

489652

489652

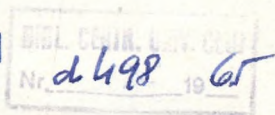
# SZELLEM ÉS ÉLET

s z e r k e s z t i:  
**BARTÓK GYÖRGY**

BCU Cluj / Central University Library Cluj

Y (1941) :

4



**BÖHM KÁROLY** székfoglaló beszéde a kolozsvári egyetemen.  
(1896. március 3-ikán.)

**ORTUTAY GYULA:** Kálmány Lajos és a modern néprajzi gyűjtés.

**MARÓT KÁROLY:** A magyar „Szent-Iván” tanítása.

**FABIÁN ISTVÁN:** Zrinyi és a magyar önismeret.

**Dr. BERG PÁL:** Az angol gondolkodás 1940-ben.

Elvek — Könyvek — Folyóiratok.



# ISZELLEM ÉS ÉLET

SZERKESZTŐSÉGE: KOLOZSVÁR.

PHILOSOPHIAI INTÉZET. MAJÁLIS-U. 29.

FELELŐS KIADÓ: MALNÁSI BARTÓK GYÖRGY.

MEGJELENIK ÉVENTE NÉGYSZER

ELŐFIZETÉSI DIJ:

EGY ÉVRE 8 P. EGYETEMI ÉS FŐISK. HALLGATÓKNAK 4 P.

FŐBIZOMÁNYOS: Kolozsvár, Minerva könyvkereskedés.

BIZOMÁNYOS: Budapest, Studium, IV., Kecskeméti-u. 8.

## E FÜZET MUNKATÁRSAI:

*ORTUTAY GYULA* e. magántanár: Budapest, Studio.

*MARÓT KÁROLY* c. c. rk. tanár: Budapest, V., Légrády K.-u. 32.

*Dr. FABIÁN ISTVÁN* gimn. tanár: Mátyásföld, Miklós-u. 12.

*Dr. BERG PÁL* gimn. tanár: Budapest.

*TAVASZY SÁNDOR* püspök h., theol. tanár: Kolozsvár, Bethlen-u.

*VISY JÓZSEF* gimn. tanár: Szeged, Baross Gábor gyakorlógimn.

A CIMLAPOT TERVEZTE BUDAY GYÖRGY

IV. ÉVFOLYAM 4. SZÁM.

KOLOZSVÁR, 1941. JÚNIUS.

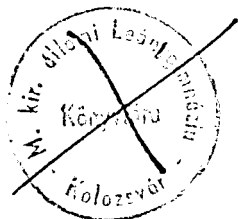
489652

# SZELLEMI

# ÉS

L. 57. (958) XVI/115

# ÉLETT

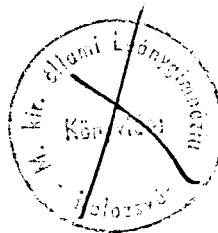


s z e r k e s z t i:

## BARTÓK GYÖRGY

BCU Chi / Central University Library Chi

### Negyedik kötet.



d 498 65

Kolozsvár.

1941.



## TARTALOMJEGYZÉK:

1. FÜZET: *Visy József*: A mai Németország humánium-szemlélete. 1—14. lap. — *Tankó Béla*: Tudomány és vallás. 15—28. lap. — *Tettamanli Béla*: Világnézet és világnézettan. 29—35. lap. — *Bartók György*: Régi magyar filozófusok. 37—38. lap. — Elvek — Könyvek — Folyóiratok rovat: **Báró Brandenstein Béla**: Művészet-filozófia. (*Kincs Elek*) 38—44. lap. — **Ilyés Gyula**: Lélek és Kenyér. (*Bartók György*) 45. lap. — **Szefű Gyula**: Mi a magyar? (*Bartók György*) 45—46. lap. — Auszűge 47—48. lap.
  2. FÜZET: *Reök Iván*: Az élőlények tájékozódása. 49—66. lap. — *Bartók György*: Faj. Nép. Nemzet. 68—92. lap. — Elvek — Könyvek — Folyóiratok rovat: **Ch. Seignobos**: Az európai élet fejlődése. (*Visy József*) 93—96. lap. — **Halasy-Nagy József**: Magyar önismeret. (*Visy József*) 97—99. lap. — **A. Baumgarten**: Grundzüge der juristischen Methodenlehre. (*Schuld László*) 100. lap.
  3. FÜZET: *Visy József*: A római embereszmény és a magyar pedagógia. 101—117. lap. — *Zotnai Béla*: A műkedvelő Purista lelki alkata. 118—181. lap. — Elvek — Könyvek — Folyóiratok rovat: **Joó Tibor**: Mátyás és birodalma. (*Visy József*) 182—184. lap. — Auszűge. 185. lap.
  4. FÜZET: **Böhm Károly** székfoglaló beszéde a kolozsvári egyetemen. (1896. március 3-ikán.) 187—191. lap. — *Ortutay Gyula*: Kálmány Lajos és a modern néprajzi gyűjtés. 192—202. lap. — *Marót Károly*: A magyar „Szent-Iván“ tanítása. 203—214. lap. — *Fábián István*: Zrinyi és a magyar önismeret. 215—222. lap. — *Dr. Berg Pál*: Az angol gondolkodás 1940-ben. 223—237. lap. — Elvek — Könyvek — Folyóiratok rovat: **Németh Gyula**: Attila és hűnjai. (*Visy József*) 238—241. lap. — **Málnási Bartók György**: Ember és élet. (*Tavaszy Sándor*) 241—249. lap. — **Halasy-Nagy József**: Ember és Világ. (*Marót Károly*) 249—251. lap. — **Halasy-Nagy József**: Mai politikai rendszerek. (*Visy József*) 251—252. lap. — **Kornis Gyula**: A magyar politika hősei. (*Visy József*) 252—254. lap.
-

## Böhm Károly székfoglaló beszéde a kolozsvári egyetemen.

(1896. március 3-ikán.)

Midőn a kolozsvári Ferencz József Tudományegyetem bölcsészeti tanszékét Ő Felsége koronás királyunk legmagasabb elhatározása folytán szerencsés vagyok elfoglalni, teljes tudatában vagyok annak a nagy felelősségnek, melyet e tanszék elfoglalásával magamra vállaltam. S őszintén bevallom, hogy eleinte kétely fogott el, vajjon képes leszek-e ezen állást a mai philosophiai igényeknek megfelelően betölteni? képes leszek-e azon váraozásoknak megfelelni, amelyeket némelyek személyemhez kötöttek s most is kötnek? Feltűnt előttem e tanszéken elődömnök, Szász-Bélának alakja, kivel gazdag költői és kitünő szónoki tehetségre nézve, melyekkel az irodalom több ágában oly kiváló szerepet játszott, nem versenyezhetem s kinek irodalmi és tanári működése a legelső székfoglaló értekezéstől kezdve (melyben a tudat kérdését fejtegette) egészen Mill J. Stuart logikájának fordításáig, a philosophiai ismeretek terjesztéséhez hazánkban oly tetemes mértékben hozzájárult. Egyéni tehetségeim s hazánk philosophiai viszonyaínak lelkiismeretes mérlegelése után habozás nélkül és őszinte hálával a kolozsvári egyetem bölcsészeti kara iránt, elfogadtam a kitüntető meghívást. Elfogadtam, nem mintha túlzott véleményem volna egyéni tehetségeimről, melyeknek határait nálamnál senki jobban nem ismeri, — hanem azért, mert a philosophia ügyének új állással jobban véltém szolgálhatni, s mert felsőbb végzést láttam abban, hogy éppen onnan ért engem, éltém delén túl lévő férfiút ez a kitüntető meghívás, ahová lelkemet fiatalkori vágya mindenkor vonzotta. Az élet viszontagságai megfosztottak ugyan az ifjúság sok aranyos álmától, de él bennem még mindig azon idealismus, amely nélkül tudományos életet nem képzelhetek; s ha lelkeim szárnyai talán nem is emelnek többé oly rohamosan az ideák honába, érzem, hogy kezem biztosabb s most megbízhatóbb kalauza lehetek a reám bizottaknak, mint a milyen lehettem volna, ha fiatal lelkeim féktelenkedő vágyai teljesültek volna.

Már pedig biztos kéz és meg nem ingatható meggyőződés kell ahhoz, hogy a philosophia mai viszonyai között valakit a meggyőződés révébe kalauzoljunk. Egyfelől ugyanis a modern philosophia álláspontját vonják ismét kétségbe, mikor négyszázados haladását tévedésnek hirdetik s a tudás helyett újra a hit tételeivel kínálják a kételyektől megtépett emberi értelmet; másfelől magának a philosophiának jelen állapota méltán okot szolgáltat a legkomolyabb aggodalmakra. Én azonban azt hiszem, hogy ezen kettős veszélyből a philosophia józan megfontolással megszabadulhat. Tiszteletben tartva azt a gondolkört, amelyet az emberi szív azért inspirál, hogy kiolthatatlan vágyainak kielégítést szerezzen, — a philosophia a maga teendőit a tudás körére köteles korlátozni s a vallástól függetlenül járhat a maga útjain. Mert a philosophia a bebizonyítható tanok rendszere, nem doxa, hanem epistémé s amit be nem bizonyíthat, azt a szabad vélekedésnek és hitnek kell szabadon hagynia. Hiszen még most is áll Bacon szava, hogy a philosophia felületesen megízelve Istentől elvezet, de a maga teljességében áthatottan ismét csak a vallásban találja érzelmi beteljesülését. De ami a philosophiai tudást illeti, ott teljesen függetlenül járhat el. Ezen függetlenséget, amelyet a philosophia ideiglenes visszaesések dacára, Descartes óta soha fel nem adott, a philosophia nevében magam számára is feltétlenül vindikálom. Ezt a függetlenséget én annyira természetesen találok, hogy a philosophiát enélkül elképzelni sem tudom; valamint a madár a légtérben repül, a hal a vízben uszkal, úgy nélkülözhetetlen közege a szellemnek és egyedüli útja az igazságnak: a *gondolkozás szabadsága*.

Ez különben a köztudatban annyira megerősödött dolog, hogy bővebb bizonyításra nem szorul; ellenkezőleg, igazolnom kellene, ha a philosophiát valami előfeltételhez kötni akarnám, ha le tudnék mondani, árulást követve el az észen, a gondolkozás szabadságáról. Inkább más dolog aggasztja lelkemet. A philosophia a mai nemzedék előtt, bár újra feléje kezd fordulni a figyelem, mégis sokat vesztett egykori vonzó erejéből. Kant tanai nem csekélyebb hatással voltak a gondolkozás országában, mint az egykoruan lezajló francia forradalom a politikai életben, bár nem oly drámai erővel; de azért folyton hatnak a tudományos gondolkozást fegyelmezve. Fichte lelkesült ajkairól bizalmat és reményt merített a lealázott német nép a jobb jövő iránt. Lábainál ültek Schelling és Herbart s Hegel egész komolysággal hirdette a philosophia tribunionjába burkolózva, hogy a világszellem végre önmagának tudatára ébredt s ez az ébredés a berlini katedrán ment végbe. Azóta végignyargalt a tatárjárás a philosophia zöld vetésein s mi utódok alig vagyunk képesek megérteni azt a lelkesedést, azt a „dionysosi mámort“ (Nietzsche szavai szerint), amely

még a század elején a német tudományos világot lázban tartotta.

*Comte* jóslata, mellyel az *âge de la specialité*-t lejártnak hirdette, ugyan olyan tévesnek bizonyult, mint más jóslata (pld. az, hogy nemzetiségi harczok többé lehetetlenek az *õ republicque occidentalejában*). Alig, hogy e jóslat elhangzott, minden téren felvirágzott a speciálista tudás. Neki mentek a mocsári szunyognak, a békacszomb izmainak, az idegsejtek mikroszkopizálásának, sőt egyes fénysugaraknak; belemerültek a történeti tények ezen apró mozzanatába, szavak, sőt betűk történetét írták s megszegyenítették azt a német professzort, aki 22 szemeszteren át olvasott *Jézsaías prófétáról* s mikor meghalt, munkájának felét sem végezte volt el.

A mi korunk tudománya minden tekintetben egy új alexandrinismus felé halad. S én ebben nem látok veszélyt; ellenkezõleg, a szellemi erõ szükségképpeni külterjeszkedését látom benne, amely után bizonyára be fog következni újra a szüsztolè kora. Minden concentratiot *dissipatio* követ, amely új concentratióban végzõdik. A *dissipatiot* a szófisták korában követte *Aristoteles*; *Aristoteles*t felváltotta az alexandriai iskola. A szétzilált ókort ismét concentrálta a keresztýénség s a scholastikában feléledt *Aristoteles*. A scholát szétrobbantotta a *renaissance* és a természettudomány; de concentrálta *Spinoza* és *Wolff*. Ujra szétvetõdött a tömörültség *Locke*, *Hume* és *Kant* tanában, s ismét rendszerbe állott *Hegel* és *Comte* filozófiájában. *Comte* után jött az *âge de la specialité* s újra itt áll kísérletül *Herbert Spencer* és *Wundt*. S bár ezen két férfiú mûve éppen, mint *concentratio* és összefoglalás, alapos kifogás alá esik s a mi idõnkben még mindig a speciálitás uralkodik, — biztosan tudom, hogy a filozófia a szét-esett tagokat összefoglaló gyémántkötelékkel újra egységes képpé fogja forrasztani.

Hazánkban is ugyanezeket a viszonyokat találjuk. Mi nálunk is az egyes tudományok külön utakon haladnak, nem törõdve egymással. Külön társulatok mivelik a szépirodalmat. Itt van azután a történeti, a néprajzi, az archeologiai, matematikai, filozófiai, pedagógiai és egyéb társaság; itt van a Természettudományi Társaság 8000-et megközelítõ tagjával. Kétségbe essünk-e ezen részletes munkával szemben a filozófia egységesítõ munkája felett? Bizonyára kishitûség lenne elhinni, hogy ez a filozófia életképtelenségének a jele. Sõt éppen ebbõl merítem a reményt arra, hogy a filozófia, amelyet mi még nem bírtunk nemzeti alakban megvalósítani, az alapos, részletes tudásból alapos és reális alakban fog kikerülni. Mert a magyar néplélek természete éppen nem oka annak, hogy a tudományos filozófia soha sem virágzott. Amely népnek oly példabeszédei vannak, mint a magyarnak, annak

lényegében rejlik a filozófiai ösztön s előbb-utóbb győzelmesen fog megnyilatkozni. Külömben is a tudomány általában nem az ösztönszerűen és nem-tudatosan működő népléleknek, hanem az öntudatos egyéni észnek az alkotása s ha tehát nálunk a filozófia nem volt képes önálló alakot teremteni magának, akkor ne a metafizikai néplélekre, hanem inkább az egyesek gyengeségére, vagy tétlenségére hivatkozzunk.

Azonban itt se legyünk túlszigorúságunkban igazságtalanok. Hiszen mi eddig is kivettük részünket a filozófia múltjából. Descartes után itt találjuk Apáczai Cseri Jánost a gyulafehérvári főiskolában; Bacont követi az eperjesi Bayer (De atomis 1667). Kant követői közül legyen szabad Köteles Sámuelt említenem Marosvásárhelyen és Nagyenyeden; ellenesei közül a heveskedő Budai Ferenczet s a megfontolatlan Rozgonyi Józsefet; Fichtét ismerteti a sárospataki Sipos; Schellingnek sem hiányoztak hívei, de a legnagyobb hatást Hegel gyakorolta. Tárczy Lajost 1836-ban tiltották el ezen tan előadásától; Hegelt Taubner, Domanovszky, Kerkápoly és még sokan követték. A herbarti irány még ma is uralkodik iskoláinkban. Újabb időkben az angol és francia filozófia is terjesztetik nálunk (J. Stuart Mill logikáját magyarra fordította Szász Béla, Lewis könyvét Bánóczy stb.). A Magyar Philosophiai Szemle Comte egész rendszerét hozta kivonatban.

Nem volnánk tehát igazságosak, ha a magyar tudósokat azzal vádolnók, hogy nem vettek részt a filozófia nyugati áramlataiban. Önállásra is törekedtünk, de csekély sikerrel és eredménnyel. Szontágh és Hetényi az egyezményes filozófiával, Horváth Cyrill „concretismusával“, több sikerrel a még élte alkonyán is friss lelkű Brassai Sámuel. S mi mégis, ha őszinték akarunk lenni, bevalljuk, hogy filozófiai dolgokban nagyon szegények vagyunk. Sokat tépelődtem én ezen és felvetetem a kérdést: miért nincsen nekünk önálló gondolkozónk? s mi módon lehetne ezen szegénységünkön segíteni? Én e szegénység főokát a *forrástanulmány hiányosságában* találom, amellyel karöltve jár a kritika hiánya: nem tudunk a források között válogatni.

A módokra nézve, amelyek e bajunkat gyógyítanák, eltérés van közöttünk. Némelyek azt hiszik, hogy idegen műveket kell átültetni s e tekintetben a Tud. Akadémia sokat tett idegen filozófiai termékek fordíttatásával. Ezt én a magam részéről *petitio principii*-nek tartom. E művek megértése u. i. már felteszi a filozófiai képzettséget. Nekünk hát önálló munkásságra kell igyekeznünk, még pedig kritikai alapon. E célnak szolgált a Magyar Philosophiai Szemle; mikor mi ezt 1882-ben életbe léptettük, ennek az önálló munkásság-



nak felkeltését céloztuk. Nem kívántuk, hogy európai színvonalon álljanak cikkeink; csak értelmesek legyenek és önálló kutatásról tanuskodjanak. Sem a görög filozófia, sem a nyugati népek bölcselete nem keletkezett egy évszázad alatt; hosszú történeti fejlődésnek eredményei voltak ezek mind és némely rendszer (pld. Aristotelesé) századok munkáját tartalmazza észszerű összefüggésbe hozva. A Magyar Philosophiai Szemle megszűnésével bezáródott az a palaestra, melyben a filozófiai elmék gyakorlattal erősítették idegeiket.

Nézetem szerint az egyetemeken kell az alapozást kezdeni. Itt van az a talaj, amelyen a filozófia lenvirága kinőhet. Ezt a talajt akarom én is megmivelní. Ezen távolban lebegő céloom nem zárja magában az iskolaesinálás gondolatát; a filozófia a modern korban önálló egyes emberektől indult ki. Így fog ez nálunk is történni. De könnyebben fog ez menni, ha az egyetemen megadjuk az alapokat. E célhoz mértem én első előadásaimat: a *Logikában* annak képét kívánom adni, hogy a tudománynak milyen alakban és formában kell fellépnie, ha *helyes* és *igaz* akar lenni; A *görög filozófia történetében* szem elé akarom állítani, hogy rövid idő alatt miként lett a tudomány tökéletes rendszerüvé; a *kritikát* pedig a Spinoza olvasása által óhajtom megismertetni.

Midőn e célt ezen alkalommal megvallom, felhívom Önöket, Uraim, hogy e célt foglalják szívéükbe s hogy mint munkatársak együtt iparkodjunk elérni: *magyar önálló filozófiát európai színvonalon*. Ezért, tekintettel a szándék tisztaságára és magasztosságára, bizalmat kérek vezetésem iránt és bizalmat a logika iránt. E kettős bizalommal idővel megvalósítjuk a szent célt.

## Kálmány Lajos és a modern néprajzi gyűjtés.

Magántanári előadás, Szeged, 1940. március 14.

„Ha kedves Istennek a magyar népe és választott törzsközt, mellyel a magyarságot terjeszti: akkor az Alföld népei közül Szegedét választotta ki e feladat megoldására.“ — írja egyhelyütt leplezetlenül büszkeséggel s féltő szeretettel városáról Kálmány Lajos. (Szeged népe, I : IX). Valóban egész életét, hajsztolt és szomorú, félreértésekkel, eredménytelenségekkel teli életét városának szentelte a maga tudományával. Munkásságának középponti gondolata volt Szeged népének s a kirajzott, Temesközti magyarító szegedi telepeseknek folklorisztikai vizsgálata, vándorlásai, gyűjtőútjai során az a vágy vezette, hogy városának, népének teljes szellemi kincsét megörökítse s példának állíthassa nemzete elé. Az egyik mitológiai tanulmányának, a világunk alakulásáról szólnak a végén büszkén meg is jegyzi, hogy a vázolt s kikövetkeztetett kozmogónia adatai pár palóc adat kivételével Szeged lakosainak s Szeged telepes magyarjainak köszönhetőek. (Világunk alakulásai nyelvhasznályaiban, Szegeden, 1893 : 74). Mint Reizner, Tömörkény, Móra s mások, Kálmány Lajos is áldozatul adta egész életét városáért s e szeretetében, ragaszkodásában életének megalázó csalódásai sem ingathatták meg.

Valóban hinnünk kell e város varázsában s megkötő erejében nemcsak e példák, újabb néprajzi gyűjtők szinte kizárólag Szegedre vonatkozó munkásságának alapján, hanem saját élményeink erejéből is. S talán szabad egy tudományos előadás, tézis szubjektív alapjaiból annyit elárulni, hogy ez a habilitációs előadásom is éppen azért választotta tárgyául Kálmány Lajosnak s a mai folklorisztikai gyűjtésnek viszonyát, mert legalább ezzel szeretném leróni hálámat Szeged és a nevelő egyetem iránt. Tudom, hogy nagyon csekély mértékben sikerülhet ez, de a szándék tiszta.

Pár hónappal múlt csak húsz esztendeje annak, hogy 1919 december első napjainak egyikén meghalt Kálmány Lajos. Azért e meghatározatlan dátum, mert mikor elrémítő magárahagyottságában rátaláltak, már néhány napja halott lehetett. Szétszórt jegyzetei és könyvei között hevert halottan, ahogy Móra Ferenc tudósította haláláról az Ethnographia

olvasóit (Ethn. 30:94 kk.) palástolhatatlan megrendüléssel. Különben is Mórának köszönhetjük az egyetlen megbízható életrajzi összefoglalást és jellemzést Kálmányról, az említett kis cikke mellett egy nagyobb tanulmányban is áldozott emlékének (Az utolsó magyar sámán, Szegedi tulipános láda, I. 205—219 ll.) s regényeiben, tréfás karcolataiban is sokszor előkerül a „esókaai pap“ gyengéd szeretettel megrajzolt alakja. Rajta kívül alig is tanuskodjuk halála emlékezetéről egy-egy ajánlásan kívül valami. Mint Tömörkény Istvánt, Szeged másik nagy halottját, az ő emlékezetét, munkásságát is elnyelni látszik a feledés.

Kálmány Lajos Szegeden született 1852-ben. Életéről nem sokat és nem örvendetest mondhatnánk. Temesvárott teológus, 1875-ben, huszonhárom éves korában szentelik pappá s Pécskán lesz káplán. Káplánkodása során Temesköz s Délvidék olyan területeit járhatta be, ahová a szegedi telepesség parasztság migrációja során eljuthatott s ez a papi vándorlás csak érlelhette benne törekvéseit és megerősítette kutatásainak alapvető tendenciáit. 1878-ban egy félévet Szegeden, Rókuson káplánkodik, s ez időből ered a szegedi, városi gyűjtése, majd ismét vidéki falukban szolgálja az Urat és a maga tudományát. 1891-ben éri a keserű megaláztatás és egész életére szóló csalódás: megpályázza a szeged-rókusi plébánosi állást s nem kis mértékben Szegedről szóló rajongó tudós írásai okozzák, hogy elütik állásától, mint Móra írja s különben is tartottak tőle, mert nehéz természetű ember volt. Móra így állítja elénk ebből az időből: „Oszlopokon járó nagytestű óriás; magamformájú ember, pedig én is megütöm a mértéket, kihasadt volna belőle kettő. Példátlanul nagy gömbölyű koponya, violásba játszó, tömpeorrú sokrateszi arccal, pillátlan kerek szemekkel, különös tüzes katlanokkal, amelyekben egyszerre forrott fájdalom, gyűlölet, cinizmus és fanatizmus. Az egyik karja szélütötten lógott, a másikkal mindig keféltette a kizöldült, eltükrösödött, hosszú papi civilkabát mellét...“ (id. m. 207.). Keserűségében szakítani akart városával, kilépett a Dugonics Társaságból s különös, féltelen természete méginkább elidegenedett az emberektől. Talán csak az akadémiai és néprajzi társasági felolvasásai s ünneplése engesztelték s a Néprajzi Társaságnak 1913-ban Szegeden tartott ünnepi ülése, ahol az elnöklő Szalay Imre báró külön is méltatta a betegen fekvő Kálmány országos érdemeit. Érezhette, hogy élete nem hiába múlik el s gyűjtőmunkássága maradandó.

Most, húsz évvel halála után valóban az egész magyar folklorisztika jól láthatja, hogy Kálmány, mint gyűjtő a legnagyobb magyar kutatók s a legszerencsésebb kezű gyűjtők közé tartozott. Előadásom is elsősorban gyűjtő munkásságá-

nak vizsgálatára szorítkozik s arra törekszem, hogy hét kötetre terjedő gyűjteményéből (Koszorúk az Alföld vadvirágaiból 2 köt., Szeged népe 3 köt., Hagyományok 2 köt.) s értékes anyagot tartalmazó tanulmányaiból a mai gyűjtő számára vonjam le a tanulságokat, helyesebben rámutassak azokra a termékeny szempontokra, melyek azonosak Kálmány gyűjteményeiben s a mai kutató módszerekben.

Kálmány maga is elsősorban s kizárólag gyűjtőnek tartotta magát s gyűjteményeihez fűzött megjegyzéseit, addendáit, következtetéseit nem értékelte annyira. Egyik, vélhetőleg Berze Nagy Jánoshoz írott levelében a következőket találjuk: „Ha ön a F. F. C.-ban jegyzéket akar készíteni a mesevariánsokról, nem szabad megfélemlenie a magyar sajtóságokról, nem szabad utánzónak lennie ott, hol nagyon is szembeűnő az idegen meséktől való eltérés. Néhányra majd a jövő évben megjelenendő mesegyűjteményemben én is rámutatok, de *én ilyesmivel csak akkor foglalkozom, ha ki nem térhetek előle, nekem a főfeladatom a gyűjtés.* Míg más lefirkál értéktelen darabokat, én első hallásra megmondom, hogy megvan-e s van-e olyan sajtósága, amelyért érdemes lejegyezni. Ujabbán pár száz mesefélénél csak egyet hibáztam el, betegségem előtti ezt se tettem volna.“ (id. Ethn. 30:97.). Kedvesen büszkélkedő soraiból is kihallható, hogy megelégszik a gyűjtő rangjával, de ezt a munkát egyáltalán nem tartja tudományosan alábbvalónak az értelmezésnél, s hivatkozik a maga ilyenirányú tevékenységére is s látnivaló, hogy Antti Aarne és a finn földrajz-történeti iskola eredményeit nem fogadta kételkedés nélkül s érezte, hogy a motívumok vándorlása nem lehet jellegnélküli, mechanikus folyamat, s amit Aarne is hangsúlyoz az „akklimatizálódás“, a helyi formák fogalmában, a magyar mesékre vonatkozóan elengedhetetlenek tartotta.

Ha Kálmány gyűjtötte köteteket végiglapozzuk s a bevezető tanulmányokat, megjegyzéseket olvassuk s az egyes közlések, népdalok, mesék, gyerekjátékok, etc. lelőhelyeiről szóló tudósításokat megfigyeljük, az első nagy tanulság már kibontakozhatik gyűjteményeiből. A múlt század végén s századunk első évtizedeiben is még volt az a néprajzi gyakorlat, mondhatnám virtus, hogy ki minél nagyobb területről tud anyagot hozni, annál kiválóbb gyűjtő. Mint Róheim megjegyzi az ausztráliai totemizmusról szólva, voltak gyűjtők, akik pár hónap, másfél év alatt egész Ausztrália területéről összehordtak kellőképp nem értékelt anyagot. Ma már az efféle bravúrt senki sem becsüli sokra, a gyűjtőmunka az extenzív helyett az intenzív irányba halad. Jól értékelhető, helyesen értelmezhető s lehetőségig az egész tájegységet felölelő helyi monografiák vizik előbbre a kutatás munkáját.

Nem mindenünnen összehordott egy-egy adatra van szüksége az összehasonlító kutatásnak a népköltészeti vizsgálódások során, hanem egyetlen táj, vagy akárcsak egyetlen falu, sőt mint rátérek majd, egyetlen előadó teljes anyagának megismerése és a tájék egyéb, társadalmi, gazdasági, történeti, táji s egyéb tényezőivel való relációinak felderítése a cél. Ennek az intenzív és az összes relációkat, összefüggéseket szem előtti tartó kutató módszernek egyik magyar megvalósítója volt Kálmány Lajos is. Mint említettem volt, kutatásainak középpontjában mondhatni kizárólag Szeged népe állott és a Szegedről kivándorolt, Temesközt visszamagyarító telepesek. Köteteiből 1877 és 1914 közötti idők (ez a két időpont határolja be kiadott publikációit) szegedi és temesközi népének teljes szellemi néprajza kiolvasható, megismerhető. Ahogy Seprődi János egyetlen székely község, Kibéd dallamvilágának feltárását elegendő feladatnak érezte egy életre, Kálmány is úgy tartotta, hogy Szeged népének megismerésére még az ő olyannyira aktív és állandóan tevékeny élete sem elegendő. Mint kiderült, élete nem is futotta a munka elvégzésére, hiszen a Hagyományok tervezett és majdnem teljesen sajtó alá rendezett harmadik kötete már nem jelenhetett meg, 1919-ben közbeszólt a halál. Úgy érzem, hogy a megtisztelő magántanári megbízatás köteleességemmé teszi, hogy Kálmánynak ezt s még egyéb kiadatlan kézíratait az elkövetkezendő félévek során megmentsem a magyar tudomány számára.

A néprajzi gyűjtés intenzivitásának követelményével szorosan összefügg az a követelmény is, hogy a gyűjtő ne elégedjék meg rövid, futólagos úttal, gyűjtőútjai során a népet ne csak kifaggatandó tárgynak tekintse, amellyel akár egy-két óra alatt végezhet is, kiszedvén belőle a használhatót. A szolgabíró, jegyző, tanító pártfogásával, sőt azok irányításával végzett kirándulások, pár napos gyűjtőutak nem vezethetnek eredményhez. Az is megszokott volt, hogy egy-egy gyűjtőnk, magam is megfigyelhettem ilyenféle gyűjtést még mostanság is, becitálta valahová az állítólagosan jó énekeseket s egy délután el is intézte a gyűtés munkáját. Ilyen módszerrel lehet tán néha szert tenni egy-egy értékesebb dallamra, szövegre, babonára, egynehány érdekesebb adatot is szerezhetünk, egészében azonban fölületes és értéktelen a munkánk. B. Malinowski egyik munkájában gúnyosan emlékezik meg a whiskyt iszogató s a kormányzóságon pihengető angol néprajzi gyűjtőről, aki a gyarmati életből s a primitív kultúraformákból ilyen módon vajmi keveset sejtethet meg s inkább a maga klubjának hangulatát utaztatja meg. (Myth in Primitive Psychology, 126 p.) Vajmi kevéssé különbözik ettől a kényelmes angoltól az

a magyar gyűjtő, aki a jellemzett módon akarja a magyar népet megismerni. Kálmány élete példa volt arra, hogy a gyűjtőnek egyik legfontosabb kötelessége a kutatott közösség körében való élet, a velük együttélés, majdnem azt mondhatnám: compassio. Kezdő gyűjtőkoromban magam is szívesen laktam a jegyzőnél, paplakban s pár órás jegyzeteléssel, faggatással elintézhetőnek véltem a munkám. Holott ez a lejegyzés csak a felület, a motívumok megismerése volt csupán. Mikor rátértem arra, hogy hetekre parasztesaládnál szálltam meg, közöttük laktam, velük ettem s résztvettem a legkülönbözőbb ügyekben, akkor ismerhettem meg azt a lényegbevágó különbséget, ami a paraszti életforma és a mi életünk közt a mai napig is fönnáll s akkor találhattam rá nemcsak mesékre, hanem egész kultúrára, egy a miénkétől különböző társadalomra is. Kálmány ezt bölesen tudta s egész élete alkalmat adott rá különböző vidéki állomáshelyein, hogy ezt a belátást a gyakorlatban keresztülvigye. Nem szabad azonban elfelednünk, hogy helyzete különösképp nehéz volt. Móra mulatságos eseteket tud elbeszélni Kálmány kalandjaiból, amivel a pap előtt bizalmatlan és gyanakvó pusztai, tanyai parasztok, a zárkózott falusiak gyanúját leszerelte s leküzdötte merevségüket. Olyannyira sikerült ez neki, hogy illetlen történeteket éppúgy, mint pap előtt titkolni való paraszti babonákat, féltékenyen őrzött hiedelmeket, tréfás és borsos csúfolódásokat egyaránt elmeséltek neki. Kálmány valóban megvalósította a parasztsággal való együttélést, együttérzést s hogy a compassio magos fokáig eljutott, azt bevezetőinek heves és aggódó sorai nyíltan megvallhatják. A „paraszt-pap“, így is hívták s tagadhatatlan parasztlainak volt a papja s értük élt egyedül.

Az előbbiekből természetesen következik, hogy gyűjtőmódszere nem követte elődeinek azt a gyakorlatát sem, hogy közölt anyagán az illendőség, társadalmi szempontok, vagy pedig az irodalmi stílus kívánalmai szerint módosítson, csiszoljon. Pedig előtte ez általánosan ismert, elfogadott szokás volt. Horger Antalnak ugyan heves vitát kellett folytatnia Sebestyén Gyulával szemben, hogy rámutathasson arra, hogy Kriza meséinek stílusát javítgatta, változtatta s Sebestyén valósággal nemzeti sérelmet látott ebben az állításban. Az újabb kutatások azonban nem Sebestyénnek adtak igazat s azt is tudjuk, hogy semmi nemzeti aggodalomra nincs okunk, mert más nemzeteknél is szokásos volt ez a javítgató, irodalmosító módszer. Így például Child a nagy angol-skót balladagyűjteményében nem is egyhelyütt panaszodik a gyűjtők önkényes szépítgetései, bővítései miatt. Czambel Samu a szlovák gyűjtemények, mások a román, olasz, német gyűjtemények ilyen vonásaira mutathattak rá. A változtatást meg-

engedettnek tartó felfogásra nemcsak az vall, hogy Kriza leveleiben felhatalmazza Gyulait, hogy gyűjtésének egyes darabjairól a kissé vastag székely ízt szedje le. Sokkal inkább mutatja, hogy természetesen tartották Arany László közlés-módját, akiről Katona Lajos megállapította, hogy olyan jól emlékszik meséire, hogy vázlataiból az egész mesestílust rekonstruálni tudta s Arany János kritikáiból, ki Merényi mesegyűjteményeiben konkrétan rámutat azokra a stílári vonásokra, melyek árulkodnak a lejegyző irodalmi csempészéseire. Kálmány Lajos szakított ezzel a kényelmes és a népköltészeti anyag eredeti természetét meghamisító módszerrel. Közlései ragaszkodnak az élőbeséd és a paraszti előadás sajátosságaihoz, nem változtat semmit s ha a szövegezés néhol kissé vastag is, nem érzi magát feljogosítva a változtatásra. Így kötetéből a szegedi és a temesközi magyarság eleven élőbeszéde, epikai előadóművészete, népdalainak hamisítatlan szövegezése tűnik élénk. Így a magyar néprajzban, folklórebán az elsők között van, akik rátértek a helyes útra és kendőzetlenül, a maga immanens vonásaival együtt adták a népköltészeti anyagot s annak vélt lomposságait (ami természetesen következik a szájhagyományozás lényegéből) nem akarta a szépirodalmi stílus írásos igényeihez alakítani. Ennek a jelentősége nemcsak abban rejlik, mint egyes kutatók mondják, hogy a gyűjtő nem tudhatja: egy következő kor mit keres anyagában, tehát ezért nem szabad változtatnia. Ez magától értetődő követelmény. Azonban egyszerűen azt kell mondanunk, hogy a meghamisított, változtatott népköltési gyűjtemény, alig nevezhető népköltészeti anyagnak, legfeljebb motívumokat következtethetünk ki belőle. Azonban rég túlhaladtunk már azon az állásponton, hogy a népköltészet valaminő motívumok összessége. Tudjuk, hogy a népköltészet is költészet s lényege szerint itt is elválaszthatatlan a formai megjelenés a tartalomtól, viszont itt a forma az állandóan aktualizálódó s változatokra bomló népköltészeti anyagban nem hamisítható egy merev irodalmi alakra, így elvesztené sajátos vonásait. Tehát a népköltészeti lejegyzés hűségének a kérdése elméletileg egyenesen a népköltészet megismerésének a problémájával esik egybe, azaz: hűséges lejegyzés nélkül nincs módunkban helyesen megismerni a népi költészet igazi természetét. Ezen a ponton derülhet ki előttünk Kálmány mesegyűjtésének nagy érdeme, mondhatnám történeti jelentősége a magyar néprajzban.

Hangsúlyozottan csak a meséire vonatkoztattam ezeket a megjegyzéseket, mert népdal-, ballada-lejegyzéseiben osztóztott korának egyetemes hibájában: a dallamokat nem jegyezte le s így e tekintetben lejegyzései csonkák, mert Kodályék munkássága után s az európai zenefolklóre ismeretében ma

már senki előtt nem kétséges, hogy a népdalok csakis dallamaikkal együtt képzelhetők el, pontos értelmezésükre csakis így vállalkozhatunk. Azonban ne csodálkozzunk ezen: Kálmány az autodidakták hősiességével s vakmerőségével fogott munkájához, azt mondhatnám, gyűjtés közben tanulta tudományát, de jól ismerte határait. Minthogy zenei képzettsége nem volt megfelelő erre a különleges képességeket kívánó dallam-jegyző munkára, jobb is, hogy nem kísérletezett. Mégis örök kár, ezt érezhetjük Kriza, Erdélyi s mások gyűjteményeinek lapozásakor, hogy értékes szövegei mellől elmaradtak a bizonyára értékes, történelmileg tán nem egyszer pótolhatatlan dallamok.

De Kálmány gyűjtői érdemeit nemcsak a lejegyzői hűségében vehetjük szemügyre. Magának a népköltészetnek mélyebb problémáit is ösztönösen éreznie kellett s ha nagyjából alkalmazkodott is kora gyakorlatához, lépten-nyomon elárulta, hogy a saját konkrét megfigyeléseit többre tartja az igazolatlan hagyománynál. Ha a népdalok és balladák, betlehemesek s egyéb verses hagyományok közlésénél ragaszkodott is a megmerevedett beosztási kategóriákhoz, műfajmegjelölésekhez, kedvelt területén, a mesegyűjtésben, már nyíltan kifejezte elégedetlenkedését. Így a Hagyományok bevezetőjében ki is fejté röviden, hogy miért adta ezt a címet két kötetes publikációjának. Érezte, hogy közölt anyaga nem mind mese a szó megszokott értelmében, azonban azt is jól tudta, amit az újabb gyűjtések, a magamé is, igazolhatnak, hogy a nép epikumainak megnevezésében távolról sem olyan szigorú, mint a műfajokra osztó gyűjtők. Tehát ő egyszerűen a nép epikus prózai hagyományait kívánta összefoglalni s ezen belül igyekezett aztán csoportosítani (szintén elég tetszőlegesen) anyagát. Kálmánynak ebben a megsejtésében benne van az a helyes észrevétel, hogy a népi prózai epikumok között csupán átmeneti formát találhatunk s azok a szép, stilizált elvont definíciók, elhatárolások a nép mesemondó gyakorlatában nem éppen érvényesek. Ezen a területen, a népi szájhagyományozó előadás műfaji kérdéseinek területén még csak első lépéseit teszi a magyar néprajzi kutatás s éppen ezért becsesek előttünk Kálmány ösztönösen helyes megsejtései és gazdag dokumentációja. Csak megjegyzem, hogy a ballada úgynevezett széténeklésének, a Zersingungnak, vagy a prózaivá oldódásának különös folyamatát nem is egy közlésén megfigyelhetjük és az alakulásnak szinte a születési pillanatait leshetjük el, azokat a szerkezeti fordulókat, ahol a változás megtörténhetik, ahol például a vers és a próza érintkezik. Így gyűjteményének nem egy példája megvilágíthatja a Lajtha László által közölt félig verses, félig prózai Kőműves Kelemenné ballada, vagy az általam nem-



régiben közölt prózában elmondott ballada rejtélyét. Gyűjteményeiből is joggal elvonhatjuk a mai gyűjtő egyik sarkalatos tételét, hogy a népköltészeti anyag csakis az aktualizálódó változatban él s csakis e változatokon keresztül ismerhetők meg költészeti sajátosságaik s magának a népi költésnek folyamata is. Mindez a modern gyűjtő előtt is példamutató gyűjtői alázatosságából és immanens beleélésre való tehetségéből következik.

A népköltészeti anyagnak azonban nemcsak a formai vonásai iránt volt megértő érzékenysége, jól látta sajátos tartalmi vonásait, sőt az alkotást körülvevő aurát, különös levegőt. Erészben elsősorban a mese és a paraszti vallásosság összefüggésében elfoglalt álláspontjára gondolok. Igaz, hogy értékelését determinálta a Grimm testvérek által kialakított romantikus kutatómódszer s különösen Ipolyi Arnold gazdag anyagú, de tételeiben és módszereiben céljártévesztett hatalmas kísérlete, amely egy monotheisztikus ősmagyar vallást szándékolt helyreállítani a magyar népköltészet és hiedelemvilág adataiból. Hogy Ipolyi a Grimm testvéreket nagyra becsülte, azt nemcsak vonatkozó tanulmányainak jegyzetei árulhatják el, hanem az is, hogy Ipolyi kéziratos mesegyűjteményének a kiadására is vállalkozott (MNGY XIII.) s azt jegyzetelte is s rámutatott az anyagnak a Mythológiával való összefüggéseire is. Sajnálatos, hogy gondolkodását annyira befolyásolta ez az elmélet s hogy őt is sarkalta az a vágy, hogy a rendelkezésre álló mesei, babonás adatokból egy teljes magyar mitológiát, kozmogóniát szerkeszthessen, helyesebben kikövetkeztethessen. Ez okozta, hogy tanulmányaiban, mint Boldogasszony ősvallásunk istenasszonya, Világunk alakulásai nyelvhasznáományainkban s egyebütt az adatok megengedte lehetőségeken messze elkalandozik, hogy Katona Lajos ezért szigorú bírálatban is kellett hogy részesítse. Mégis, mindezek ellenére Kálmány jól látta, hogy a mesei világkép és a hiedelmek világa között összefüggésnek kell lennie. Csakhogy, mint a Grimm testvérek, Ipolyi vagy a bolgár anyagban Strauss, vagy korabeli orosz gyűjtők következtetéseiben továbbment s ez anyagból egész mitológiákat, sőt mitológiai rendszereket következtetett ki. Ma a kutatás e téren sokkal óvatosabb s jól látjuk, hogy még azok elé a vizsgálatok elé is meggondolással kell tekintenünk, amelyek meglepésnek egyes ősvallási elemek kikövetkeztetésével s szerényen csak ez elemek összehasonlító vizsgálatával foglalkoznak. Annyi bizonyosnak tetszik, elsősorban Solymossy Sándor kutatásai alapján, hogy a magyar mesék és hiedelmek anyagában is találhatunk elemekre, melyek óvatosan beilleszthetők lennének a magyarság analógiásan kikövetkeztetett samanisztikus világképébe. Énnél a pontnál azonban

valószínűleg meg kell majd állnunk, hiányozván a történeti adatok s a kutatás gyümölcsözőbben fordulhat egy eddig alig vizsgált szempont felé: a paraszti mesék és az eleven paraszti vallásosság, hiedelemvilág összefüggéseinek vizsgálata felé. Magam is most vizsgálom részletesebben ezt a kapcsolatot s úgy hiszem, ez a terület tanulságosabb és megfoghatóbb eredményekkel kecsegtet a mitológiáknál. De felvett tételei ellenére Kálmány a mai gyűjtőnek ezen a téren is segítségére siethet, mert gyűjtésében lépten-nyomon találhatunk olyan anyagra, mely ennek az összefüggésnek eleven voltát igazolhatja. Ha lehántjuk a mitológiai elméleteket, maga az anyag érdekes tanulságokkal szolgál a mese és hiedelem világának állandó interferálására. Már pedig, meggyőződésem szerint, ez a sajátzerű interferencia rejti a legbensőbb magyarázó-elvét a népmesének, tartalmi vonásainak legjelentősebb kérdései ebbe a körbe vonandók. Kálmány gyűjteményeinek a jelentőségét tehát tévedései mellett ezen a ponton is ki kellett emelnem.

A legutóbbi időkig, ha szabad magam így kifejeznem: saját mesegyűjtésem egynémely eredményéig Kálmány Lajos népköltési gyűjteményeinek egy szempontból unikum jellege volt a magyar folklórebán. Bunker híres soproni hienc mesélője, Kern Tóbiás mellett egyedül Kálmány gyűjteményéből ismerhettünk meg egy gazdag mesemondó tehetséget, aki maga is egy kötetre való mesét tudott s anyagának formálásában egyéni jegyeket, az alkotó beleélés jegyeit fedezhetjük fel. Azóta magamnak is sikerült nem is egy ilyen mesemondói tehetségre rátalálnom, az egyiknek, Fedics Mihály-nak anyagát épp most rendeztem sajtó alá. De Kálmány előtt s egészen mostanáig utána a kutatóink nem foglalkoztak, vagy nem találkoztak ilyen mesemondó tehetségekkel. Természetesen, azt mondhatjuk, hogy érzésben is inkább a kutatókban, semmint a mesemondókban volt inkább a hiba s a már jellemzett extenzív, sietős gyűjtőmódszerekben. Kálmány, aki hivatkozásainak tanúbizonyága szerint ismerte s szerette Radloff munkásságát, érzékkel bírt az ilyen mesemondó egyéniségek iránt is. Bár pár oldalas bevezető szövege nem sokat árul el mesemondójáról, Borbály Mihályról: mégis a tény, hogy kiemelte s külön kötetbe szedte epikus hagyományait, az idekapcsolható problémák ösztönösen helyes megértését mutatja, mint annyi más esetben is. Ma már az újabb kutatások, vizsgálatok nyomán, Rybnikov, Hilferding, Radloff, Asadowskij, Ontschukow s mások kutatásai nyomán úgy látjuk, hogy a népköltészeti alkotások vizsgálatában az eddigi módszerekkel ellentétben az egyén reprodukáló és alakító tevékenységét kell a kutatás középpontjába állítani. Érdekes tudománytörténeti paradoxon, hogy a világháború

előtti orosz folklorisztikai iskolának egyéniségvizsgáló módszereit a Szovjet néprajztudósai is követték s nagyjából az ő érdemük, hogy ez a kérdés ma már nincs kezdeti stádiumban. Ma már a kutatásnak nem lesz szabad megelégednie a szájhagyományozó gyakorlat költői névtelenségéből adódott kényelmes következtetésekkel s a közösség szerepét a stíluskonvenciók őrzésén, a hagyomány formáinak és motívumainak őrzésén túlbecsülni s a változatok életének megfigyelése az alakító egyéniség, az egyéniség teremtő principiumának a felismeréséhez vezet. Kálmány volt az első Magyarországon, aki gyűjtésével erre az elvre s erre a szükségszerűségre felhívta a figyelmet. Ezzel Magyarországon a nemzeti és anyagi anyag gyűjtő Bünkerrel együtt a legmodernebb módszernek lett az előfutárja. Természetesen nem vonta le fölfedezésének konzekvenciáit, bár öntudatosan figyelmeztette a magyar gyűjtőket eredményének értékére, de ezt túlzás is lenne követelnünk tőle, mikor az ő idejében nem ez az integráló szempont volt az uralkodó, hanem ellenkezőleg a mesét pusztán motívumaira daraboló, magosabb összefüggéseiből kiragadó úgynevezett összehasonlító módszer. Itt is, mint munkásságának más területein is, a józan gyűjtői gyakorlat és helyes ösztön ütközött össze a divatos és téves elméletekkel. Úgy érzem, hogy az újabb magyar folklorisztikai kutatásoknak nemesak a mesék, de a népdalok, dallamok vizsgálata terén is a Kálmány megsejtette úton kell haladniok s csak ezen az úton érhetünk el a népköltészet alakulásának, sőt ha úgy tetszik keletkezésének megoldásához is. Hilde Thurnwald egyik munkájából (Menschen der Südsee, Stuttgart, 1937) jól láthattuk, hogy még a primitív társadalmak tipológiai jegyeinek megfejtéséhez is jó segítség az egyénvizsgálati módszer, méginkább be kell tehát látnunk, hogy a szájhagyományozó alkotás, reprodukálás terén a visszaadó egyéniség tehetsége a döntő tényező s a változatok alakulásának alapvető oka mindenekelőtt az egyéni visszaadás eltéréseiből következik, mintahogy ezt a dallamok irracionális értékváltozásaiban is megfigyelhette Kodály Zoltán, Szabolcsi Bence s még előttük Seprődi János és az angol Sharp. Kálmány gyűjteményének egyik legnagyobb értékét minden bizonnyal nem túlzás ebben a felfedezésében, megsejtésében látnunk, legtöbb továbbmutató indítása itt rejtezik.

Végezetül Kálmány Lajos gyűjteményeinek még egy vonására kell rámutatnom. Nem szabad egy pillanatra sem azt hinnünk, erre figyelmeztethettek a bevezetőben elmondottak is, hogy Kálmány a szegedi és a temesközi magyarságot csupán gyűjtési alannak tekintette s egyébire nem is gondolt, csakhogy minél szebb balladákat, meséket és betlehemes játékokat szerezzen körükből. Nem volt eklektikus és hideg

gyűjtő: amint mondtam, valósággal compassio volt érzése népe iránt. Az elnémetesedett s elráncosodott Temesközt magyarító szegedi telepesek életét a legnagyobb aggodalommal és szeretettel figyelte, keserű, kilátástalan sorsuk legfőbb gondja volt. Bevezető tanulmányaiban rámutat a nép hősiességére, magárahagyottságára és nyomtétósan kiemeli önkéntes települési kirajzásuknak nemzetpolitikai jelentőségét. Egyhelyütt erről ezt írja: „Mindez elegendő arra, hogy *Szeged népének nemzeti ügyünkben tett szolgálatát becsülni tanuljunk*. Mert ha népünk nem települ Temesközbe, ma a magyar Kánaánon híre-hamva sincs a magyarnak.“ (Szeged népe, II:XXI.) Másutt arról ír, hogyha a kormány s minden hivatalos szerv nem segíti e szegény temesközi magyar telepeseket földesuraik s a földbirtokpolitika ellenében, akkor a jövő század elején könnyen megolvashatjuk az ott lakó magyarságot. Keserves s beteljesedett jóslat, hasonló Hetényi Jánosnak, Beksicsnek Erdélyről szóló figyelmen kívül hagyott figyelmeztetéseivel, ugyanaz a fájdalom, ugyanaz az izgatottság lüktet soraiban. Így lett a kóborló, epés, szomorú életű folklorista gyűjtése s magyar népe sorsának megfigyelése közben több az egyszerű gyűjtőnél s ezért érezhetjük ki gyűjteményeiből a balladák, mesék szépsége mellett a magyar sors komor szárnyecapásait is.

Budapest, 1940, III. 11.

*Ortutay Gyula.*

## A magyar „Szent-Iván” tanítása.

1. Keresztelő Szent János születésének, a keleti egyházban Szent Iván fölvételének napját, a protestáns népek midsummerday-ét, illetőleg midsummernight-jét egész Európában ünneplik vagy a közelmúltban legalább megünnepeítették. Junius 24-én, esetleg 21—25 közt, Francia-, Angol-, Skót-, Ir-, Olasz-, Német-, Spanyol-, Görög-, Oroszország és a finnek, észtek, cseremiszek stb. népei, Belgium, Skandinávia, Románia lakói, de különösen éppen szomszédaink: a cseh, szerb, albán, macedon szlávok, ausztriai németek stb., mind, nagyjában és egészében hasonlóan járnak el. Tüzeket raknak és azokon átugrálnak; közben párosítanak, mátkálnak, komálnak, jósolnak; gyümölcsöket és koszorukat dobnak a tűzbe; fáklyákkal járnak, tüzes kerekeket gurítanak, elteszik az elégett csonkokat vagy parazsat; különböző tárgyi és rituális előírásokat, illetőleg tabukat vesznek tekintetbe; és i. t. Igaza van tehát *Bellosics Bálint*nak, aki egy, az *Etnographia* 1902. évfolyamába írt, igen nívós dolgozatában térképpel is illusztrálta, hogy mihozzánk, Magyarországra, ennek a nyári napforduló ünnepnek szokásai szláv, kisebb részben talán germán révén kerültek. Csakugyan nem is az egész magyar nyelvterületen, csak bizonyos határrészekén (Szepesség és Palóc-föld, Bácska és Szeged környéke stb.) találhatók fel. A magyar szentiváni rítusok kétségtelenül: általában „európaiak”; ahogy tudósaink régen látták, hogy a népünknel elterjedt legkülönfélébb babonák, szokások, jósjelek, hitek, kísértetmondák, meseanyag stb. szintén általában *nem* finn-ugor vagy török, egyszerűen európai eredetűek. Így hangsúlyozták például olyan ősieknak vélt maradványokról, mint a regölés, a vélt „sámánkodás” stb. — különböző címeken, de egyformán joggal — *Róheim Géza* és *Bálint Sándor* is „tökéletesen európai indogermán típus”-ukat és keresztény eredetüket.

Tévednénk mindamellet, ha ezt vagy a hasonló eseteket — túlegyszerűen — úgy könyvelnők el, mint egy-egy idegen hatás vagy a szomszédoktól való átvétel számtani eredményét. Elég egy elfogulatlan, a kordivat szemüvegét félretevő pillantás ezeknek a látszólag idegenektől „átvett”;

szentiváni ceremóniáknak eleven valóságára s meglepetéssel tapasztalhatjuk: e ceremóniák ép oly alkalmasak vagy arra talán még alkalmasabbak, hogy a magyar rituálé egyszerű, való „magyar“ vonásait, egyszóval esetünknek a sajátosan magyar karakterét igazolják. Sőt talán még egyebekre is. Előre kimondhatjuk nevezetesen, hogy éppen e jellegzetes magyar ünnep megfigyelése által nagyon könnyen bizonyulhatnak tarthatatlanoknak, illetőleg korrigálandóknak azok az egyoldalúan racionális szemléletű, általános konstrukciók is, amelyeket annak idején a XIX. sz. épített fel a rítus keletkezéséről, a hagyomány továbbéléséről stb. és amelyeket — jobb híjában — ma is sokan elfogadnak még.

2. Köztudomású, hogy az európai és nyomában a magyar tudomány milyen kövéssé tudta éppen ennek a fontos és elterjedt ünnepnek, főleg pedig középponti tűzceremóniájának eredetét, történetét és lényegét tisztázni.

W. Mannhardt és követői egy pogány Napisten kultuszából akarták levezetni és napvarazst láttak a máglyák rakásában, „durch welche die Vegetation hindurehgehen muss“. Ezzel szemben E. Westermarck, E. Mogk és sokan mások, másként, azt képzelték, hogy a jellegzetes cselekedetmódokat purifikációs gondolatok hajtják. Valójában mégis az ünnepet sem az előbbi felfogásnak termékenységéi, sem az utóbbinak mágikus-praktikusan tisztító gondolata nem merítette ki és nem fejtette meg. Erre jellemző, hogy — például — J. G. Frazer, a tények leghivatottabb ismerője, hatalmas „Golden Bough“-jának 2. kiadásáig bizonyos mértékben azonosította magát Mannhardt felfogásával, de már a 3. kiadástól — a Napisten jelentőségének elejtésével — a tűz által való tisztítás gondolatát helyezte előtérbe; hogy azután — a lelkiismeretesen mérlegelt adatok nyomása alatt — csakhamar ennek az utóbbi álláspontjának a tarthatatlanságára is ráeszméljen. Mindenesetre: a néptudomány mai princepsa a „Balder the Beautiful“ I. kötetének zárófejezetéig jutva, a maga második felfogásától is csak mint egy, csupán „more probable“ magyarázattal búcsuzik és mint harmadiknál köt ki egy újabb, egyeztető kísérletnél. Eszerint eredeti-primárius a szentiváni ceremóniák naputánzása, míg a lusztrációs gondolat másodlagos képzet volna. A baj csak az, hogy ez a felfogás sem véglegesebb vagy kielégítőbb természetesen, mint az előzők voltak.

A dolognak egyszerűen az a magyarázata, hogy a jóhiszemű operátor az ilyenféle ceremóniákat eleve nem „hidegen“, azaz észokok alapján, tehát nem kifejezett céllal szokta cselekedni. Ellenkezőleg; a ritussá válандó cselekedetet döntően éppen csak az a körülmény minősíti ilyennek, hogy

nem pusztán a dolgok történeti síkjában és nem észindokok alapján, hanem szükségkép az értelem kétségbeesett csődjéből, főleg a lélek érző és törekvő tendenciáinak megmozdulásaitól hajtatva szokott létrejönni. Megeshetik tehát mindenestre egy-egy kivételesen „gondolkozó” fajta egyénnel vagy néppel, hogy ilyenfajta „ekstasisaiból” felébredve és előző, logikus pillanataira emlékezve, ezt vagy azt az ok- vagy célgondolatot utólag belegondolja a maga, előzőleg szunnyadó logikával („sublogikusan”) végrehajtott cselekedetébe. S megeshetik majd főleg a már eleve józan kutatókkal, hogy kizárólag ilyen síkban próbálnak meg tájékozódni. Ennek ellenére bizonyos, hogy az értelem kategóriái a ritus lényegével szemben elvszerűen elégtelenek. Ugyanegy ritusról a megkérdezett egyének általában a legkülönfélébb magyarázatokat szokták adni, sőt (jellemzően) ugyanegy ember egyszerre vagy egymásután lesz többféle, esetleg valamennyi lehető magyarázatra hajlandó. Bizonyos egyszóval, hogy mindenki, aki — mint *Frazer*, *Mannhardt* és a többi pozitivistahistorikus irányú kutató, — az élet komplex síkjában élő jelenségeket kizárólag a megismerő ember formális-kiülsőséges mértékével igyekszik, illetőleg tudja csak méricskélni; mindenki, aki elhanyagolja a ritusokat létrehozó relativ egyéni erők, a nem-racionális lelki összetevők jelentőségét, eleve és elvszerűen alkalmatlan mértékkel mér és szükségkép távol marad a jelenségek valójától és lényegétől. A jobban látó „pozitivisták” csakugyan, többször rá is eszméltek hibájukra. Így számol, például, éppen a mi ünnepünk alakulásával kapcsolatban *Frazer* kitünő érzéke (többek közt „Adonis, Attis, Osiris”-ében, 207. k., 250. kk. ll.), a történeti-gondolatos alapfeltételek mellett — igen helyesen — az átvevő fél alkati hajlamának kiszámíthatatlan tényezőjével, pontosabban: rámutat ennek a szerepére is. Az ő generációja mindamellett, ennek legjobb belátása és szándéka sem tudott az ilyen megérzések valódi mélységének és jelentőségének felismeréséig s kivált módszeres kihasználásáig felemelkedni vagy (ahogy akkor képzelték) lesüllyedni. Eljutott kétségkívül annak az észrevételéig, hogy bizonyos „elemi” (általános emberi) gondolatok a különböző civilizációk folyamán különböző egyéni alakokban szoktak megjelenni; de nem jutott el a belátásig, hogy a ritusok valódi lényege és élete elsősorban ilyen változó lélekalkati tényezőktől van meghatározva. Nem mondhatta ki kereken, hogy az élő valósággal szemben a tisztán kognitív kategóriák — mint az ok és cél, eredet és fejlődés stb. kategóriái — lényegileg tehetetlenek.

3. Indokoltnak látszik e szerint, hogy a ritusok eleven valóságát a szokott evolúciós-racionálisnál megfelelőbb, azaz

kevésbé hamisító látásmóddal próbáljuk megragadni. Erre a látásmódra viszont éppen a magyar szentiváni ünnep rituáléja különösen alkalmas megtanítani. Kellő kritikával nézve ugyanis: e napnak *mondott* rituáléja (szöveg-hagyománya) szinte egyedülálló tanulságokat rejt; *cselekedett* ritusai pedig mindmáig annyira nyitlak és ellenőrizhetők, hogy a mondvasinált hamis felfogások ellen, illetőleg az igazi mellett legtöbb kilátással használhatók fel.

a) Énektörödékeink főleg Nyitra-vármegyéből, a zaborvidéki magyarság nyelvterületéről, de Szeged környékéről és máshonnan is, elég bőven akadnak; gazdagságuk emlékeztet a híres lett ligo-énekére. Köztük mindmáig azok a legjelentősebbek, amelyeket a nyitramegyei Kolonból még *Erdélyi János* adott ki a „Népdalok és Mondák“ III. kötetében. Legjelentősebbek, ha *nem* is abban az értelemben, ahogy tanúságaikat eddig szokták értékesíteni. Igaz nevezetesen, hogy a koloni, illetőleg zaborhegyi énekek közt akadnak, amelyeket más alkalmakkor nem énekelnek, tehát valóban olybá tűnhetnek, mintha egyenesen egy, a szentiváni tűzritushoz komponált ősi tűzgyújtó igének volnának az idők folyamán módosult és szétforgácsolódott maradványai. S igaz az is, hogy vannak a hagyományban egyéb, más tartalmú darabok is, amelyek részlet-egyezésekkel, konvergenciákkal stb. adhatnak tápot olyan feltevéseknek, mintha egykor amazokkal az ősieknak látszó tűzénekekkel a legszerveesebben össze voltak volna fűzve és csak később, bizonyos elmosó-feledtető okok hatása alatt estek szét, illetőleg atomizálódtak volna. Mégis ezekkel az evolúciós sorképzésre csábító mozzanatokkal szemben, észre kell vennünk, hogy jóllehet így az igéket, énekeket, varázsmondásokat a ritussal együtt született, azt kezdettől kísérő mozzanat gyanánt kellene elképzelnünk, — bennök feltűnően csupán késő keresztény hang esendül meg. És észre kell vennünk, hogy az egyéb, nem-koloni énekvidékekről előkerült maradványok mind, határozottan csak vaudeville-darabok: róluk eleve sem tehetjük fel, hogy egy eredeti, nagyobb kompozícióba bárhogyan is beletartoztak. Így viszont már méltán gyanakodhatunk: nem született-e az egész összefüggést-sejtés, a „hosszú“ „Szent Iván Énekének“ hite-híre pusztán külsőlegesen megisméltlődő szavak és fordulatok vagy homályos mélység-látzatok alapjából; nem született-e kizárólag az asszociációktól félrevezetett gondolkozók, illetőleg a kutató tudósok képzeletében?

*Eckhardt Sándor* egy, a „Szent-Iván-Ének“ jellegzetes részdarabjának tartott tételről, az ú. n. virágdisputáról („virágok vetélkedése“) mindenesetre kimutatta, hogy ez irodalmi úton, szótársítás jogán, utólagos javaslatra került a szentiváni rituáléba, ahol szerencsés körülmények gyökerezették



meg úgy, mintha mindig szervesen odatartozott volna. Más esetekre vonatkozólag *Szent Iván Napja* c. tanulmányunk próbálta bizonyítani, hogy ilyenféle darabokat hasonlóképp csak a népi vagy tudós „gondolkozók” fűztek egységbe. Végül különösen Kardos Tibor kutatásai is megerősíthetnek feltevésünkben, hogy a koloni „töredékeknek” különös összetartozása nagy részében nem lehet több hamis látszatnál. Az emberi gondolkodó mechanizmus, általában úgy van megteremtve, hogy az egymás mellett lelt dolgokat (itt: a lerögzített vándortételeket, népi betétdarabokat stb.) szerves egységbe nézze és a mutatkozó ellentmondásokat — a gondolkodásunk természetének megfelelő progresszív vagy (mint esztünkben) regresszív fejlődési-sorbafejtés által — igyekezzék kiküszöbölni. A népi életnek közönséges, csupán eddig kevésbé figyelembe vett jelensége, hogy sokszor egy éppen legkedveltebb alkalom, mint jegecesedési központ köré a legkülönbözőbb tartalmú dalok csoportosulhatnak. *Manga János* figyelmeztet pl., hogy Zsérén és más helyeken a Zoborhegy vidékén, a lakodalom eseményei közt az ősi dallamanyag legkülönfélébb, nem oda tartozó darabjai (kurucdalok stb.) foglalnak helyet; és ez így van máshol is hasonlóképpen. Éppen tehát Kolon, e vegyes nyelvű és fajú, cseh-tót-magyar határvidék különös lelki alkattal bíró népénél, különösen nem szabad meglepődnünk. Itt nyilván csak fokozottabb alkalma kínálkozott a hamis asszociációknak, a féligértett és szükségkép félreértett szavakkal való etymologizálásnak, hibás-felületes fordítások alapján álló belemagyarításoknak, egyszóval a „sublogikus” logika működésének; és fokozottabb alkalma kínálkozott, hogy a tömegek is természetesen az ilyen alapokon született egyéni javaslatokra ugyanilyen módon „visszhangozzanak”. Érthető eszerint, ha éppen ezeknek a kolonvidéki daloknak tudós gyűjtői különösképp kaptak a már sokban előkészített játékon és még fokozottabb agymunkával siettek a leírásban merevített szövegrészleteket művésziésen csinált egységbe nézni. Ettől függetlenül mégis, bizonyosnak látszik, hogy Kolon környékén sem találták meg nyilván egy ősi, idővel „szétzüllött” Szent-Iván-Ének archetypusának maradványait, hanem a csak vélt egységet kívülről és utólag, a gondolkozók nézték bele az erre különösebben is csábító maradványokba.

Eredményünk tehát inkább negatív előjelű lett. A szentiváni énekdaraboknak mai, a gyűjtők véletlen szerencséje és részben ízlése szerint ismert, esetleges álladéka nem lehet, ahogy ezt az evolúciós korszemlélet képzelte, egy volt, nagyobb egység (vissza)fejlődésének eredménye. E darabok jórészt, éppen fordítva, úgy látszik, lassanként, asszociációk mentén, ötlet- és egyvelegszerűen sorakoztak, illetve kerekedtek a szentiváni rituáléba.

4. Fent céloztunk rá, bár magától is értetődik, hogy az evolúciós elképzelés hibáját (b) a *cselekedett* szentiváni ritu- sok is ugyanilyen alkalmasan igazolhatják. Mondjuk például: a legfeltűnőbb tűzceremóniák, ahogy azok ma még magyar földön élnek vagy kevéssel ezelőtt éltek.

Ezeket a tűzrakásokat a közfelfogás — sokszor bizony- talanul, sőt ellentmondóan — vagy a pogány magyaroktól, vagy valamely szomszédos nép keresztény kultuszából, vég- eredményben esetleg az indogermán őskorból, úgy szokta származtatni, hogy bár túlélésük folyamán különböző for- mákba különböztek el, lényegükben mégsem mások, mint amaz egy ősfornának egyenes, csőkevényyszerű folytatásai. Ezzel szemben az a valóság, hogy a tűztevések gyakorlatában nálunk semmi pogány vagy tót, német stb. idegen elem nem visz vezető-szerepet. Másfelől ami történik, idén még ugyan- abban az emberben sem teljesen azonos a tavaly, máma nem a tegnap, most nem az előzőleg történetekkel; a felületesen azonosnak vett ritust valójában minden falu, sőt minden operáló egyéniség ugyanabban a faluban, mindenkor, más- ként végzi, érezi és gondolja.

A hiba durván feltűnő. Amikor a közfelfogás egy ritus- ról mint „a“ ritusról, amikor ennek határozott okairól, cél- jairól, jelentőségéről és hasonlókról beszél, ezt nem — egye- dül helyesen — magának az élő jelenségnek, hanem — hibá- san — gondolkozó mechanizmusunknak síkjában teszi. Hibá- san, mert a ritusjelenségnek komplex valósága és igazi fej- lődésvonala mindig *teljes*, egyéni lelkektől, a léleknek nem- csak értelmi, hanem érzelmi és akarati erőitől is, végtelen számú árnyalatokban van meghatározva. Az igazi ritus eleve nem férhet be a tisztán érték kategóriák (cél, ok, tradíció stb.) szerint igazodó szemlélet Prokrusteságyába, ellenkezőleg: ilyen síkban minden lényeges jegye szükségkép elvértelene- dik, lesematizálódik és meghamisíttatik. Ilyen síkban, mint valami torzító tükörben, kikerülhetetlen szükségszerűséggel tetszik folytatólagos fejleménynek, ami a valóságban mindig pillanat szerint újra születve pattant ki az operátorból és „ugyanannak“, ami a valóságban soha „azonos“-ként, mindig csak egyszer, az illető egyén és az illető helyzet sajátos jellege szerint, többé meg nem ismétlődve születhetett meg. Mindig újként még akkor is, ha a ritus végrehajtója véletlenül tud is az előzményekről, illetve azok, félig tudatos állapotában, elő is segítik a maga kifejezési formájának a megtalálását; és mindig másként még akkor is, ha az illető operátor akart vagy önkénytelen „intencionális magyarázata“ — ahogy Mühlmann talán Brentano után nevezi — vagyis a bonyolult szimbolumérzések gondolatossá feloldása, látszólag ugyanazt hangsúlyozná; és i. t.

Így tehát a „cselekedett” ritusfajták is igazolják, — előbb *negatív* formában —: a rituális tettek nem lehetnek egészükben egy határozott kezdettől, mineműségtől, értelemről, céltől, mint „the outcome of a definite train of reasoning”, meghatározva. Nem lehetnek annak ellenére sem, hogy a gondolkozó ember a ritust is, mint minden történést, legkönnyebben szükségkép a maga közönséges történeti-gondolati síkjában szokta tudatosítani. Soha a ritust mint szilárd konszisztenciájú, kifelé céltudatos mivoltú, teljes logikai beszámítás alá eső jelenséget, evolúciós elgondolásokkal maradéktalanul nem fogjuk átfoghatni és megfejthetni. Ebben viszont *pozitív* is már bentfoglaltatik: a mi szentiváni ritusainknak s általában minden eleven ritusnak, mindig a lélek érző-cselekvő síkjában, egy drámailag eleven, egyéni pillanatban — a megismerés („tudás”) összetevőjének legfeljebb „kikapcsolt jelenlété” mellett — kell megteremtene. Nem mondjuk tehát, hogy pl. egy szárazságprocessió, aratásünnep stb. keletkezésében — bizonyos helyeken vagy időpontokon — valami „gondolatnak” is szerepe nem lehetne. Bizonyos azonban, hogy ezt a gondolatot a valóság pillanatában a valósító gesztus többértékűségének, vagyis az ünnepies cselekvés misztikus peremének okvetlenül háttérbe kell szorítania; később pedig, ahogy a ritus elkerült keletkezési helyéről, időpontjáról és talajáról, — legalább is bizonyos emotionális hajlamú közösségek kebelében, — csak annál könnyebben lesz majd lehetséges természetesen, hogy az egyszer esetleg volt célgondolat halványasága a tettelemek foszforeszkáló bűbájának (az „ünnepi hangulat”-nak) fényében, teljesen is láthatatlanná váljék.

A ritus hangsúlya — ennyit bizvást mondhatunk — sohasem a komplex egység tiszta ésszel mérhető vonásain, mindig csak egyes, biológiai-sublogikus értékű tettelemeken van. Ehhez képest viszont a ritus igazi lényegének is nyilván csak olyan felfogás fog megfelelni, amely elsősorban *ezeket* az oldalakat tekinti és honorálja, nem pedig a másodrangú gondolati momentumokat. De egy „ritusköteget” is természetesen, aminő pl. a szentiváni-ünnep, nyilván épp ily helytelenül minősítettek akár Baál kultuszáért, akár purifikációért, akár szaporodásért és it. végrehajtottnak. Helyesen: egy egész ünnepet is mindig ugyanígy, csak mint sok határozatlan okon és céllal, néha már-már céltalanul, de elsősorban élettanilag, magáért az ünneplésért ünnepelet, szabad képzelniünk.

5. Mindezek a tanulságok természetesen nem vonatkoznak kizárólag a ritus és ünnep *lényegére*. Az előzőkben tulajdonkép már bentfoglaltatik, hogy a mondott és cselekedett ritus, a ritusköteg, az ünnep *továbbélését* sem szabad törté-

neti síkban egyenesen fejlődve haladónak elképzelnünk, úgy ahogy azt a közelmúlt megszokta. Igaz ugyan, hogy „az emberek“ — valamely rítus eredete felől megkérdeztetve, — rendszerint azt mondják, hogy az ősök institúcióit folytatták („már az apáink is így csinálták“). Ám e kiprovokált magyarázatfajának nincs több alapja, mint hogy gondolkozó mi voltunk rendje szerint legkönnyebben éppen ez esett kézhez. Legfeljebb: ahogy eleve megengedtük, hogy a rítus létrejötte körül segítő szerepe lehet a régebbi rítusról való esetleges tudomásnak, úgy azt sem tagadhatjuk, hogy továbbélésében, azaz a rítus, ünnep periodikus megismétlődésében is lehet szerepe a hagyománynak (tudomásnak), illetőleg a történelmi tény emlékezésén alapuló folytatódásának. Elvégre, emberi tudástól és tradíciótól organizált közösségekben élünk. Egyébként, ahogy a rítus keletkezése körül is az a szerep, amely a vitális erők tényezője mellett az értelmi erőének jutott, legfeljebb másodlagos lehetett, ugyanúgy egy rítus továbbélésének ténye sem multhat elsősorban a róla való tudáson és a reá való emlékezésen. Az emlékezés értelmi funkciójának ebben a folyamatban is szükségképpen másodlagos lesz a jelentősége. Hogyan és mennyiben? — értesse meg egy kis kitérés.

Bartók György „Ember és Élet“ című bölcséleti antropológiájának egyik, alapvető gondolata szerint „az ember belső megmozdulásait nem az ingerek, hanem elsősorban a lélekben mint organikus rendszerben kiütköző szükségletek és hiányok hajtják“. Az egyes individuumok rendszerként elköpzelt egész organizmusa önmagában nyugszik, önmagában véve aktív és autonóm; végeredményben tehát semmi kívülről jövő „inger“ a maga irányzata ellen nem érintheti, reá soha sem okozó, legfeljebb módosító befolyást gyakorolhat. Ennek megfelelően lesz az ú. n. emlékkép, illetve ennek bennünk való megjelenése is csak valamely organizált konstitúciónak, valami sajátosan egyéni öntudat rendszerező munkájának mindig *ad hoc* létesülő terméke. Végeredményében mindenki mindig másra, másként emlékezik (úgy ahogy nem is volna szabad emlékezetéről, inkább emlékező Én-ekről kellene beszélnünk) és az „emlékezetből ismert“ dolog felidéződését csak maga a teljes Én, a maga egyéni érdeklődésével és csak akként okozhatja, ahogy — bizonyos helyzetben és pillanatban — éppen ő érezi, képzele, szereti azt.

Ez a bölcséleti felfogás azonban máris érthetővé tette, amit kerestünk. Így t. i. a régebbi szokásoknak, rítusoknak, ünnepeknek látszólag a hagyomány alapján történő ismétlődéseit valóban nem tekinthetjük többé pusztán a racionális-mechanikus emlékezés függvényének és számtani eredményé-

nek. Egy újított ritus is, mindaddig, amíg igazán élő ritusnak számít, szükségképp ugyanúgy fog mindig a teljes Éntől és mindig elsősorban a vegetatív lelki erők működésétől elindítatni, ahogy a ritussá válandó „első“ tett születését is (a gondolatossá összetevőnek lényegtelenége mellett) elsősorban a lélek érzelmi és akarati motorainak hatásos működésére kellett visszavezetnünk. Hogy ez így van, talán még világosabban azok az esetek igazolhatják, ahol a rituselemnek, ritusnak, vagy ritusköteggnek a látszólagosan tudatos megismétlése nem az ősökre emlékezés útján, hanem egy idegen nép (szomszéd) példaátadásának közvetlen észrevétele alapján történt. Itt t. i. az elfogulatlan szemlélőnek alig lesz majd kétsége, hogy amikor egy nép valami a másikonál neki feltűnt mozzanatot reprodukálni látszik, azzal, hogy azt és éppen csak azt ismerte fel reprodukálandónak, tulajdonképp már produkált s az illető mozzanatot csakugyan mindig egész sajátosan, csak a neki visszhangzó új formában tudja „megismételni“, helyesebben visszaadni. Elég arra gondolnunk, amit *nem* viszünk tovább és *nem* veszünk át, vagy a felületes egyezések helyett a mélyen ülő különbségekre. Csak azt vehetjük és csak úgy vihetjük, ahogy megmozdulásunkat valamilyen irányban valami belőlünk támadó élettani hiányérzés eleve már meghatározta. Minden „ritusismétlés“ tehát — bátran mondhatjuk — csak akkor és úgy jöhet létre, ha egy teljes Én kezdeményezte; gondolkozó tudatosság vagy az emlékezés, hogy mások máskor is már hasonlóan cselekedtek, a magunk reagálási tendenciáit legfeljebb ha erősítheti. Ami mozdulatot nem így, nem a belső motor „indít“, az csak üresen tud egyet-kettőt fordulni és máris ellankad.

A magyar szentiváni ritusoknál e szerint soha sem történt — amit sokszor hittek — passzív-mechanikus lesüllyedés egy tót, német stb. felsőbb rétegből („Oberschicht“) egy alacsonyabb „Unterschicht“-be, a magyarba. S ép ily kevésbé fordított irányban a magyarból a tótba. Ilyen esetekben a „magyar“ mindent csak a maga, belülről jövő hiányérzeteinek csábítása („belevivése“) fokáig és cselekvőn magához illesztve, tehát újjá és újra teremtve, úgy vett át szomszédjától, a szomszéd úgy a magyartól, hogy a tény nem lehet már az „átvétel“ fogalmával kimeríteni. Így gondolja *Vossler* is, amikor azt vallja: a kultúra javai nem tanulhatók, azaz nem emlékező felidézés útján mechanikusan folytatódhatnak, hanem újra-ébrednek bennünk; az emberiség mindig újra és újra kénytelen magának azokat megteremteni. S ezt érti *Gerevich Tibor* is, amikor „A magyar művészet szellemé“-ről állítja, hogy ennek a szempontjából „nem annyira az átvétel nyers ténye, mint inkább átalakulása a fontos“.

6. Összefoglalva eredményeinket: a ritus és (mint egy ritus-közhely köré jegecesedett ritusköteg) az „ünnepe”, tulajdonképpen nem határozottan-tiszta okok alapján és nem világos célokra irányulva, hanem mint emberi, nemzeti, törzsi stb. „hiányérzetek” ösztönös leereagálása jön létre, pontosabban: csak az lesz valójában rituussá és ünneppé, ami *így* jött létre. Egy ritus ismétlődései, illetve periodikus megismételtetései is *nem* a múlt esete, az „archetypus” megvoltának folyománya-ként, hanem azért következnek be, mert a régebbiektől lényegileg függetlenül, egészen belülről, egy-egy hasonló emberi helyzet állt elő és ennek a spontán kifejeződése szükségképpen hasonlóan sikerült, illetve volt sikerülendő. „Átvétel” csak a magunk visszhangos megdobbanása alapján és irányában mint tevőleges alakítás jöhet létre, „hagyomány” csak — mindig változva — mint revival élhet.

Nincs helyünk itt e felfogásmód összes, messzekiható következményeire rámutatni, de különös termékenységét és gazdag előnyeit már néhány pontnak rövid érintése igazolhatja. Mindenekelőtt: ha a ritus számunkra alkati hajlamoknak függvénye, akkor ezeknek szükségképpen kifejezője is, azaz természetszerűen könnyű következtetéseket enged az illető népi ethos legtitkosabb vonásaiba. Így lesz, érthetően, módunk az egyes magyar ritusokból mindig olyan differenciális vonásokat kibányászni, amelyek a *mai* magyart teszik „színek a népek palettáján” — ahogy *Széchenyi* mondta —: színek szemben egyéb színekkel. Amennyiben pedig az idegenből való „átvételnél” eleve a saját ösztönös hajlamainkba, legalábbis csirázó gazdagságunkba kell a gyökereit lebocsátania, egy átvett vonás átvétele, mint tény, mindig szükségképpen *visszafelé* is árulóan rávall bizonyos hasonló, apriori ott-lappangott, bár számunkra esetleg régen elmosódott és felismerhetetlen erőtendenciára: az eredményképletből az alap milyenségére lehet visszakövetkeztetnünk. Ha például alig egy-két századdal a magyarok letelepedése után már hírét halljuk hazánkból a keresztény szentiváni szokások elterjedtségének, ezt nyilván csak bizonyos megvolt előfeltételekkel tudjuk megmagyarázni. Kétségtelen ugyanis, hogy a pogány magyarok éppen ezeket a szokásokat csupán azért vették olyan könnyen és gyorsan át, mert saját hasonló irányulásaikat már előzőleg hasonló reakciók (tűzrakás, -varázs stb.) hasonló külsőségeiben élték ki s ezek a reakcióformák azután — önkénytelen és önkényes átalakításokkal, természetesen — szükségszerűen provokálták ama látszólagos átvételt (valójában félreértő azonosítást), ami alapja lett, hogy a réginek vett új mélyen begyökerezhessen. Vagy egy más példát véve: amilyen tarthatatlan az egysíkú elképzelés, hogy a regélés a sámánkodásnak valamely minta nyomán „keresz-

tényre-fordított” folytatása volna, olyan meggyőző szükségkép a felfogásunktól kinált magyarázatomd. Az elképzelés, hogy a ma minden ízükben keresztény regős-énekeink első befogadásának valami — nyilván félreérthető és a félreértés útján továbbvitt — útesinálója volt az ősi sámánkodásban; s hogy azután ennek az alapnak meg az idegen ingernek az eredője — újabb, hasonló születési pillanatokban és ezeknek másult mozzanatai szerint — folyton még tovább is módosulhatott, természetesen. Csak azt nem szabad nyilván képzelnünk, hogy az eredetileg elindító alakzatot: az elfeledett ősi ritust, a félreértő formálgatások eredményéből, a mi szokásgyakorlatunk numifikálódott elemeiből hibátlanul és kétségtelenül helyreállíthatjuk. Soha azt, hogy az eredeti sámánkodás hogyan folyt le, pontosan és határozottan a mai vagy közelmúlti krisztianizált formákból nem tudhatjuk s ne is akarjuk megállapítani. Nem tudnók ezt akkor sem, ha különben az egyes esetből eleve nehéz következtetéseket népünk belső alkatának teljes ismeretével volna módunk támogatni; hát még hogy ez általában nem áll módunkban!

Vannak persze az új felfogásmódnak — a régi evolució-nálissal szemben — még további, igen messzeható módszertani előnyei is. Egyaránt meg tudja magyarázni például mind a látszólag változatlanul haladó folytatódásokat, mind a fejlődésnek amúgy érthetetlen, olyan „szeszélyeit” is, mint mondjuk egy esetleg akár évszázadokig felhagyott fonál újrafelvévése és folytatása. Előbbieket úgy, hogy ilyen esetekben nyilván a népi alkat és helyzet a körülmények szerint érdemben változatlan (mozdulatlan) maradhatott; utóbbiakat azzal, hogy az alkatenergiák mindig csak megfelelő helyzetekben válhatván aktivakká, amennyiben ilyen helyzet bizonyos időn át véletlenül be nem következett, egyszerűen nem provokálódtak. Mindennél mégis fontosabb, ha azt is nyilván csak ez, a mi felfogásunk engedi meg, hogy *egyszerre* fogadjuk el érvényesnek a józan közfelfogást, amely hisz az Én vezető szerepében és a *Nietzsche* látszólag paradox tételét, amely szerint a Te régebbi az Én-nél; azaz, hogy *Nietzsche* tételét ellentétélenek kétségtelen igazsága ellenére is tartassuk. Elgondolásunk szerint nevezetesen a külső ingernek, tehát az idegennek ereje legfeljebb ha segítő mozzanatként a tudatosodást érintheti; döntő az lesz, *ami* tudatosodik: az Én-rendszer, amely befelé hiányérzetek mentén enged utat, kifelé mint rostarendszer, kizár és korlátoz. Így az az Én is, amely a Te hatásait, az ingereket „saját képére” fordítgatva eszmél rá a maga teljes-pontos mivoltára, a maga részéről is valóban lehet, sőt szükségkép régebbi is lesz a Te-nél, ha másként nem, öntudatlanul. Ez a megismerés pedig leg-

*Marót Károly: A magyar „Szent-Iván“ tanítása.*

kevésbé sem tekinthető pusztán elméleti játéknak: mind a társadalmi, mind az egyéni élet számos jelensége csakis ennek a különös összeműködésnek lehetősége által válik érthetővé. Így mingyárt a tény, hogy éppen a nagyobb nemzektől elnyomott vagy a nemzetiségek közé ékelt kis népek és néptörzsek szoktak — amazok által — legkönnyebben, leggyorsabban és legnagyobb mértékben a magok legsajátosb nemzeti tulajdonságaira tudatosítani. A tunguzok például még a család szociális egységének a tudatára is csak idegen népek gondolatainak hatása alatt jöttek rá, mindamellelt, hogy a tunguz nép is természetesen a tudatosulandó családi egységnek öntudatlan gyakorlatában, abban, amire tudatosított, előzőleg kétségkívül benne élt. Egyéb, hasonlóértelmű s különösen az egyén-lélektan területén igen közönséges, igazoló példák keresését bizvást hagyhatjuk rá olvasóinkra.\*)

*Marót Károly.*

BCU Cluj / Central University Library Cluj

\* A fentiek előadásként hangzottak el a Budapesti Philológiai Társaság 1940. dec. 18-i felolvasó ülésén. — Egyes állításainknak netalán nélkülözött kifejtését és idézeteink teljesebb alakját főleg az Ethnographia-Népélet hasábjain megjelent következő dolgozataink adják: *Szent Iván Napja* (1939, 254—296 ll.); *Ritus és Ünnepek* (1940, 143—187 ll.) és *A magyar néprajzkutatás feladatai* (1940, 273—308. ll.).



## Zrinyi és a magyar önismeret.

A nagy nemzeti problémák közül egyik legfontosabb az önismeret kérdése. Minden nemzet kialakít valamilyen képet önmagáról, amelyben benne vannak hibái és erényei. A jellemrajz változhatik is a különböző korszakok izlése szerint. Néha azonban, mint ma is, különleges érdekünk, hogy a kép hű legyen, mennél több vonása gyökerezzen a valóságban.

A nemzet anyagi erőinek felmérése a különböző gyakorlati tudományok feladata, a szellemi és erkölcsi állapotot azonban a szellemi tudományok figyelik meg. Többféleképpen el lehet végezni ezt a megfigyelést. Az egyik ilyen kínálkozó módszer annak a kikutatása, hogy irodalmi multunk nagyjai milyennek látták saját koruk magyarját. Lehet, hogy az így nyert kép néhány vonásában elavult lesz, azonban — higyük — legtöbb részlete a mai magyar emberre is illik.

A másik érdekes feladat annak a megfigyelése, hogy irodalmunk nagyjainak egyéniségében melyek a különleges magyar vonások, mert ezzel is közelebb jutunk önmagunk megismeréséhez. A bennük talált vonások talán nem mindig általánosíthatók az egész nemzetre, hiszen irodalmunk legkiválóbb szellemeiről van szó, de mégis csak magyar vonások lesznek ezek, a szellemi kiválóságoké, a magyar elite-é.

A magyar irodalom egyik legnagyobb alakja, aki először vizsgálgatja nemzetének erényeit és hibáit: Zrinyi Miklós gróf, a költő és hadvezér. Vizsgálódásának alapja és célja az, ami egész életét is betölti: a katonaság, a nemzeti hadsereg.

A legnagyobb hiba, amelyet már a „Vitéz Hadnagy” első ajánlásában megemlít: a tunyaság, a nemzet ügyeinek elhanyagolása. Ezért büntet Isten bennünket, ezért nem tudunk boldogulni: „Miért az Isten ennyi esztendőkből tőlünk elvonta, nem tudom; tudom, hogy az mi bűneink elfordították az ő szemeit tőlünk, és a mi tunyaságunk elundorította segítségünktől... Bizony mindnyájan látjuk, hogy alább szállunk és mintha látnánk elég volna vesztég henyélnünk és nyelnünk keserűségét hazánk nyomorgatásának.”

Amilyen szégyenletes hiba a nemtörődöm lustaság, a másik hibánkra, amelyet Zrinyi említ, talán büszkék is len-

nénk az első pillanatra. Az oktalan vakmerőséget kárhozzátja, amelynél szükségesebb a meggondolt okosság a hadvezérek számára. A „Vitéz Hadnagy“ negyedik discursusában említi: „Az merészség és az halálnak semminek tartása nem elegendő jók. Nem is nyér annyi becsületet egy hadnagy, amely közben keveredvén az ellenség hadainak minden veszedelemre veti magát, mint gyalázatot, ha azt nem eslekszi, ahol szükséges. Csúfos dolog volna, ha a legtündöklőbb mesterség a világon és nemesebb minden társaságbéli dolognál, — úgymint a kapitányság, avagy a hadviselés — oly könnyű volna, hogy csak futni kellene az halálra és keresni a veszedelmet, hogy halhatatlanná tenné a maga nevét... Tehát inkább szükséges egy hadi generálisnak a tiszta értelmű elme és okos fej, hogy sem kéz, avagy vakmerőség.“

A vakmerés és több más hibának forrását könnyelműségünkben találja meg Zrinyi. Könnyebb végét fogjuk a dolognak a hadakozásban is. A „Vitéz Hadnagy“ aphorismái között mondja: „Ihon magyar katona, ihon hajdu, a te fogyatkozásod. Ha én a katonának azt mondanám: viselj fegyverdereket, karabint, tartsd meg a rendet; ha a hajdúnak: viselj muskétát és pikát, ne hágj ki az te rendedből, mit mondana nekem? Legelőször megnevetne, azután meggyűlölné. Hej-hej, hun van a magyarnak régi jó híre? kivel németeket, olaszokat, törököket feljülhaladta; valljon olyan könnyen nyerték-e a magyarok Pannóniát, amint most hadakoznak!“

A könnyelműség következménye a fegyelmezetlenség, engedtlenség: „Ah magyar vitézek, tanuljatok másoktól, idegenektől, micsoda az engedelem, ha magatoknál nincs; tanuljatok a németektől, tanuljatok a töröktől, és meglátjátok, hogy ez az egyik fogyatkozás a ti dolgotokban, hogy tisztviselőnek nem engedtek és nem fogadjátok a szavát. Legrosszabb lovász szemben ugrik a hadnagyával, ott pörlődik és szítkozdik vele: hiszem egyem én is vagyok olyan mint te, avagy jobb is.“

A „Török Áfium“-ban ráttalál mindeme jelenség: a könnyelműség, engedtlenség okára, egy általános magyar hibára: az aluszékonyságra. A nyugtalan lelkű, aggodalmak közt hánykodó Zrinyi nem érti meg nemzetének aléltságot: „De mi dolog ez, magyarok, hogy nemcsak az őrállótok jelenségét hallván, hanem magatok szemével a veszedelmet látjátok, s mégis fel nem serkentek mély álmodtokból?“

A mély magyar álm következménye, hogy nem vesszük észre a nagy veszedelmet, amelyben vagyunk és nem tudunk összefogni. Élete végén írott egyik levelében a keserűség annyira elönti szívét, hogy szinte szidalmazza bűneibe merült

nemzetét: „...mi, az kik erre a csúfra, az melyben vagyunk, Európának magunk tunyaságával adtunk okot, mi, az kik egymást jobban, hogysem akármely nemzet ez világon gyűlöljük és... csak nem mint az ebek vagyunk; mi, kik minden nyavalyánkban csak egymásra szánkat tátjuk, egyikünk az másikra vet s minnyájan vagyunk pedig az rosszak s az vétkesek; mi, az kik mindenik az maga privátumáért eleget perel és pattog, az publikumért megnémul és készek vagyunk, s örömet látjuk felebarátunknak házáat égve, csak legyen annyi hasznunk benne, hogy annál melegedhessünk félóráig: mi fegyvert kezünkbe nem vesszünk, hanem mint az számárok nyögünk az ösztön alatt.“

A sok hiba és bűn ellenére is legtöbbre becsüli a magyar nemzetet. A „Török Áfium“-ban írja: „Mert noha az mi magunk népét az mint mostan vagyon, jól leábrázoltam, ugyan mindazonáltal, ha kérdel: kit kívánok s micsoda magyar nemzetet akarok oltalmomra, azt mondom: a magyart kívánom. Miért? azért, mert ez legalkalmasabb, legerősebb, leggyorsabb és, ha akarja, legvitézebb nemzetség.“

Zrinyi világosan látja a korbeli magyarság hibáit, de nem veszíti el józanságát. Tudja, hogy a bűnöktől van menekülés, átmenetiek a hibák. Legfőbb bizonyítéka erre a magyar történelmi mult rágyogó emléke. „...nem azoktul a vitéz magyaroktul származunk-e mi — írja a Török Áfiumban — kik kevés néppel számtalan sok ezer pogányokat kergettek? Nincsen-e Istennek hatalmában Hunyadi győzelmeit, Mátyás király dicsőségeit kezünkben is még újonnan megvirágoztatni? De úgy, ha mindnyájan egy szívvel, egy lélekkel, segítségül híván Istennek szent nevét, körmösean nyúlunk a magunk dolgához és fáradunk, vigyázunk, tusakodunk az mi életünkért.“

Megtalálja multunkban elsősorban a személyes bátorságot, amely legkiválóbb hadvezéreinket jellemzi. A „Vitéz Hadnagy“ harmadik discursusában írja: „Vannak tehát oly occasiók, akikben a tűrés jó, vannak ismét olyanok, akikben szerencsére kell bízni némely dolgokat... akkor szükséges, hogy a kapitányok a magok személyeket feltegyék a játékra, és meghaljanak inkább, hogy sem a győzedelmet az ellenség kezében lássák. Így cselekedék Julius császár Spanyolországban, abban a harcban, mikor az Pompeius fiai meggyőztetének. Így cselekedék sokszor Kinizsi Pál, így az én jó ősöm, ama vitéz Szighetü Zrini Miklós, megmutatván, hogy tud meghalni, mikor kívántatik, de soha ellenségtül meg nem győzteteni.“

A humanista műveltségü Zrinyi a jó hadvezér fontos tulajdonságának tartja a szónoki készséget, az eloquentiát is. Ezt is megtalálja a nagy magyar vezérekben: „És hogy ne

szóljak Xenophonról, Julius császárról, akik sokat eloquentiával vittek véghez; tekéntsünk az mi időnkre, meglátjuk Szkender béget, Hunyadi Jánost, és fiát, Mátyás királt, más sok magyar vitézekkel, az kiknek számlálására egy egész könyv kellene, amelyek biztató szavokkal többet vittek véghez, hogysen a magok karjokkal; beszéddel csináltak útat a bátorságnak és vitézséggel vitték végben.“

Egyik legfontosabb hadvezéri erény szerinte az állandóság, a kitartás, az el nem bízakodás a győzelemben és a nem csüggedés a veszedelemben. Több példát hoz fel az ókor nagy hadvezérei közül, majd fellángoló nemzeti büszkeséggel így folytatja: „De miért kell minékünk a rómaiaknál példát keresnünk, elég példánk vagyon nekünk a mi magyari és horvátországi históriánkban. Bonfinius és Istvánfi (két történetíró) teli vitézek nevével és az ő állandóságokkal; a többi között Hunyadi János vitézeknek tüköre lehet az állandóságnak. Mennyiszter találta őtet a véletlen szerencse, mennyi veszedelem forgott az ő feje felett, de soha készületlen nem találta őtet a véletlen szerencse; mikor valami szerencsétlenség jött, nem tébolyodott meg az ő szíve.“

Sőt a korabeli hadsereg legnagyobb hibáját, a fegyelmetlenséget is csak saját korához kötöttnek éri. „Nincs nemzetiség, aki jobban csufkodják a rendtartással, az ordinantiával mint a magyar: maga, nincsen ismét nemzetiség, akinek nagyobb szüksége volna reá a magyarnál. Én nem hihetem úgy lett volna azelőtt, mert látom, hogy egy kapitány parancsolatja százezreket rákényszerített, hogy általusztassák a Dunát; hogy sok esztendeit túrjenek egy Agulea város alatt és hogy mindent a maga rendivel cselekedjenek. Látom, hogy egy Mátyás király azt cselekszi a magyarral, akit akar és egy Bethlen Gábor megállíttatja rendét mindenféle vitézről renddel.“

Zrinyi Miklós tehát a multban vigasztalást talál. A magyar kitudó katona. ha megfelelően vezetik. Nagy királyok és hadvezérek keze alatt nagyszerű eredményeket ért el a nemzet. Saját korában azonban hibái uralkodnak rajta. Lusta, aluszékony, a közügyekkel szemben érzéketlen, könnyelmű még bátorságában is, engedetlen, széthúzó erős önzése miatt. Zrinyi már nem keresi ki az alapvető hibát, de a felsorolásból nyilvánvaló, hogy az önzésből ered a többi baj. Az önző ember irigy, engedetlen, fegyelmezhetetlen, a közügyekre fittyet hányó. ezért hangulatai vezérlik, nem magasabb megfontolások, azaz könnyelmű, esetleg vakmerő egy-egy hősi pillanatban, legtöbbször — a szürke hétköznapiakon — azonban lusta, aluszékony, semmire nem használható.

Ezzel szemben áll a történelmünk lapjairól feléledő magyar katona. Zrinyi Miklós különben Bonfini és Istvánfi

históriáit olvasta, de kívülök ismertü több hazai és külföldi történetíró. Bizonyos, hogy sokra becsülte a magyar történelmi multat, hiszen a Tábori kis Tracta sokszor emlegetett dedikációjában egész életét a régi nagyok emlékének ajánlja fel: „Magyar vitézeknek dicsőséggel földben temetett csontjai és azok nagy lelkeinek umbrái (árnyékai), az kik egyik világ szegletürül az másikra (vezették) vitézséggel a magyarokat, és egyik tengertül a másikig sok száz esztendeig csináltak kard élivel békességes megtelepedést nekik, nem hadnak nekem alunnom, mikor akarnám, sem henyélnem, ha akarnám is. Igen szeretője vagyok az ő dicsőségeknak, hogy én elmullassam az ő intéseket, kiket nemcsak nappalbéli elmélkedésben juttatnak, de még étszakabeli elmében is előmben tüntetnek, mondván: ne aluggyál, ne keresd a gyönyörúséget.“

Ez az idézet azonban nemcsak azt mutatja, hogy mennyire lelkesedik Zrinyi Miklós a magyar multért, hanem azt is, hogy milyen érzékeny a lelkiismerete. Kortársai közül bizony legtöbbit nem hánytorgattak a hősök emlékképei sem nappal, sem éjjel. Ezzel az érzékeny lelkiismerettel emelkedik ki elsősorban Zrinyi korának többi magyarja közül és ez állítja a Bessenyeiek, Kölcseyk, Széchenyi Istvánok sorába, akiket nemcsak nagyobb tehetségük, szélesebb területeket átfogó értelmük, hanem érzékenyebb lelkiismeretük, finomabb erkölcsi felfogásuk miatt is tartunk nagyobb magyaroknak.

Nemcsak azért tartozik Zrinyi a magyar szellem képviselőinek legkiválóbbjai közé. Mint egyéniség is rendkívüli. A barokk korban a nagy egyéniség elsősorban az akaratérő rendkívüli voltában nyilvánult meg. Zrinyi is előre kitervelt alkotásnak képzelte életét, amelyben minden tettnek, szónak az érteleme irányításához kell igazodnia. Akár életét, akár hadműveleteit tervezte, el kellett jutnia egy bizonyos tényezőhöz, amelyet a legélesebb elmével sem láthatott előre. A barokk fogalomgyártó divat ebből a tényezőből is szinte istenőt alkotott: fortunát. Jellemző Zrinyi büszkeségére már jelmondata is: Sors bona nihil aliud. Csak jó szerencsét, semmi mást, mintha hallgatólag odaértené: a többit majd én elvégzem.

Műveiben — prózájában és verseiben — sűrűn visszavisszatér a szerencse gondolata, sőt ki is mondja, hogy igen sok törődése volt miatta: „Ez a szerencse és nem más, az Istennek kezében vagyon annak az üstöke, odateszi ahová akarja; nem akarja pedig mondván, hanem az, ki maga is segíti magát... Egyszóval quisque suae fortunae faber (kiki maga szerencséjének kovácsa). De bővebben kell ezt megmagyaráznunk, mivelhogy a legnehezebb matéria, akin élettemnek folyásában törődtem és mivelhogy abból csináltam is symbólumot (hítvallást, jelmondatot) magamnak.“

Addig nem is nyugszik, míg értelme számára is el nem renndezi szépen, hogy mekkora szerep is juthat a Fortunának: „Az okos hadnagy mindeneknek okát keresi, ha becsületet akar vallani, és legkisebb részét kell a szerencsére bíznia. Kilenc része bizonyos legyen az ő feltett szándékának, a tizediket, ha néha kockára is kell vetni, nincs mit tennünk: nem vagyunk Isten, hogy az időnek, alkalmatosságnak és a dolgok folyásának parancsolhassunk; szerencsételnünk kell néha valamit, de kevésset.“

Az ész uralma meglátszik egész munkásságán. Korának politikai, történelmi és stratégiai irodalmát közvetíti honfiktársainak. Különösen az olasz szerzőket idézgeti szívesen. A „hadvezetés művészeté“-t, a barokk korszak „arte della guerra“-ját akarja átplántálni magyar földre. Ezért nyilatkozik olyan elkeseredetten a magyarok elfogultságáról, akik hallani sem akarnak az elméleti hadtudományról, a „papirosból való tudakozásról“. „... az emberi elme mind vitézi mesterségre, mind más minden dologra sehonnan annyi segítséget nem vészen, mint a tanulásból és a história olvasásból. Ezek a te hív tanácsaid, mert nem hizelkedhetnek néked, ebben az ember megismerheti kicsin idő alatt, mi történt sok esztendő elforgásában, ott meglátja azoknak a nagy embereknek dolgokat, az kik előtted voltak, amelyek kalauzok helyett léznek és nem hadnak botlanod, és megmutatják a veszedelmeket, miképpen kell elkerülni. Bánom, hogy minékünk magyaroknak egy bolond példabeszédünk vagon az ellen, hogy nem jó papirosból hadakozni; de mennyi igazsága legyen ennek a mondásnak, lássa meg az, aki okos.“

Ugyanez a Zrinyi Miklós, aki a magyarokkal szemben az elméleti hadvezetést védelmezi, egészen más színben tűnik fel, ha korszakának többi hadvezérével hasonlítja össze a szakember. Markó Árpád „nem annyira Zrinyi hadszervezési, stratégiai, vagy taktikai gondolatait tartja kimagasló jelentőségűeknek, hanem azt a gyakorlati bölcselkedő szellemet, amely írásainak minden sorát áthatja.“ „Zrinyi nem volt újító, nem volt feltaláló. Nem akarta a haditudományokat, a hadművészet általános alapelveit átalakítani és a hadviselés fejlődésének új gondolatokkal új irányt szabni. Tanulmányozta a régi korok történeti és politikai írásait, ismerte jelesebb kortársainak, főleg az olaszoknak ilyen tárgyú irodalmát. S mikor gondolatainak életrevalóságáról és alkalmazhatóságáról a haremazon vagy politikai téren meggyőződött, akkor vetette papírra a magyar viszonyokra alkalmazott tapasztalatainak eredményét.“

Tehát az elmélet fontossága mellett hadakozó Zrinyi Miklós gróf nem veti bele magát fék nélkül a különböző teóriák és hipotézisek világába, hanem hideg fejjel, józan

ésszel csak azokat a tanulságokat fogadja el, amelyeket először maga is kipróbált a gyakorlatban és a magyar viszonyokra alkalmasnak ítélte. A magyar környezet, amely csak a gyakorlati hadvezetést becsülte valamire, hatott tehát a külföldi példákért lelkesedő Zrinyire. Eppen abban rejlik rendkívül tehetsége, hogy ezt a két ellentétes törekvést: a külföldi elméletet és az itthoni gyakorlatot olyan szerencsésen egyesíti. Ezáltal lesz a legkorszerűbb európai gondolatok képviselője itthon és egyúttal sajátosan, eredetien magyar.

Ugyanígy az ellentétek összeegyeztetése jellemzi stílusát is. A mai olvasónak Zrinyi prózájában legelőször a sok latin idézet tűnik fel, ami nagy humanista műveltségével függ össze. A barokk ízléssel kapcsolhatók össze a különböző elvont fogalmak, amelyeket néha — különösen költészetében — meg is személyesít. Azonban nehezen vezethetők vissza külföldi forrásra stílusának szemléletes elemei.

A reformáció korában a hitviták stílusa közismert a különböző gorombaságokról, amelyeket bőkezűen vagdostak egymás fejéhez az újítók és a régi hit védői. Ezek a gorombaságok a hétköznapi élet szemléletes nyelvét hozták be az irodalomba. A középkor elvont főnevekből álló, csak az értelemhez szóló, az érzéseket lebecsülő stílusa után az új stílus a mindennapi életből vett tárgyakat és személyeket elevenített meg, jeleneteket írt le: egy szóval szemléletes lett. Az értelemhez szolt még mindig, de már az érzéseken, elsősorban a szemem keresztül.

Későbbi íróink is, ha magyarosan — jobban mondva közönségük ízlése szerint — akarnak írni, a reformáció korának szemléletes stílusához térnek vissza. Sik Sándor, aki legutóbb tekintélyes könyvet írt Pázmányról, elsősorban abban látja stílusának magyarosságát, hogy szemléletes. Markó Árpád is emlegeti Pázmány valószínű hatását Zrinyi stílusára, de feltételezhetjük a hitviták közvetlen hatását is. Még hallgathatott egy-egy szókimondó katolikus, esetleg protestáns papot, valószínűleg világiak is átvették a papok stílusát, tőlük is eltanulhatta a szemléletes kifejezőmódot. Ahogyan mondani szokták: a levegőben volt.

Bárhonnan is eredt, bizonyos, hogy Zrinyi prózájában gyakran bukkann az ember ízes képekre, zamatos hasonlatokra. Amikor az őrszemek szükségét kell bizonyítani, így ír: „Végy példát a darvakról és a vadludakról, nem tészik szárnyok alá fejüket, és nem alusznak, még istrázsát ki nem állítanak“. Amikor a kémekről van szó: „Nincsen költség, nincsen adomány hasznosabb, mint a kémekre való. Ez rudja a vitéség szekerének, ez nélkül botlik, akad és nem jár egyiránt.“ Óvatosságra így int: „Az mondja az olasz: fidarsi e bene, non fidarsi e meglio, jó hinni, de nem hinni még jobb.

Kötve hidd komádat, azt mondja a magyar. Azért igen jó, hogy te az ellenségtől elhiteds valamelyik híres hadnagyát, de mikor nálad lész, ne bízd úgy magadat reá, hogy térdén aludjál, mikor beretva van kezében.“ A korai prédaszedéstől így óv: „Fogd meg előbb a madarat, azután mellyezd, vidd végben az harcot, azután a prédát helyén találod.“

Mindeme példákat mintegy tíz lapról válogattam össze, válogattam, tehát nem mind közöltem. Úgy szólván nincs bizonyítása Zrinyinek, amelyben legalább az egyik érv ne ilyen szemléletes kép lenne. Más tíz lapról hasonlókat, vagy még jobbakat lehetne összeszedgetni.

Stílusában, gondolatainak tartalmában, erkölesi fel-fogásában, észjárásának gyakorlatiasságában megtaláltuk a magyaros elemeket. Zrinyi Miklós gróf első láncszeme egy az egész történelmünkön végighúzódó értékes férfitípus sorozatnak: az aggodó, hazájáért cselekedni akaró, az idegen hatásokat magába fogadó, de egyuttal magyar eredetiséget megőrző férfinek.

*Fábián István.*



## Az angol gondolkodás 1940-ben.

Ez az értekezés pillanatfelvétel akar lenni: rögzíteni kívánja — legfőbb vonásaiban — az angol gondolkodást egyik sorsdöntő pillanatában, 1940 tavaszán. A most folyó háború meglepő példákat mutatott arra, hogy egy nép gondolkodása majdnem máról-holnapra is megváltozhatik a körülmények nyomása alatt. Az angol gondolkodás fejlődését pillanatnyilag nincs módunkban követni, mert az angol-magyar kulturakapcsolatok megszakadtak. Az olasz hadüzenet óta majdnem lehetetlen Angliával érintkezni: az angol újságok nem járnak, az angol könyvek, filmek nem jönnek többé, az egyedüli kis hidat a rádióban elhangzó röpké szavak verik a két nép között. De azért az angol szigetország védővonalai mögött biztonnal tovább folyik a szellemi tevékenység, amely esetleg egészen meglepő változásokat fog előidézni az angol gondolkodásban is, mire a háború befejeződik. Ezeket az eljövendő változásokat szeretnénk kellő megvilágításba, kellő távlatba helyezni az által, hogy most röviden összefoglaljuk a jelenlegi helyzetet.

A mai angol gondolkodást — eltekintve a hivatalos megnyilatkozások kötelességszerű optimizmusától — a felszínen elég nagy pesszimizmus jellemzi. Aldous Huxley, aki régebben csak gúnyos torzképet rajzolt az emberi fejlődésről, a „Brawe New World“-ben, most komoly kétségbeeséssel állítja, hogy „a világ népei, ahelyett, hogy közelednének az ideális cél felé, legnagyobbbrészt gyors iramban távolodnak tőle,“ (Huxley 6.) és legújabb könyvét egészen a kulturális bajok diagnózisának szenteli. Ugyanígy tesz C. Joad is, a londoni egyetem egyik filozófus-tanára. Az ő új könyve, „Philosophy for Our Times“ szintén abból indul ki, hogy „nyilván valami szörnyű baj van civilizációnkkal és legfőbb ideje nekivágni a megértés feladatának“. (Joad 10.) H. G. Wells pedig, akit roppant népszerűsége a nagyobb próféták közé sorol, mintegy megkondította már az emberiség lélekarangját. Ha az emberi faj, a Homo Sapiens tovább halad a mostani úton, elkerülhetetlen a barbárságba való visszasüllyedés. „Az emberiség, mely barlangban kezdte és szélvédő kőfal mögött, a nyomortanyák ragálytól átitatott romjai között fogja végezni.

Mi más is lehetne a sorsa?... Semmi okunk sincsen azt hinni, hogy a természet törvénye jobban kedvez az embernek, mint kedvezett az ichthyosaurusnak vagy a pterodactylusnak. Habár természetem bátor optimizmusra hajlik is, — mondja Wells — belátom, hogy a Mindenség ráúnt az emberre és összeráncolt szemöldökök alól figyel, mint halad a végzet árjában a lefokozás, a szenvedés és a halál felé“ (Wells: Fate 11.). Huxley, Joad és Wells csak három példa a sok közül, de könnyen találhatnánk sokkal többet is, mert felfogásuk egyáltalán nem elszigetelt jelenség. Az ő agyuk futurisztikus, a jelenlegi állapotokat és eseményeket mindig a jövőre való vonatkozásban vizsgálja és ez az attitűd jellemzi a modern angol lelket is. Ahogyan ők gondolkoznak, úgy gondolkodik a mai angol ember. (L. P. Jacks cikkét a Hibbert Journal januári számában.) Ez a kultúrpeppszimizmus azonban — bármennyire elterjedt is Európaszerte Spengler nagy munkája, az „Untergang des Abendlandes“ nyomán — annyira távolesik az angol felfogás hagyományos derűjétől és nyugalmatól, hogy érdeklődésre tarthat számot az előidéző okok és a kialakulás részletes vizsgálata.

A világháborút megelőző évtized még optimista volt. A fin-de-siècle romboló kritikája helyet teremtett az új szellemi építés számára: a napnyugta hangulatát nyomon követte a napkelte hangulata. G. B. Shaw, a megtettesült kihívás és kritika, a „szabadon garázdálkodó örök kérdőjel“ (Jakson 173.) átadta helyét a bizakodó H. G. Wellsnek. „Kipling imperiálizmusa és a Yellow Book dekadenciája nem találtak helyet az új világban: miután a búr háború lelőhasztotta az egyiket, amint az Oscar Wilde-estet már előbb hitelét vette a másikkal, úgy látszott, hogy megnyílt az út az új bátorság, az új idealizmus felé.“ (Ensen 527.) A természettudományos világnezet általánosan uralkodóvá lett; nem is csodálkozhatunk ezen abban a korban, amely látta a rádium felfedezését, elrombolta az első atomot és tanúja volt a viselkedés-lélektan nagy eredményeinek. Az ember ráébredt erejének tudatára. „A természeti törvény nem arra való lett, hogy ijedt csodálkozással bámuljuk, mint Pope tette volt; sem arra, hogy misztikus rajongással teljünk el tőle, mint Giordano Bruno; és arra sem, hogy Spinoza példájára megadjuk neki magunkat. A természeti törvény a lehetséges történések rendje lett és megértése bizonyos határok között egyértelmű volt ezeknek a történéseknek az irányításával. Úgy látszott, hogy az egész emberi haladás ott van az ember markában, csak részletesen fel kell kutatni az előfeltételeket, a tárgyak és események között fennálló kapcsolatokat“ Így foglalja össze az akkori helyzetet az angolszász világ egyik leglogikusabb gondolkodója. (Edman 240.) Vagyis, a természettudomány minden-

hatóságába vetett hit átszármazott a társadalomelméletre is. A természettől ellesett törvényeket alkalmazni kell az ember életére, intézményeire, érzéseire, reményeire, és így lehetővé válik a boldogság fokozatos megteremtése — ez volt a közfelfogás. Wells maga könyvet írt az „ember istenekről“ és őszintén azt hitte, hogy a háború kihalófélben van. Véleményében osztozott Campbell-Bannerman liberális kormányja, amely létrehozta a második számú hágai békekonferenciát (1907), és nyilvánosan állást foglalt a fegyverkezési verseny csökkentése érdekében. (Ensor 401.) Az emberiség jövője káprázatos távlatban kezdett kibontakozni.

Ezt a szebb jövőt jósolta a liberális demokráciának fokozatos terjeszkedése is. Az egyén szabadságának, a törvény előtti egyenlőségnek és a népképviselői kormánynak angol eredetű tanítása a 19. század folyamán átítatta egész Európát. Még a szultán és a cár is engedtek népeik kívánságának és összehívták első parlamentjeiket. Úgy látszott, hogy lassanként az egész emberiség azonos életformát fog felvenni, megvalósul a bibliai „egy akol és egy pásztor“ gondolata. Az angol népet pedig, amely magát ez életforma felfedezőjének tartotta, nagy büszkeség és hivatástudat töltötte el. Úgy érezte, kötelessége a tant ősi épségében megtartani és világszerte elterjeszteni. Ezért támadt például nagy felháborodás akkor, amikor Joseph Chamberlain gyarmatügyi miniszter felszólította Angliát, hogy adja fel a szabadkereskedelm elvét és alakítson a dominiumokkal együtt hatalmas vámszövettséget! Feladni a szabadkereskedelmet, ami éppen úgy hozzátartozik a liberálizmushoz, mint az egyén szabadsága? Azt nem! Hiába mutatták ki hivatalos bizottságok, hogy Hongkong, Singapore és Ausztrália német fémárukat vásárolnak, hogy német hajóstársaságok rendszeres járatokat tartanak fenn angol gyarmatokkal, hogy az 1880 és 1904 évek között az Egyesült Királyság exportja csak 9%-al nőtt, míg Németország 61%-kal, az Egyesült Államok pedig éppen 239%-kal növelte a magáét! (Demangeon 392.) Az 1906-os választások után 448 szabadkereskedelempárti liberális vonult be a Westminster palotába, 157 védővampárti képviselő előtt. (Fehr 334.) A liberális elveket még áldozatok árán is fenn kellett tartani, amíg mindenki be nem hódol nekik. Az angolságban élt a remény, hogy ez rövid időn belül be is következik.

Az általános boldogság megvalósításának egyik legfőbb eszközeként a nevelés szerepelt. Adams professzor nagyhatású könyve „Herbartian Psychology Applied to Education“ (1897) elmerte az öröklött képességek létezését, de bebizonyította azt is, hogy ezek nagy mértékben hajlíthatók. Az ő hatása alatt általánossá lett a felfogás, hogy a gyermek származása elhanyagolható tényező, a nevelés gyakorlatilag

azt formál belőle, amit akar és ezzel megkezdődött a nép, de különösen a munkásosztály nevelésének feljavítása. A nehézkes működésű iskolaszékeket (School Boards) megszüntették és minden államsegélyes iskolát a helyi hatóságoknak rendelték alá. Megjötték az új középiskolák, amelyek már állami pénzből épültek és alkalmat adtak a szegény gyermeknek is az érvényesülésre. (Ezekben a helyek 25%-a ingyenes volt, 1907 óta. Ward 122.) A régi egyetemek, Oxford, Cambridge és London (1828) mellé odasorakoztak Birmingham (1900), Manchester és Liverpool (1903), Sheffield (1905) és Bristol (1908) egyetemei. A tanulók és hallgatók száma pedig évről-évre gyarapodott. A hivatalos intézmények mellett számos más mozgalom is támadt az előbbieken folyó munkának tanítási vagy nevelési irányban folyó kiegészítésére. Így a munkások nevelési szövetsége (1904), különböző vallási egyesülések és — az összeselek között a legsikerültebb — Baden-Powell cserkészmozgalma, amely igen jellemzően a világtestvériség gondolatán alapult és alapúl. Mindez együttvéve úgy látszott, hogy előbb-utóbb átformálja az ifjúság lelkét és az egész világ képét is, a demokratikus és pacifista eszményeknek megfelelően.

Ezt a magabizó nyugalmat, derülátást még a világháború sem tudta megváltoztatni. Az angol közvélemény mindvégig tartózkodóan viselkedett a háborúval szemben és nem tudta meglátni a nagy megrázkódtatás mélyebb okait. Amint azt Wells mondja, a háború a Hohenzollernek ellen indult. Ki kell golyózni őket a világ-klubból, (amelynek nyugalalmát gonoszul és szükségtelenül megsértették), aztán bizonyos büntető szankciókat kell alkalmazni és minden rendbejön. Az idejét múlt háborúskodást pedig majd egyszer s mindenkorra meg kell szüntetni, a világ-klub összes tiszteletreméltó tagjainak közös megegyezésével, a Népek Szövetsége által. Ez volt az 1914-es brit elgondolás, amely aztán aránylag egészen jól átvészelte a háborús éveket, tanuk rá a páriszkörnyéki békék, a maguk naiv hiedelmével, hogy a népek önrendelkezési jogának (különben is félreértett) elvére új európai rendet lehet építeni. Csak a háború utáni évek hozták meg azt a sereg változást, amik aztán alapjában támadták meg a brit optimizmust és hamar elvezettek a nyugtalansághoz, a bizonytalanság-érzéshez és a modern próféták sötét jóslataihoz.

A legfontosabb ilyen háború utáni történés a természet-tudományi gondolkodásnak, mint optimista világnézetnek a csődje. A századforduló táján a természettudomány eredményei elraborták ugyan az emberektől a vallásos világszemléletet, de legalább adtak helyette egy másikat, a tudományost. A nagy eredmények hatása alatt az ember elhitette önmagával, hogy esze segítségével mindent megérthet, erejével pedig

az egész természetet uralma alá hajthatja és így a mesévé foszló égi boldogság helyett boldogságot teremthet magának itt e földön. Igen ám, de azóta a tudomány előrehaladt és éppen a világháború utáni évtizedekben olyan tényekkel került szembe, melyeknek felfogására kevés az olyannyira felmagasztalt emberi értelem. „A helyzet az, hogy jelenleg, a huszadik században, a tudományos gondolkodás mezeje túl szűk lett a konkrét tények számára, amelyek elemzésre várnak. Így van ez a fizikában is, és még sokkal érezhetőbb a biológiában” — mondotta Whitehead (83) és bátran hozzátehetette volna a politikát is. Mert mi történt a fizikában? A modern atomkutatás bebizonyította, hogy a természetben vannak nem-állandó változások is, vagyis esetek, amikor egyik állapot hirtelen átugrik egy másikba, anélkül, hogy a közbeszó állapotokon keresztül ment volna. Így szertefoszlott a hit, hogy egy atom jövővé története előre kiszámítható jelenlegi állapotából, ha adva vannak a fizika törvényei és az atom környezetének számottevő vonásai. Kiderült, hogy a természeti történések sincsenek olyan kivételt nem ismerő szigorúsággal meghatározva, mint azt eddig hitték. (Jeans 32, Russell: Mensch, 328.) Ezzel a felismeréssel már kétségessé vált a természet fölötti uralom lehetősége, az angol nép háború előtti optimizmusának alapja. Még szomorúbbá vált a helyzet a biológiai kutatások során. Az angol tudósok (pl. Hingston, Lloyd Morgan) lépten-nyomon az élet célirányitottságának, teleológiai jellegének bizonyítékaira találtak, ezt pedig tudományos alapon megérteni, magyarázni nem lehet, mert az okság törvénye nem mondja meg, hogy valami, ami még nem létezik, egy *cél* hogyan okozhat változást a már létezőn. (Joad 114.) Ennek következtében az összes életjelenségek kikerültek az ember megismerési és ezzel együtt hatalmi köréből. Ezenfelül pedig a biológiai kutatás kétséget nem tűrő határozottsággal állapította meg, hogy az ember nem különálló genus, hanem csak egy kivételesen jól fejlett species az élőlények roppant családjában; a teremtés koronáját lefokozta a többi teremtmény közé... De még a biológia eredményeinél is lehangolóbb volt talán az elmúlt évtizedek politikai mérlege. A természeti törvények alkalmazása az emberi viszonyokra teljes kudarccal végződött: világosan megmutatták ezt a világháború, a békeszerződés és a fegyverkezési verseny. Edman ma már kénytelen lemondóan megállapítani, hogy a „fegyelmezett kutatás módszereinek környezetünk emberi elemeire való alkalmazása terén még mindig csak karonülő gyerekek vagyunk. A politika szférájában még mindig szenvedélyeinknek és előítéleteinknek vagyunk a rabjai”. (Edman, 267.) B. Russell pedig új társadalom-elemzésében, a Power-ban még világosabban

mondja ki ugyanezt. A közelmúlt eseményei bebizonyították, hogy a gazdasági determinizmus politikai tanítása, amely az emberi társadalom életét — az állati analógiájára — az önfenntartás és fajfenntartás materiális érdekeire vezette vissza, téves. Az állatoknak ezeken kívül más érdekük nincsen, ez igaz; az ő vágyaik kielégülnek e kettőben. De az emberi vágyak már messze túlnőnek ezen a két ténykedésen és azonfelül még kielégíthetetlenek is. A fausti tudásvágy, de főleg a hatalom és a dicsőség vágya mozgatja az embereket. Amint Russell mondja: „Xerxes nem volt hijjával az ennivalónak, vagy ruhának, vagy feleségeknek, amikor elindult athéni expedíciójára. Newton bizonyos lehetett minden anyagi természetű kényelem felől attól a pillanattól kezdve, amikor Trinity fellow-ja lett és mégis ezután írta meg a „Principia“-t. (Russell: Power 7.) Az ilyen jelenségek megértésére nem elegendő a fizika és kémia. Az ember élete kísélik minden tudományos magyarázási kísérlet elől és így színvonalának fokozatos emelése a tudomány alkalmazása által szép álm csupán, amelyből hamar felébredünk.

Egy másik jelenség, ami indokolhatja a mai angol gondolkodás látszólagos pesszimizmusát, a liberális demokráciának hatalmas térvesztése. Harminc évvel ezelőtt — minden szociálista és kommunista elmélet ellenére is — úgy látszott, hogy az emberiség a demokratikus államforma mellett dönt. Ma viszont az angol szociológus azt látja, hogy csak Európában 5 különféle társadalmi berendezkedés található, amelyek állandó kölcsönhatás viszonyában állanak, de azért egyenként is jogot formálnak az „egyedül üdvözítő“ jellegre. Ezek a katolicizmus, liberálizmus (demokrácia), kommunizmus, fascizmus és nemzeti szociálizmus. (Oakeshott.) A három újabb tan az elmúlt évek során kíméletlen kritikának vetette alá a liberális demokrácia alapelveit: bírálták az individuálizmus tanát azon az alapon, hogy társadalomtól független egyén úgy sincsen; bírálták a parlamentarizmust, amelyről azt tartják, hogy a népszónokok és pénzfejedelmek oligarchiája; és bírálták a demokrácia erkölcsi eszményét, mint nyers utilitarizmust. Ez a kritika nem suhanhatott el nyomtalanul az angol fülek mellett sem és ma már mindegyre találkozunk a nyugtalanság tüneteivel. „Egyesek már azt hiszik, hogy demokráciánk elgyengült állapotban van, és hogy fokozatosan, de kétségtelenül tesszük az engedményeket más kormányzati formáknak, amelyek kevésbé felelnek meg a felvilágosult angol hagyományoknak. Mások bizonygatják, hogy a modern világban nincsen már hely a liberális demokrácia számára, és hogy minden jelenlegi kormányforma vagy kommunizmussá, vagy fascizmussá fog fejlődni.“ (Cohen-Travers XV.) Elítélő vélemény, amelyet azonban teljes mértékben

beigazoltak a közelmúlt fejleményei. Mainapság az angol miniszterelnök ugyanolyan diktátori hatalommal intézkedik, mint akármelyik totális állam feje. Másutt ezt olvashatjuk: „...a demokrácia a szociális és politikai tanítások Rip van Winkle-je, aki nem tudja megérteni, mit mondanak a többiek, esze sincsen, hogy tanuljon, és álma annál mélyebb, mert a dogmatikus nyugalom állapotában pihen.“ (Oakeshott XVI.) Az ilyen radikális nézet természetesen nem lehet általános: ahhoz a demokrácia túlságosan mélyen gyökerezik az egyébként is nagy mértékben hagyománytisztelő angol lélekben. A nagy többség véleménye az, hogy kisebbfajta korszerűsítés után még mindig a demokrácia a legtökéletesebb társas közösség. Erre a korszerűsítésre már történtek szórványos kísérletek, de az egész tanítás összefoglaló modernizálása késik és ez a késedelem is egyik okozója lesz az angol lelkeket eltöltő válsághangulatnak.

A liberális tanítás leginkább gazdasági téren vesztette el a talajt a lábánál. Itt a hagyományos laissez-faire, a szabadverseny elve nem váltotta be a hozzáfűzött reményeket, sőt. Az az ország, ahol a liberális hagyományok a leghosszabb multra tekinthetnek vissza, az Amerikai Egyesült Államok, elsőnek jutott el a gazdasági fejlődés során a trösztökhöz, vagyis monopóliumokhoz, amelyeket nem az állam adott, mint régen, hanem maguktól fejlődtek, a szabadverseny hatására. Amerikában bizonyult be először, hogy a szabadverseny önmagát teszi tönkre, mert előbb-utóbb a legerősebb győzelmmel végződik. A többi ipari állam fejlődése ugyanígy alakult: mindenütt alkalmazkodni kellett Rockefeller kezdeményezéséhez, hol előbb, hol később. Így Angliában is az apró cégek, amelyek az ipari fejlődés korai fázisát jellemezték, a 19. század végén kezdtek már nagyobb társulatokká szervezkedni. Persze ez már elég későn volt, mert pl. az amerikai és német acélipar ekkor már óriási trösztökbe volt összetömörítve és a többi iparágban is hasonló volt a helyzet. Az angol ipar „lemaradt“. A következmény nem is lehetett más, mint a termelés csökkenése, a munkaerő elértéktelenedése és a krónikus munkanélküliség, amely az 1932-es évben érte el mélypontját. Ekkor kb. 3 millió angol volt munka nélkül, az összes munkaerő 23%-a és a helyzet csak nagyon lassan javult, akkor is hogyan? Az angol iparvezérek eltértek a hagyományos individuálizmustól és alkalmazni kezdték a függőleges és vízszintes integrálás módszereit. Megalakították az igazán nagy kartelleket, a British Iron and Steel Federation-t, a Lancashire Cotton Corporation-t, az Imperial Chemical Industries Limited-et, amelyeknek befolyása messze túlterjed már a brit szigetek határain. (Demangeon, 363.) Az állam maga járt elől jó példával: felállította a Central Electricity

Board-ot, (amely az egész ország áramszükségletét kézben tartja), a London Passenger Transport Board-ot, (ez egyesíti az összes londoni személyszállító vállalatokat és két és fél milliárdnyi útasforgalmat bonyolít le évente), és más hasonló intézményeket. Egyszóval Angliában már hivatalosan is be kellett látni a szabadverseny alkalmatlanságát és ez az újabb csalódás is csak a gondolkodó angolok lelki nyugalmát zavarja.

Ehhez járulnak még a statisztikai adatok, megcáfolva a kulturált emberiség állandó szaporodásába és tökéletesedésébe vetett hitet is. Az először Malthustól hirdetett születésszabályozás (aminek nagy szerepe jutott volna az „ember-istenek“ kifejlesztésénél is; Wells 238.) egyre jobban érezteti dysgenikus hatását. A születési ezrelék évről-évre kisebb lesz. 1920-ban még 25.5 volt, 1930-ban 16.3, 1933-ban már csak 14.4! Az 1938-as évben a 7—18 éves gyermekek száma Nagybritanniában még 7.8 millió volt, de 1950-re már csak 6.3 millió, 1965-re pedig csak 5.7 millió lesz, ha a csökkenés irama nem változik. (Times Educational Supplement, 1940 május 11.) A szakértők véleménye szerint gyors hanyatlásra van kilátás, nemcsak a nyugati népek között, de világszerte. Az összes népesség létszáma alig fogy, mert az átlagos életkor növekszik: ha kevesebben születnek is, de legalább tovább élnek az emberek. Azonban a számbelileg elég állandó kultúremberiséget rohamos szellemi visszaesés fenyegeti. A népesség egyre inkább az alsóbb néposztályokból egészül ki, mert ott kevesebb az egyke, mint a középső és felső néprétegekben. A jobbmódúak jó nevelést akarnak biztosítani gyermekeiknek, ami azonban a jelen körülmények közt kis vagyonba kerül és így kénytelenek a gyermekek számát csökkenteni. A szegényeket ilyen megfontolás alig vezeti, tehát náluk a szaporodási ezrelék jóval magasabb. Sajnos azonban a klinikai pszichológusok felfigyelnek arra, hogy a nagyszaporaságú szegény családok gyermekei átlagban kevésbé intelligensek, mint — mondjuk — az egykéző középosztály sarjadjákai. R. B. Cattell az elmúlt években nagyszabású adatgyűjtést végzett, amely a múlt (tehát most felnőtt) és a jelen (most felnövő) nemzedék relativ intelligenciahányadosának (Intelligence Quotient = IQ) megállapítására irányult. Statisztikai anyaga igen nagy és kimutatja, hogy a jelen viszonyok mellett az egész angol népre kiszámított IQ nemzedékenként három ponttal csökken. Az 1936-os évben a felnőttek intelligenciahányadosa 103.9, a 10 éves gyermekeké már csak 100.8, 1966-ban pedig a 10 éves gyermekekre vonatkozó szám már 98.1 lesz. (Cattell, 42—44.) Ez pedig kevésbé technikus nyelven azt jelenti, hogy ha a folyamat még három évszázadon keresztül folytatódna, a számbelileg is lecsökkent népes-



ség fele gyengeelméjüvé válna és nemcsak, hogy kulturát fejleszteni, de még fenntartani sem volna képes. A mai társadalmi berendezkedés tehát nem kedvez az emberi faj lassú tökéletesedésének: ennek útját valahol másutt kell keresni.

Ezt az utat a háború előtti Anglia habozás nélkül a nevelésben jelölte volna meg, de a mai Anglia ebben sem bízik többé azzal a százszázalékos bizonyossággal. Még mindig vannak sokan, akik mindenhatónak mondják a nevelést, de még többen azok, akik tagadják ezt a tételt. Az ilyenek összehasonlítják a háború előtti idők vérmes reményeit a jelen nemzedék kulturaellenes voltával és azt következtetik, hogy a nevelés majdnem reménytelen. A nevelésre fordított összegek és fáradság évről-évre növekszenek, de az új nemzedékek hitványabbak apáiknál. Tökéletesen elsajátítják a technikai civilizációt, de erkölcsi fejlődésük nem tart lépést a tudásbeli fejlődéssel. „Egyfelől csodálatosan szellemes és hatalmas eszközök, másfelől ezeknek az eszközöknek felhasználási módja, ami vagy buta, vagy aljas vagy mindkettő együtt. Ilyenek a mi nevelési rendszerünknek morális és intellektuális gyümölcsei.“ (Huxley, 191.) Az angol közoktatásügyi minisztérium Tanácsadó Bizottsága öt éven keresztül vizsgálta a mai angol nevelés állapotát, különös tekintettel a középiskolákra és vizsgálódásainak eredményéről közel 500 oldalas jelentésben számolt be 1939-ben. Ez az ú. n. Spens Report (a bizottság elnökének, Sir Will Spensnek nevééről) keményen kritizál és egy-egy gúnyosan megvető mondatával évtizedes hagyományokat söpör a lomtárba. Azzal kezdi, hogy „a jelen helyzet gondos vizsgálata azt a hitet keltette bennünk, hogy azok az intézmények, amelyek ma Angliában és Wales-ben a 11 éves fiúk és leányok nevelését vannak hivatva szolgálni, nem felelnek meg sem a modern társadalom tényleges helyzetének, sem a helyzet gazdasági tényeinek.“ (Spens, XXII.) Aztán bebizonyítja, hogy a hagyományos tanterv még mindig a „képességléktan elavult doktrináinak hatása alatt áll“, a vizsgák rendszere pedig kiírtja a l'art pour l'art tudásvágyat. Végezetül új, technikai irányú középiskola-faj bevezetését, adminisztratív és módszerbeli reformok tömegét sürgeti... Stephen Leacock utolsó könyvének is a neveléssel való elégedetlenség adja meg az alaphangját. Szerinte a nevelés felhalja az életet. Tíz évvel tovább tart, mint kellene és még így is csak holt anyagot ad, nem pedig az életre való igazi útra-valót... Azonban mindez mégcsak azt mutatná, hogy az angol közvélemény a jelenlegi neveléssel nincsen megelégedve és egy másikat, jobbat kíván, holott nem egészen ez a helyzet. A lélektani kutatások egyre jobban diszkreditálják nemcsak a mai nevelést, hanem a nevelést mint olyant is és elkoptatják az „education peut tout“ jelszavát. Spearman általánosan el-

fogadott elmélete szerint az ember minden szellemi tevékenységében két tényező található: az egyik, az általános tényező, amely minden tevékenységben ott szerepel, a másik a különleges, amely csak egy-egy tevékenységhez szükséges; a nevelés csak az utóbbit, a speciális tényezőt fejleszti, de az alapintelligenciára nincsen befolyással, az alaptermészetet nem tudja megváltoztatni. Így a nevelésnek csak a kertész szerepe jut: megnyesheti a tövisbokrót, de soha rózsává nem változtathatja: a nevelés sohasem lehet okozója az emberiség növekvő jólétének, hanem csak kísérő jelensége. Erre a meglepő (és remélhetőleg túlzott) megállapításra jut az amerikai lélekbúvárok nesztora, Edward L. Thorndike legújabban Angliában is nagy feltűnést keltett könyvében (*Education as Cause and Symptom*). Az általa megvizsgált nevelési, illetőleg kulturális tényeket itt nem részletezhetjük, de a lényeg az, hogy ezek együttvéve „egyáltalán nem támogatják a nevelési apostoloknak ígéreteit, miszerint ha egy-két nemzedéken keresztül minden gyermek elegendő mennyiségű és megfelelő minőségű nevelésben részesülne, akkor mindenki egészséges, gazdag és bölcs lenne, békében élne és barátságban, durvaság és aljasság nélkül s egész életét nemes gondolatok, nemes tettek tölténék ki. Az ember, akit az a remény éltetett, hogy rövid úton megjavíthatja a világot, éppen csak az iskolaköteles kornak a 21. (vagy akár a 61.) évig való kiterjesztésével, az csalódni fog.“ (Thorndike, 67.) És az angol ember életében — aki csakugyan ebben reménykedett — már be is következett ez a csalódás. (Wells: *New World* 94.)

Ha ezekután végigpillantunk az elmondottakon, be kell látnunk, hogy az angol gondolkodás felszínén tapasztalható kultúrpepszimizmus teljesen indokolt. A mechanisztikus világmagyarázat csődje, a demokrácia térvesztése, az intelligencia fokozatos fejlődésébe és a nevelésbe vetett hit megingása természetesen minden gondolkodó emberben felkeltették a kérdést: és mi lesz holnap? De a szívós angol természet nem hajlandó elfogadni Spengler szomorú válaszát. Nem akarja elhinni, hogy a kultúrák organizmusok, amelyeknek előbb-utóbb pusztulniok kell. Nem egyezik bele a végzetbe, hanem megpróbál orvosságot találni a nyugati kultúra fenyegető bajaira. A felszínes kétségbeesés alatt mindenütt megtaláljuk ilyen vagy olyan formában a szebb jövő ígérését is: ezt vagy azt a szabályt kell követni, ezt vagy azt az erőfeszítést kell megtenni és még jóra fordulhat minden. *Homo Sapiens* még nincsen halálra ítélve, mert tudatára ébredt saját helyzetének és fölényes esze segítségével megtalálhatja még a kivezető utat. (L. P. Jacks a *Hibbert Journal* idézett számában.)

A leggyakrabban és legáltalánosabban ajánlott gyógyszer az új vallásosság kifejlesztése. Earl Baldwin már 1926-

ban sürgette ezt, mondván, hogy „az országnak most mindenél inkább új Wesley-re vagy Whitefield-re van szüksége“. (Baldwin 197.) Véleményében osztozkodnak a filozófus (Joad 360—1.), a szociológus (Huxley 225—51.) és a nevelő (Percy 161—79.). Whitehead hosszasan elemzi a tudomány és a vallás ellentétét. Megállapítja, hogy mindkettő az emberi természetben gyökerezik, tehát az ellentét nem lehet feloldhatatlan. A maga részéről a vallás nagyobb rugékonyságát kívánja. A vallás vissza fogja nyerni régi hatalmát a lelkek fölött, ha számol a változás tényével, úgy mint a természet-tudomány. A tudományban az új gondolatot, például az evolúció vagy a relativitás gondolatát úgy könyvelték és könyvelik el, mint diadalt, habár az ilyen diadalok az előttük uralkodó elméletek bukását jelentik is. A vallásnak sem szabad elzárkózni az új eszmék elől: ha örök elveken épül is, ezek az elvek mindig korszerű megfogalmazást kívánnak. Megtisztítani a vallást sok kezdetleges, antropomorf elképzeléstől és kidomborítani a tisztán szellemi, főleg erkölcsi tartalmat, — ez a két legfontosabb teendő. (Whitehead 225—34.) Ezzel az állásponttal sokfelé találkozunk. Huxley például az emberi típusokat vizsgálva, szintén eljut a vallás alapvető tényére, de ő is elég türelmetlenül sürgeti sok régi szertartás és szokás reformját. Szerinte ezekről nem sok jót lehet mondani, éppen azért, mert eredménytelenek: nem tartják össze a kereszténység szociális szervezetét és nem állják meg helyüket a „nacionalista bálványimádás“ új szertartásaival szemben. (Huxley 229.) ... Haldane a geológiai és palaeontológiai eredményeket kívánja figyelembe vétetni, hogy a Föld mérhetetlen multjának és jövőjének roppant távlatában végre letörpüljenek az egyén önző szempontjai és helyet adjanak az igazi alázatosságnak a Mindenhatóval szemben. (Haldane 25.) ... Wells is erős, sőt erősen elfogult támadást intéz a kereszténység különböző felekezetei ellen (Wells: New World 83—7, 107—09.), de emellett állandóan hangsúlyozza a vallás szerepét a harmónikus élet és az új világrend kialakításában. A hivatásos nevelők pedig hetven esztendei „felekezetenkívüli“ és „mellékes“ vallásitanítás után (t. i. az 1870-es nevelési törvény szerint állami iskolában nem lehet tanítani egyik felekezet hittételét sem, csak éppen a Bibliát és azt is felekezeti irányú magyarázat nélkül!) belátják, hogy a vallásnak vissza kell kerülni az oktató-nevelő tevékenység tengelyébe. (Spens 206—17.)

Az új vallásosság kifejlődésének kedvez az új ideáлизmus, mely úgyszólván máról-holnapra lett urrá a természetfilozófiában és ujonnan igazolja Berkeley gondolatait. A matematikus Jeans úgy találja, hogy a fogalmak, amelyek ma napság nélkülözhetetlenek a világ megértéséhez — a véges tér;

a tér, amelyben semmi sincsen, még éther sem, a tér, amely négydimenziójú és örökké terjeszkedik; az eséynsorozat, amely nem az okság (kauzalitás), hanem a valószínűség (probabilitás) törvényét követi — mindezek nem materiális, hanem matematikai jellegűek s így a tiszta szellem alkotásai. Ezért úgy fogja fel a világot, mint egy nagy gondolatot — a nagy gépezet koncepcióját elveti. Felfedezi a mindenségben az alkotó és fenntartó erőt, amely hasonlít saját elménkhez annyiban, hogy szintén elvont matematikai képletekben gondolkodik és felfedezi a mindent elgondoló nagy matematikust, a Mindenség Nagy Alkotóját. (Jeans 153—88.) Ugyanez a végeredménye Whitehead filozófiájának, amelyet Angliában általában organizmus néven ismernek és amely a biológia tényein alapul. Az organizmus filozófiája nem ismer elkülöníthető szubsztanciákat, külön anyagot és külön szellemet. Minden mindennel kapcsolatban áll és létezésének oka, lényege éppen ez a kapcsolat. Az „élő“ és az „élettelen“ közötti kapcsolat sem lényegbevágó, csak fokozati különbség, mert minden létező dolog organizmus, csak a magasabbrendűek a biológia, az alacsonyabbrendűek a fizika körébe tartoznak. Az egész univerzum élő folyamat, élő szervezetek állandó egymásrahatásának folyamata. Hasonlattal élve, olyan, mint a tó vizén a záportól felvert hullámkarikák tömege: mindegyik karika hat és hatást is szenved. A folyamat elindítója és végső célja, a létezés gyökere és egyben virága is Isten. (Whitehead 129—34, Stapledon 388—96.) Egy harmadik idealista, az előbb már említett Joad kétségbevonja az „ugynevezett reális világ“ valóságát. Spekulatív úton bizonyítja, hogy a fizikai dolgok és az élő lények nem valóságok, vagy legalább is nem egyedüli valóságok. Valóság a négy érték: igazság, szépség, jóság és boldogság. Az érvek, amelyeket könyvének VIII. fejezetében e mellett felsorakoztat, nagyon hasonlítanak azokhoz az érvekhez, melyekkel rendszeren Isten létezését szokták bizonyítani. Csak egy lépés kelene még, a négy értéket egy egységben, az isteni személy egységében egyesíteni; kimondani, hogy az értékek az Isten-ség megnyilvánulási formái az emberek számára. Joad ezt a lépést nem teszi meg különböző okokból (I. könyvének utószavát), de nemes erkölcsi felfogása és emelkedett szelleme kiválóan illeszkedik a szellemi megújulás — a Lord Halifax-tól kívánt spiritual revival — formáihoz. Láthatjuk tehát, hogy a mai angol filozófia nemcsak, hogy nem ellensége a vallásnak, hanem éppen ahhoz vezet el a világ vizsgálata alapján...

Tehát az új vallásosság kifejlesztésére megvan a lehetőség, csak még meg kell valósítani. Azután az újból hívőkkel tett embereket olyan társadalomban kell összefogni, amely

legjobban megfelel az egyén és a közösség érdekeinek. Ez pedig csakis a szó igazi értelmében vett demokrácia lehet, (Russel: Power, 196—200.) amely elveti a múlt század kezdetleges individualizmusát és a közösség életét egyre több szociális tartalommal tölti meg; amely kollektív társadalmat teremt, hogy eredményesebben szolgálhassa az egyén érdekeit és szabadabban is; amely a kollektívizáló folyamat közben sem feledkezik meg az egyén jogainak törvénybeiktatásáról és hathatós védelméről, főleg az államhatalom túlkapásaival szemben, mert okult a Szovjet példáján, ahol a népuralom felé való törekvés átsiklott a diktatúra sineire. (Wells: New World 80.) A demokratikussá tett államokat aztán államszövetségbe kell összevonni, mintegy új, megjavított Népszövetségbe, amely nem szenved már a túlzott tanácskozási hajlamtól és a végrehajtó hatalom teljes hiányától, hanem a Lord Daviestől propagált „nemzetközi rendőrségre“, vagy bárminő más nemzetközi hadseregére támaszkodva ráerőszakolhatja a többség akaratát akár a leghatalmasabb tagállamra is.

Ennek a világszövetségnek legfontosabb feladata az állandó béke fenntartása lenne. Ugyanis az új, föderalizált világot közös gazdasági alapra kell helyezni és közös életszínvonalat kell teremteni benne mindenütt, mert egyébként illuzórikussá válik minden vám- és pénzközösség. Fel kell adni tehát a háborús önellátási politikát és lassanként visszatérni a kissé korlátozott szabadkereskedelem gyakorlásához. A munkát és a termelést nemzetközileg szét kell osztani: mindenütt azt kell termelni, ami a természetes előfeltételeknek és a szállítási lehetőségeknek legjobban megfelel. A termelés nemzetközi felosztása azonban csak akkor lehetséges, ha minden állam biztosítékot kap arra, hogy az általa termelt nyersanyagokon kívül is bármikor hozzájuthat mindenhez, amire szüksége van; ez pedig csak a világszövetség által fenntartott békében lehetséges.

Az is nyilvánvaló az angolok előtt, hogy a béke „erőszakos“ fenntartása még nem biztosítja a világgazdaság sima működését. Felelőtlen elemek békeidőben is felhasználhatják a gazdasági függést bizonyos politikai eredmények kieroszakolására. Ezért ki kell fejleszteni a legfőbb jót, a jóakaratot; teljes erővel ki kell használni azt a két eszközt, amelynek segítségével az embereket jobba, különbekké tehetjük szüleiknél, vagyis az eugenikát és a nevelést. Szabályozni kell a celibátus kérdését és nem engedni azt, hogy például egyes angol megyékben a tanítónők és tanárnők férjhezmenve elveszítsék állásukat. Be kell vezetni a házasság előtti kötelező orvosi vizsgálatot és a gyengeelméjűeknek, betegeknek stb. nem szabad megengedni a szaporodást. Gátat kell vetni a

törvénytelen és így felelőtlenül létrehozott, ellátatlan gyermekek áradatának. A tehetséges gyermekek neveléséről pedig oly mértékben kell gondoskodni, hogy az a szülőknek semmi megerőltetésébe ne kerüljön; de nem szabad válogatás nélkül jutalmazni a gyermekszaporulatot, amint pl. az Francia- vagy Olaszországban történik, mert az a nemzeti intelligencia felhígításával jár. (Cattell 106—64, Maguinness 189—208.) Az új, okosabb nemzedékeket pedig olyan nevelésben kell részesíteni, amelynek sarkalatos pontjai önfegyelem és önkritika, az embertársak megbecsülése s a kollektív munka: ez persze forradalmi újításokkal kell, hogy együttjárjon. Ki kell küszöbölni az iskolákból minden erőszakos, u. n. külső fegyvelmező eszközt, amelyek idővel daera, rejtett ellenállásra, végül pedig antiszociális viselkedésre vezetnek. Minden eszközzel küzdeni kell az iskolai versengések különböző fajtái ellen és helyükbe az együttműködést állítani, mint az iskolai élet vezérelvét. (Russel: Education 160—70, Curry 51—62.) Meg kell változtatni a vizsgák rendszerét, amely ólomsúllyal nehezedik az egész nevelésre és új, hasznos tárgyakat kell bevezetni, hogy a diák lelkében a munka örömezzeteket keltsen, ne pedig undort, vagy a legjobb esetben húzódozást. Akkor még remélhető, hogy megvalósul az utópiai álom, az egész világ békés együttműködése a világszervezeten belül, amelyről már megemlékeztünk.

Ezzel végére is értünk fejtegetéseinknek. Megvizsgáltuk a mai angol gondolkodást és a felszínen pesszimistának találtuk. Mélyebbre hatolva azonban elénktűnt az angol lélekből kiirthatatlan optimizmus is. A háborús szörnyűségek között az angol nép nyugodt békéről álmodik és bízik abban, hogy ez belátható időn belül be is teljesedik. Ez a különös ellentét: felszínes kétségbeesés alatt makacs reménykedés, ez adja meg a mai angol gondolkodás alaphangját.

Budapest, 1940 május.

**Dr. Berg Pál.**

IDÉZETT MŰVEK:

- Baldwin, Stanley*: On England. Penguin, Harmondsworth, 1937.  
„*Britain To-day*“. University Press. Oxford. 1939—40. évfolyam.
- Cattell, Raymond, B.*: The Fight for Our National Intelligence. London, King & Son. 1937.
- Cohen, J. & Travers, R. M.*: Educating for Democracy. London. Macmillan. 1939.
- Curry, W. B.*: The School and a Changing Civilization. London. John Lane. 1934.
- Demangeon, A.*: The British Isles. Translated from the French by E. D. Laborde. London. Heinemann. 1939.
- Edman, Irwin*: Four Ways of Philosophy. London. Constable. 1939.
- Ensor, R. C. K.*: England 1870—1914. Oxford University Press. 1936.
- Fehr, Bernhard*: Die englische Literatur... Berlin. Athenaion. 1929.
- Haldane, J. B. S.*: Possible Worlds. London. Evergreen. 1940.
- Huxley, Aldous*: Ends and Means. London. Chatto & Windus. 1938.
- Jacks, L. P.*: „Mr. Wells on the Fate of Homo Sapiens“. The Hibbert Journal. Oxford. January, 1940.
- Jackson, Holbrook*: The Eighteen Nineties. Harmondsworth, Penguin. 1939.
- Jears, Sir James*: The Mysterious Universe. Harmondsworth, Penguin. 1938.
- Joad, C. E. M.*: Philosophy for Our Times. London, Nelson & Sons. 1940.
- Leacock, Stephen*: Too much College or Education Eating up Life. London. John Lane, 1940.
- Maguinness, Olive D.*: Environment and Heredity. London. Nelson & Sons. 1940.
- Oakeshott, Michael*: The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe. Cambridge University Press. 1939.
- Percy, Lord Eustace (Editor)*: The Head Master Speaks. London, Kegan Paul. 1936.
- Russell, Bertrand*: Education and the Social Order. London. Allen & Unwin. 1932.
- Russell, Bertrand*: Power. A New Social Analysis. London. Allen & Unwin. 1938.
- Russell, Bertrand*: Mensch und Welt. München. Drei Masken Verlag. 1930.
- Spearman, Otto*: The Abilities of Man. London. Macmillan. 1932.
- Spens, Sir Will (Chairman)*: The Consultative Committee Report. London. His Majesty's Stationery Office. 1939.
- Stapledon, Olaf*: Philosophy and Living. 2 vol. Harmondsworth. Penguin. 1939.
- „*Times, The*“: Educational Supplement. 1940.
- Thorndike, Edward L.*: Education as Cause and as Symptom. New York. Macmillan. 1939.
- Ward, Herbert*: The Educational System of England and Wales... Cambridge University Press. 1935.
- Wells, H. G.*: The Fate of Homo Sapiens. London. Secker & Warburg. 1939.
- Wells, H. G.*: The New World Order. London. Secker & Warburg. 1940.
- Wells, H. G.*: Emberistenek. Fordította Karinthy Emilia. Budapest. Franklin. Évszám nélkül.
- Whitehead, A. N.*: Science and the Modern World. Cambridge University Press. 1938.

## ELVEK – KÖNYVEK – FOLYÓIRATOK

*Böhm Károly* halálának harmincadik évfordulója alkalmával az *Országos Evangélikus Tanáregyesület* karácsonyra közrebocsátja az *Ember és Világának* VI-ik és utolsó kötetét, amely az esztétikai érték tanát foglalja magában. Miután pedig a rendszer alappilléret képező I-ső kötet immár évtizedek óta elfogyott, azt lehetőleg már az őszre újból kiadja. Előfizetési díja 8 pengő; bolti ára 10 pengő lesz.

Attila és húnjai. Szerkesztette Németh Gyula Budapest, 1940.  
Magyar Szemle Társ. 330 + XX. old.

Spengler történetböleselete szerint minden művelődés és művelődési kör önálló, zárt egység, élő, sajátos egyéniség, mely a maga tér- és időbeli körülhatárolt lezárttságában fejti ki társadalomformáló erejét. A mai művelődéstörténet viszont ezt a fel fogást odamódosította, hogy a különböző történeti és népi kultúrákat az egymásba kapaszkodó szellemi gyökérszövet, a hatás és befogadás lelki anyagcsereje élteti és tartja össze. Olyan tény ez, amit nemcsak a régészeti leletek hasonlósága, vagy a vándorló iparművészeti elemeknek gyakori felbukkanása igazol, hanem dúsan tárják elénk a különböző területeken felismerhető mondai vonásoknak, vallási szertartásoknak és egyező erkölcsi világ-szemléletnek azonos alaptényezői.

Ez a tétel nyer sokrétű megalapozást az Attila és húnjai c. műben. A könyv a hún nép művelődéstörténeti életrajza. A húnok faji eredetével és őshazájuk kérdésével Ligeti Lajos foglalkozik. A szétágazó irodalmi hagyomány és a valószínű feltevések mérlegelése után — óvatos fogalmazásban — csak annyit szögez le, hogy elfogadható tényleges adat nem szól a hún és hiung-nu nép azonosítása ellen. (28. o.) Majd a hún őstörténet felvázolási kísérletében annak szemléltetésére törekszik, hogy a húnok és hiung-nuk esetleg feltételezhető kapcsolata nagy valószínűséggel elsősorban politikai természetű lehetett. (29—60.)

A hún nép története a kínai birodalom keretei között jelentkezik az írásbeli emlékekben a Kr. u. IV. században. Állandó sarcoló hadjárataik súlyos válság felé sodorták a hét hűbéres részből álló kínai birodalmat, míg végre a C'in dinasztia megteremtette a népi egységet és felépítette északon a hún támadások feltartóztatására a 10 ezer mérföld hosszúnak tartott kínai Nagy Falat. A húnok külső életmódja és társadalmi, művelődési eszmévilága nagyon emlékeztet az évezred-fordulónak többi euráziai



népvándorlási törzseire. Ruházatukat, fegyverzetüket és törzsszervezeti életüket a nomád-harcos népi adottságok szabták meg. Vallási viszonyaikról és nyelvi hovátartozásukról még nem tud az író kétséget kizáró biztossággal állást foglalni. Nyelvészeti és analógiás elemek alapján Ligeti a legnagyobb valószínűséggel töröknök (esetleg mongolnak) tartja nyelvüket. A krónikás feljegyzések és a sinológusok sokágú kutatása ellenére tehát még homály fedi a hún népre vonatkozó számos alapvető kérdést. — Ligeti tanulmánya a problémalátás sokoldalúságával és a kutatási tájékozódás biztosságával még csonka eredményei ellenére is a módszeres érettség jegyeit viseli.

A Kr. e. I. században a húnok Kína adófizető alattvalóivá lettek és történetük súlypontja lassan átkerül Európába. A húnoknak Európában való megjelenését és életét Váczy Péter foglalja össze. Az út európai átkelésükhöz az alan és gót birodalom megdöntésével készítették elő. A római birodalommal először az Arméniát és Mezopotámiát pusztító kalandozásai során kerültek kapcsolatba, majd az Alduna vidékén ereszkedtek le a mai Balkánra. Az V. sz. elején a magyar Alföldön át, melyet az ázsiai steppék legnyugatibb nyúlványának tartottak, vonultak Gallia felé egészen az Északi-tengerig és az Óceánig. Attila hódító hadjáratai közül a történeti háttérét és az államférfiúi megmondásokat legszemléletesebb következetességgel az itáliai és bizánci vállalkozás során vázolja a szerző. Itt mutatkozik anyagi ismerete és történetböleselő készsége a legmélyebbek. Váczy már jóval gazdagabb adatanyag birtokában ábrázolja a hún nép társadalmi berendezkedettségét, nomád alkotmány szervezetét és mozgó szerepét a népvándorlási hullámok felkorbácsolásában. Az író a maga elsődleges feladatát az oknyomozásban látja és sok valószínűséggel sejtí meg a római—hún összeesés történeti kihatásait. Néhány oldalon vázolja a húnok államszemléletét. A steppevilág közfelfogása szerint a nomáduralom eszméje az isteni kiválasztottság hitén és egy magasabb küldetés jogán alapult. A fejedelmet valami különleges erény: „karizma“ jogosítja fel az uralkodásra. Ő az „Ég fia“, aki öröklés útján nyeri el a vezéregyéniség természetfeletti adottságait.

Értekezésének összefogó egységét megbontja a történeti események középhe szeretlenül beiktatott művelődési kép. Ez a népi jellemzés szerencsésebben szolgálta volna az áttekintést a dolgozat elején vagy végén. Kultúrtörténeti és néprajzi elemzése sokágú szempontfelvetéssel indul, kifejtése mindazonáltal túlrövid — szinte hiányos. Bár a jegyzetekben jelzi a szerző, hogy jelen dolgozata csupán vázlatos összefoglalása egy készülő nagyobb műnek.

Attila nagyszabású alakja lassan legendás méretűvé nőtt. Emberfeletti és varázslatos vonásokkal bővült, s a hún király a dúsan sarjadó középkori hősköltészetnek főalakja lett. Ő állt a történeti-mondai hagyomány központjában, és Eckhardt gondos filológia forráskutatásai bemutatják a „flagellum Dei“-t, a hún, gót, longobárd, bizánci, olasz, német, szláv és magyar mondákban; sőt szerepet kapott Attila, mint a büntető Isten eszköze a szentek legendáiban is. Eckhardt bőséges irodalmi utalással és

a források kölcsönhatásainak felkutatásával állítja össze a szépirodalom és népmondák Attila-hagyományait. Fejtegetése — ha egyelőre még nem is igényelheti a teljes tárgyalás részletességét — minden esetre nélkülözhetetlen adalék és irány szabás a további kutatás számára. Gondolunk itt elsősorban az Attila—Mátyás monda kölcsönhatásaira.

A húnok nyelvi hovátartozását vizsgálva Németh Gyula hún közneveknél és személyneveknél elemzése alapján arra a megállapításra jut, hogy a húnok török nyelvűek voltak. Fejtegetéseihez hozzátehetjük: a további eredményes kutatás érdekében óvakodnunk kell attól, hogy az öntörvényeit követő oguz-turk-bolgár-csuvas feltételezhető nyelvrendszerre mereven rávetítsük az indogermán nyelvi alkat és szóképzés formai szabályait.

A gyűjtemény legszakyszerűbb részletességgel készült dolgozata Fettich Nándor tollából való. A húnok régészeti emlékeit ismerteti. Először a történeti steppe-kultúrák korábbi fejlődését vizsgálja, amelyekben a húnoké is gyökerezett. Így nemcsak a „leíró“ ásatási adatfelsorolást kapjuk, hanem a művészeti kölcsönhatások eredetét és vándorlását is valószerű elemzéssel tudja a szerző nyomkövetni. Idevonatkozó legfontosabb megállapítása, mely újabban is egyre bővebb igazolást nyer: a gót és szarmata aranyművesség hatása a hún készítményekre. A mellékelt térkép adatai is bizonyítják, hogy a népvándorlási, nevezetesen a hún leleteknek hazánk is gazdag tárháza. Fettich a már feltárt anyag átvizsgálása során igazolja azt a feltevést, hogy a húnok anyagi művelődése nemcsak szoros kapcsolatban állt szellemi életükkel, hanem a gót, görög, szkita és perzsa kölcsönzéseket a sajátos néplelék igényei szerint formálták át és fejlesztették tovább.

A mai olvasót különösen érdekelte volna annak részletes kifejtése, mennyi történeti igazság van a hún—magyar eredetközösségben; mi az a tényleges és érzelmi hagyománybeli alap, amelyre az egykorú krónikások a hún—magyar rokonságot építették. Németh Gyulánk idevonatkozó szűkreszabott cikke még nem tekinthető végleges válasznak.

Nem akarunk merev nyelvtisztító szerepében feltűnni, sőt megértjük azt a védekezést is, mely szerint tudományos műben szakfogalmakat nem mindig könnyű magyar szóval kifejezni. De azt szeretnők, ha ez az idegenszó-kölcsönzés az „egyelőre nélkülözhetetlen“ esetekre szorítkozna. Kosztolányi Dezsőék nyelvmagyarosító mozgalma rámutatott arra a tényre, hogy nyelvünk a maga változatos, színes gazdagságával és hajlékonyságával a legtöbb idegen szót egyenértékű, érthető és tömör kifejezéssel tudja helyettesíteni. Tehát keressünk (vagy akár alkossunk) jó magyar kifejezést az ilyenek helyett: „domesztikált“, „foederált“, „elit“, „kontingens“, „primogenitura“, „idoneitas“, „hagiografia“, „praktika“!

A könyvnek nagy értékei nemcsak a tisztázott vagy felderített ismeretanyag, hanem — még a homályban maradt részeknél is — az az elmeindító, módszeres eljárás, amellyel a szerzők a vitás kérdések megoldását megközelíteni iparkodnak. Ha nem is jutnak el több kérdésben — a tárgyi ismeretnek jelen állapota és mennyisége következtében — a végleges tisztázáshoz, de az

utat kétségtelenül előkészítik hozzá. Tágabb értelemben pedig példát mutatnak a tárgyilagos és józan, mértéktartó szellem-történeti búvárkodás számára.

A mű, mint tudományos vállalkozás sokágú feladatot tűzött maga elé. Keresztmetszetét adja a „történelem“ és „művelődés“ néven összefoglalt szellemi erők kibontakozásának. A szerzők nagyrészt még az úttörés nehézségeit vállalták, épen ezért fejtegetéseik közben a forráskritikától époly kevéssé tartózkodnak, mint saját tudományselemléteüknek és problémalátásuknak elvi bemutatásától. S végül, ami minden tudományos alkotás nélkülözhetetlen alapkövetelménye, vizsgálódásaikat a tárgyi tisztánlátás és elfogulatlanság törekvése jellemzi. Ez ad lehetőséget a hún kérdés jövő kutatóinak a továbbépítésre vagy az esetleges módosításokra egyaránt.

Visy József.

### Magyar bölcséleti antropológia.

— Málnási Bartók György: *Ember és élet. A bölcséleti antropológia alapvonalai.* —

Franklin-Társulat kiadása, 1939. Nagy nyolcadrét, 296 lap.

Valóságos „életmű“, nemcsak abban az értelemben, hogy hosszú évtizedek munkájának az eredménye, hanem abban a mélyebb értelemben, hogy egy istenáldotta filozófus-élet gyökeréből nőtt ki s így írója egész filozófiájának *alapját* képezi. Hogy mennyire „életmű“, semmi sem bizonyítja inkább, mint az az egyszerű tapasztalat, amelyet a könyv olvasásakor nyerünk, mintha az egész könyv egyetlenegy megszakítás-nélküli, folyamatos munka eredménye lenne, amely egy öntésre készült volna, annyira nincs benne zökkenő s annyira természetesen, magátólértetően folyik a kiindulásul szolgáló alapelvekből.

A könyv megírását megelőzték azok a részlet-vizsgálatok, amelyek „A filozófia lényege“ (Szeged, 1924), „A rendszer filozófiai vizsgálata“ (Budapest, 1928), „Az eszme filozófiai vizsgálata“ (Budapest, 1930), „A szellem filozófiai vizsgálata“ (Budapest, 1934), „A metafizika célja s útja“ (Budapest, 1935) című értekezésekben olvashatók. Ha ezekben a részlet-vizsgálatokban keresem a mű hajszálygyökereit, úgy találok, hogy az „antropológia“ címezése a könyvnek megszükiti annak valóságos tartalmát, amit bizonyít az írónak az a vallomása, amelyet az Előszóban olvasunk: „Ez a könyv ekként egész felfogásom, — ha szabad mondanom — egész filozófiám alapját képezi s minden következő tannak ezen az alapon lehet és kell felépülnie.“ Így tehát, ha antropológiának nevezzük, merőben szélesebb és mélyebb értelemben kell vennünk, amint azt az író ki is fejezi, mondván, „nemcsak azt akartam látni, hogy mi a helye az embernek ebben a nagy kozmosban, hanem arra is kíváncsi voltam, hogy miféle értéket és jelentést nyer az ember a világmindenségtől és miféle értéket, jelentést ad annak.“ A bevezető fejtegetések megvilágosítják előttünk a

mű célját, filozófiai jellegét és módszerét. Ebből kitűnik, hogy az ember filozófiai értelmezése nem szakítható el attól a valóságtól, amelybe maga is beletartozik s amelyet az emberi Én ruház fel jelentéssel, tesz jelentéssé valósággá s viszont a jelentésben és a jelentéssel meghódított valóság válik az Én tartalmává. Az Én beleterjed a valóságba s ezért beszélhetünk valóságról és a valóság beleterjed az Énbe s ezért beszélhetünk öntudatra jutott és tartalmas valóságról. Filozófiai álláspontja az Én-valóság és a valós Én oly tökéletes egységét adja, hogy ebből önként következik a kettőnek igazi monisztikus értelmezése. A monisztikus értelmezés pedig a filozófiának igazi belső természetéből következő eszménye. Erre az álláspontra pedig az ember önmaga ismerete alapján jut el, „az embernek először önmagát kell megismernie, hogy aztán az emberen keresztül és az ember ismerete alapján a valóság ismeretét kísérelje meg.“

Az ember megismerésében különösképpen három szempontot emel ki, követel és valósít is meg. Az első, az embert a természettel való egységben kell megismernünk. Idézi Main de Biran-nak, a modern francia lélektan megalapítójának tanítását, amely szerint az ember, mint érzéki lény, az állatokkal van összekapcsolva, mint a szerves lény a növényekkel, és mint értelmes lény ember-társaival. A második szempont az, hogy az embert, mint Egészet kell megismernünk, ellenkező esetben, ha az ember egyes részeit egymástól elszigeteljük s úgy kíséreljük megérteni, akkor az ember eszméjét nem tudjuk kellőképpen megérteni. A harmadik pedig az, hogy az antropológia ugyan szellembölcselet, amely a szellem alkotásait vizsgálja, mégis a lélek problematikáját kell szem előtt tartania, mert hiszen a lélek az, amely által a test a maga életét kialakítja, és a lélek az, amely által a szellem megnyilatkozik és önmagát kifejti. (7.)“

Ezek az uralkodó és vezető szempontok határozzák meg a mű módszerét is. Sehol meg nem szakítja azt a szoros összefüggést, amely az ember és a természet, Én és Nem-Én, Alany és Tárgy között van, az embert mint szerves Egészet sehol szem elől nem téveszti, érvényre juttatja mindenütt a szellem alkotásait, de viszont kerül minden ködös misztikus elmerülést a szellembé. Ez a módszer, amely itt érvényesül, az öneszmélés, magunkra, a magunk belsejére való reflexió. És tegyük hozzá, hogy az öneszmélés pedig minden tekintetben kritikai jellegű, nemcsak abban a külső értelemben, hogy az idevonatkozó irodalmat, a különböző álláspontú felfogásokat, mind szem előtt tartja, a szóknak bírálatával erősíti saját álláspontját, hanem abban a tekintetben is, hogy az öneszmélés a saját szempontjaihoz minden ponton hű, azokat sehol el nem hagyatja, hanem azoknak követelményeivel saját magát folytonosan ellenőrzi és mérték alatt tartja.

Tekintettel arra, hogy művét a szerző „filozófiai lélektan“-nak tekinti, helyesebben elfogadja, hadd tekintessék annak, valamint arra, hogy filozófiai fejtegetései a lélektan problémáinak nyomán halad, tüzetes kritika alá veszi a régi és új lélektant. Ebben a kritikai részben különösképpen kiemeli a Janet lélektani dinamizmusának jelentőségét, amely a mechanizáló és atomizáló lélektan-

nokkal szemben éles, termékenyítő ellenhatást támasztott, Bergson intuicióját, amely az intellektualizmus merevségével szemben a lélek tevékenységének dinamikus jellegét állítja előtérbe, majd a Spranger termékeny struktúra-lélektanát és végül Böhm tanát, akiről méltán állapítja meg, hogy sokban megelőzte kora böleseletét, rendszere pedig éppen napjainkban mind erőteljesebben tesz tanúságot a benne felhalmozott igaz értékekről. (18.) Böhm tanában bennefoglaltatnak mindazok az értékek, amelyek az előbb említetteknel felfalálhatók.

Bartók György könyve a bevezetésben jelzett módszerei szempontoknak megfelelően három részre tagolódik. Az első könyv „Az emberi egység filozófiai rajza“; a második „A lélek élete“; a harmadik „A szellem élete.“

A könyv ismertetője, aki belemélyed a könyv gazdagságába, bizonyos fájdalmat érez, hogy nem rakhatja ki az olvasó elé azt a sok értéket, amely a gondolatok gazdagságában, a kritikai tisztázásokban és különböztetésekben, a hajsolt stílus-ékítményeket mellőző nyelvi tisztaság és filozófiai kifejezés plasztikájában ragyog a szeme előtt. Az elmélyült olvasó valóban felszabadulást s ennek következtében igazi intellektuális felüdülést érez, amint az élet problematikájának és a tudomány problémáinak tiszta beállítására és feloldására után magához tér. Ez azt jelenti a könyv jelentőségére nézve, hogy nem vonszol, mint annyi nehézkes tudományos munka, hanem sodor és magával visz, hogy sokszor az a hiedelmünk, hogy nem más beszél, hanem mi magunk és nem más kérdez és felel, hanem mi magunk vagyunk a kérdezők és a felelők.

Ez a megállapítás szolgáljon mentségül is, hogy a legjobb igyekezettel sem tudunk csak szegényes vázlatozók lenni és biztatás is, hogy ez az ismertetés az olvasókban kedvet ébresszen, hogy induljanak el saját lábukon, saját szemükkel és elméjükkel ismerni meg magát a könyvet.

A mű első könyve „az emberi egység filozófiai rajza“. Igaz, hogy az ember egysége nem új gondolat, mint gondolat. Hosszú sora van azoknak a gondozóknak, íróknak és művészeknek, akik vallották ezt, de kevés azoknak a száma, akik képesek lettek volna a Részeket az Egészben és az Egész a Részekben megmutatni. Ezt az egységet sem általánosságban mutatja a szerző, hanem az igazi valóság-voltában. Az Én-egységnek feltétele a Világ-egységgel, közelebbről a Természet-egységgel való szerves kapcsolata. Kiderül, hogy minden embernek sajátos, ránézve jellemző világa van, még közös tér sincs, amelyben megvalósulna, hanem minden embernek sajátos tere és ideje van, amelyben kifejlik és megvalósul. Már itt jelentkezik csirájában a mű egyik jellemző gondolata, amely szerint az emberi lélek tevékenységeinek és a szellem alkotásainak mind megvan a maga sajátos „életmezeje“, amelyben mindenik kicsirázik, kihajt, tenyészik és gyümölcsöt terem. Mindez természetesen csak úgy lehetséges, hogyha elismerjük, hogy az októrvény ugyan egyetemes törvény az élettelen és élő dolgok felett, de az élő dolgok felett más törvény is uralkodik. Erről a más törvényről azt mondhatjuk, hogy ahol élet van, ott van a dolgok-

nak egy belső autonómiája, amely mint belső törvéyszerűség, célszerű szervezethez és rendezettség jelentkezik, egyszóval mint teleológia. A teleológia fűzi egységbe az élet minden jelenségét, és ez a lelkiség meglétének döntő bizonyítéka. A teleológiai viszonyból hiányzik ugyan a tudat, de feltétlenül megtaláljuk benne azt az ösztönt, amely magából a szervezetből kiindulva, vezet a megfelelő célhoz. Az így értelmezett tudattalan „öszönnek” köszönhetjük, hogy az ideális célok időlegesen nem érvényesülnek, a lelkiség eme Egészet teremtő belső ereje ott is érvényesül és hat. Így az élettelen és élő természet is folytonosan feltételezik egymást, úgyis mint *szellem* és természet, úgyis mint *természet* és *szellem*.

A teleológia szálai átfogják az élő és élettelen világot, de az emberi élet egészét is, amelyben különböztetünk ugyan test, lélek és szellem között, de el nem választjuk ezeket egymástól, mert nem ismerünk embert ezeknek az elveknek az egysége nélkül. A lélek eltérhetetlen szálakkal van a fizikai és fiziológiai világhoz kötve. A lélek felett pedig uralkodik a szellem, mint felsőbb elv, amely „az embert arra képesíti, hogy értékeket valósítván meg, egy magasabb világot teremtsen s abban, mint annak lakója vegyen részt. (30).“ A szellem tevékenységeinek jellemzése folyamán határozottan utasítja vissza, tiszta kritikai elvek alapján Klages-t, aki a szellemet úgy tekinti, mint valami idegen hatalmat, amely ékhez hasonlóan, kívülről hatol be a test és a lélek közé. Ellenkezőleg, a szellem, mint teljes és tökéletes öntudat, teremt és szabályoz s ezzel az emberi egységet az elérhető legmagasabb pontra emeli, értékeket és jelentéseket valósítván meg benne és általa. A Klages-éhez hasonló nyers naturalisztikus gondolkozásmódra ismételtén rátér a szerző s megdönthetetlen érvekkel kél a szellem igazságának és valóságának védelmére, egyben az emberi egységnek s ebben a szellem erejének mind egyéni, mind közösségi jelentőségére. Kitűnik lépten-nyomon, hogy a szellem ereje nélkül nincsenek igazi nagy alkotások és nincs emberi műveltség.

Ezek az alapvető kritikai vizsgálatokon nyugszik a mű követező könyveinek minden tanítása.

Az ember legmagasabb magyarázó elve a szellem, de a szellem hordozója a lélek, a filozófiai antropológiának legtöbb mondanivalója a lélekről kell, hogy legyen. Ezért a mű II. könyve, „A lélek élete“ kiterjedt területen mozog.

Mivel a lélek fogalma még ma is homályos, egyrészt valami metafizikai entitást, másrészt pusztán idegfolyamatokat látnak benne, Bartók, hogy elkerüljön mindenféle felesleges bonyodalmat, egyszerűen a *lelki tényekből* indul ki, tekintetbe véve mind a tudatos, mind a nem-tudatos, vagy tudatalatti lelki tények csoportját. Nem azért teszi, mintha nem lenne meg a lélekről alkotott olyan filozófiai elgondolása, amely megfelelne a lelki tények adottságainak, hanem azért, hogy kiindulási pontjának tisztaságát megőrizze s ezeken a tiszta nyomokon és tiszta módszerességgel mutassa meg, hogy a *lélek határozott tevékenység-rendszer*, mégpedig egy tömör rendszer, amely a benyomások erejének nincs kiszolgáltatva, hanem azokkal szembe feszül, ellentáll, nem tuda-

tosan, hanem nem-tudatosan, tehát formai nyelven kifejezve, a lélek *ösztön-rendszer*.

A lelki egység azonban nem egyszersmindenkorra lezárt rendszer; a különböző agyének lelki alkata szerint is különböző; mind formájában, mind tartalmában szüntelen fejlődés és kialakulás állapotában levő „dinamikus organizmus.“ Bartók György könyvének különös jelentőséget kölcsönöz az a sikerült törekvés, hogy az emberi léleknek ezt a dinamikus, belső kifejlő természetét minden vonatkozásában felmutassa. A különböző modern értelmezéseknek, de különösen Böhm Károly ösztöntanának a kritikai felhasználásával meggyőzően mutatja meg a lélek ösztön-természetét s ezzel teljesen kiszabadítja az „ösztön“ fogalmát az animálitás világából azért, hogy igazolja, hogy az egész emberi lélek, minden résznyilvánulásában belülről feszülő erő-centrum, tehát valóban ösztön-rendszer, mégpedig tagolt ösztön-rendszer, amelyen belül ösztön-csoportok, vagy tevékenység-csoportok vannak.

Az ösztönnek eme felfogása folytán igazolódik, nemcsak a lélek egysége, de az egész ember egysége is, amennyiben az ösztönök által terjed a test az idegrendszeren át a lélekbe s a lélekből vissza a testbe, olyan szervesen, amely kizár minden gépiességet.

Ebben az átfogóerejű értelmezésben az *öntudat* is ösztön, „a legmagasabb ösztön“, amely „az összes ösztönök tevékenységére kisugárzik és az ösztönök végső szervezését, rendszerezését teremti meg azért, hogy az ösztönöket a maga nemes céljai szolgálatába kényszeríti és fölöttük uralmat nyer (66).“ Sajnos, nem térhetünk ki a könyv eme egyik legszebb részletének, amely a tudat és öntudat problémájával foglalkozik, a részletes ismertetésére. Igazolva látjuk ebben a részletben, hogy valóban az öntudat a legmagasabbrangú tevékenysége az emberi léleknek, amely hol mint *tárgy-tudat*, hol pedig, mint a tárgy-képéről is és önmagáról is tudó *öntudat* jelentkezik. És ezzel igazolva látjuk, a különböző természet-tudományos gondolkozókkal szemben, hogy az öntudat kapcsolásával lehetetlenné válik minden filozófiai ismeret, de lehetetlenné válik az ember megismerése is, mert az ember eszméjének középpontját az öntudat képezi.

A következő gondolatsorok következetesen folynak egymásból. Ha az öntudat jelentésadó és rendszerező tevékenysége az emberi egységnek, vizsgálat tárgyává kell tenni a jelentés értelmét, ehhez azonban csak az élmény fogalmán át lehet eljutni, az élmény pedig a Más fogalmán át elvezet az érzéketekig, az érzéketekkel felbukkan az észrevétel, mint alaptevékenység, majd az érzéklés és az érzéki képek szerepe és tartalma. Ebben a hosszú gondolat-sorban különösen jelentős dolognak kell tartanunk az *öntudat aktív szerepének igazolását*. Az öntudat központi jelentőségét Böhm Károly is világosan megragadta, tevékenységét a lélek különböző vonatkozásaiban is igazolta, mégis úgy találjuk, hogy Bartóknak sikerült az öntudat aktivitását közelebbről igazolni, nemcsak mint az Én önmagával való azonosságát kifejező funkciót, hanem mint jelentésadó és főképpen mint rendszerező funkciót is. Az öntudat rendszerező szerepére Böhm Károly is utal, de tényleges szerepét Bartók Györgynek sikerült felmutatni és igazolni.

A fenti gondolatsorból különösképpen ki kell emelnem a 17. §-t, az észrevétel, mint *alaptevékenység*. A lélek észrevető tevékenysége jelentkezik már a reflextevékenységekben, de főképpen a Janet által úgynevezett „perceptív aktusokban.“ A lélek az észrevető tevékenysége által teremt magának mindig nagyobb és nagyobb életmezőt, amelyben a lélek extenzíve kiterjed, de ugyanakkor az észrevétel gazdagsága és visszahatása által válik mindig tömörebbé maga a lélek, tehát az extenzív kifejlést ellensúlyozza és elviselhetővé teszi a lélek folytonos minősülése. Csak ez a minősülés teszi lehetségessé, hogy a lélek el tudja hordozni azt a gazdagságát, amelyet az észrevétel által nyer.

A mindig tömörebbé vált lélek és a minősült öntudat minden következő tevékenységét annyira magáévá teszi, hogy Bartók György most már lehetségesnek tartja, hogy a lélek többi tevékenységét mind jobban az öntudat magvához, az Éuhez kösse. Így válik az Én emlékező, figyelő, képzelő, érző, szerető, törekvő és akaró Én-né, hogy kicsúcsosodjék végül a jellembe.

Az emlékezés, a figyelem, a képzelet, az érzés, vagy érzelem, a törekvés és akarat a lélek eszméjének eme létesítő funkciói nem külön-külön és nem izoláltan tárgyaltatnak, hanem az Én-nel való legbensőbb kapcsolatukban. Ebben az elgondolásban is kifejezést nyer az egész mű ama alapgondolata, amely szerint az Én által átfogott lélek minden részében szerves egész, igazi rendszer. Ezzel határozottan védekezik a lélek szétesése ellen. De másrészt, ezeknek a tevékenységeknek az Én-nel való szoros kapcsolatban való tárgyalása által, azoknak az igazi jelentése is kifejezést nyer, de úgy, hogy az egymásra utalásukban a szerves egységük is kitűnik. Egyik sem valami szubsztanciálizált képesség, hanem a *figgelmében* a léleknek azt a nekifeszülő tevékenységét ismerjük fel, amellyel a vele szembenálló tárgyat vagy jelenséget megragadni akarja, hogy organikus részévé tegye s ezzel elhárítsa mint olyan idegent és Más, amely zavarja a lélek csendjét és nyugodt önfenntartását. *A képzeletben* az Én az érzéki adatokat egységbe fogja azzal, hogy tárgyi jelentést ad s ezzel lehetővé tesz minden magasabbrendű tudományos és művészi alkotást. Az *ézés* nem csupán érzelem, nem csupán állapot-jelző, hanem mint rendszer átszövi az egész lelki életet s hol mint elemi, hol mint összetett érzés jelentkezik. Újszerű ebben a megállapításban az ézés tevékeny-voltára való folytonos ráutalás. *A törekvő és akaró lélek* tárgyalása folyamán a törekvés és az akarás közötti mély különbségre mutat rá, megállapítván, hogy a törekvés még csak bizonyos irányultság, az akarat pedig az ítélet közbejöttével az egyes motívumok felett való döntés. Ezért az akarat nagyon összetett és finoman strukturált folyamat, de nem személytelen, hanem az Én által véghezvitt akarat.

Külön figyelmet ébreszt a szerető Én-ről szóló fejezet, amelyben talán először történik kísérlet arra, hogy a szeretet tevékenységét beiktassuk a lélek egész egységes rendszerébe. Mindenekelőtt különböztet a szexuális vonzalom és a szeretet között s ezzel kapcsolja a libido köréből, ahova újabban, különösen a pszichoanalitikus iskola lesüllyesztette. A megelégedett és nyugodt Én első-



sorban önmagát szereti, de minél tisztultabb formában jelentkezik, annál inkább szétszórja ezt az önmaga iránti szeretetét egész környezetére és mind arra, ami az Én-egészhez hozzátartozik. Böhm Károlynak azt az értelmezését, amely szerint a szeretet önszeretet, Bartók György azzal mélyítette el, hogy megvilágosította, hogyan terjed tovább, épen az Én gazdagodásával a szeretet s hogyan válik igazán szeretetté azáltal, hogy abban az Én önmagát pazarolja. Nem tagadhatom, hogy bizonyos hálát érzek a szerző iránt ezért az elmélyítő értelmezéséért.

Erőteljesen emeli ki a szeretet alkotó-erőjét, különösen közösségi vonatkozásban. Közösségi építőerő szeretet nélkül elképzelhetetlen. A szeretet nemcsak tény, hanem olyan postulatum is, amely bele van építve az emberi lélekbe s amelynek alapján követeljük: „Kell lennie a szeretetnek!...” Így szükségképpen jutunk el a jellem problémájához, mert a jellem már mint érték organizálja az egész személyiséget.

Térjünk át a könyv III. könyvére, amely „*A szellem életét*” tárja elénk az ember eszméjének és kiteljesedett életének síkjában.

A jellem tény és a jellem érték, tehát jelzi, hogy az ember élete a kényszerítő erejű tények által meghatározott természeti és szellemi világ határán folyik le. Be van iktatva ez az élet az érzéki-állati világ és a szellemi-emberi világ közé, e kettő között áll. Ez a „között” határozza meg az emberi életet. Ha nem lenne az ember érzéki-állati természetű, nem lenne értelme a szellemi élet követelésének. Az ember sorsa egyenesen attól függ, hogy fel tud-e emelkedni az állati világból az emberies szellemi világ magaslatára. A szellemi élet az ember eszméjének egyik legdöntőbb-erejű kérdése.

Bartók azzal kezdi vizsgálódásait, hogy először is kritikailag tüzetesen bemutatja azokat a legkiválóbb kutatásokat, amelyek a szellem és a lélek, a szellem és a természet, a szellem és a lét viszonyára vonatkoznak, a Spranger, Bauch és Nicolai Hartmann vizsgálódásaiban. Ezeket a kritikai nyomokon indul, hogy biztos kézzel szálaira bontsa ezt a bonyolult kérdést.

A szellem értelmének, vagy jelentésének vizsgálata nem pusztán logikai munka, hanem olyan nyugodt és tudós józansággal végzett munka, amely a szellem nagyságáról és dicsőségéről szóló bizonyágtétel. Csak az tud a szellem valóságáról így beszélni, aki maga is hordozója és kifejezője a szellemnek.

Mindenekelőtt az öntudathoz való viszonyát vizsgálja a szellemnek. Ebben a részben új világitást nyer ismét az öntudatnak mind ösztöni, mind pedig szellemi természete. A szellem ugyanis az ember egységének alaptervében már ott van mint csira, tehát ott van mint ösztön. Először az ön-érzésben jelentkezik, majd az öntudatban, mindig teljesebben alakítván ki a maga életmezejét.

A mai egzisztenciális filozófia problémája szempontjából érdekes az a megállapítása, hogy a létezők léteznek az öntudat tudomásulvétel nélkül is, de a lét az öntudatos szellem szülötteje (205). Ebben az a kétségtelen igazság ragad meg, hogy a lét, mint általános, vagy egyetemes lét a gondolkozásra nézve csak mint alkotás és nem mint adottság van, de viszont nem zárja ki annak a

metafizikának a lehetőségét sem, amely a létező Én ismeretéből akar eljutni a lét egyeteméhez. Annyira nem, hogy — ha szabad — Bartók könyvét tekinthetem, a metafizika eme fajtájának is. A Heidegger és Jaspers kísérlete egy ontológiai metafizika megalkotására, abban különbözik, de ebben lényegesen különbözik Bartók művétől, hogy mivel mellőzik az ismeretkritikai ellenőrzést és öneszmélést, kénytelenek olyan módszerekkel, fenomenológiai descripciókkal élni, amelyek homályossá és bizonytalanná teszik magát a lét-problémát is. De viszont az is igaz, hogy az ismeretkritikai öneszmélés nem zárja ki, sőt involválja a lét-probléma metafizikai megoldását.

A lét-probléma legmagasabb fokon a szellem életmezejében jelentkezik. Álláspontját, melyre utaltunk már, itt vallja meg, amikor azt mondja, hogy „a szellemi életmező kialakulása minden vonásában a személyiség belső alkatától s éppen ennek a belső alkatnak legmélyebben fekvő vonásaitól függ (208).“ Ez természetesen azt jelenti, hogy ennek a legmagasabb fokon jelentkező létnek, a szellem életmezejének az ismerete a személy belső alkatának az ismeretétől függ. A szellem legjellegzetesebb vonását pedig abban állapítja meg, hogy míg a lélek izolál, a szellem összeköt. „A szellemi életmező mindenki kincse (210).“ Ézért a szellem a kifejlődésében közösséget követel, de maga a szellem is a közösség létének legmélyebben fekvő alapja. Igaz az, hogy a magárahagyott egyén más személyiségek indítása nélkül szellemi életmezeje kialakítására nem képes, épenúgy igaz az is, hogy a szellemnek a saját életmezejében való kibontakozása nélkül nincs közösség, mert hiszen a közösség épen a szellem életmezejében valósul meg. Ezekben a fejtegetésekben az egyéni és közösségi etikának legmélyebb gyökérszárait fedezzük fel.

A szellem kiteljesedésének életmezeje merőben valós. Ez ott tűnik ki, amikor világossá válik a további fejtegetések útján, hogy az érzéki Én felett hogyan épül fel az értelmes és eszes Én, mint a szellem életének mindig magasabb és magasabb fokon való gyűrűzése, addig a pontig, ahol a jelentések és értékek azonosságának igazsága ragyog fel a szemlélő előtt.

Felveti a kérdést: Milyen értelemben nevezhető a szellem az érték forrásának? Erre azt a feleletet nyerjük, hogy a szellem értéke önmagában van, tehát a szellem önértékű, és minden érték a szellemből fakad és minden más értéknek a mértéke maga a szellem (236).

A szellem életmezeje egy és ugyanaz, de különböző szeletei vannak, aszerint, amint a szellem különböző tekintetei valósulnak meg benne. A szellem mindig ugyanaz, de különböző magatartást tanúsít, amint különböző értékeszmék felé fordul. Ezek: a tudomány, az erkölcs, a műalkotás és a vallás. Ezek mindenikének megvan a maga különböző síkja, vagy különböző életmezeje, bár csak átvitt értelemben, mert végeredményében ugyanaz az életmező jelentkezik számunkra a tudomány, az erkölcs, a műalkotás, a vallás irányában.

A könyv befejező részében is különös gondot fordít az író arra, hogy ezeknek az életmezőknek a problematikáját bemutassa, de ugyanakkor arra is, hogy ezeknek összefüggését igazolja.

\*

Végigkisértük Bartók György könyvének tanításait, azzal az igyekezettel, hogy a sajátosan eredeti részeit ne hanyagoljuk el, de főképpen azzal, hogy a sokféle és gazdag részletekbe való elágazásai között meghúzzuk azt az egyenes vonalat, amelyhez mint acélkötélhez hozzá vannak kötve, nem mesterségesen, hanem szervesen, az egyes részletek.

Ebben a termékeny és termékenyítő gazdagságban végig megragadó erővel hat, hogy az ember eszméjének és az ebből támadt életnek egysége minden vonatkozásában kifejezést nyer és erőteljesen biztosítva van.

Jellemző a műre, hogy nemcsak eredményeket közöl, hanem minden részletében végigvezet azokon a kritikai vizsgálódásokon és az egyéni öneszmélés szemléletein s mégsem válik nehézkessé. Érezzük a szellem belső küzdelmeit, a tudományosság tömör gravitását, valamint annak méltóságát, de nem leverőleg, hanem felzabadítólag.

Azok közé a kivételes alkotások közé tartozik, amilyent nagyon keveset tudnánk felsorolni, amelyeknek van valami tárgyasérvényű szubjektivitásuk. Át van szöve ez a könyv személyes tapasztalatokkal. Ezért nemcsak tudós mű, hanem igazi professió.

**Tavaszy Sándor.**

---

BCU Cluj / Central University Library Cluj

**Halasy-Nagy József: *Ember és Világ*. Kir. M. Egyetemi Nyomda, Budapest, é. n. (1940) 251 lap.**

Miután Bevezetésében a tudomány és a filozófia elvi különbségét — „a filozófus örök rokonságát a vallásos emberrel“ — megállapította, szerzőnk 14 fejezetre osztja témáját. Az ember mivolta; Az emberi életszférák; Énünk fölfedezése; A személyes élet; Férfi és nő; A kultúra, mint személyes mű; Az ember és a tér; Az ember és az idő; A világ élménye; A tárgyi világ észrevétele; Világképek; A világképek és a filozófia; Az erkölcsi élet; A halál, — ezek a fejezetcímek és tárgyak. Talán lehettek volna mások, több is vagy kevesebb, de fontos csak ez: Ha egyáltalán eleget lehet tenni a legnehezebb műfaj, a valóban tudományos népszerűsítés igényeinek; ha lehet a legigénytelenebb megállapítások síma útjairól zökkenés nélkül emelkedni fel a gondolat legmerészebb csúcs-régióiba, úgy valóban, szerzőnk egyéni, ízes, közvetlen és sokszor lapidáris előadásmódja ezekkel az olyan ritka érdemekkel kétségkívül dicsekedhetik. Könyvén át mindenkinek meg kell szeretnie a filozófiát és mindenkinek, aki szereti, el kell ezt a könyvet olvasni. Ezért nem is próbálkozunk részletesebb ismertetésével, csak arra szorítkozunk, amiben számunkra bír igazoló és örvendetes jelentőséggel, mint annak a Kant-féle idealizmusnak továbbfejlesztése, amely szerint: érzéki tapasztalatainkat eleve nem a külvilág, hanem a tárgy tartalmi tényezőiből és a megismerő ember rendszerező törekvéseiből alakult bonyolódott rendszer adja. Tehetjük ezt annál inkább, minthogy érzésünk

szerint ugyanekkor a munka legmélyebb gondolati alapjaitól, legfőbb világnézeti mondandójától sem maradunk távol. Egyszerre bonthatjuk ki ennek a pilléreit azokkal, amelyekkel mint biztos alappal a magunk más úton nyert nép- és egyénlélektani konstrukcióit szeretnők megszilárdítani.

— Az Ember és Világ titkát Halasy-Nagy méltán pillantja meg Szent Agoston egyik legmélyebb szavában: *Quaerebam quod amarem amans amare*. Ez t. i. a modern filozófia nyelvén azt jelenti, hogy a „tárgyat“, vagyis a világot csak annyiban használhatjuk fel és ismerhetjük meg, amennyiben rá a magunk teljességéhez szükség van. Az embert nem a környezete determinálja, hanem a benső ember teremt magának szükségletéhez képest olyan környezetet, amelyen az életéhez kell. Az alany a kezdet, amely csak azt és csak úgy választja ki, „veszi észre“, ahogy összevág belső irányulásunkkal és így az ingert nem (sensuális felfogás szerint) az egyes érzékek, hanem az egész ember veszi tudomásul. A külvilág tehát nem egy aisthesissal megismerendő és megcsodálandó Kosmos, hanem a létnek része, kiegészítője, alkalom lesz a cselekvésre és e cselekvésnek szükséglete hidalja egységbe az Embert s Világot. „A szellem betör a természetbe és mássá teszi“, de ugyanekkor „a szellem maga is természetté válik és ismerhetővé“, az érzelemléte alanyi képből gondolat ülepszik, a világban-létekből a világ ismerete hül. Így a tudás „nem annyira a valóság tükrözése“, inkább ez is cselekvési program lesz, úgy, hogy lényegében a tudható csak annyi, mint egy életpillanat, amely egy mindig-más, organikus lény életének egészét tárja elé.

— Az így körvonalozott keretekkel szemben kényszerűen mentjük fel magunkat célzott törekvéseink ismeretelméleti alapjainak kifejtésétől, sőt még az egyes tanulmányainkra való részletesebb hivatkozástól is: ezzel sarkaiból vetnök ki ezt az összefüggést, holott kísérleteink bizonyos fokú ismertségét épen folyóiratunk olvasóinál talán úgyis joggal tehetjük fel. Legyen tehát elég egy-egy utalás *sapientí*, hogy az új-ideáлизм tanítása, Halasy-Nagy megejtő fogalmazásában, a mi laikus elképzeléseinket nemcsak amaz ethnológiai és szociológiai irányokban erősíti, illetőleg igazolja, amelyekre már Bartók György egy évvel előbb megjelent böleseleti antropológiájával kapcsolatban a Társadalomtudomány 1940. évf. 543. kk. lapjain volt alkalmam rámutatni (ilyen vonatkozásban Halasy-Nagynak különösen azok a fejtegetései értenek bennünket, amelyek az „élni annyi, mint közösségben lenni másokkal“ tételét mélyítik ki), hanem különösen egy individualpszichológiai és egy történetfilozófiai nézletben is. Egyfelől ugyanis, amikor mi úgy mondjuk, hogy az alkotó személyiséget, a „görögöt“, a zsenit vagy akárhogy nevezzük, nem pusztán („logikai“) tudása, azaz történeti értéké, hanem ettől függetlenül az egész (sublogikus) emberség révületére való alkalmassága teszi, tehát lényeges élményeink és értékeink csak a szellem sublogikus világából valók lehetnek, úgy, hogy esetleg a legműveletlenebben is kisarjadhatnak (mélyvallás, „népköltészet“, stb.), — akkor ugyanazt mondtuk, amit csupán más képekkel közelítve meg, szerzőnk ú. n. pathoszféra tana hirdet: Az ember csak akkor lehet értéket termelő, amikor nem marad meg

tudatos állapotában; görög képpel: amikor benne „az apollói világmélység” helyet ad a dionysosinak, illetőleg ez is, az is hat. Kétségtelen nevezetesen, hogy a produktív tudattalan, amelyben benne él a tudatosságra való törekvés, a mi sublogikus-termő tudatállapotunkat jelenti; és kétségtelen, hogy a beállítás, mely a puszta tudatosságot, a készen, a meglévően való fáradt merengést meddőnek és értéktelennek bélyegzi, a magunk „ahisztórizmus”-követelését váriálja. Ebben azonban — másfelől — már a tiszta hisztórizmus értékére vonatkozó, történetfilozófiai felfogásainknak egyezése is bennfoglaltatik. Az igazi „történetírás” Halasy-Nagy szerint sem lehet a hisztórikus fejlődést-néző megismerése, csak a mindig-másfelének hajlékonyan engedő utánérzése vagy megértése; ez neki is — egyszóval — csak egy olyan regisztrálási mód lehet, amely sohasem az egyszer-voltnak a tovább-élésére, hanem csak az életre tekinthet, ahogy ez mindenkor élhet és élendő. Közösen hiszünk tehát (hogy Halasy egy képéhez illeszkedjem) egy olyan tudományos kutatásban, illetőleg csak ebben, amelynek „Isten országa” nem egyszeri történeti fejlemény, csupán állandó dinamikus lehetőség: megfelelő pillanattól mindig újra születhet. És közösen hisszük, hogy egy-egy ilyen létezőnek felmérése nem történhet természetesen elméleti mérlegeléssel, tudással, csak intuícióval, ösztönösen; mert ahogy N. Hartmann mondta: a tudat elkülönít, csak a szellem kapcsol össze.

BCU Cluj / Central University Library Cluj

Marót Károly.

**Halasy-Nagy József: Mai politikai rendszerek.**  
Franklin Társ. Budapest. é. n. (1940) 145 old.

Az államélet mivoltáról, hatóeszközeiről és céljairól való elmélkedés a görög irodalomban a filozófia tövén fakadt, s első művelői is a filozófusok voltak. A mai politikai rendszerek sokszálú begyökérezése, világnézeti együtthatói, pedagógiai és érték-elméleti vonatkozásai az államformákról való elmélkedést és lényegadó tartalmuknak lemérését szintén elsősorban a bölcselő kutatás körébe utalja. Ez a meglátás vezette el Halasy-Nagy Józsefet annak vizsgálatához, hogy milyen történeti és társadalmi tényezők konvergenciájából alakult ki a mai, közösségi távlatokban gondolkozó politikai berendezkedés.

A „politika” és „történelem” összetevő sajátosságainak elemzése után részletesen foglalkozik a szerző a *demokrácia* belső jellegével és genetikus kialakulásával, hogy bemutassa benne a mai rendszereknek ellenpárját. Ehhez a részhez sok rokonszállal kapcsolódik az Egyén és közösség c. fejezet, mely a társadalomtudománynak és a művelődéstörténelemnek — maradéktalanul szinte eldönthetetlen — kérdésére keres feleletet: hogyan viszonylik az (önértékű?) *egyéniesség* az (öncéltű?) államközösséghez? A szerző — a minden merev dogmatikus elkülönítéssel kétségtelenül velejáró egyoldalúságot elkerülendő — megkísérli a kérdésben rejülő, mesterségesen eltúlzott antinómiát feloldani. Látó szemmel

jelöli meg a kollektív rendszer nemzeti sikereit, politikai eredményeit és gazdasági hatásait. Nem felejtkeznek meg azonban a személyes életnek magasabbrendűségéről sem; hiszen ez az az erkölcsi-szellemi értékhorizont, melyben eszmék tudatosulnak, kiérnek, sőt megvalósulnak.

Ilyen szempontból vizsgálja a szerző a bolsevizmus, fasizmus és nemzeti szocializmus kialakulását elősegítő társadalmi és politikai körülményeket. A világháborút követő aléltáság idején egy-egy vezéregyéniségben testesült meg náluk a nemzet vágya, s ezek a *vezér*-ek a maguk politikai hivatástudatát az isteni küldetés mítoszára és a népi-faji erők összefogására építették.

A könyv szűk külső keretek közé kényszerült fejtegetéseinek célja az eszmék történet-formáló erejére rámutatni, s ezzel sokban hozzájárul a mai politikai rendszerek kérdésében az *elvi állásfoglalásnak* kialakításához.

*Visy József.*

---

**Kornis Gyula:** A magyar politika hősei.  
(Franklin Társulat, Budapest. 1940. 460 old.)

A világnézeti tájékozódást kereső mai embert a különféle értékszemléletek és párteszmeék csillagzatai iparkodnak bűvkörükbe vonni. Az állásfoglalásnak ezt a felelősségét és nehézségét felismerve siet a bölcselét a maga *elvi* útmutatásával az erkölcsi vagy politikai kérdések elé állított egyén és közösség segítségére. Ez a tény érteti meg, hogy miért öltött olyan hatalmas arányokat az utóbbi két évtizedben a világnézés lélektanának és a gyakorlati erkölcsbölcseletnek irodalma. Gondoljunk csak Jaspersre (*Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin 1925, továbbá *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin 1932), aki a világnézet *tételes rendszerezését* kísérelte meg, középpontba állítva a cél- és érték gondolat alapvető egységét. Az *elméleti eligazodásnak* irányelveit határozza meg Reininger is (*Wertphilosophie und Ethik*, Wien. 1939).

Az egyes korszakok *gyakorlati értékfelfogásának* alaptevézőit és belső természetét ábrázolja a *tevékeny* politikai élet hullámverésében Wirth (*Männer, Völker und Menschen*, Hamburg 1917). Hasonlóképpen az államférfiak politikai étoszát és hivatástudatát vizsgálja fel — a világtörténelem nagy egyéniségeinek jellemvizsgálásában — Rohden-Osztrogorosky híres könyve (*Menschen, die Geschichte machten*, Wien 1931), továbbá Kornis Gyula (*Az államférfi*, Bpest. 1937), mely műveknek lényegadó alapeve az a megállapítás, hogy minden igazi vezéregyéniség a maga korának kifejezője, sőt igényeinek megvalósító energiája.

A magyar történelemnek ezt a politikai lelkiismeretvizsgálatát tűzi ki célul Kornis most megjelent kötete, mely különböző alkalmakkor elmondott vagy közzétett dolgozatait tartalmazza. Épen ezért magukon hordozzák ezek a fejezetek az időszerűség bélyegét és az alkalmiság több-célzatú változatosságát. Mindazonáltal egységbe foglalja őket a magyar művelődéstörténetnek szer-

ves fejlődési gondolata, mely „a magyar politika hőseit“ egy-egy sürgető nemzeti feladat tükrözésében állítja elének.

Szent István az országépítés hőse, aki a magyarságot elindította az európai-történelmi hivatásának felismerése, sőt betöltése felé. Mátyás a magyar humanizmus hőse, akinek működése az európai művelődés egyik gyökérszálát, az antik szépségideált és embereszményt ültette át rövid időre a magyar talajba. Pázmány Péter a magyar vallásos és tudományos kultúra hőse. Ez a kötetnek legkiegyensúlyozottabb fejezete. Egy sokoldalú egyéniség sokáig tevékenységének gazdag szempontú lélekrajza. A magyar szabadság hőse II. Rákóczi Ferenc, mely cikk a világtörténelmi viszonylatban is sokat emlegetett Confessioknak egyéni jegyeit iparkodik irodalmi elődjeitől szétválasztani. Kornis fejtegetései Rákóczit mint a transzcendens szabadságésheménynek és a végtelenségnek nyugtalan keresőjét igyekeznek az olvasóhoz közelhozni. Rákóczi egyéniségének ilyenirányú tárgyalása közben két elsősorban az olvasóban az az érzés, hogy a szerző a különböző dolgozatainak összefoglaló kiadásakor, — már a mű címe miatt is — egy bizonyos tartalmi centralizálásra kényszerült: a kétségtelenül meglévő tárgyi egységen kívül lehetőleg a „formai“ szerves egységet is biztosítani. A magyar reformkor hőse gr. Széchenyi István; ez a fejezet — minden ötletes témalátása ellenére is — rövidsége miatt alig jut el az irány-kijelölés fokáig. A magyar politikai bölcsesség hőse Kölcsey Ferenc. (Részletes ismertetését adtuk a Nevelésügyi Szemle 1938. 368—371.) Minden nép életében sokszoros igazolást nyer az a tény, hogy a nemzeti öntudat ereje és életformáló kihatása elsősorban a történelmi hagyományok ápolásán épül. Ez a kérdés pedig külső keretei alapján és belső tartalma szerint egyaránt a nemzetnevelés ügyében gyökerezik. Innen érthető, hogy Kornis a néplélek formálását és a sajátos nemzeti értékek átszarmaztatását három egyéniség életművében is vizsgálja. A magyar építő józanság hőse Fáy András, a magyar népnevelés hőse br. Eötvös József, és a magyar művelődéspolitikai hőse gr. Klebelsberg Kunó. A magyar politikai világnézet hőse gr. Apponyi Albert. Patriarkális alakjának és küldetéses szereplésének bemutatása talán a könyvnek leggazdagabb egyéni vonásokból összeállított fejezete. A szerző típusmegjelölései magukon viselik Sprangernek ezirányú úttörő megállapításait (Lebensformen. Halle 1922). Apponyi lelki ötvözetének összetevőit kapjuk a kor-eszméknek (idealizmus, nacionalizmus, liberalizmus és demokratizmus) sugártörésében, melyeket tanulságosan egészít ki Apponyinak sajátos konzervatív beállítottságú vallásos-metafizikai alapszínezetű lelki alaphangulata. Ó volt „igazságunk európai nagykövete“. Politikai szereplésének és állásfoglalásának elvi okadatokkor azonban alakja egy bizonyos távolba különül az olvasótól. A magyar politikai akarat hőse gr. Tisza István. Lélektani jellem típusa közismerten többdimenziós, melyből Kornis jellemzésében elsősorban az akarat parancsoló energiája emelkedik ki. Bár a történelmi köztudat ma már elbírt, sőt megkövetelte volna annak a belső feszültségnek és feloldhatatlanságnak rajzát is, melyet Tiszában a poláris személyiségi tényezők jelentettek: a komor, rideg, szívós akaratú „bihari nagyúr“ és a diplomatikus ki-

egyezésekre kényszerülő „államférfi“ között. Végül a mai magyar élet két formáló erőforrásával ismerkedünk meg: Horthy Miklós, az országgyarapítás hőse s a magyarság mint nemzeti egységtömb: a világtörténelem hőse.

A mű alapeszméje és értékelő beállítottsága elsősorban a karakterológiai fogantatás jegyeit viseli magán. Egyének és helyzetek, szellemáramlások és korok, követelmények és megoldások elemzését kapjuk Kornis művében. Tehát a szerző a nemzeti és művelődési feladataink felismerését és megvalósulását igyekszik — számolva a kérdésnek időbeli adottságaival és tartalmi sokoldalúságával — jellegzetes és kiemelkedő megnyilvánulásaiban megragadni. A mű előadásának könnyed választékosságával, témakezelésének színes szemléletességével és problémalátásának sokrétűségével a legszélesebb körök érdeklődésére tarthat méltán számot, és így a nemzeti önmegismerés fontos misszióját szolgálja. Különös jelentősége van a nemzeti öntudat felfokozása szempontjából a magyar cselekvő lelkeség ilyen történelmi seregszemléjének. Hogy némileg elkerülhessük Geibel jogos vádját: „Nagyjainknak szorgalmas történeti kutatással hatalmas mauzoleumokat emelünk, de életrehipotott gazdag szellemi hagyatékaiból ültetünk-e gyümölcsöskertet korunk lankadt gyermekei számára?“

Nem lett volna érdeknélküli, ha a szerző egy Bevezetés-ben rámutatott volna a tartalmi rokonságnak azokra a száaira, amelyek ezeket a különböző eredetű dolgozatokat valóban egységbe fűzik. Hasonlóképpen nagyban fokozná a mű tudományos értékét egy bibliográfiai összeállítás, amely a magyar karakterológia további elemzéséhez megadná az irodalmi útmutatást.

*Visy József.*

---



## *Közelebbről megjelentek:*

Prof. dr. vitéz Berde Károly: A magyar nép dermatológiája. Budapest, 1940.

Prof. dr. vitéz Novák Ernő: Műtéti kockázat. Budapest, 1941.

Prof. dr. Zolnai Béla: A magyar Biedermeier. Budapest, 1940. Franklin.

Ravasz László: Isten rostájában. 3 kötet. Budapest, 1941. Franklin.

Áprily Lajos: Peer Gynt fordítása. Budapest, 1941.

**Kérjük t. előfizetőink közül mindazokat, akik az előző, (3-ik) számot esetleg még nem kapták meg, tudassák ezt egy levelezőlapon szerkesztőségünkkel. Költőzködésünkkel kapcsolatban előállhatott ilyen mulasztás; addig is, amíg a hiányzó számot értesítésük kézhezvétele után megküldhetjük — szíves türelmüket kéri**

**a Szerkesztőség.**