

F. 76-1/14

B. M.

489652

SZELLEM

ÉS

489652

ÉLET

s z e r k e s z t i :

BARTÓK GYÖRGY

BCU Cluj / Central University Library Cluj

1940. IV. évf.

1-3 sz.

1

VISY JÓZSEF: A mai Németország humanum-szemlélete.

TANKÓ BÉLA: Tudomány és vallás.

TETTAMANTI BÉLA: Világnézet és világnézettan.

Elvek. — Könyvek. — Folyóiratok.

Régi Magyar Filozófusok.



SZELLELEM ÉS ÉLET

SZERKESZTŐSÉGE: SZEGED, I. FILOZÓFIAI INTÉZET

BARTÓK GYORGY KEZÉHEZ: BAROSS-UTCA 2.

FELELŐS KIADÓ: BARTÓK GYORGY

MEGJELENIK ÉVENTE NÉGYSZER

ELŐFIZETÉSI DIJ:

EGY ÉVRE 8 P. EGYETEMI ÉS FŐISKOLAI HALLGATÓKNAK 4 P

FŐBIZOMÁNYOS: STUDIUM-KÖNYVKERESKEDÉS

BUDAPEST, IV., KECSKEMÉTI-U, 8.

E FÜZET MUNKATÁRSAI:

VISY JÓZSEF: Szeged, Baross Gábor Gimnázium.

TANKÓ BÉLA: Debrecen, Egyetem.

TETTAMANTI BÉLA: Szeged, Egyetem.

KINCS ELEK: Budapesti, Lövház-utca 24.

A CIMLAPOT TERVEZTE BUDAY GYORGY

IV. EVFOLYAM 1940. 1. SZÁM.

SZEGED, 1940. MÁRCIUS.

A mai Németország humánus-szemlélete

Norden a germán őstörténetre vonatkozólag alapvető jelentőségűnek nyilvánította Tacitusnak nem minden célzatosság nélkül készült Germania-ját, s ezzel Németország történelmi irodalmát hosszú időre eljegyezte az antikvitással. Az ókor politikai és kultúrtörténeti tanulságait előszeretettel használja fel iskoláiban a Harmadik Birodalom is, anint ezt Stenzelnél,^{*)} Jaegernél^{**}) és újabban Kornemannál^{***}) láthatjuk. Ez utóbbi több német városban előadást is tartott ezzel kapcsolatban a teutoburgi diadlőről (die erste Befreiungstat des germanischen Volkes); példaképül állítva az ifjúság elé Arminiust: liberator haud dubie Germaniae . . . bello non victus. (Tac. Ann. II 88.)

Ezek a művek azonban már szimptomái egy kialakulóban lévő kultúr-szemléletnek, mely sajátos céljaival a németországi klasszika-filológiának átértékelését, sőt racionalizálását készítheti elő. Az új német iskolapolitikai irányzat ugyanis a klasszikus ókor etikai, esztétikai és tudományelméleti tartalmát elsősorban a népi öntudat ébrentartó tényezőjének tekinti. Vizsgálódásunknak célja tehát az: mennyiben sikerül a pedagógiai és szakirodalmuknak az egyensúlyt biztosítani az elvi tudomány szempontjai és az említett feltétlen életkereső irányzat között. Alapelvünk — függetlenül a német helyzettől — a következő: Frissességben, aktualitásban kétségtelenül nyer az az oktatásügy, mely az antikvitás belső, életformáló erőit a nemzeti érzés és nép-ideológia szerves alapjává tudja szilárdítani. Viszont elhomályosítja a humanum-eszmének immanens szellemiségét az az iskola, amely ezt a kultúrtényezőt a nacionalista és politikai berendezkedés elméleti alátámasztójának érzi.

A klasszicitás értékeszméire a renaissance humanistái hívták fel először a figyelmet, de igazi újjáéledését csak a XVIII.

*) Plato der Erzieher Leipzig. 1928. — Der nationale Aufgabe des humanistischen Gymnaziums (Neue Jb 9. 1933, 315—28.)

***) Paideia Berlin u. Leipzig 1934. — Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike (Volk im Werden 1933. H. 3, 43—48. Leipzig,

***) Staaten, Völker, Männer. Leipzig 1934. Ezekon kívül v. ö. Humanistische Bildung in nationalsozialistischen Staate. (Neue Wege zur Antike. h. 9.) Leipzig 1935.

század 30-as éveitől számíthatjuk.*) Kiváló szakemberek és pedagógusok munkássága folytán a szakirodalom és a humanista irányú oktatás épen Németországban termette legszebb gyümölcseit. Az ókori történelmi és filológiai kutatásokban vitathatatlannak lett a németek elsősege. Hazai filológusaink nagyrészt az ő egyetemeiken nevelkedve kapták meg későbbi munkásságukhoz a szellemi elindításokat és a pozitív ismeretanyagot egyaránt. Nélkülözhetetlen kézikönyveink, lexikonjaink, részletes szótáraink, felirat- és fragmentum-gyűjteményeink szinte kivétel nélkül német vállalkozás eredményei. Hivatkozhatnánk a klasszika-filológia legkülönbözőbb nyelvi, esztétikai, vallási és történelmi problémakörére, amelyekben világosan megfigyelhető a németség tudományos törekvése: im deutschen Reich einen neuen Parthenon aufzurichten. Nem hiányoztak a pedagógiai mozgalmak, amellyel a humanista oktatást a középiskolákban elmélyíteni, tervszerűvé tenni s ezáltal a német klasszika-filológiai irodalom utánpótlását intézményesen biztosítani kívánták. A német filológia volt elsősorban az, amely az európai művelődés figyelmét felhívta arra a tényre, hogy az antikvitás alkotásaiban a szellemi lét ősformáit, »Urphänomene«-jét látja. A renaissancától kezdve ezt kutatta, magyarázta, rekonstruálta az ő filológiai irodalmuk. Gimnáziumaikban a poézis, techné, philosophia, areté, kozmosz, idea, logosz, pietas, virtus, artes liberales-nak korok és fajok felett álló harmóniája volt az ifjúság szellemi táplálója. Az antik génusz volt hivatva az emberiség fogalmát »die Lebensansicht und Gesinnungsprogramm der Elite«**), érzés- és gondolatvilágunk törvényszerűségeit a tudatalatti homályból kiemelni és hosszas szellemi erőfeszítés során a magasabbrendű ember ideáját határozott vonásokban kidomborítani.

Ezt a gondolatot akarja a nemzetiszocializmus iskolarendszere beleilleszteni az úgynevezett »deutscher Humanismus« kereteibe, mely az ókori talajból táplálkozik, de értékét csakis

*) A klasszikus tanulmányokat Gessner göttingeni működése, majd a berlini neohumanisták hívták újra életre és irányították az érdeklődést az antikvitás eszméitartalma felé. Ez nagy átalakító hatással volt a német tudományosság, a német nevelési-ideál és nem utolsósorban a német világszemlélet fejlődésére. Goethe, Humboldt itáliai élményei, Klopstock, Wieland, Lessing, Herder, Winckelmann, Schiller hellenofil irodalomszemlélete a szépirodalom és esztétika terén is előkészítette a pozitív filológia útját. Wolf Frigyes volt az a férfi, aki a neohumanista tudományos kutatást a mai irányba terelte és a humanóra »ban«-lismerte a Schiller-től keresett »seelenbildende Kunst« igazi hordozóját. Schlegel, Humboldt. Ast stb. hellenocentrikus álláspontra, a filantropisták és humanisták küzdelme a nevelőoktatás elvi kérdéseinek új alapokra való helyezéséért, Thiers filológiai szemináriuma Münchenben, Schliemann ásátásai és egyéb kultúra-is megmozdulások a mérföldkövei annak a három századra terjedő szellemi törekvésnek, amely meghozta a németség klasszika-filológiai hegemoniáját. (V. ö. A. Becker: Der Neohumanismus.)

**) Schneiderwin: Die Antike Humanität 445. Berlin 1897. — Mühl: Die antike Menschheitsidee 4-17, Berlin 1928. — Kranz: Die neuen Richtlinien, des altsprachlichen Unterrichts 37-108, Berlin 1926. — Gieselbusch: Gymnasium in dieser Zeit. (Leipzig 1938)

a jelenbeli használhatósága szabja meg.*) Ennek a kultúrpolitikai gondolatnak alaptétele és feltétlen programja: »dem Wercer:den dienen«. A Schillertől és Humboldtól átplántált arétézsmény ma tovább él Jaeger és Spranger műveiben, de az új viszonyok kívánalmainak megfelelően módosult a tartalmi cuntelecheiája. Egy olyan korszakban, amikor minden újjászületik, amikor végbemegy a népi egység sorsdöntő folyamata, a nemzetiszocializmus kultuszkormányja elsőrendű kötelességének tartja, hogy a politikai eszmék igényeit kielégítő, tevékeny és hasznos egyedeket neveljen. A jelenlegi német állampedagógiának elve: »Erziehung zur Führerpersönlichkeit.« Az új humanista műveltség zászlóvivői ezért minden eszközzel azt iparkodnak bebizonyítani, hogy az antikvitás etikai és pedagógiai irányelvei alkalmasak a nemzetiszocialista embereszmény és államhitvallás megalapozására. A klasszikus filológusok és pedagógusok tehát beállítják a humanizmust az új népi- és állameszmény hordozói közé.**)

Ezek a művek a humanitásban államexisztenciális okokból az idea-val és logos-szal szemben elsősorban a biosz praktikos-t ragadják meg. Klingenstein sem akar lemondani arról a pedagógiai értékről, amit az antikvitás a német ifjúság kiképzésében jelent, de ezeket a metafizikai eszméket inkább a nemzeti erőki-fejtés, a »Soldatentum« a »heldische Gesinnung des Achilles« szempontjából nézi.***) Márpedig Sophokles pl. a hazafias nevelés számára jelenti ugyan a nemesi származás (edles Blut) és a hősi életrekeltés serkentőjét: vagy pedig Herodotos Themistoklese magábanhordja a vezéregyeniségek missziójának ókori igazolását: »a görögségnek vezére támadt, aki a maga nemzeti küldetésében való szilárd bizakodással és erős hittel népének erejében... az állam szabadságát megteremtette«. (i. m. 26.) Kétségtelen azonban, hogy ezen vitális nézőpontok mellett jelenti az antik művelődés a »historicum« és »ethicum« természetfeletti kiegyeztetését is.****) A németiség öneszmélkedő és nemzeti irányzata hozza magával, hogy Klingenstein csakis olyan tanterv létjogosultságát ismeri el, amely tág teret biztosít »den deutschkundlichen Fächern (Vorgeschichte, Volkskunde, Rassenkunde)« (i. m. 32.). Az olvasmányok anyagának kiválasztása pedig a következő szempont szerint történe:

1. Német előidők. 2. Hősiesség és haza. 3. Állam és politika.

*) Hagen: Wege zu einem neuen Humanismus im Dritten Reiche. (Leipzig 1933.)

**) Rusch: Plato als Erzieher zum deutschen Menschen (Neue Wege H. 9) Leipzig 1933.) Schachermeyr: Die nordische Führerpersönlichkeit im Altertum (u. o. Lisco: Vom Arbeitsunterricht in den alten Sprachen (Neue Wege H. 1, Leipzig 1926.) Salamon: Humanismuswende. (Neue Wege H. 9. Leipzig 1933.)

***) Klingenstein: Humanistische Bildung als deutsche Waffe (u. o.)

****) Jaeger: Humanismus als Tradition und Erlebnis (111, Vom Altertum zur Gegenwart 1929.) Spranger: Lebensformen. (Halle 1922.)

4. Ember és sors. Ez utóbbi fejezetben kapnának helyet a »polgári» tárgyú, humanisztikus alkotások.

A tervezetnek határozottan megkapó nemzetnevelő motivumait mérlegelve a figyelmes szemlélőnek főképen az tűnhetik fel, hogy a nemzetiszocialista nevelésnek visszatérő problémája a vezéregyéniségek kiválasztása. Pedagógiai eszménye a politikosz anér s ennek etikai megtestesülése: a politiké areté volt. Az elméleti mintát kutatja ehhez a németiség ókori studiumaiban, irányuljon az Roma sacra, imperium Romanum, a görög polis, a hellenisztikus monarchia vagy a civitas Dei szervezetének és belső életkörülményeinek vizsgálatára. A görög felvilágosodás encyklopédistái, a szofisták ezt a vezetői tökéletességet még az eu legein szónoki készségében látták. Sőt Quintilianus is az orator szuggesztív egyéniségében fedezi fel a politikai rátermettség kritériumát. Az újkor küszöbén a Mediciek Machiavelli abszolutisztikus uralkodóeszményével szemben újra a humanizmus-hoz fordulnak vissza s a Gesta Romanorum tanulságait iparkodnak eleven energiává változtatni. A XVI. század is a »princeps iuventutis» útavalójának az Aeneis-t, Plutarchos jellemrajzait, Cicero De officiis-ét tekintti.*) De nagy olvasottságnak örvendett az ókori államférfiak parainézise: a plutarchosi Regum et imperatorum, apophthegmata is.

Nagy Frigyes is az ókori uralkodó-eszményhez tér vissza, mikor Marcus Aurelius Eis heauton-ját olvassa. Napoleon tudvalevőleg a Caesar-ok, — elsősorban Traianus, Diocletianus, Aurelianus — törzséből származtatja magát. Bismarck pedig — szávaiból tudjuk, — Brutus tisztelője volt.**)

A »Wille zur Macht» elv is a maga jogi és filozófiai igazolását az antik humanizmusban iparkodott megtalálni.

De végigkísérhető a humanizmus eleven hatása és megnyilvánulása a német történelem legutolsó századában is. Az ő ifjuságuk tudott lelkesedni Bocckh beszédén, aki a görög nemzeti és társadalmi erényeket állította eléjük az 1812. évi francia megszállás napjaiban és Wilamowitz katedrája körül a mai új nemzedék atyjai még a görög vallás, irodalom és művészet transcendens távlatait csodálták.

Azonban — és ez a mai német kultuszkörök kiindulási pontja — az ilyen értelemben vett humanizmusnak közvetlen hatása igen csekély a népállamra. Régebben talán még alkalmasabb volt a nemzeti eszményekért, egységért, szabadságért való küzdelem-

*) A jelen vonatkozásban nem mellőzhetjük azt a tényt sem, hogy éppen a német gimnáziumok felsőbb osztályaiban kapott helyet mint magánolvasmány Cicero egyik legmélyebb és a kereszténységhez közelálló műve a Somnium Scipionis. Eszmemenete a platói Phaidon hatásának jegyeit viseli magán és az ideális államférfi egyéniségét „sub specie aeternitatis” ábrázolja. A legújabb tantervi utasításokat erre vonatkozólag még nem ismerjük.

**) V. ö. Blättner: Das Gymnasium. 1937. 213 sköv.

ben, de a nemzetiszocializmus faji exkluzivitása már módosította a céllal együtt a célhoz vezető eszközöket is. Ebben a megváltoztatott érték szemléletben egyoldalúan csak a *heros* vonásait emelte ki a kalokagathia tartalmi összetevői közül.

Ennek a külső és belső átalakulásnak jegyeit viseli magán Richert tanterve, mellyel kapcsolatban Blättner megjegyzi: »alle Schulen sind Schulen zur deutschen Humanität, wenn auch die Schwerpunkte wechseln« (i. m. 251.) Mindegyik a forrásokhoz akar visszatérni, azonban éppen ezt a forrásokhoz való visszatérést fogja nagyban akadályozni a gimnáziumoknak és realiskoláknak tervbevetett egyenjogúsítása. Így ugyanis a főiskolákra kerülő ifjúságnál nemcsak a szellemtörténeti studiumok-adta átfogó, értékelő készség fog hiányozni, hanem a kutatás technikai eszköze: az antik nyelvismeret is.

Az oktatásügy erős realizálásában is a már előbb említett német álláspont következményeit látjuk. A gyorsíramú életkörülmények, a praktikus életbölcse ség új iskolatípust eredményeztek, ahol a mai élet eleven problémáira próbál a német ség megoldást találni. Ez az iskola tehát más irányú felkészültséget ad, mint a klasszikus hagyományokon nyugvó gimnázium. Így erősödött meg az a tábor, amely a latin nyelvet a középiskolából felsőbb osztályába kívánja felszorítani, (de itt is inkább csak a német filológia, filozófia fejlődésének biztosítására.) A görögöt pedig csak a két utolsó évben tervezi tanítani.*) Elve ugyanis, hogy nem teoretikus lényeket akar képezni, hanem tevékeny egyedeket a jelen államfelfogás számára. Ezért írja ez a pedagógiai irányzat iskoláinak homlokzatára a mai német élet igényeinek szemeltartását és az állampolgári öntudat feltétlen ápolását.**)

Ez a felfogás azonban — egyes pedagógiai körök törekvései folytán — nagyban közeledett az eredeti humanitás-szemlélet elvi szempontjaihoz. Hiszen éppen a vezetésre hivatott egyéneknek kell — Stresemann kancellár szerint — a mélyebb értelmi és etikai értéktényezőkkel belső kapcsolatba kerülni. Nagy Sándor is az elméleti filozófusnak, Aristotelesnek tanítványából lett tevékeny államférfi és szervező politikus. (V. ö. Viedebantt: Die Zukunft der Gymnasiums 14.)

*

Iskolaszervezeti kérdéseken felül a *tantervi kísérletekben* is kifejezésre jut az a tény, hogy a német ség a humanitásban a jelenlegi politikai és társadalomszervezeti törekvéseinek támogatóját keresi. Ezért a Harmadik Birodalom a klasszikus tanulmányokban egyetlen akaratot tart jogosultnak: a nemzetnevelői aka-

*) „Den wissenschaftlich Begabten die Möglichkeit geben.“ Blättner i. m. 274.

**) Ezzel kapcsolatban mutattam rá arra a statisztikai összeállításra: mellyel Holtruf szemlélteti, hogy nemcsak az egyetemekre mennek a gimnazisták a legnagyobb számmal, hanem az állami hivatalnoki vizsgákon is ezek állják meg a helyüket a legnagyobb százalékban sikeres eredménnyel (Nevelésügyi Szemle 1938. I. 55–58.)

ratot. A kalokagathia összetevői közül elsősorban a praktikus római életideált hangsúlyozza: tu regere imperio populos... memento. Vagyis a virtus Romana nyomul előtérbe a biosz theoretikosz-szal szemben. Így a német humanizmus lényegadó tartalmát a respublica, magistratus, imperator Caesar és nem utolsó sorban a provincia jelenti. Ezeket az uralkodó jegyeket kell a harmadik humanizmus értelmezésébe belevonnunk, hogy módosult alapszínezete érthetővé váljon számunkra.

A nemzetiszocializmus belső lényegét ismertető német könyvek elsősorban kiemelik azt a tényt, hogy ennek a berendezkedésnek társadalomtana revideálta az állam és az ember viszonyát. Az individuum háltérbe szorul, az államtotalitás eszményének kollektív mivoltával szemben. A nemzeti remények megvalósulását a németiség a közösség útján keresi.

Politikai szempontból nézve kétségtelenül az egyedül helyes utat járja ezzel a német nép. Csakhogy ennek a közösségi elvnek alkalmazása áttért a szellemi élet területeire is. Márpedig ennek a tételnek pedagógiai és kultúrpolitikai megvalósítása az egyéni önálló lét csökkenését vonná maga után. Nevelő értékkel igazán csak az a tudomány és tantárgy bír a német oktatásügy szemében, amely ezt a közösségi szellemet és a faji összetartozás tudatát fejleszti. Figyelemreméltó tehát a készülő új tantervnek az a rendelkezése, amely épen ilyen megfontolás alapján a hazafias nevelés szempontjából központi helyet biztosít a platóni Politeia-nak. Platon ugyanis ebben az államelméleti és neveléspolitikai művében az egyént beleállítja a társadalmi kozmosz egészébe és a polisz irányadó mértékévé a közösséget emeli.*) A Politeia világnézeti magva magyarázza meg azt a tényt, hogy a nemzetiszocializmus a maga pedagógiai kitéjét Platon alapján állította össze. Nagyon helyesen felismerte a német népnevelési minisztérium, hogy a Politeia már az ifjúságba beleszuggarálja azt a meggyőződést, hogy a polgári közösség célja csakis az államegész sorsa lehet. A modern államgépezet zavartalan működését és a népi jólét fejlődését csakis az biztosíthatja, ha minden individuum, miní organikus szerv áll a közösség szolgálatában.

Ennek az államexistenciális gondolatnak egyik legfőbb kialakító tényezője a pedagógia. S éppen nevelői kihatásai miatt a humanizmus is fontos szerepet játszik a nemzetnevelésben. Ilyen vonatkozásban első helyre a politika álmélkedők (Lykurgos, Solon, Platon és Aristoteles), a népi erényeket ünneplő költők (Homeros, Tyrtaios, Pindaros, Hesiodos, Sophokles, Vergilius) és a nemzeti történetírók (Thukydides, Xenophon, Caesar, Livius, Tacitus) kerülnek, akik tehát politikai irányzatuk folytán elsősorban alkalmasak arra, hogy a német ifjúságot a nemzeti mult, a faji értékek iránt lelkesítsék. A klasszikus iro-

*) Jaeger: Platos Stellung im Aufbau der griech. Bildung 4 - 11 (Berlin 1928) - Busch i. m. 10 - 13.

dalom műalkotásai és eszmevilága ilyen nacionalista szűrőn keresztül jutnak el az iskolába. Mivel pedig a németiség a görögöket fajilag közelebb álló északi rokonnépnek tekinti, ezért főképp az ő világnézeti kultúrkincsüket akarja felhasználni a hazafias és társadalmi nevelés területén és ezen keresztül a maga pedagógiai, faji és kiválasztási eljárását igazolni.*)

A mai iskolapolitikában a humanizmusnak ezt a nacionalizálását már Jaeger megkezdte. Ő mutatta ki — bár szolid filológiai alapon — az antikvitás politikai és szellemi mozzajmainak eleven kapcsolatát a jelenkori német állam- és tudomány-szemlélettel. Ezzel a német szakirodalom és nevelői eljárás az antikvitást illetően a politikosz anér és heros pszichológiai jegyeit állította előtérbe. Solon törvényei és elégiái minden időre a szociális világnézet és állampolgári nevelés mintaképei a nemzetiszocializmus számára. Solon hozta egyensúlyba az egyéniség hajtó lendületét és az államközösség összefogó erejét. Bár a németiség már a múlt századvégi pedagógiai irányzatában nem annyira a józan életbölcseesség normáját látta Solonban, mint inkább a tettekész hazafias törekvések megszemélyesítőjét.

Igy érthető, hogy a humanizmus metafizikai értékei maradtaklanul nem illeszthetők be az új rendszer államfilozófiai, tudományos és pedagógiai követelményei közé. A német nevelési törekvések nem elégedhetnek meg azzal a humanista oktatással, amely csak az észgimnasztikát tűzte ki célul, »der den Geist drillt, aber ihn leer lässt.«**) Ezért az antik politikai és társadalmi élet történeti okulásait állítja ezekkel a tárgyakkal kapcsolatban előtérbe. Kétségtelen, hogy a humanista tanulmányoknak szoros kapcsolatban kell lenniök a nemzet hazafias és közéleti törekvéseivel. Ezért iparkodik a németiség az ókori nagy, kulturális alkotásokat beleállítani a nemzeti regenerálódás folyamatába. Az antik szellemiségnek azonban más irányú egyéni, etikai és esztétikai megnyilvánulásai is vannak, amelyeket Jaeger — az ókori paideia spirituális összetevőinek és századokra kiható értékösszességének egyik legalaposabb ismerője — az aristotelesi Etika megalopszüchosz-ában programként tár a német ifjúság elé. Ennek a fogalomnak természetfeletti tartalmában éltető impulzusokat ismer fel egy nemesi emberideál kialakításához és találoan állapítja meg, hogy Aristoteles ennek a »rein menschliches Ideal«-nak vonásait Achilles, Ajax, Lysander mellett nagyrészt Sokrates egyéniségéből absztrahálta.

Láthatjuk tehát, hogy a nemzetiszocializmus iskolája az uralkodó politikai felfogásnak megfelelően feladatául tűzte ki: »die Formung des politischen Menschen.«***) Hiszen a nacionalista át-

*) M. Pohlenz: Staatsbürgerliche Erziehung in griech. Unterricht 11, 27, 37 ssk (Neue Wege H. 3, Berlin 1925.) és Jaeger: Solons Economic.

***) Jaeger: Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike 47,

***) Jaeger: Paideia 180-207. M. Pohlenz i. m. 24-25, 27

alakulások új célt és új erőtenyezőket követelnek. Ezek pedig a saját népi ideológia és a vallás transcendens forrásai mellett elsősorban az antikvitás forma- és eszmegazdagsága.*) Ezt a két és félezeréves szellemi hagyatékot formálta a mai német pedagógia mint állambölcséletet a *Jövő* nemzeteszményének erősítőjévé. Célja a nemzeti szolidaritás érzésének felfokozása az iskolán keresztül, ezért meríti nevelési rendszere a humánium-ból a nemzeti lét alaptörvényeit. Így jut el a német pedagógiai és szakirodalom életkereső törekvésében a görög polisz első profétájához, Platonhoz. Platonnak a közösség érdekében izzó lelke a humanitás-eszményt a szociális államkeretben kívánja megvalósítani. Itéletet mond tehát az individuum fölött és az egyéniséget, a nagy emberi kollektivumhoz: az állam igényeihez akarja formálni. Ezért helyezi a tanterv a klasszikus nevelés központi helyére a Politeia-t. Ennek olvasásakor döbbenjen rá az ifjúság, hogy ő is szerves tagja egy közösségnek, és ismerje meg egyben az államgondolat civilizáló és történeti misszióját. Platon politikai tankönyve ezeket az eszméket vetíti bele a szociális közösség életébe, hogy ott feloldódva a nemzet harmonikus életrendjének szerves tényezőjé váljanak. Lykurgos és Solon után valóban Platon a görög polisz nagy törvényadója. Nevelő erő sugárzik egész politikai művéből. Filozófiai és történelmi szempontokat nyújt az államnak »sub specie futuri« szemlélete és az állampolgári kötelességek értelmezése tekintetében. Azonban nála még nem történt meg a szakadás az egyén személyes gondolatvilága és a népi kollektivum között. A polisz vizsgálata Platonnál tulajdonképpen az egyéni cselekvésmód örök, természetfeletti kánonját kutatja. Az egyén a társadalomban — szerinte is — csak mint rész az egészben érheti el célját. Ezt a társadalomfilozófiát boncolja a nemzetiszocializmus iskolája a Politeia-ban és a Nomoi-ban, s belőle származtatja a maga szociális reformtörekvéseit. A Harmadik Birodalom humanizmusa tehát a történelem talajából táplálkozik, de szorosan hozzásimul az államdicsiplina lenyegadó tartalmához: a népi célkitűzésekhez. Ennek pedig irányeszméje a nemzeti egység. Érthető tehát, hogy fokozott figyelemmel fordul Pindaros felé is, aki a görög nemzeti öntudatnak valóban tiszteletre- és csodálatraméltó vátesze.

Ilyen meggondolások alapján kétségtelenné válik, miért állítja a németiség a politikai arétét az általános nemzeti törekvések gyújtópontjába, megelőzve a logikai és etikai kategóriák végső kérdéseinek elvi boncolását. Az ő gimnáziumaik a történeti öntudat iskolái, s napjaink nevelési szükségleti alapján eszméltek rá az antikvitás nevelő erejének újszerű tartalmára. S

*) A humanizmusnak ezt az általános emberi és művelődési tartalmát ismerte fel Schneidewin: Das Leben der antiken Humanität fand seinen Inhalt nicht in der Natur, sondern in den Gebieten, die aus der geistigen Veranlagung des Menschenwesens hervorzutragen. (Die antike Humanität 421)

ezt a jellegét a humanizmusnak elsősorban Platon politikai elmékedéseiben vélték megtalálni.

Tény az, hogy Platon tanított meg bennünket örök időkre az államot, mint a közösség életének oltalmazó építményét a népiség ideális erőforrásaiból megmagyarázni. Ő állította be az embert, mint öntudatos tagot a nemzet életébe. Mellette Aristoteles államelmélete lecsökkentett szerepet kap a tantervi elgondolásban. A német kulturpolitika Aristoteles Politikáját »das Aufkommen des Individualismus«-nak tekinti, mely a hellénizmus internacionális felfogását készítette elő. Míg Platon a politikai szocializmus híve volt s az államot tartotta a legnagyobb kultúrtenyezőnek, addig Aristoteles a személyiség etikáját rendszerezte. Platon tehát az állami élet kollektív jellegű követelményeit domborítja ki. Aristoteles pedig a nemzeti lét másik kellékére: az individualizmus erkölcsi és gazdasági fontosságára mutat rá. Ebből kifolyólag Platon és Aristoteles — Sokrates öröksége képen — egyaránt a felosztó athéni állam újjáépítésére vállalkozott. Uj nomoi-nak megteremtői ők, melyek az »andreion« és »politikon« mellett az »esztalon«, »kalon« eszméit is magukba foglalják. Ez pedig nem más, mint az egyéniségben szunnyadó összes képességek harmonikus kibontakozása. A filozófus-triász szellemi hagyatéka ennélfogva ma számunkra a személyi és népi kiválóság megmintázása. Humboldt szerint »die grossen und ausserordentlichen Menschen eine Idee symbolisieren«. A fenti párhuzamból érthető tehát, hogy a politikailag iskolázott állampolgár típusához a német ifjúságot Platon államfilozófiai munkái segítik. Ezen a területen a nemzeti szocializmus is tanítványként telepedett le — a vezetői egyéniség utánpótlásának kényszerítő és felelősségteljes sürgetésére — az antik politikai paideia lábainhoz. S valóban nem lehet az ifjúságnak hatékonyabb irányítást adni, mikép váljon a népközösség hasznos tagjává, mint az ókori politikai, társadalmi (és tegyük hozzá!) etikai értékeszméknek feltárásával és átértékelésével. A platonizmus ugyanis tanulóknak és kutatóknak jelenti a politikum mellett a logikum, etikum és esztétikum elvi alapvetését. Kulturánk egyik legeredetibb és legemelkedettebb gondolkozóját értékelné át az, aki benne elsősorban a »Wehr-und Staatsgedanke« elméledőjét látja. Ez a humanizmus-szemlélet csendül ki Jaeger felfogásából: »A görög irodalom kora: és klasszikus alkotásai a hősi-politikai embereszménynek utólérhetetlen alakjait ábrázolják; ezek voltak a görög művészi, vallási és bölcséleti adottságoknak hordozói.«*

Az antik népi nevelőtényezők között nagy szerep jutott a költői hivatásnak is. Igy Tyrtaios költeményei a spártai nagyságnak és feltétlen pártfegyelemnek közvetítő gyökérszálai a germán fajiség és nemzeti öntudat számára.**)

*) Die Erziehung des politischen Menschen 47.

**) Jaeger: Tyrtaios über die wahre Arete. (7-8.)

katonai bátorság. Belőle az ifjúság a hazaszeretet heroizmusát tanulja.

Homeros az emberi élet alaptényezőit helyezi megvilágításra. A nagy ariszteuein kai hypeirochon emmenai állón. (II. VI. 424.) Ő valóban a nemzeti egység költője volt. A széttagolt görög törzsekben Homeros keltette fel a nemzeti egyjűvétartozás érzetét. Eposzainak tanításában és értelmezésében a német pedagógia és szakirodalom a *hős* és az *úr* nemes tulajdonságait részesíti előnyben. A görög hőskor érdeklődésének középpontjában ugyan az *ember* állott. Ezt az antropocentrikus költészetet formálja át a Harmadik Birodalom humanizmusa germanocentrikussá.

Hasonló nemzetpolitikai és hasznossági szempontok irányítják Hesiodos irodalmi értékelését. Belátja a tantervi utasítás, hogy a Hesiodos által hirdetett hivatástudatban megelevenedő polgárerények, a társadalmi etika még ma is pillérei az állami lét belső szervezetének, de a »Heroismus des bürgerlichen Mutes« túlértékelése háttérbe szorította a »Heroismus der Humanität« antikveretű gondolatát.

Sophokles emberábrázolása során fordul a német humanizmus a közösségben feloldódó egyéniség felé. A tanterv maradandónak ismeri el azt az etikai szempontot, ahogy Sophokles az ember személyiségét és sorsát nézi. Műveinek örökérvényű lélektani problémája a »karakter« és »ethos«, s célja a dráma megtisztító hatásán keresztül az erkölcsi újjászületés. A következetes, kemény jellemerő antik igazolóját látja a nemzetiszocializmus Sophoklesben, akinek etikai felfogása az élet praktikus irányítására szolgál. Ezeket a természetfeletti értékeket foglalja le tehát nevelési rendszere számára. De a sophokles-i jellemek másik összetevőjét: a kegyeletes jámborság (anér theophilész) belső tartalmát már inkább politikai oldalon domborítja ki a tantervi utasítás, kicsúcsosodását pedig a törvényhűségben szemléli. Így olvad össze ebben az új humanizmusértelmezésben a politikai és erkölcsi kozmosz Drámaiból, — ezekből a megrázó pszichológiai költeményekből — az egyénfeletti, közösségi erények megingathatatlan biztonságát kutatja ki a népi élet megizmosítására.

Az antik lélek eszményiségének megragadására kiváló alkalmat nyújt az Aeneis is, mint a »fortitudo« és »pietas« örök példája. K. Sachse tantervezete szerint a mai német ifjúságot ebből is elsősorban a harci és népi heroizmus, az új haza inspiráló ereje kapja meg.

A nemzeti érzés alapjait vannak hivatva lerakni az ókori historikusok művei is. A kollektív felelősségtudat elmélyítését és a népi erők új forrását nyitja meg a németiség számára Thukydides történeti erkölcstana. Itt lép szoros kapcsolatba a Germanentum és Antike. Thukydides ad bő bepillantást azokba a heroikus erőkre, amelyek az államegység politikai célkitűzéseit

valóráváltják. A német nép húszéves irredentája kap hangot abban a párhuzamban, ahogy a tanterv egymás mellé óhajtja állítani a háborús felelősség kérdését a peloponnézoszi háborúban és a világháborúban. Nincs görög történetíró, akit a németiség ma olyan közel érezne magához, mint Thukydidést. Különösen nagy előszeretettel és történeti beleérzéssel foglalkozik iskolája Perikles egyéniségével és kormányzásával. Allamában ugyanis az ember társadalmi értékét, a rátermettség (axiózisz) szabta meg, mely a közéleti arété szerves függvénye volt (echón ti. agathon draszai tén polin. II. 371.) Mély állampolgári okulásokat tartalmaz Perikles politikai végrendeletének számító gyászbeszéde (II. 35—46.), melyből kitűnik, hogy Thukydides a történetet metafizikai értékek és erkölcsi tanulságok világának fogja fel. A szellemi történés ugyanis nem magyarázható meg fiziológiai, gazdasági vagy mechanikai formulák láncszabályából. Belső lényege éppen az, hogy eszmék által irányított és értékek megvalósítására hivatott nemzeti metamorfózis. Emellett azonban a népi, imperialista törekvéseket hordozó antik tradíciót is igyekszik az említett tanterv kidomborítani. Így pl. Themistokles jellemzésében a »kratisztosz gnómon«, továbbá a »tón mellontón... arisztosz eikasztész«, végül a »lamprotatosz... phyzeosz dynamei«, alkotó lendületét és praktikus fontosságát. (I. 136.)

Xenophon történeti leírásaiból elsősorban a Soldatisch-Etische érvényesülését és a katonás fegyelemnek (verantwortungsbewußtes Pflichtgefühl) parancsát állítja a tanulók elé.

Livius, Caesar olvasásakor is hasonlóan az államgondolatnak igazolása és ápolása a főcél. Ezt pedig a »prisca virtus«, a nemzetteremtő hősök szent tradíciója szemlélteti. A nemzetiségek kormányzásának normáját is Livius adja meg: (socii) »iusto et moderato imperio regebantur... quod unum vinculum fidei est« (Ab urbe cond. XXII. 13.) A moralista Livius tehát nemzetnevelői célzata folytán kap helyet a tantervben. Caesar emlékirataiból pedig a haza, vidék, hadiélet körülményei és a germán erkölcsök tárnak az ifjú elé. Azonkívül alkalmas a »wahre Führerpersönlichkeiten« érzékeltetésére. Tacitus Germaniá-ját viszont a németiség nemzeti okiratként tiszteli, amilyennel — G. Salamon szerint — egy nép sem rendelkezik antik író részéről. A római nép egyébként is a maga kardforgató életével, politikus, szervező lelki adottságaival, reális érdeklődésű irányzatával sok rokonvonalat mutat a mai németiség egzisztenciális élethelyzetével. A latin szellemiségből tehát a »gravitas« és »potentia« adják meg a tanítás eszmemenetét: »Nem volt nép, amelynek az élete ilyen maradéktalanul az államért való munkában telt volna el, egynél sem volt az »erkölcsösség« és »politikai magatartás« annyira pár-

Visy József: A mai Németország humánium-szemlélete.

huzamos fogalom.»*) A német kultuskörök ezzel kapcsolatban elsősorban azokra a tulajdonságokra, mutatnak rá, »amelyek egy népet arra képesítettek, hogy a világot meghódítsa és világhuralmát megalapítsa.»

Horatius, Ovidius, Catullus azonban kimaradnak ebből a tantervből, mert művészetük már nem karakterisztikus megnyilvánulása a fent kifejtett *rómaiságnak*. Éspedig Horatius ódái azért, mert magukon viselik »den Stempel bestellter Arbeit». Különben sem találják pedagógiai szempontból nélkülözhetetlenek, hogy a német ifjúság a negatív epikureizmussal megismerkedjék (porcus de grege Epicuri) Ép. I. 4, 16.). A heroizmust sem attól akarják eltanulni, aki maga dicsekszik pajzsa eldobásával és menekülésével. (Carm. II. 7.) A hősiez hazaszeretnek kétségtelenül nagy fontosságú szempontja mellett azonban vannak egyéb pedagógiai követelménynek (széperzék, euritmia, barátság, természetszeretet, meglegedettség, feddhetetlenség, vallásosság, mértékletesség, igazságosság, stb.), amelyek kifejlesztésére a humanitaseszmény hivatott.**)

A filozófusok olvastatásakor is túlmutatnak a harmadik humanizmus célkitűzéseire a XIX. század álláspontján. A filozófiának ugyanis mint nemzetek felett álló elvi tudománynak volt elsődleges hivatása a humánium ápolása. A nemzetiszocializmus iskolája pedig a filozófus-Ciceróban inkább csak a Republica szerzőjét, Senecában pedig a »Mannhaftigkeit» szoborbakivánczó modelljét (verba rebus proba!) látja. Tehát az igazi embereszményt, annak egységes szellemi arculatát, egyszóval a herderi humanitást a politikai ember ideáljában fedezi fel.***) Ebből következik, hogy a németiség pedagógiáját — benne a humanista oktatást is — izzó nemzeti öntudattal a *Ma* politikai eszményeinek rendelte alá. Az iskolák és irodalom, művészet és közélet azokat a klasszikus alkotásokat részesíti előnyben, amelyek azonos politikai korszakok szellemi összetevőire, nemzeti célok szolgálatában álló egyének tevékenységére vetnek fényt. Vezérelv: kutatni, mit nyert a hazai szellem az antikvitással való érintkezésből? Ennek a magyarázásával és naponkénti hirdetésével akár a mai humanizmus az örök germán értékek és faji adottságok tiszteletére nevelni.****)

A kultúrtörténelem tanúsága szerint a germán faj két leginten-

*) Emellett a nagyon dicséretes nacionalista szempont mellett azonban okvetlenül mást is kell, hogy jelentsenek nekünk a római történetirők. Utalunk itt csupán egy formai jelenségre, Livius stílusára, (lactea ubertas, clarissimus candor. Quint. Inst. or. X. 1. 101.) amit épen a középiskolai oktatás a humanitás művészeti tartalmának értékelése miatt sem hanyagolhat el. Gondoljunk csak Lorenzó Valla lelkes kutatásaira Livius előadásmódjáról.

***) Goethe: Humanität als unser ewig Ziel (Achilles vázlatából)

****) V. ö. az említett auctorokkal kapcsolatban K. Sachhe Vorschläge., 67-77 továbbá a XIX. sz. német humanizmus jellemzésében Kornis: A magyar művészményei II. 264-8. (Budapest 1927)

*****) V. ö. Hagen: i. m. (Humanizmus ist der Gegenpol der materialistischen Geschichtsauffassung 131)

zivebb formáló eszmeáramlata másfél évezreden át a »Christentum und Antike« volt. Jelenleg a görögök és rómaiak eleven hatását kísértük csak figyelemmel a németiség karakterében, s láttuk, hogy az ókori kalokagathia több dimenziójú értékfőmből az »artverwante Tatmensch« szobrát mintázta meg magának. Ilyen történet-szemlélet vezette Sachset is: »Figyelmeztető példa számunkra egy északi népnek a sorsa. (i. m. 42.) Ezért mérlegelte ő a klasszikusok pedagógiai súlyát a vergiliusi: »discite moniti« elv alapján. Tantervének tehát ily meg gondolás alapján lett visszatérő követelménye a humanitással szemben is: »die werdenden Führer des Dritten Reiches« ki-nevelni. A nemzetiszocializmus pedagógiai eszmélkedése tehát hang-súlyozottan a politikai és faji törekvések támogatója s »a kultúra értékei is csak mint önformáló eszközök válnak számára értékes-sé.«*) Ezért a humanizmus — ha nem is tudományos, de legalább is praktikus jelentőségét és létét — úgy biztosítja, ha »als deutsche Waffe« be tud illeszkedni a nemzeti öntudatot és faji törekvé-seket ápoló munkaközösségbe.

Tény az, hogy a humanisztikus tárgyakat nem csupán formaiis nyelvi képzőerejükért tanítjuk, hanem eszmei tartalmat, nemzeti okulást, történelmi és erkölcsi tanulságokat, tehát az általános em-beri: a *humanum* minél tökéletesebb megvalósulását várjuk tőlük. De épen ez a meg gondolás hozza magával a nemzetiszocializmus pedagógiai kereteinek kiszélesítését. A németiségnek a jelen felada-tait szolgáló harcában a humanizmust a maga osztatlan egészében kell szemlélnie. Ennek a nevelési célnak pedig csak egyik (vitat-hatatlanul nagyfontosságú) eszmetartalma a »heros« ideája, nem-zeti szempontból pedig a »nordische Rasse« kiművelése. A kozmo-polita liberalizmus valóban bomlasztó hatású a nemzeti kultúrára, de humanizmusnak nemzetek felett álló kulturértékei nem fogják az »Entnordung« és »Entartung« folyamatot megindítani. Hitet tett erről a meggyőződéséről Hitler is.**)

Belátván, hogy a spártai ka-tonaállam csak az athéni kulturállammal alkot szerves egységet, és saját nemzeti nagyjait (Goethe, Schiller: Ideal der schönen Seele, Fichte, Hegel, Herbart stb.) fölött is itéletet tartana egy pe-dagógiai irányzat a kettő helyes viszonyának megzavarása által. Az ókori etikai és esztétikai értékrendszer — épen a németországi filológusok és pedagógusok munkássága folytán — vált központi és belső tartalmi tényezővé a nyugati kultúra felépítésében. Épen ezért a németiség, mely a klasszika-filológiának egy Wilamowitzot, az ókori történelemnek egy Burckhardtot és Mommsent adott, s amely németiség szellemi expedíciókat szervezett a humanista örök

*) Faragó: A harmadik humanizmus és a Harmadik Birodalom 104.

**) Mein Kampf 1932. 469.

Visy József: A mai Németország humanum-szemlélete.

ségnek (Das Erbe der Alten*) felkutatására és a feljük vezető új utak (Neue Wege zur Antike*) felfedezésére: csak internacionális filológiai hegemoniájának veszélyeztetésével módosíthatja a humanizmusnak eredeti értelmét.

Szeged.

Visy József.

BCU Cluj / Central University Library Cluj

*) Művelődéstörténeti könyvsorozat az antikvitás tudományos és pedagógiai problémáinak értelmezésére és elmélyítésére.

Tudomány és vallás.

Ennek a témának kitűzése*) egy régi és egyetemes igazságot illusztrál és bizonyít: azt, hogy az ember mindennapi életébe problémák sűrítő ereje árasztja belé a legerősebb mozgató és készlető energiákat, a probléma-tudat az igazi mozgató ereje az emberi életnek, míhelyt egyszer öntudatos élete átveheti a természetes vezető szerepet a pusztá tengéleti funkcióktól. Más oldalról nézve ez azt teszi, hogy a problémák a leggyakorlatibb erők; azt hinné az ember, hogy amit néha bizonyos kicsinyléssel csak elméleti töprengésnek mondunk, csupa theoretikus időtöltésnek, csak egy-két ember személyes kedvtelése, — s egyszer csak a távolinak, elvontnak, csupa elméletinek tetsző kérdés átforrósodik, egy sereg ember szívbéli ügye lesz, rég elintézettnek hitt, vagy éppen elcsépelnek tetsző kérdések igazán — kérdéssé lesznek, csupa kérdőjelek merednek körülötte, — hogy lesz problémává egy-egy ilyen egyetemes kérdés, mint amilyen ez a most megvilágításra kitézőtt téma is? Úgy, ahogy nagyon valószínűleg azzá lett abban a lélekben, amelyik témává kitézte: úgy, hogy egyszer ráeszmélt arra, hogy a vallás címén valami olyant, — vagy olyant is — adnak neki s viszont követelnek tőle, amiről az a közvetlenül támadó érzés gyökerezik meg benne, hogy nem tartozik hozzá a vallás lényeges alkotó részeihez s ez az »érzése« az értelem megvilágító fényében mindinkább meggyőződéssé tömörül benne, — ezzel azonban egyszer csak a kellős közepén érzi magát annak a hatalmas áramlásnak, mely a történelmen úgy vonul végig, mint a legmélyebbre szántó és legmélyebb sodró lelki hullámverés, s amely a tudomány és vallás, vagy ész és szív, vagy tudás és hit harcának neve alatt a világ legszivósabb és, úgy látszik, befejezésre nem vihető tusakodását tartalmazza. S előtünk is feltámadhatnak most, mint egy látomásban, a történelem oly sokszor megdöbbenéssel végignézett képei: azokból az időkből, mikor máglyákat raktak s megégettek azokat, akik kérdőjeleket mertek látni egy-egy hittétel mögött, — tudjuk, hogy ma is vannak sajátságos alkatú kedélyek, amelyek a legszivósebben újból felgyújtanak a régi máglyákat. Mit tegyünk, ha az ilyen látások feltűnedeznek? Forduljunk talán a másik oldal felé és ujjongjunk, mikor pl. Erasmus kipellengézezi

*) A hódmezővásárhelyi Tornyai Társaságban, ahol ez az előadás elhangzott, lit némileg kibővített formája következik.

az »obskurus embereket«, vagy Pascal a »bon père« alakját, vagy ismételjük Voltairrel a megsemmisítő gyilkos gúnyt és kiáltuk vele: écrasez l'infame?

Nem tehetjük egyiket se, mert mi a problémán nem erőszakot akarunk tenni, hanem meg szeretnők oldani, s ennek egyetlen egy útja és módja van: nem pártot fogni valamelyik fél mellett, hanem a döntő forumhoz fordulni, melyet a természet rendelt annak, ahol a kérdések természetét meg lehet világítani s azért természetes megoldásukat keresni. Ez a forum pedig az értelem. Az értelem állapítja meg az első tekintetre, úgy hogy aki fut is, láthatja: hogy a vallásnak, vagy vallásos hitnek éppen annyira nélkülözhetetlen szerepe van az ember életében, mint az értelemnek, s azért a világ legeggyűbb sekélyessége volna, parancsszóval félre akarni tolni az értelmet, akár csak némely kérdések területéről is, így a vallás területéről, mikor pedig azt is láthatja, aki fut is, hogy az értelem s ennek rendszeres művelete, a tudomány, vitte annyira az embert, ahol mégis van, minden hiányossága ellenére is, amikért nem: az értelem a hibás és felelős, hanem az, aminek értelmét a tudomány csak megállapítja, — hogy megjavítja-e hiányait, ez annak a magatartásnak dolga, melynek hű képét megrajzolni a tudomány első feladata. Így állapítja meg az értelem a hitnek vagy vallásnak ezt az alapvető szerepét — félteni kellene hát a vallást a tudománytól?

Mi ugyan, mai nemzedék, a hitnek hódító és diadalmas erejét — szomorúan kell megállapítani — jó részt csak hallomásból tudjuk s talán hisszük el, mert a magunk hite jó részt második kézből való hit, egyszerűen utána mondjuk, amit hitnek mondanak, tanítónknak, a káténak, igehirdetőnek, hitvallásnak, — de még ezekben a szürke és sekélyes időkben is az értelem éppen olyan nagy életfakasztó erővel segít a vallás és hit ősi, életformáló szerepét visszanyerni, mint a példaadó s ezzel közvetlenül vallásos életet fakasztó példa—hogyne volna meg ez az ereje az értelemnek, mikor az ő szerepe az, hogy amit az ember átélt, megtapasztalt, átértzett, bizony, mert az ő személyes és szívbéli ügye volt az, — mindazt átvilágítsa, megmagyarázza, természetét megértesse? Éppen ez a kiinduló pont s az alaptétel, vagy axióma, amelyre ez a mostani közös értelmező munkánk épít, teljes bizodalommal: hogy az értelem, s mindig jobban értesülő értelem az a forum, melyet a természet arra rendelt, hogy kérdéseket oldjon meg, melyek a gyakorlatban szétválasztják a lelkeket, s talán ellenfelekké teszik, — megoldjon a tiszta elmélet területén, mert ez az *elmélet* azt teszi, hogy az értelem nem nyugodhatik meg addig, míg a magyarázni kívánt kérdés egész jelentését, tehát természetét, lényeges mivoltát át nem világította, a gyakorlat aztán szedje gyümölcsét ennek a tiszta elméleti munkának — ezzel lesz a theória éppen a leggyakorlatibb erő.

De hát nem lesz-e így az értelem egyszerre ügyvéd és bíró a maga ügyében? Nem kell ettől tartani. Az értelem tévedhet, de a magasabb forum, ahová fellebbezni lehet és kell, a jobban értesült értelem; csak ő maga korrigálhatja meg a tévedését, még pedig azon az egyetlen úton és módon, hogy mindig teljesebben fejti ki a maga átvilágító, rendező, tisztázó munkáját, azért ő maga viszi a vitás kérdéseket ehhez a magasabb forumhoz, meg lehet nyugodni ügyvédi pártatlanságában, csak úgy, mint bírói függetlenségében, a hit kérdésében is. A hit lehet vakhit, — milyen találóan nevezte el a nyelv! — szemet s ezzel világosságot neki is az értelem, az intelligencia, az öntudatos szellem tisztulása adhat, hogyan? Úgy, hogy mindig tisztábban világítja meg, hogy mi a vallásosság s a hit igazi mivolta, mit művel az ember, mikor hisz s ezzel rendre mindig jobban segít elválasztani azt, ami igazán lényegéhez tartozik a hitnek, attól, ami nem tartozik hozzá, — s végzi mindezt a tevékenységet úgy, mint ami egyedül reá van bízva, az ő küldetése, mert az ember ugyan *egész mivoltával*, egész lényével éli át a maga tapasztalatait s újjong vagy szenved tőlük, érzi magát szabadnak vagy békóba vertnek általuk, — de csak egy szervével érti s teszi végleg a maga birtokává: éppen az értelemmel, — nincs hát miért félni a hitnek, vagyis a hívó öntudatnak, hogy reabízta magát ennek a fórumnak tisztázó, átvilágító, magyarázó munkájára, hiszen a maga igazi mivoltának kérdésében kap tőle, s csak tőle kaphat, mindig tisztább, igazabb, mindig hívebb választ. S most figyeljük meg, hogy végzi ez a forum ezt a tisztító munkát.

I.

Az első, amit megállapít, az, (hogy mind a két fél valami helyzeti előny valóságos, vagy vélt birtokában hiszi magát s azért követel magának a másik fölött elsőséget, vagy éppen uralmat, amit a másik természetesen nem hajlandó elismerni, — ha sikerült ennek az igénynek érvényét, vagy jogosságát megvilágítani, a kérdés igazi ugrópontja volna megvilágítva s az értelem ezzel véglegesen bizonyítná, hogy éppen az a bíró, akinek itt döntenie kell, pártatlanul, úgy, ahogy a dolgok igazsága követeli.

A vallás ugyanis, vagy, amint mindjárt tisztázódní fog a kérdés, a vallásos hit arra hivatkozik, hogy ő adja s, ő adja meg az embernek legmélyebb, legigazibb és igazán, egyetlen kincsét, ami romolhatatlan és örök: azt a bizonyosságot, amely megszünteti örökös szorongását, legnagyobb kínját: a mindig visszatérő bizonytalanságot, s ad helyette békét és szilárdságot és erőt és nyugalmat, — adja azt, amit üdvösségnek mond a legmagasabb élmény percében a nyelv; — ő tehát a legmagasabbrendű erő, ami az embert élteti, tehát fölötte áll minden másnak, az értelemnek is, — hogy akar beleszólni az értelem a hit dolgaiba? Mit akarhat ott? Felül akarja vizsgálni, amit a hit mond? Jobban akarja tudni, amit mon-

dott? — S hiszen az a sajátos viselkedés, aminek a *hit oldaláról* lehetünk tanúi a történelemben s napjainkban egyformán: a valóságos lélek s vallásos közösségek nem engedik az értelmet, hogy szabadon vegyeze a maga természetes hivatását a hit tapasztalatainak magyarázatában, legföllebb annyit engednének, hogy szépen mondja utána s ismétlje szó szerint, amit a hívő lélek azokban a nagy percekben átélt vagy amiről egy csomó ember *hallotta*, hogy valaki egyszer átélte, s az ismeretes régi kifejezéssel, az értelmet pusztá szolgájává tenné a hitnek, követelve tőle a maga feláldozását, a sacrificium intellectust, mert hiszen, hogy is lehetne a szegény értelemnek jussa belekontárkodni ebbe a legmagasabb világba, amit az ember hit által kap részébe, s ami nem emberi mű, hanem kijelentés és emberfölötti erők ajándéka? Ezért állhatott elé s merevedett sokszor gyilkos ellenszenvvé a hit és tudás közt az a feszültség, melyet a hit ezzel a maga elsőbbségének követelésével indított meg, úgy hogy az értelem természetes és pótolhatatlan szerepét és feladatát is inkább elhallgatta — azt a feladatot t. i., hogy mikor már megszerezte tapasztalatait, mikor már a közvetlen élmény izzásán túl van, akkor nyugodtan forduljon rájuk higgadt magyarázó világosságával és mondja meg: mi is történt vele, az emberrel, mikor ezek a boldogító, vagy lesújtó tapasztalatai átizzottak vagy végighömpölyögtek benne? A vallásos ember nem törődik ezzel, amíg csak élménye foglalja le, addig csak *egy* tölti el, mint az evangéliumi vakot: vak voltam és most látok. Éppúgy vagyunk a művészi benyomásokkal: mikor a szépség csodájában van részünk, nem törődünk egyébbel, mint éppen csak ezzel a drága élménnyel, kitarjuk neki egész valónkat, mint a fény és meleg boldog áradásának, — de mikor teleszívta magát a szépség nyílt titkaival az ember, akkor ellenállhatatlanul előáll a folytató és befejező mozzanat: akkor jön el természetes ideje az értelemnek, hogy megkérdezze: mi is történt az emberrel azokban a forró és nem erről a világról való percekben, mi az a nyílt titkokból összetevődő valóság, amit az ember a szépségben s a művészi tapasztalatokban átélt? Ha az esztétikai tapasztalatok ilyen értelmi átvilágítását elutasítaná az ember, magamagát szegényítné meg, ha félne tőle, elmaradottságát árulná el, — vajjon a vallással szemben másképpen volnánk? Félni kellene talán az értelemtől a hitnek? Ártalmára volna, ha az értelem megvilágítja azt a ténylegesen átélt folyamatot, melynek eredménye az a felséges tapasztalat, amiben üdvösségét találta meg és élte át? Hát ártalmára volt-e valaha a szépség érzékének, hogy az értelem belevilágított mivoltába, megmutatta, minő törvények szerint alakul ki az a mindig újnak, mindig nyílt titoknak, mindig páratlan csodának tetsző egyszeri élmény, amire nyitott szemekkel bámul, mint csakugyan magasabb világ megnyilatkozására? S a hitnek is, nem az értelem mondja-e meg éppen tapasztalati valósága és léte törvényeit? Már tudjuk, hogy nincs miért félni ennek az eleve arra ren-

delt forumnak viselkedésétől, s most figyeljük meg, hogy oldja meg a hit bejelentett elsőségi igényének kérdését.

Előre tudhatjuk, hogy csak egyetlen egy módon teheti ezt: nem úgy, hogy tagadja s meghallgatás nélkül elutasítja, mert ezzel saját magát hazudtlná meg: akkor az értelem nem volna a világosság forrása s tehát átvilágító erő, amelyben egyedül lehet látni, még inkább, tisztán látni, akkor volna éppen az a pártos fél, amelyiknek makacssága megzavarná a természetes látást, s ha a történelem folyamán az értelem volt is csakugyan ilyen pártosan egyoldalú és makacs fél, éppen annyira tisztán áll előttünk az a történeti tény is, hogy a megrekedt kérdést természetes megoldása felé mindig csak az segítette előre, hogy az értelem hű tudott lenni saját magához s ezzel ahoz a tapasztalathoz, aminek megvilágítására rátette komoly erőit, akár a természet ránk meredő kérdései voltak azok, akár a művészet, akár a gazdasági élet, akár a vallás kérdései. Hogy oldódik hát meg ez az alapvető kérdés, a hit elsőségi igényének kérdése?

II.

Kezdhetném azzal, hogy idézzem a hitnek akár egész sereg meghatározását, egyszerre magától megvilágosodnék, hogy a hit nem nélkülözheti az értelem teljes és szabad munkáját, hiszen a fogalom, mellyel a hitet meg akarja határozni, a legszabadabb értelmi munka eredménye és jutalma, — s már ezzel el volna döntve a vita: elmondhatnám, hogy a hit akkor teljes, ha, amint Pál apostol tanúskodik mellette, el tudja mondani: tudom, kinek hittem. De a fogalom nem az első, hanem az utolsó lépés az értelem sokfelé figyelő, részletes és türelmes munkájában, s nekünk nem is valami új fogalmazásra van szükségünk, — a fogalom könnyen megmerevedik s éppen az élet melegét fojtja el, — hanem sokkal inkább annak a lelki folyamatnak közelebb hozására, melyet átélünk, mikor őszinte és személyes élmény gyanánt igazán vallásos tapasztalatban van részünk; s ezt annál nyugodtabban tehetem, mert annak megértéséhez, amit vallásos hit néven ismer és magyaráz a tudomány, van egy nagyon közeliekvő, mindenki által hamisítatlan tisztaságban átélhető analog eset, igazán, azonos természetű tapasztalat, amelyből a vallásos hit mivoltát magától megvilágosodni láthatjuk, mert ugyanaz a gyökérszál fakasztja mind a kettőt.

Ez az a viselkedés és lelki minőség, amely az embert eltölti, mikor orvoshoz fordul. Akkor ugyanis egyetlen egy érzés hatalmasodik el az emberben és lesz középpontja egész viselkedésének: a bizalom, hogy ez az embertársa segít rajta s megszabadítja fájdalmától, — a bizalom, amely egyben bizonyossággá is tömörül, magától, spontán, erőltetés nélkül s annyira fokozódhatik, hogy csaknem emberfölötti erőt lát az orvosban, — ha csak hozzáér a be-

teghez, meggyógyul tőle. Mindenki tudja tapasztalatból, hogy ha ez a bizalom nincs meg beteg és orvosa közt, ha akármelyikök hibájából nem jöhet létre, a beteg nem tudja spontán érezni s az orvos nem tudja fellépésével, egész lényével felébreszteni, vagy fenntartani, a gyógyulást az orvosság felényire se szolgálja, talán el is marad a gyógyító hatás, — s viszont, a bizalom, vagyis, most nevéen nevezhetjük: a hit, annyit segíthet, mint az orvosságok egész gyógyszertára. A hit, ez a bizalommal teljes s igazán, csupa bizalommal szellemesült váradalom és a bizonyosság, mellyel az a bizalom valósággá, a remélt dolgok valóságává tömöríti azt, ami mellett nem kezeskedik semmi féle dologi, vagy tárgyi valóság, tapintható adat, — ez valóban az emberi lélek legcsodálatra méltóbb életfunkciója; lényege ez a bizakodó és ezért bizonyos szilárdság, — a *fides* lényege a *fiducia*; s ez a gyermeki, vagyis, erőltetés nélkül való, közvetlen és spontán bizalom a forrása és megújító ereje minden hitnek, amely érdemes erre a névre, — így hisz a beteg orvosában, de így a gyermek szülőjében, barát a barátjában, szerelmes a szerelmesében, így *hiszünk* az emberben egyáltalában, vagyis, várjuk bizalommal, hogy egyetemes emberi értékeinket, a lélek s a szellem parancsait megtartja, szolgálja, megvalósítja, önként, azért, mert azok az ő lényege, — nincs más kezességünk, hogy úgy is történik, csak hinni lehet s kell benne, itt is kiderül a hit elsősége és alapvető mivolta.

Ugyanennek a finom és utólérhetetlenül tisztán lelki gyökérének hajtása a vallásos hit is: egyben igazi megteljesedése a hitnek. Mert a vallás nem is egyéb, mint ennek a hitnek szétvetődése az egész életbe, csakhogy nem egy-egy különálló esetben, mint mikor a betegség orvoshoz kényszeríti az embert s nem valami ideiglenes átmeneti jelleggel, hanem mint egyetemes és állandó, de mindenek fölött alapvető jellemű viszonyulás, melyet ugyanez a tapasztalat indít meg, mint az orvos keresését: az, hogy az ember segítségre van szorulva, csakhogy ennek a segílyre szorultságának egész mélységét éli át, mert arra eszmél, hogy ő véges lény, — a betegség okozta félelem lényegileg a megsemmisüléstől való félelem, és semmi se eszméltet úgy reá a végességre, mint a betegség tehetetlenné lealázó félelmetessége, — éppúgy, mint mikor létét érzi kockán forogni, a nagy veszedelmekben, azért az ilyen percek a vallásos hit működésbe lépésének indító okai; azért mondhatta a régi példaszó: aki nem tud imádkozni, vagyis nem készítette semmi, hogy élete horgonyát belevesse egy mindennél hatalmasabb erő kegyelmébe, menjen a tengerre, ott megtanul.

Ennek az egyetemes és erre rendelt ősi funkciónak: ennek a bizalommal teljes bizonyosság keresésnek és nyérésnek belevetődése, belesugárzása és ötvöződése az egész életfolytatásba, ez a vallás, — ezért érthető, hogy a nyelv hiten általában vallásos hitet ért, jogosan, mert a vallásos hit a hitnek igazi megteljesedése, az

egész életbe úgy ömlik bele a bizalom és bizonyosság, mint előfeltétele és egyben biztosítéka az egész létnek, — a maga végességének szomorú megtapasztalása az indító oka, *alkalmi* oka a hit megindulásának, de *szülő* oka mélyebben van: abban az ősi és minden másnál mélyebb ráeszmélésben, melyet az ember akkor tesz, mikor ezt a végességét megsejti s átéli: mert éppen ezzel eszmél rá arra, hogy van benne egy alkotó rész, amely tiltakozik a megsemmisülés ellen, amit a tapasztalható dolgok sorsának lát, és igényli és követeli, mint létéhez tartozó követelményt, örök postulatumot, hogy az a része, amit *léleknek* fog egyszer nevezni, vagy szellemnek, akármilyen későn formálja meg hely és idő szerint ezt a sejtelmes szót, — mentve legyen a megsemmisüléstől és elmulástól, — ezért fáj neki a végesség gondolata, ezért akar menekülni ettől a minden kint összegezõ kintól, a halált ezért szeretné legyõzni, — s éppen ennek a létfeltétel szerûen parancsoló követelménynek eszköze és előre elrendelt szerve a hit: minden más lelki funkcionál mélyebb és elõbb való, idõileg is, logikailag is, a hit tevékenysége: mert azzal, hogy behelgonyozza az embert egy minden másnál, az egész világnál nagyobb erõ hatalmába és személyes viszonyba, tehát életviszonyba kapcsolja a véges embert azzal a világbiro hatalommal, — megteremti az ember számára az élet lehetőségét, általában, azt, hogy az ember akkor is nyugodtan, bizakodva és a rámeredõ szenvedések közt is reménykedve és szilárdul élje életét, mikor öntudata túlemelte a pusztatengéleti szinten s megtanult szorongani, ami annak jele és eszköze, hogy van mit féltenie: éppen a maga szellemi, vagy lelki mivolta az, s most ezt a féltett részét s vele egész mivoltát úgy tudja nézni, hogy egy, az egész világnál hatalmasabb erõnek nemcsak gondja van rá, hanem éppen hasonló vagy rokon azzal a hatalommal.

Iti látszik meg tisztán hódító és diadalmas igazsága annak a mély értelmû felismerésnek, hogy az emberi élet folytatásban a hité a vezető szerep, az övé a *primátus*, ahogy Kant mondta, — igen, a hit teremti meg az öntudatos életre hivatott ember számára általában az élet lehetőségét, az életteret, mondhatnók, s ebbe az élettérbe annyit fog belé rendre az ember, amennyit vallásos hitével meghódít s aztán értelmével utólag átvilágít. Mert ennek a hitnek legfõbb jellemzõje az a felfedezés, hogy a világban rend uralkodik, törvény, annak a magasabb hatalomnak törvénye, — ezért foghat aztán hozzá az értelem, hogy rendre fel is kukassza azt a törvényszerûséget, s ez a mély értelme annak, hogy a hit adja meg az embernek a megnyugvást, tehát a bizonyosságot s ezzel a békét és mindezzel a lelki élet kibontakozására és önálló

kifejtésére, tehát az egész szellemi életre, a kultúrára, a lehetőséget, igazán az övé a primátus ebben a nagy és mély értelemben, ez az igazsága a hit amaz igényének, hogy övé az elsőség az emberi élet létfenntartó funkciói közt.

Ebben az is benne van, hogy a hit a leglelkibb tevékenység, amit ha igazán végez az ember, lelki, vagy szellemi mivoltát a legerőteljesebben és legtömörebben érvényesíti; soha se vagyunk annyira lelkiek, mint mikor hiszünk, olyan hittel, amely érdemes erre a felséges névre, amely nem betűk és formulák ismétlése, akármennyire komoly és élő hit lehetett az valamikor abban, aki azokat a formulákat megalkotta, mint a maga hitének izzó tartóját s foglalatóját, — mikor hinni tudunk úgy, hogy az egész világ ellenünk van, s mégis hiszünk, — voltaképpen minden hitnek leglényege éppen ez a mégis: minden hit kockázat, látható dolgok, tárgyak és emberek ellenséges, vagy közömbös és tompa tömegein keresztül beleveti bizalmát egy láthatatlan valóságba, akit nem lehet másképpen valóságnak tudni, még csak elérni se lehet, mint éppen csak ezzel a hittel s íme, ez a hit, ez a bizalom megteszi azt a csodát, hogy bizonyosabbá tesz minden más bizonyosságnál, tisztán azzal, hogy nem látott dolgokról bizonyossá tesz; — s pedig azok a »nem látott dolgok« hordozzák és biztosítják a láthatók bizonyosságát. Ezért az emberi történelem nagy alkotásai a hit nagy korszakait jelentik, nemcsak az egyházi hitét, hanem mindazon erőkét, melyek egy igenlő erőfeszítéssel keresztül tudták törni a közönyt, vagy ellenszenv burkát — ugyanaz a csira hajtotta a győzelmes erőt, akár a Széchenyi, vagy Ádny, akár a Pál, vagy Luther hitében diadalmaskodott, — ugyanaz, amely a Jézus biztatásából hangzik szüntelen: ne félj, csak higgy! Mi adja az erőt ehhez a hithez? Semmi egyéb, mint ami a Jézus Ielkét betölti: az a bizalom, hogy a világ lényege ugyanaz, amit saját magában megtapasztalt s ha ebbe a végső bizonyosságba horgonyozza magát, minden egyebet megnyert, mert megnyerte élete lehetőségét, értelmét és célját.

Megkérdezhetjük most, ezek után: félni kell-e hát a hitnek az értelemtől, ha az értelem ilyen magától értetődő bizalommal tárja fel a hit természetét, vagyis lényeges mivoltát? És ártalmára van ez a hitnek? Ha megismertetik a hívő emberrel, hogy mit művel, mikor hiszen? És harcot és ellenkezést kell-e hát erőltetni a kettő között, — mert hogy nem az a természetes viszony köztük, az bőven kiderült az eddigiekből is? Hogy van hát az mégis, hogy a történelem elejétől végig tele van a legádázabb harcok emlékével, ijjesztő harcokéval, melyek annál elképesztöbben hatnak, mert a legfőbb lény nevében, az Isten nevében pusztították az em-

bermilliókat, az ő »nagyobb dicsőségére«! Miféle félreértés dülhatott a halandók lelkében, ahányszor csak ezt a szomorú harcot vívták akármelyik részén a földnek? Itt szokott elhangzani a hagyományos — és kényelmes magyarázat: a hit és a tudás, vagy az ész és a szív különböztek össze, — igaz ez a sokszor utánamondott, de végig ritkán gondolt állítás?

III.

Amíg vallásos élményeit csak *éli* az ember, addig nem támadhat baj, elmerül bennök, újból meg újból megjeleníti maga előtt csodálatos, egész valóját átható, minden ízében beneremegő érzéseit, — nem is érzi egy ideig szükségét se annak, hogy egyebet míveljen, akárcsak a szépség magával ragadó, vagy csendes szemlélődésbe ringató élményével szemben: elég, ha álmétkodva élvezük a nyílt titkot, ami úgy megigézett, hogy kiemel a mindennapiság köréből, s ha valakit megfogott egy zenedarab, eljátsza, vagy játszatja magának újból, meg újból, ha megigézte egy költemény, elolvassa újból, meg újból, — egy egész élet eltelhetik úgy, hogy csak ringatja magát valaki az áhitat sejtelmes hullámain, de nem érzi szükségét annak, hogy értelmével beszámoljon magának: mi is hát az a különös és sejtelmes világ, amelyben olyan szívesen elmerül?

CSU Cluj / Central University Library Cluj

Csakhogy nem lehet végképpen, teljesen és egyetemesen kiirtani az emberből éppen ezt az ösztönt: a beszámolás, az értelmi megvilágítás és tisztázás ösztönét, — ha másképpen nem, legalább egy hálás sóhajtás formájában megnyilatkozik a szépség iránt a legegyszerűbb lélekben is: Istenem, milyen szép, — s az álmétkodásban, hogy hogy is tudta a versfaragó vagy a furu-lyázó olyan szépen »kihozni«, s megnyilatkozik a vallással szemben abban a formában, hogy amit abban a nagy percben átélt az ember, ahogy akkor egy gesztusba, vagy szóba ömlött, azt konzerválja, éppen olyan változhatatlannak érzi, mint amit átélt, — nem is könnyű annak tartalmát elválasztani azoktól a hirtelen támadt kifejezési formáktól, — s akkor indul el az a sajátságos folyamat, hogy amit a vallásos ember nyert, abban az ő tapasztalatában, azt minden részecskéjében olyan érinthetetlennek, szentnek tartja, mint csakugyan erre méltó lényegét, s rendre, amint mégis csak értelmezi, amit átélt, a formák összegyűlnek s egyszer csak a vallásos lélek azt veszi észre, hogy ami valamikor megfelelő kifejezési módja volt egy mély tapasztalatnak, most már nem az: minél hívebben tudja átélni azt az élményt, annál kevésbé elégti ki, s akkor elkerülhetetlenül megindul a harc, — talán a vallás ellen? Dehogy: az ellen az idejét múlt kifejezés ellen, akár szer- tartás az a kifejezés, akár tantétel, akár társas intézmény.

S ezért most már ki kell emelnünk: *sohase a hit ellen* indult meg az értelem úgynevezett harca, ahányszor őszinte és komoly

lelkiismereti parancsnak érezte az ember azt a harcot, hanem a hitnek, vagy vallásnak valamely *történetileg kialakult és történetileg elavult kifejezési formája ellen*; az idői forma ellen, ahogy találónan mondták, éppen azért, hogy mindig találóbban s hívebben lehessen a hit minden időben azonos lényeges mivoltát élni. S azért nem az értelem és hit harcának kellene nevezni a történelmet betöltő tusakodást, hanem, ahogy a Goethe szeme tisztán látta: a hit és hitetlenség harcának, s akkor egyszerre világossá tisztulhat a nevezetes tény az előtt is, aki fut: hogy sohase a sekélyes hitű lelkek harcolták meg azt a harcot, amellyel a hitet akarták tisztogatni, megtisztítani, izmosítani, igazi hivatására mindig igazabban képessé tenni, hanem az erős hitűek, akiknek igazán létfeltétel volt egyéni életük számára, hogy tisztán végezze funkcióját bennük a hit, bennük, s tehát, az emberben, — a felszabadulási harc, melyet a *semper reformari debet* komoly vallói folytattak a hit érdekében, igazán az emberi szellem szabadság harcának legmélyebb és legdöntőbb része.

Ennek a harcnak két fő fegyvere van: a hívő lélek példája az egyik, a főbb, a nélkülözhetetlen: hogy lehetne pótolni valaha ezt a csodálatos, életfakasztó erőt? De éppen olyan természetes a másik is s ezért éppúgy nem nélkülözhető az sem: az értelem szabad és alázatos szolgálata, nemhogy kitalálja, milyen is a hit, vagy hogy éppen előírja, hogy mit és hogy csináljon a hit, hanem hogy engedelmesen utánajárva annak, amit átélt az ember, mikor vallásos hitében elmerült, híven megmutassa s ezzel végleg birtokába vegye azt a páratlan és semmi mással össze nem véthető élményét. Akkor lehet aztán, mindig tisztuló fogalmazásokkal, megbecsülni a történetileg kialakult régi kifejezéseket, akkor lehet gyönyörködni a fejlődésben, melyet a vallásos öntudat megtett, amíg eljuthatott a Jézus magasságáig, s azontúl a ker. századok hullámozó életritmusában újból, meg újból ködbevesző igazi krisztusi hitet újból, meg újból visszahódította magának — sohase az értelem segítségével, mindig az értelem hűségével, — hogy is tudhatná a hit félretolni azt a szert, melynek hivatását éppen olyan véglegesen és tisztán elrendelte a gondviselés, mint a hitét, s amelyet most már egy-két szóval minden bizonytalanság fölé lehet emelni: az értelem szerepe az, hogy ami tapasztalatot az ember valaha megszerzett és átélhet, azt ő utánarajzolja, tiszta jelentését kiemelve, s ezzel mint a kertész a fáról, lenyesse a vadhajtságokat, s engedje teljes erejét a gyökérnek s a törzsnek a nemes gyümölcsök érlelésére használni. Ebben természetesen az is benne van, hogy aki a vallást magyarázni akarja, magának mélyen és igazán vallásos tapasztalatok birtokában kell lennie; második kézből vett vallásossággal, *mimikri*-vallásossággal rendszeren másodkézből való tudomány és csaknem mindig — *mimikri*-tudomány jár együtt... Olyan, mintha tudomány volna, pedig nem az. Mert a tudomány feladata: visszavezetni az értelmet a mindnyájunk által átélhető

ösi és egyetemes tapasztalatokhoz s nem állani meg a pusztá lel-
kendező, vagy meghatott, vagy sejtelmeskedő kifejezéseknél, me-
lyekbe az az ösi élmény valamikor valakiben beleömlött, hanem
átvilágítani, jelentését megkeresni annak az élménynek, — nyil-
vánvaló, hogy éppen ezzel azt az egyetemes tapasztalatot ma is
újból átélni segít, — bizonyosságot keres valaki a Krisztus istensége
mellett? Mutasd meg neki életét s akkor megmondhatja: megle-
gedhetett-e kevesebbrel a ker. tudat, minthogy Isten fiának vallja őt
és vele egyenlő, vagyis azonos lényegűnek, nemcsak hasonlónak
hozzá?

Világos, hogy ahányszor ez történt, új gazdagodást jelentett
a vallásos élet számára az új kifejezés őszinte és szabad keresése,
mert mindig új mozzanatait fedezte fel annak az ősi tapasztalat-
nak, s így mondhatjuk, hogy s mindig hívebb és igazabb kifeje-
zés létfeltétele a vallásos életnek magának, nemcsak az értelem kö-
vetelménye, hanem a vallásé, hogy tisztán lássa saját magát, az
értelem s a tudomány csak a tükröt tartja elébe, melyre mindig
hívebben rajzolja rá a beletekintő lényeges arcvonásait; félni kel-
lene ettől a rajztól?? Aki húzódozik tőle, a vallásosság életgyakor-
latát zsugorítja össze, — pedig a történelem illusztrálja és bizo-
nyítja, hogy ahol erőteljes volt a vallásos élet, ott ennek gyümöl-
cse volt az értelem beszámolás saját magáról, s viszont, ahol tiszta
és erőteljes tudomány magyarázhatta a vallást, ott — mindig fel-
tétve, hogy megvolt igazán az őszinte és természetes vallásos élet —
elmélyítette, tisztította és megújította azt, mert megvilágította
természetes, vagyis Istentől rendelt alkatát annak, amit az ember átél,
mikor vallásos viszonyban él Istenével. Akiben nagykorúságra érett
az értelem: s vele az egész öntudat, s többé nem tarthatja valaki
másnál, mint ahogy a középkori ember tette s teszi mai napig, —
ez az egyetlen természetes viselkedés s a természetes szerep be-
osztás az értelem és a többi funkciók közt: azok végzik a maguk
eleve elrendelt szerepét: alkotnak jogot, erkölcsöt, gazdaságot,
művészetet, — az értelem megmagyarázza, hogy mi történt, a-
míg ezek az alkotások meglettek, mit élt át az ember bennök, mi a
törvényük. Hol volnánk, ha az értelem nem végezte volna ezt az ő
utólagos, tisztázó, elméleti s ezzel éppen a leggyakorlatibb szere-
pét? Ha a művészettel szemben nem állt volna őrt az izlés indo-
kolt kritikái munkája, a doromb s a furulya volna ma is a művé-
szet tetejé s a rigmusok fölött nem ívelhetne az út az Arany Já-
nosok és Petőfik új világot teremtő szépségeihez. Mi lett volna,
ha a művészet félt volna az értelem útmutatásától, mellyel az iz-
lést ösztöni készségéből biztos ítéletű bíróvá nemesítette?

A vallással szemben ugyanez az eset, csakhogy a vallást illető-
leg még nagyobb szükségünk van erre a tisztázó munkára, — an-
nál nagyobb, minél tisztábban látjuk, hogy több a művészetnél, mert
életünk számára az alapvető bizonyosságot tőle várjuk, — ezért mond-
hatta Mc Taggart, Amerika egyik vezető szelleme: »az embereknek

sem mire sincs oly nagy szükségük, mint olyan vallásra, melynek igazságában hinni tudnak»*) — ki mondja meg, mi ez a *belső igazsága* a vallásnak? Talán a jelkendező »nyelveken beszélés»? A kritikátlan gyermekded ömlengés? — a megszületett bárány ártatlanságával — és a megszületett bárány hozzáértésével? A gondviselés más eszközt és szervet rendelt reá: az értelmet s a rendszeres értelmi munkát, a tudományt. Minden vallás azzal ajánlja magát, hogy ő megadja, vagy éppen csak ő adja meg az embernek a békét, váltáságot, üdvöt, — minden vallás jó, mondják is sokan, — de egyforma igénye lehet-e mindenkinek arra, hogy az értékek rangsorában ugyanarra a polcra tétessék? Ki ítéli meg ezt az igényt? Talán a megindult szivek könnyörületessége? Nem, hanem a tudomány, összehasonlítva a fejlődés különböző fokait mutató alakzatokat s megmutatva, hogy micsoda távolság van a fétisimádó vallásossága s a Jézusé közt, mikor azt mondta, hogy az Istennek hozzá egyedül méltó imádása az, amelyik lélekben s tehát így igazságban történik. Minden vallás *kijelentésnek* mondja a maga gyakorlatát, ritusát, tantételét, erkölcsi parancsait, — de a botokudnak más a kijelentés, mint Mohammednek, Buddhának más, mint Jézusnak, — mi dönti el, hogy amit az értékelő tudat olyan természetesen osztogat valamennyinek, mert nem ismer jobbat annál, ami éppen előtte van s alanyilag csakugyan valami *magasabbat* kap tőle, — érdemes-e a kijelentés magas nevére? A tudomány, megint a tudomány, mert reá bízta a természetet, hogy a vallással szemben is végezze azt a munkát, amellyel megteljesedik a tapasztalatot: mert az ember most már nemcsak éli azt a sok tapasztalatot, hanem átvilágítja jelentését, logikumát, — nemcsak használja a szót: vallás, lélek, történelem, nemcsak épít a sok vallásos »tanítással», hanem megkeresi jelentését is annak, amit a világ a száján hordoz, de nem köteles magától értelmezni is: éppen ezt teszi a tudomány, a vallásra nézve is, megkeresi a tiszta jelentését annak, amit átél az ember, s nem áll meg az önelégült sekélyesség könnyű boldogságánál, hogy ha értelmesen összefogta a vallásos öntudat közvetlen megnyilatkozásait, amiket egyes lélek s a történelmi alakzatok tartalmaznak, akkor elvégezte feladatát, hanem él a végig gondolás bátorságával, amíg a tapasztalatok csakugyan értelmet nyernek, átvilágosodnak, de át is melegednek, s az ember boldog alázatossággal és hálával ismeri fel, hogy ugyanabban a felséges ajándékban van része neki is, mint a Jézus közvetlen tanítványainak, ha csak őszintén őt keresi s azt az ősi tapasztalatot, melyet ő keltett mindazokban, akiknek volt szemök a látásra, — s akkor egyszerre átvilágosodik az egész csodálatraméltó élmény-világ, amely kifejezést nyert rendre a ker. dogmákban, és mint gránit tartók a féltve őrzött nárdus olajat, úgy engedik magukból kiáradni a drágalátos tartalmat, melyet erős vallásos él-

*) Idézi Fosdick, A hit értelme (Victor J. fordítása.) 120.

ményekből azoknak a dogmáknak megalkotói szürtek valamikor : életté válik a tudomány gyümölcse, mert szabadon és hiven s kötelességéhez méltóan érlelte az egyetlen erre méltó csirát: a vallásos tapasztalatot, — hogyan érnék belőle felséges gyümölcs: olyan vallás, melynek igazságában hinni tud az ember*), mert megtapasztalta igazságát, az értelem kalauzolásával s most végleg birtokába veheti tapasztalata minden igaz és maradandó elemét: most tudja, kinek hitt és mit hitt, mert az értelem megvilágította neki, mi a törvénye, *logosa és nomosa* annak, amit művelt, mikor az a sok utánozhatatlanul sokszínű és ízű élmény töltötte el, mikor vallásos viszonya életformáló erőit átélte.

En azért árulásnak érzem, ha az, akinek a gondviselés azt a missziót adta, hogy az értelem megvilágító erejével szolgálja a lelki életet, a vallással szemben nem tudja, vagy nem meri ezt a feladatot végezni úgy, ahogy a vallás létparancsa s az értelemé egyformán követeli. Hányszor panaszkodnak a vallás őrállói, az egyházi emberek, hogy hiába hivatgatják a vallás közelébe a lelkeket, — vajjon sokszor nem azért hiába, csakugyan, mert nem a vallás — s a keresztyénség — igazi természete szerint akarják végeztetni a vallás gyakorlatát, — mert nem hívhatnak segítségül helyes tudományt? Ha igaza van Mellonének, hogy az embernek elhíhető hitvallásra van szüksége: ki adja meg ezt az egyszerű és természetes magyarázatát a hitnek s vallásnak? Az értelem s rendszeres művelete, a tudomány.

Volt idő, tudjuk, amikor a hitnek azt a természetes primátusát, melyet az ember mindig érzett, de nem tudott mindig értelmezni is, úgy érvényesítették, hogy az értelmet szóhoz se engedték jutni a vallás kérdéseiben, elég, ha szépen utánamondja építő szándékú tételeit. Azok az idők elmúltak; az értelem megismerte a maga igazi szerepét s ezzel az ember többi funkciói közt való helyét és megtanulta, hogy az ő tiszte nem az, hogy előírja a többinek, hogy mit csináljon, a költőnek, hogy hogy költson, az esztétikában, a természetnek, hogy hogy termelje ki a búzát s a vasat a term. tudományban, — hanem hogy figyelje meg, amennyire ember teheti, hogy mindez hogy történik, s hogy hogyan él a vallás a vallásos emberben s alkotásaiban, — s megvilágítva törvényeit és alkátát mindennek, ezzel a tiszta elméleti munkával végezze a legtisztábban gyakorlatit: adjon tükröt a művész s a vallásos ember kezébe, hogy megismerje belőle önnönmaga törvényeit, — mindig azzal a tudattal, hogy sohase mondhatja ki az utolsó szót, csak az utolsó előtti, mert holnap tisztábban látja a rejlt lényegét s igazabban foglalja össze jelentését, vagyis értelmét mindannak, amit megtapasztalt. S amíg a maga autonómiáját hiven kifejti az

*) *Mellone*: Back to realities, 1928.78: „a creed believable by thoughtful men“. A gazdag irodalomból csak egyet még: *Fendt*. Leonhard: Die Bedeutung der wissenschaftlichen Theologie für das praktische Leben, Mohr, 1939.

értelme, egyszersmind éppen ezáltal a magyarozott tapasztalatókét is érvényesíti, így a vallását is.

Ezzel azonban olyan életeszmeny van előfeltétel gyanánt elgondolva, a tudományos munka s a vallásos életfolytatás számára egyaránt, melynek nem az a becsvágya, hogy egymástól féltékenyen elszigetelődve végezze benne hivatását gyermeki hit és értelem és esztétikai szemlélet, s boldog tudatlanságban egymásról próbálja aztán egymáshoz közelíteni a mégis csak egymáshoz tartozónak megsejtett funkciókat, hanem az, hogy mindenik természetete szerint s tehát természetes szabadsággal és azért igazsággal fejtsse ki a maga pótolhatatlan hivatását, — úgy, amint a legszehben egyik legvallásosabb szív és legtisztább elme, a legművészbib igehirdető fogalmazta, Molnár Albert: hogy »nemcsak gyermeked hitével, de értelmével, összes tudásával, egész felvilágosultságával» imádja az ember az Urat.*)

Tankó Béla

BCU Cluj / Central University Library Cluj

*) Molnár Albert: Egyházi beszédek, orációk, imák. kiadta Nagy Károly Kolozsvár. 1907. 149. lap. — A legművészbib igehirdetőnck Ravasz László jellemezte Molnár Albertet — Aki tovább akarná nyomozni ezeket a gondolatszálakat, részletesebb kalauzi találhat *A világnézet kérdése és a református elvek* c. tanulmányomban (Debrecen. Egyetem 29, vag. Budapest, Studium).

Világnézet és világnézettan.

Megjegyzések Péter Zoltán (Világnézettani alapvetés, Debrecen 1939. 219 l.) és Tankó Béla (A világnézet kérdése és a református elvek, Debrecen 1939. 98 l.) tanulmányához.

Ez a két — egymástól különböző célkitűzéssel megírt — tanulmány, amely a szó legmélyebb emberi vonatkozásában gyakorlati érdekű és egyben aktuális kérdéssel, a világnézet problémájával foglalkozik, igen érdekes és tanulságos módon egészíti ki egymást.

Péter Zoltán nagy tárgyismerettel, széles körre kiterjedő tájékozottsággal és világos okiejtéssel megírt fejtegetéseinek alapja és benső hajtóereje az a meggyőződés, hogy nemcsak »jogosan beszélhetünk tudományos világnézetről«, hanem egyúttal »kereshetjük az abszolút érvényű világnézet törvényszerűségeit» is. Szerinte: »Lehetséges olyan tudományos vizsgálódás, amely céljával tüzi ki a tudományos világnézet lehetőleg teljes érvényű törvényszerűségeinek kutatását.»

A világnézet kérdéseinek a legkülönbözőbb szellemi életkörrökkel: a tudománnyal, a történelemmel, kultúrával, az értékeléssel és hittel, az erkölcsi és esztétikai állásfoglalással és az érzésvilággal való vonatkozásait abból a célból nyomozza végig, hogy előkészítse ezt az elgondolt világnézettant.

Tankó Béla tanulmányának tulajdonképpeni tárgya a keresztény, pontosabban a református világnézet elveinek megállapítása, a világnézet filozófiai alapvetésével csak könyvének bevezető fejezeteiben foglalkozik részletesebben. Ezek a bevezető fejtegetések azonban éppen azért döntő jelentőségűek, a közösen felvetett kérdés — a világnézet belső lényege — megoldása szempontjából, mert a szerző elmélyült filozófiai álláspontjáról ebben a könyvben a világnézet végső értelme is feltárul előttünk.

A két gondolkodó egybehangzóan állapítja meg a világnézetnek a világképpel, a világról alkotott tárgyi képeinkkel, világnézetünk tárgyi alapjával való összefüggését. Péter szerint »a világnézet semmi egyéb, mint értékelt világkép«, vagy kimerítőbben és teljesebben: »a világ egységes képével szemben elfoglalt tudatos, értékelő állásfoglalás és belőle sarjadó magatartás. Csak a tudatba emelt élményvilág összessége és rendszere nevezhető

világnézetnek, anyagát a szellemi lét a maga teljességében alkotja (a világnézet egyetemessége); az intelligencia által meghatározott s szorosan összefügg az élet áramló benyomásaival s ennek következtében sohasem kész alkotás, hanem az öntudatos ember előtt álló örök feladat, s mint ilyen, legbensőbb ügyünk, a személységben kiteljesedő egyéniség legszemélyesebb terméke. Az ember, az egyén a vele szemben álló valóságot azért igyekszik megérteni, egységbe foglalni és értékelni, hogy állást foglalhasson az élet gyakorlati kérdéseiben.

Ezek a világosan megfogalmazott tételek megfelelő pontossággal igazítanak el a világnézet fogalmának kérdésében: szerinte a világnézet középponti meghatározó jegye az egyén értékelő állásfoglalása, amely lényegében gyakorlati állásfoglalás és magartás. »Ezzel a megoldással — olvassuk ugyanott — kiragadjuk a világnézettől a metafizikai spekuláció karmaiból, a sejtelmek világából, az érzelmi élet irracionálisából, bár nem tagadjuk, hogy az értékelés maga is érzelmi gyökerekből táplálkozik.»

A világréppel szemben való *többletet* Tankó elsősorban nem az értékelésben ragadja meg, hanem abban, hogy az alany a tárgyi világrépet egyéni világlátási módja szerint megreformálja, *világréppé*, azaz egységes jelentőségű egészé szervezi, organizálja. Ebben a tételben nemcsak az jut kifejezésre, »hogy a tényleges életritmusnak végső gyökere és *archéja* az az alapvető logikai létparancs, melyet *Hegel* úgy fejezett ki, hogy csak az *egész igaz*», hanem elsősorban és hangsúlyozottan az, hogy ez az egész, a világnézet egésze benső és elkerülhetetlen szükségességgel az egyént foglalja magában. A világnézetben »benne van az ember, az egyén egész rejő színével és jellemével... ott van az egyén legközvetlenebb vallomása saját magáról, — arról, hogy mi az ő lényege, mi az uralkodó tevékenység, egész viszonyulásában a világhoz: a vallásos elmélyedés-e, vagy az esztétikai szemlélés, vagy a gyakorlati élet, s a valóság szüntelen formálása a nagy közösségi célokra tekintő szemmel». A mellett tehát, hogy »éppen azért, mert ...a sok általános, a jelentések általánossága a legégyénibb módon fonódott össze világréppé... a világnézet az ember legszemélyesebb ügye», s így benne az egyén teljeseedik meg; a világnézet éppen olyan benső szükségszerűséggel »a világon a leggyakorlatibb hatalom». »Itt ebből a közvetlen közelségből magától megvilágosodik a Kant sokszor félreértett fölfedezésének mély igazsága: hogy a gyakorlati ész adja fel a kérdéseket az elméleti, vagyis magyarázó észnek: saját maga saját magának — attól a perctől fogva, hogy ráeszmél, vagy inkább rádöbben a maga szellemi természetére, el addig, amíg a világrép alkotójának titkait meri és tudja felvetni.»

Tankó szerint az ember egyéni fejlődése tulajdonképpen világnézetének kiteljesedése, az a szükségszerű folyamat, amelynek alakulásával egyszersmind saját énje s ezzel szellemi *autonómiaja*

izmosodik és ezzel éppen — gyakorlati ereje: szabadsága és tisztasága, önmaga kifejlésére való ereje nő». Ez és az ilyen értelmű további fejtegetések elsősorban azt jelentik, hogy éppen a világnézet kialakulásában teljesedik ki az, amit Péter és vele együtt sokan személyiségnek mondunk, s amit Péter a világnézet »teljes élményalapja«-nak tart.

Jelentenek azonban mást is: azt, hogy az embernek ezt az örök nyugtalanságát »és annál fogva elégedetlenségét mindazzal, amit már elért... ezzel együtt az örökös kesztetést a magasabb, az igazabb felé...: a tökéletesedés vágyát» Tankó Kanttal és Schopenhauerrel *metafizikai ösztönnel* mondja. Még pedig olyan metafizikai ösztönnel, amely arra figyelmeztet, »hogy a *metafizikumot*...: a tökéletesség világát nem a viláгур valami titkos zugában kell keresni, hanem a tapasztalataiban saját magát kifejező én mélyében». S így Tankónak Bartók Györggyel együtt váltott filozófiai felfogása a világnézetben szükségszerűen meglevő metafizikai elem tekintetében azzal nyugtatja meg a kételkedőket, hogy maga a metafizika, mint tudomány is »csak egyképpen lehet: úgy, mint a maga világát megformáló, vagyis világrépét kialakító én önmagára eszmélése».

De ugyancsak Tankó szerint éppen azért, mert a világnézet »középponti és uralkodó vonás«-a az, hogy benne »egységes képű tömörül a tárgyi világ valósága s az ember alanyi reflexiói,... a világnézet két oldalról egyenesen belenyúlik a sejtelmességbe: egyfelől a dolgok s tehát a tapasztalatok kimeríthetetlen távlatáiban fölsejlő végtelenségbe, másfelől abba a sejtelmességbe, amely az alany belsejében sejlik fel a legpragmatikusabb én előtt is, és amelyből végső elemzésben belesugárzik az egység és értelem és szín és mélység, — vagy mindennek ellentéte — a világnézet egészébe».

2. Péter tanulmányának befejező sorai szerint a tervezett világnézettan normatív jellegű; »az egyik a gyakorlati tudományok sorában». A világnézettani kutatás feladata tehát e szerint nemcsak »a típusok felismerése és alkatuknak tudományos feltárása», hanem az együtt a világnézet törvényszerűségeinek feltárása, rendszerbe foglalása s »a tökéletes világnézet ideális magaslatai felé utat mutató elméleti erőfeszítés munkaterülete is». Meg van győződve ugyanis arról, hogy »lehetséges egy legmagasabbrendű legigazibb, legtökéletesebb világnézet», s csakis ez az »általánosan elfogadható, egyetemes érvényű legtökéletesebb világnézet» lehet kutatásaink célpontja. Tekintettel arra, hogy a világnézet fogalmában középponti jelentőségű az értékelés mozzanata, a világnézeti kutatásokban szerinte egységes szemléletté kell összeolvasni a ténykutatásnak az értékelő állásfoglalással.

Tankóval megegyezően ő is abban látja a világnézeti kutatás alapfeltételét, hogy az egyén felől, az egyéni különbözőtől a típus felé fordul, hiszen »az egyéni jellemvonások tömörítése

magától, természetesen átvisz a tipushoz» (Tankó) s mindkét szerző megjegyzi abban is, hogy a világnézeti típusok leírását, elemzését és rendszerességre törekvő összeállítását elégtelennek tartja. A kutató munkának — olvassuk tovább Péter könyvében — a következő módon kell lefolynia: »kiindulásul meg kell ismerkedni a tényleges, történelmileg megállapítható világnézetekkel, hogy aztán azok kritikai vizsgálatából az értéktudomány útmutatásai mellett eljuthassunk a világnézetalakítás normáihoz: azokhoz az egyetemes elvekhez, amelyek arra adnak félreérthetetlen útbaigazítást, hogy miképpen alakíthatjuk ki a magunk világnézetét minél helyesebben, minél tökéletesebben». A világnézeti tipológia összeállításán túl, a további vizsgálatok előkészítésül »háromféle típusort» állít fel: és pedig diachronikus (történeti), szinkronikus (egykorú) és szisztematikus, vagy rendszeres világnézeteket». Ezeket az egyes, úgynevezett »típusalakzatok»-on belül mindenütt azt a kérdést veti fel, hogy milyen értékelési rendben épülnek fel az egyes típusok, mindenütt, az a döntő szempont, »más-e az egyik típus értékrendje, mint a másiké». Egyéb általános jellegű elhatároló kritériumot — úgy látszik — nem ismer, csak a történelmi típusok megkülönböztetésénél látja »határt szabó» szempontnak a világvég változását is. A korszerű típusalakzatokról e tekintetben csak annyit mond, hogy »itt nehezebb az elhatároló végpontnak kitzúzése. Itt megszakítás nélkülnek látszik az összefüggés az egyes embertől az őt mind nagyobb közösségekbe tagoló csoportokon keresztül az egész emberiség korabeli világszemléletéig.» A rendszeres típusoknál végre »kimerítő és elégséges» egyedül az értékelési rend különbségén alapuló megkülönböztetés.

Részletesebb irányítást ennek az előkészítő munkának mikéntjére nézve nem kapunk, s így nem kapunk felvilágosítást arra nézve sem, hogy mivel igazolható éppen ennek a hármas típusornak felvétele: mi az őket lényegükben megkülönböztető típusjelleg? Hogyan határozható el pl. egy-egy történelmi kornak keretein belül jelentkező egyidejű típosorokat az u. n. történelmi típusoktól, amelyekben a továbbiakból kitetszően az egyes történelmi korok összefogó világnézetét, a középkorét, a reneszánszét, a barokkét állítja egymással szembe? Mit jelent általában *mindenfajta* világnézettípus történelmi és különböző társadalmi tényezők (»foglalkozási ágak, társadalmi osztályok, települési közösségek, életkorok, vallási eltérések») által való szükséges meghatározottsága mellett a három típus elkülönítése és egymástól való elhatárolása? Nem állhat-e be időben gyökeres változás, pl. a korszerű típusalakzatokban is? Részletesebben nem foglalkozik az a kérdéssel sem, hogy ezt a »nyersanyagot» hogyan dolgozza tovább fel, csak annyit jegyez meg, hogy a végső rendezéshez szükséges magasabb szempontokat, »ezt a mélyebb bölcséleti belását a világnézettan az értékfilozófiától nyeri».

Tankó azon az úton is, amelyen a világnézet rendszeres kutatásának kérdéséhez akar eljutni, abból a már idézett meggyőződésből indul ki, hogy a világnézet lényegében az egyéni szellemiség legbensőbb megnyilatkozása. A világnézet »egyetemes: jelentősége az, hogy ez a világ birtokbavételének és bírásának igazi eszköze», olyan kép, »olyan képződmény, mely a maga belső mi-voltából belesugározta világába a maga egyéni bélyegét». Mindenkinek van világnézete, »nem kiváltsága senkinek, hogy világnézete van, hanem létformája az öntudatosságban megteljesedő szellemnek; — kiváltsága és egyben kötelessége annak van, akit sorsa képesít és kötelez arra, hogy mások számára is tisztázza a világnézet alkatát és értelmét...».

A világnézet tudományos kutatására, megértésére vonatkozó gondolataiban éppen az az út, annak a módszertanilag egyedül helyes eljárás módnak leírása értékes, amelyen át ő innen az értékfilozófia tanulságainak szükségszerű és megkövetelt felhasználásához eljut. »A világnézettani típuskeresés munkájában — szöveginté — nevezetes tanulság az, hogy a történelmi és lélektani szálak fonódnak össze benne, úgyhogy a kettő egymást kiegészíti és megköveteli, mert ami történelem lett, először lelki folyamat és tapasztalat volt, s azért a történelmi adat végző értelmének kulcsa a lelki folyamat értelmezése; viszont azonban ez a lelki folyamat nemcsak lélektani magyarázat tárgya, a lélektanin túl, valami mélyebb rétegből is sugárzik bele abba a folyamatba, abból a rétegből, amelynek valóságát és jelentőségét Kant azzal a kérdéssel fedezte föl, hogy miféle tényezők, vagy funkciók teszik érvényessé és értékessé az ilyen meg ilyen *ténylegességgel lefolyó lelki folyamatokat*.» A világképnek és a belőle szövődő világnézetnek Tankó szerint is »mindenekfölött megbízhatónak és így véglegesnek kell lennie», a világkép állandó gazdagodásának és tágulásának képe csak azt jelenti, »hogy bizonyosságát nem az empiria szintjén szettekéntő empirikus tájékozódás adhatja meg, vagy találhatja meg, hanem a világképet megformáló tényezők apriori vagy transzcendentális rétegébe betekintő pillantás, amelyik a világkép *kialakulásának elveit* képes felismerni».

Ha a világnézetre vonatkozóan a *questio facti*-n túl a *questio iuris*-ra is, vagyis arra a kérdésre is felelni akarunk, hogy »minő tényformáló törvények élnek a történelmi alakzatok mélyén», akkor avval a fontos felismeréssel találkozunk, »hogy a világnézet megalkotásában *döntőbb szerepe van a maga világképét megalkotó alanynak, az öntudatosságban megteljesedő szellemiségnek, mint a dolgok világának*. Ezért »a világnézet magyarázatában a kulcsot az alany oldalán kell keresni, abban a viszonyu-

lási módban, mellyel egyáltalában tárggyá formálja a tapasztalható ingereket». Mikor azután ennek az elvnek szellemében a világnézet elmélete számára azt keresi, »hogymiféle alaptípusok támadnak az alany viselkedéséből a valósággal szemben», azt tapasztalja, hogy ezeket az alapvető viszonyulásokat »az értékelő tudat végzi». Innen van az, hogy az ember egész tájékozódásában »az értékelő tudat a hegemonia és a primátus és ezzel a világnézet alkotásában a döntő és irányító szerep».

Az értékelő állásfoglalás tehát azért fogalmi jegye és egyben magyarázó elve a világnézettnek, mert az értékelés az emberi élet legmélyebb, minden más tevékenységet irányító és hordozó alapfunkciója», s így »egész világnézetünk kialakításának természetétől rendelt vezetője és irányítója...» »A tényleges vonások mindig hívebb felismerése tehát, amiben a dolgok igazi ismerete áll, egyszerűen a valóság autonómiájának mindig mélyebb elismerése és az értékelő tudat izmosodása, ami egyben az egész szellemiség, az egész én izmosodását jelenti, ez pedig szüntelen öntudatosulásában, ezzel mindig szellemibbé tisztulásában és így szabadságában nyilvánul...»

A végső szó ebben az összefüggésben Tankó álláspontján az, hogy ez az értékelő állásfoglalás értelmi magatartás, hogy tehát »tisztá elméleti viszonyulás a befejező mozzanat a világnézet és a világnézet életrésztében is». Az ismerő énnel ez az »értő munkája» ugyanis, »mellyel a tapasztalataiba beletömörített jelentést felismeri és értelmezi, vagy magyarázza», három fokozatban megy végbe. »Az első fokozat úgy, hogy az én egyszerűen tudomásul veszi a találatokra elvetődülő dolgok jelentését»; — ezen a fokozaton »a gondolkodás még nem egy a dolgok logikájával». »Erről a szintről az a kényszerűség emeli tovább az értelmet, hogy a valósággal mindig erőteljesebben kell szembeállania az embernek, ... a folyton igazabbá váló gyakorlat annyira érleli az értelmet, hogy egyszer nem elégíti ki egyéb, mint csak a dolgok igazi objektív mivoltának ismerete... Az értelem logikája ezzel mindinkább egy lesz a dolgokéval...». A harmadik fokozaton azután, amelyre az a tapasztalata kényszeríti, »hogymiféle alany részét is a dolgok értelmezésében», az értelem ráeszmél arra, »hogymiféle amit a valóság egyetemes, universális alkotó mozzanatának tudott eddig is, nem egyéb, mint azon végső funkciókat kifejező fogalmak, melyekkel az alany tárgyat alkot magának a dolgok benyomásából».

»Ebben a legmagasabb fokú öneszmélésben teljesedik meg tehát az értelem munkája s ezzel természetesen a világnézet problematikája is, itt kapja meg végső és döntő megoldását s ezzel egész

Tettamanti Béla: Világnézet és világnézettan.

jellemét, mert csak most lehet tisztázni az empiria tényleges adatainak értelmét, rangját és érvényét, egyszóval, elveit, a *cognitio ex datis* csak most mélyülhet el a világnézet kérdésében *cognitio e principiis*-szé, a valóság egyes területeit magyarázó értelmi munka elvei itt lesznek végleg tisztázott elvekké.»

Tankó fejtegetései a világnézet belső alkatát világositják meg és felfejtik e bonyolult szellemi alkotásnak legbelsőbb és alkotásnak legértékesebb szálait.

Tettamanti Béla.

Régi magyar filozófusok.

Ebben a rovatban azokról a magyar filozófusokról akarunk rövid említést tenni, akikről a magyar közönség merőben megfeledkezett, de akiknek munkája a kor szellemére vagy a magyar szellemiségre nézve valamiképpen jellemző. Tudjuk, hogy ezeket a szerény kísérleteket nem lehet Platon, vagy Kant mértékével mérni, de tudjuk azt is, hogy bármily szerények is ezek a kísérletek, nagyon jellemző bizonyosságai kornak, amelyben napvilágot láttak, és az írónak, akinek tollából kikerültek. Talán akadnak majd ifjak, akiket közleményeink megragadnak s vállalják a tüzetesebb ismertetés terhét és kötelességét. Mi csak indítást akarunk adni és számba akarjuk venni azt, amink van. Elő szeretnők készíteni *a magyar gondolkodás történetének megírását*. Ezért szívesen fogadunk és közlünk ilyenemű közleményeket ebben az új, de rég tervezett rovatunkban.

Über die Selbstkenntniss. — Eine Rede zur jährlichen Feyer des dankbaren Andenkens an den unvergässlichen Wohltäter der hiesigen königl. hohen Schule, den Edlen Carl Wilhelm Burette von Oehlefeldt, in dem grössern Hörsaale der Akademie im 25-ten Julius 1795. gehalten von *Paulus Beregszaaszi* der Philosophie Doktor und der freyer Künste Magister, des Königl. Instituts der Moral und der schönen Wissenschaften ordentlichem Mitgliede. Erlangen. gedruckt mit Hilpertischen Schriften. — 45. oldal.

Beregszászi Nagy Pál, aki később 1798-tól a sárospataki főiskolán a theológia és a keleti nyelvek, majd 1800-ban rektor volt, ebben az időben, mint az erlangeni egyetem rendkívüli tanára, a keleti nyelveket adta elő és a magyar nyelvből is tartott magánelőadásokat. Meghalt 1828-ban, 78 éves korában. A göttingeni tudós társaság tagja volt. A nyelvújítási harcban is élénk részt vett. A magyar nyelvet a keleti nyelvekkel hasonlította össze. Munkái java részt ebbe a tárgykörbe esnek.

Vázolandó értekezése egyetlen, amely filozófiai tartalmú, s annak megállapításával kezdődik, hogy az ember elmélkedései-

nek legméltóbb tárgya az ember, jól lehet gondolkozó. Énünk lényegét nem ismerhetjük meg, mert nem esik tapasztalatunk körébe. De megismerhetjük hatásaiból. Önmagunkat megismerni annyi, mint megismerni hajlamainkat, rendeltetésünket, kötelességünket, és erkölcsi értékünket. Ez a munka sok körülményt igényel, sok kritikát, tudatos megfigyelést. Legyen az önismeret igaz és pártatlan, élénk és mindig növekedő. Kötelesség is az önismeret, mert aki a maga erőit nem ismeri, nem is tudja azokat gyakorolni, sem hiányait pótolni.

Nagy akadálya önismeretünknek az elhatalmasodott érzékenység: nem tudjuk Énünket kellőképpen megkülönböztetni a dologtól, amelyek nem tartoznak hozzá. Akadály a sok hízélgés és dicséret, amiért is a látszat után ítéljük meg magunkat. Itt főként a szülők hibáznak, akik gyakorta dicsérik a gyerekeket, kiknek önszeretete azután elvégzi azt, amit a szülők megkezdettek.

Elősegítője az önismeretnek: az emberi természet szorgalmas és gondolkozó megfigyelése, a mindennapi tapasztalat, jeles férfiak életírásai, az emberiség története és jó regények segítségével. Meg kell figyelniünk eszméink járását és kutatnunk kell, hogy mely hibákra vagyunk természetből hajlamosak.

Az önismeret elvezet az alázatossághoz, az alázatosság a jobbuláshoz, a jobbulás a szentséghez.

Beregszászi Pál a magyar szellem történetének rendkívül érdemes alakja. Kivánatos lenne életének és munkásságának monografikus feldolgozása.

Bartók György.

Elvek – Könyvek – Folyóiratok

Báró Brandenstein Béla: Művészetfilozófia. Budapest, a Szent István Társulat kiadása, 1939. 442 oldal.

Tíz éve már, hogy türelemmel várjuk: mié' fejlődik a philosophia perennis új hajtása, Brandenstein Béla báró bölcselete. A nagylendületű munkának és kivált elindítójának járó figyelem alapján vizsgáljuk meg fejlődését.

Tíz év alatt valóban fejlődött Brandenstein Béla — szélességben. Kéves szóból értő magyar embernek ugyan elriasztó az a tömeg betű, ami német nyelvű Grundlegungjaiban (Gehaltslehre, Gestaltungslehre, Wirklichkeitslehre—Metaphysik), Művészetfilozófiája első kiadásában, sok kisebb tanulmányában és Az ember a mindenségben, mint összefoglaló műben található. Eleinte nehezen is születtek róla bírálatok, mert olyan téves képzet tartotta vissza az embereket, hogy túlzott »érzékenység» mutatkozik tudományos berkekben... De Várkonyinak a Minervában, Peter Wustnak a Széphalomban, Bartók Györgynek a Szellem és Életben, Hegedüs Lórántnak a Budapesti Szemlében megjelent bírálatai az igazságot eléje helyezték az érzékenységnek, s így kívánunk szólni mi is ez ismertetésben.

Grundlegungjaiban a valóság beszövését tartja feladatának. Egyetemes rendező elveket keres a szétágazó valóság és az élet főbb nyilvánulatainak megragadására. A valóság felé fordultában a fejlődést szellemfejlődésnek fogja fel. Lét és érvény összetartozók, s a lét, a valóság megelőzi az érvényt. A valóság beszövésére kész és nagy matematikai jártasságra valló hálózata van a tartalom-forma-alakzat trinitásában s háromszor hármis polarizációjukban. Velük legyőzöttnek tartja a logicizmust, melyet az egészséges realizmusnak kell felváltania. Az individuális lényeket összehasonlító fogalomalkotással ismeri meg. Pauler logikai elveit is ebbe az irányba tolja el. Az azonossághoz is van hozzátennivalója, az összefüggést már a rendszerbeilleszkedés törvényévé szélesíti, az osztályozás annyira kihangsúlyozott elve helyett pedig a Bedingungot, a feltételezés tiszta metafizikai elvét vezeti be. És ezek nemcsak ismereti alapelvek nála, de ismereti alapelvek is csak azért lehetnek, mert a létezés törvényei. A tartalom mozzanata kapcsolja össze őket, mint a reális egyetemesség formakapcsolódása. De a magyarázata egyszerűen ilyes: a formák üresek, tehát egyetemeseK. Ki-

jelentésszerűen mondja azt is, hogy a tárgy az öntudatban egyszerű adottság alakjában felmerül, s csupán a redukcióval bizonyosodunk meg helyességéről. Formakombináció nem előzheti meg, tehát a következményekből kell kihámozni az előfeltételeket. Ebben a matematikai kalkulus és a teljes hittel vallott totikus metafizika állnak rendelkezésére. Ebből az egyetemes formalizmusból születnek aztán a kizárólagos *katégoriák* és a szintén kizárólagos rangsorozatok.

Metafizikájában a tiszta anyag tartalmában betölti a teret (Die reine Masse füllt gehaltlich einen Raum aus, ist ein auch gehaltlich bestimmter, also gefüllter Raum: das ist ihre metaphysische Undurchdringlichkeit), Ez az áthatolhatatlanság az anyagnak abból a sajátosságából ered (szerinte: van), hogy a tért betölteni törekszik. Teliát a térbetöltés maga az áthatolhatatlanság (G. III. 233.) Végére pedig a tér csupán az anyag alakulata, egymás nélkül tehát nincsenek. Az idő pedig saját tartalomalakulata a változó valóságnak. Végérvényesen megmondta már Szent Tamás: non solum est ens, sed vivens... unde et tempus est numerus metrus. A kérdés kétségeit pedig az égi metafizikára bízta... A térben a mozgás szellemi tevékenység, rendező erő. Mi, mint tudatos teremtmények mindig szellemi haladást és erőhatásokat tapasztalunk. A testi organizmusoktól befolyásolt alkotásokba az emberi tudat kiemelhető szabadságot visz... A passzív térrel szemben az idő maga a mozgó tevékenység. Épen azért az áttörhetetlen s örök térrel szemben fogyatékos valóság. A tér abszolút, s csupán a testek helyei relatívak benne. Ebben a permanidési térben az anyag feladata a szellemivé-válás (Durchgeistigung), az idő pedig a változó valóság sajátosan folyó alakulása, amelynek meghatározott kezdete van és e változások abszolút valóságos időmetszeteket adnak. Végző eredményében tehát a tudat híján nincs is idő, s ezt Brandenstein azzal véli közelebb hozni, hogy a térletlen alvásban átugorja tudatunk az általudt időt, a tovafutó valóságot. És nem lenne eléggé thomistikus, ha nem az isteni teljes tudathoz utalná végéreményben a hiánytalan időképzetet...

Amilyen őszinte ez a metafizika, olyan erős hibában is leledzik: a tapasztalati világot összeveti a valón túliakkal, s feltételezésre ruház nagyobb bizonyosságot a valóval szemben.

Alapvetéseinek negyedik köteteként adta ki Művészettfilozófiáját. Jártassága ezen a nagy területen is majdnem mindenütt megvan. Egyes kérdésekben egyéni tapasztalatai is segítik. Hanem két régi kérdést is igazol: művészettfilozófiát nem lehet írni metafizikai alap nélkül, de a metafizika hiánya is itt mutatkozik meg leghamarább. A hiányos elvek, a hiányos kategóriák s a hálózatok hiányosságai ugyanis itt a szemünk előtt buknak meg, hiába mondja szerzőnk, hogy elvei még akkor is helyesek, ha az alkotások nem felelnek meg neki. Tíz év alatt, természetesen, fejlődés tapasztalható nála. Művészettfilozófiájának második kiadása arról tanuskodik, hogy szembe-nézett néhány problémával azóta s realizálta azokat, amennyire »hiánytalan» elvei engedték.

De ezek a kérdések annyira nem végső, nem alapvető, nem lényegi kérdések, hogy csak érdekességként emelkednek ki csevegő hangú Művé-

szetfilozófiájából. Az élet legmélyebb kérdéseit talán sohasem tette még fel úgy, ahogy minden bölceletnek kötelessége volna. Nem istentagadás a bölcelet hivatása: ez igaz. De az is igaz, hogy kételkedés nélkül nincs kérdés. Kérdés nélkül nincs vizsgálódás, csak »lendületes« keresése annak, hogy miként lehetne beleszólni az élet eliramló tényeit az eleve hiánytalannak feltételezett abszolútum-fogalmazásunkba. Nem az Abszolútum feltételezése a hiba itt sem, de az, hogy valamely »abszolútum-fogalmazást« hiánytalannak tart, s csak e hiánytalan fogalmazás értelmében tart valamit értékesnek, igaznak, jónak, szépnek. Ez a »bölcséleti« magafartás sem meg nem lepődik, sem nem csodálkozik, sem nem kételkedik... Csak szövi a hálót a hiánytalanság hitében, hogy mindenek besoroztassanak *rangosztály* szerint... Néha vállveregető megbocsátás jár Platonnak, Kantnak, másoknak még az sem, amiért nem tudták, hogy eljön majd BBB, aki mindent előnt majd szóarádatával és kevesebb felelősséggel jelöli ki mindennek a helyét, mint a gyermek, mikor játékszereit s az élő személyeket kedvére rendezi el a szobában...

A Művészetfilozófia második kiadásának előszavában említi, hogy az Akadémia nem adta ki másodszer a könyvét, s most népszerűbb alakban adja ki a Szent István Társulatnál. Ez a népszerűsítés azonban nem jelent világosságot és szabatságot, hanem azt jelenti, hogy csevegő stílust igyekszik meghonosítani, nem kötik a forrás felhasználásának szokásai, megszabadítja magát a tudományos »igazolás« nehézkes kényszerétől és az áttekinthető beosztás pontosságától. Célja, hogy elméleti képben megrajzolja a művészet és szépség mivoltát. »A szépség mindig alkotó és alkotás szelleme, értelme, jelentése, csakúgy, amint a művészi alkotásról áll az, hogy mindig szép. Vizsgálódásunk tehát művészetfilozófia... Ez a hirtelen következtetés módszerre fejlődött nála, tüzetesebb igazolás híján, kijelentésszerűen. De mond-e érdemeset? Kelt-e bennünk evidencia-élményt? Megfogja-e az érdeklődést? Ad-e szellemi tartalmat?

Az esztétikus »kénytelen feltenni az egész metafizikát«. »Igazolt metafizikai alap nélkül az esztétika levegőben lóg.« Az igazoltsága azonban annyi, hogy »a középkori skolasztika szervesen kifejlesztett aristotelizmusára« hivatkozik, s ennek nyomán »rendszeres átfogó munkát« ír az »érzelemeltette hon»-ról...» »az abszolutisztikus álláspont alapján«.

A *művészet feltűnése* c. fejezet nem terjed három oldalra, s ennyit mond: művészi az egész élet, ez tetszik benne. *A szépség mivoltát* már 30 oldalon fejtegeti, de csak annyiban jut tovább Kantnál, hogy »értelmezi« őt — a maga céljának megfelelően. Igyekszik kifeszíteni metafizikai hálójának fogalmait: sajátos, sajátnemű, egységesség, teljesség, szervesség, alakulati jelleg. Nem világos az sem, ha a szépséget az érzelmi kifejezés vonzóságának mondja, vagy ösmozzanatnak. Meggyőző erő híján van az az állítás is: »az értékeket... csak egyszerűen elhiszük és ennek az alapján egyszerűen elfogadjuk«. A szépség alakulat, de a *szép*-ben értékelési mozzanat van. Ezt az elválasztást azonban nem tűri a thomistika, tehát ki kell jelentenie, hogy a dolgok értékessége »pozitív, reális meghatározottságuk... Valóság és érték egybeolvasztásából következik, hogy az egyetemes művészi érték azonos a szépséggel.

A művészet világa már majdnem 90 oldalra terjed. E sok olvasottságra, rengeteg germanizmusra valló részben az a törekvése, hogy az eddigi megfigyeléseket az Istenre utaló határozmányok rangjaihoz viszonyítsa. Egymást érik itt a szószaporító kitérések, a bírálatok viszont nem eredetiek, bár olyan is akad. Kategórikus kijelentése, hogy az »Istenség befolyását kell a művésznak megmutatnia«... A szeretet határozmányából (tisztaság, világosság, összhang, szervesség) kibontakozható a tiszta művészetfilozófia... Igy a művészet célja a mű, az »öncél«, de ezzel »a teremtet szellem fejlődése és Isten dicsőítése« is.

A művészet forrása c. fejezet nem fedi a címhez fűzött várakozást, de terjengős, néhol száz-szavas mondataiban érdekes vallomást tesz. »Éppen nem az ideának, a képzetnek az anyagba szemünket megtévesztő technikával való beleszövése a művészi érték hordozója«. Természetesen az érzelmet tartja a művészet forrásának. Az izlés is érzelmi értelem, »a sajátnemű érzelem sajátos értelme«.

A művészi kategóriák »legfontosabb területe« 45 oldalra terjed. A tisztaság, a bensőségesség, a vonzóság, másrészt a zárt teljesség (integritás), világosság (claritas) és egységesség, újabb oldalról a jellegzetesség, összhang és szervesség: e 3×3 kategória szerint meghatározott érzelem teljes és hiánytalan. A norma: alakíts és alkoss érzellemmel teljesen! Egybefolyik itt valóság, lényeg, érték, sőt: »különbség nélkül egyet jelent«. S ha eddig nem találtuk volna annak, kijelentésszerűen is meggyőző: »Ez a szépség és művészet egyetlenes alkotára vonatkozó, legalapvetőbb művészetbölcséleti vizsgálódás«.

A művészi lelfogás »beleérés« és »kiérés«... eladdig, amíg a képből »már nincs kiérezni való«. Az értékelés pedig »összeérés«..

A művész és alkotó tevékenysége »öskonceptióval kezdődik«, a középponti ideának intuitív megragadásával és az anyagba való átvitelével folytatódik. A képzelet az alkotó tevékenység képteremtő ereje, a tapintat a szeme, az érzelem a lelke... A szellemek rangsorát igen gyermekes módon állítja itt össze.

A művészetek fejezete 104 oldal. Értékes megfigyelések vannak benne, de semmitmondó meghatározások tartkiják. »A Művészet a saját-nemű érzelem tárgyi hatása... érzelmi tevékenység... a szellem hatása.« A felosztás alapja a szellem hármassága: akarat, érzelem, értelem: képzőművészet, költészet, zene. Amit a költészetéről mond, az annyira közkeletű, hogy a »karika« és a »deszperanto« szavak emelkednek ki belőle. A fő művészetek megint hármas tagolódásúak az akarat, értelem és érzelem irányában, hogy igazat adjanak a trinitológiának.

A műalkotás alapmozzanatai: rajz, kitöltés, ornamentika; dallamelem, melódia, ritmus; eszme, ábrázolás, veret... A tragédia, komikum, humor, »méltóság« lélekalkatáról csak a magabízó gondolattal tud számot adni — a teremtet és teremtő szellemelhatárolása mellett.

A stílus jellegzetes kifejezőség — kor, nép, egyén szerint.

Befejezése himnusz a szent s az Isten felé, megállapítván, hogy műve: »az Istent bíró léleknek ismételen leírt közvetlen tapasztalása...

Igy felemelkedtünk az isteni szellem, az isteni összretet konkrét tartalmú, teljes összepségéig...»

Tragikus dolog a világ s az élet jelentésének fürkészése, s milyen gyermeki jámborság: építő kockával rakosgatni. S milyen boldog sora van annak, aki ilyen könnyedén »felemelkedik az isteni szellem... teljes összepségéig...». Ezért igazán érdemes sokszázoldalas Művészetfilozófiát írni... Ambár az az érzésünk, hogy e mű első kiadásában a művészet járt nagyon rosszul, a második kiadás idejéig azonban sok szemébsítést végzett el a szerző a művészi alkotások és ismertetések terén, — most tehát a címszó másik részére jár rá a rúd: a filozófia maradt ki a Művészetfilozófiából.

A realizálás szándéka tetszetős. De ha mögötte ideátlanság s a plátoni mitoszvilág becsmérelése búvik meg, a realizálás pedig ama egyetlen rendszer, a thomizmus felé tereléssé szükül: akkor elvesztette legnagyobb értékét.

A szellem himnusza is helyes, míg rendező elvnek és ható értékékként tekintjük. De azt ma már igazán nem mondhatjuk, hogy a természet jelenségeit is »közvetlenül és csakis szellemi okok... hozhatják létre.»

Az élet beiktatása szükséges a metafizikában is. Nélküle az elmélet hatástalan marad. De az »élettel teljes sajátnemű fok» olyan, hogy azt a biológusok sem látják — néha. E helyett az »élettel teljes» helyett az *életes*, az élettel teltség helyett pedig az *életesség* szavakat ajánlanók. Egyszerűbb, magyarosabb és a teltség metafizikai jelentését nem befolyásolja. Akkor aztán a legfőbb metafizikai érték világosan kifejezhető a *teljesség* szóval.

Helyes észrevétele, hogy az érzékelésben akarat, értelem, érzelem egyaránt szerepel. Aristotelés-szel szemben mondja, hogy »van akarat, amely nem törekszik: ilyen a tárgyat, hatását fenntartó akarat.» Ez pedig ugyancsak éber, megfeszített törekvés, amely állandó aktivitásban, lendületben van s hanyatlás és újakezdés nélkül valónak látszik. Azaz törekvés-töredékei nincsenek, csak egy teljes-törekvése. Helyes, hogy az élet nem felemelő a poétikum nélkül. De ez aligha ejthető egybe a poétikummal, bár mi is hajlandók vagyunk a szépséget az életesség felé közelíteni, a fogyatékosággal szemben. Elevenségről s emberiségről beszélünk, mert magunkat s életünket visszük elgondolásainkba.

A műalkotás nem teljes valóság. A művész a látomást megelőző élményt fejezi ki, azt, amelyik az intuiciót keltette. Célja is ez. Ezzel természetesen a teljeseést, az élet többétételét munkálja, s így az alkotásoktól elvitathatatlan az értékeség. Éppen itt fonódik össze a valóság és érték s itt érnek a teljeseés vonalába. Ha a fántázia megnövtető hatalma beléjefonódik az alkotásba, néha meg is előzi az életet, elébe megy s ennyiben teremő jellegű a művészet s olykor az elmei koncepció is. Ebben még a teljeseés legfelsőbb elvével sem ellenkeznek, noha magabizók.

Az ilyen közhelyeket elhagyhatna volna: a fogyatékos sötétem teljeseértékű. Kategóriái igen esendők a művészetnél. A világosság relatív dolog. Az örömkeltő szintén. Néha jobban megragadnak a sejtelmes, fájdalmas szép-

ségek. A sejtelmes rezdülések, ütemek, vonalak közvetlenebbül ragadnak meg és nem a torzó kelti őket. Adyt pl. csak így lehet megközelíteni, csak annak nyílik meg, aki nem a kellemes, kész-világos és ilyes kategóriákkal közeledik feléje, hanem véleérző készséggel. Ugyanezt igazolja Brandenstein saját megfigyelése a sicuti kápolna mennyezetképéről, s ez elvkorrekcióra ösztönözheti.

Amikor a drámát a viharhoz hasonlítja, a saját akaratelméletének mond s példáz ellene. A dráma a lélekben keletkezik s nem szándékol, nem akar, de megállíthatatlan! Az akartság és a dráma nem egyek. Ha valamikor a kronos s az anankné vitték a dráma sodrát, ma sem szándékolja a hős az összeomlást s tragédiát. Példái közül a legegyszerűbb is rácsafol: Bánk igazán nem az akartságon s a semmis magabizáson bukik el, hanem felkorbácsolt érzelme megállíthatatlanságán, s éppen nagy értékei miatt tragikus, fájdalmas, megrendítő a bukása. A 2. kiadás hajlik is erre.

Nyelve. Művészeti-filozófiájában említi Brandenstein, hogy »amikor költő vagy teoretikus a nyelv elégtelen kifejező ereje miatt panaszkodik, a hiány az ő nyelvi kifejezőképességében van.» Lássuk az övét! Kijelentésszerűen ömlő szavai látszatra korlátlanúrnak mutatják e téren. Könynyű, nagyon is könnyű nyelv ez azonban, mert a filozófia kérdései el-síkianak szavai közül. A kétségek, a profétikus küzdelem s a mélyebb problémák fel sem vetődnek e patent beszavúságban. Mintha nem is érezné, hogy elsiklott a legnehezebb problémák mellett, alig-alig súrolva azok felületét. Száznál több különöséget húztam alá csak e művében. Grundlegungjaiban is vannak kifogásolni valók. Azt azonban mégis eltűri az, aki Hegel Vorlesungjain áttörte magát. Amde magyarul, a magyarossággal s a világossággal van baj! Lépten-nyomon akkora körmondatokba bonyolítja az embert, hogy alig tud kikászolódni belőlük. És száz szón alul nem is adja ezeket. A Csongor és Tünde ragyozó nyelvét juttatja eszünkbe a maga bőségeivel. Csakhogy ott az a jelzőhalmozás kedves, a fantázia-buzogásához tartozik. Itt azonban vétek lesz belőle.

Elődei s lehetőségei. Ennek a filozófiának atyja Szent Tamás, aki Aristotelés parmenidési állandója körül alkotta meg valóban maradandó metafizikáját. Ehhez intette vissza híveit XIII. Leó pápa 1878-ban, a modern eltévelyedések ostromozó enciklikáival. Ezt követte 1879 augusztusában az Aeterni patris, amelyben Szent Tamás bölcsességéhez való visszatérésre és annak legszélesebb propagálására szólítja fel híveit. A megindult filozófiai mozgalom jelentős állomáshoz érkezett Husserl-lel 1900-ban. A jelentőség kettős irányú, mivel két kézből ered az a törekvés, amit Husserl összefon. Első hatása volt rá Bergsonnak, de ezt az ő logos-síkban mozgó elméje szétfolyó tapasztalásnak tartotta. Éppen a »jelen-ségek valóságának» lerögzítésére kereste és sürgette az apriori logika megalapozását. Ekkor fedezte fel Bolzanot, akinek Tudományelmélete az igazság érvényessége alapján építette fel a tiszta logika struktúráját. Valóságos mozdulatlan igazságösszeségre támaszkodik. Husserl ezt az érvénylogikát teoretikus tiszta logikává érleli azzal, hogy az apriori logika fölötte áll, előtte van a valóságnak is, tehát a gondolkodás tényé-

vel vesződő pozitivizmus és a tapasztalati adatokra támaszkodó empirizmus is csak ez előfeltételekre támaszkodhatnak. Ténynek, létnek és megismerésnek is előtte van az igazság. Ezen a vonalon követi őt és tér vissza mesteréhez is, Bolzanohoz: Pauler Akos. Husserl azonban mégis ragaszkodott ahhoz, hogy a valóság lényegeit, az egyedi valóságokat és jelenségeket is belé kell szőnünk ismereteinkbe. Ehhez tehát meg kell keresni őket. Megtalálásukhoz csak a szemlélet vezethette s a tudat segíthette. Am igazolásához s magatartásunk helyességéhez csak az apriori logika rögzítő hatalma segíthet. Ezért Aristoteléshez s a skolasztika finom distinkcióihoz fordul, hogy *lényegszemléletét* valóságos, reális, pozitív alapokra fektesse. Ebben a realizálásban követi őt Brandenstein Béla br. Ő a fenomenológiának ahhoz az ágához csatlakozott, amelyiket fenti nyomokon Scheler és Peter Wust egyeztettek össze a thomizmussal. Az objektív léteszme nem hibáztatható szolgálatában áll ez a realizálás. A fenomenológia segítségével, olykor Fichte kategóriáival támasztja fel a trinitológiát. Lét és érvény összetartozását vallja. De nincs is további kérdése, bizonyára előre sem volt iránta kétsége. Hogy milyen ez a viszony? tán rá sem gondol s megoldottnak véli az utalással. Pedig az igazi metafizikai probléma még csak ezután következne. Így azonban formalizmusba fült, totikus maradt metafizikája is: jeléül annak, hogy semmilyen regresszus, semmilyen autotétikus redukció nem szöheti be a valóság lényegeit, míg ki nem emelte, ki nem váltotta azokat az elme. Minden filozófálást okvetlenül meg kell előznie ennek a kiváltó, kiemelő, intuitív munkának. Ezt a platonikus vonást nem tanulta meg Paulertől, sem Szent Agostontól, sőt a fenomenológusoktól sem. Gyötrő kétségek és kérdések között megint csak a meglátáshoz kell folyamodnia minden probléma felvetődése, kibontakoztatása és megoldása miatt. A lét és érvény kérdése is közelebb került volna a megoldáshoz, ha kérdéssé avatta volna, mert akkor eligazította volna a platon *mállon estin*, az inkább-létezés elve. Ennek s a szeretet és tevékenység összefonódásának nyomozásában többet használhatott volna még a philosophia perennisnek is.

Csakis ilyen gyermekes odaadásban, probléma-látások híjján érthető, hogy Kantot és Platont egyaránt lesajnálja, mint »gögös magabizókát.« Platón nélkül pedig nincs Szent Tamás, Kant nélkül nincs fenomenológia és nincs Brandenstein realizmusa. Csúcsok maradnának még akkor is, mikor a hegy lábát elporlasztotta az idő és elmosta a zivatar. Javítgatni kell ugyan őket, de akkor is csak az ő útjukat járjuk, ha látomásainkat gondolatokká, gondolatainkat filozófiává érleljük, vagy közöttük rendet teremfünk s elváltaszjtjuk a létöt a kellőtől, a szükségestől. Plátontól csak akkor térhetünk el, ha nem gondolkozunk, csak szövögefünk-bogozgatunk. Legyen az Bergson, vagy Einstein, Peter Wust vagy Brandenstein: csak véle hághat fel a hegyre.

Kincs Elek.

Illyés Gyula: Lélek és Kenyér. Kozmutza Flóra értelmességi- és ösztön-vizsgálataival, Évszám nélkül. Nyugat kiadása. 262 lap.

Ez a könyv nem készült a tudomány szigorú módszere szerint, mert Kozmutza Flóra módszere is sok ponton szorúl revízióra. De a tudománynak mégis sok haszna lehet belőle, különösen a paraszti életrend lélektani ismerete szempontjából. Kétségtelen u. i, hogy Illyés sokkal közelebb tudott férközni a magyar paraszt belső alkatához, mint akármelyik elődje. Innen van, hogy a paraszti léleknek sok olyan kategóriáját vette észre, amelyet eddig alig ismertünk és főleg élesen világította meg azt az álláspontot, amelyen állva a magyar paraszt lelkéhez közelebb férközhetünk, Illyés Gyula a maga lelkének legmélyével kapcsolódott a magyar paraszt lelkébe s innen megállapításainak mélysége. Nemcsak kíváncsi volt a magyar paraszt lelkiségére s ezért közeledett feléje, hanem igazán szereti is ezt a lelket. Innen van sikere. Könyve értékes alkotás és méltó a megbecsülésre.

Bartók György.

Mi a magyar? — Szerkesztette Szegfű Gyula. A Magyar Szemle Társaság kiadása. Budapest, 1939. — 556 lap.

Ez a könyv nem elégítette ki azt a nagy várakozást, amellyel széles körökben fogadták. Ennek okát abban kell keresnünk, hogy az egyes tanulmányok írói — úgy látszik — nem voltak egy véleményen sem magára a problémára, sem a probléma megfejtésének módszerére nézve. Maga a szerkesztő is, amikor a »lirizálás« ellen kifakad, nem látta, hogy a léleknek egy bizonyos lírai kiállása nélkül a probléma maga nem fogható s még kevésbé fejthető meg. A kérdés megoldásához éppen azok férköztek a legközelebb, akiknek lelkéből ez a »lirizálás« nem hiányzott: költők, művészek, filozófusok. A kötetben egyesített tanulmányok is erre mutatnak. Az élen u. i. a Ravasz, Babits, Zolnai, Kodály és Gerevich értekezései haladnak. Ravasz a filozófus, a magyarság belső alkatában mélyreható intuitióval olyan vonást lát meg, amelyet egyetlen tanulmány írója sem méltat: a magyarság a magyármivoltát sorsnak érzi; ebből magyarázható meg sok cselekedete és örök magatartása.

A magyar ember úgy érzi, hogy minden, ami vele történik, azért történik, mert ő magyar, Babits, ami találót itt a magyar jellemről mond, mint költő látja meg és mint költő mondja. Zolnait is a magyar nyelv belső alkatában elmerülni tudó intuitiója teszi képessé, hogy a nyelven keresztül a magyar lélek sajátos vonásait pillantsa meg. Kodály, mint a zene klasszikusa, ereszkedett a magyar lélek legmélyére és állapította meg a magyar zenéből a magyarság nagy lelki egységét. Ő állapítja meg, hogy a magyar zene világos, egyszerű s bizony a magyar nem is tudna lelkesedni az olyan alkotáson, amelynek értelmét órákig kell bogozni. A magyar lélek — úgy mond Kodály s ebben tökéletesen egyezik

Gerevich Tiborral — mindig a lényeket keresi s mindig idegenkedni fog az olyan művektől, amelyek a belső ürességet bonyolult külsőségekkel takarják, de olyanoktól is, amelyekben értékes lényeket labirintszerű külső rejt. (401. l.) A magyar zene mesteri elemzésén jut el a magyar lélek sok lényeges vonásának megállapításához és tesz különbséget mélyebb magyarság, sűrűbb, tömörebb magyarság és higabb magyarság között. A művészi alkotások elemzésén, elmélyedő szemléletén kifejlt intuitio teszi képessé Gerevichet is arra, hogy a magyar művészet alkotásaiból megrajzolja a magyar lélek belső alkatát szinte végérvényesen. Kodály a német zenével veti össze a magyart, amikor a magyar zene jellemvonásait elemzi; Gerevich is a német és a magyar művészet egybevetése alapján mutatja meg, hogy a magyar lelket a nemes mértéktartás, a formák egyszerűsége és tisztasága, a tartalom világossága jellemzik. Ezek a jellemvonások teszik lehetővé, hogy a magyar műben minden legapróbb részlet is szervesen tagolódjék a nagy Egészbe. Ez a szerves beletagolódás a magyarság lelki alkatának kétségtől legbensőbb magva, amit már jól látott Arany János és az újabbak közül élesen hangsúlyoz Karácsony Sándor.

A könyv tartalmi részletei most nem érdekelnek. Réá kell azonban mutatnunk arra, hogy a magyarság lelki alkatának megállapítása csak annak fog sikerülni, aki egyfelől a magyar szellem alkotásait tudja finom beleérzéssel elemezni, másfelől pedig a tömörítő intuitióval a lélek alkotó aktsait tudja felszínre hozni. Ezért illeti itt az első szó az alkotó művészt, aki a maga alkotásába lelkének legjavát viszi. (V. ö. Dr. Hoffmann Edit meglepő és megható szavait Szinyei-Merse Majálisának magyarságáról! (Nyugat. 1940. 3. füzet.) A második szó pedig ezen alkotások hivatott interpretátoraié, hogy azután jöjjön a filozófus és nézze egységbe mindazt, ami a magyarság belső alkatának ismeretét teszi. Bonyolult a probléma s megoldását csak az tudja adni, aki a bonyolult szálakat felfejteni és ismét egybefogni képes. De az is lehet, hogy jönni fog a Kodály magyarja, aki nem tölti bogozgatással idejét, hanem a gordiusi csomót egyetlen mesteri vágással metszi szét. *Bartók György.*

Sajtóhibajavítás.

A *Szellem és Élet* múlt évi utolsó (negyedik) számában a málnási *Bartók György* könyvéről szóló ismertetésben, a 184. oldal első kikezdésében alulról a 7. sorban (a James' nézetéről szólva) a »nem elég, hanem csak« szavak helyett a helyes szöveg ez: »nem elég, hogy csak úgy...« A II. kikezdés 2. sorában *igaza* helyett *igazán* olvasandó.

Auszüge.

Wissenschaft und Religion.

Das Prinzip der Lösung der alten und allem Anschein nach ewig wiederkehrenden Streitfrage wird hier in der Beleuchtung gesucht, welche aus der einfachen, aber grundlegenden Fragestellung auf das Problem hervorströmt; wo ist das Forum zu suchen, welchem das Recht des Richterspruchs in dieser allerdings heiklen Frage zufällt? — Als dieses Forum stellt sich unschwer u. ungezwungen, weil von Natur dazu bestimmt, das Ganze des Erkenntnisaktes, welcher im *Verstehen* seine Vollendung findet, da die Einrichtung aller unserer menschlichen Tätigkeiten dem Gesetz folgt, wonach wir dieselben zunächst ausüben, ohne darauf zu reflektieren, diese Reflexion aber so sehr u. so organisch zu ihren Lebensganzen gehört, dasz ihr Lebenslauf erst in diesem kronenden Moment seine Erfüllung u. Totalität erhält..

Die Religion hat keinen Grund, sich diesem Forum entziehen zu wollen, denn sie gewinnt von demselben gerade die Erklärung und Bestätigung ihrer Wahrheit und demgemäß die genaue Bewahrheitung ihrer Rechtsansprüche und die genaue Kenntnis ihrer ganzen Rolle im Ganzen des Seelenlebens. Sie dürfte sich nicht vom Augenscheine beirren lassen, dasz Verstand und Vernunft Anwalt und Richter zugleich in ihrer eigenen Sache zu sein scheinen, denn Verstand bleibt das einzige Appellationsgericht — und Rat zugleich, wo wir vom unvollkommen unterrichteten Verstande zum, besser unterrichteten appellieren, weil nur er den ganzen Verlauf in die prinzipiell endgültige Phase erheben kann, wo nämlich der *Sinn* des ganzen und damit die Struktur und das Zeitlos-Wesentliche seines Daseins erklärt werden kann. Religion, d. h., religiöser Glaube, kann blind sein, — wie häufig die traurigen Beispiele davon sind! — Dieser natürlichen Schwäche kann der Glaube nur loswerden, wenn der sinndeutende Verstand und die methodische Arbeit desselben, die Wissenschaft, seinen Sinn erhellt, und ihn damit zur natürlichen Erfüllung seiner unentbehrlichen Mitarbeit im Menschenleben hilft.

Nichts vermag den Glauben und die Religion tiefer und endgültiger zu beruhigen, als die tag-täglich erlebbare Tatsache, dasz gerade die Wissenschaft das Forum ist, wo die Unentbehrlichkeit des Glaubens klaggestellt wird als derjenigen Grundfunktion der Seele, wodurch sie sich mit einem urschöpferischen Wurf in die unbedingte Macht einer weltüberlegenen Kraft verankert, — wie eng und schmal auch jene *Welt* vom Fall zu Fall eben sei, — und dadurch Zuversicht und Kraft und Friede und Erlösung und Heil gewinnt, allen voran, die

Möglichkeit eines Wagnisses dieses Erdenlebens. Und ebenso erklärt die Wissenschaft weiterhin die Lebenswirklichkeit u. den Wahrheitsgehalt des Glaubens und der Religion, — ebenso, wie diejenige der Kunst oder der Moral oder des Wissens selber, — warum sollte sich die Religion zögern die Vorteile eines Vorganges auszukosten, welche in der weisen Verrichtung der Natur fundiert sind, wonach wir zwar mit unserem ganzen Wesen die Wonne oder das Grauen unserer Erlebnisse *erleben*, jedoch erst mittels eines einzigen Organs derselben ganz und endgültig *habhaft werden* und das ist der Verstand, denn nur er erklärt den Sinngehalt aller jener Erlebnisse und ermöglicht alsz vollkommene Innerwerden derselben.

B. Tankó.

BCU Cluj / Central University Library Cluj

Közelebről megjelentek:

- Marót Károly: »Kultische Motivverschiebung und »Praedeismus.« Bp. 1939.
- Zolnai Béla: Szavak sorsa. Magyar gondolatformák. Bp. 1939.
- Sulica Szilárd: A szegedi egyetemi könyvtár válságos helyzete. Szeged, 1939. CU Cluj / Central University Library Cluj
- Horváth Barna: A közvélemény ellenőrzése. (Acta Universitatis Szegediensis) Szeged, 1939.
- Tankó Béla: A világnézet kérdése és a református elvek. Debrecen, 1939.
- Vajthó László: Reviczky Gyula, Bp. 1939.
- Péter Zoltán: Világnézet-tani alapvetés. Debrecen, 1939.
- Horváth Barna: Az utópia értelme. Szeged, 1939.