

VATAI LÁSZLÓ

**TÁRSADALOMBÖLCSELETI
TANULMÁNYOK**

A SZOCIÁLIS FILOZÓFIA ALAPJAI BÖHM KÁROLY TANÁBAN

AZ EGYÉNISÉG ÉLETE

A FÜGGETLEN KISGAZDAPÁRT TÁRSADALOMBÖLCSELETE

HARC AZ ÚJ VILÁGKÉPÉRT

Mikes International

Hága, Hollandia

2006.

Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám: Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Terjesztés

A könyv a következő Internet-címről tölthető le: **http://www.federatio.org/mikes_bibl.html**

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, a következő címen iratkozhat fel:

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományaiból tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken:

Email: mikes_int@federatio.org

Levelezési cím: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account: Postbank rek.nr. 7528240

Registered: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Distribution

The book can be downloaded from the following Internet-address: **http://www.federatio.org/mikes_bibl.html**

If you wish to subscribe to the email mailing list, you can do it by sending an email to the following address:

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses:

Email: mikes_int@federatio.org

Postal address: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

ISSN 1570-0070

ISBN-10: 90-8501-085-3

NUR 730

ISBN-13: 978-90-8501-085-2

**© Copyright Vatai László örökösei — Mikes International; i.e. Heirs of László Vatai
All Rights Reserved**

A KIADÓ ELŐSZAVA

TÁRSADALOMBÖLCSELETI TANULMÁNYOK című kötettel folytatjuk Vatai László — a *Kolozsvári Filozófiai Iskolához* tartozó filozófus és teológus — életművének elektronikus kiadását. Kiadványunkban a szerző négy tanulmányát gyűjtöttük össze, amelyek a társadalom fő kérdéseit vizsgálják filozófiai szempontból.

A Bibliotheca Mikes International könyvkiadásunk keretében az alábbi kötetek jelentek meg eddig a filozófiai sorozatban:

- **Al-Ghazálíj Abú-Hámíid Mohammed:** A tévelygésből kivezető út
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa I. ~ Dialektika vagy alaphilosophia ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa II. ~ A szellem élete ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa III. ~ Axiologia vagy értéktan ~
- **Brandenstein Béla Emlékkönyv** (szerk. Veres Ildikó)
- **Kibédi Varga Sándor:** A magyarságismeret alapfogalmai – The Hungarians – Les Hongrois – Das Wesen des Ungartums – La esencia del pueblo húngaro.
- **Kibédi Varga Sándor:** A szellem hatalma
- **Kibédi Varga Sándor:** A transcendentalis deductio Kantnál ~ Bevezetés Kant philosophiájába ~
- **Kibédi Varga Sándor:** Henrik Rickert filozófiája ~ A modern értékfilozófia alapvetése ~
- **Kibédi Varga Sándor:** Rendszeres filozófia
- **Kibédi Varga Sándor:** Valóság és érték ~ Az ismeretelmélet és értékelmélet alapproblémája ~
- **Mariska Zoltán:** A filozófia nevében
- **Málnási Bartók György:** A görög filozófia története ~ Az indiai és a kínai filozófia rövid vázlatával ~
- **Málnási Bartók György:** A középkori és újkori filozófia története
- **Málnási Bartók György:** A filozófia lényege ~ Bevezetés a filozófiába ~
- **Málnási Bartók György:** Az erkölcsi értékeszme történeti és kritikai tárgyalása ~ Az erkölcsi értékeszme története ~
- **Málnási Bartók György:** Az erkölcsi érték philosophiája
- **Málnási Bartók György:** Böhm Károly
- **Málnási Bartók György:** Akadémiai értekezések: ~ A „Rendszer” filozófiai vizsgálata – Az „Eszme” filozófiai vizsgálata – A „Szellem” filozófiai vizsgálata – A metafizika útja s céljai – A lét bölcseleti problémája – Ösztön, tudat, öntudat ~
- **Málnási Bartók György:** Ember és élet ~ A bölcseleti antropologia alapvonalai ~
- **Málnási Bartók György:** Faj. Nép. Nemzet.
- **Málnási Bartók György:** Die Philosophie Karl Böhm
- **Málnási Bartók György:** Kant
- **Málnási Bartók György:** Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcselete
- **Segesváry Viktor:** Existence and Transcendence ~ An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology ~
- **Vatai László:** Átszínezett térkép ~ magyar változatok az újkorban ~
- **Vatai László:** Az Isten szörnyetege ~ Ady lírája ~
- **Veres Ildikó:** A Kolozsvári Iskola I.

- **Tonk Márton:** Idealizmus és egzisztenciafilozófia Tavaszy Sándor gondolkodásában

Hága (Hollandia), 2006. június 22.

MIKES INTERNATIONAL

PUBLISHER'S PREFACE

With this volume we continue to publish electronically the œuvre of László Vatai — who as a philosopher and theologian belonged to the *Kolozsvár School of Philosophy*. Present volume, entitled *ESSAYS ON SOCIAL PHILOSOPHY* contains four writings that deal with essential topics of social life from a philosophical perspective.

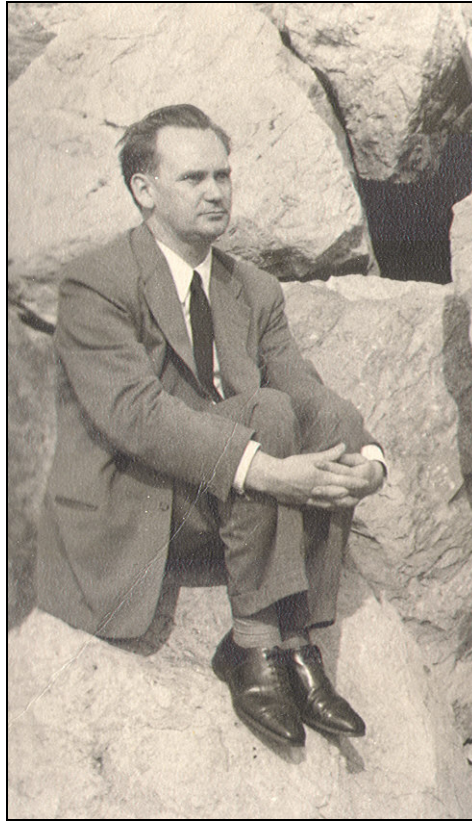
Other works within our philosophy section include:

- **AL-GHAZALI, Abu-Hamid Mohammed:** DELIVERANCE FROM ERROR (Translated from Arabic into Hungarian by: NÉMETH, Pál)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part I. : Dialectics or Basic Philosophy ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part II. : Life of the Spirit ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part III. : Axiology or Value Theory ~ (in Hungarian)
- **VERES, Ildikó (Ed.):** BÉLA BRANDENSTEIN MEMORIAL (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** A MAGYARSÁGISMERET ALAPFOGALMAI ~ THE HUNGARIANS ~ LES HONGROIS ~ DAS WESEN DES UNGARTUMS ~ LA ESENCIA DEL PUEBLO HÚNGARO (in Hungarian, English, French, German and Spanish)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** POWER OF THE SPIRIT (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** KANT'S TRANSCENDENTAL DEDUCTION ~ Introduction into Kant's Philosophy ~ (in Hungarian with summary in German)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** HEINRICH RICKERT'S PHILOSOPHY ~ Foundation of the Modern Value Philosophy ~ (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** SYSTEMATIC PHILOSOPHY (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** REALITY AND VALUE ~ The fundamental issue of epistemology and axiology ~ (in Hungarian)
- **MARISKA, Zoltán:** IN THE NAME OF PHILOSOPHY (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** HISTORY OF PHILOSOPHY I.: THE HISTORY OF THE GREEK PHILOSOPHY ~ With a Brief Introduction into the Hindi and Chinese Philosophy ~ (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** HISTORY OF PHILOSOPHY II.: THE HISTORY OF PHILOSOPHY OF THE MIDDLE AGES AND MODERN TIMES (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** THE ESSENCE OF PHILOSOPHY ~ An Introduction into Philosophy - (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** CRITICAL HISTORY OF THE IDEA OF THE MORAL VALUE (in Hungarian with German summary)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** THE PHILOSOPHY OF THE MORAL VALUE (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** KÁROLY BÖHM (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** ACADEMIC TREATISES (in Hungarian with summaries in German and English)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** MAN AND LIFE ~ Fundamentals of Philosophical Anthropology ~ (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** RACE. PEOPLE. NATION (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** THE PHILOSOPHY OF KÁROLY BÖHM (in German)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** KANT (in Hungarian)

- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** KANT'S ETHICS AND THE MORAL PHILOSOPHY OF THE GERMAN IDEALISM (in Hungarian)
- **SEGESVÁRY, Viktor:** EXISTENCE AND TRANSCENDENCE ~ An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology ~ (in English)
- **VATAI, László:** REPAINTED MAP ~ Hungarian Variations in Modern Times ~ (in Hungarian)
- **VATAI, László:** GOD'S BEAST ~ Ady's Lyre ~ (in Hungarian)
- **VERES, Ildikó:** THE KOLOZSVÁR SCHOOL OF PHILOSOPHY I. (in Hungarian)
- **TONK, Márton:** IDEALISM AND EXISTENTIALISM IN SÁNDOR TAVASZY'S THINKING (in Hungarian)

The Hague (Holland), June 22, 2006

MIKES INTERNATIONAL



VATAI LÁSZLÓ

(1914 — 1993)

Vatai László (Poroszló, Heves vm., 1914. júl. 18. — Toronto, 1993. aug. 3.). református lelkész, filozófus, irodalomtörténész. A Sárospataki Református Theológián végez 1936-ban, majd a kolozsvári Ferenc József Tudományegyetemen Bartók György tanítványaként filozófiai doktorátust szerez 1942-ben. 1936 és 1940 között a Soli Deo Gloria Református Diákszövetség főtitkára. 1943-ban az irodalom filozófiája tárgykörben egyetemi magántanár lesz Debrecenben. 1942 és 1947 között budapesti egyetemi lelkész. 1944-ben, az ország német megszállása után részt vesz az ellenállási mozgalomban. 1945 és 1947 között kisczardapárti programmal nemzetgyűlési képviselő, valamint a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium osztályvezetője. 1946 végén a kommunista hatóságok belekeverik az ún. összeesküvési perbe. 1947 végén elmenekül Magyarországról. Svájci és angliai tartózkodás után 1951-ben az Egyesült Államokban telepedik le. Hosszú ideig az Egyesült Államokban (Buffalo, Detroit), illetve Kanadában (Windsor, Toronto) református lelkész. 1951 és 1976 között a Szabad Európa Rádió külső munkatársa; a rádió protestáns egyházi műsoraiban ígét hirdet. 1951 és 1956 között az Új Magyar Út főmunkatársa. Tanulmányai, esszéi, cikkei rangos nyugati magyar lapokban jelentek meg. Számos könyv szerzője.

TARTALOM

<i>A Kiadó előszava</i>	<i>III</i>
<i>Publisher's preface.....</i>	<i>V</i>
* * *	
<i>A SZOCIÁLIS FILOZÓFIA ALAPJAI BÖHM KÁROLY TANÁBAN</i>	<i>I</i>
I. Hipermetafizika.....	2
II. A szociális filozófia értékelméleti alapvetése.....	5
1. Ontológiai tényezők.....	5
2. Az axiológia kriticismusa.....	7
3. Az értékelés fajtái.....	8
III. Az élv és a szociális filozófia.....	10
1. Az élv struktúrája.....	10
2. Az élv dekadens szerepe a szociális gondolkodásban.....	12
IV. A haszon, mint a szociális filozófia gyökere.....	14
1. A haszon struktúrája.....	14
2. A szociális filozófiában megvalósult haszon.....	17
a) Tudománytani általános kérdések.....	17
b) A haszon közösségi vetületének hatásformái.....	18
c) A család, mint az első etikai rendszer.....	20
d) A társadalom a szociális filozófia vetületében.....	22
e) A társadalmi etika vázlata.....	26
V. Az önérték a szociális filozófia kritikai elve.....	28
* * *	
<i>AZ EGYÉNISÉG ÉLETE.....</i>	<i>29</i>
Bevezetés.....	30
1. Az egyéniség alapjai és lehetősége.....	30
2. Faj és egyéniség.....	34
3. Univerzalizmus és egyéniség.....	36
4. A társadalom, mint az egyéniség etikai problémája.....	37
5. Filozófia és egyéniség.....	39
* * *	
<i>A FÜGGETLEN KISGAZDAPÁRT TÁRSADALOMBÖLCSELETE</i>	<i>42</i>
* * *	
<i>HARC AZ ÚJ VILÁGKÉPÉRT.....</i>	<i>57</i>

A SZOCIÁLIS FILOZÓFIA ALAPJAI

BÖHM KÁROLY TANÁBAN

Forrás: A SZOCIÁLIS FILOZÓFIA ALAPJAI BÖHM KÁROLY TANÁBAN

[Dolgozatok A M. Kir. Ferencz József Tudományegyetem Philosophia Intézetéből.
Igazgató: Málnási Bartók György. Új sorozat, I. szám. Kolozsvár-Budapest. 1943.]

I. HIPERMETAFIZIKA.

A szociális filozófia alapvonalainak felvázolása szükségessé teszi Böhm Károly gondolkozása és tana centrumának, a hipermetafizikának ismertetését. Rendszerének minden szála ide fut össze, s innen a dedukció segítségével fel is fejthető gondolkozásának bármely irányba való elágazása. Szükséges ennek a centrumnak tiszta megvilágítása és alapul való vétele, mert itt döntő módon érvényesül a kritikai módszer, a szellem végfunkcióinak kritikai alkalmazása, s a meghúzott határokon belül a gondolkozás érvényének és bizonyosságának az evidenciája. A szociális filozófia is csak a kritikai határokon belül épülhet fel, nem támaszkodhatik tapasztalati tényekre, mert akkor szükségszerűen érvényét veszti és a gyakorlati megvalósításban anarchiát szül. Az élet kerete csak az értelem kritikai megvalósulása lehet, s a szociális filozófia éppen ennek a megvalósulásnak közösségi vetülete, illetve törvényszerűsége. Csak egy világunk van: az értelem ismereti világa; éppen ezért természet és erkölcs egy gyökérre vezethető vissza. »Minthogy azonban egy az ész, mely a kettőben törvényt hoz, azért az ember nem lehet két világ lakója egyszerre, sem pedig a két világ maga egymás mellett nem gondolható.«¹

Következésképpen keresztül vitt kritikai gondolkodásmód ez, s hogy még sem lesz belőle filozófiai jakobinizmus, az annak köszönhető, hogy Böhm a szellemnek ebben a kibontakozó világában az egyes stádiumokat külön értékeli. Egy ilyen értékfázis, illetve arra felépülő gondolatrendszer a szociális filozófia is.

A módszer tehát, mellyel Böhm alapján tárgyunkat kezeljük, illetve a vele kapcsolatos problémákat vizsgáljuk, kritikai. Mégpedig a reálisztikus felfogást mellőzve, teljesen szubjektivistikus. Hiszen ha világunk az értelem ismereti világa, akkor minden tőle idegen valóság ismeretlen előtte, így világunkhoz nem is tartozhatik hozzá. Igaz ugyan, hogy a magánvaló szerepe, mint a realizmus utolsó maradványa az ismeretben még kísérhet, Böhm azonban a magánvalót teljesen kiküszöbölte, amikor részünkre az egyetlen adott világot, képeink világát formájára és tartalmára nézve teljesen anyagilag készült alkotásnak fogta fel. Ezen a ponton a módszer kérdésének a tárgyalásánál fölmerül még az ismeret tárgyasságának a problémája, mely a szubjektivistikus módszerben látszólag érvényét veszítette. Ezen a ponton legerősebb Böhm gondolkozása, mert a szubjektív módszer mellett az ismeret tárgyasságát is biztosítja. Az Ént, — mely szellemi öntét — egy inger támadja meg, mely inger az Énen kívüli külvilágból érkezik, s jelentkezése mindig idegrendülés formájában történik. Az Én, hogy önmagát megvédje, nemtudatos kényszerrel kivetíti magából az ingert, ezzel tudomásul vette a Nemént, de már tőle nyert formában: térben és időben. A kép azonban nemcsak szemléleti formáját köszöni az alany funkcióinak, hanem tartalmát is, mert az alany funkciói rendező és jelentést adó funkciók egyszerre. Semmi az Én elé nem állhat, ami nem az ő funkcióinak az alkotása. Tehát egyetlen valóság az ismereti kép, mert az ingert adó külső tárgy csak a mi képünk alakjában ismeretes. Mégis tárgyas a kép és az ismeret, mert alkotása nem az alany önkényes tevékenysége, hanem az ingert okozó »külvilág« nemtudatos kényszerűséggel kényszeríti az alanyt az egyedül ismeretes, illetve megismerhető világ, a képek alkotására.

Módszerünk tehát kritikai és szubjektivistikus. Ebből a rövid fejtegetésből is láthatjuk, hogy Böhm filozófiája mennyire ismeretelméleti. Bármely pontjánál fogva nyúlunk hozzá, ha egyébert nem is, de a módszer kérdéséért ismeretelméleti alapokat kell tisztáznunk. Böhm tanának alapja és csúcsa is ismeretelméletében helyezkedik el. »A logikai értéktana, amelyet az Ember és Világának IV. kötete ad elő, az összes értékdizciplínának alapja, mert hiszen az értékdizciplínák is *tudományok* s következésképpen logikai alapjuk a *megismerésben* rejlik.«² Ezek az ismeretelméleti határokon belül Böhm megalkotta a maga világát. Ez a világ egy, egységes, de mégis tagolt. Az élet minden gazdag változatossága elfér benne, csak éppen minden a helyére kerül és értelmet kap. Ezzel a módszerrel nyert filozófiai megfontatásokat egy tan keretében szerves egésszé fűzi. Ennek a filozófiai organizmusnak magva a hipermetafizika, melyből kiindulva próbáljuk mi is problémánk szálait felfejteni.

Az eddig tárgyaltakból nyilvánvaló, hogy a világ számunkra nem a külső valóság, hanem annak alanyilag alkotott ismereti képe. Ez, és csak ez az ontológiai valóság, mely tehát teljes egészében az Én alkotása. Az alkotást azonban a Más, a tárgy váltotta ki, így világunknak ezt a felét az Én kényszerű védekezéséből alkotta. Az ember világa azonban nemcsak a tárgyra reagáló kényszerű valóság, hanem saját erejéből megvalósítandó érték is, a kellőnek a realizálása. A valóval szemben egyenlőjogú félként lép fel világunk másik fele, a kellő, az axiológiai valóság. A kettőnek közös centruma van, amelyből mind a kettő egyformán kifejlik. Ez a közös centrum az öntudat.

¹ Böhm Károly: Az Ember és Világa, III. 223. I. Kolozsvár, 1906. [A mű megjelent elektronikusan a Mikes International kiadásában 2006-ban. http://www.federatio.org/mikes_bibl.html. A referált rész az elektronikus kiadásban a 104. lapon található. — Mikes International Szerk.]

² Dr. Bartók György: A logikai érték tana. Dr. Böhm Károly élete és munkássága, II. kötet 133. I. Besztercebánya, 1913.

Szubjektív képeink mind értékes tárgyak, melyekben megalkotásuknál már belevittük az értékesség vonását, hiszen az öntudat, ez a szellemi öntét saját képére formálta a megalkotott képet. Ám ugyanaz a szellemi öntét megalkotott képén fel is ismeri és aktualizálja is az értékeket. Tehát ez a szellemi öntét, az öntudat az a pont, ahol értékadás és értékelismerés összeesik, ez a pont világunknak a centruma. Ebből a pontból vizsgálva világunk egészét, az ontológia és axiológia összefonódó, mégis két irányban szétvetődő gyökérszálaig jutunk el.

Nézzük először világunk ontológiai felét, illetve az okiság és lényegesség határozmányai szerint való kialakulását és életét. Oktörvény és szubsztancia analízisében próbáljuk világunk ontológiai felének végső magyarázatát adni.

Az alany önfenntartása világa formálásának az oka. Az alanyt támadó Más és az alany védekezése ok és okozati összefüggést mutat. Az okiság azonban nem a külső Másnak a sajátja, hanem a védekező Én önfenntartásának az útja. Az alanyon a kötöttség a hiány, s a hiánnyal szemben való önállítás az önfenntartás. Az indító ok a hiány pótléka, az okozat pedig a hiány megszűnése. Az indító ok azonban nem azonos a külső tárggyal, mely az ingert nyújtja, hanem az alanyra nézve ez a pótoltt hiány, tehát az Én reakciója folytán keletkezett, kivetített kép. Az alany szempontjából ez a kivetített kép lesz az inger, mely az Énben új képet, tudatos képet vált ki. »Az értelem számára ennél fogva a nemtudatos kép az indító s a tudatos kép az okozat.«³ A külső tárgyaknak az alany szempontjából objektív léte nincs, így világunk ontológiai feléhez nem tartozhatik hozzá. Az okviszonyban jelentkező ontológiai világ, a nemtudatos és tudatos képeknek, azaz az öntét hiányainak és pótlásainak az eredője. Okviszony nélkül ontológiai világ nincs, mert az oktörvény az öntét önfenntartási törvénye, s így az öntudat szubjektív alkotása.

Az ontológiai világ eredetetője tehát az Én, mert az okozati (tudatos kép) sorokban objektivizálódik a világ, s ez a világ valóság, mert az Én önfenntartásának az eszköze. Az Én azonban a maga önfenntartásának értéket tulajdonít, így a tudatos képekben megvalósult világ értékes is egyúttal. Így az ontológia és axiológia az Énen, mint centrumon keresztül egy képsorban jelentkezik, mint világunk összetartozó szerves része.

Az oktörvény, mint az Én önfenntartásának egyetemes formája, az ontológiának kikerülhetetlen magyarázó elve, ám a szubsztancia analízise is hasonló eredményre vezet. Az okviszony a tudatos képek alkotásának végtelen áramlásával veszi körül az embert, s ebben az örökös történésben megállás nincs. A külső Más reakciójaként keletkezett nemtudatos képben az öntét pillanatra érvényesíti ugyan önmagát, de csak azért, hogy a következő ok és okozati viszonyban tovább sodortassék. Az Én azonban az örökélet eme forgatagában állandóságra törekszik. Ezt az állandóságot az Én öntudatának az azonosságából nyeri, (Én=Én). Az Én az indító ok (Más) elvetésével magának tulajdonítja az okozatot, tehát a nemtudatos kép is az Én öntudatának az alkotása, s ebben a momentumban adódik az az állandó, melyet szubsztanciának nevezünk. Ebben a lényegesben rejlik a változásoknak a magyarázata, tehát a szubsztanciában az ok tartalmát nyert, az okozás a szubsztanciához kötődik. Az ok kiemeltetett az örökös körforgásból, s mint ontológiai valóság önálló létet nyert.

Okviszony és szubsztancia egymástól elválaszthatatlan tények, mind a kettő az Én önfenntartásának egy-egy stádiuma, csak hogy az okiság történés, a lényegesség pedig a történés alapja. Az okviszony a forma, a szubsztancia a tartalom. »Mind a kettő ennél fogva a valóság; csak hogy a lényeg a nyilvánulás centruma, az okozás pedig a centrum nyilvánossága.«⁴

Okviszony és szubsztancia analízise feltárták előttünk a valóság mibenlétét, az ontológia világát. Ez a világ mindenestől az öntudatnak, a szellemnek az alkotása. A szellem a valóság szubsztanciája, így az Én, e szellemi öntét az ontológia centruma. A valóság tehát a tevékeny szellemiség alkotása, önállítása, projekciója. A lényegiségben és okviszonyban a szellemiség tartalmát az önállításban vetítjük ki, tehát a mi világunk a mi szellemünk projekciója ontológiai felében is.

Világunk ontológiai fele azonban nem önmagáért létező szubjektív valóság, hanem a megismerés folyamán megalkotott produktum, mellyel nem a létező előállítását és lényegét akarjuk magyarázni, hanem a szellem örökös tevékenységének, projekciójának egyik eredményét summázni. Míg tehát a nemtudatos kényszerűséggel készült képet a vetítéssel szembesítem magammal, alkotom meg az ontológia világát.

Az ontológia világa a megismerésnek szinte mellékterméke, mégis egész világunknak szerves része, mert kialakulása nélkül az Én nem érezné önállításának a sikerét, s ebben nem tudná megragadni az értékek gyökerét, tehát a szellem további tevékenysége megakadna, világunk teljes egészé nem épülhetne ki. Az ontológia, vagyis a »valóság« világa nem metafizikai entitás, nem oka és előzménye a szellem tiszta létének, de elhanyagolhatatlan fele egész világunknak, melynek másik fele az értékek megvalósult rendszere.

³ Az Ember és Világa, III. 212. I. [Az elektronikus kiadásban a 99. I. — Mikes International Szerk.]

⁴ Az Ember és Világa, III. 215. I. [Az elektronikus kiadásban a 101. I. — Mikes International Szerk.]

Az Én, mint szellemi öntét, amikor a való világot magával szembesítve megalkotja, ugyanakkor önmaga természetét is figyeli, önmagára is reflektál. Projekciójáról, mellyel a világot alkotta, tud is. Ebben a tudásban önmaga erejét érzi, s túl a megalkotott világon is szereti önmaga erejét. Ez a szeretet önbecsülés, s mint ilyen, az értéknek a gyökere. Amikor az Én képvetítő erejének tudatára ébred, akkor önmagát értékesnek tudja, s az értéket mint önmaga lényegét projekciójában alkotott képvilágában is felismeri. Ez a felismerés az axiológia lehetősége.

Ha figyelemmel kísérjük fejtegetéseinket, láthatjuk, hogy az ontológiának, s az axiológiának közös gyökere van, mert mind a kettő az Én önállításából ered, mind a kettő a szellem projekciója. Csak míg az ontológiai sor a valóságot, mint szubsztanciát mutatja, addig az axiológiai sor a diadalmas érzeteket jelzi, melyeket az alkotására reflektáló Én mint saját természetét, mint egyetlen értéket alkotásán felismer. Az alkotó Én az örökkévalóság (örök folyamatosság) részese, — még az önállósított szubsztancia ellenére is, — azaz szubjektív természete ellenére is az objektív világ életében vesz részt, az értékelő Én ellenben teljesen önmagára hajlik vissza. Önmaga természetét minden zavaró momentumtól függetlenül kifejti, s a maga szubjektív világában az értékeket, azaz a szellem tiszta valóságát felmutatja. Ám az értékek világa az ontológiai világ nélkül nem valósulhatna meg, mert nem más az, mint arra való reflexzió, s a reflexzióknak mindjobban önmaga tiszta szellemi természetével való telítése. »Az ontológiai sor mutatja a vetületeket, mint szubsztanciákat, az axiológiai sor pedig azokat az Érzeteket, amelyeket az Én az alkotás során átélt és tárgyaiba beleszótt.«⁵

Világunk teljessége tehát két részből szövődik össze elválaszthatatlan egységbe: kifejtett tartalomtól, mely az ontológiai valóság és az Én önértetéből, mely mint objektív hangulat szintén az ontológiához tartozik még, de mint önmaga szellemi értékében történt szubjektív felismerés már mint axiológiai lehetőség alkotja világunk második felét. Az alkotás a projekcióban, ebben az egyedül ismeretes szellemi valóban adja a tárgyat, ám az alkotás mint projekció vetíti az értékesség vonását is. Így a projekcióból, mint központból kiindulva, világunknak két félgömbje lesz: a valóság világa, vagy az ontológiai világ és az értékek világa, vagy az axiológiai világ. Szubsztancia és érték ugyanannak a tartalomnak egy centrumból szétvetődő két oldala. Ez a centrum az Én, illetve az Én projekciója, ahol értékadás és értékelés összeesnek. A világ eme zárt egysége a megismerésben bomlik fel egymástól megkülönböztethető két félre. A megismerésben az Én öntudatos kialakulását akarjuk megérteni, ezért úgy az ontológiának, mint az axiológiának logikai alapja a megismerésben rejlik. Böhm Károly filozófiája minden részében feltételezi és igényli az ismeretelméleti alapokat.

Íme Böhm Károly tanának magva, melyből gondolkozásának minden szála felfejthető. Lényege és alapja e gondolkozásnak a szellem, illetve a szellem projekciója, hiszen a szellem a valóság szubsztanciája és a szellem az egyedül értékes is. »A szellem, mint öntét, — ez az a termékeny gondolat, amely Kant és Leibniz tanából sarjadzva, áthatja az egész rendszert és képezi középpontját, de egyszersmind fundamentumát is azoknak a fejtegetéseknek, amelyek az *Ember és Világának* négy kötetében láttak napvilágot.«⁶ Ez az idealizmus fejtegetéseink további menetében is megcsendül, bár nem mindenütt egyforma erősen, mert Böhm nem dogmatikusan kezelte filozófiai tételeit, hanem a szellem életének kibontakozásában háttérbe szoruló fázisait is megmutatta, de csak azért, hogy kiteljesedésében annál tisztábban ragyogjon a szellem valósága. Nem a szellemmentüli világot fejtegetjük azonban soha, mert ez a filozófiának feladata nem lehet, csak a szellem tiszta létét nem tartjuk mindig a kezünkben. A szociális filozófia szöveve is csak a szellem megvalósulása lehet, mint ahogy minden a szellem projekciója. Minden a szellem, de ennek a mindennek a megvalósításához az út az egyéni Én megértésén keresztül vezet. A közösségi gondolkozáshoz, illetve magatartáshoz is az egyéni Én analízisének, az axiológiában megmutatkozó fejlődésen keresztül jutunk el. A szociális filozófia is a szellem projekciója.

Szükséges volt a hipermetafizikának bevezetésül való tárgyalása, mert ez az a szilárd alap, amibe minden gondolatunkat horgonyozzuk, illetve amiből minden következő gondolatunkat eredtetjük. A való és kellő, az ontológia és axiológia közös világának az axiológiai fele érdekelt most bennünket elsősorban, mert a szociális filozófiát mint az érték egyik speciális megvalósulását fogjuk bemutatni. Természetesen ez nem jelenti a valóságtól való elszakadást, — hiszen akkor a világot illúzióvá változtatnánk, — de az érték tiszta világában keressük a közösségi élet erkölcsét és lehetőségét. Az eszményt, mint az értékekben realizálódó szellemi projekciót ráépítjük a szellem kényszerű projekciójára, a valóság állapotára, hogy átszöjjük és megneveljük vele azt.

⁵ Dr. Ravasz László: Böhm Károly értékelmélete, külön tekintettel esztétikai alapelveire. Dr. Böhm Károly élete és munkássága, II. kötet, 326. l. Besztercebánya, 1913.

⁶ Bartók György: Böhm Károly. Budapest, 1928. 156. l. [A mű megjelent elektronikusan a Mikes International kiadásában 2003-ban. http://www.federatio.org/mikes_bibl.html. A referált rész az elektronikus kiadásban az 50. lapon található. — Mikes International Szerk.]

II. A SZOCIÁLIS FILOZÓFIA ÉRTÉKELMÉLETI ALAPVETÉSE.

A szociális filozófiának legfontosabb kérdése a tudománytani alap eldöntése. Van-e valami szilárd támaszpont, ami alapja, kiindulási pontja lehet a szociális gondolkodásnak (a szó eredeti értelmében véve a szociálist), ami a jelenségek fölött értelme, szerves magyarázója és meghatározója annak. Vagy csak több-kevesebb rendszert mutató jelenségeknek véletlen kapcsolata, vagy egyéni tetszésnek és önkénynek, gondolkozásmódnak a függvénye, vagy történeti kényszerűségnek (?) a vetülete a szociális gondolkozásmód, illetve a szociális filozófia? A hipermetafizikai fejtegetéseknél láttuk, hogy az egyedüli lényeg a szellem, az egyedüli kézzelfogható valóság a szellem projekciója, s az egyedüli magasabbrendű valóság a szellem értékessége. Természetes, hogy a szociális filozófia is csak a szellem életére épülhet. Mivel pedig a szociális gondolkodás sohasem az egyes ember szférája, hanem a közösséghez való viszonyulásának vetülete, illetve a közösség törvényszerűségének életében való részvétele, — s ez a közösségi élet, s a vele kapcsolatba kerülés nem egyszerű ontológiai tényeken, hanem mindig csak az érték érvényességén keresztül lehetséges, — ezért a szociális gondolkodás alapja és eredetítője csak az értékelmélet lehet. A közösségi élet, a társadalom nem szervezet, nem öntét, mint az egyes ember, hanem szervezethez, tehát céloknak a fonadéka, mint ilyen szellemi valóság, s e célok érvényességét csak valamilyen értékhálózat biztosíthatja. Ilyen értelemben állítottuk, hogy a szociális filozófia alapja csak az értékelmélet lehet.

Szükséges tehát Böhm Károly értéktanát legalább is nagyvonalakban felvázolnunk, hogy így a szociális filozófia hátterét megrajzoljuk, s elhelyezzük szilárdan ezt a diszciplínát a szellem egyéb projekciói mellett. Természetes, hogy a szociális gondolkodás csak egy része, elágazása az értéktannak, de előbb az egészet látnunk kell, hogy ágaztatni tudjunk belőle. A hipermetafizika és a szociális filozófia közé föltétlenül be kell iktatnunk az általános értékelméletet, ha a kriticismus határai között szerves egészet és nem metafizikai töredékeket akarunk elhelyezni. Világunknak fontosabb félgömbjét, az axiológiát fogjuk tehát elemezni, hogy eljuthassunk a megalapozott szociális filozófiához.

Az axiológia legfőbb ügye az érték érvényességének a kérdése, azaz az abszolút értékmérő megtalálása, ami végeredményben az önérték problémája. Az érték érvényességének a kérdése föltétlenül a kriticismusra utal, nem elégzik meg az érték pszichológiai eredetének a kutatásával, hanem keresi az abszolút értékmérőt, mely az értékelés kritikai elve. Ez az értékmérő az önérték. Böhm Károlynak ezzel a lépésével sikerült az értékelméletet ingadozó pszichológiai talajáról kiemelni, s a kriticismus szilárd bázisára helyezni. Az általános értékelmélet az értéktan kritikai elveinek az analízise. Világunk fontosabb fele az értékrendszer, tehát nem a fantázia, vagy pszichológia szabad alkotása, hanem logikai szálaké. Böhmöt, mint a III. kötet előszavában írja, mindjobban a művész kezdte érdekelni, aki a világot saját tartalmából és saját formáiban alkotja meg. Ez a művész azonban kritikai keretekhez kötött, s ez biztosítja művének az érvényességét.

Ezzel a lépéssel természetesen a szociális filozófiát is kritikai alapokra helyeztük, s ezzel a társadalom céljainak törvényszerűségét logikai egységbe fűzzük össze. Csak ez biztosíthatja a szociális filozófiának, mint filozófiai tannak tudományosságát. Csak ezzel lehet alapja és normája a szociológiának, mely művelői legnagyobb részéről minden tudományos alapot nélkülöz, s csak az empiria, vagy valamilyen gazdaságelmélet, vagy politikai jelszó szerint igazodik. A tudományosan megalapozott szociális filozófiának a szociológia normatív tudományává kellene lennie.

Most nézzük röviden az általános értékelméletben az értékelés struktúráját, mely elvezet bennünket a szociális filozófia speciális kérdéseire is.

1. Ontológiai tényezők.

Az értékelés kiindulása mindig egy ítélet, amelyet valamilyen tárgyról állítunk. A tárgy természetesen nem tudatelőtti mozzanat, hanem az alany objektív képe, amelyről mindig kétféle jelzőt állíthatunk. Először olyat, ami a tárgy alkatához tartozik, ami valóságának momentuma, másodsor olyat, ami a tárgy alkatának nem része, ami csak az alanynak állítása a tárgyról, s csak szintétikusan kapcsolódik vele. Az első ontológiai, a másodikat axiológiai jelzőknek nevezzük. Az ontológiai jelző egyedi tulajdona a tárgynak és a tárgyban ellentéte nincs, az axiológiai jelző, mivel nem a tárgy közvetlen alkotórésze, hanem csak az alanytól nyeri minden jelentőségét, mindig ellentétes természetű: szép-rút, hasznos-káros, jó-rossz, stb. Kérdés, hogy keletkeznek ezek az értékjelzők, melyek mindig az alany reakciói a tárggyal szemben? Ez a reakció nem önkényes természetű, hanem a tárgyban rejlő vonásra épül fel. Az Én a tárgynak, azaz a képnek a hatása alatt nyugodt állapotát, egyensúlyát elveszti, s ez a zavaró mozzanat az Énnek új állapotát határozza meg. Ez az állapotváltozás az érzés. Az értékjelzőt mindig egy érzés váltja ki. Ez az érzés azonban még nem értékelés; ítélet ugyan, mely azonban mégcsak két tényt kapcsol. Mint tények kapcsolata ez az ítélet ontológiai természetű. Értékelési aktussá ez a processzus csak akkor változna, ha ezt az érzésítéletet valamivel megmérnénk, ami maga is értékes, s az eredményt egy új ítéletben kifejeznénk. Ilyenről azonban

itt még szó sincs. Itt állítmány gyanánt a tárggyal kapcsolatos élv- vagy kinerzet szerepel, éppen ezért Böhm ezt az érzelmi ítéletet a *tetszés alapítéletének* nevezi. Ennek az ítéletnek minden momentuma, mivel a valóságnak része, ontológiai természetű.

A *tetszés alapítéletének* az állítmánya tehát még nem érték, hanem éppen annak a tárgya, amit mérni akarunk. Ez az állítmány csak ráutal az értékre, nem más, mint az értékek az indexe. Ez az index tulajdonképpen a tárgynak az összhata (Σ). A *tetszés alapítéletének*, azaz a tárgy összhatajának a struktúráját a következőképpen elemezhetjük: a tárgyi kép (O) a szemlélőben hatást kelt. Ez a hatás mindig két elemből tevődik össze; az egyik a történetesen szereplő érzék természetétől függő érzéklet, vagy organikus érzés (S), a másik eme érzékletet kísérő érzelmi állapot (C). Ezzel a komplexummal találja szemben magát az öntudatos Én. Úgy az S, mint a C a kedv, vagy a kín irányában jelentkezhet, tehát ± előjelű lehet. A *tetszés alapítéletét* ennek megfelelően így fejezhetjük ki: $\Sigma = [(O \pm S) \pm C]$: Én.⁷ Nézzük külön az S-nek és a C-nek a szerepét.

A *tetszés alapítéletének* érzelmi oldalát mindig a ± S, azaz az organikus érzés határozza meg. Ez az érzés a szereplő funkciótól függ, amire a tárgy hatott, ezért a ± S-t gyökéríznek nevezzük, mert benne az egész komplexumnak az alapérzését találjuk meg. Ez a mozzanat áll legmesszebb az Énben, mind erősebben jelentkező tiszta szellemtől, ezért az értékelés aktusában a ± S-t salakíznek is nevezzük. Ez az organikus érzés természetesen teljes egészében ontológiai valóság. A Σ-ban azonban a salakíz és a C különböző arányokban keverődnek, így az Énre való hatása is ingadozó. A fenntartó ösztönökben, táplálkozásban, faji ösztönben a tiszta Énnel szemben a salak túlnyomó, s az érzékszervekben is különböző a salakíznek a fontossága. A fantáziában nagyobb, mint a logikai gondolkodásban, mert az érzéki képek is színezik, míg emez a szellem tiszta alkotása. A salakíz és az Én viszonyában megkülönböztetünk Én₁, Én₂, Én₃-at, melyet a salakíz folytonos fogyása jellemez. Ez a sor mutatja a kibontakozást az ontológiai tényektől a szellem tiszta világa felé. A közösségi viszonyulás értékrendszerében, tehát a szociális filozófia alapjaiban a salakíz fogyó tendenciát mutat, s az Én az Én₂ állapotában, a szociális filozófia alappontján a szellem tisztultabb világát tünteti fel.

Ez a gyökéríz, vagy salakíz határozza meg az Én érzelmi állapotát a ±C-t. Ez az érzelmi hatás a tárgyi ±S-el szemben már szubjektív vonás, de még mindig csak ontológiai tény, hiszen ez még nem értékelés, csál érzelmi velejáró, azaz a valóságnak egy része.

A Σ és momentumai az értékelés ontológiai tényezői. Önmagukban még nem fejeznek ki értékítéletet, hanem éppen azt alkotják, a tárgyat, amit az értékelés aktusában mérni akarunk. Tulajdonképp pszichológiai tények ezek, s mint ilyenek az értékelő aktusban nem állanak egyedül, hanem az Én erőérzetének kialakuló tényével, mint formai valósággal és az egész értékelés lélektani lefolyásával együtt képezik az értékelés ontológiai tényezőit, mellyel szemben áll az érték érvényességének a kérdése, mely a szellem tartalmi tömörödésével és projekciójával az érvényes értékítéletet lehetővé teszi.

Értékelés tehát csak egy magasabbrendű ítéletből, a becslő ítéletből fakadhat, amely valamilyen értékes mértéknek az alkotása, mellyel a *tetszés alapítéletét* megméri. A becslő ítélet mindig az elébb felvázolt ontológiai *tetszés ítélet* fölött helyezkedik el. De kérdés, mi az a mérték, amivel ezt az ontológiai érzéskomplexumot megmérjük? Ez a végső értékes mindenkire nézve önmaga. Ez azonban még csak pszichológiai megállapítás, amiben önmaga értékes tartalma nem foglaltatik benne, sőt az önmaga értéke megismerése menetének a leírása is csak lélektani folyamat, tehát ismét csak ontológiai tény, mert az érték érvényességének kritikai elveit nem foglalja magában.

Önmagunk megismerésének lélektani folyamata következőképpen megy végbe: Saját funkcióink megismerése is egy projiciált képben történik, mely magában foglalja a tevékenység tartalmát, azaz képét, továbbá ennek a tevékenységnek érzeti hangulatát és a tevékenységek által okozott eredményeket. Ez a kép a mi alkotásunk, tehát a mi erőfeszítésünk eredménye, mely mindig erőérzetet szül. Ez az erőérzet önállításunknak a következménye, tehát az Én afirmációját, tömörödését jelenti. Mennél erősebb funkcióink tevékenysége, annál nagyobb az erőérzet, azaz önállításunk sikere. Az erőtlenség nem az Én afirmációjához, hanem feloldódásához vezet. A sikeres éntömörödés azonban az Én megbecsülését jelenti, azaz önszeretetet szül. Ilyen lefolyásában azonban még nem axiológiai, hanem csak fizikai vagy pszichológiai alapja lehetne az értékelésnek, tehát tényleges értéket nem hoz létre. Az erőérzet nem lehet a Σ mérője, mert maga is ontológiai tény, s az értékelésnél feltételez egy abszolút önértékűt, mint mértéket. Az erőérzet nem jelenti az Én tulajdonképpeni afirmációját, csak az alany tevékenységének lélektani menetét. Tehát a mérték kérdése itt még nem dül el. Fontos megállapítás ez tanulmányunkra nézve, mert már itt világossá lesz, hogy a szociális gondolkodás nem lehet a többi fölött álló erős funkcióknak a vetülete, tehát eme funkciókkal rendelkezők hatásterülete, hanem más, szellemibb tényezők eredménye. Mert világos, hogy nem minden erős pszichózis értékes, — nagyon sok romboló tendenciájú — s ez is azt bizonyítja, hogy az érték nem a pszichózisok erejében, hanem a szellem minőségében keresendő. Ez az

⁷ Az Ember és Világa, III. 60. I. [Az elektronikus kiadásban a 28. I. — Mikes International Szerk.]

utóbbi terület lesz a szociális filozófia alapja is. Világossá válik ez akkor, ha a magam erőérzetét valamilyen idegen funkcióval mérem össze, azaz idegen erőérzetet ítélek meg. A megítélés alapja a magunkról alkotott kép, azáltal, hogy ennek a jelentését egy ítélettel más funkciókra viszem át. Ennek eredménye: idegen, velünk harmonizáló, vagy erősebb funkció tetszik, a gyenge visszatetszik. Az idegen funkciókkal való összemérkezésből is kisugárzik egy + vagy – előjelű erőérzet, mely azonban szintén csak ontológiai tény, tehát az értékelésnél önértékű mértéket kíván. Az értékelésnek, s így a szociális gondolkodásnak az idegen funkciók fölött kivívott erőérzet sem lehet az alapja.

Sem a Σ , sem az erőérzet, sem az értékelés menetének pszichológiai elemzése nem elég az érték jelentésének és érvényességének a tisztázására. Még ha végig is analizáljuk a becslés minden mozzanatát, még akkor is csak a külső formáig jutottunk el, de a tartalomra nézve még nem tudunk semmit. Az értékelés lélektani alapja — mint láttuk — szubjektív képeknek, mint organikus érzelmi állapotnak, valamint reális pszichózisoknak a küzdelme. Funkcióknak lélektani mozzanata mindez, s csak akkor fog értéket jelenteni, ha ezeknek a funkcióknak az értékét felismertük. Addig csak önmagukban álló ontológiai tények, melyek várják a *mértéket*, mint az érték tartalmi, kritikai meghatározóját.

2. Az axiológia kritikizmusa.

Az értékelés lélektani alkata azt mutatta, hogy az értékelés lényegileg a tárgy érzelmi hatásának a mérkőzése egy mértékkel, aminek az ontológiai tényeken túlemelkedő önértékűnek kell lenni. Ennek a mértéknek a megtalálása, s a becslő ítéletben való alkalmazása az értékelés sarkpontja, mely érvényességét biztosíthatja. Ez a mérték csak az önértékű lehet. Önértékű viszont csak a tudatos Én; így lesz az öntudat az érték kritikai elve. Az öntudat a legalapvetőbb tudattény, semmi másból le nem vezethető, nem magyarázható, nem tulajdonság és nem következménye semminek, sőt mindennek az előzménye. Ez az abszolút priusz is azonban az élet folyamán változásokon megy keresztül. A változás az öntudat és tartalma változó viszonyának a következménye, de ebben a viszonyban nemcsak a tartalom változik, hanem maga az öntudat is, mely az Én afirmációjában folytonosan gyarapszik. Alapminőségét változatlanul megtartja, de alkatában változásokat mutat. Az én eme változásának, afirmációjának az analízise az értékprobléma megoldását is jelenti.

Az Én változásának leírása természetesen lélektani művelet, de azt, ami változik, a lélektan meg nem közelítheti. Az érték jelentését csak a szellem projekciója magyarázhatja meg. A szellem tartalmának öntudatlan kifejlése lélektanilag lépcsőről lépcsőre kísérhető. Minthogy élete az idegzethez van kötve, ezért ennek az organikus alapnak a fejlődése bázisát képezi a szellem fejlődésének is, mely a kialakuló pszichikai funkciók sorában mutatkozik meg, a homályos kedvézetektől a fantáziaképeken keresztül az értelem kibontakozásáig. A fejlődő Énnek eme pszichológiai változásával szemben áll a reflexió, az Énnek belső tömörödése, mely a kifejlő szellem önmagáraügyelésének az eredménye. Ez az axiológiai sarkpont Böhm értékelméletének a kritikai elve, az önmagára reflektáló szellem reflexiófokainak a megállapítása, s mértékül való alkalmazása a tetszés alapítéletére, tehát az ontológiai tényekre. A szellemnek minden mástól való megválása és önmaga tiszta szellemi természetére való visszahajlása az értékelés gyökere. Az ontológiai tények (melyek természetesen csak az alany tényei) eszközlői a szellem pszichológiai fejlődésének, de erre a változásra, — önmaga belső szellemi természetét vizsgálva — reflektáló szellem az axiológiai mozzanat, tehát a mérték, mely a változásban az állandót képviseli, mert mint öntudat tiszta szellem s a Mástól megválva, mindennek a mértéke. A szellem tehát önmaga határain túl nem lép, csak önmaga természetének mind tisztább kifejlésében mindennek a mértéke lesz, hogy végül önmaga legyen önmagának tárgya és alanya, s mint ilyen az önérték, mely az értékelés érvényességét biztosítja.

A reflexió lényege az Énnek tárgyától való megválása, — mely lehetséges, hiszen csak szegzi az Én a tárgyat — s azután önmagára való figyelése, azaz önmagának tárgyátétele. Sőt az Én ezt a figyelő aktusát is tárggyá teheti. Tehát az Én világotformáló tevékenységén kívül, azaz objektív tartalmán kívül, a maga mástól elszakadt abszolút szubjektív világába is visszavonulhat, amikor önmaga természete tudatosul önmaga előtt. Ez a reflexió azonban egyáltalán nem jelenti az Énnek a Mástól való abszolút izolálását, hiszen az Én valahányszor önmaga belső természetéhez megtér, kénytelen tapasztalni, hogy a Mással való tusakodása közben Énje, öntudata is változott, gyarapodott. Sőt objektív világának a kialakulása teszi lehetővé szellemi természetének mind tisztább megvalósulását, ami azonban az önmagára visszahajló reflexióban tudatosul. »Az Én objectív kibővülésének ennél fogva szubjectív (alanyi) gyarapodása is felel meg. Az érzéki adatokkal telített Én ilyenekül látja magát; az értelmi adatok előálltával az Én az érzéki és értelmi adatok urául tudja magát; s végre az ész világkapcsának (»Weltcopula« Schelling) kifformálódásával az Én mint érzéki, értelmi és észbeli alkotások centruma tárul fel maga előtt s közvetlen intuitióval ragadja

meg a maga fenséges, egyetlen, páratlan csodatermészetét.«⁸ Az így kibontakozó szellem lesz a mérték, mely nem pszichológiai, ontológiai tény többé, hanem axiológiai tartalom: a szellem megvalósuló tiszta léte.

A mérték tehát az Én mindenkor reflexiófoka, mely végül úgy tartalmi, mint formai jelzettségében az Én természetének tiszta megnyilvánulása, a szellem tiszta léte, az önérték, mely minden más értéket mér. Az önérték tiszta megvalósulásáig azonban a szellem különböző reflexiófokokat mutat, melyek mindegyike mint érték, különböző értékelési fázisokat hoz létre.

Az Én fejlődésében a következő reflexiófokokat látjuk: amíg csak a fiziológiai funkciók léptek ki a szellemből, addig az Én még nem tud magáról, mert nem tud különválni a Mástól, nem tudja a tárgyat magával szembeállítani. Csak amikor az alanyra és tárgyra való szétválás megtörténik, beszélhetünk az Énről, mely a világot az Én és Nemén viszonyában tagolja. Ez a megválás érzelmi természetű, de ebben már a szellem, mint reális tényező megmutatkozik. Amikor az Én ezen a tagoltságon felülemelkedik oly formában, hogy szemléli a maga érzelmi természetében megnyilvánuló tagoltságot, azaz magával szembeállítja azt, akkor az Én mint $\bar{E}_1$ megérti érzéki természetét és önértékét. Ez a szellem első reflexiófoka. Azután ezen a fokon felülemelkedve, értelmi természetét beleszővi a való világba, hogy ezt a ténykedését is megértse önmagára való visszahajlásában. Ez a második fokú reflexió az Ént, mint $\bar{E}_2$ -t már a szellem tisztultabb megvalósulásának mutatja. Végül az Én az értelem rendezett világát, mint önmaga alkotását érti meg, s ebben az állapotában önmagára visszahajolva, minden Mástól szabadon szemléli önmagát. Ez a harmadik reflexiófoka, ahol az Én, mint $\bar{E}_3$ a tiszta, megvalósult szellemet jelenti, az önértéket, mely abszolút mértéke az értékelésnek. Az $\bar{E}_1$ az érző, az $\bar{E}_2$ az értő, az $\bar{E}_3$ az eszes Én, s mint ilyenek, a különböző reflexiófokokat mutatják.

A reflexiófokoknak velejárója, jelzője az absztrakció, mely az Énnek a Mástól való megválását a figyelem tényében mutatja. A reflexió az Énnek önmagábatérését, az absztrakció pedig ugyanakkor a Mástól való elvonatkoztatást jelenti, tehát reflexió és absztrakció ugyanannak a jelenségnek két oldala. Mennél nagyobb fokú a reflexió, annál teljesebb a figyelem intenzitása az absztrakcióban, míg végül az Én mindentől elvonatkoztatva képes lesz önmaga tiszta szellemi természetének a megfigyelésére. Az egyestől felemelkedik a szellemi jelentés általános tényéhez. A reflexió tehát az Én figyelő, absztraháló képességének a gyarapodásában látszik meg, míg az absztrakció foka a reflexió magasságát jelenti. Az absztrakció a reflexiónak megnyugtató kontrolja.

3. Az értékelés fajai.

A reflexiófokoknak ilyenén való megállapítása természetesen csak séma, mely nagyon sok árnyalati átmenettel bővül, s nem jelenti a szükségképpen sorrendet, mert az egyikből a másikba való lassú fejlődés ellenhatásaként nagyon könnyen és gyorsan vissza lehet zuhanni bármelyik alsóbb fokra.

Nézzük most ezeket az értékelési fokozatokat, melyeket a különböző reflexiófokok a Σ -val való mérkőzés közben létesítenek. Ezek az értékelési fokok egyúttal az értékelés fajai is, melyek szükségszerűen következnek az Én afirmációjából. — Az $\bar{E}_1$ érzéki ösztöneinek a rabja, a tárgyak jelentését nem ismeri, csak az érzeti ingerek hatásaként az *élvet*, vagy a *kínt*. Az Én ezekből az érzéki vonásokból tevődik össze, s struktúrája analízisekor csak ezzel az érzékileg érző Énnel találkozunk. Az értelmi tendencia még hiányzik belőle, így a becslő ítéletben, mely a tárgy összhatásának, a Σ -nak és az $\bar{E}_1$ -nek a mérkőzése értékesnek csak az élvezetet nyilvánítja. A két valóság összemérkezésében egyik se mutat magasabb tendenciát, hiszen a Σ -ban szereplő C jellegét az $O \pm S$ salakíztól nyeri, az $\bar{E}_1$ pedig még csak fiziológiai funkciók érzéki kibontakozása. Az értékelésnek ez a fokozata csak a *hedonizmus* lehet. Ez a legelső értékfaj, mert az élv relatív érték, mely teljesen kizárja az értelem szerepét. Az ösztönök uralma a jellemző, s ezeknek pillanatnyi kielégülése a cél, s ez az értékes is. A hedonizmus tehát az öntudat valamilyen állapotát jelzi, mely az élv és kín megvalósulásában az érték egy foka is. Ez az érték az öntudat kellemes állapota.

Az $\bar{E}_2$ a reflexió második foka, ahol az értelem veszi át a vezetőszerepet. Lassan megvilágosodik mindennek a jelentése, mert a tetszés alapítélete fölött nem az érzéki Én, hanem az $\bar{E}_2$, azaz az értelmes Én ítél. A jelentés kialakulásának módja az oktörvény, mely a fantáziaképeket — a jelentés ez értelmén kívüli mozzanatait — a valóság képeivel cseréli fel. Az oktörvény a valóságot az erő és anyag kategóriáiban ragadja meg. Maga az Én is alkotórésze az ok és okozat sorozatának, melynek végtelen áramlásában önfenntartásra törekszik. Ennek a lehetősége pedig a hiány és pótlék egyezése, mint ok és okozati viszonyulás. A pótlék mint okozat, a *haszon*, mely az önfenntartás objektív mozzanata. Ebben az értékelési fokozatban tehát a szubjektív élvén túl az objektív haszon, azaz az egyetemes érdek a meghatározó, s ez az értékes is. Az egoizmus fölött győz az *utilizmus*. Ezen a fokon az értelem a mérték, illetve az értelem projekciója: a haszon, mellyel a Más értékét megállapítjuk. Az utilizmusban tehát az értelem többre becsüli a

⁸ Az Ember és Világa, III. 119. I. [Az elektronikus kiadásban az 56. I. — Mikes International Szerk.]

hasznát az élnél, a totális önfenntartást a részlegesnél. Minden tárgy hasznos, mely az önfenntartáshoz hozzájárul és hasonlóképpen minden viszonylat hasznos, mely az önfenntartást elősegíti. Végző fokon tehát az önfenntartás az értékes.

Az Én_3 a reflexió harmadik, legmagasabb foka, a szellem tiszta megvalósulása. Az anyag, az erő, az ok, a cél mind az ő tartalmi és formai vonása, melyek révén az értelmileg kialakult világban mindent a maga képének és alkotásának ismer fel. Nemcsak a világot érti, hanem a világban önmagát is, mint olyat, ami a világot létrehozta. Az értelmi képekben megalkotott világotformáló önmagára visszahajlik az Én , s ebben az önmagára való reflektálásban megismeri önmagát, mint a szellem tiszta megvalósulását. Szellemi természetének és hatalmának tudatára ébred. S éppen ez a reflexióképesség, mellyel tudatosan szemléli saját tudatát is, a szellem méltósága, mely minden másnak fölébe helyezi. Ilyen minősége miatt az Én magát becsüli, mert ez az öntudat csak benne nyilvánul meg, s éppen ez az Én nek az értéke, mely egyúttal *önértékű* is. Ez a végző mérték, mely a Σ -val való mérkőzése közben az önérték alkotója. Ez az *idealizmus* világa, mely hedonizmuson és utilizmuson túlemelkedve, a legmagasabb értékelési módot jelenti, a nemességet. Ha az utilizmusban az önfenntartás volt az értékes, itt nyilvánvalóvá lesz, hogy nem a pusztán önfenntartás, hanem annak tartalma, azaz tiszta szellemi minősége az egyedüli érték. Önértéke tehát csak a szellemnek, az intelligenciának van. Az értékelés végző motívuma ezek alapján más nem lehet, mint a szellemnek mindenben önmagát való keresése. Ezzel mindennek mértéke a szellem, az öntudat lesz. Az Én mint tiszta szellemi tendencia, mint tiszta öntudat, világunk csúcspontját jelenti, az élvel és haszonnal szemben a nemességet. A nemesség a noumenon, az él és haszon csak ennek fenomenonja. A szellem megvalósulásán túl nem léphetünk, mert akkor a kritikai határt hágnánk át, s akkor az értékelés érvényét vesztené, ugyanúgy, mintha az ontológiai tényekkel szemben nem érvényesítenénk a szellem kriticismusát. A világot a szellem hozta létre projekciójában, de világotformáló aktusába egyúttal az értékvonásokat is vetítette, melyeket most, mint tiszta szellem világán felismer. Mennél tisztább a szellem megvalósulása, annál tisztábban ismeri fel az értékeket, s természetesen annál tisztább az értékmegvalósulás is.

A szellem reflexiófokai ezeket az értékelési típusokat mutatják, melyek egymásra vissza nem vezethetők, de mégis szoros kapcsolatban állanak egymással, hiszen minden értékelés végző alapja a szellem. A hipermetafizikában feltüntetett két félgömb ezzel teljessé lett, s a világ, mint a szellem projekciója axiológiai felében is kiépült. Ezzel az alapozással olyan fundamentumot adtunk az axiológiának, mint a szellemi végfunkciók kritikájával az ontológiának.

Látszólag nagyon messzire kanyarodtunk el tulajdonképpeni problémánktól, a szociális filozófiától, de ezekkel az elkerülhetetlen fejtegetésekkel éppen alapjait raktuk le. Böhm nyomán ugyanis az általános értékelméletre épülő speciális értéktannak tekintjük, mely alapjait és határait az itt kifejtett elvektől nyeri. A szociális filozófiát a haszonértékből, tehát az Én második reflexiófokán keletkezett értékből vezetjük le. Mert, ha a tárgy, a Más embertársunkat jelenti, mint ahogy jelentheti is, hiszen tőlünk idegen valóság az is, akkor az ok és okozati viszonyban, tehát a hiány és pótlék, azaz a haszon relációjában objektív, egyetemes érvényű törvényeket állapítunk meg, melyek a társadalom törvényei. De előbb tisztán kellett látni a haszon értékelméleti helyét, ami viszont az általános értékelmélet felvázolását tette szükségessé. Gyakorlati, ontológiai tényeken túl vissza kellett menni a szellem projekciójáig, hogy a szociális hatásfonatokat, mint a szellem tényezőit — mely az egyedül megragadható valóság — megérthessük. A szociális filozófiát tehát a haszonértékből ágaztatjuk el, de, hogy érvényességét biztosíthassuk, állandó utalással kell lennünk az önérték világára, mely a szociális filozófiának is kritikai elve. A szociális filozófia feltételezi a teljes értékelméletet, amit minden idegen szempont mellőzésével próbáltunk nyújtani, mindenütt megmaradva Böhm keretében, mert vele együtt tartjuk: »Igazán megérteni annyit tesz előttem, mint a magából utánateremteni.«⁹

Mielőtt azonban a szociális filozófia tüzetesebb tárgyalására rátérnénk, szükséges az él és a szociális filozófia összefüggésének kritikai taglalása, — hogy az ott felmerült sok zavart tisztázzuk, — valamint a haszon struktúrájának végző mozzanatokig való elemzése, — hiszen eddigi fejtegetésünkben csak nagyvonalakban érintettük alapjait és lényegét, — hogy ezekbe, mint atmoszférába és keretbe beillesztjük a szociális filozófia vázlatát.

⁹ Az Ember és Világa, III. Előszó.

III. AZ ÉLV ÉS A SZOCIÁLIS FILOZÓFIA.

1. Az élv struktúrája.

A mindennapi életben, de a filozófiai gondolkozásban is — különösen az axiológiában — rendkívüli szerepe van az élvnek, mely gyakran azzal az igénnyel lép fel, hogy magyarázóul legyen az egész embernek, tehát emberi kapcsolatoknak is, így a szociális filozófiának is. Az embert egzisztenciálisan megrázó erejénél fogva indítója, célja és alapja látszik lenni azoknak az akcióknak, melyekben az emberi élet megnyilvánul. Természetesen ilyen központi helyet igyekszik elfoglalni a szociális filozófia alapját képező axiológiában is. Mint mérték, meghatározója kíván lenni az értéknek, azaz mint önérték egyedül értékesnek állítja magát.

Eddigi fejtegetésükből nyilvánvaló, hogy az élvnek ilyen meghatározóan fontos szerepet tulajdonítani nem lehet, hiszen — mint láttuk — az élv csak indexe, tehát mutatója az ember minden megnyilvánulásának. Az élet célja maga az élet, nem pedig az élv, mely csak velejárója lehet az emberi önállításnak. Az élv természetrajzában vizsgálatánál nyilvánvalóvá lesz ez a tételünk. »... az élv az önállítás sikerének kifejezése, ezért az élv másodlagos reflex, az ősi tény pedig az önmagát állító realitás.«¹⁰ Az önállításnak azonban első feltétele valamilyen hiány, amivel szembeállítja magát az Én, mert ez a hiány megszorítja az Ént, tehát kényszerítet okoz neki. Ilyen értelemben az élvnek első feltétele a kín, azaz a hiány. Ezt a kényszerítet azonban nagyon élesen meg kell különböztetni az önállítás sikertelenségétől, mely az erőtlenség érzetében tényleges, azaz pozitív kint eredményez. A sikeres önállítás pedig élvvel jár. De hiány nélkül nincs élv, mert nincs önállítás. Így az élv nemcsak, hogy nem alapja, célja, lényege az életnek, hanem csak a pótlékkal történő önállítás sikerének az érzelmi kísérője. A tetszés alapítéletének, $\Sigma = [(O \pm S) \pm C]$: Én –nek az egyik tagja, mégpedig a $\pm C$, melyet természetesen az O, mint hiányt okozó inger és az S, mint gyökéríz állandóan színezt. De az élv állandó velejárója minden cselekvésnek, tehát el nem hanyagolható tényező, mert még a legtisztább szellemi megvalósításkor, az Én tiszta önmagára eszmélésekor is jelentkezik, mint az önállítás sikerének az indexe.

De az élv nem azonos a pótlékkal sem, tehát a szorongató hiányérzetnek, a kinnak nem önmagában álló feloldója, hanem csak a pótlék feloldásának érzelmi állapota. Ha az élv a hiány és pótlék relációjának második tagja volna, akkor a szociális filozófiára is döntő jelentőséget nyerne, mert akkor, mint a haszon lehetségesítője, a közösségi viszonyulások reális alapja lenne. Ám az élv önmagában nem hasznos, hanem csak a haszonnak érzelmi velejárója.

Az élv azonban nem is a tiszta szellemi és hasznossági szférákban keresi elsőrenden abszolút és autonóm uralmi lehetőségét, hanem a primitív fizikai és fiziológiai funkciók birodalmában, az élv szublimálatlan világában. Az erosz szenvedélyében. Ám ha jól megfigyeljük, itt sem az élv az alap, hanem a hiány, s a hiányt kitöltő pótlék, a másnak a birtoklása. Az élv itt is csak indexe az önállításnak, illetve az önállítás sikerének, vagy negatív formájában kinnja sikertelenségének.¹¹

Látjuk tehát, hogy az élv természete sehol sem mutat önálló létet, így alapja és célja nem lehet az emberi cselekvésnek. Mert a cselekvés mindig önállítás, az önállítás pedig önmaga létét állítja, így az élet célja sohasem az élv, hanem maga az élet. Az élv csak az élet birtoklásának a sikerérzése, a boldogság tudata, az önállítás diadalának a mámore, a hiányt kitöltő diadalmas pótlék által. Más fölött szerzett hatalomnak az érzése. Az Én megvalósulása sikerének a tudata: az önállítás indexe.

Meglepő Böhm gondolkozásában az akciónak, a cselekvésnek ilyen központba való állítása, s a tevékenységnek célul való kitűzése. Ez a tevékenység az élet egészségének a kritériuma. Az élet nem élvkeresés, mely az élv, mint ösztönző velejárót, mindig kitermeli, s az értelmi spekulációt, mint legmagasabbrendű eszközt és megnyilvánulást, mindig alkalmazza. Böhm filozófiájának ez az egzisztenciális vonása az öntét fogalmában jut kifejezésre, mely tevékenységet, élvét és értelmi spekulációt egyesít magában. Ám az élv örök tendenciája, hogy index-szerepétől megválva, céljá tegye meg magát az öntéten belül, nem törődve vele, hogy ezzel a lépésével a felbomlás, a dekadencia csiráját veti el. Ebben a dekadenciában a cselekvés mellékessé válik, s az élv lesz tudatos és elsőrendű céljá. Itt természetesen minden csak a tudaton fordul meg, hiszen az öntétnek még ilyen állapotában is a hiány a mozgatója, s az élv csak a céljá másított velejáró. De ilyen állapotában az céltalan kéjbe meríti az öntétet, mely céljavesztetten dekadenciába hull alá.

Az élvnek ilyen tágulása és szerepcseréje természetesen nem maradhat hatás nélkül az értékelő aktusban sem, hiszen az élvnek céljá történő nyilvánítása már tudattény, s mint ilyen, az értékelésnek fontos

¹⁰ Az Ember és Világa, III. 86. I. [Az elektronikus kiadásban a 41. I. — Mikes International Szerk.]

¹¹ L. Vatai László: A szubjektív életérzés filozófiája: A szenvedély c. paragrafust. Sárospatak—Budapest, 1942.

momentuma. Ezen az alapon az élv az érték lehetősége, azaz forrása, alapja és mértéke. Fontos ezzel az állítással, illetve tévedéssel szembenézni, mert ha ez igaznak bizonyul, akkor a szociális filozófiát is az élvől kell levezetnünk, mint az érték egyedüli tényéből. A szociális gondolkozást és a közösségi magatartást az élvre kell felépíteni, hogy igaz és kézzelfogható mivoltában birtokolhassuk.

Az élv ténylegesen értékes, hiszen a hiány szorongásából való felszabadulást jelzi, tehát az öntét önmagába való térését, kiteljesedését. De csak *jelzi* ezt az életmozzanatot, az önállítást sikerét, de ez a jelzés semmiképpen sem azonos magával az értékkel. Az önállítást, azaz az élet megtartása a cél, nem pedig a vele járó élv. Nem azért eszünk, hogy élvezzünk, hanem, hogy az életet megtarthassuk. »Valamely dologgal mindig járhat élv, a nélkül, hogy *a miatt* volna értékes.«¹²

Az élv mindig a kellemesnek az érzése, viszont az érték az ítézés dolga, mely mindig realitást tételez fel, nem pedig csak a realitásnak a reflexét. Ha tehát az élv, mint érzelmi reflex értékes, csak a realitás miatt az, mely értékvonását magában hordozza, mint az én projekciója. Amikor az Én ezeket az értékvonásokat a tárgyon felismeri, akkor ez a felismerés is élvvel jár, de ez az élv semmiképpen sem magáért, hanem az alapul szolgáló realitásért értékes. Így végső fokon az élv az Én kellemes állapota, érzelmi velejárója, mely az Én projekciójában alkotott realitás értékelésekor jelentkezik. Az élv tehát nem alapja az értéknek, s az érték nem funkciója az élvnek, mert az élv egyfelől érzelmi állapot, amit mérni akarunk, másfelől az öntét önállításának az indexe, tehát az értékelés aktusáé is. De az értékelés alapja a realitás, eszköze pedig az ítélő Én.

Ezzel újra elérkeztünk a mérték problémájához, mely hedonista alapon nem lehet más, csak az élv. Az általános értékelmélet tárgyalásakor láttuk, hogy a mérték a mindjobban tisztuló szellem, mely az Én afirmációjában jelentkezik. Így ráknézve a mérték kérdése már eldöntött probléma, de eddigi fejtegetéseink igazolására tisztán kell látnunk, hogy az élv miért nem lehet mértéke az értékelésnek. Hogy az élv, mint mértéket tudjuk alkalmazni, előbb valamilyen élvegységet kell megállapítani, ami egyúttal mértékegység is lenne. Tehát az élv minőségileg és mennyiségileg kell meghatározni, hogy mértékül használhassuk. Eszerint az élv minősége és erőfoka, intenzitása lesz a mérték.

A nehézség egyfelől ott mutatkozik, hogy az értéknek nincs mennyiségi erőfoka, az élvnek pedig nincs minőségi különbözősége. Különnemű dolgokat pedig összemérni nem lehet. Így értékítélet nem jöhet létre, s ezen az alapon az élv minden ítélet nélkül kellene értékesnek nevezni, ami azonban megszüntetné az érték értékességét, s pusztá ontológiai tényekben rögzítené azt. Ez semmiben sem különbözik az állat tudattalan lététől.

Az értéknek valóban nincs erőfoki különbözősége, csak más dolgokhoz viszonyított külső hatásában mutatkozik az. A jószág például nagyon sokféle eredményt szülhet, de az eredmények mögött meghúzódó szellemi tartalom mindig ugyanaz, bármilyen legyen is a hatás. Ezt a szellemi tartalmat az élv erejével mérni nem lehet. A jószág teljesen független attól az erőfoktól, amit az okozott élvezetben tapasztalunk. Ha mégis »nagyobb« jószágról beszélünk, úgy ezzel a nagyobb csak a nagyobb ingert határoztuk meg, azaz mértük, nem pedig a mögötte meghúzódó szellemi tartalmat, a jószágot. Másfelől a nehézség ott is megmutatkozik, hogy bár az élvnek van erőfoki különbözősége, de nem ismerjük a minimális élv, melyekből az élvhalmazatok felépülnek. Így minden mennyiségi mérés lehetetlenné válik, mert még ha az élv minden ítélet nélkül egyszerűen értéknek deklarálnánk is, nem volna meg hozzá az erőfokú mérték, mely állandó és rendszeres különbözőséget tennék közöttük. De ha már magát az élv nem tudjuk mérni, annál kevésbé használhatjuk az élv mértékül az érték megállapításánál.

Az érték szellemi kvalitás, mely az értékítéletben valósul meg. Tehát az értékprobléma minőségi kérdés; de a hedonizmus álláspontja szerint az élvnek nincs minőségi különbözősége, s szerinte éppen eme állandó kvalitásnélküliségében mértéke az értéknek. Az általános értékelmélet fejtegetésénél láttuk, hogy az értékelési módok, így az értékek között is csak minőségi különbözőségek vannak, így az élv ilyenformán sem lehet mértéke az értékelésnek.

Az élv mindenféleképpen csak érzésállapot, az önállítást sikerének a kedvézete, így az értéknek sem alapja, sem mérték nem lehet. Ontológiai tény, ami becsülő ítéletet nem hozhat létre. »A becslés nem az érzés dolga. A becslés az ítélőértelem funkciója.«¹³ Az élv egyetemes index, de azért az értékek különbözők lehetnek, mert minőségileg különböző az értékük, a gyarapodó szellem. Ez az értékkülönbség teszi lehetővé a tagolt emberi életet, s szigorú elhatárolását az ember fizikai, közösségi és tiszta szellemi létének, illetve magatartásának. Ha az élv volna az alap, a cél és a mérték, akkor az emberi élet tagolatlan volna, s elvesztené emberi mivoltát.

¹² Az Ember és Világa, III. 93. I. [Az elektronikus kiadásban a 44. I. — Mikes International Szerk.]

¹³ Az Ember és Világa, III. 104. I. [Az elektronikus kiadásban a 49. I. — Mikes International Szerk.]

2. Az élv dekadens szerepe a szociális gondolkodásban.

Dolgozatunk folyamán most értünk el alapvető problémánk konkrét formában való felvetéséhez: a szociális filozófia és az értékelmélet kapcsolódási pontjának a tisztázásához. Mennyiben alapja ténylegesen az értékelmélet a szociális filozófiának, illetve a szociális filozófia belső tartalma kifejtésénél mennyiben érvényesítheti, vagy kizárólag csak önmagát érvényesítheti-e az értékelmélet?! Ebben a paragrafusban azonban mégcsak negatív vizsgálat alá vesszük az eddig általánosságban ugyan igazolt, de konkrét formában csak most felvetődő kérdést. Hiszen az értékelmélet egyik negatív mozzanatának az élvnek és a szociális filozófiának kapcsolópontját vizsgáljuk csak. Amennyiben az élv csak indexe az értéknek és centrumáttételével dekadens szerepet játszik, azaz értékrombolást szül, annyiban a szociális filozófiában is csak dekadens szerepet tölthet be.

De nézzük meg ezen a ponton az eddig csak általánosságban tárgyalt problémát: az érték és szociális filozófia kapcsolatát a kérdésnek ebben a konkrétabb formájában is. Az érték a kellő világot jelenti, azonban a valóság mozzanataival. Jelen esetben a két külön világnak a szociális gondolkodásban kell kapcsolódnia, mert ha a kettő szerves egészet nem alkot, akkor közöttük légüres tér keletkezik, s nyilvánvalóvá lesz, hogy a szociális filozófia nem támaszkodhatik az értékre, hanem csak a valóság világára. Újra erősen utalni kell Böhm hipermetafizikájára, mely a két világot egy közös gyökérből eredtetí, s így a kettő közösségét alapjában létrehozza. Csak az ideáлизmus álláspontján képzelhető el ez az egység, minden más gondolkodás áthidalhatatlan éket ver a valóság és érték közé, azontúl is, hogy nem tudja megfogni a valóság lényegét sem. Ám még mindig probléma marad az érték megvalósulása, azaz a szociális gondolkodás kifejlése. Mi az indítója a ténylegesen exisztáló emberben a társadalmi megvalósulásnak, sőt ezenfelül a megvalósulás normájának. Maga közvetlenül az érték, illetve értékelismerés, vagy pedig más valamilyen tényező. A kérdés tehát így hangzik: maga az érték-e a norma, mely a közösségi viszonyulást szüli, vagy pedig a megvalósuló szociális gondolkodásban közbeeső normatív tényezők hozzák létre az alapjában úgyszólván egységes életet, a kellőnek és a valónak egységes világát? Azaz mi a megvalósítója az értéknek?

Az érték ugyanis mindig ítélet, becslő ítélet, aminek érvényességét a szellem megvalósuló kriticismusa biztosítja. Az ítélet, azaz az értékelés azonban még nem kötelező érvényű parancs, amely abszolút kényszerűséggel hozna létre közösségi viszonyulást. Hogyan lesz az értékítélet kötelező érvényű paranccsá, hogyan lesz az érték törvénnyé? Böhm alapján feleletet csak egyféleképpen adhatunk: semmi, — sem valóság, sem érték, — nem eshet a szellem hatáskörén kívül, tehát az érték megvalósulása, a törvény, a norma sem. A törvény nem más, mint a megvalósuló érték, melynek megvalósuló szükségessége ismét csak a szellem kényszerítő erejében rejlik. Az érték valamilyen fokára eljutott Én azonosnak tudja önmagával a törvény tartalmát, s az ennek nyomán megvalósuló közösségi viszonyulást. Tulajdonképpen az Én újabb projekciója ez, mely azonban a Máshoz való értékviszonyában meghosszabbodik és állandósul, prolongálódik. A megvalósulást létrehozó törvény tartalma mindig csak az érték, mely a szellem világának másik felében, a valóságban érvényesíti önmagát. Amennyiben az érték és a megvalósuló közösségi viszonyulás közé kénytelenek vagyunk felvenni a megvalósulás mozzanatát, a törvényt, úgy itt is tisztán látnunk kell, hogy ennek a mozzanatnak is csak az érték az egyedüli tartalma. Dékány István világosan látja (bár ő a normának az értéken túlmenő jelentőséget és mozzanatot is tulajdonít), hogy ezen a ponton a szubjektív értékből objektív érték lesz. Hiszen — Böhm alapján — az Én önmagán túl hatásfonatokat hoz létre. S így: »A normatartalomba foglalt 'érték' egy összefüggő objektív értékrendszernek a része.«¹⁴

Természetes, hogy az értékmegvalósulásnak ez a mozzanata magával az értékkel szemben semmilyen többletet nem jelent. Tehát az Éntől függetlenül semmilyen értéket nem hoz létre, az értéktől függetlenül pedig érvényes (emberi) közösségi viszonyulás nem jöhet létre. Ezen a ponton egészen világossá lesz Böhm individualizmusa, mely a szellemi öntét gondolatában jut teljesen kifejezésre. Ám de ennek az individumnak értékelése a szellem abszolút mivoltánál fogva általános érvényű, tehát általános érvényű az értékmegvalósulása is. Böhm értéktanának fejtegetésénél láttuk, hogy az értékek fokozati különbségeket mutatnak, s kritikai érvényességüket az abszolút értéktől, az önértéktől nyerik. Erre kell tehát visszavezetni minden más mozzanatot, a különböző értékeknek a szociális gondolkodásban való megvalósulását is. Az Én tehát sohasem lép túl önmaga szellemi keretén. Még a hatásfonatok létesítésében sem, tehát értéklétesítést és értékmegvalósítást egyformán a kritikai határok között végzi. Érték, törvény, közösségi viszonyulás mind az Én egyedi produktuma. Ezt a szélsőséges individualizmust egyedül az a tény enyhíti, hogy a hatásfonatokban szereplő Más, mint szintén szellemi öntét, hasonló belső struktúra és dinamika szerint létesíti a hatásfonatokat. Az Én tehát belső tartalmából szabadon, autonóm módon produkál mindent, tehát a szociális viszonyulásokat is, de mivel ez a belső tartalma a tiszta szellem, ezért a törvényen keresztül való realizálódása törvénye minden más szellemi öntétnek is. »Az eszes lény méltóságának megnyilatkozása az, hogy ő nemcsak alá van vetve egy törvénynek, hanem ő maga a saját, de általános érvényű törvényének lévén alávetve, ezen általános érvényű törvény által törvényadóvá is lesz: törvénye, melyet követ,

¹⁴ Dékány István: A társadalomfilozófia alapfogalmai. Budapest, 1933. 46. l.

értékes és szabályozó minden eszes lény cselekedetére nézve.¹⁵ Az ember tehát a benne rejlő érték megvalósulásakor önmagának a törvényhozója, s ebben a — tulajdonképpen — projekcióban, majd prolongációban a szociális viszonyulás létrehozója.

Föltétlenül szükséges volt a törvénynek ez a rövid levezetése, hiszen ezzel az érték és a szociális viszonyulás, az értékelmélet és a szociális filozófia kapcsolópontját tisztáztuk. Tartalmilag semmi újat nem nyújtottunk ezzel sem az érték, sem a szociális gondolkodás felé, de az egzisztáló ember kapcsolópontját világítottuk meg, úgy ahogy és ahol az érték és valóság egységét létrehozza önmaga meghosszabbításában, prolongációjában, a szociális viszonyulásban. A hipermetafizikában láttuk, hogy az öntétben a valóság és érték egysége tökéletes, most ezt az egységet az Énnek más szellemi öntétekkel való viszonyában igyekeztünk kimutatni. Ez egyúttal az axiológiára épülő szociális filozófiának a *lehetősége* is.

Egyelőre azonban az élvnek és a szociális filozófiának a kapcsolatát vizsgáljuk. A szociális gondolkodás központi ténye a közösségi viszonyulás lehetősége, tehát a Másnak a szemlélete, a hatásfonatokban való realizálása. Az élvnél azonban a Más csak annyiban jön számításba, amennyiben az élvet létesíti, de különben a Másnak semmilyen ismerete nem szükséges, hiszen itt csak a pillanat kellemes voltáról van szó, s nem az öntét reális önfenntartásáról. Az élv csak részleges önállóság, azért észszerű kapcsolatokat, hatásfonatokat nem létesít. Ahol az élv a létezés centruma, ott az Énnek a Másban való önfenntartása megrendül, azaz a közösségi viszonyulás értelmét veszti, dekadenciába ful.

Az élv csak akkor lehetne a közösségi viszonyulás, s így a szociális filozófia alapja, ha az ember és világmindenség organizációja teljes egészében az élvképességet szolgálná, ebben az esetben a közösségi viszonyulásnak is egyetlen lehetségesítője volna az élv. Ám az emberi szervezet csak korlátozott élvképességű fizikai és fiziológiai alkatában is, s a fokozott élvezet a megsemmisülés felé taszítja. Másfelől az élv is csak valamihez viszonyítva élv, s ez a viszonyítás magával hozza az élvezeten kívüli állapotot, sőt az élv velejárója a kín, s ilyenformán a fájdalom nem hagyható ki az élvmozzanatból. Éppen az élvnek és a kinnak ez a változása kényszeríti az embert a fájdalom és élvmentű totális önfenntartásra, a közösségi viszonyulásra.

Ahol az élv az egyedüli érték, s az érték megvalósulása az élvezet törvénye, ott az öntét szellemi fejlődésének legprimitívebb fokán megakadt, s ott a Máshoz való viszonya is csak élvezési lehetőség, tehát közösségi viszonyulásról nem beszélhetünk. Ott az érték mint törvény, az öntét legalacsonyabbrendű állapotából veszi eredetét, s csak önmagára irányuló tendencia, tehát közösségteremtésre képtelen. Ezzel azonban az élv mint önállóság nem jelent egyúttal önfenntartást is, tehát egyfelől az Én dekadens állapotát, hanyatlását eredményezi.

Másfelől a közösségi viszonyulását is. Amint az egyes organizációja nem kizárólag az élv szolgálatában áll, ugyanúgy a világé sem. Tehát a világegység hordozója sem lehet az élv. Itt is az élv és kín kettőssége megkerülhetetlen. »A világban egyik a másiknak eszköze; az egyiknek kárából él meg a másik; az egyiknek élvezete a másiknak kína és halála.«¹⁶ Semmilyen tudomány, vagy nézet nem tekintheti a világot a kép hordozójának és eszközének. A hedonisztikus teleológia kozmikus viszonylatban sem állja meg a helyét, tehát erről felől, a természeti törvények felől sem lehet a szociális filozófiát az élvből levezetni. Ezen a ponton elhagynánk a kriticismus kereteit, mert az élvet nem mint a legalsóbbrendű értéktípust kezeljük a szociális filozófiához való viszonyában, hanem mint természeti törvényt, tehát mint ontológiai tény. De ezt csak azért tesszük, hogy kimutassuk, hogy az élv sem mint értéktörvény, sem mint természeti törvény nem lehet a szociális gondolkodás alapja.

Az öntét önfenntartása realizálódik a társadalomban, tehát azokban a hatásfonatokban, melyek mint az Én prolongációi jelentkeznek. Ez a társadalom azonban nem az élvre épül fel és nem jelent az élvezetre való berendezkedést. Sőt nagyon sok megkötésből, lemondásból, tehát kínból születik meg. Az élvnek közösségi alapul való felvétele egyenesen lehetetlen, hiszen a hedonizmus teljessége éppen a teljes izoláltságot kívánja, ami már kozmikusán sem vihető keresztül, de társadalmilag sem, tehát az élv mint totális alap nem létezhetik. De ha a totálításból engedünk is, az ilyen negatív tendencia a közösségi viszonyulásban csak destrukció lehet, de alap nem. A megvalósuló élvérték mint törvény közösséget nem produkál, hanem csak anarchiát, akár a család, akár a nemzet, akár az állam viszonyában nézzük is. Az élv sohasem lehet közösségteremtő norma.

Nyilvánvaló, hogy az élvértékről tovább kell lépnünk más értékelési mód felé. Hiszen az élv minden ponton túlul önmagán tisztább szellemi szférák felé, ahol ugyan szintén jelen van, de csak mint indexe egyéb értékeknek és történéseknek. Az általános értékelméletről tudjuk, hogy a következő értékelési mód az értelmi Én-nek, az Én₂-nek az értékszférája, mely az önfenntartást a haszon alapján próbálja realizálni.

¹⁵ Bartók György: Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcsélete. Budapest, 1930. 90. l. [A mű megjelent elektronikusan a Mikes International kiadásában 2006-ban. http://www.federatio.org/mikes_bibl.html. A referált rész az elektronikus kiadásban a 36. lapon található. — Mikes International Szerk.]

¹⁶ Az Ember és Világa, III. 91. l. [Az elektronikus kiadásban a 43. l. — Mikes International Szerk.]

IV. A HASZON, MINT A SZOCIÁLIS FILOZÓFIA GYÖKERE.

1. A haszon struktúrája.

A megvalósuló haszonértéknek, mint közösségformáló törvénynek, következménye a közösségi viszonyulás, s ennek tudományos vetülete a szociális filozófia. A haszon értékelméleti helyét már kijelöltük az általános értékelmélet tárgyalásánál, amikor is az ítélőszellem fejlődésének második fokán, az értelmi tendencia kauzál-mechanisztikus összefüggésének kibontakozásában láttuk megvalósulását. A haszonnak egyik speciális esete a szociális haszon, mely közvetlenül alapja a szociális gondolkodásnak, tehát a filozófiának is. Most a haszon analizálásában fel kell mutatnunk a haszon struktúráját, mint ennek a gondolkodásnak a vázát.

Az utilizmus az értékelésben fejlődési fokot jelent a hedonizmussal szemben, tehát a haszon tisztább ráélmés az értékre, mint az élvezet. Bár az Én megőrzi az érzéki képeket és szubjektív hangulati velejáróit, de a második értékelő fokon jelentés járul az érzéki képekhez az élvezethez. A Másnak a jelentése — mely Más természetesen csak mint a Más képe létezik — korlátozza a tárgynélküli Én élvétségét és élvlehetőségét. A Más jelentésének a felléptével az Én megválnak a Másból, de ebben a mozzanatban saját értelmével áthatja a Más, azaz létesíti struktúráját. Az Én érdeklődési körének bővülésével távol világa is, s a szellem e fejlődési fokán a Más mint anyag és erő jelentkezik, azaz a világ kiterjedt és tevékeny. Ezek a fogalmak azonban, hogy kiterjedt és tevékeny, már valamilyen összefüggést mutatnak a Más egyes mozzanataival. Ez az összefüggés ok és okozati, tehát az *oktörvény* sémája szerint való. Ez a törvény mint valóság hatja át és fűzi össze az anyag és erő fonadékát, a világot, mely ebben a szemléletben materiális valóság. Az oktörvény csak mechanikus viszonyulásokat ismer, ám ebből a viszonyulásból semerre sincs kiút, az értékelő szellemnek ezen a fejlődési fokán a szubsztanciális egyediség és átértés még ismeretlen. A megindított gépezet az emberrel együtt forog az örökkévalóságig.

Az Én elveszti a hedonizmusban még élvezett mindenbe szétfolyó voltát, s az ítélőértelem előtt mint objektum, mint Más jelenik meg. Egy tagja lesz csupán a kauzális sornak, vagy mint ok, vagy mint okozat, de ebben a szakadatlan körforgásban energiái teljes felhasználására kényszerül, mely mint immanens törvény végeredményben az Ént valósítja meg a Másban. A rendezőértelem mindennek fölötté áll, s az Ént is, mint öntét az oksorozat tovaördülő láncszemeként megvalósítja és fenntartja. Az önfenntartást nevezzük *haszonnak*, mely az ok és okozati viszonyban az okozatra elegendő okkal azonos. Az ítélő értelem számára egyedül a haszon fontos, mely az én önfenntartását lehetővé teszi. Az önfenntartás a cél, minden más csak eszköz ehhez a célhoz. De a cél sincs az oksoron kívül, mert ebből semmi soha ki nem léphet, hiszen az oksort, mint valóságot, az ítélőértelem kényszerítette a világra, s az értelemben megvalósult világon kívül más világ nincs. »Az, hogy az Én önfenntartása sikerüljön, uralkodó szempont; de csak annyiban, a mennyiben az objektív oksornak egy tagja, azaz a mennyiben értelmesen és hasznosan történik.«¹⁷ Az oksorból való szabadulás sohasem a Más irányából történik, mégha az öntét is az a Más, hanem az Énnak, mint szellemnek, tisztultabb reflexiófokán, amikor a Másnak, mint világnak az alkotása a szellem legfelsőbb lényege, intuíciónak szerint történik. Ez a lépés azonban már túlvisz mostani fejtegetésünkön, a haszonra nézve transzcendens tényező, így struktúráját nem is fedheti fel.

Az önfenntartás azonban csak akkor sikeres, tehát a haszon csak akkor teljes, ha az öntét körül megvalósult világ is rendezett, ha nemcsak az öntét önmagában álló egyedisége élvezi a haszon önfenntartását, hanem a körülötte elhelyezkedett világ is. Ez rögtön evidens, hiszen az öntét, az Én is csak egy tagja az oksornak, mely a létező valóságot kapcsolja egységgé. Az Én önfenntartása tehát csak akkor sikeres, ha a világ, mint rendezett hálózat foglalja magában az Ént. »Mert éppen ezen objektív rendezettség elérése tanuskodik az értelem munkásságának sikerességéről.«¹⁸ Az ítélőértelem tehát a világ objektív törvényszerűségét igyekszik biztosítani, s ezen a rendezett valóságon felül a különböző emberi öntéteknek, mint másoknak egymáshoz való rendezett viszonyát is. Az ítélőértelemnek eme tevékenysége a szociális haszon területe, mely minden szociális, társadalomfilozófiának alapja. A szociális haszon túlul az egyes szféráján, s rendezett viszonyokat igyekszik teremteni az emberi társadalomban. A haszon tehát csak úgy valósulhat meg szubjektíve, ha objektív relációban is valóságnak bizonyul.

A tiszta logikai fonalat elejtve, nézzük most a haszon mibenlétét pszichológiai szempontból. Ez a szempont feltételezi a tárgy és a mi funkciók közti reális viszonyt. Reális viszony csak reális létezők közt lehetséges; úgy a tárgy, mint funkcióink realitását önállóságuk biztosítja. Az alany, azaz a funkció önállóságának sikere a haszon. A haszon tehát mindig viszony eredménye, amely viszonyban a tárgy a

¹⁷ Az Ember és Világa, III. 129. I. [Az elektronikus kiadásban a 60. I. — Mikes International Szerk.]

¹⁸ U.o. 129. I. [Az elektronikus kiadásban a 60. I. — Mikes International Szerk.]

funkció tevékenységét elősegíti, vagy hátráltatja, de akkor már nem haszonról, hanem kárról beszélünk. Ez a pszichológiai viszony azonos a logika oksági viszonyával, amikor a tárgy az eszköz, vagyis az s, s az alany önfenntartása a cél, vagyis az okozat. Mind pszichológiai, mind logikai szempontból a tárgy és alany viszonya, azaz az okviszony hasznossági viszony.

Kérdés, mi minősíti haszonnak a hasznót, illetve minek alapján minősíti az ítélőértelem a viszonyt hasznosnak? A kérdésre a szellem afirmációjának ezen a második fokán, ahol az egész komplexumot tárgyaljuk, csak dogmatikusan tudunk felelni, anélkül, hogy a dogma halálos burkában meg tudnánk mutatni a lényeges tartalmat. Dogmatikus feleletünk így hangzik: »*a dolog hasznosságának feltétele az önfenntartás értékessége.*«¹⁹ Ez még csak feltevés, illetve kritikátlan állítás, mert az öntét csak egy tagja az okviszonynak és oksorozatnak, mert a szellemnek ezen a fejlődési fokán, mely az oksémát létrehozta, az Én még nem tud kiemelkedni a Más valóságának láncolatából, tehát mint kívül- és fölülteálló nem minősítheti magát értékesnek. Mint ahogy minden utilista és altruista beállítottságú ember dogmatikusan önző. Ebből a fejtegetésből is világos, hogy a szellem harmadik, legmagasabb fejlődési fokán, mint nézőponton keresztül analizáljuk a haszon kérdését, bár az megvalósuláskor, minden kritikai elvtől függetlenül, a maga autonom területén fejlik ki.

Most a szellem végső kifejlődési fokára való utalást elejtve, bár mint kritikai elvet mindig alkalmazva, térjünk vissza a haszon pszichológiai analízisére. Az ember mint öntét ösztönök egysége, melyek tevékenysége a funkciók rendszere. Az önfenntartás pedig az ösztönök szabad kifejlése. Az ösztön önmagában funkciókat nem képes végezni, mert ontológiai hiányban szenved, azaz hiányzik kifejléséhez az indítók. Az ok megjelenésével azonban az ontológiai hiány megszűnik, s az ösztön funkcióiban kifejlük. A kifejlett ösztön azonban terjeszkedésében más öntétek szorítógyűrűjébe kerül, mely lehetőségét korlátozza. Ez az ösztön reális hiánya, melynek megszüntetője a pótlék. Pszichológiai megfelelővel kifejezve, a hiány hiányérzet, a pótlék pedig szükséglet. A pótlék azonban nem külső ontológiai valóság, hanem az ösztön természetétől függő szükséglet, ezért a haszon realitása is az ösztönben, azaz az öntétben gyökerezik. Dolgozatunk további menetében a reális hiányról és a vele kapcsolatos pótlékokról lesz szó, hiszen az alkalmazott szociális haszon elméletét tárgyaljuk.

Látjuk tehát, hogy a haszon lényegében a tárgy és alany közti pozitív megfelelés, melynek objektív eredménye az önfenntartás sikere. A tárgy szót azonban itt nagyon bő értelmezésben használjuk, mert jelenti úgy a külső valóságot, mint a másikra ható funkciót, anélkül azonban, hogy az Énen kívül álló ontológiai valóságot jelentené. Ezen az alapon a hasznót két csoportba lehet osztani: a külső tárgy és az egész öntét viszonyában megvalósuló, és az öntét egyes funkciói viszonyában megvalósuló haszonra.

A hiány és a pótlék relációja ez, ahol a pótlék a tárggyal azonos, s ha a tárgy mennyiségi és minőségi szempontból megfelel a hiány természetének, akkor létrejön a haszon. A pótléknak a hiánnyal szemben való többlete természetesen emeli a haszon nagyságát, míg akár minőségi, akár mennyiségi szempontból való meg nem felelősége, negatív hasznót, azaz kárt okoz. Ezen a ponton lehet látni, hogy a haszon nem az egyéni élvnek a vetülete, hanem objektív viszony, mert a Más, a tárgy reális mivoltában jelentkezik, s reális hatást produkál, melynek realitása a totális önfenntartásban mutatkozik meg.

Ha a tárgy az öntét egyik funkciója, s a vele szembenálló alany a másik funkció, a haszon szempontjából akkor sem találunk más törvényszerűségeket, csak a funkciók egymásra való hatása visszatérő szabályosságot mutat, melyet a külső tárgy és alany viszonyában nem észlelhetünk. Akár fiziológiai, akár pszichológiai funkciók egymáshoz való viszonyát vizsgáljuk, megtaláljuk ezeket a szabályos sorokat. Ha a funkciók haszna az alapfunkciótól függ, s minden egyes a megelőzőtől, akkor kapunk egy sort, amit felszálló haszonnak nevezünk. Ám az így kapott sor nemcsak alulról felfelé létesíti a hasznót, hanem visszafelé tendáló hatásában is, azaz a funkciók visszahatásában, mely szintén elér az alapfunkcióig. Az így kapott sort leszálló haszonnak nevezzük. A fiziológiai funkciók úgy a fel-, mint a leszálló hasznót mutatják, a táplálkozástól a céltudatos mozgásokig (munka, nemzés stb.) és vissza. Hasonlóképp a lelkifunkciók, ahol Böhm a következő sorozatot állítja fel: »A funkciók ennél fogva felszálló sorban így használnak egymásnak: T : m : o : É : c : R s e sor megfordítva adja a leszálló haszon fokait, úgyhogy a tudatos reakció (R) az érzést (c), emez az értelmet (É), ez az érzéket (é), az érzékek a nemi és általában organikus ösztönt (o), a mozgást (m) és a táplálkozást (T) vezetik.«²⁰ Ez a felszálló és leszálló haszon mutatja egyúttal az önfenntartás sikerét, mely alaptendenciája minden haszonnak. Ám, ha ezek ilyen összefüggő sort és életet mutatnak, nyilvánvalóvá lesz, hogy a haszon sohasem szeparált jelenség, hanem az öntét egészéhez kapcsolódó. Sőt az öntétet, mint egészet kapcsolatba hozza a világegészszel, tehát a haszon elsősorban közösségi, szociális haszon, nem a közösség érdeke miatt ugyan, hanem az öntétnek a közösségbe való sikeres kapcsolódása miatt, az Énnel a Máshoz való ok és okozati összefüggése révén. A közösségi viszonyulásnak, s így a szociális filozófiának tehát nem lehet más alapja csak a haszon, mely az Ént sikeresen kifejti a Másban.

¹⁹ U.o. 153. I. [Az elektronikus kiadásban a 71. I. — Mikes International Szerk.]

²⁰ Az Ember és Világa, III. 163. I. [Az elektronikus kiadásban a 77. I. — Mikes International Szerk.]

Minden hasznossági viszony értékelési aktus, tehát becslő ítéletnek az eredménye. A mérték természetesen a mindjobban felszabaduló Én, mely az élv stádiumával szemben itt mint ítélőértelem jelentkezik. Ám az Én, illetve jelen esetben az Én_2 nem minden hasznossági viszonyban jelentkezik egyforma tisztán, hanem az O + S, azaz a tárgy és a vele kapcsolatos gyökériz színezik. A hasznossági viszonyban túlnyomó lehet a salak, amikor az ítélő Én még nem tud tiszta értékviszonyt létrehozni, de ez a salak fogyótendenciát mutat a felszálló haszonban, mely egyúttal az ítélőértelem, azaz Én_2 mindjobban való felszabadulásával jár együtt. A felszálló haszonsor legvégső tagja és a leszálló haszonsor legelső hatója mutatják legtisztábban a haszon természetét, mert bennük érvényesül legintenzívebben az ítélőértelem, az Én_2 , mely fölötté áll a tárgy és alany viszonyának, s ebben a helyzetében minősít valamilyen viszonyt értékesnek, azaz az öntét önfenntartása szempontjából hasznosnak. Vagy visszafelé következtetve, — mint például Ravasz László tette, — ugyanerre az eredményre jutunk el: »a hasznossági sor értékfokozatait az adja meg, amivel az Én felszabadításához járul.«²¹

A haszon alapja tehát az ok fogalmában rejlik, s mint ilyen az élv szubjektív világán túlesik, de nincs benne a tárgyban sem, mint ontológiai tény, hanem a magunk funkcióiból vetítjük rá a tárgyak semleges világára, tehát a magunk funkcióiból haladunk a tárgy objektív vonása felé, s a kettő viszonya, megfelelése a haszon. Vagy »külső« tárgyak esetében, amikor természetesen mindig csak tárgyas képekről van szó, ezek viszonyának megfelelése az értelmi Én-nel a haszonnak a szülője. Az egész komplexum ismét csak az önállítás sikerével azonos, amely a hiány és a pótlék, azaz a cél és eszköz, vagyis az ok és okozat viszonyában jelentkezik. Az egész komplexum az ítélőértelem, vagyis az Én_2 szemlélete, illetve ítélete alatt áll.

A hasznót tiszta megvilágításba állítva, végső fokon mégis úgy találjuk, hogy a haszon ontológiai tény, melyet ugyan az élv nem igazolhat, mert az élv csak indexe a haszonnak, de nem igazolhat a haszon megléte sem, mert a haszon az ok és okozati végtelen forgásban mindig túltal önmagán s az Én_2 is, mint az ítélőértelem, mindig közeledik az ész tiszta intuícója felé. A hasznót az önfenntartás sikere igazolja. De mi igazolja az önfenntartás értékét? Ezzel a kritikai kérdéssel ezen a dogmatikus állításon túl kell jutnunk a végső értékhez, a szellem tiszta megjelenéséhez, azaz az analízistől el kell jutnunk a szintézishez. Mert az okséma a világ analitikus felfejtését követeli, a funkciók részszerinti ismeretétől a pótlékok végtelenbe nyúló megismeréséig, de éppen végtelen jelzetsége miatt sem a funkciók, azaz a hiányok, sem a pótlékok rendszerét feltárnunk nem lehet. Az előbbi a mikrokozmosz, az utóbbi a makrokozmosz végtelenjébe vezet el, s a végső lépést mindig önmagán túl mutatja. Az örökmozgásnak nem szakad vége mindaddig, míg a szellem teremtő intuícióval létre nem hozza az igazságot, az önértéket, a noumenont, amely sohasem az öntét önállítása értékességének a dogmája, tehát sohasem formális vonás, nemcsak mechanikusan az önállítást történésére vonatkozik, hanem az önállítást tartalmára, a szellem szellemi minőségére. Ezzel a haszon kritikáját is nyújtottuk, mely jóelőre meghatározza a szociális filozófiának, mint filozófiai diszciplínának is a helyét és természetét.

Ismételten hangsúlyozzuk azonban, hogy az önértéket mi csak mint kritikai elvet alkalmazzuk, de a haszonérték határán túl nem lépünk, melynek strukturális tényezői: a kauzalitás, az ítélőértelem, a projekció egyetemes élete — mely azért áll fenn, mert a projiciált erő az egyes tárgyak, illetve képek súlypontjából továbbterjed, s a szubsztanciák között viszonyulásokat hoz létre — és az utilizmus. A haszon így kielemezett struktúrája lehetővé teszi számunkra a szociális filozófia kritikai felépítését.

Ezen a ponton ismételten utalnom kell a haszonnak, mint értéknek a megvalósulására. Mi a kapcsolópont a haszonérték és a megvalósult haszon között? A haszon mint érték az Én produktuma s akár egyenes, akár szociális módon érvényesül is, újra az Énre hat vissza, hiszen a haszon nem más, mint az Én totális önállítása. Böhm idealizmusa ismét nyilvánvalóvá lesz ezen a téren, különösen, ha a logikus következtetést is levonjuk, azt ugyanis, hogy a haszon megvalósulásának törvényszerűsége, kényszere következtetésképp ismét az Én műve. Érték és a valóságon való értékelismerés az Én okozati ténye, tehát törvénye. Ezzel a megállapításunkkal semmi új mozzanatot nem hoztunk sem az érték, sem a valóság, sem az értékmegvalósulás világába, csak a kapcsolópontra mutattunk rá, mely azonban teljesen formális, technikai dolog. A törvény axiómóm, mert az értéktartalom megvalósulásának kényszerét jelenti. Az értéktartalom a haszon, tehát például a totális önfenntartásra vonatkozó törvény axiómóm, mely létrehozza a közösségi életet. Ennek a viszonyulásnak értékelméleti szempontból való kritikai vizsgálata a szociális filozófia. (Minden más csak szociológia, vagy politika, vagy esetleg jogbölcselet stb.)

²¹ Dr. Ravasz László: Böhm Károly értékelmélete, különös tekintettel esztétikai alapelveire. Böhm Károly élete és munkássága, II. kötet, 320. lap.

2. A szociális filozófiában megvalósult haszon.

a) Tudománytani általános kérdések.

Eddigi alapvetésünkkel és az élv és a haszon struktúrájának kritikai taglalásával eljutottunk a szoros értelemben vett szociális filozófiához, illetve a szociális filozófia rendszerének a kibontakoztatásához. Tudományunk jellege hozza azonban magával, hogy amikor eljutottunk tulajdonképpen problémánkhoz, a lényegen már túl is vagyunk, hiszen a szociális filozófia nem tehet mást, mint az elméleti alapját és háttérét rajzolja meg az ebbe a körbe tartozó egyes szaktudományoknak. Amikor már az általános axiológiai elveket alkalmazza, akkor már maga is valamilyen szaktudomány területén mozog. Ezen a ponton azonban mégsem fejezhetjük be mondanivalónkat, mert az általános társadalomtan, — mely a szociális filozófiából egyenesen következő normatív tudomány, — egyes részeit is el kell helyezni a szociális filozófia eredetű és mindent tápláló szerves világában. Eszerint a levezetés szerint tehát a szociális filozófia az általános axiológiának és a társadalomtannak, valamint a társadalomtanból következő egyes diszciplínáknak az összekötő íve. Nem alkalmazott tudomány, de nem is öncélú elmélet. Végző igazolása, az értékekben való igazolása a közösségi életnek.

Mennél közelebb jut azonban a ténylegességekhez, annál inkább elmosódik eredeti karaktere és beleolvad más tudományágakba. Amikor már gyakorlati céllal foglalkozik társadalomkritikával, akkor már — bár elméleti jellegét még mindig megtartotta — idegen területen mozog. Amikor pedig már aktíve beavatkozik a gyakorlati valóság életébe, akkor elveszíti eredeti jellegét és mint gyakorlati törvények rendszere érvényesül. Az értékítélet így alakul át gyakorlati életté, s a kettő között alig megfogható viszonyulásban helyezkedik el a szociális filozófia, melynek, hogy rögzíteni tudjuk, a kiindulási és torkolási pontját kell biztosan fixírozni. Ám a szociális filozófia rögzítése az embernek is fontos érdeke, ha közösségi életét nem akarja az értetlen kívüli, ösztöni világban leélni. A szociális filozófia így a közösségi életnek kritikai elve. (Míg a szociális filozófia kritikai elve az ész intuíciója, a szellem tiszta világa.)

A szociális filozófia lényegére tekintő kutatások tehát alig körvonalazhatók, de az axiológiától kezdődően végigvonulnak az alkalmazott tudományok egész területén. Kell azonban egy közös fórum, melytől igazolását nyeri minden szakkérdés, s ez a közös fórum, mely az egész feltétele alatt kutatja a végső (elvi ismeretelméleti) kérdéseket nem lehet más csak a filozófia. S a filozófiának a közösségi kérdések felé forduló tekintete a szociális filozófia.

A közösségi együttélés végső foka a társadalom, tehát problémáink minden szála efelé mutat. A társadalom általános fogalmához kell eljutni, hogy az alkalmazott területeket is áttekinthessük. A társadalom általános fogalmához azonban csak az egyes társas egységek analízisének keresztül juthatunk el. Család, nemzet, tömeg, állam mind egy-egy tagja ennek a szintézisnek. A lényegmeghatározás kulcsa a haszonérték a kezünkben van, s ez a fix pontja a szociális filozófiának, s így a társadalom meghatározásának is. A haszonérték a további értékmérő minden közösségi kérdés felé, akár a szabadságról, akár a munkához való jogról, akár másvalamiről legyen is szó. Mindent mérni tudunk, mert a kikristályosított haszonérték, mint (jelen esetben) kritikai elv rendelkezésünkre áll.

Világos tehát, hogy nem az egyes szakdiszciplínák létesítik a szociális filozófiát, hanem a szociális filozófia igazolja a legtávolabbi társadalmi tudományokat is, így a politikát, vagy a társadalomtechnikát. Ám a megvalósult élet és a vele foglalkozó tudományok nélkül a szociális filozófiának létjogosultsága nincs, hiszen az öncélú elméleti tudomány az általános axiológia, sőt a két ellentétes pólus nélkül nem is beszélhetnénk szociális filozófiáról. Minden szál a szociális filozófiából vezet a részlettudományok felé és nem megfordítva.

Eddigi alapvetésünkkel szilárd tudománytani alapot adtunk a szociális filozófiának, mert a szellem afirmációjának a tisztázásával megvalósítottuk az axiológia kriticismusát. Böhm ezzel a lépésével a pozitív társadalomtudományok megalapítójának tekinthető, mert az ingatag pszichológiai, vagy a kritikátlanul szemlélt és megélt »értékek« helyére egy megalapozott értékrendszert állított, mely abszolút alapja lehet minden társadalomtudománynak is. Az értelmi spekuláció szilárd világa ez, túl a történet szemlélet szükségszerűen adódó megalapozottságán. Az értékeket produkáló Én és a történetet szemlélő Én természetesen összeeshetnek, de mindig csak a filozófiai spekulatív Én felől igazolt ez az egyezés. Az önmagát megvalósító Én független a jelen élet köztudatától is, tehát függetleníti az értéket, s így a szociális filozófiát is. A köztudat nem produkálhat értékeket, így nem teremthet megalapozott tudományt sem. Eddigi fejtegetéseinkkel eldöntöttnek és megalapozottnak vehetjük a tudománytani kérdéseket és felfejthetjük a kritikai axiológiára felépülő szociális filozófia további problémáit is.

b) A haszon közösségi vetületének hatásformái.

Az ember önállítása a gyarapodásban szemlélhető, amely folyamat a haszon tényében jut kifejezésre, s mint haszonérték lehetségesítője a közösségi életnek. De nem szükségképpen teremt a haszon közösségi viszonyulást, hiszen ha csak a tárgy és az ember, vagy az ember, mint tárgy és az ember mint öntét között jön létre hasznossági viszony, mely a kettő életszféráján túl nem terjed, akkor nem beszélhetünk közösségi, azaz szociális haszonról, akkor csak az öntét gyarapodását tapasztalhatjuk, mely közvetlen viszony az Én és a Más között. A haszonnak ezt a fajtáját *egyenes (direct) haszonnak*²² nevezzük. Tisztán láthattuk a haszonnak ezt a típusát a felszálló haszonsorozatban, mely fizikai, fiziológiai és pszichológiai egymásutániségben gyarapította az öntétet, azaz megvalósította az Én önállítását. A Más, amely lehetségesítője a haszonnak, mint »külső« tárgy jelentkezhetik, de mint embertárs is alapja lehet annak. Sőt az ember, mint Más közvetlen hasznot is hajthat, ha a hatásfonatok az Én és Más körén túl nem terjednek. Ez a viszonyulás természetesen individuális és aszociális, akár szervi alkatával, akár funkciói terjedésének az Énbe való behatásával, azaz *Énjének prolongációjával*²³ létesíti is a hasznossági viszonyt. A mozgató és nemi ösztön, mint közvetlen pótlékok létesítik a szervi alakkal kapcsolatos individuális hasznot. Ezt a még majdnem állati nívón való történést azonban az ember szellemi tendenciákkal közösségi hatásfonatokba szövi bele, s különösen a nemi ösztön nyers fizikai és fiziológiai határain túl kiszélesíti. Már egészen szellemi tendenciát mutat az Én prolongációjával, azaz funkciói terjedésével, meghosszabbításával létrehozott hasznossági viszony, bár ezen a ponton is még csak individuális haszonról beszélhetünk. Ilyenkor a hatás már valami idegen közegen keresztül terjed. Ez a közeg nagyon sokféle lehet: gesztus, szemvillanás, hang stb. Különösen a beszédnek van nagy, közvetlen hatása, mert míg a gesztusok rendszerint csak az utánzásra bízhatnak, addig a hang már az értelemre és akaratra is hat, tehát maradandóbb és mélyebb eredményt hoz létre. Ez az eredmény mindig a haszon, mely az önfenntartás szolgálatában áll. Ez az aszociális, individuális haszon azonban még nem közösségteremtő erő, mert mindig az Én és Más közvetlen viszonyára izolált, körülötte nem jöhetnek létre differenciált hatásfonatok. Ilyen kvalitásában természetesen nem lehet alapja a szociális filozófiának sem, bár az utilitárius szempont már egészen nyilvánvaló ezen a ponton is.

Az ember azonban prolongációit rögzítheti alkotásaiban, mely ezzel szinte önálló létet nyer, s mint ilyen hatáscentrum lehet a haszon szempontjából. Ilyenkor a Másnak direkt hatása elmarad, mert a produktum veszi át annak a helyét, tehát az ember ekkor társára indirekte hat. Ám a produktum sohasem az egyes munkájának eredménye, hanem mindig sok ember erő kifejtésének a műve. Az alkotás mindig kultúrproduktum, generációk munkájának az eredménye, melyhez az egyes is hozzájárult erő kifejtésével, de ez a közös alkotás az egyesre mindig visszahat, tehát az egyes mindig részesül a hasznosság hatásában. »Igy a direct haszonból indirect *megettérő haszon* lesz, az egyes által előidézett haszonból a közös munka hasznossága; az individuális, *egyéni haszon* mellé a *társas, socialis haszon* sorakozik.«²⁴

A cél természetesen itt is az önfenntartás, csak hogy az embernek ez az önálló ténye itt nem szűk körben, nem izolált viszonyulásokban történik, hanem a közösség mérhetetlenül megnőtt és bonyolult összességének a hatásában. A mozgatóerő a haszon, mely, hogy jobban érvényesüljön az egyes életében, közösségi viszonyulásokat produkál. »Hasznosság ez is, mert az önfenntartás sikerével mérjük; de nem interindividualis többé, mert az egyesek idegenek lehetnek egymásra, hanem socialis, mert a közös munka eredményének centralis tüzénél melegeznek mindannyian, s a mi rőzsét egyikük, vagy másikuk rávetett a tűzre, annak határtalanul fokozott melegét élvezzi mindegyik.«²⁵ Ezen a ponton láthatjuk a szociális filozófia természetét legtisztábban, mert itt nyilvánvaló lesz, hogy ezeket a rendkívül bonyolult szálakat csak egy kritikailag megalapozott értékmomentummal tudjuk felfejteni, rendbe és rendszerbe helyezni. Bármennyire bonyolultak legyenek ezek a viszonyok, melyek a közös produktum visszahatásaként keletkeznek, a haszon, mint átvilágított tiszta érték, lehetővé teszi a közösségi viszonyulás harmóniáját, az egyes gyarapodását, tehát hasznát, és ezek kényszerű vetületét, a szociális filozófiát, úgyis mint visszaható, érvényesülő mozzanatot. A haszon, mint a szellem világában fogant érték szálait a valóság világába is érvényesen beleszövi. A haszon, mint értékeszme, így valósul meg társas, szociális haszonként.

Legfontosabb kérdésünk a közösség problémája. Hogyan keletkezett és milyen törvényszerűségek szerint él? Világos, hogy létező dolgoknak számszerű egymás mellé sorolása még nem jelent közösséget, hiszen szubsztanciális önállóságuk csak a hatások ok és okozati összefüggésében lesz nyilvánvalóvá, illetve valósággá. Minden valóság önálló tevékenységben valósul meg, ez a tevékenység pedig hatásában

²² Az Ember és Világa, III. 251. I. [Az elektronikus kiadásban a 117. I. — Mikes International Szerk.]

²³ U.o. 252. I. [Az elektronikus kiadásban a 117. I. — Mikes International Szerk.]

²⁴ Az Ember és Világa, III. 254. I. [Az elektronikus kiadásban a 118. I. — Mikes International Szerk.]

²⁵ U.o. [Az elektronikus kiadásban a 118. I. — Mikes International Szerk.]

föltétlenül kapcsolatot talál a Mással. Ennek a sok egymást keresztező hatásnak a kapcsolódása a közösség lehetősége.

A hatást mindig mozgás képében fogjuk fel, mely azonban nem valamilyen transzcendens erő következménye, hanem a létező tartalmának a tulajdonsága, tehát a kapcsolatok megteremtése, a való dolog tartalmának a kifejlése. Ezek az erőviszonyok mindent kapcsolatba hoznak egymással, tehát beszélhetünk világegységről is, mely a hatások élete és hálózata. Ebből az egységből semmi sem vonhatja ki magát, semmi sem önállósulhat a hatásfonat kapcsolatain kívül. Természetes, hogy a hatásoknak centrumaik vannak, melyek mint erőközpontok szerepelnek, s mint ilyenek létesítik a hatást. Minden öntét vetítőcentrum, mely a hatások sokféleségében kapcsolódik a világegységbe. Böhm organikus, egzisztenciális gondolkozásának nagyszerű ténye az öntét fogalma, mellyel már tulajdonkép a sematizáló fogalmi gondolkozást áttöri és életet visz a holt anyagba. Öntét és projekciója. Böhm gondolkozásának sarkpontja, mely örökösen felbukkan, hogy életes magyarázója legyen a filozófikusan végiggondolt tényeknek, jelen esetben a közösség gondolatának.

Mert az ember is öntét, s mint ilyen, eredete a közösségnek, mégpedig a leggazdagabb öntét, a legszínesebb, legtöbbféle tartalommal fejlík ki, legkülönbözőbb irányokban terjed a hatása. E »hatásfonatokban« zajlik le az élet, e végtelen hálózat, mely az emberi öntét, centrum körül épül ki, s szövete az emberi életnek is. Az Én tehát a Máshoz való viszonyában egzisztál, vagyis projekcióját, mint vetületet a Máshoz való viszonyában építi ki. Az embernek minden ténye projekció: gondolatai, beszéde, cselekedetei, érzései, vágyai. Mert ezeket maradandó vagy múló hatásokban projiciálja a Másban, mely által maga is egzisztál. Az Én, mint abszolút szellemi szubsztancia is projekciónak eredménye, azaz mint önerejű és hatású szellemi öntét a Mással való ok és okozati viszonyának hálózatában valósul meg. Az Én ilyen megvalósulásában, azaz hatásfonataiban teremti a közösséget, s mint az általános hatásfonatok egy része tagja a közösségnek.

Ha most ezen a ponton a társadalomtudományok területére vetünk egy pillantást, láthatjuk, hogy a közösség előbbi fejtegetésének társadalmi vetülete a demokrácia. A közösség életéből kikapcsolódott minden transzcendens momentum, s pusztán az immanens erőközpontok az egyedüli tényezők. »Ez az attitűd nem *képvisel* valaminő transzcendens akaratot, hanem maga akar, az ő akarata a törvény, az akarát *immanens* s ezenfelül egyéni, tehát önkényes akarát lesz. Az ellenhatásnak ez adja meg az útját: a demokrácia éppen azt akarja, hogy az immanens törvényadó forrás kiemelkedjék az egyéni-abszolút szférából, kollektivumra támaszkodjék: a 'nép' akarátára.«²⁶ Tehát immanens és a népben megvalósult kollektív hatásfonatok adják az alapját. Ugyanez az attitűd jelentkezik Rousseau később bővebben tárgyalandó elméletében és magatartásában. Csakhogy Böhm velük szemben a filozófiai háttérét tárja fel ennek a magatartásnak, s ő — legalábbis filozófiájában — sohasem vonta le ezt a következtetést. Nem is tehette, hiszen ez már kívül esik az értékfilozófia szféráján, s nem is szociálfilozófiának, hanem egy szakdiszciplínának, a társadalomtudománynak a területére tartozik. Itt csak megemlítjük, hogy a haszon mértéke alatt megvalósult közösség a demokratikus társadalomban ölt testet.

A szociális haszon megvalósulásának feltétele a Más objektíven való megléte, mely visszahat minden produkáló Énre. Kérdés, hogy alakul ki ez a Más, mely mindig közös kultúrproduktum? Az egyes öntét tartalma fejlík ki ebben a Másban, azaz az öntétek sorozatáé. Minden öntét tartalma projiciálódik, azaz objektív létet nyer. Természetesen potencialiter mennél bővebb az öntét tartalma, annál több változatban valósul meg a projekcióban. Az öntét első projekciója a funkció, mely további megvalósulásra törekszik, ez a megvalósulás azonban már térbeli terjeszkedés, azaz a funkció határain túl terjedő. A funkciónak ezt az újabb projekcióját Böhm prolongációnak nevezi. »Az öntétre nézve ennél fogva a '*functió*' az elsőfokú projectió; ellenben ezen megnyulás, *prolongatió*, mint a functió folytatólagos projectiója az öntétre nézve másodfokú projectiót képez.«²⁷ Ez a prolongáció a tárggyá rögzítődött Más, mely a legkülönbözőbb hatásfonatok kereszteződési pontjában áll, s mint ilyen közös produktum, s visszahatásában is mint sok öntét hiányának pótléka létesíti a hasznót, mely tehát közösségi, szociális haszon.

Természetesen ilyenformán saját magunk által formált világban élünk, hiszen minden, aki körülvesz bennünket a magunk projekciója, és prolongációja. Az így kialakult világot könnyen egységbe tömöríthetjük, hiszen a formáló és a rendező elv is mi vagyunk. A körülöttünk elterülő világ érzéki valóság, ám ez a valóság a mi belső tartalmunknak a megnyilvánulása. Az öntét belső tartalma sem egységes: érzéki funkciók, érzetek, gondolatok alkotják szövetét, melyek mind projiciálódnak, s ezáltal testet ölthetnek akár érzéki formában, akár gondolati megvalósulásban. Képeink világát ilyenformán vetítjük ki, vagy a művészet érzéki tárgy világába, vagy a tudomány érzéki tárgyyszerűségétől mentes gondolati világába. Az embernek így formált világa a kultúra, mely tehát nemcsak objektív alkotásokban rögzítődik, hanem eszmei tartalommal is. A kettő között világunk mérhetetlen sok formációját találjuk, melyek legtipikusabb és legfontosabb

²⁶ Dékány István: A társadalomfilozófia alapfogalmai, 267. l.

²⁷ Az Ember és Világa, III. 256. l. [Az elektronikus kiadásban a 119. l. — Mikes International Szerk.]

momentuma az egyes öntét közösségi együttélésének a formája. Végső fokon a társadalom élete. Tehát ez is az öntét projekciója és prolongációja, tehát az öntét hatása, mert ameddig az öntét prolongációja kiterjed, addig az öntét tevékenyen hat.

De az öntét mindig hat, s megvalósul ebben a hatásban. Semmi az öntét immanens erején kívül hatást nem hozhat létre, tehát az egyedüli tényleges valóság, illetve valóságot produkáló erő az öntét tartalma, illetve önprojekciója. Ezáltal az Én önmagát a Másba projiciálja, azaz a Mászt produkálja. A hatásfonatokban ez a projekció, illetve prolongáció többször megismétlődik, s így fenntartja önmagát. Pl. Böhm filozófiája szellemének a projekciója, ennek a projektumnak újra való projiciálása ezeknek a gondolatoknak általunk való megértése, s ismét új projekciója ebben a dolgozatban való fixírozása. A hatásfonatok így szövik át egymást, s így keletkezik egy közösség, mely Böhm önprojekciójának hatásfonataiba épül bele, illetve ezekbe a hatásfonatokba saját hatását is beleszövi, s ezekből a hatásfonatokból, illetve prolongációiból szellemi hiányaira visszaható pótlékokban tartja fenn magát. Ez a nem szervezett közösség élvezi a megtérő hasznát, mely jelen esetben társas, szociális haszon.

Az ember projekcióiban és prolongációiban fenntartja magát, illetve az ezek visszahatásában, mint haszonban, most mint szociális haszonban törekszik az önfenntartásra. Mert ez a cél, ezért történik minden erőfeszítés. Ezért lép előtérbe a haszon elve, mely, hogy megsokszorozza önmagát, közösséget teremt, hogy a közösség szociális hasznában biztosabb legyen az öntét önfenntartása. A haszonnal ezen a ponton magasabbrendű elvet nem ismerünk, s az élv, mint itt is jelentkező index, alárendeltségi viszonyban van a haszonértékkel. Az értékelmélet pluralizmusa itt monisztikussá válik, mert a szellemi önérték, mint kritikai elv, csak egy kívülálló, szemlélő számára értékvalóság, de az önfenntartás törekvésében nem tényező. A haszon mint a hatásfonatokban megvalósuló érvényesség lehetővé teszi az önfenntartást, a haszon mint mérték, mint a szellem afirmációjának egyik foka lehetségesíti a szociális filozófiát. A haszon elve a közösség életének, s a közösség élet elméletének az alapja.

c) A család, mint az első etikai rendszer.

Minden produktum, mint közösségi termék, az egyes hasznát szolgálja, az egyes önfenntartását segíti elő. Ám a haszon és kár egyenlegében a kár mindig egyenlő rangú társa a haszonnak, mivel végső következménye a halál, az öntét pusztulása. A halállal együtt minden hatásfonat megszűnik, az Én projekciója megszűntével az élet is elenyészik, de megmarad a produktum, mely mint közösségi termék, az egyes öntétet túléli, s a szociális hasznát tovább is lehetővé teszi. Természetesen csak akkor, ha az élet az egyes öntétek projiciált valósága tovább is megmarad. Ez a megmaradás csak a gyermekben lehetséges, mely mint a szülők prolongációja, önálló öntéti életet él tovább. A gyermek is hatásfonatok eredménye, melyek férfiak és nők között keletkeznek, mely hatásfonatok a családban, mint produktumban valósulnak meg.

A család a közösségi haszon alapvető ténye. Ez a haszon nem teszi lehetővé az élet folyamatosságát, tehát a hatásfonatok fenntartását, másfelől mint etikai rendszer, sejtje a társadalomnak, mely az egyéni önfenntartást biztosítja. A család tehát nem önérték, s mint ilyen nem végső célja az emberi életnek, de a haszon, tehát a totális önfenntartás szempontjából alapvető feltétele annak. Mihelyt megszűnik ez a szükséglet, illetve a szükségletek ilyenformán való kielégíteni tudása, meglazul és megszűnik a családi kapcsolat. A haszonérték világáig felnőtt gyermekek új kapcsolatokat keresnek, tehát új hatásfonatokat létesítenek. A felnőtt gyermek maga dönt afölött, hogy önfenntartásának mik a legbiztosabb eszközei, tehát kilép a család kötelékéből, hogy — rendszerint — új hatásfonatokban új családról gondoskodjék. Természetesen a régi hatásfonatok sem szűnnek meg teljesen, mert ezekben is, mint közösségi produktumban, a haszon elve még erősen él.

A család alapja tehát a haszon, mégpedig a közösségi szociális haszon. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az élvérték ne érvényesülne a családban úgy fiziológiai, mint pszichológiai vonatkozásban. A fiziológiai élvezetet is körülengi azonban a haszon, mely az élvezet nyugodt biztonságában és a gyermek lehetőségében rejlik, a pszichológiai élv pedig mint házastársi vagy szülői szeretet pótléka az elszenvedett fáradozásoknak, tehát megint szoros kapcsolatban van a haszonnal. Másfelől az önérték is jelentkezik, mint életformáló erő a családon belül az élet etikumában, mely azonban tisztán sohasem tud szabadulni a haszon tendenciájától.

Minden család új hatásfonatokat jelent, tehát a haszonnak, az életnek az önfenntartásnak új lehetőségét, s ebben az új mivoltában az életnek, kicsiny egységekben való izolálását. A társadalommal szemben ez a lényeges vonása a családnak: a jogi felépítettségű társadalommal szemben az intimitás. Ez jogi kötetlenséget, tehát szabadságot jelent az életben. Természetesen ez nem abszolút, hanem csak a haszonnak a szabadsága, de még ilyen formájában is az élet emberiségét jelenti. Ezen belül a család élményközösség, valamint nevelési és gazdasági közösség is. Ezekben a hatásfonatokban prolongálódik az öntét s lesz folyamatossá az élet.

Ha a család közösségi hasznából csak valamelyik rész is elvész, a család közössége feltétlenül felbomlik. Ha intimitása jogi formalizmussá, vagy gépies mechanizmussá változik, vagy a hatásfonatokban valamelyik tag csak az élvértéket érvényesíti, akkor a család, mint közösségi produktum, felbomlik, természetesen vele együtt elenyészik a szociális haszon is. Az ú.n. szociális életformák, mint pl. a kommunizmus, a közösség jelszavával és állítólag érdekében igyekeznek a családot alapjaiban megszüntetni, s nem akarják észrevenni, hogy vele együtt a közösségi életforma lényegét, a szociális hasznat veszélyeztetik. Ez azonban ismét aktuális kérdés, tehát a szociális filozófia keretén túl utal. Nem is ez a kezdőpontja a családban megvalósult közösségi, szociális haszon tárgyalásának, hanem mindenekelőtt a család metafizikai alapját kell megvizsgálnunk, hogy ezután keletkezésén túlmenő értékvizsgálatokkal a megvalósuló szociális hasznat érzékelnünk tudjuk. Ez a kérdés ismét visszautal dolgozatunk kiindulási pontjára, a hipermetafizikára, hiszen minden fundamentális problémánk csak ezen a kereten belül nyerhet megoldást.

A család alapját a faji ösztön, ez az ontológiai valóság alkotja. Minden értékelés nélküli természete az élet akarására, fenntartására törekszik. Ezt a célját a szaporodás által érheti el, a faji ösztön tehát megnyilvánulásában nemi ösztön. Fizikai alapténye a táplálkozás, melynek eredménye a növekedés, a fiziológiai nyugtalanság a szaporodás után. A szaporodásban az öntét teljes organikus formáját megismétli, ezért a szaporodás nem reprodukció, hanem produkció, lényegében az öntétnek új alakban való projiciálása. Ha a gyermek csak reprodukció volna, akkor férfi és nő között nem volna szükség hatásfonatokra, mert mind a kettő a táplálkozás által túlnőne önmagán az utódban, mint például némely levált szervnek, vagy tagnak a reprodukálása mutatja ezt, de mivel itt a teljes organizmus produkálásáról van szó, ezért szükséges a férfi és női hatásfonatoknak a megléte, hogy megjelenhessék a Más, mint kettejük prolongációja, mint közös produktum. Az öntét tehát ebben az ontológiai alaptényben túltal önmagán, az öntét mint individuum önmagát nem is találja meg, csak a szellem tiszta világában, az önérték szférájában. Ám ebben a szférában a szellem már csak önmagát fejti ki, de új egyedet nem produkál, ezzel tulajdonképpen el is szakítja magát az ontológiai alaptól, s az élet folyamatosságából kilépve *emberré* lesz. Az egyes önállítása csak Másban valósíthatja meg önmagát, ez a tételünk ontológiai igazság; míg ez a másik: az öntét mint szellemi valóság önmagában megvalósítja a Mászt, ez már axiológiai tétel. Ontológiai valóságon természetesen csak a hipermetafizikában meghatározott tényeket értjük.

A faji ösztön metafizikája így az egyesén túltal, tehát ontológiai természetű. Ne tévesszen meg bennünket ez a tény, hogy az embernek a közösségi megvalósulása, tehát a szociális haszonban való részesedése is az egyes öntéten túltalva a Mászal szövődött hatásfonatok produktumában történik meg. Hiszen a haszonérték szférájában nem érkeztünk még el a szellem tiszta világához, itt tehát még csak a szellemmel többé-kevésbé átszőtt, megtisztuló ontológiai világban járunk. Tehát a Más itt még mint ontológiai valóságot is szükségeljünk. Annál inkább a faji ösztön világában, ahová még a haszon szellemi szálai sem szövődtek bele.

Itt még egyáltalán nem járunk az egyes öntét világában, hanem csak a fajében. Míg a kialakult tulajdonképpen közösségi viszonyulásban, tehát a szociális haszonban már az egyes öntét világát érintjük, hiszen a visszaható haszon az egyesnek a haszna itt. A faji ösztönben azonban csak a fajban kialakult, tehát a tudattalan életakarat szférájában mozgunk. Ám — Schopenhauer szerint — ez az életakarat erősebb az egyes öntét minden más megnyilvánulásánál. Az életakarása a gyermekben, mint prolongációban a faj továbbvitele. Ez a faji ösztön alapvető tény. Ezért támadnak hatásfonatok férfi és nő között. »Az a szédületes elragadtatás, amelyet a férfi az ő szemében szép nő láttán érez és amely a vele való egyesülésnél a legfőbb jót ígéri, nem más, mint a *faj értelme*; a tisztán mutakozó faji jelleget felismerve, magát abban meg akarja örökíteni.«²⁸ Ez az ontológia világa, a végtelenség, melyből azonban a véges szellemi öntét, a szellemi szubsztancia kiemelkedhetik. Ez a kiemelkedés azonban, éppen véges voltánál fogva tragikus. Az ember ontológiai lényege nem szükségképpen semmisül meg, mert a faji ösztön nyomán a következő nemzedékben tovább élhet. Az ember tiszta lényege azonban az egyes öntétben mindig a halál előtt áll. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a faj értékesebb volna, mint a szellem.

Egyelőre azonban még csak a faji ösztön ontológiai tényénél tartunk, az ember teljes önállításánál, mely azonban elvesz a Másban. Ezt az önállítást az egyén önfenntartásában egyénivé és tudatossá tenni a közösségi életnek a feladata. Ez az önfenntartás azonban már csak bizonyos korlátok között teljesedhet ki. De itt már axiológiai szálak szövődnek az ontológiai tényekbe, t.i. a haszon száalai. A faji ösztön, mint nemi ösztön kényszeríti az embert a Máshoz, s így a Másban valósítja meg önmagát, illetve az önmaga prolongációjában megvalósuló Mászt, ez azonban még csak egoista ténye az embernek, mert az élvben csak ösztöneinek engedelmeskedik, mikor azonban az ösztön tartalma, a Más megvalósul, s ezáltal ily hatásfonatok kerülnek az ontológiai tények közé, melyek pszichológiai vagy axiológiai természetűek, akkor az egoizmus altruizmussá változik, s megszületik a szociális haszon, mely minden irányban szétveti sugarait.

²⁸ Schopenhauer: A szenvedélyes szerelemről. 25 l. Fordította: Rózsahegyi Kálmán, Phönix kiadás.

A faji ösztönnel azonban még nem tárgyaltuk le a család problémáját, sőt csak most jutottunk el a tulajdonképpen probléma fölvetéséhez. A faji ösztön ontológiai világából az axiológia szférájába kell átlépnünk, hogy tisztán lássuk a család szerepét a közösség életében. Férfi és nő fiziológiai viszonya, bár hatásfonatok szövődése, még nem közösségi viszony, mert a viszony tartalma tiszta egoizmus, az ontológiai hiányérzet megszüntetése, így esetleg csak az egyenes, vagy direkt haszon játszhatik benne szerepet, de semmiesetre sem a szociális érdek. Tehát közösségi haszonról sem beszélhetünk. Ezt az egoisztikus viszonyt altruista közösséggé csak a gyermek teheti. Tehát a gyermek mint a szülők vetülete, prolongációja, létesítője a családi közösségnek, tehát a szociális haszonnak is.

A faji ösztön tehát az egyes önzők célját szolgálja a Másban, míg a faji ösztön nyomán a férfi és nő közös prolongációja, a gyermek, kölcsönös és közös célokat teremt. »... a gyermekben megvalósul a közös centrum, s így a családban előáll az első etikai rendszer.«²⁹

A produktum sok igénye, mely a szülők részéről örökös projekciót kíván, állandóvá teszi ezt a közösségi viszonyt, s etikai tartalommal tölti meg és ez a közösségi, s etikai viszony önmagában hordja a mindenkire egyformán kiáradó szociális hasznot is. Az egyes élvezetvágyán, tehát egoizmusán túl megjelenik az első állandó közösség, mely ugyan még primitív, de már tiszta lehetségesítője a szociális haszonnak, tehát az egyes totális önfenntartásának. Ez természetesen csak a társadalom életében fejlik ki tökéletesen, de család nélkül társadalom sem képzelhető el, mert a társadalomnak nincs oly organikus, ontológiai alapja, mint a családnak a faji ösztön, enélkül pedig a társadalmi szervezethez levegőbe épített légvár. A haszonnak alap nélkül való vágya. A hipermetafizika világa csak két felében együtt jelent teljességet.

A család, mint az első etikai közösség, természetesen más téren is megvalósítja a szociális hasznot. Így pl. a közös szükséglet és a közösen irányított pótlékok rendszerében. A közös érdek az önfenntartásra törvő embernek legfontosabb ügye, s ez intéződik el a család keretén belül. A közös érdek intézése már egy irányító főt kíván, aki tisztán látja a közösség érdekét, mert a legerősebb hatások belőle áradnak. Szükségképpen ő a családfő. »Patriarchalis korban ennél fogva az értelem kezd vezérelni s így a patriarcha teljesen utilitarius alak.«³⁰

Ennek az utilizmusnak a következménye a közösen használt birtok, mely a magántulajdon néminemű megszorításával együtt jár. A tulajdon a legősibb sajátja az embernek. A közösségi hatásfonatok előtt már kapcsolatokat jelent az ember és a Más között, ami most természetesen valami dologi Más. Ezt a tulajdont az egyes behozza a családba is, ahol azonban ennek a rendeltetése is megváltozik, hogy a többi magántulajdonokkal együtt szolgálja a közös hasznot, tehát sikeresebben szolgálja az önfenntartást. A magántulajdon tehát kollektív lesz, mert így írja elő a közös cél érdekében az ítélőértelem. Ebből a szempontból a család ismét előképe a társadalomnak, mely szintén a szociális hasznot igyekszik megvalósítani, de nagyobb kilengésekkel a magántulajdon és a kollektív vagyon között. A család az élvkereső, egoista egyest mindjobban bevonja a szociális hatásfonatok világába.

A tulajdon alapja a munka, mely nem más, mint projekció, amely a megmunkálendő anyagon nyomokat hagy, de egyúttal össze is köti őket egy egységgé. S miután az ember önmagát felismeri munkájában, azt magához tartozónak véli, tehát tulajdonába veszi. A közös munka eredménye a közös tulajdon, mely hatványozott mértékben szolgálja a hasznot. Ezért olyan fontos a munkához való jog és kötelesség és ezért munkaközösség a család. A munka már axiológiai tény is, mert eredménye csak a haszonnal mérhető, s ez még akkor is megtartja a családközösséget, ha ontológiai alapja, a faji ösztön elenyészett már. Ezen a ponton a családról mint tiszta hasznossági, azaz axiológiai viszonyulásról beszélhetünk. A szociális haszon egyenes- és visszahatásában is megvalósul a családban.

d) A társadalom a szociális filozófia vetületében.

Dolgozatunk minden szála, mint a legátfogóbb emberi közösség, a társadalom felé vezetett. Az absztrakt filozófiai alapvetésben az En_2 természete és szerepe már társadalomalkotást kívánt, a haszon pedig csak a társadalomban bontakozhat ki a maga teljességében. Az élvezet, illetve az élvérték negatíven utalt rá, míg a család mint a társadalom alapja és előképe bontakozott ki előttünk. Most is a család vonalán haladva beszélünk a társadalomról. A családban már megmutatkoztak azok a közösségi haszonértékek, melyek lehetővé teszik a totális önfenntartást. Ezeknek a szociális haszonértékeknek a megőrzése és bővítése a társadalom fennállásának az alapja. Természetesen új tényezők is hozzájárulnak a társadalom kialakulásához, de az alapok a családban adva vannak.

Mielőtt azonban a társadalom mibenlétét kifejtjénénk, megrajzoljuk a társadalom vázát, azokat az intézményeket, melyek lehetővé teszik a társadalmat, hiszen azok úgy alkotó, mint védő mivoltukban a

²⁹ Az Ember és Világa, III. 264. I. [Az elektronikus kiadásban a 122. I. — Mikes International Szerk.]

³⁰ Az Ember és Világa, III. 265. I. [Az elektronikus kiadásban a 123. I. — Mikes International Szerk.]

projekció lehetőségét biztosítják, tehát az ember emberi mivoltát. A család tárgyalásánál már láttuk, hogy mik azok a célok, amik a család közösségét létrehozták. Ezek: a család prolongációja, s ezen belül a tagok kifejlődése és szabadsága. Ezeket a célokat fixirozni igyekszik úgy az egyes, mint a közösség és amikor a családközösségek közösen próbálják ezt a célt elérni, akkor születnek meg az intézmények, melyek egyúttal a társadalom vázát is jelentik. Nem a lényegét, hanem csak lehetőségét és tartóoszlopait. A családok ugyanis vérségi, azaz ontológiai alapon nagyobb közösségekbe tömörülnek, melyeket nemzetségeknek, vagy törzseknek nevezhetünk, ezek az újabb ontológiai közösségek azonban ugyanazokat az axiológiai célokat tűzik ki maguk elé, mint a család, tehát vezérlő elvük a haszon. Ám a haszon biztosítására alkotó- és védőintézményeket kénytelenek létesíteni. A társadalom más és több, mint ezek a nemzetségek, mert hiányzik belőle a vérségi, ontológiai alap, tehát szerkezetében szellemibb tendenciájú, s az axiológia mint haszonérték tisztábban mutatkozik meg benne. Éppen ezért alkotják ezek az alkotó és védőintézmények a vázát, mert egyéb, tehát ontológiai tényezőkre nem támaszkodhatik.

Az önfenntartást, tehát totális hasznot pozitíven eszközölő intézményeket alkotó intézményeknek, míg az idegen erőkkkel, rendszerint idegen közösségekkel szemben a haszon, egyáltalán a projekció lehetőségét biztosító intézményeket védő intézményeknek nevezzük. Böhm felosztásában az *alkotó intézmények* gazdaságiak, házasságiak és nevelők, vagy iskolai intézmények. A *gazdasági intézmények* mutatják legtisztábban a haszon tendenciáját, mert alapvetésük tiszta értelmi irányozottságú. A vadászat, állattenyésztés, földművelés, ipar, kereskedelem, melyek formái a gazdasági intézményeknek mind az értelem uralma alatt állanak, s mennél inkább közeledünk a primitívől a jelen állapotig, annál szembetűnőbb a technika uralma, mely az értelem munkáját teljes egészében feltételezi. A gazdasági intézmények alakulása és fejlődése a természettudományokba van beágyazva, melyek tehát a társadalmiasulásnak erős tényezői. Nagyon sokan a gazdasági intézményeket, s alapjukat, a természettudományokat azonosítani akarják a teljes emberi élettel, vagy legalábbis a kultúrával, s nem veszik észre, hogy a társadalom több, mint a társadalmi intézmények, s ezek közül is a gazdasági intézmények csak egy részt alkotnak. Amennyire nélkülözhetetlen a társadalom, tehát az ember totális önfenntartására nézve a gazdasági intézmények meglepte, éppen annyira a társadalom civilizációjába való megmerevítéséhez, tehát lassú pusztulásához vezet a többi intézmények rovására való túltengése. A *házassági intézmények* az egyesnek az utódokban való prolongációját biztosítják, de éppen intézmény mivoltukban a család ontológiai alapján, tehát a faji ösztönön rég túljutottak, s szellemi tendenciával szőtték át azt. Az értelmi tendencia mindig a haszon irányában mozgat. »Endo- és exogamia, polygamia és monogamia s.t. csak utilitikus tekintetben nyertek befolyást és átalakulást az emberiség történelmében.«³¹ A *nevelő, vagy iskolai intézmények* a gyermekek fejlődését szolgálják, úgy fizikai, mint lelki fejlődését. Legfontosabb az értéktudat kifejlesztése, amely akár iskolai, akár iskolán kívüli módszerekkel történhetik. Az intézmény arra való, hogy mennél több értéktudatos egyénnel bővüljön a társadalom, s hogy semmi akadály se legyen az értéktudat kialakulásának. A pedagógia, mint ennek az intézménynek a tudománya, rendkívül fontos szerepet játszik a közösség életében, hiszen a társadalmiasulásnak egyik legfontosabb eszköze. A társadalmi szociális haszon lehetőségének egyik alapvető ténye a nevelőintézmény.

A társadalomban az alkotóintézmények kiegészítő párja a *védőintézmények* sorozata, melyek a haszon, egyáltalán a projekció lehetőségének és szabadságának a biztosítékai. Természetesen ezek az intézmények is az Énnek a projekciói, csak társas hatásfonatukban különleges rendeltetésűek. Védekezni kell a társadalomnak egyfelől az önmaga keretén belül működő társadalomellenes erők ellen, másfelől idegen közösségek imperializmusa ellen. A közösségi haszon csak úgy érvényesülhet, ha a prolongációnak a határait pontosan körvonalazzák, amik természetesen az egyéni funkciók működési körét is korlátozzák. Másként nem keletkeznek harmónikus hatásfonatok, hanem a közösségi anarchiában megszűnik a közösségi haszon. Ennek elkerülésére minden prolongációt jogi keretek közé szorítanak, s ezek a *jogi intézmények* minden prolongációnak az irányát meghatározzák. A jog tehát a haszonnak a legfőbb őre. A jogi intézmények a társadalom vázának nagyon fontos momentumai. A jogi korlátok érvényességének a fenntartását szolgálják a *katonai intézmények*, melyek egyúttal valamilyen külső hatalom, egy más társadalom imperializmusa ellen is védelmezik a projekciót, s így a haszon szabadságát.

A társadalomnak ezt a vázát, melyet az intézményekben fixiroztunk, alkotmánynak nevezzük, mely alkotmány hivatott a közösségi haszon gáttalan érvényesülését biztosítani. Az alkotmánynak a társadalom minden rétegében való érvényesülése, s történeti folytonossága jelenti az állam életét. Az állam a közösségi együttélés legmesszebbható prolongációja.

Böhm ezzel az államot mint a társadalom vázának legnagyobb összefoglalóját vezeti le. Mint abszolút immanens hatalmat, mely az egyesek prolongációjának összefoglalata. Az állam az egyesek hatásfonataiból épül fel, s mint ilyen immanens hatalom hivatott polgárai önfenntartását, azaz egzisztenciáját biztosítani. De éppen immanens mivolta miatt az állam nem abszolút úr az egyesek élete fölött, hiszen az egyes, az Én kiteljesedése nem is a haszon relációjában történik, hanem a szellem tiszta világában, az önérték

³¹ Az Ember és Világa, III. 268. I. [Az elektronikus kiadásban a 125. I. — Mikes International Szerk.]

szférájában. Természetes, hogy ez a felfogás a demokrácia és liberalizmus felé hajlik, ellentétben minden ú.n. totális államfelfogással, mely mindig transzcendens tényezőkre épít, akár a nemzeti szocializmus fajelméletére (mely ontológiai tényező és sehogysen sikerül axiológiaivá átváltoztatni) gondolunk, akár az ú.n. dialektika teológia etikai és államfelfogására.³²

Mind a két felfogás abszolút hatalmat tulajdonít az államnak az egyes fölött, mivel az egyestől idegen hatalomtól származtatja létét. Ezek szerint a felfogások szerint az egyes produktuma az államnak, s így nemcsak közösségi önfenntartása, hanem teljes egzisztenciája is az államtól függ. Eszerint az állam az önérték, vagy az önérték egyedüli vetülete. Ezzel a felfogással szemben Böhm szerint az állam nemhogy az *embert* produkáló önérték volna, hanem az ember értéket kitermelő útján a haszonérték világában a közösség prolongációja, mely produktum azonban az egyes Én projekciójára vezethető vissza. Az Én tiszta megvalósulása nem is ebben a relációban, hanem a szellemi önérték körében történik. Az igaz, a jó, és a szép megvalósulásának ez a területe.

Midőn az intézményekben a társadalom vázát megrajzoltuk lényegileg az egyes intézmények egymáshoz való viszonyát is érintettük. Az egyes intézmények ugyanis feltételezik egymást és valamelyiknek az elsorvadás a többi hanyatlását is magával hozza. Az intézmények összeműködő tagok, s funkcióik színvonala a társadalom fejlődésének a feltétele. Természetesen a színvönalemelkedés mindig differenciáltságot jelent. Ez a tagozottság az életerős társadalomnak a jele. Ahol egyes funkciók visszafejlődnek, vagy valamilyen ok miatt elsorvadnak, ott a társadalom hanyatlásával kell számolni. Azok a primitivizáló társadalomszemléletek, melyek a társadalom egyszerűsödését óhajtják, tulajdonképpen a társadalom hanyatlását készítik elő. Az intézményeknek egyetlen szervben — az államban — való egyesítése, illetve feloldása, mely mindjobban az államszocializmusban ölt testet, szintén a társadalom hanyatlásához vezet. Ennek ellenére a túlságos differenciáltság, mely viszont a társadalom heterogénné válását mozditja elő, szintén káros. Ilyen esetben egyes nemlényeges funkciók jutnak vezetős szerephez, s ez mindig kitermeli a tagolatlanság után való vágyódást, pl. a marxizmust.

Mindezekkel a fejtegetésekkel eljutottunk a társadalom mibenlétének a kérdéséhez. Projekció, prolongáció, hatásfonatok, család, intézmények mind a társadalomra utaltak, mint a közösség legtisztább és legmagasabbrendű megvalósulására. A közösségi haszon is a társadalomban érvényesülhet maradék nélkül, tehát a haszonnak mint értéknek megvalósulási területe a társadalom, bár a haszon, mint értékmérő az egyes produktuma. Mi tehát a társadalom? Eddigi fejtegetéseink alapján így felelhetnénk: az egyes önfenntartási vágya, mely mint projekció és prolongáció, reális hálózatot teremt az egyes körül, s ez a hálózat az Ént a Neménnel — más emberi öntéttel — összeköti. Ez a szellemi valóság, ez a hálózatkomplexum a társadalom, mely az indítóokot, az Én önfenntartását a haszon kauzális menetében kielégíti és megvalósítja. A társadalom tehát nem az egyes tudatában tükröződő kép, hanem reális szellemi valóság, mely a szociális haszonban mutatkozik meg, mint az Én önfenntartásának eszköze. De ez a hatáshálózat teljesen a szellemhez kötött valóság. Tulajdonképpen nem más, mint a szellem ok és okozati tevékenysége. Társadalom tehát csak ott létezik, ahol a szellem a haszon szintjén megvalósul. Éppen ezért a tömeg még nem társadalom, hanem csak ontológiai massa, mely várja a rendező principiumnak, a szellemnek, illetve az értelemnek a kibontakozását. Ha különben tömegnek tekinthető embercsoportban a szellem, hacsak rövid ideig is megvalósul, akkor már a társadalom csiréit fedezhetjük fel, pl. egy előadás közönségében. A közösségi haszon azonban itt még rövid ideig tartó. Hasonlóan mulékony a valamilyen kisebb célt kitűző csoportok szervezkedésében, mely az egész közösséget nem öleli fel. A szociális haszon teljes egészében csak a hatásfonatok összességét magában foglaló intézmények vázával rendelkező közösségben, tehát a társadalomban valósulhat meg. Vagy megfordítva, a társadalom a szociális haszon teljes kibontakozásának a területe. A társadalom egyedüli tartalma az önfenntartást szolgáló haszon.

De bár a társadalom tartalommal rendelkező szellemi valóság, mégsem szabad önéletű valóságnak tekinteni. A társadalom nem organizmus, tehát nem élőlény, nincsenek szervei, melyek úgy működnek, mint az öntét funkciói, az intézmények sem ösztönök, hanem csak projiciált vázai a társadalomnak. A szerves lény másféle életformákat mutat, mint a társadalom. Éppen ezért, a társadalom nem organizmus, így törvényeit sem lehet önmagából levezetni, hanem csak az egyesből, mint a szellemet hordozó tényből, de nem az egyesből, mint organizmusból. Még olyan metafizikai alapjai sincsenek, mint a családnak: a társadalom csak pszichikai hatásfonat. A társadalom nem organizmus, tehát nem biológiai szervezet. Bár ez a párhuzam nagyon kézenfekvőnek, tehát reálisnak mutatkozik, mégis meg kell cáfolni. Sem a társadalom, sem annak történetisége nem azonos valamely biológiai életprocessussal. Az egyes biológiai szervezet életében van kezdet, kiteljesedés és vég, mint megváltozhatatlan sorsszerűség, de a társadalomban nincs, mert nincs ontológiai alapja, mert a társadalom csak hatásfonatok szövődése. Ha elpusztul is egy társadalom, az sohasem biológiai természetes törvényszerűség következménye, hanem a szellem axiológiai szárai elsorvadásáé. Spengler³³ hatása ezen a téren felmérhetetlen. Morfológikus-biológikus

³² L. Friedrich Gogarten: Politische Ethik Jena.

³³ Der Untergang des Abendlandes, Wien-Leipzig 1918, München 1922.

történetszemlélete a társadalom területére is kivetítette hatásait. Nem eredményei ellen emelünk ugyan szót, csak az ellen a tény ellen, hogy az ontológiai és axiológiai tényezőket végzetesen keverte, s így a szellem tragikus világát alacsony és méla pesszimizmusba süllyesztette le. A társadalom és a történelem nem biológiai lények élete, vagy analógiája, hanem a szellemnek értékekben megvalósuló világa.

Bár a társadalom nem azonos az egyes organizmusával, vagy biológiai funkcióival, értelme és lényege mégis csak az egyesre nézve van. A társadalom életműködései magukban értelmetlenek, s mindig csak az egyesre vonatkoztatva mutatkozik meg fontosságuk. Pl. a társadalom gazdasági tevékenysége értelmetlen, míg a társadalmat alkotó egyesek táplálkozására nem vonatkoztatjuk. A társadalom tehát az egyesre hat haszon formájában, ez azonban már csak visszahatás a hatásfonatokat, tehát társadalmat produkáló egyesekre. Ám a társadalomnak autonómnak látszó területe is van, amennyiben a társadalmi élet tevékenységei egymásra is hatnak, s egymás életmenetét meghatározzák. Ez azonban csak látszólagos autonómiája annak a pszichikai valóságnak, amit társadalomnak nevezünk, mert ez a hatás is csak az egyesek tevékenységén keresztül történik. A társadalom nem eleven organizmus, távol áll a romantikus gondolkozásmód szinte személyessé fokozott lététől, személyiségétől. A társadalom mindig aperszonális jellegű, bármilyen történeti, vagy kultúrtörténeti szempontból nézzük is.

A társadalom tehát nem organizmus, nem azonos az egyes életműködésével, de az egyes nélkül értelmetlen és nem is állhat fenn. Ilyenformán biológiai párhuzamok helyett pszichológiai analógiával kell élnünk. Vagy méginkább biológiai valóság helyett pszichológiai valóságnak kell a társadalmat tekintenünk. A társadalom minden része pszichikai természetű, azaz az ontológiai valóságból kibontakozó tiszta szellem természetét tünteti fel. Már nincs ontológiai alapja, mint volt a családnak a faji ösztönben, de még nem is a szellem önmagára visszahajolt tiszta világa, hanem pszichikai valóság. Böhm azt állítja róla: »A társadalom ennél fogva nem szervezet, nem is *szervezett*, hanem csak *rendezett valóság*.«³⁴

Mi ezt a meghatározást fentebbi fejtegetéseink alapján így értelmezzük: a társadalom nem ontológiai szervezet, nem is a tiszta szellem teremtet, tehát *szervezett világa*, hanem a totális öntét ontológiai és axiológiai egységéből kiinduló pszichikailag *rendezett valóság*. Ez az értelmezés megfelel az Én_2 természetének is, mely az önfenntartást mindig a kauzalitás hálózatában, de a szubsztanciára vonatkoztatottan akarja elérni. A kauzalitás szükségképpen közösségteremtő erő, míg a rejtett szubsztancialitás az egyesre mint totális, majd tiszta szellemi öntétre vonatkoztatja a közösség produktumát, a szociális hasznat. Így érthetjük Böhm végső definícióját: »A *társadalom élő lelkek funkcióinak projiciált rendezett hálózata*. Célja nincs ő benne magában, hanem az egyes élő lélekben, melytől szolgálatai értelmet nyernek. A társadalom ennél fogva *psychikai gépezet*, azaz gép, melynek csontjai, szervei, izmai, lehellete, mindene egy-egy psychikai mozdulat. De az egésznek mozgó lelke és szíve az egyes élő lélek.«³⁵

Egyáltalán nem meglepő, hogy Böhm a társadalmat gépnek nézi és nevezi, hiszen a szellemnek ez a működési területe a kauzalitás világa, mely a maga mechanikus ok és okozati összefüggésében valóban a gép természetének a mechanizmusával hasonlítható össze. A társadalom minden egyes tagja, mely hozzájárul — és ha egyszer már tagja, akkor már szükségképpen hozzájárul — a rendezett hatásfonatok kiépítéséhez a kauzalitás törvényszerűségei szerint projiciálja ezt a gépezetet. Ennek a közös projekciónak, hatásfonatnak célja mindig az egyes, mindig az öntét önfenntartása.

Ezzel az individualizmussal mindenütt találkozunk Böhmnél, hiszen alapvető gondolata az Én , s ennek projekciója, mely az egyedüli valóság, szükségképpen individualizmust szül. Az Én , mint az ontológiai és axiológiai világ centruma, természetesen központja a társadalomnak is. Az emberi közösségeknek, így a társadalomnak is legfőbb sajátosságteremtője ma a nemzet, melyet kollektív vérségi, vagy kulturális egynek tekintenek, ám a mélyebb vizsgálat ma is kénytelen látni, hogy a közösségteremtő principium ma is az egyes egyénekben él. Böhm teljesen idegenül és ismeretlenül áll szemben ezzel a kollektív tudattal, kollektív egységgel, s gondolkodásának minden szála visszavezet az Én -re, az öntétre, melyből kifejlik minden. Az idealizmus alapján jogos individualizmus ez, s axiológiai vetületében sem elvetendő, mert rúgója nem az egoizmus, hanem a haszon, sőt közelebbről meghatározva a szociális haszon, mely a totális önfenntartást elősegíti a társadalom minden egyes tagjánál. Böhm az egoista élvezetet kiküszöbölte társadalomformáló tényezői közül, s ezzel jogos alapot adott az individualizmus utilista formájának.

³⁴ Az Ember és Világa, III. 272. I. [Az elektronikus kiadásban a 126. I. — Mikes International Szerk.]

³⁵ U.o. [Az elektronikus kiadásban a 126. I. — Mikes International Szerk.]

e) A társadalmi etika vázlata.

Szükséges volt a társadalom vázát és szövetét megrajzolni, mert egyfelől ezzel a közösségi viszonyulás kiteljesedését vizsgáltuk végig, másfelől csak így adhatunk feleletet a szociális haszon érvényesülésének a mikéntjére. Csak így állhat tisztán előttünk az Én önfenntartásának lehetősége és menete, s csak ebben a szituációban érvényesülhet igazán az értékelő Én, illetve az értékelő értelem, az Én₂. Mivel — amint láttuk — a társadalom gépszerű, rendezett hálózat, ezért önérteke nincs, s csak annyiban értékes, amennyiben a szociális haszonban az egyesre visszahat, azért a társadalom sohasem lehet cél, hanem csak eszköz, de elhanyagolhatatlan és szükségszerű eszköz az egyesek életében. Ám, ha nem is cél a társadalom, mégis nagy érdeklődést és erő kifejtést kíván az egyes részéről, mert csak így tudja létesíteni a visszaható szociális hasznot. Nem lehet tehát az egyesnek a társadalmi követelmények elől elzárkózni, mert ezzel a társadalom sorvadását segíti elő. Még Rousseau, ez a végzetes individualista sem mentesíti az egyéni szabadságot a köztől, sőt Böhménél nagyobb mértékben aláveti annak. Legnagyobb kérdése neki is az ember önfenntartása, s mivel ezt csak erő és szabadság által érheti el, ő olyan társulást keres, ahol ezek az egyéni javak, ha átalakulva is, de fennmaradnak. A közösségben ezeket a javakat másra kell átruházni, de garanciákat kell kapni arranézve, hogy ezeket a javakat az ő érdekében használják fel. Ez az átruházás és ez a garancianyújtás a társadalmi szerződés. Ezt ő így fogalmazza: »Mindegyikünk alárendeli a személyét és teljes erejét a közakarat legfelsőbb hatóságának és minden egyes tagot az összesség elválaszthatatlan részének tekinti.«³⁶ Tehát mind a két gondolkozás szerint az egyesnek erő kifejtéssel kell hozzájárulni a társadalom kialakításához és fenntartásához, hogy élvezhesse a társadalom által nyújtott közösségi hasznot.

A közösségi haszonnak tehát két része van: egyfelől az egyesnek kell hasznosnak lenni a társadalomra nézve, másfelől a társadalom haszna megsokszorozott mértékben hat vissza az egyesre. Az előbbi a társadalmi haszon leszálló, az utóbbit a társadalmi haszon felszálló sorának nevezi Böhm. A leszálló haszonban az egyes az eszköz — ha átmenetileg is, — a felszálló haszonban a közösség, a társadalom az eszköz, az egyes a haszonnak a célja, s ennek a haszonnak az értékét is az egyes határozza meg. Bár az egyes átmenetileg eszközi szerepet tölt be, mégsem egyenlő rangú soha a társadalommal, hanem összemérhetetlenül fölötte áll, mert a társadalom minden ereje, haszna és célja ezen az értékelési fokon ki is merült, míg az egyesnek társadalmon kívüli céljai és feladatai is vannak. Az egyes az önérteket társadalomtúli mivoltában valósítja meg, tehát individuális lehetőségében, bár ennek — ebből a szempontból nézve szinte ontológiai — feltétele az önfenntartás sikere a társadalom által lehetséges.

A társadalmi haszon leszálló sora mindig az egyes hasznosságától függ, illetve az egyes funkcióinak a hasznosságától. Ezeknek a funkcióknak a projekciója hozza létre a hatásfonatokat, de nem minden funkció projekciója közösségteremtő, míg más funkciók társító erőnek bizonyulnak. Ezek a funkciók a társadalom szempontjából építőjellegűek, s a társadalomra nézve éppen ebben rejlik hasznosságuknak a kritériuma. Mindaz az egyéni funkció, mely a társadalmat építi, megvédi és kifejti mutatja a társadalmi haszon leszálló sorát.

Lehet ezeket a funkciókat csoportosítani, s amikor ezt tesszük, tulajdonképpen etikát írunk. Ám ez az etika az ember szempontjából nem a végső, hiszen ez csak közösségteremtő erőnek a rendszere, s nem az önértek kibomló világának a megvalósuló eszköze. De mivel a legtöbb ember ezt a kört nem lépi túl, ez a közösségi, utilisztikus etika lesz életének a szabályozója. A társadalmat alkotó funkciók közül legfontosabb a kifejezés, illetve a kifejezés ereje. Mivel itt külső hatásfonatok létesítéséről van szó, a kifejezés belső értéke még alig jön tekintetbe. Az erős gesztusú, tehát erős hatású funkciók kifejezései játszik a főszerepet. Másfelől mivel a család társadalmat alkotó tényező, ezért a családot lehetségesítő faji ösztön is, így közvetve ugyan, de mégis alkotóerő a társadalomban. A megalkotott társadalmat azonban örökösen erősíteni és védeni kell. Az erősítő funkciók lényege a szeretet, mely társadalmilag az ember leghasznosabb projekció lehetősége. »A szeretet az önállóság legerősebb nyilvánulása a Másban; a Más szeretem, mert a Magamnak egy része.«³⁷ A szeretet sokféleképpen nyilvánulhat meg, de minden megnyilvánulása társadalomépítő erő.

Nem a nemi szerelem ontológiai tényéről beszélünk, hanem inkább a szimpátia szellemibb együttérzéséről. A szimpátia minden megnyilvánulása a közösség szempontjából erény. A megépített társadalmat azonban sok támadással szemben őrizni kell. Ezt a munkát végzik a megőrző funkciók, melyek közös tulajdonsága a konzervatív hajlandóság. »A konzervatív alaperény ennél fogva a *takarékosság* s a hozzátartozó *munkásság* és *szorgalom*.«³⁸ E konzervativizmus azonban nem jelenthet maradiságot, hanem csak megőrzési tendenciát. (Böhm életének ebben a korszakában politikailag egyáltalán nem konzervatív,

³⁶ Rousseau: A társadalmi szerződés, 28. l. Fordította: Radványi Zsigmond, Budapest, 1942.

³⁷ Az Ember és Világa, III. 276. l. [Az elektronikus kiadásban a 128. l. — Mikes International Szerk.]

³⁸ U.o. 277. l. [Az elektronikus kiadásban a 129. l. — Mikes International Szerk.]

sőt radikálisnak mondható.) Ez a megőrzés természetesen nemcsak anyagi javakra vonatkozik, hanem a szellemiekre és lelkiekre is. Ezen a ponton értékeli Böhm a hagyományt, s a hagyományon belül a vallást, aminek az eltiprása ellen harcba kell szállni. Így a bátorság is megőrző funkció. A megalkotott és biztosított társadalmat azonban fejleszteni kell a tökéletesség irányában, hogy rendeltetését jól be tudja tölteni. Az egyes feladata ezen a téren értelmi készségének a rendelkezésre bocsátása. Már láttuk, hogy az értelmi erő a haszon világának fontos alapja, egyenesen lehetségesítője a haszonnak, mint mértéknek. Aki sok értelmi erőt bocsát a társadalom rendelkezésére, az a hasznavehető ember, aki előtt célként lebeg a társadalom mennél tökéletesebbé fejlesztése. Természetesen az ész intuíciója fölötté áll ennek az értelmi erőnek, s mint a szellem legtisztább letéteményese, az ember igazi világának is a létrehozója. A társadalom szempontjából azonban legértékesebb az értelmi ember, mely értelem azonban csak a társadalmi kauzalitás nagyonis szűk területén mozog.

Ezzel a társadalmi haszon leszálló sorát le is tárgyaltuk, s ebben a társadalmi etika alapját is nyújtottuk Böhm nyomán. Ám ebben a leszálló haszonsorban az egyes eszközi szerepre szorítkozott, de csak azért, hogy ezzel megteremtse és fenntartsa a társadalmat, s így a maga önfenntartását biztosítsa. A szociális filozófia ezért végső feladatának tekinti, hogy megmutassa az így létező társadalmat, s hogy ez a társadalom miként eszközli az egyes hasznát. A közösségtől az egyes felé irányuló hasznat nevezi Böhm a társadalmi haszon felszálló sorának. Ez a felszálló haszonsor egyúttal a társadalmi etika kiegészítő része is, amennyiben az egyes etikai állapotát határozza meg. Az egyesnek ez az etikai állapota a boldogság. A társadalom tehát annál hasznosabb, tehát tökéletesebb, mennél inkább boldogítja az egyeseket. Az ember legtökéletesebb közösségi állapota eszerint a boldogság. »Boldogság csak akkor lehetséges, ha az egyes a hiányok minden nemét akadálytalanul pótolni, természetadta szükségleteit kielégíteni bírja; mert a boldogság = teljes és szabad önállóság, annak kifejtése és öntudatos megérzése, a mi az egyesnek egységében fogalmilag benne foglaltatik.«³⁹ A boldogság tehát szabad és teljes önállóság, de ezzel a meghatározással már túl is léptük az utilizmus körét, hiszen az ember igazán emberi önállósága nem a társadalom, hanem a szellem tiszta világa felé utal.

De amíg a társadalomban lehetséges hosszú ideig tartó szabad önállóság, azaz boldogság, addig a szellem önértékű világában az esetleg csak periódikusan, hosszabb-rövidebb időközökben történik meg, mert az ember mindig visszahull alsóbbfokú létmódok felé. Ez a visszahullás már az ember tragikumája. A társadalom a tragikumonkívüli boldogság állapota lehet. A haszon a közösségi harmónia lehetségesítője is, így a társadalom alapja.

Az intézményeken, mint gazdasági, családi, iskolai, védő stb. intézményeken keresztül áradhat legkönnyebben ez a közösségi haszon, tehát ezek az intézmények az egyes ember boldogságának alapkövetői. Mint láttuk: projekció, haszonérték, közösség, társadalom, szociális haszon, egymásba kapcsolódó jelenségek, s mint ilyenek alaptényei a szociális filozófiának.

³⁹ Az Ember és Világa, III. 280. I. [Az elektronikus kiadásban a 130. I. — Mikes International Szerk.]

V. AZ ÖNÉRTÉK A SZOCIÁLIS FILOZÓFIA KRITIKAI ELVE.

Dolgozatunkban feltártuk a szociális filozófia alapjait úgy ontológiai, mint axiológiai részében, s a hipermetafizika általános tételétől eljutottunk a szociális etika speciális világához. Böhm szerteágazó gondolkozásának minden szála megmutatkozik dolgozatunkban, ám feladatunk természetéhez híven minden szálat radikálisan átvágtunk, s csak annyit elemeztünk belőle, amennyi a szociális gondolkozás vonalába esett. Főterületünk természetesen az axiológia, s azon belül az utilizmus volt, mely az érték kibontakozásának középső fázisa, s mint ilyen fundamentuma a közösségi életnek. Az élv, s a tiszta szellem között elhelyezkedő állapotából következik, hogy nem legmagasabbrendű megnyilvánulása a szellem életének. Így a közösségi szociális viszonyulás sem lehet végső célja az emberi életnek. Kikerülhetetlen állapot és nagyon fontos mozzanat ugyan, s sokak számára a legmagasabbrendű életforma, de minden pontján a megvalósult tiszta szellem ítélete alatt áll. A szociális gondolkozás kritikai elve a megvalósult tiszta szellem, az önérték. Böhm jellegzetes kategóriáiban szólva az $\bar{E}_2$ fölött helyezkedik el az $\bar{E}_3$ világa, mint végső mérték és ideál.

Az $\bar{E}_3$ a megvalósult tiszta szellem, ahol az ontológia szubsztanciális valósága találkozik a minden salaktól megtisztult szellemmel. Mivel pedig a szubsztanciális kép is a szellem tiszta alkotása, azért az önérték világában a szellem önmagának tárgya és alanya. Ebben a szituációban a szellem tisztán bontakozik ki. Az emberi öntétnek nem lehet más célja, mint a szellem ilyen tiszta megvalósulása.

Ezzel azonban már megítéltük a szociális gondolkozás szféráját, s egy fölötte elhelyezkedő tiszta szellemi sík uralmának vetettük alá. A végső cél nem a közösségi viszonyulás, hanem az ember a maga egyéniségében, a szellem tiszta kibontakozó szituációjában. Az önérték tehát az ember öntudatos intelligenciája. Ez az önérték végső fokon a dolgok intellektuális alkatával, azaz jelentésével azonos. Ez az intellektuális alkat azonban nemcsak egymódon nyilvánul meg. A szellem önmagából alkotott képének a jelentését többféleképp értékeli, s ennek megfelelően az önérték világában is több értékfajról beszélhetünk. Ha a jelentés kibontakozása az értelem legbelső, tiszta világában megy végbe, akkor valósul meg az igaz, s akkor logikai értékről beszélünk; ha ez a kibontakozás a szemlélet érzéki síkjában ölt testet, akkor megvalósul a szép, mint esztétikai érték; ha viszont a jelentés az egyes zárt világából a közösség irányában jelentkezik, mint megvalósuló princípium, akkor a jó formájában jelentkezik az önérték, mint etikai érték. Mind a három értékforma a szellem tiszta, minden idegen salaktól és akarástól mentes megvalósulása, az abszolút intelligencia nemessége.

Ezzel tulajdonképp az $\bar{E}_2$ -nek, az utilizmusnak a kritikáját nyújtottuk, mert itt nyilvánvalóvá lesz, hogy a közösségi élet nem végső cél, a szociális etika nem a megvalósítandó legmagasabb érték, hanem ez a világ, mely a mindennapi életben, s gyakran a tudományokban is (pl. a jogban, stb.) végső ideálnak, s célnak látszik a szellem tiszta szférájának ítélet alatt áll. *Ez dolgozatunk kritikai elve*, melyben az élet célját az intelligencia nemességében jelöltük meg, s a filozófiát mint minden tudomány kritériumát határoltuk körül. A szellem felvillanó percekben győzedelmeskedik az irracionálé fölött.

AZ EGYÉNISÉG ÉLETE

Forrás: AZ EGYÉNISÉG ÉLETE

[Sárospatak-Budapest. 1942.]

BEVEZETÉS.

Az egyéniség a mindenség (valóság és léte) értelme. Ugyanakkor ellentéte is a mindenségnek. Benne gyökerező, de tőle mégis elszakadó egyszeri létesülés. A benne gyökerezés a megmaradás valóságát, az egyszeri létesülésben tőle való elszakadás pedig a létnek az emberi életben való elmúlását, értelmét, tragikumát jelenti. Az egyéniség tehát csak az emberi életnek a lehetősége és kiváltsága. Mindenség és egyéniség dialektikus ellentétpárján történik a tudatos lét élete, de nagyon könnyen a mindenség egyetemes vastörvényeivel szembenálló egyéni életritmus törvényszerűsége megbomlik, s az egyéniség ilyen céltalan dekadenciájában szintézisteremtésre képtelenné lesz. Az egyéniség tehát először a mindenséggel való szembeállításban értelme a mindenségnek és mint metafizikai kérdés problémája a filozófiának.

Az egyéniség kérdése azonban mint örök probléma vörös fonalként húzódik végig az emberiség történetén is. Társadalomformáló és kultúrateremtő ereje mindig szembe találta magát a már szervezett társadalom kollektívizmával, közösségi fegyelmező tendenciájával, vagy a társadalom által már formált és a kultúra világában elhelyezkedett egyéniség ezeken a közösségi korlátokon túlnövő tendenciájában került szembe a társadalom és a kultúra teremtő erejével. Közöségi élet és egyéniség dialektikus ellentétpár, melynek szintéziseként a társadalmi, kultúrember exisztál, azaz az egyénivé lett kultúra és a társadalommal kapcsolatba került egyéniség. A tétel és az ellentétel azonban nagyon gyakran nem mint egyenlőrangú fél áll egymással szemben, hanem egyik erőssége, illetve gyengesége folytán hol a közösség fegyelmező, nivelláló ereje, hol az egyéniség erőteljes érvényesülése felé tolódik el. Sőt ezen túlmenően néha tétel és ellentétel, közöségi élet (kultúra, társadalom) és egyéniség szintézis helyett semlegesítik egymást az emberi élet dekadenciájában. Az egyéniség tehát másodszor a közösséggel való szembeállításban értelme a közösségnek és mint etikai kérdés problémája a filozófiának.

Az egyéniség kérdése korunk egyik alapvető problémája is. Túl a kérdés mindenkor nyitottságán ma akuttá vált ez a probléma úgy a közösség, mint az egyes ember életében is. Egyfelől az egyéniség a Nietzsche-féle übermenschben tragikus kifejléséig érkezett el, s a társadalmat és a kultúra minden egyes területét tudatos akarása ellenére is atomizálja, másfelől a nyugati ember egyénisége dekadenciába jutott, hiányzik belőle a belső tartalom, s analízisekor, de a mindennapi életben is olyan belső ürességére bukkanunk, hogy nyugodtan beszélhetünk az egyéniség csődjéről. Ez a csőd nemcsak kevesek életében mutatkozik, hanem tömegjelenség, s kétségbeesett sivárságában a tömegek lázadásához vezetett. A lázadásnak kollektív mozgalmakban való levezetni akarása azonban még nem megoldása a problémának.

A kérdést a mindennapi életben rendszerint mint etikai problémát kezelik, s a választ etikai síkban próbálják megadni. Érdekes, úgy a marxi, mint a legújabb polgári filozófiai gondolkodás is etikai beállítottságú. Az egyik materiális társadalomtudományról, a másik fundamentálonológiaiáról beszél, de mind a kettő etikát ért mondanivalóján. Pedig az egyéniség kérdése mint etikai probléma nehezen oldható meg, hiszen mint közöségi (társadalmi, kultúrális) zavar csak vetülete az embernek a mindenséggel szemben való magatartása ürességének. Az egyén és a mindenség viszonya a tulajdonképpeni probléma. Ezért mostani dolgozatomban elsőrenden nem az egyéniség etikájával, hanem az egyéniség metafizikájával akarok foglalkozni.

1. AZ EGYÉNISÉG ALAPJAI ÉS LEHETŐSÉGE.

Az Egy léte a mindenség valósága. Az értelemmel széthasogatott egy még mindig egy marad, mert a legmétszőbb analízis sem tud teremtő változást létrehozni a mindenség tömbszerű egységén. Az egy szubsztanciának csak vetületi felülete az egyes, mely anyagát és értelmét az egyben bírja, mert egy a törvényszerűsége, ritmusa. Az egy szubsztancia anyaga és törvényszerűsége sem kettő, hanem egy, mert az anyag valósága maga a törvényszerűség, s a törvény megvalósulása maga az anyag valósága. Az egyes a megvalósulás, az anyagnak a törvényben, s a törvénynek az anyagban való léte. A mindenség csak egy, s az egyes még nem egyéniség, mert azonos az egy egységével.

Ha az egy egységen túl valahol egyéniség üti fel a fejét, ott a monizmus harmóniája a pluralizmus káoszába vesz. Az egyéniség nemcsak az eggyel szemben egyéniség, hanem a többi egyéniséggel szemben is, ezért beszélünk pluralizmusról és nem dualizmusról. Az egyéniség új ritmus, s minden új ritmus egyéniség.

A ritmus az anyagi és törvényszerűség valósága, ezért a ritmusban történik a létesülés. A mindenségnek megvan a ritmusa, s ebben a ritmusban minden örökös körforgásban van, minden alakul, mégis minden megmarad egynek, mert egy az anyag és a törvény valósága: a ritmus. A valóság létezése: ez a ritmus; örökös létezése a mindenség örökkévalóságának a ritmusa. Létezni kristályként, légürestér, vagy búzaszem

gyanánt, villamos energiaként, vagy párduckölyök néhány esztendejében teljesen egyre megy. A mindenség végtelen felületben valósítja meg önmagát, de minden egyes azonos az egy szubsztanciával, mert egy a ritmusa: a létezés, mely egyformán létezik az egy minden módosulásában. Semmi soha el nem vész, sem az anyag, sem törvényszerűsége, a ritmus nem változik, s nem hagy ki egy pillanatig sem. A modern fizika szerint a világ termodinamikusan egyensúlyi állapotával beáll az idő halála. »A világ vége.« Ez az állapot azonban még nem jelenti a ritmus megszűntét, csak lehetőségének minimálisra való visszaszorulását, hiszen a dezorganizációnak ebből az állapotából az organizációba való átlendülés lehetséges, tehát a ritmus nem semmisült meg. Különben is a termodinamika híres második tétele, mely a fizikai időszemlélet alapja (dS/dt mindig pozitív) erősen vitatható, így a filozófiában nem használhatjuk fel, mint a természettudomány egyetlen tételét sem.

De új ritmus jöhet létre, s ennek a létrejötte az egy mindenséggel szemben az egyéniség születését jelenti, minden új ritmus új egyéniségét. Az új ritmus lényege a végesség, ezért a végtelen mindenséggel szemben véges egyéniségeket produkál. Az örök egy ritmussal szemben születik az új ritmus, az idő, s az idő hordozója az ember. Az ember, mivel lényege a végességnek, a halálnak a tudata, ennek az új ritmusnak a megvalósítottja. Az új ritmus: idő, tudat, végesség, azaz halál: ember, egyszeri, meg nem ismételhető, mástól kvalitatíve különböző létezés. A végesség tudata azonban, az új ritmus érvényesíteni akarja lényegét a mindenséggel szemben is, ezért a maga lényegének megfelelően végesre parcellázza a végtelent. A valóságban nem csak véges tudatában létező koordináta rendszereket állít fel: az időnek, a térnek, vagy az igazságnak a koordináta rendszerét. Minden egyéniség ezzel kiesett a mindenség egységéből, s az elmúlás tragikumába helyeztetett bele. De egyénisége ritmusát érvényesíteni akarja a mindenséggel szemben is, s ezzel az elmúlás árnyékát veti a mindenség minden koordináta rendszertől független örök egyváltára is. — Milyen harmónia volna a világ ember nélkül!

Az új ritmus, s megvalósítottja: az egyéniség, a tragikum világa, villódzó tűzijáték a mindenség testén. Kihullt a tömörszerű egység világából, s a tűzijáték helyén csak az elmúlás sötétsége marad. Mégis az egyedüli értelme a mindenségnek.

Az ember azonban tört létező, nemcsak egyéniség, hanem a mindenségnek is része, nemcsak az új, hanem az örök ritmus létesülése is. Mind a két ritmus azonban törlik az életében: a tudattalan örök ritmust tudatosítani akarja minden idők mítoszában és mágiájában, ma főleg a természettudományokban; az egyéniséget teremtő új ritmust pedig korlátok közé szorítja az egyéniségek egymásközi viszonyában, a közösség életében, vagy szabadon bocsátja új, véges világot teremtő akarásában, de ezzel mindjobban a halál felé taszítja az embert.

Csak az ember lehet dialektikus ellentétpárok hordozója, mert a mindenségben minden ellentétek nélküli egy, s a ritmus töretlen létezés, viszont az új ritmus megvalósulása: az ember mindig szemben találja magát a mindenség egységével, s a többi egyéniségek másfajta ritmusával.

A létezés öncél, s mint öncél szerelem. A vonzódásnak, az egyesülni vágyásnak a szerelme, az önmaga megvalósításának az útja. A tudattalan mindenség egységében ez a szerelem maga a ritmus, mely az egy létezése érdekében végtelen változatú egyedeket produkál az egy szerelmében. A mindenségben történő vonzódás, egyesülni vágyás önmagát létesíti az egy szubsztancia szerelmében, még akkor is, ha ez a szerelem a faj határolt életében találja meg lehetőségét és beteljesülését.

A szerelem a közvetlen egyesülni vágyás mindennel, ami van, hogy ebben az egyesülésben új változat, kiteljesedés történjen, hogy a valóság fenntartsa önmagát. Az ember életében sincs ez másképp, annál is inkább, mert ez a legközvetlenebb megismerési lehetőség is. De az ember, mint önálló egyéniség nem ily primér módon él a szerelem sodrában, s nem mindenre irányuló szerelem jelenti egyúttal önmaga létének a fenntartását is. Sőt a szerelem az ember tragédiájának az útja. — Az ember a rajta kívülálló *tárgyak szerelmén* keresztül beletartozik, illetve az így nyert megismerésben bele akar szédülni a mindenség (nem egyéniség) világába. A tárgyak szerelmében az ősi, a mindenségben töretlen ritmus áramában létezik az ember. A ritmus benne van a tárgyakban, s a tárgyak szerelme valósággá teszi bennünk is ezt a ritmust. Ez a valóság azonban mégis csak illúzióként hat. Az ember minden ponton több, mint ez a valóság, de önmagát háttérbe szorítja ezzel az illuzórikus valósággal szemben. A misztika érzéki szerelmében bele állunk a tárgyak, a mindenség töretlen ritmusába. Ebben a szerelemben mindenség és egyéniség áthatják egymást, s az egyéniség végessége beleműl a mindenség szilárd tudatlanságába. A tárgyak szerelme az egyéniség feloldódása felé vezet, s az ember olthatatlan szerelemmel vágyódik a tárgyakkal való egyesülés misztériumán keresztül az örök ritmus soha el nem múló világába.

Az egyéniség legmélyebb szenvedélye azonban *önmaga szerelme*. Az önmagával való maradéktalan egyesülés extázisa, az önmaga megismerésének gyönyöre: az egyszeri létesülésnek a teljessége. Ebben a szerelemben mindentől elszakad az ember, ami nem ő, s egyéniségét létesítő ritmusa gáttalanul halad a végesség vége, a megsemmisülés felé. Az ember elvágja a mindenségbe kapaszkodó gyökereit, s az örök ritmus nem mint egzisztenciális létesülés érdekli többé, hanem mint a mindenséggel szembenálló, teljes egyéniséggé formálódott életének a kíváncsisága, vagy uralkodást kívánó életének a tárgya. Az egyéniség önmaga szerelmében önmagát valósítja meg maradék nélkül, s ebben az egyszeri és egyedi létezésében

mint a villám fénye cikázik fel a mozdulatlan nyugalom mindenség fölött. Az egyéniség megvalósulásának útja önmagunk szerelme. Ez a szerelem a mindenség ritmusának, s így az illúzióknak a szétfoszlását jelenti, az én lemeztenítését a tárgyak szerelmétől. (Ez az illúzió nagyon sokféle lehet. A marxizmus pl. a tudomány illúziója a tárgyak szerelméről.) Önmagunk szerelme a tisztánlátás szituációja, a filozófia lehetősége. A filozófia a legmagasabb rendű lehetősége az egyéniségnek, önmaga tiszta megvalósítása. A filozófia önmagunk szerelmének a himnusza.

A tárgyak szerelme emberiségünket (egyéniiségünket) leplezi és szorítja háttérbe, önmagunk szerelme pedig egyéniségünk féktelen kibontakozásában a végesség megvalósítására tör, s ebben a halálfutásban a szférájába került más egyéniségeket is úr és szolga viszonyában rántja magával a végkifejlés felé. A másik egyéniség felé sugárzó szerelem minden látszat ellenére is önmaga egyéniségét erősíti, mert a maga életritmusába kényszeríti bele az »idegen egyéniséget«. Minden más egyéniségre irányuló szerelem érzéki szerelem, melynek rideg gyűlöletében a másik leigázásának akarása ég. Érzéki szerelem ez, mert a közvetlen egyesülésnek és legyőzésnek a vágya hevíti. Ennek a szerelemnek csak egyik formája a nemi szerelem.

Az egyéniség teljes kiélését azonban nem engedheti a közösségi élet, az emberek közösségi viszonyulása. A mindenség egyénietlen örökkévalósága és az egyéniség uralkodó végessége közt van egy neutrális közösségi állapot: a személyiség élete. A személyiség az egyéniség egyszerűségétől megfosztott ember, közösségi ritmustalan törvényekbe belekényszerített élet. Ritmustalan, mert nem primér formája a létezésnek, mint a másik kettő, hanem elvont, absztrahált, neutrális állapot. A személyiségben meghalt a szerelem: a mindenség tudattalan szerelme és az egyéniségnek a tárgyak és önmaga iránt érzett megbékélő, vagy uralkodni akaró szerelme. A személyiség a szerelmetlenség állapota, a semlegesnemű ember élete, az etika világa: a megkerülhetetlen emberi közösségi életforma. A személyiség nem teremtése a kultúrának, hanem abba való visszaszorítása az egyéniségnek.

Az egyéniség lehetősége tehát csak az ember, mert csak benne érvényesül az új ritmus, a végesség tudata és megvalósulása. Csak az ember az önálló lét, az egyéniség, mert csak az egyéniség hal meg, minden más — ha átalakulva is — megmarad az egy mindenség örökkévalóságában. Az egyéniség önálló szférát teremt, az értékek szféráját. Az érték megvalósulásában csak önmagát produkálja, nem plántálja tovább a materiát, vagy a fajt. Az ember mint a faj fenntartója, vagy tovább plántálója nem egyéniség, hanem a mindenség ritmusának a megvalósítottja. Az egyéniség az értékek cselekvő megvalósításában egyszeri önmagát érvényesíti, s az örökkévaló élet helyett a végesség elmúlását választja, mint az egyéniséget teremtő legnagyobb értéket. Az egyéniség a világ fényűzése és egyben értelme is a világnak.

Eddig az egyéniséget a mindenséggel való szembeállításában értelmeztük és metafizikai alapját a mindenség változhatatlan örökkévalóságának ellentétében a végesség tudatos elmúlásának a ritmusában láttuk. Most az így megalapozott egyéniséget próbáljuk önmaga egyszerűségében nézni.

Az egyéniség ritmusa a halál ritmusa. De az elmúlás nem egyszerre és egyformán történő változás, hanem a legkülönbözőbb kifejlése a végességnek, a mindenség örökkéartó megmaradásának egyformaságával szemben. Ezért külön egyéniség mindenki, akiben a halál ritmusa formálja a létezést. Minden ember külön egyéniség. Hogy mégsem egyforma erős mindenkinek az egyénisége, azt a fajban (a mindenség egyik változata) való élete örökkévalósága, vagy önmaga egyszerűségének elmúlásához való viszonya szabja meg. Aki csak a faj életében él, annak elmosódik az egyénisége, aki viszont csak önmaga egyszerűségét valósítja meg, az abszolút egyéniség. Az ember a két ellentétpár szintézise.

Aki a mindenségben — most mint fajban — való élet örökkévalóságát választja, az nem cselekvő lény, mert vélt cselekedetei az örök ritmus determinált szükségszerűségei, s cselekvő egyéniségét csak ezeknek a determinált szükségszerűségeknek a vállalása vagy elutasítása jelenti. Magában a vélt cselekvésben nem önmaga, hanem az örök ritmus valósul meg. Aki viszont nem a tudattalan megmaradás örökkévalóságát, hanem egyszeri önmaga megvalósítását választja, az cselekvő lény, mert a mindenségtől független létet valósít meg, s ez a halál árnyékában történő egyszeri létesülés a szabad cselekedetek valóságát, egyúttal mámorát jelenti. Az egyéniség a szabad cselekedetek hőse, éppen ezért nem hagyja magát a mindenség örökkévalóságától sodortatni, hanem önmaga érvényesítése közben külön szférát, kultúrát teremt. Az egyéniség szabad cselekedetei a szellem síkjában történnek. A szellem csak az aktív formáló erő, s aktivitásában véges világot teremt a mindenség örökkévalósága mellett. Az egyéniségnek, így a szellemnek is egyedüli forrása a halál. (Halál természetesen csak a halálról való tudásban létezik.) A mindenség ritmusa azonban kizárja a halált, így ez mint mindig új ritmus egyéniségeket produkál, s ezek véges, értelmes, gyönyörű cselekedeteiben valósítja meg önmagát. Az egyéniség minden cselekedete a halál ritmusa. Mennél aktívabb valaki, annál inkább egyéniség, de annál inkább elszakadt a mindenség örökkévalóságától, hogy a szellem véges gyönyörű cselekedeteiben valósítsa meg önmagát.

Az egyéniség szabad cselekedetei és a dolgok objektív rendje közt nem a rokonság vagy azonosság viszonya mutatkozik, hanem az egymást kizárás ellentéte. Az egyéniség szabad cselekedete a szellem világát jelenti, a szellem tehát mindig az egyéniséghez kötött, ezért nem is beszélhetünk a szellem objektív rendjéről. Így a szellem nem létező objektív rendjében nem is ismerhetjük meg a dolgok objektív rendjét. Az

egyéniesség, tehát a szellem csak önmagát ismerheti meg a végességhez, tehát a halálhoz való viszonyában. A mindenség megismerése lehetetlen akarás, a mindenségben csak tudattalanul lehet élni. A tudatlanság azonban nem megismerési kategória. Az egyéniség csak önmagát érvényesíti, s cselekedeteiben a szellem valóságát ismeri meg. Hegel gondolata az abszolút szellemről csak mérhetetlenül nagy egyéniségének mindenáron való érvényesíteni akarása volt. Az egyéniség objektivizálni akarása egyúttal dekadenciáját is jelenti, mely a neutrális személyiségben ölt testet.

Az ember hordozója úgy az egyéniségének, mint a mindenség örökkévalóságába tartozó fizikai részeinek is, melyek az egyéniség mellett, tőle függetlenül, vagy általa motiváltan végzik a maguk mechanikus munkáját. A két terület találkozását, egymásba nyúlását, s a hatásoknak determinált, vagy szabad cselekedetekben való megnyilvánulását vizsgálja a pszichológia. Legjellemzőbb ezen a téren Freud pszichoanalízise, mely a nem-tudatosnak, tudatelőttnek, s a tudatosnak a köreit határolja el, illetve egymásra való hatásukat próbálja magyarázni. Annak a nemtudatosnak a világába akar behatolni, mely szerinte meghatározója a teljes embernek. Az ő felfogásában minden ember saját nemtudatosának a játékszere, azaz a mindenség felületi vetülete csupán. Az erotikus ösztön reménytelenül a faj tudattalan világához köti, s amennyiben szellemi életre képes, az is csupán szublimált szexuális libidó, s nem a mindenségtől független egyszeri primér szellemiség. A halál mint a halálösztön és nem mint *haláltudat* játszik nála domináló szerepet. A pszichoanalízisben az ember többé nem ember, hanem a mindenségnek speciális darabja, mely az egyéniség létezését eleve kizárja, hiszen e szerint legkisebb mozdulatában is determinált az ember. A tudatot általában, speciálisan a haláltudatot követő szellemi életet a pszichoanalízis mégsem tudja megmagyarázni. A véges szabadságban létesülő egyéniség teljes egészében kicsúszik fogalmi hálójából, sőt a mindenségnek az emberben létesülő darabjáról sem tud többet mondani, mint a természettudományok *elméletei*. Az egyéniség csak önmagát ismerheti meg, de önmaga ismeretével közvetlenül rendelkezik, hiszen ebben a momentumban csúcsosodik ki egyéniségének a teljessége.

Az egyéniség belső magva az *én*. Ennek önmagában való kibomlása az egyéniség kifejlődésének az útja. Ez a kifejlés a halál ritmusában történik, ezért a halál a létesítője az egyéniségnek. Az *én*-nel szembeállított *nemén* örökkéartó valóság, míg az én elkerülhetetlen biztossággal halad a végesség vége, a halál felé. Az én és a nemén, valamint az én = én viszonyulások az egyéniség széthullásának, vagy kiteljesedésének a lehetőségei. Az én szembeállítja magával a nemént, s vagy az absztrakció segítségével a szemlélet síkjába kivetítve fogalmi úton megismerni igyekszik, amikor tulajdonképp csak önmaga fogalomalkotó készségét ismeri meg, vagy a tárgyak szerelmén keresztül belehull a mindig érzéki misztikába, a nemén tudattalan végtelenségébe. Az én = én viszonyulásban pedig önmagát valósítja meg a halálban adódó végesség ritmusára. Az én semmi másból le nem vezethető primér *szellemiség*, a halál tudatosulása, ritmusa a mindenség fölött. Az én-nek ez az önmagához való viszonyulása az egyéniség kifejlése. Mennél fejlettebb az egyéniség, annál jobban érvényesíteni akarja önmagát a mindenséggel és más egyéniségekkel szemben.

A halál ritmusában mindenki másképp valósítja meg az életet, ezért minden ember egyéniség, mindentől és mindenkitől kvalitatíve különböző egyszeri létesülés, a halál felé húzódó szellem. Mennél jobban megvalósítja egyszeri önmagát, azaz specializálja a halál szükségszerű lehetőségét, annál izmosabb az egyéniség, viszont mennél jobban a mindenség egy-egy darabjához kötött (és természetesen ezen keresztül teljes egészében a teljes egészhez), mint ember annál inkább bele tartozik a mindenség egy felületi vetületébe, jelen esetben a faj valamilyen típusába. A típus sohasem szellemi kategória, mégha a pszichológia állít is fel ilyen szellemi kategóriákat, hanem a testi változatoknak az emberben való realizálódása. A mindenség egyes fogalmainak kevesebb változatban való tömörítése, szemben az egyéniség egyedi egyszerűségével. A típus, mint a mindenség egy darabja örök, míg az egyéniség, mint egyszeri létesülés véges. Akik, mint Kretschmer testalkat és jellem között összefüggéseket, sőt elválaszthatatlan összefüggéseket láttak, azok meghirdették az egyéniség halálát, mert mint primér létezés és jellemet nem tudták látni a testi változatok mögött. Az alkattan és karakterológia győzelmesen bevonult a tudomány világába, s az egyszeri embert alkattani típusokba szorította bele. Pedig tendenciája az egyes ember felszabadítását célozta az általános ember materiális békjából. De az általánostól csak a típusig jutott el, mint ahogy ténylegesen a legtöbb ember a mindenség misztikumával összefüggően a típus keretei között éli le életét, s nincs ereje, vagy akarása egyéniségének a típus hálójából való kibontakoztatására. Az egyéniség a típusból, a típus ellenére fejt ki énjét.

* Kretschmer négy testalkat-típust különböztet meg: piknikus, leptoszom, atléta, diszpláziás. A piknikus testalkatú ember jelleme a mániás depressziós elmezavar felé hajlik el, azaz cikloid jellem, míg a másik három testalkat-típus a szkizofrénia közelében él, azaz szkizoid jellem. Cikloid jellem: kedélyes, konzervatív, hűséges, de nem a kényelmesség, vagy kompromisszum kárára. Jellemének teljessége a nyárszolgáriság. Szkizoid jellem: céltudatosság, hideg logikai beállítottság, hajlammal a tragikum, a mártíromság felé, vagy a gúnyban és cinizmusban éli ki magát, vagy az eszmék harcosa, aki nem ismer középútat. Legteljesebb jellemvonása a filozófiai jakobinizmus.

A típusból kinőtt ember az egyéniségét megvalósító valaki, s mennél-inkább lehántotta magáról a testi változatok tipizáló erejét, annál teljesebbé építette ki egyéniségét. A teljes egyéniség pedig önmaga megvalósítása közben uralomra tör a mindenséggel és más egyéniségekkel szemben. Az én győzni igyekezik úgy testi mivoltán, mint a mindenség más változatainak örök egészével szemben, s halálfutásában véges világához akarja formálni a mindenséget.

Az egyéniség érvényesülése maga az egyéniség, az új ritmus reálissá létele. Az érvényesülés mindig csak harc árán történhetik, akár pozitív módon uralkodik a világ fölött, akár negatíven, azaz alulmaradva szemléli annak szilárd üres voltát, s a legyőzött göggyével, negatív iróniájával kerül a győző pozitív üressége, értéktelensége fölé. A legnagyobb egyéniségek az aszkéták és mártírok voltak, akik a halállal ölelkezve valósították meg a szellem szabadságát. Az alázat a gögnek a teljessége, (vagy a személyiség horizontjában a komikum speciális esete). Az egyéniség a mindenségnek, s a többi egyéniségnek személyiséggé semlegesített világán alapítja meg énjének korlátlan uralmát. Ennek az uralomnak a tartalma és formája így hangzik: a *mindenség értelme én vagyok*. Ezzel ledőlnek az összes korlátok, s az én egyéniségének szellemi mulandóságával a halál ritmusában uralkodik a halhatatlanság fölött. Az egyéniség világa a tudatossá vált tragédia. Az egyéniség joga a teljesség, s lehetősége a halál. Ez a két oldal az egyéniség abszolút szabadsága, tehát az egyéniség érvényesülése.

Az egyéniségnek majdnem közömbös, hogy mint egyéniséget értékeli-e őt a világ, vagy pedig nem. Az uralkodás nem az értékeléstől függ, hanem a győzelemtől. Az egyéniség mint eszmény minden embernek a célja, de megvalósíthatatlansága esetén gyűlöletének a tárgya is. Egyes korok bűvöletében éltek, mások felszámolására törekedtek. Egyéniség mint érték olykor az értékek összefoglalata, s a közösségi élet kialakításának is egyik eszköze. Az egyéniség tagadása nagyon sokszor az egyéniség érvényesítésének különleges módja. A középkor nagyobb egyéniségekkel teljes, mint az újkor egyéniség tisztelő századai, s valószínű, hogy az előttünk álló kor szocializáló, mindent egyszintre hozó törekvése újra mérhetetlen nagyságú egyéniségeket produkál. Mennél nagyobb ellenállást kell legyőzni az egyéniségnek, annál teljesebb mértékben bontakozik ki. Az újkor legtisztábbban a polgárság keretében valósult meg. A polgárság eszménye a személyiség nivelláló életformája, s ebben csak azok voltak teljes értékű egyéniségek, akik akár a francia forradalomban, akár más szituációban harcoltak és meghaltak érte. Egyesekben az egyéniség reneszánszát éli, de a tömegember önmaga lényegétől mind távolabbra kerülő belső ürességében, a technikai civilizáció új tárgyyszerű misztikájában egyénisége utolsó maradványait vetkezi. Éles intellektus és felfokozott erotikus élet, mely a *mai* ember legjellemzőbb tulajdonsága még senkit sem tesz egyéniséggé, hiszen mind a kettő a tárgyi világ szerelmében épen az egyéniség feloldódására vezethet.

A múlt század az egyéniségnek nem is a forrását, a hátterét, a metafizikumát kereste, hanem etikailag értékelte, de rendszerint azt sem a mindennapi életben, hanem Stirner és Nietzsche tanaival való állásfoglalása közben. Az egyéniség, mely föltétlenül a humanizmus és klasszicizmus felé hajlik a múlt században a romantika terméke lett, s ez a romantika a faj, az állam és a technika mítoszában a misztika újfajta feléledéséhez vezetett. Ez nagymértékben megnehezíti az egyéniség állandó etikai, vagy etikátlan érvényesülését.

Pedig az egyéniség a legnagyobb érték, végső fokon az egyedüli birtokunk, az embernek mindentől és mindenkitől független legbelső önmaga. Egyéniség és zsenialitás rendszerint együtt járnak, hiszen a mindenség és közösség, a faj és a típus szövevényes hínárjából való kiemelkedéshez és az örökkévalóságot a végesség szemével való tisztánlátáshoz föltétlenül minden képesség összefoglalata, zsenialitás kell. Az egyéniség: merészség, tisztánlátás, zsenialitás, uralom, szabadság és halál; a végesség pillanatnyi győzelme az örökkévalóságon: az élet teljessége. Az egyéniség mindenkinek elrejtett vágya és rendszerint nem realizálható lehetősége, a fajban, a kultúrában, a társadalomban, a filozófiában való harcának az értelme.

2. FAJ ÉS EGYÉNISÉG.

A modern élet kérdéseinek egyike a fajprobléma. A fajelmélet és gyakorlati alkalmazása embereket, akiket eddig száz tényező fűzött össze, szétválaszt és egymástól teljesen távolosít, akiket addig országhatárok, társadalmi keretek, kulturális különbségek távoltartottak, összehoz a fajiség egységében. A fajiség rezonanciája, ösztöni rezdülése erősebbnek bizonyul minden más momentumnál.

De mi a faj, és mi a szerepe, hol van az eredete és mik a korlátai? A mindenség ritmusának, az örökkévalóságnak speciális esete a faj, amiben a mindenség fenntartja önmagát. Fajról ugyan csak a szerves lények világában szoktunk beszélni, még közvetlenebbül az állattan világában, ahol a faj kritériuma a termékenység élettani követelménye. Azok az egyedek, amelyek a faj továbbplántálására termékeny utódokat hoznak létre, egy fajhoz tartoznak, mégha külső megjelenésükben eltéréseket mutatnak is. Az ember világában azonban ez a faj-fogalom megszűkítést szenved, mert a termékenység kritériumán túl —

mely a minden szempontból legtávolabb eső emberek között is egyetemes lehetőség — más tényezők húzzák meg a faj kereteit: a külső fizikai megjelenés, s az ennek megfelelő szellemi magatartás, stílus, temperamentum. A lényegi csak az, hogy ezek a karakterisztikus vonások örökletesek. A faj tehát állandó változat.

Az örökélet lehetősége realizálódik a fajban, mert a faj határán belül a szenvedély és a vonzalom az örökkévalóság mindig megújuló világát létesíti. A faj a hasonló iránti szenvedélyes szerelemben fenntartja a mindenséget. Az emberen kívüli világban ez a legerősebb, szinte egyedüli funkciója az egyednek. A faj egyetemes léte a mindenség egy darabja, s ritmusánál fogva maga az egész mindenség. A fajból való kiemelkedés az egyéniség lehetősége, a halál realizálása. Az ember már nem él oly töretlenül benne a faj életében, mint a tudattalan világ, hanem a halál ritmusában, a végeesség egyszerűségében is él. Az ember a tudattalan örökkévalóságnak és a tudatos végeességnek a vándora, a determinált boldogságnak és a tudatos szabadság tragikumának a hordozója.

A faj adottság, neutrális szükségszerűség, mely az emberre vonatkoztatott leszűkített fogalmában is korláta a szabadságnak, az egyéniség kifejlődésének. Bár testi alkatból következő szellemi magatartás is, azaz kultúrameghatározó tény, mégis megszegényítése az embernek, mert egyetlen célja az egyén rovására az örökkévalóság ritmusán a faj fenntartása. Az embernek az a törekvése, hogy fölé nőjön a mindenségnek, s egyszerű tudatos megjelenésében értelme legyen annak, a faj életében és minden megnyilvánulásában semmissé lesz. Az egyéniség igényei értelmetlenek és lehetetlenek a faj életében, miért az egyén szabadsága a halál szabadsága, a faj pedig az örökkévalóságot realizálja, mégha tudattalan és materiális is az.

Az ú.n. faji kultúrák nem egyebek, mint a faj továbbplántálására teremtett legalkalmasabb lehetőségek, nem pedig az egyéniségnek minden praktikus céltól szabadon való kiteljesülése, a tudásnak önmagáért a tudásért való megalkotása, a mindenségnek egy pillanatra *emberi* fényben való megvilágosítása. Viszont az egyéniség kiteljesedése a generatív halhatatlanság vágyának a kielégésével jár, hiszen a halál ritmusa valósul meg az egyéniségben. Az egyéniség az egyszerű lét, azaz az egyszerű halál. Az egyéniség teljessége természetesen senkinél sem valósul meg élete minden percében, hanem ritka alkalmak visszatérését jelenti az a halál közelében, az élet csúcsein való járásban. De ezekben az alkalmakban az egyéniség egyedül van, amikor önmaga kiteljesedésében tudatosan a halál árnyékában jár a faj örökkévalósága helyett. A szellemnek azonban ez az abszolút szabad világa csak ritkán és kevesekben dominál a faj brutalitása fölött, s így a tudattalan lét, a mindenség, az örökkévalóság ritmusára bennünk és általunk is tovább plántáltatik.

A szellem szabadságában megvalósuló kultúra ellen mindig megszületik az emberben a vitális forradalom, mely az örökkévalóságot akarja, s ennek az akarásnak a boldogságába helyezi vissza az embert. Az ösztönnek, az érzékeknek halhatatlan boldogsága ez, s ebben a boldogságiban a fajnak eljövendő folyamatossága, az örökké valóság végtelenségébe helyezi bele az embert. Az egyéniség azonban megvalósulásra tör, mert nem tud teljesen feloldódni a fajban, s a mindenségtől különböző új megvalósulást keres. Véges alkotásokba kényszeríti bele a mindenség elemeit, s a halál ritmusára művészi módon formálja azokat, s uralkodik fölöttük.

Az élet folyamatossága a fajban nyilvánul meg, mert ott egy az örökkévalóság egységével, értelme azonban az egyéniség végeességében adódik. Aki csak a fajban él, az még nem ember, aki viszont csak az egyéniség halálfutásában, az már nem ember, hanem a szellem véges időisége. Az ember a faj és egyéniség elszakíthatatlan ingamozgásában él. Aki jobban a faj életében existál, az erős ember, aki egyénisége kibontakoztatott világában él, az viszont uralkodó hatalom. A végeesség egyszerű, gyönyörű emberi fellobbanását kényszeríti rá a mindenség, most mint faj végtelen, épen ezért abszolút energiákkal rendelkező világára. Az egyéniség uralkodik a faj fölött.

A faj továbbplántálása azonban megszakíthatatlan folyamat, mert benne érvényesül az örökkévalóság ritmusa. Ennek a folyamatnak közvetlen tényezője a nő, aki csak a faj életében él, s szellemiséget, kultúrát, szépséget, társadalmat, szóval mindent eszközi szerepre kárhoztat a faj érdekében. Amint minden megnyilvánulása: szépsége, lágysága, alkalmazkodóképessége, szenvedélyessége mind csak a megtermékenyülést kívánja, a faj fenntartásáért van, mint a virágnak, vagy bármely más létezőnek a színe, illata, formája, szépsége. Az örökkévalóság ritmusa él a nő megtermékenyülést váró szépségében. A nőnek így öncélú élete, azaz egyénisége nincs. Még akkor is, amikor önmagát akarja szépségén, vagy munkáján keresztül érvényesíteni, akkor is a faj szolgálatában áll, mert lényének érvényesülése a faj továbbplántálását szolgálja, ösztöniségének boldogságot igénylő harca az örökkévalóság folyamatosságának a kívánása.

Az egyéniség öncélúsága szempontjából férfi és nő, mint szülő csak átmeneti stádium. Aki szaporodik, az tulajdonképpen lemond a maga egyéniségéről, s aki a szaporodásban nemcsak pillanatnyi tényező mint a férfi, hanem örök eszköz, mint a nő, az nem egyéniségében, hanem csak a faj egységében, örökkévalóságában él. A férfit pillanatnyi cselekvésén túl *csak erkölcsi megfontolások* kötik a faj életéhez, az apaság csak erkölcsi tett, míg a nő tudattalan ösztöneiben is élete minden percében anya marad, a faj továbbplántálójá és istápolójá. A nő életében az első és utolsó szó a fájé, míg a férfi egyéniségre törekszik. A nő mint véges világot, kultúrát formáló egyéniség a mindenségnek emberi síkban történő dekadenciája. A

nő a faj még nem differenciálódott melegágyában boldogan érzi testében az örökkévalóság ritmusát. Minden ellentétes látszat, minden kicsinyes elkülönülési vágy ellenére is, a nő közösségi lény, s a kézzelfogható testszerinti kapcsolatok megvalósításakor az egyéniség tragikus elkülönülési akarását vezeti vissza a mindenség örökkévalóságába. A nő a faj életében él, ezért benne lényege megvalósulásakor kialszik az egyéniség felvillanó lehetősége.

A férfi a faj fenntartásában már inkább csak eszközi szerepet játszik, s adottságai révén a végesség nyitottsága felé való fordulásában az egyéniség lehetőségét jobban magában hordozza. A férfi nem ösztönösen közösségi lény, mint a nő, hanem értelmi megfontolásokon, tehát szellemi valóságokon keresztül viszonylik a te-hez, bár ez a viszonyulás épen szellemi tendenciája folytán harmónikusabb, de nem oly mély gyökerű, mint a nőé. Az ilyen viszonyulásban mindenki egyedül marad, mert a végesség tudatos realizálódása, a szellem az egyszeri létezés magányosságába, az egyéniség világába számúzi az embert. Egyénisége kifejlődésében minden férfi magányos, épen ezért uralni akarja a világot, hogy így ebben a másodlagos viszonyulásban értelmet adjon úgy a mindenségnek, mint egyéniségének. A faj csak eszköz lesz a kezében, míg az egyéniség végességével uralkodik annak az örökkévaló végtelenségén. Nem szükségképpen bontakozik ki az egyéniség minden férfi életében, de férfiasságának ez a szellemi megvalósulás az egyedüli kritériuma. Ennek híján a faj tovább plántálására szolgáló feminin jellegű lény, vagy semlegesnemű személyiség.

Faj nélkül tehát nincs egyéniség, de egyéniség a faj ellenére exisztálhat csak, a tőle való eltávolodásban, s a rajta való uralomban. A faj lehetségesítője az egyéniségnek, s az egyéniség értelmet ad a fajnak. Bizonyos korok élete a fajba húzódik vissza, hogy később annál nagyobb erővel lángoljon fel rajta az egyéniségek értelmet adó villódzása.

A modern antropológia a fajt, s a fajban megnyilvánuló életet létismeretté abszolutizálta, s ilyenformán nemcsak az élet forrásává, hanem értelmévé is megtette. Monumentalizált egyéniséget szeretne látni a fajban, melynek kollektív öröklétében, az ő, kibontakozásig soha el nem jutott egyénisége is megvalósult. A faj azonban soha sem lesz más, mint speciális esete a mindenségnek, s tudattalan mivoltában az örökkévalóság ritmusának a megvalósulása, még faji jellemének megváltozása árán is, hiszen nincs más útja, mint a mindenség örökkévalóságának a fenntartása. A tudatosan kollektív egyénisséggé emelt faj az örökkévalóság szempontjából a megváltozás felé tolódik el, anélkül, hogy tényleges egyénisséggé fejlődhetne. Az egyéniség az egyes ember egyszerűségének a tragikus kiváltsága.

3. UNIVERZÁLIZMUS ÉS EGYÉNISÉG.

Az univerzalizmus a mindenség és egyéniség ellentétének feloldani akarása. Egyfelől a mindenség a maga roppant erejével az egyéniséget is be akarja vonni egyetemes világába, másfelől az egyéniség nem akar lemondani az egyetemes igazságok érvényességéről és érvényesítéséről, s ennek a két egyeztető kísérletnek eredményeképp születik meg az univerzalizmus, mely azonban természetesen csak az egyéniség szellemiségében létezhetik. Az univerzalizmus a szellemmel átszőtt mindenség, melynek visszaható vetülete természetesen az egyéniséget is formálja, s egy bizonyos rendben elhelyezett tagjává teszi az univerzumnak. Eszerint szellem tulajdonkép csak egy van: a mindenség törvényszerűsége, s ez a szellem ismeri meg önmagát az emberi értelemben, tehát az ember értelmi készsége és az általános törvények természete egymással megegyezik. Akár a panteizmus, akár az ideáлизmus felől közelítjük meg ezt a kérdést, ugyanarra az eredményre jutunk. A monizmus bármilyen formájában is a mindenséget rendezett, értelmes, sőt értelmét önmagában hordozó univerzummá alakítja át.

Spinoza szerint az univerzum csak egy lehet, de az egy univerzum csak értelmes lehet, mivel természeténél fogva a kiterjedtség és a gondolkodás az attribútumai. Az egyes, amiben ezek az attribútumok jelentkeznek, csak módusza az egy-nek, csak hullám a tenger felszínén. Így az egyes azonos a mindenséggel, önmagában megismerheti és élheti a mindenséget. Az egyéniség és mindenség ellentéte az univerzumban összefügg, s csodálatos harmóniát hozott létre, mely zárt egységében emberissé tette az életet.

Az így megalkotott univerzum azonban túlságosan is kerek és lezárt. A mindenség, a megszelídített természet azonban vaknak, értelmetlennek és megsemmisítőnek tűnik fel az ember szemében, s ilyenformán adódó lázadása ellen az ember is kénytelen lázadni egyénisége kereteinek meghúzása által. Sem a mindenséget, sem az embert nem lehet belekényszeríteni az univerzum kollektív semlegességébe. A modern természettudományban az embernek a mindenség ellen törő, mindenséget faggató lázadása, s ugyancsak a természettudományban a mindenségnek konok ellenállása, s ilyenformán történő lázadása nagyon élesen megmutatja az ellentétek kibékíthetetlen voltát. Az ember le akarja rázni magáról az univerzalizmus eszméje szerint formált és rákényszerített naturális személyiségét, hasonlóképpen a mindenség is összetöri és értelmetlenné teszi az univerzalizmusban rákényszerített kollektív személyiségét.

Nemcsak Spinozának, de mindenkinek visszatérő tendenciája, hogy a kultúrában kollektív személyiséggé semlegesítse a mindenség ellenséges magatartását, s az így megformált univerzumban maga is személyiséggé formálódjék. Az élet azonban nem tűri sokáig a semleges életformákat és viszonyulásokat, s a Stoa természethez igazodó etikai középútja helyett önmaga belső törvényszerűsége szerint igyekszik kibomlani mindenki egyénisége.

Az egyéniség nemcsak önmagában, nem is csak a többi egyéniségekkel szembe állítva létezik, hanem a mindenséggel való ellentétében is. A végesség, a halál ritmusában adódó egyéniség nemcsak önmagát szeparálja egyszeri létezésében, hanem a végtelen egy mindenséget is csak megszámlálhatatlan sok egyedből álló színpadban vetíti önmaga elé, s ebben a sokféleségben újra keresi az egyetemeset. Új univerzumot formál magának, nem az értelmével ugyan, nem is a természet felől áramló, szinte lenyűgöző erők sodrában, hanem önmaga véges egyszerűségén és a mindenség örökkévalóságán is túllevő, a transzcendens Istenben gyökerező hitének az erejével. Az így alakult mindenséget nem belső törvényszerűsége, s az azzal megegyező, sőt azonos emberi szellem hatja át, és teszi univerzummá, hanem egy transzcendens szellemiség, az Isten. Ebben az univerzalizmusban az ember elveszti önmagát, hogy átadhassa ennek az egyetemesítő szellemnek. Itt már nem a Stoa természethez igazodó etikája dominál, hanem a transzcendens világ jeleihez, szimbólumaihoz igazodó világnak az erkölce. Az ember beleolvad az így megteremtett univerzumba. A középkorban legalább is az egyház szerint ez történt, az ember az isteni Rend és rendiség közt élte le az életét. Az egyéniséget azonban nem lehetett elhallgattatni, az százfélekép napvilágra tört, s legizmosabb formájában éppen azok életében jelentkezett, akik a többiek beletörték az így megalkotott univerzum rendjének a kereteibe. A reformáció ezt az univerzumot összetörte, hogy felszabadítsa az egyéniséget, s az univerzum kollektív személyisége helyébe az Istenhez közvetlenül viszonyuló egyes ember személyiségét formálja meg. Ez a személyiség azonban nem a humánumnak önmagában, vagy a természethez való viszonyában kialakult kultúrszemélyisége, hanem az univerzalizmust, személyiséget, sőt a halálontúli személyes lét hite miatt az egyéniséget is feloldó emberentúli állapota. *A személyiség fölötti személyiség*, az ember szempontjából a semmi exisztenciája. A filozófiai gondolkodásban ez a személyiség csak mint az ember dekadenciája jelentkezik, pozitív értékelést csak a teológia eszkatologikus gondolkodásában nyer, éppen azért most nem foglalkozunk vele.

Az univerzum a szellemmel átszőtt, értelmessé és érthetővé tett mindenség, melynek életében organikusán hozzátartozóan részt vesz az ember is, s ebben az elhelyezkedésében elveszíti egyéniségét, hiszen csak egy rostja az univerzumnak, s ha »emberi« életet akar élni, akkor csak teljesen, hozzáidomultan teheti meg. Az univerzalizmus nivellál, az ember azonban egyszeri létesülésének végességében nem ebbe a semleges állapotba akar behelyezkedni, hanem önmaga érvényesítésén keresztül egyéniségét akarja kibontakoztatni. Univerzalizmus és egyéniség egymással mindig szembenálló emberi tendencia. Az egyéniség érvényesülése ebben az ellentétben azonban már könnyebb, mint pl. a fajjal való szembesegülésében, mert az univerzalizmus nem az értelmetlen konok mindenségnek egységében jelentkező rész-darab, hanem az emberből kiinduló, a mindenséget átható szellemi tendencia, tehát az emberi szellemben megalkotott univerzum. Gyakran csak antitézise a szellemnek, hogy ebben a dialektikus ellentétben kitermelhesse az egyéniséget, mint szintézist.

4. A TÁRSADALOM, MINT AZ EGYÉNISÉG ETIKAI PROBLÉMÁJA.

Az eddigi fejezetekben az egyéniség alapjaival, a mindenséggel szembeállított kifejlődés lehetőségével foglalkoztunk, az egyéniség metafizikájával. A mindenség és annak speciális esete, a faj az egyéniségtől teljesen idegen, ellentétes valóság, melynek az áttörésével, a belőle való kiemelkedéssel valósulhat csak meg az egyéniség. Az örökkévalóság ritmusa fölött győznie kell a végesség ritmusának, hogy az egyéniség megvalósíthassa önmagát. Ez a kifejlés az egyéniség metafizikuma. — Az univerzum a szellemmel átszőtt mindenség, de az ember, mint véges szellem még csak mint a mindenség szerves szöve szerepel, s csak ezzel az értelmessé és ezért érthetővé tett mindenséggel, azaz univerzummal való szembehelyezkedésében, s a belőle való kibontakozásában valósíthatja meg önmagát. A szellemi tendenciák erősödése azonban az egyéniség problémáját a metafizikától az etika felé határolják el. — Míg a társadalmi vonatkozásokban, tehát emberek egymásközi viszonyában az egyéniség teljesen etikai kérdéssé válik. — Ezen túlmenően pedig az egyéniség, tehát a véges szellem, önkifejlésében, a filozófiában az egyéniség ismereti probléma lesz, s ez az egyéniség kifejlődésének teljessége, mert a fizikai és társadalmi uralmon túl a tiszta megismerésben lesz teljesen úrrá nem elsősorban a mindenségen, hanem önmaga lényegén, szellemi természetén. Ez a megismerés azonban egy újabb, magasabb rendű metafizikának a kezdete, ezen a területen azonban már csak az értékekben való hit igazítja el az embert. Az egyéniség teljessége az értékek metafizikájában mutatkozik meg. Ez a teljesség azonban egyúttal csőd is, mert a legnagyobb érték a végesség, a halál (hiszen ez a lehetségesítője az egyéniségnek), vagy a mindenségen

és egyéniségen túllévő valóság, az Isten. Ez a transzcendencia azonban már feloldója, tehát végzete, csödjé az egyéniségnek.

Egyelőre azonban a társadalom és az egyéniség problémájánál, tehát csak az egyéniség etikai kérdésénél tartunk.

A mindenségéből való kifejlése után a véges szellem, az ember még szemben találja magát a többi ember közösségével, a társadalommal, mellyel való szembehelyezkedése, vagy benne való elmerülése egyénisége kiteljesedésének újabb lehetősége. Az ember a társadalomban és társadalom által van, s ha az egyes ember lényege megfoghatatlannak látszik, a társadalom körülhatárolható és megismerhető, s benne az egyén is. Nem egyéniségének egyszerűségében ugyan, hanem mint a társadalom produktuma, mint a társadalom közösségi állapotában személyiséggé alakult egyes. Minden társadalomszemlélet az így produkált embert tekinti a fejlődés csúcsának. Nem egyszeri lehetőségében és különbözőségében abszolutizálja az embert, hanem a mindenségtől elszakított, függetlenített, de ugyanakkor végessége egyszeri kiteljesedésétől is megfosztott társadalmi mivoltában. Az örökkévalóság és végesség közé beiktat egy semleges állapotot, a társadalom kultúrszféráját, s benne megvalósítja az embernek a végső kérdésekkel szemben neutrálissá vált létét: az embert, mint személyiséget. Létét és tudatát, fizikumát és szellemét, örökkévalóságát és végességét nem választja el többé, mert mind a kettő beletorkollik az ember társadalmi állapotába. Mindenki annak a társadalmi helyzetnek az eredménye, amelyben él. Ez a társadalmi szituáció a közösségi élet, s ez az ember élete lehetőségének is az alapja, s így az etika forrása.

Az embernek azonban egyéniséggé fejlődése közben ezzel a társadalmi közösséggel is le kell számolnia, túl kell nőni rajta, hogy uralkodhassék fölötte. Ez a harc az egyéniség etikai problémája, s ebben a harcban a szélső lehetőségekig eljutott egyéniség önmaga lesz erkölcsiségének a forrása. A közösséget csak mint kényszerű szükséglet ismeri el, vagy mint egyénisége kifejlődésének újabb lehetőségét.

Az embernek egyénisége kibontakozásáért a közösséggel, társadalommal való szembehelyezkedését és harcát nemcsak az egyéniség egyszerűségének kvalitásai, hanem a társadalom természete és milyensége is meghatározza. A társadalom kialakítója, azaz közösségé formálója lehet, — az embernek a mindenséghez kapcsolódó léte miatt — a tárgyak életet meghatározó hatalma. A termelési eszközök és termelési rend, a pénz, a gépek, vagy más ismeretlen hatalom. A tárgyak és a közösség marxi szemlélete ezt a hatalmat teszi meg társadalomformáló tényezővé. Az ember tehát a társadalomban ezek legyőzésén keresztül jut el a társadalom fölötti uralomhoz, a tárgyaktól és társadalomtól függetlenített létehez, szabadságához, tehát egyéniségéhez.

A társadalom magasabb rendű szemlélete azonban nemcsak a tárgyak hatalmától származtatja a társadalmat, hanem a történettől és a kultúrává formált természettől is. Az ezek sodrában élő ember a személyiség, akinek történeti tudata és társadalmi felelőssége van. Ez a személyiség azonban történetiségének és társadalmiasultságának a foglya, s szabadsága csak ezek körülhatárolt létében van. Az egyénisége teljességére törekvő ember még itt sem közvetlenül a közösség többi tagjával, hanem közösség formáló erőkkkel, történettől és kultúrával harcol. Ez a harc természetesen nemcsak megsemmisítésére tör, hiszen akkor lehetőségének egy darabját semmisítené meg, azaz egyéniségét szűkítené, hanem az ezektől való szabadságot, ezek szabad felhasználását, úrrá létezt ezek fölött a hatalmak fölött, ezek beleépítését egyszerűségének végességébe.

Ám a társadalom legmélyebb és legközvetlenebb formáló hatalma az embereknek közvetlenül egymáshoz való viszonyulása, a mindenségnek tárgyi megnyilvánulásán belül a faj speciális esetében való közösség formáló hatalma, vagy a történet és történetiség alatt feszülő közös emberi, elesett sors összefűző ereje. Ez a legerősebb közösségformáló hatalom. Ennek a társadalommá szervezett állapotából legnehezebb kibontakozni az egyéniségnek, miért itt már nem közvetítő hatalomról, hanem az egyéniség lehetőségével bíró emberekről van szó. Minden egyéniségre törekvő embert beleépíteni saját egyéniségébe, azaz úrrá lenni fölötte: ez az egyéniség teljes kibontakozásának az útja. Abszolút egyéniség azonban nincs, mint ahogy minden ember rendelkezik az egyéniség valamilyen kicsiny árnyalatával. Ez a közvetlen, emberek közötti harc az egyéniség legnagyobb etikai problémája, mert az emberektől való szabadság állapotát célozza, sőt uralmat, szinte megfoghatatlan és megnevezhetetlen hatalmat az emberek fölött. Stirner Egyetlenje és Nietzsche übermensché ezt a hatalmat igyekszik megszerezni, hogy kézzelfogható szabadságában egyénisége kiteljesedésére törjön.

A mindenség örökkévalóságából kiemelkedő, önmaga végességének ritmusában élő, azaz a halálhoz tudatosan viszonyuló ember már egyénisége megvalósításának a lehetőségében él. Teljesebbé válik egyénisége a társadalomtól függetlenített, az emberek fölött szabadságban élő szuverén individuumban, aki egyénisége, végessége szolgálatába állítja a közösséget, a társadalmat is.

Az egyéniségen kívülálló szempontokból nem értékeljük most az egyéniséget, csak kibontakozásának a lehetőségét írjuk le. Külső szempontok szerint nem is lehet értékelni, mert csak önmaga szellemiségében adódó értékeszméjének kiteljesedésében értékeli az önmagát. Minden külső értékelés tulajdonkép, egy idegen egyéniség érvényesülését jelentené, az értékítéletre bocsátott egyéniség személyiséggé való visszaszorítása által. (A pedagógia mindenkorai tendenciája.)

A közösség szempontjából való minden értékelés nélkül egyszerűen csak megállapítjuk, hogy az egyéniség kifejlődésének a lehetősége az ú.n. modern szellemiségben erősen megtört, s ennek főoka, nemcsak az egyéniség természeti alapját képező emberben van, hanem az egyéniség kifejlődésének ellenállási közegében, a közösségben, a társadalomban is. (Ezt megelőzően a mindenség kultúrában formált speciális létesülése, a technikai civilizáció is nagy mértékben gátolja az egyéniség elsődleges kifejlődését. De ezzel most bővebben nem foglalkozunk.) A társadalom a XX. században már nem organikus kapcsolata a közösségi viszonyulásoknak, hanem egyedeiben atomizált mechanizmus. Sem személyiséggé formáló erők, sem transzcendens eredetű, sem hatalmi tekintélyi tényezők nem képesek biztosítani organizmusát. A társadalom a szociáлизmusban, illetve még csak a szociáлизmus kezdetén elvesztette az életégsze szempontjából ugyan semleges, de mégis hatalmas erőit, s a vele szembehelyezkedő egyéniség nem találja meg ellenállási alapját, így kifejlődésének a lehetőségét. Vagy a felbomló társadalomban óriási arányú egyéniségek keletkeznek, kik az új társadalomformálás tendenciájával és igényével nőttek ki magukat. De ez a kisebbik eshetőség.

A modern társadalom személyiség és egyéniség helyett a proletár típusát termelte ki. A proletariátus társadalmi osztály, bár csak tehetetlenségi nyomatóka következtében az. A proletariátus elsősorban életérzés, a gyökértelenség életérzése. Az ipari kapitalizmus nagyon sok embert kiszakított eddigi begyökerezett élethelyzetéből, s csak mint munkaerőt használva sehova nem plántálta be, hanem gyökértelenné tette. A proletárból hiányzik a tárgyak szerelme, s önmaga szerelme is, de hiányzik a személyiséget alakító felelősségérzet, altruista szeretet és a kultúrához való ragaszkodás is. Nem érzi az örökkévalóság ritmusát, s a végesség ritmusa sem tudatosul benne. Az ember belső üressége ez. Mint társadalmi osztály még nem uralkodó ez az emberréteg, de mint életérzés minden társadalmi rétegben megtalálható, sőt mindegyiknek már az alapját képezi. A proletár nem egyéniség és nincs is igénye az egyéniségre. Vagy annyira minden eddigieknek a felszámolása történik benne, hogy társadalmi, azaz etikai vonatkozásban az egyéniségnek abszolút új lehetőségét és formáját rejt magában, s új mivoltában ez az egyéniség még érthetetlen, s szinte felismerhetetlen. Az ember néha úgy sejt, hogy a XX. században a legnagyobb erőfeszítés a proletárszemélyiség és egyéniség kialakulásáért történt volna. Egyelőre azonban csak az egyéniség belső ürességét láthatjuk, s minden vonalon csődjével kell számolnunk.

5. FILOZÓFIA ÉS EGYÉNISÉG.

Az egyéniség végső kibontakozása csak a filozófiában (filozofálásban) történhetik, mint ahogy az alapjai is a metafizikában adóttak és kibontakozásának első stádiuma is ott megy végbe. Mielőtt azonban most az egyéniségnek a filozófiában történő teljes kifejlődését vizsgálánk, nézzük meg röviden, hogy a filozófiatörténet folyamán egyéniség és filozófia hogy viszonylottak egymáshoz. Ennek a kérdésnek a fölvetése csak a kettő közti külső kapcsolatokat tárgyalhatja, s ezt is csak történeti síkban, anélkül, hogy a filozófia és egyéniség tulajdonképeni kapcsolatáról mondana valamit is.

Ezzel kapcsolatban a probléma így hangzik: vajjon a filozófia (különböző rendszerek) szabad alkotása-e az egyéniségnek, vagy egyéniségek fölötti univerzális igazságoknak a foglalata. A kérdés nagyon is reális, hiszen minden filozófus elülről kezdi a filozófiát és új rendszert alkot, a megelőzőket rendszerint csak kritikai alapnak használva fel. Az új rendszerbe egész bizonyosan beleviszi egyéniségét is, bár az objektív igazság elérésére törekszik.

A filozófia történetében nem mindig ugyanazt értették egyéniség alatt, hanem maga a fogalom tartalma is változott. A görögöknek a kozmoszra irányuló problematikája az egész és a rész viszonyát és harmóniáját mutatta. Az embert is csak objektív valósággá tette a világ más tárgyi tényei között. Így nem az ember az egyéniség, hanem minden egyes, ami az egészben mint rész, vagy az egészszel szembeállítva mint rész megkülönböztethető. A görögöknél a kérdés még így hangzott: univerzalizmus, vagy individuáлизmus. De bármelyik csoportba tartozott is közülük valaki, a világ egyetemes princípiumát kereste. Ez a princípium lehet a víz, levegő, szám, fogalom, idea. stb., de hogy az úgy az univerzumnak, mint az egyesnek, így az embernek is a lényege, az egy pillanatig sem volt vitás. Platon az egyetemes, Aristoteles az egyes dolgok princípiumát keresi, de egyes és egyetemes mind a kettőnél átszővi egymást, hiszen Aristoteles megismerésen az egyesnek az egyetemesből való leszámaztatását értette, Platon pedig az idea világot vetítette vissza az egyes létezőkre. Az univerzalizmus és individuáлизmus harcában azonban elsikkadt az exisztáló ember, mint az egyéniség lehetősége. Csak a Stoa filozófiájától kezdődően irányult az egyéniség probléma az emberre, de ebben az etikai tendenciájú rendszerben az embernek bele kell olvadni a természetbe, ha harmónikusan akarja megélni élete lényegét.

A középkorban univerzalizmus és individuáлизmus harca újra feléled, a realizmus és nomináлизmus ellentétében, de míg a görögöknél a világra kivetett háló volt, úgy az univerzalizmus, mint az individuáлизmus, addig a középkorban csak fogalmak harcáról beszélhetünk. A realisták az egyetemes fogalmak reális

létezését állították, a nominálisták viszont azt vitatták, hogy az egyetemes fogalmak csak összefoglaló nevek, ténylegesen nem léteznek, mert tényleges léte csak az egyes dolgoknak van.

Az egyéniség kérdése a középkorban nemis a filozófia, hanem a teológia felé erősödött. A keresztyénség az egyes ember üdvösség kérdése, bármennyire bele is építette az embert és ezt a problémát a római egyház az egyetemes egyházi rendbe, a keresztyénségben az ember elérkezett önmagához. Ez a megérkezés lehetővé tette az egyéniség problémájának új felvetését és az egyéniség kifejlődését is. Bár a középkori keresztyénségben az ember és az Isten viszonyában az egyéni viszonyulás mellett a panteizmus örökösen kísértett, s a misztikával gátolta az egyéniség teljes kifejlődését.

Az újkorban a görög univerzalizmus és individuálizmus világlátása újraéled. Legszembeötlőbb Spinoza és Leibniz gondolkozásában. Spinoza megalkotta az univerzalizmus klasszikus rendszerét, melynek tiszta panteizmusában minden látszólagos egyes csak az egy univerzum tűnő jelenségben való megnyilvánulása. Leibniz rendszerében viszont a világ a monaszok önálló létéből tevődik össze. Tulajdonképp csak az egyes önmagában bezártan létezik, de a vak determináltságon túl van közöttük harmónia, összhang, amely az egyeseket, mégis egységbe kapcsolja össze.

A filozófia eddig tartó történetében tulajdonképpen egyéniségről nem is beszélhetünk, mert az csak az ember létében adódhatik, nem pedig az egy és egyes ellentétében. Bár az egyéniség csak a filozófiában (filozofálásban) fejlődhetik teljesen ki, az eddig mondottak az egyéniség és filozófia tényleges viszonyáról nem árultak el semmit, mert csak külső kapcsolatokat létesítettek egyéniség és filozófia között. Nem mintha az egyéniség eddig nem lett volna probléma, de inkább az irodalom és teológia etikai, vagy etikátlan világában élt. A legújabbkori filozófia azonban már szervesen kapcsolódik az egyéniség életébe.

Egyes filozófusok helyett most két filozófiai irányt, az ideálizmust és a naturálizmust vizsgáljuk röviden, illetve ennek a két iránynak az egyéniséggel való kapcsolatát. Közös vonásuk, hogy mind a kettőben már az ember került valamilyen módon a középpontba. Az emberről, *mint abszolút szellemről*, vagy az emberről, *mint a természetbe hulló létezőről* beszélnek, de valamilyen módon az emberről van szó. Indirekte tehát az egyéniség lehetőségéről és kialakulásáról. Az ember többé nem vesz el az egész és részei viszonyában, hanem formáltatik általa, vagy ő formálja a világot.

Az ideálizmus a szellem önállítása. A szellem, mint primér létező megismeri, azaz önmagából létrehozza a világot. Az *én* abszolút mivoltában létrehozza, magával szembeállítja, megismeri, azaz magába felveszi a *nemént*. Létet és jelentést az én ad mindennek, s ebben a ténykedésében teremti a világot. Így a ténylegesen exisztáló embert is, aki metafizikai létében nem más, mint tiszta tudat, az élet naturalis korlátai nem tartoznak hozzá a lényegéhez. Bármennyire abszolút ez a tiszta tudatban megjelenő én, mégsem alapja és kiteljesedése az egyéniségnek, mert időtlen, s mint ilyen valótlan absztrakciója a korlátoktól szabadulni akaró értelemnek. Az ideálizmusban az ember az egyéniséggé fejlődés erőfeszítése helyett a legkönnyebb viselkedési módot választotta: önmagának és a világnak a légüres térben való megkonstruálását, az *egyéniesség eszméjét*. Meghamisította az ember lényegét, mert szerinte az ember mint szellem nem egyszeri és véges, hanem mint a tudat — általában realizálódási helye időtlen és végtelen. Az ideálizmusban az egyén és az egyéniség nem érték önmagában, értékessé csak az idea teszi, mely ilyenformán nem az egyéniség formálódását segíti elő, hanem valamilyen vélt transzcendens személyiség a célja.

A naturálizmus viszont belekényszeríti és rögzíti az embert a kézzelfogható természetbe, a belőle való kiemelkedés lehetősége nélkül. Az ember értelmét a természettel való egységből nyeri. Ez az egység megfosztja a még oly kicsire szabott szabadságától is, megfosztja a választás és döntés öntudatától, s az eszmének, vagy önmagának való felelősségtől is. Naturalista alapon nincs bűn, mert nincs szabadság. Nem legyőzi az ember a bűnt, hanem megkerüli, mert a természettel való egységében az nem reális valóság. Mint ahogy a halál sem realitás, hiszen a természet örökkévalóságában csak az átmenetet jelenti ugyanazon természet más létmódja felé. S az ember csak szükségszerű létmódja a természetnek, a mindenségnek. Nem válhat önálló létté, mert önálló életformája nincs is. Egyszeri, véges szellemisége nem egyszeri, mert determinált szükségszerűséggel megismétlődő, így nem véges, mert az anyag örökkévalóságának a tulajdonsága csupán. Így nem lehet az egyéniségnek alapja és kifejlődési lehetősége. A naturálizmusban az ember egyszeri, tudatos, szabad végességét belekényszeríti a természet tudattalan végtelenségébe. Az ember elveszíti magát a természetben, ezzel megöli egyéniségének a lehetőségét. Etikai vonatkozásában az ember nem uralomra tör, mert az már ideálítás, hanem minden eszközzel pusztá léte fönntartásáért küzd, mert benne a természet tartja fenn önmagát. A természet és az ember természete a determináltságban, tehát (etikailag) az önzésben, tehát mindenben egy. Az ember a kultúrában sem változott, csak megszelídült, mint ahogy nem változott a nagy természet sem. Célszerűbbé formálta eszközeit a létfenntartáshoz, mint ahogy a természet minden egyede azt teszi. A naturálizmus alapján sem egyéniségről, sem személyiségről nem beszélhetünk.

Az ideálizmus és naturálizmus, bár az emberen keresztül vizsgálják a mindenséget, vagy legalább is az ember megkerülése nélkül, mégsem jelentenek pozitív viszonyulást egyéniség és filozófia között, mert az egyes embert vagy általános tudattá absztrahálták, vagy lényegileg változásra képtelen természeti létezővé

determinálták. Az egyéniség azonban minden filozófia ellenére is követeli a maga jogait, s épen a filozofálásban válik teljes egyéniséggé. Ez a teljessége jelenti a filozófiával való belső kapcsolatát.

Az egyéniség a mindenség örökkévalóságának ritmusával szemben a szellem véges ritmusának a valósága. Az örökkévalóság ritmusában létező, megsemmisülhetetlen anyagból való kiemelkedése a véges szellemnek, a halálnak. A halálhoz való egyszeri viszonyulás tudatossága az egyéniség lehetősége, s ennek a véges szituációnak úrrá létele az örökkévalóság végtelenségén. A tudatosan véges szellemnek az anyag végtelenségéből való kiemelkedése az egyéniség metafizikai szituációja. Az egyéniség további lehetősége az embernek a társadalmi közösséggel való ellentétében rejlik. A társadalmi közösségből való kiemelkedés és az azon való úrrá létele az egyéniség etikai szituációja.

Kibontakozásának teljessége azonban a véges szellemnek önmagához való viszonyulásában adódik, önmaga természetének abszolút ismeretében. A véges egyszeriség ismeretén való úrrá-létele az embernek. Egyes, egyszeri, tragikus mivoltának az értékelése. A filozófiában önmagával való találkozása. Egyéniség és filozófia egymásban élnek, formálják, sőt végső fokon létrehozzák egymást, mert az ember végső erőfeszítése meztelen énje felfedezésére irányul, hogy ez az én a teljesség legyen. *Nem időtlen tudat és tudattalan végtelenség, hanem a halálban adódó tudatosan véges teljesség.* Ez a konkrét ember, aki mindennel és mindenkivel való szembehelyezkedésében egyéniséggé lehet. Ez az örökös és abszolút szembehelyezkedés tudatos végességének a következménye, hogy fenntartsa és érvényesítse törekény létét a tudattalan és végtelen mindenséggel, vagy a többi tudatos végesség elnyomó tendenciájával szemben. Ebben az önmagát kereső önfeltárásban, filozofálásban teljeseedik ki az egyéniség, hiszen itt ugyanabban a kategóriában ismer meg, mint amelyikben exisztál. Egy, egyszeri, véges, de ilyen mivoltában értelmes, tehát törekény ura a végtelenségnek. Az egyéniség önmagába süllyed, s önmagában megtalálja az élet értelmét, a hálált. Nem külső szempontok érvényesítésével jut el önmagához, mint a személyiséggé formált ember, hanem önmaga lényegének, a halálnak a megélésében. De ebben a szituációban mindenben és mindenkivel szemben állítja önmagát, hogy ebben az önállításban, ebben az utolsó kétségbeesett kísérletben úrrá legyen a világon és sorsán. Önmaga végessége önmaga lényege, s ezt a lényeget kell érvényesíteni minden fölött, hogy önmagát megtarthassa. *Az egyéniség a végesség heroizmusa.* Nem menekül önmaga lényegétől külső szempontokhoz, mint a személyiség önmagát mindenbe belehorgonyozó panteizmusa. Az egyéniség egyszeri végessége tragikus sors, mely nem oldódhat fel sem a fajban, sem a társadalomban, sem az abszolút szellem fikciójában. Az egyéniség nem bebiztosított terület, hanem önmagunkhoz való állandó közeledésünknek a merészsége, a halál tudatosítása. Az egyéniség így csak a filozofálásban teljesezhetik ki, s a filozófia az egyéniség kiteljesedése.

Új metafizika ez, a halál filozófiája. Mint minden metafizika, ez is az értékekben való hitre épül fel. De itt legnagyobb érték a halál, hiszen ez az egyéniség létrehozója. A halálon az ember nem tud úrrá lenni, csak hősiesség mozgalommal vállalja tragikus sorsát, vagy hiszi a halálon túli élet lehetőségét. A filozófia azonban ezen a ponton beleolvad a teológiába, az egyéniség pedig a személyiség fölötti személyiségbe, a hívő irreális valóságába. A hit eszkatológikus világába azonban csak az egyéniségében kibontakozó haláltudaton keresztül juthat el. A transzcendálás lehetősége csak a halálban adódik, tehát csak az egyéniségen, nem pedig a semleges személyiségen keresztül.

A hívő embernek az egyéniség az útja és eszköze, mert csak az egyéniség lesz úrrá a mindenség panteizmusán, tehát bontakozik ki tudattalan öleléséből, viszont csak az egyénisége autonómiájában összetört ember menekül önmaga végességétől a transzcendencia megfoghatatlan, irreális örökéletéhez. Az életnek a halál a kapuja, s az ember kiváltsága a halálhoz való viszonyulás: az egyéniség lehetősége.

Az egyéniség az ember küzdelme a halállal, hogy ebben a küzdelemben tragikus pillanatnyi sorsban úrrá legyen mindenben, ami nem ő. Az egyéniség tagadása vagy a halálvágy dekadenciája, tehát a véges egyszeri ritmus felbomlása, vagy a mindenség tudattalan örökkévaló ritmusába való beleszedülni akarás. Mind a kettő az ember fáradt voltát mutatja, belső ürességét és önmaga lényegének való hátatfordítást. Korunk legnagyobb problémája az egyéniség lassú kialakulása.

A FÜGGETLEN KISGAZDAPÁRT TÁRSADALOMBÖLCSELETE

Forrás: ÁTSZÍNEZETT TÉRKÉP — Magyar változatok az újkorban
[Püski Kiadó, New York, 1985.]

Nem ideológia

A Kisgazdapárt 1945-ben került a magyar élet közepébe. Történelmünk logikája és a valóságos erőviszonyok az összeomlás után tették a nemzet gerincévé. Parasztságunk már évszázadok óta tudattalanul betöltötte ezt a szerepet. Most az egyetlen nem marxista lehetőség volt a politikában; sem a Nemzeti Parasztpárt, sem a Polgári Demokrata Párt nem rendelkezett országos bázissal, katolikus politikáról pedig akkor nem volt szó. Az első szabad választáson meg is kapta az abszolút többséget; tőle remélte a nép a kibontakozást, új ország építését a romokon. Nem volt mai alakulat: a két háború közt és a második alatt szerény keretek közt már ténykedett a parlamentben; rendszerint aktuális kérdések megoldását tartotta feladatának. Néhány év múlva, a háború befejezésekor, a magyar történelem talán legproblematisabb és legdöntőbb helyzetében találta magát. Nem volt rá felkészülve. Gyakorlati elképzelései voltak ugyan a jelenről és a jövőt illetően, de alapvető mozzanatokig — az örök ember problematikája és lehetőségei alapján — nem gondolta át a nép, a társadalom, nemzet és ország: a magyar lét kérdéseit. Ugyanakkor: a szovjet hadsereggel együtt, világnézeti pártok álltak vele szemben; a nemzet múltjához és jelenéhez képest tökéletesen új, radikális elképzelések alapján. Az ember lényegét és a jövőt illetően idegenek voltak. Ezek ideológiájával kellett felvennie a harcot és megállítani előretörésüket. S nemcsak politikai eredményről volt szó: a jövő emberi és magyar változata forgott kockán.

A Kisgazdapárt nem volt ideológiai alakulat, nem is akart azzá lenni, epigonjukká sem válhatott: harcolnia kellett elképzeléseik ellen. Mégis elkerülhetetlenné vált, hogy létét és politikáját a legmélyebb alapokig, filozófiai módszerrel át ne gondolja. Erre kaptam megbízást: konkrét helyzetben kellett kidolgoznom a Kisgazdapárt szellemi alapjait. Nem ideológiát írtam, hanem társadalombölcseletet. Ebből bontakozott ki a Párt hosszútávú programja. Bázist, értelmezést jelentett a munkám; az ideológiákkal szemben mutattam a lehetőségeket, és meghúztam a határt az emberi és magyar lét megőrzése és új kibontakozása előtt.

A tanulmány története

Először a népi írók szelleme formált, így dolgoztam az új magyar életért, ugyanakkor egyetemes értékek alapján akartam nevelni az örök embert, történetesen, ha magyar is. A háború alatt, a budapesti egyetemek református lelkipásztoraként résztvettem az ellenállási mozgalomban, aminek egy része a Soli Deo Gloria Református Diákszövetségben talált otthonra. Ennek a szervezetnek a főtitkára voltam. A népi írók két híres és rendkívül fontos konferenciáját is a S.D.G. Szövetség balatonszárszói üdülőtelepén rendeztük meg, József Attila sírja közelében. Ez a megmozdulás a fiatal magyar értelmiség színvallása volt a háborúval kapcsolatban, s az utána következő lehetőségeket vázolta fel.

Budapest eleste után az ellenállásban részt vett fiatalság életben maradt része hamar megtalálta egymást, s most már pozitív módon akart dolgozni az új magyar életért. Régi kapcsolataink alapján a Kisgazdapártot választottuk ténykedésünk színteréül. Ott találkoztunk egy másik értelmiségi társasággal, tagjai jórészt a Teleki Pál munkaközösség fiataljaiból kerültek ki. Együtt hoztuk létre a Párt Tanulmányi Bizottságát. Feladata elméleti és gyakorlati kérdések tanulmányozása volt. A Párt vezetősége, különösen Nagy Ferenc és Kovács Béla szorgalmazta a csoport ténykedését, s gyakran konkrét feladatok megoldásánál is rábízta magát.

Ennek a Tanulmányi Bizottságnak a keretében dolgoztam ki, 1946-ban, a Kisgazdapárt eszmei alapját és hátterét. Pontról pontra átmentünk az elkészült íráson. Következő lépésként a Párt egyéb fórumainak is ezt kellett volna tenni, így vált volna eszmei rendszerré. Nagy Ferencet, a Párt akkori elnökét és miniszterelnököt különösen érdekelte a dolog. Megkért, hogy menjek le vele szülőfalujába, Bissére, s ott ketten vegyük át az egész munkát. Három napig a szőlőjében levő présház szép szobájában végig is tanulmányoztuk elejétől végig. Rendkívül érdekelte, állandóan lépést tartott minden részével, s azzal jöttünk el Bisséről, hogy további hivatalos útjára bocsátjuk a Pártban. Erre azonban már nem került sor, a kommunisták által kirobbantott válságok nem adtak rá időt és lehetőséget. 1946 őszén elkezdődött a végső támadás. 1947 januárjában a politikai rendőrség foglyaként — többek közt — én is az Andrassy út 60-ba kerültem, később a Párt főtitkára, Kovács Béla is. Nagy Ferencnek el kellett hagyni az országot, a hatalmat, a szovjet hadsereg asszisztálásával a kommunisták ragadták magukhoz. A tanulmány minden példánya eltűnt, a házkutatások alkalmával elkobozta a politikai rendőrség; emigrálásunkkor egy se jutott ki velünk az országból.

A Kisgazdapártot gyorsan szétdarabolták, a kidolgozott társadalombölcseletet nem fogadhatta el eszmei alapjául, de gondolatai már elevenen éltek, erősen meghatározták sok képviselő és a Párt egy része

gondolkodását. Nagyon érdekelte a többi politikai csoportot is, különösen a kommunistákat; mindent elkövettek, hogy idő előtt kézbe kerítsék. A Kisgazdapárttól írt legtöbb otthoni tanulmány beszél róla, különösen, ha kommunista helyről sugalmazták. Mostani írásom nem azonos az 1946-ban kidolgozott munkával; az elveszett. Igyekeztem azonban hűségesen ragaszkodni hozzá. Csak úgy tehettem meg, hogy sokkal erősebben kötöttem magam Kant és Böhm filozófiájához, mint eredetileg. Eszmei szempontból azonban ez az írás hűséges mása az otthoninak; a filozófiai vázát adja.

A tanulmány kerete

Munkám a legáltalánosabb eszmevilágot tárja fel filozófiai alapon; érvényességének ez a biztosítéka. Másfelől, konkrét történelmi helyzetben született; dinamikáját ez tette lehetővé. Belső igazságán túl a marxizmus kritikája volt és elhatárolt a náciizmustól. Ez ma anakronizmusként hat, különösen ami a nemzeti szocializmust illeti, akkor azonban szükség volt rá. Lényege: az ideológiák spekulatív, hatalmi módszerével szemben az emberből indul ki, s a társadalomban az egyének élete beteljesülését tűzte ki célul. Emberközpontú volt az embertelenné vált világban. Mitikus és materiális gazdasági meghatározottság helyett szellemi alapokra épített: az emberben kibontakozó szellem egyik fázisa hozza létre minden megnyilvánulásával együtt a társadalmat. Ezt a gondolatot kellett a Kisgazdapárt alapjává tenni, hogy politikai ténykedése nyomán erre épüljön fel az új állam. Az ideológiák és a győztes hatalom erőszakával szemben így válhatott feladatává az építkezés és a védelem. Emberivé kellett tenni a magyar életet.

Hangoztatták a marxisták is az emberközpontú tételt, elméletük mégis társadalmi termékként fogja fel az embert, gyakorlatukban pedig az állam, a politika, a technikai civilizáció és a gazdasági tényezők fel is falják mindenestől. Eszközzé vált ezek kezében. Pedig mindig róla van szó, nem is általában az emberről, hanem a konkrét egyén a tét. Csak egy feladata lehet a társadalomnak: biztosítani kell az egyén létét, hogy az élet minél teljesebb formában bontakozzon ki.

A probléma tehát az egyén és a társadalom viszonya. Melyik volt előbb, melyik fontosabb, melyik határozza meg a másikat? Mindenki beleszületik egy adottságba, de azért a közösség nincs előbb az embernél, hiszen belőle formálódott. A mindenkori egyén az alap: belső szellemi szerkezetéből jött létre és valósul meg állandóan a társadalom. Léte és alkotó ereje szabadságát örökösen biztosítani kell. Ember nincs társadalom nélkül, de ő a forrása és a cél. Amikor az egyén az értékből fakadt legkülönbözőbb hatásfonatokban élete fenntartására törekszik, akkor hozza létre a szervezett közösséget. Ez nem a végső funkciója, de szellemi, egyetlen léte csak ezen alapulhat. Nem bontakozik ki másképp. Társadalmi léte középhelyet foglal el a nemtudatos világ és a szellemi tiszta értékek magvalósulása közt.

Ebből még anarchia is lehet, hisz az emberből romboló erők is sugároznak; a káros hatásfonatok viszont szétroncsolják a múlthatatlanul szükséges társadalmat. Itt kezdődik a politika szerepe: a rendkívül bonyolult hatásözönben rendet teremt; az építő erők intuitív és tudományos csoportosításával fenntartja és védi a társadalmat, örökösen visszavezeti a feladatához, biztosítja benne az egyének létét. Nem közösség fölötti vagy emberen kívüli mozzanat a politika sem, minden hozzánk kötött jelenséghez hasonlóan az egyének vetülete, de a rendkívül bonyolult hatásözönből ki kell válnia, hogy elvégezhesse a feladatát. Immanens eredete miatt sose válhat embertelenné, nem lehet öncélú, nem torkollhat diktatúrába. Egyetlen feladata van: helyesen kel működtetnie a társadalmat; egyetlen igaz megvalósulási formája: a demokrácia. Mert nemcsak szervezetileg származott a népből, hanem az ember, az egyén lelki és szellemi tartalékának egyik vetülete: csak a demokrácia formájában ténykedhet.

A társadalom, az ember szellemi erejének egyik szükségszerű vetülete, bonyolult szövődék. Könnyen bomlik, mégis nélkülözhetetlen; minden körülmények közt fenn kell tartani. De az egyén nem lehet eszköz a nevében operáló hatalmi csoport vagy ideológia kezén, hanem mindig csak a cél. Paradox módon: csak cél lehet, hogy eszköze is lehessen a társadalomnak; fenntartó eszköze, hogy fenntarthassa saját magát. Ezért indulunk ki az ember szellemi ténykedése analíziséből, s rajta keresztül érkezünk meg a közösségi léthez. Csak az egyén lelki fejlődésében bontakozhat ki a szellem mind tisztább világa. Ennek az örök mozgásnak egyik fázisa a társadalom; benne alakulhat ki, a szellem tiszta megvalósulása nyomán, a teljes ember, a végső érték, az intelligencia nemessége. Mindenki rábízhhatja az egzisztenciáját.

Nem jöhet létre egy minden népet átfogó abszolút társadalom, csak véges, néphez és országhoz kötött valósulhat meg, mert az emberi lét korlátozott. Ez a helyzet újabb nehézségeket hoz magával. Mindegyik nép történelemmel terhelt embercsoport. Előbb zajlottak le az évszázadai, mint mostani népességének az élete. Determináló erővel lép fel a közös múlt, sokszor meg is nyomorítja a jelen társadalmát, történelmi formák és osztályok uralma alá helyezi. Meg kell szüntetni a determináltságot; szabadságban kell kialakítani a politikának a mindenkori rendezett közösséget. Nem élhet a múltban és múltért egy nép sem. — Másfelől: a történelem és a jelenkori kultúra szerves egész. Régi emberek lelki és szellemi sugárzása beleszövedett a

ma élők tényeibe, együtt teszik érvényesé a társadalmat. A múlt teljes kikapcsolása káoszt jelentene és primitívséget. Összezilálná a társadalom lelki és szellemi hatásfonatait. Nem lehet többé a semmiből indulni, előlről kezdeni a történelemmel terhelt népeknek. Megsemmisíthetetlen a múltban élt emberek és intézmények sugárzása. A politikának kell kizárni a múlt egy részét és szervesen felhasználni a többi. Nem lehet a múlt áldozata a mai ember; másfelől: nélküle anarchiába hull az élet. Nem vállalhatta a Kisgazdapárt sem a múltból itt rekedt, halálos terheltségű félfedális társadalmat, de nem vállalhatta a múltat teljesen megtagadó marxizmust sem.

Ellenkező irányú veszedelmet jelentenek az ideológiák, az emberi léttől elszakadt értelmi konstrukciók. Kívül állanak a nép és egyedei szellemi hatásfonatain, idegen erőként akarják formálni a társadalmat. Szükségképp a jövőről beszélnek a múlt és a ma helyett. Nem az emberben kialakult szellem vetülete alapján, hanem idegen beütésként. Céljuk: a jövő érdekében robbantani a múltat és a jelen; valamilyen utópiáért feláldozzák a mai nemzedéket. Minden ideológia a haladás mítoszát képviseli. De van-e az egyéntől független tárgyi alapja a haladás ideológiájának? Ami ugyanezt jelenti: van-e tárgyi alapja az ember szellemi vetületeiből kialakult társadalomtól eltekintve? Tárgyi alapja nincs, csak mitikus hite, vagy diktatórikus kényszerrel valósul meg. Hol és mikor jön el az ideológia által ígért tökéletesség? És szabad-e nemzedékeket feláldozni ennek a hipotézisnek az oltárán? Az ideológia kezében csak eszköz a mai ember és társadalom; a mindenkori mai ember és társadalom. Ezzel lehetetlenné teszi, hogy az ember minden korban megoldja egyéni és társas problémáit, felszámolja a szenvedéseket, s lehetőségei szerint véget vessen a tragikus ellentmondásoknak. Az ideológia nem célnak tekint az embert, hanem utópiája eszközének. Sokszor pedig csak alkalmas fegyver egy mindenáron hatalomra törő embercsoport kezében.

A Kisgazdapártnak nem volt ideológiája, reálisan akarta szolgálni a mai embert, a belőle és érte épített társadalomban. Rendkívül nehéz körülmények közt, a háború utáni totális zűrzavar idején. Vigyázni kellett, hogy a teljes állami és társadalmi összeomlás ne hozzon magával lelki és szellemi anarchiát is, mert akkor nincs konstruktív szellemi sugárzás, az új társadalom építésére nem keletkeznek érvényes közösségi hatásfonatok, elsüllyed a magyar jelen és jövő. Ennél nehezebb helyzetben még nem politizált semmilyen párt Magyarországon. Sok radikális lépést szükségképp meg kellett tennie, elkerülhetetlen volt a múlt, a jelen és a vele szemben álló ideológia és győztes hatalmi akarat miatt. De csak egy volt a célja: a magyar nép és egyedei létének, élete kibontakozásának a biztosítása, egy új, emberszabású társadalom felépítése révén. Determináltak tűnő világban gólemek és leviátánok ellen harcolt, s hitte, hogy sikeres működése esetén beteljesedett életű egyének, az akkori magyar nép, könnyen és boldogan fenntartja majd az új, emberszabású társadalmat és államot. S megy vele tovább a történelmi folytonosság.

Filozófiai alapvetés

Társadalombölcseleti vizsgálódásunk során le kell nyúlni a legmélyebb alapokig. Minden kötél elszakadt, összeomlott a magyar világ; csak az alapok tisztázásából indulhatunk ki. A történelmi múlt nem elég, rendszerint jelszavakká vált, amik most halálosak. Valamilyen gazdasági újjáépítés pillanatnyilag segíthet, a lét és nemlét kérdését azonban nem oldja meg. Külpolitikailag, Jalta nyomán, száz százalékosan orosz érdekszféra lettünk, csak a belső erők mozgósítása maradt így-úgy a kezünkön. Le kell nyúlni a legmélyebb alapokig.

Szükségképp a döntő filozófiai kérdések lépnek előtérbe: kicsoda az ember, milyen világban él; hogy viszonylik hozzá? Hogy alakítja ki egyéni és társadalmi létét? A legáltalánosabb feleletekre épülhet csak a konkrét magyar élet. Így állhat ellen az ideológiák idegen és lavinaszerű beütésének. — További fejtegetéseinkben Kant Immanuel és Böhm Károly gondolatait is felhasználjuk. Egy régebbi munkámban felépítettem Böhm társadalomfilozófiája rendszerét. /„A szociális filozófia alapjai Böhm Károly tanában”./ Ezt a tanulmányomat most szuverén módon használom. — Kant óta, követői és legádázabb ellenfelei részére is, az általa felállított nagy alternatíva: a szabadság és a természet kettőssége, határozza meg a filozófiai gondolkodást, a társadalombölcseletet is. Nem kivétel ezalól sem a marxizmus, sem az egzisztencializmus; az első a természet, a második a korlátlan szabadság irányában tájékozódik. Én most a determinizmus halálos öleléséből bontakoztatom ki az ember társadalmi létét, a korlátok közé épített szabadságot; ezzel az ember, a magyar társadalom, a magyar nép jelen életét és jövő lehetőségeit.

Az ember az univerzumban él. Nemcsak egy paránya, megkötött része a gépies tárgyi végtelennek, hanem az ismeretben és az értékadás révén megalkotja saját külön világát is. Ebben zajlik le az élete. Értékvetítése egyik fázisában adódik a társadalom, a még szűkebb emberi világ. Földi sorsát jórészt ennek a kialakítása szabja meg.

Az önmagában levő végtelen „valami” az ember részére nem valóság, még érzékelné sem tudja; csak a megismerésben létrejött valóság lehet a mienk. Csak egy világunk van: az értelemben megismert valóság.

Hogy viszonylik egymáshoz az önmagában levő és az ismereti világ? Nem tudjuk, mert az elsőről a leghalványabb sejtelmünk sincs. Csak az emberi szellem formáló erejében létrejött világ a mienk. Erről viszont már sokféle tudással rendelkezünk, hiszen végső fokon szellemünk alkotása. Nemtudatos kényszerűséggel kezdődik a megismerés: az Ént, az öntudatos szellemi létezőt, a rajta kívüli felfoghatatlan „valamiből” idegrendülés formájában egy inger támadja meg. Az Én, hogy megvédje önmagát, nemtudatos kényszerrel kép alakjában kivetíti szellemi műhelyéből az ingert: tudomást vett róla, megalkotta a Nemént, de már tőle nyert formában: térben és időben. Számunkra az egyetlen valóság ez a kivetített ismereti kép. Az ingert adó külső valami csak ilyen módon közelíthet, és csak így foghatjuk fel. Saját alkotásán kívül semmi más nem állhat az Én elé. Mégis valóságos a kép és az ismeret, hisz nem az ember önkényes ténykedése nyomán jött létre, hanem az ingert okozó „külvilág”, „másvilág”, „valami” nemtudatos akarattal kényszeríti az Ént az egyedül ismeretes, illetve megismerhető világ, a képek alkotására. Ezek a kivetített, térben és időben megformált elsődleges képek új ingerként hatnak, az Énben új, tudatos képeket váltanak ki. Így keletkezik tulajdonképpen ismerete tárgya; ezeket értelmezi, ruházza fel jelentéssel, tehát a tartalmát is megadja. Ezért lehetséges, hogy az ember saját maga által alkotott világát is sokféleképp magyarázhatja, hétköznapi szemléletében és tudományában egyaránt. — Kiindulásul, minden további lépésünk előtt a megismerés elsődlegességét és folyamatát kellett tisztáznunk. Emberi világunk belőle fakad.

A világ tehát — számunkra — nem a külső „valami”, hanem annak anyagilag alkotott képe. Egy, egységes, mégis tagolt. Nemcsak a „valamire” reagáló kényszerű és tudatos ismereti valóság, hanem az Én erejéből hozzáadott érték is. Egyenlőjogú félként lép fel benne, a valóval szemben, a követelmény, az érték. Közös centrumuk van: az öntudat szellemi fénye; mind a kettő abból fejlődik ki. Az Én, ismereti képek útján, megalkotott világában az élet minden gazdag változatossága elfér, minden a helyére kerül és értelmet kap. Ismereti világunk, szubjektív képeink mind értékes tárgyak: megalkotásuknál már bele vittük az értékesség vonását; az öntudat, a szubsztancia, a szellemi létező saját vonásaira formálta mindegyiket. Ezen a ponton eljutottunk a valóság és az érték összefonódott gyökeréig.

Honnan ered az érték, és mi biztosítja az érvényességét? Alanyi világa megalkotásáról az Én tudatosan tud is, érzi saját erejét, s szereti tudását és ezt az erőt. Ez az önbecsülés az érték gyökere. Az Én, képvetítő ereje tényében, önmagát értékesnek tudja, megalkotott világán ezt az értéket felismeri és érvényesíti is. Ebben az aktusában önmagára hajlik vissza, s az értékelésben a szellem tiszta valóságát mutatja fel. Szubsztancia és érték ugyanannak a tartalomnak egy központból kivetített két oldala. Ez a központ az Én, illetve a vetítő ereje. Értékkadás és értékelismerés is egybe esik benne.

Gondolkodásunk lényege a szellem képet és értéket vetítő hatalma. A szellem a valóság szubsztanciája és az egyedül értékes mozzanat; az Én fejlődése lelki fázisain sugárzik át, először tőlük színezetten, végül egészen tisztán. Miattuk nem tudunk mindig töretlen fényével operálni, de az Én, az ember, az egyén valamilyen mértékben mindig szellemtől áthatott valóság. Nem az anyag, hanem az Én szellemi állapota az alap és a kiindulópont. Csak benne és általa valósulhat meg a társadalomfilozófia szövete is. Minden a szellem, de ezt a mindent csak az egyéni Én megértésével ragadhatjuk meg érvényesen. A közösségi gondolkozáshoz is az Én analízise útján az értékek kibontakoztatásában jutunk el. Hasonlóképp, a helyes közösségi magatartáshoz is. A társadalom az ember, az egyén, az Én vetülete, ahogy kibontakozik benne a szellem.

Értékelméleti háttér

A társadalombölcselet tehát az értékek rendjére épül. Ismerete tárgyára a szellem vetíti az értéket, áthatja vele a megalkotott világot, majd mind tisztább formában fel is ismeri rajta, s érvényesíti az egyén és a közösség élete folyamán. A társadalom nem biológiai szervezet, hanem szervezettség, hatások és célok fonadéka, többé-kevésbé szellemi valóság. Céljai érvényességét csak az értékhálózat biztosíthatja. Fel kell rajzolnunk, legalább nagy vonalaiban a mibenlétét. A közösségi gondolkodás csak egy elágazása az értéktannak, előbb az egészet kell látnunk, azután nézhetjük a részleteket. Világunk fontosabb félgömbjét, az értékek birodalmát elemezzük, s így jutunk el a társadalombölcselethez.

Legfőbb problémánk az érték érvényességének a kérdése. Meg kell találnunk az abszolút mérőeszközt, a kritikai elvet. Eddigi fejtegetéseink már utaltak rá: az Énben mind tisztább módon kibontakozó szellem az egyetlen mérték. Nem pszichológiai tényezők, nem is valamilyen gazdasági faktor vagy a politika, hanem az ismereti képeket és az értékek rendjét vetítő szellem. Mind tisztábban kibontakozik, végül teljesen önmagává, önértékké lesz. Ez a végső mérték. Világunk fontosabb fele, az értékrendszer tehát nem a képeket vagy a pszichológia szabad alkotása, hanem logikai szála. Ezzel a lépéssel a társadalombölcseletet szilárd kritikai alapokra helyeztük, s a társadalom törvényszerűsége is logikai egységet nyert. Csak így lehet normája a szociológiának, s ilyen formában alkothatja a Kisgazdapárt

filozófiai alapját. Az ideológiák, még szociológiai színezettel is, minden tudományos alapot nélkülöznek, csak az évtizedes tapasztalat, hatalmi törekvés, valamilyen gazdaságelmélet, vagy politikai jelszó hozta őket létre. Előbb-utóbb társadalom- és életellenes tendenciát mutatnak minden vonatkozásban.

Mindig egy ítélet az értékelés kiindulópontja: valamilyen tárgyról vagy jelenségről állítunk valamit. Ténykedésünket, egyéni meggyőződésünk alapján, kínos vagy örömteljes érzés kíséri. Sok ember úgy gondolja, hogy ez az ítélet már érték, pedig még csak egy lélektani folyamat és életerzés. Önmagában százfelé szaglatná az embert, a társadalmat méginkább, hiszen folyamatossága percenként és esetenként változó tendenciát mutat. Ezeket, a tetszés vagy nemtetszés alapján létrejött ítéleteket mérni kell valamivel, így válhatnak objektív igazsággá, így lesz belőlük érték, csak így határozhatják meg érvényesen az ember és a társadalom életét.

Mérték egyedül az önértékű lehet. Önértéke viszont csak a tudatos Énnak van; így lesz az öntudat az érték kritikai elve. Az öntudat a legalapvetőbb tudattény, semmi másból nem lehet levezetni, semmi meg nem magyarázhatja, nem tulajdonsága és nem következménye semminek, s alkotó módon mindent megelőz. Ez az abszolút priusz azonban az élet folyamán változásokon megy keresztül. Nemcsak a tartalma lesz mássá, hanem maga az öntudat is: az Én, fejlődésében, önállításában örökösen gyarapszik, vagy visszazuhan alsóbb fokokra. Ennek a változásnak, igenlésnek az elemzése jelenti az értékprobléma megoldását. Még lélektani művelet a folyamat leírása, de a belső magot, ami változik, a lélektan meg sem közelítheti. Csak a szellem tartalmának öntudatlan kifejlését kísérhetjük a pszichológiában lépésről lépésre. Élete az ideghálózathoz kötött. Ennek az organikus alapnak a fejlődése teszi lehetővé a szellem kibontakozását: a kialakult lelki funkciók sorában jön létre, a homályos kedvérzetektől a fantáziaképeken keresztül, az értelem kibontakozásáig.

A fejlődő ember lélektani változásával áll szemben a reflexió, az Én belső tömörödése, amikor a szellem kibontakozása során saját magát figyeli. Ez a sarokpont, az értékelmélet kritikai elve. Meg kell állapítani az önmagára visszahajló szellem reflexiófokait, s velük lehet és kell érvényesen mérni az előbb tárgyalt érzelmi alapítéleteket. Így bontakozik ki különböző fokozatokban az érték mindig érvényes világa. A szellem megvált minden mástól, csak magára ügyel, s természete mind tisztább kifejlésében lesz mindennek a mértékévé. Végül csak önmagát tekinti egyetlen tárgyának és alanyának: kialakult az önérték. Ennek a töretlen létrejötte biztosítja az értékelési folyamat érvényességét is. Az önérték tiszta megvalósulásáig azonban a szellem különböző reflexiófokokat mutat. Mindegyike mérték, de különböző értékelési fázisokat hoz létre.

Az Én fejlődésében a következő reflexiófokokat látjuk: — Első az érzéki Én. Még csak a fiziológiai funkciók alakultak ki, az Én még nem tud magáról, nem érzékeli a Más, nem tudja szembesíteni a tárgyát. Csak az alanyra és tárgyra való szétválás után beszélhetünk Énről, az Én és Nemén viszonyában. Ebben az érzelmi természetű szétválásban a szellem már reális tényező. Amikor az Én ezen a kettősségen is felülemelkedik, szemléli az érzelmi természetében megnyilvánult tagoltságot, szembeállítja saját magával, megérti érzéki természetét és megvilágosodik az önérzete, akkor születnek meg a szellem első reflexiófoka, az érzéki Én. — Azután túljut ezen a fokon, kibontakozik értelmi természete, s ezt szövi bele a világba. Vissza is hajlik új megjelenésére, s megérti változott formáját és tevékenységét. Ez a második fokú reflexió, az értelmi Én, a szellemnek már tisztultabb megjelenését mutatja. — Végül az Én az értelem rendezett világát saját alkotásaként fogja fel, s ebben az állapotban önmagára visszahajolva minden Mástól szabadon szemléli a létet. Önmaga az egyetlen tárgya és alanya. Ez a harmadik reflexiófok, az eszes Én, a tisztán megvalósult szellem, az önérték. Együttal, abszolút mértéke minden értékelésnek.

Az értékelés fajtái

A reflexiófokok előbbi megállapítása természetesen csak vázlat, s bővül is sok átmeneti árnyalattal. Nem szükségképp marad a sorrend, a fejlődés magasabb állapotából is vissza lehet zuhanni bármelyik alsóbb fokra. Mégis így alakulnak ki az értékelés fajtái.

Az érzéki Én — mint láttuk — ösztönei rabja, a tárgyak jelentését nem ismeri, csak az érzéki ingerek hatásaként, az élvezetet vagy a kínt. Érzéki vonásokból tevődik össze, a kritika nélküli tetszés-alapítélettel való mérkőzése közben csak az élvezetet nyilvánítja értéknek. A hedonizmusnál tartunk: az ösztönök uralma jellemző rá, a pillanatnyi kielégülés a cél és az egyetlen értékes is.

A második reflexiófokon az értelmes Én veszi át a vezetőserepet. Lassan megvilágosodik mindennek a jelentése, a tetszés alapítélete fölött az értelmes Én ítél. A jelentés az októrvény szerint alakul ki, a fantáziaképek felcserélődnek benne a valóság képeivel. Maga az Én is alkatrésze az ok és okozat sorozatának. Végtelen áramlásában el is sodorná, tehát az Én önfenntartásra törekszik. Ennek a lehetősége pedig, ok és okozati viszonyulásként, az életfenntartását gátló hiány és a lehetővé tevő pótlék egyezése. A

pótlék a haszon; az önfenntartás tényleges mozzanata. Ebben az értékelési fokozatban, a szubjektív élvezeten túl csak az objektív haszon, az egyetemes érdek a fontos és egyúttal az értékes is. Az egoizmus fölött győz az utilizmus. Ezen a fokon az értelem vetülete, a haszon a mérték; a Más értékes volta az ítéletében mutatkozik meg. Az értelem többre becsüli az önfenntartás hasznát az élvezetnél. Végsőfokon, az önfenntartás az értékes.

A harmadik reflexiófok az eszes Én, a szellem tiszta megvalósulása. Mindent a maga képeinek és alkotásának ismer fel az értelmileg kialakult világban. Nemcsak a Másért érzi, hanem önmagát is: ő hozza létre saját világát. Rajta túl önmagára hajlik vissza, s mint a szellem tiszta megvalósulását ismeri meg saját lényegét. Tudatára ébredt szellemi természetének és hatalmának. Ez a végső minőség az abszolút mérték. A tetszés-alapítéletét értelmezve alkotja meg az önértéket. Túl a hedonizmuson és utilizmuson előttünk áll a legmagasabb értékelési mód, az idealizmus világa. Az utilizmusban az önfenntartás, a haszon volt az érték, itt az önfenntartás tartalma, a szellem tiszta minősége. Csak az intelligenciának van önértéke. Végső mérték a szellem, az öntudat.

Ezen a ponton összegezni kell a tanulmány eddigi mondanivalóját, másképp könnyen elveszünk a részletekben: Világunkat, képvetítő erejével a szellem hozta létre; formáló aktusába saját lényegét, az értékvonásokat is beleszötte. Az Én fejlődésében kibontakozó szellem saját világán felismeri az értékmozzanatokot. Fejlődése során minél tisztábban valósul meg, annál igazabban mutat rájuk, s annál erőteljesebb az értékmegvalósulás is.

Látszólag elmaradt tulajdonképpeni problémánk, messzire kanyarodtunk a társadalombölcselettől, de éppen ezekkel az elkerülhetetlen fejtegetésekkel raktuk le az alapjait. A társadalom célját és működését az Én második reflexiófokán keletkezett haszonértékből bontakoztatjuk ki. Az Énnel szembenálló Más szükségképp embertársainkat is jelenti. A velük kapcsolatos ok és okozati viszonyban, a hiány és pótlék, tehát a haszon alapján, állapíthatjuk meg a társadalom egyetemes érvényű törvényeit.

Most értünk el alapvető kérdésünk konkrét felvetéséhez: tisztáznunk kell a társadalomtan és az értékelmélet kapcsolódási pontját. Mennyiben alapja valóban az érték a társadalomnak? Hogy valósul meg a közösségben? Mi indítja a ténylegesen egzisztáló embert a pozitív társadalmi életre, közvetlenül a felismert érték, vagy valami más? Tényleges kérdésünk tehát: maga az érték-e a közösségi viszonyulás normája; s hogy valósul meg a társadalomban?

Az érték mindig érvényes ítélet; a szellem megvalósult kriticismusa biztosítja az igazságát. De az ítélet, az érték még nem kötelező értékű parancs, abszolút kényszerűséggel még nem hoz létre közösségi viszonyulást. Hogy lesz az értékítélet kötelező érvényű parancssá, hogy válik az érték törvénnyé? Eddigi fejtegetéseink alapján: sem valóság, sem érték nem eshet a szellem hatáskörén kívül, tehát az érték megvalósulása, a norma, a törvény sem. A szellem kényszerítő ereje folytán a törvény a megvalósult érték. A fejlődés bármelyik fokára eljutott Én azonosnak tudja magával a törvény tartalmát s a belőle fakadt közösséget. Újabb szellemi vetülete ez, mely a Máshoz való értékviszonyában meghosszabodik és állandósul; s érvényes hatásfonatokat hoz létre a többi egyénből kiindult értékvetítésekkel együtt. A társadalomban megvalósult törvénynek is az érték az egyedüli tartalma, csak szubjektív minőségéből objektív követelménnyé lett. Összefüggő objektív értékrendszer egy része, ha a törvény tényleg közös hatásfonatokból született, az önfenntartást biztosító haszonérték körében, nem pedig ellenséges és romboló ösztönökből.

Individuális gondolkodásmód ez, a XX. századi különböző életformák ütközőpontján. Érték, törvény, közösségi viszonyulás az ember, az Én produktuma. Mégis harmóniába simul ez a sokféleség: a társadalomban szereplő Más szintén szellemi létező, s hasonló szellemi struktúra és mozgás szerint létesíti a hatásfonatokat. Az ember a benne rejlő érték megvalósulásakor önmaga törvényhozója, s ebben az új szellemi vetítésben és prolongációban alkotja meg a közösségi viszonyulást. Kiindulásunkkor láttuk, hogy az Énben a valóság és érték egysége tökéletes, most az Én és a többi ember viszonyában mutattuk ki ugyanezt. A társadalom életében.

A hedonizmus és a társadalom

A mindennapi életben, s — mint láttuk — a filozófiai gondolkozásban is fontos szerepet játszik az élvezet. Gyakran magyarázó elve az egész embernek, s mindenestől próbálja meghatározni a társadalmat is. Elemi erejénél fogva sokszor meg is teszi: egyetlen mértékként hozza létre az értékítéleteket, kizár minden mást az ember és a társadalom életéből. Eddigi fejtegetéseink alapján látjuk, hogy az élvezetnek ilyen nagy szerepet tulajdonítani nem lehet: nem adhatjuk kezébe az egyén és a társadalom irányítását. Szükségképp együtt jár az ember megnyilvánulásaival, cselekedetei sikerének az indexe, de soha nem cél, ritkán eszköz. Az élet

célja, felsőbb igazságok megvalósulása érdekében, saját fenntartása; a társadalomé hasonlóképp: fenn kell tartania alkotó elemeit, az egyéneket, hogy lehetővé tegye a szellem tiszta kibontakozását.

Nem is a szellem tiszta és hasznos vonatkozásában keresi az élvezet elsőrenden uralmi lehetőségét, hanem a testi élet területein, az erosz szenvedélyében. De itt se az élvezet az alap, hanem a hiány, a másik ember; a hiány pótléka pedig a másik elnyert szeretete. Itt is csak indexe az önfenntartás sikerének, vagy negatív esetben kínja sikertelenségét mutatja. Mégis: céllá akar válni, örökösen mellőzi a magasabb értékelési fokozatokat. Ezzel a lépésével azonban már elvetette a felbomlás, a dekadencia csíráját.

Nem létesít ésszerű hatásfonatokat a társadalomban. Ahol mégis a létezés központja, ott az Én a Másban nem tudja fenntartani magát, a közösségi viszonyulás értelmét veszti, dekadenciába fúl egyén és társadalom. Csak akkor lehetne az élet alapja, ha az ember és az univerzum mindenestől az élvezet képességét szolgálná. Ebben az esetben megszűlné az érvényes közösséget is. Az emberi szervezet azonban csak korlátozott mennyiséget bír el belőle, ésszerűtlen áradata megsemmisíti. És szükségképp nyomában jár az élvezeten kívüli állapot, sőt a kín is; a fájdalmat nem lehet kihagyni belőle. Az élvezetnek és a kinnak a váltakozása kényszeríti az embert az önfenntartásra: szükségképp létre kell hozni a közösségi viszonyulásokat.

Ahol az élvezet az egyedüli érték, ott az ember megakadt szellemi fejlődése legprimitívebb fokán. Csak az élvezési lehetőségben viszonylik a Máshoz, közösségi kapcsolata nem alakulhat ki. Egyedül maradt a legalacsonyabb szinten, dekadens állapotban él, pusztulása elkerülhetetlen. Hasonló helyzetben összeomlik a társadalom is. Nem épülhet az élvezetre a közösség sem, sőt a fenntartó haszonérték megvalósulása nyomán nagyon sok megkötés, lemondás, kín szüli meg. Igazán csak a sikeres önfenntartás jelzője az élvezet. A törvénné tett élvérték a család, a nemzet vagy az állam viszonyában nem hozhat létre közösséget, hanem csak anarchiát. Sose válhat belőle közösségetteremtő norma.

Sok állam bomlott már fel az élvezet sodrában, és többnek most is közelről fenyegeti a létét. A nyugati társadalmak az értelmi erő, a haszonérték törvényén épültek fel. Ma, robbanásszerűen jutottak az élvezetek uralma alá. Még bírják a megterhelést a haszonérték évszázados hatásfonatai, de újabb értelmi erőknél kell belefűződni a szövetségbe, másképp hamar szétszakadnak, s összeomlik a rájuk épült társadalom.

Miért nem az önérték?

Miért nem az önértékre próbálunk társadalmat építeni, hiszen az ember, az Én szellemi kibontakozásának ez a csúcsa? Benne valósul meg az igazság a tudomány és a filozófia területén. Ide tartoznak a vallások igazságai is, bár más a hátterük. Emberi létünknek ez a legmagasabb szintje, s az alsóbb értékmegvalósulások is kritikai értelmezése alatt állanak. Mégsem lehet társadalmat építeni az igaz abszolút értékére. Egyfelől az ember, másfelől az igazság természete miatt.

Az Én kibontakozása nem minden esetben megy végbe az utolsó lépésekig: a szellemi Én, az önérték, az igazság vetülete aránylag kevés embernek jut osztályrészül. Legtöbb egyén az értelmi Én világában él, az élet fenntartása, a haszonérték hatja át, ezt vetíti a közös hatásfonatokba is: építi a társadalmat. Visszaható haszonként pedig a közösség biztosítja élete fenntartását. Ez a kibontakozás szükséges és harmonikus viszony. Ráadásul, az önérték világát elért ember is visszahullhat alsóbb régiókba. S az embertől nem lehet megkövetelni, ami nincs meg benne.

Nem lehet társadalmat építeni a teljes szellemi kibontakozásból fakadt önértékre, az igazság természete miatt sem. Minden téren megvalósítva szükségképp diktatúrához vezet. Abszolútsága miatt elkerülhetetlenül. Filozófiai igazságok esetén Pláton államánál köt ki: az ember eszközzé válik a kitűnően elgondolt hatalom kezében. Létrejön a filozófia és néhány ember parancsuralma. /A francia forradalomban Robespierre próbálkozott vele./ A vallások igazságok esetén pedig előbb-utóbb beüt az inkvizíció valamilyen formája, vagy az iráni szörnyűség. Végül a tudományos igazság a gépembert valósítja meg, s talán ez a legnagyobb diktatúra. Nem lehet társadalmat építeni a szellem tiszta létére. Nem uralkodhat közvetlenül az abszolút igazság; érvényesülnie kell. A kettő nem ugyanaz. Közvetett hatása teszi érvényessé a haszonértékben megfogant társadalmat és politikát. Ráadásul: félelmetes az abszolúttá kendőzött politikai ideológiák uralma is, a tévedések és torzítások diktatúrája; az igazság nevében.

Társadalmat, államot, politikát csak az értelemben kibontakozott haszonértékre lehet építeni. Nem is szabad másképp. Igazság a haszonérték is, csak egy fokkal alacsonyabb szinten. És szabadon érvényesülhet benne az önérték, tudományos, filozófiai és vallásos vonatkozásban egyaránt. Legfontosabb: a haszonértékre épült társadalom nem törhet abszolút hatalomra, lényege szerint nem is akar.

A haszon szerkezete

Az értelmi Én körében kibontakozott haszonérték törvények formájában hozza létre a társadalmat. Tüzetes elemzésben látnunk kell a kialakulását, lényege és működési formája is ekkor tűnik elénk.

Fejlődést jelent a hedonizmussal szemben, az élvezetnél tisztább ráeszmélés a világra. Ezen a fokon az Én megőrzi az érzéki képeket és hangulati velejáróit, de már jelentés társul hozzájuk, a Más jelentése. Az Én megvált a Másától, saját értelmével áthatja, létesíti a maga részére. Ez az összefüggés ok és okozati: az októrvény sémája szerint működik. Nincs benne megállás, a megindított gépezet az emberrel együtt forog az örökkévalóságig. Elveszti az Én is a hedonizmusban még élvezett mindenbe szétfolyó állapotát, objektumként, mint Más jelenik meg az ítélő értelem előtt. Egy tagja csupán a kauzális sornak, vagy ok vagy okozat. Ebben a végtelen körforgásban elveszítettnek érzi magát, s energiái teljes bevetésével próbál megmaradni. A rendező-értelem segít, az oksorozat tovagördülő láncszemeként megvalósítja az Ént is, nem hagyja elpusztulni az örökös áradatban. Az önfenntartást nevezzük haszonnak. Ez a mozzanat az ok és okozati viszonyban az okozatra elenegendő okkal azonos; más szóval: a hiány megfelelő pótlékot talált. Ebben a relációban egyedül a haszon a fontos, az Én megmaradása; ez a cél, minden más csak eszköz a kezében.

De a haszon csak úgy teljes, ha mások is részesülnek benne; az önfenntartás csak akkor sikerül, ha az ember körül megvalósult világ is rendezett. Kialakult társadalomnak kell magában foglalnia az Ént. Micsoda a társadalom?: a rendezett valóságon belül az egyének rendezett viszonya. Csak ez biztosíthatja a világ ok és okozati forgatagában az Én fennmaradását. A haszon csak úgy valósulhat meg az egyén életében, ha teljesen megvan objektív összefüggésében is. Egyén és társadalom kölcsönös viszonyban működik, tartja fenn egymást; az önfenntartás sikere lényegében a hiány és pótlék egyezése. Ha a pótlék minőségi és mennyiségi szempontból megfelel a hiány természetének, akkor létrejön a haszon. A társadalmi pótlék többlete emeli a nagyságát, ha viszont kisebb a hiánynál, kár keletkezik, veszélybe jut, sőt el is pusztulhat az élet. Rendkívül fontos ügy mindenki számára a társadalom minősége.

Nem szeparált jelenség tehát a haszon: az egész embert hozza kapcsolatba a világgal, az Énnek a Máshoz fűződő ok és okozati összefüggése révén elsősorban közösségi, szociális viszonyulás. Csak rá épülhet a társadalombölcselet és maga a társadalom is.

A haszonérték összetevői tehát az ítélő értelem, a kauzalitás, a vetítés egyetemes volta a közös hatásfonatok létrejöttében és az utilizmus. Levezetésünk szerint a haszonérték végső igazolása az élet sikere; a közösség révén. Alig van az embernek fontosabb érdeke ennél, hisz élete nem folyhat le az értelmén kívül az ösztön világában. A szociális filozófia így a közösségi élet kritikai elve. Minden szál a társadalom felé mutat, teljességét azonban csak a különböző társas egységek elemzése révén, illetve a bennük megvalósult haszonérték magasabb egységében érhetjük el. Család, nemzet, állam mind egy-egy tagja ennek a szintézisnek. Kezünkben van a meghatározás kulcsa, a haszonérték; minden közösségi kérdést mérhetünk vele, akár a szabadságról van szó, akár a munkához való jogot vizsgáljuk, vagy bármiféle társas probléma merül is fel. Szükségképp formálja és megméri a társadalomszervezésben rendkívül fontos politikai tevékenységet is.

A közösségben megvalósult haszonérték

Az eddigiek alapján, a haszonértéknek mintha szükségképp kellene létrehozni a társadalmat, pedig nem ez a helyzet. Szűk körben, az Én és egy tárgy, vagy az Én és egy másik személy közt is megvalósulhat a haszon, s nincs további hatásterülete. Ez még nem közösségi ügy, nem beszélhetünk társadalmi viszonyulásról, csak az egyéni gyarapodást tapasztaljuk, az Én és a Más sikeres egymásrahatását. Fontos mozzanat mindenki életében, de bizonytalan alap. Túl kell rajta lépni, meg kell alkotni a sokkal összetettebb hatásfonatokat.

Sokat beszéltünk idáig is róluk, most érkeztünk el a lényegükhöz. A hatásfonat közösségi alkotás, sok ember, sőt nemzedék műve. Túl egy konkrét tárgyon vagy személyen, az Énjéből sugárzó értéket bárki kivetítheti valamilyen közösségi alkotásba is: erősíti vele a haszon szempontjából már létrejött hatáscentrumot. Ilyenkor az Én közvetlen sugárzása elmarad, az alkotás veszi át a helyét, az ember a többiekkel közvetett módon segíti s azok is őt. A hatásközpont sosem egy valaki munkája nyomán jön létre, sok ember és nemzedék alkotása. Mindig kultúrproduktum, az egyén csak parányi résszel járult hozzá. Ez a közös fonat azonban visszahat az Énre, az egyén mindig részesül hasznos erejében. Társas, megtért haszonnak nevezhetjük.

A cél, természetesen, itt is az önfenntartás, csak az ember önállítása nem szűk körben történik, hanem a hatásfonatok révén, a közösség mérhetetlenül megnőtt és bonyolult világában. Itt is a haszonérték a mozgató erő, csak jobb érvényesülése érdekében közösségi viszonyulásokat hoz létre. Ezerszeresre nőtt erő sugárzik vissza az emberre; nem két egyén közti egyenes haszon, — az emberek idegenek egymás számára —, hanem társadalmi: a közös munka eredménye hatalmas tűzénél melegszenek mindnyájan.

Itt láthatjuk tisztán a társadalombölcselet természetét és föltétlen szükséges voltát. Ezeket a rendkívül bonyolult szálakat csak egy kritikailag megalapozott értékmozzanat tudja felfejteni, rendet és rendszert csak a filozófiai gondolkodás teremthet köztük. Bármilyen bonyolultak is a közös produktum visszahatásaként keletkezett állapotok, a haszon, az átvilágított érték lehetővé teszi a közösségi viszonyulás harmóniáját; az egyén fennmaradása is biztosított. A szellem világában fogant haszonérték érvényesen áthatja a valóság köreit is. Közösségi haszonként valósul meg és működik.

Legfontosabb kérdésünk a társadalom problémája. Hogy keletkezett és milyen törvények szerint él? Minden létező önálló tevékenységében valósul meg, hatása révén föltétlenül kapcsolatot talál a Mászal. A sok egymást keresztező hatás centrumai révén jön létre a közösség. S nemcsak jelenidejű tevékenységgel állunk szemben, hanem történeti folyamatot is érzékelünk. A mai társadalom, a múlt hatása nyomán szükségképp nemzet is: évszázadok alatt létrejött kultúr-képződmények alakították ki mostani hatásközpontjait. De a történelem nem abszolút úr, a ma élők kötelessége a mostani szükségletek pótlékává átalakítani a történelmi örökséget. A végső mozzanat mindig az Én, illetve sokféle ismereti és értékalkotó vetítése. Minden ténye projekció: gondolatai, beszéde, cselekedetei, érzései, vágyai egyaránt. Maradandó vagy halvány hatások révén vetíti magát a Másba, s ebben a ténykedésében egyszítál. Ilyen megvalósulásban s a hatás-fonatok nyomán teremti a közösséget, s belefutódva tagja is annak. Az egyén tartalma bontakozik ki a Másban, illetve az egyének sorozatáé, kultúrproduktumok mezében hatásfonatokat hoz létre, s ezek visszaható ereje biztosítja az egyén fennmaradását, s gyarapszik is általuk.

Eddigi fejtegetéseink társadalmi vetülete a demokrácia. Minden idegen mozzanatot kikapcsoltunk belőle, pusztán az immanens erőközpontok az egyedüli tényezői. Valamilyen más szuverenitás, hatalmi ideológia kívül áll a határain, nem jöhet számításba. Az egyén, illetve az egyének hatnak csupán, akarata a törvény, csak tőlük függ a társadalmi megvalósulás. Ugyanakkor: a törvényadó forrás kiemelkedik az egyéni-abszolút szférából, a nép akarata érvényesül a közösségi hatásfonatok révén. Diktátor vagy diktatúra elképzelhetetlen a demokrata társadalomban. Nemcsak politikai megfontolások miatt, hanem létrejötté, funkciói és hatása teszik lehetetlenné. A haszon mértéke alatt megvalósult közösség a demokratikus társadalomban ölt testet.

A család az első erkölcsi rendszer

Minden közösségi alakulat az egyén hasznát szolgálja, önfenntartásán fáradozik. Eddig csak a haszon szerepéről beszéltünk, ellenpontját alig érintettük, pedig a kár is reális tényező, egyenrangú társa, sőt fölébe is kerekedik a halálban. Hiszen elpusztul benne az ember: részére minden hatásfonat megszűnik, az Én vetítőképessége ugyanúgy; megsemmisül, eltűnik az egyén földi élete. De megmarad a közös produktum, a hatásfonatok tovább ténykednek; a társadalmi alakulat túléli az egyént, s azután is lehetővé teszi az önfenntartás hasznát. Természetesen csak akkor, ha továbbra is megmarad az egyének meghosszabbított valósága, az élet. Ez a földi túlélés a gyermekben lehetséges. Hatásfonatok eredménye az utód is, a szülők léte hosszabbodik meg benne; mégis önálló egyén, új vetítések és hatások központja.

A család a közösségi haszon nagyon fontos ténye. Lehetővé teszi az élet folyamatosságát, s a hatásfonatok erősen működnek a körében; másfelől, a társadalom sejtjeként etikai rendszer. Nem a legmagasabb fokozat, nem önérték, nem végső célja az emberi életnek, az önfenntartás, a haszon szempontjából azonban alapvetően fontos feltétele. Mindig átmeneti állapot. Egyfelől, belőle, a haszon köréből nő ki a szellem megvalósult tiszta világába az egyén, s valósítja meg az önértékek rendjét. Másfelől, a haszonérték világáig felnőtt gyermek elhagyja a családot, új kapcsolatokat keres, új hatásfonatokat létesít vagy régiekbe szövi be magát. Önállóan dönt önfenntartása legbiztosabb eszközeiről, s rendszerint új családról gondoskodik az új hatásfonatokban.

Alapja tehát a közösségi haszon. Szükségképp megnyúlik azonban mind az élvezeti érték, mind az önérték irányába. A fiziológiai élvezeten túl a házastársi vagy szülői szeretet pótlékaként jelentkezik a lélektani is; mindegyik szoros kapcsolatban a haszonnal. S a családon belül a mindennapok erkölcsében mutatkozik az önérték is, a legmagasabb életforma megvalósulása. Itt még együtt a haszon értékével.

A család erős hatásfonatot is jelent, az élet fenntartása új lehetőségét. Rendkívül eredményes és pótolhatatlan a ténykedése. A titka: kiskörű zárt egységekre bontja szét a közösséget. A törvények uralta társadalommal szemben legfontosabb vonása az intimitás. Jogi kötetlenséget, tehát szabadságot jelent az embernek. Természetesen nem abszolút módon, csak a haszon szabadsága mutatkozik benne, de még így

is az élet emberiségét hozza. Ráadásul, a család élmény és nevelési közösség; gazdasági egység is. Ezekben a hatásfonatokban menekülhet meg a pusztulástól az egyén, s válik folyamatossá az élet.

Mégis könnyen széthull a legalapvetőbb közösségi erőközpont. Ha közvetlensége jogi formalizmusba csap át, vagy gépies mechanizmussá válik, vagy a hatásfonatokban valamelyik tag csak az élvezet értékét érvényesíti, akkor a család felbomlik, s vele együtt pusztul a közösségi haszon is. Mostanában sokféleképp próbálják átalakítani: félős, hogy helyrehozhatatlan károkat okoz a jószándék is. Mások egyenesen meg akarják szüntetni: vele együtt a társadalmat és az emberi életet rombolják le. Csak a család keretében biztonságos az egyén indulása, s a fenntartásához is föltétlenül szükséges a benne megvalósult közösségi haszon.

A család az első etikai rendszer. Túl az egyéni élvezet értékén, tehát az egoizmuson, az első szilárd közösség; már tisztán lehetővé teszi a szociális hasznót, biztosítja az egyén önfenntartását. Ez az ereje a társadalom életében fejlődik ki tökéletesen; de fordítva is áll a tétel: család nélkül társadalom se jöhet létre, nincs organikus, ontológiai alapja, mint a családnak a nemi ösztön. Enélkül pedig a társadalom levegőbe épített légvár, a közösségi haszon alapl nélküli vágya.

Ez az első etikai közösség más téren is megvalósítja feladatát, a társas hasznót. Mindenekelőtt a közös szükséglet és az együtt irányított pótlékok rendszerében. Közös érdekek intéződnek el a körén belül. Szükség van a feladatokat tisztán látó családfőre; a legerősebb hatások belőle áradnak.

Ennek az utilizmusnak a következménye, hogy a családon belül közösen használják az anyagi javakat. Most néhány mondatban foglalkoznunk kell a tulajdon kérdésével. Egyik legősibb vonása az embernek a hozzá való ragaszkodás. Micsoda a tulajdon? Kapcsolat az ember és valami dologi. Más közt. Alapja a munka: az egyén vetülete a materián vagy szellemi feladaton. Ez a nehéz erő kifejtés nyomokat hagy rajta, s össze is köti az alanyt a tárggyal. Saját vonását ismeri fel az ember a munkáján, magához tartozónak véli a megformált Mást, tehát tulajdonába veszi. Munkája eredményén kívül erkölcsstelen minden másfajta birtoklás, viszont az erő kifejtés nyomán az egyén vetületében megmunkált Más a jogos tulajdona. Ezért annyira fontos a munkához való jog és kötelesség. És ezért munkaközösség a család, ahol a tulajdon közösen szolgálja mindenki önfenntartását, egyaránt sugározza a visszaható hasznót.

A munka értéktény, eredményét csak a haszonnal mérhetjük; akkor is megtartja a családközösséget, mikor ontológiai alapja, a nemi ösztön már elenyészett. Ezért helyezhetjük a családot a haszonérték világába; a közösségi haszon, egyenes- és visszahatásában is, megvalósul benne.

A megvalósult társadalom

Gondolatmentünk minden szála a legátfogóbb emberi közösség, a társadalom felé vezetett. A filozófiai alapvetésben az élvezet értéke csak negatív módon utalt rá, még a család keretén belül is. Viszont az Én, fejlődése második fokán, már közösségre várt.

Először megrajzoljuk a társadalom vázát. Látnunk kell az intézményeket, melyek lehetővé teszik a működését. Alkotó és védő szervezetekről van szó; nyomukban kifejlődik az Én, a vetítés és alkotás megvalósul, ténykedhet az emberi ember. A család tárgyalásánál már láttuk a közösség céljait: az egyén fejlődését és a szabadságot. Mikor számtalan család együtt próbálja ezt a célt elérni, akkor születnek meg az intézmények, a társadalom váza. Nélkülözhetetlen mindegyik, csak rájuk épülhet a tágabb közösség, hisz a társadalomnak nincs ontológiai alapja, mint a családnak a vérségi kötelék.

Az önfenntartás, a haszonérték pozitív módon az alkotó intézményekben bontakozik ki; az ellenséges erővel szemben viszont a védő intézmények biztosítják a fennmaradást. Az alkotó intézmények gazdaságiak, a házassággal vannak kapcsolatban s ellátják a nevelő és iskolai feladatokat; a védő intézmények jogi és katonai természetűek.

Legtisztábban a gazdasági szervezetek mutatják a haszon tendenciáját; az értelem világában mozognak. Minden ágazatuk a természettudományra épült. Ezeket az intézményeket és a természettudományt sokan azonosítják is a teljes emberi élettel, vagy a kultúra egészét látják benne, s nem érzékelik, hogy a társadalom több a szervezeteinél, sokkal több, mint a gazdasági ténykedés. Nélkülözhetetlen a működésük, egyeduralkodóként viszont veszélyeztetik a társadalom és az ember létét. — A házassági intézmények az egyén utóéletét biztosítják a gyermekekben. Túl a vérségi, ontológiai kapcsolatokon átszövi őket a szellem; az értelem határfokán állnak. Nélkülük nincs társadalom. — A nevelő, iskolai intézmények szolgálják a gyermekek testi és szellemi fejlődését. Legfontosabb az értéktudat kifejlesztése. Rendkívül fontos szerepet játszik a közösség életében a pedagógia, a nevelés tudománya, a társadalmiasulás egyik legdöntőbb eszköze.

Az alkotó intézmények mellett a védőintézmények biztosítják az ember kifejlődését, projekciói és a haszonérték szabadsága tőlük függ. Minden máshoz hasonlóan ezek is az Én vetületei, csak különleges a rendeltetésük. Saját körén belül védelmezik a társadalmat a közösségellenes erők ellen; másfelől semlegesíteniük kell az idegen államok imperializmusát. Csak úgy érvényesülhet a közösségi haszon, ha az egyének ténykedésének, prolongációinak a határát körvonalazzák. Valamilyen megállapodás szerint korlátozni kell az egyének működési körét. /Leginkább a parlamentben./ Másképp nem jelentkeznek harmonikus hatásfonatok, s az anarchiában megszűnik a közösségi haszon. Ennek elkerülésére a jogi intézmények sokféle ténykedést keretek közé szorítanak, s meghatározzák az irányát. A jog tehát a haszon legfőbb őre. — A munkához való jogot és a munkavállalás szabadságát a dolgozók szakszervezeteinek kell biztosítani; nincs modern társadalom nélkülük. Egyenrangú erőként védik a haszonérték megvalósulását a tőke és az állam hatalmával szemben. — Végül, a katonai intézmények biztosítják a jogi korlátok érvényességét, s védik az egyént és a társadalmat, tehát az élet szabad lehetőségét idegen államok imperializmusa ellen.

A társadalom intézményekben megalkotott váza együtt az alkotmány. Végső fokon ez hivatott az egyén kifejlődését, fennmaradását biztosítani, s szabad utat nyit a gáttalan közösségi haszonnak is. Mai működése és történeti folytonossága jelenti az állam és a nemzet életét. Az állam a közösség legszélesebb vetülete, megvalósul benne a társadalmi akarat. Immanens hatalom, az egyének hatásfonataiból épült. Egyetlen feladata van: biztosítani kell polgárai önfenntartását. Nem abszolút úr alattvalói fölött, hiszen az Én prolongációja csupán; az egyének teljes kibontakozása viszont a közösség szféráján túl megy végbe a szellem tiszta világában. Minden totális államfelfogással szemben így valósul meg a demokrácia; igazi formájában köztársaság. Gyakorlatilag parlamenti demokráciáról beszélünk: a népképviselői országgyűlés működése során valósulnak meg az egyénekből vetített közösségi hatásfonatok, s lesz törvény a szellem értékeiből. — Vele szemben a diktatórikus állam valamilyen külső tényezőre épül, egyfajta kizáró fajelmélet vagy gazdasági ideológia szüli, vagy egy másik állam hatalmi érdeke. Nem polgárai szellemi kibontakozása hozza létre az uralmát. Nem az adott egyének immanens hatásfonataiból valósul meg. Ezért tulajdonít abszolút hatalmat magának. Idegen, mert egy külső valóság teremtette. Felfogása és gyakorlata szerint az egyén az állam produktuma, teljes egzisztenciája is tőle függ. Ideológiájában az államot kézben tartó párt a végső érték, benne tetőződik a világ. Társadalombölcseletünk, természetesen, minden ponton ellene mond ennek a felfogásnak.

Érintenünk kell még az intézmények egymás közti viszonyát. Egyik sem állhat meg önmagában a többiek nélkül: feltételezik egymást, bármelyik gyengülése a többi hanyatlását is magával hozza. A primitivizáló társadalomszemléletek az egyszerűsödés helyett a bukást jelentik minden vonatkozásban. Hasonlóképp az intézmények egy szervbe történt egyesítése, az államszocializmus is. A túlságos differenciáltság viszont a társadalom zűrzavarát mozdítja elő: a nemlényeges funkciók jutnak vezetős szerephez, s ez mindig kitermeli a tagolatlanság utáni vágyat, például a marxizmust.

Az intézmények a társadalom vázát alkotják és működését teszik lehetővé, de nem független szervezetek, nem belőlük formálódott a rendezett közösség. Megelőzi őket az alap, az egyénben kibontakozott szellem második fázisa, az értelmes Én. Önfenntartásra törekszik, sikeres ténykedését nevezzük haszonnak. /Tehát nem kereskedelmi haszonnál, hanem az önfenntartás sikeréről van szó./ A haszonérték szintjén valósul meg a társadalom: az értelmes Én, sikere érdekében, reális hálózatot teremt maga körül, összeköti az Ént a Neménnel. Ez a szellemi valóság, hálózatkomplexum a társadalom. Célja: a közösségi haszon érvényesülésében fenntartani tagjait és kibontakoztatni az életüket. Csak ott létezik, ahol a haszon szintjén megvalósul a szellem. A tömeg csak ontológiai massa, még várja a rendező princípium, az értelem fokán megvalósult szellem kibontakozását.

Nem organizmus a létrejött társadalom, nem élőlény, nem rendelkezik az egyéni élet értelmében vett szervekkel. Nem ösztönök az intézmények sem, hanem a szellem vetületei, csak a vázát alkotják a rendezett közösségnek, még a családokhoz hasonló metafizikai alapjai sincsenek; a társadalom pszichikai hatásfonat. De csak benne valósulhat meg, a haszonérték érvényesülése révén, az egyének önfenntartása. Rendezett társadalom nélkül elpusztul az ember.

A társadalmi etika vázlata

A társadalomnak nincs önértéke, nem lehet az élet végső célja. Mégis elhanyagolhatatlan és szükségszerű eszköz az egyén életében: visszahat rá a közösségi haszonnal. Nem cél a társadalom, mégis nagy erőfeszítést kíván az egyéntől, csak így tudja létesíteni a visszaható közösségi hasznot. Nem zárkozhat el senki sokfajta követelménye előtt, működését nem sorvasztani, hanem erősíteni kell.

A közösségi haszon két részből tevődik össze: egyfelől, az egyénnek kell hasznosnak lenni a társadalomban, másfelől, a közösségi haszon megsokszorozódott mértékben hat vissza rá. Így az ember átmenetileg eszköz a társadalom javára, mégis mindig fölötte áll, mert: a haszon értékét is ő vetíti és határozza meg; a társadalom minden ereje és célja kimerül a haszon értékelési fokán, míg az egyénnek magasabbrendű céljai is vannak. Igazi léte a társadalmon túl bontakozik ki.

Az embernek tehát hasznosnak kell lenni a társadalomra nézve, funkciói működésébe, másokkal együtt, vetíteni kell a közösségi hatásfonatokat. De az egyén nem minden ténye azonos értékű, vannak közömbös, sőt romboló megnyilvánulásai is, a társadalmat viszont csak a pozitív jellegűek építik. Ezeknek a mozzanatoknak a csoportosításakor már társadalmi etikát írunk. Még nem a végső erkölccsant, nem is az önérték szellemi világának a követelményeit, hanem egy alacsonyabbrendűt, mégis elkerülhetetlenül fontosat: az egyének viszonyulását a társadalomhoz, s azon belül az egymás közti magatartást. Ezek érvényesülésén áll vagy bukik a közösség sorsa. A legtöbb ember nem is lépi túl ezt a kört, megmarad a társadalmi erkölcs világában, mindvégig a közösségi, utilisztikus etika szabályozza az életét.

Első követelménye az egyén számára: a megalkotott közösséget erősíteni és védeni kell. Legtisztábban a szeretet tölti be ezt a feladatot. Sokféleképp nyilvánulhat meg; minden formájában épít. Nem a szerelem ontológiai tényét említjük, a szimpátia szellemi együttérzéséről van szó. Ennek minden megnyilvánulása, a társadalom szempontjából, erény. — Etikai követelmény ezen a fokon a munka is. Nemcsak egyéni eredményei miatt, hanem társas, visszaható hasznát élvezi a közösség minden tagja. A társadalom teherbíró képessége egyedei munkájától függ. Ennek a ténykedésnek egyik jellemzője a szorgalom, szintén etikai követelmény, biztosítja a társadalom dinamizmusát. Szorgalom híján hanyatlásnak indul minden közösségi intézmény, látszattá válik az állam. — Adott esetben bátran meg is kell védelmezni a közösség érdekeit. A testi bátorság az idegerőn múlik, a teljes odaadás viszont etikai követelmény.

Mégis labilis intézmény, a társadalom, könnyen bomlik. Meg kell akadályozni a pusztulását, újjáépítéssel örökösen fejleszteni kell; mindenki kötelessége, hogy értelmi képességét rendelkezésére bocsássa. A társadalom alapja az értelmi erő, az Én fejlődése során a szellem kibontakozásának második foka. A haszon, mint fenntartó akarat és mérték, az értelem szülötte. Aki sok értelmi erőt bocsát a közösség rendelkezésére, az a hasznos ember: a társadalmat minél tökéletesebbé akarja fejleszteni. Természetesen, ez még nem a végső emberi állapot: az ész intuíciója fölötte áll az értelmi erőnek, benne bontakozik ki igazán az ember világa, és a transzcendens erők befogadásában. A rendezett közösség szempontjából azonban az értelmi ember a legértékesebb.

Ebben a haszonsorban az egyén eszközi szerepre szorítkozott, pedig itt is belőle indult ki minden. De csak így hozhatta létre és működtetheti a társadalmat, hogy az visszaható hasznában eszközölhesse önfenntartását és a többiekét is. A visszaható haszonsor is a társadalmi etikához tartozik, s az egyének állapotát határozza meg. Községi szempontból az ember célja a boldogság. Annál hasznosabb, tehát tökéletesebb a társadalom, minél inkább boldogítja a tagjait. Tisztán fogalmazva: a boldogság az ember legkötelesebb községi állapota: Énje etikusan és szabadon bontakozik ki benne. A társadalom van az emberért, nem pedig fordítva. Teljessé ugyan csak a szellem végső kifejlődésében válhat bárki is, de a rendezett község működése nélkül, utilizmus híján, ezt az állapotot el nem éri soha. Csak a vallásban nőhet egésszé, esetleg a társadalom ellenére is, az ember. Ez azonban már kiváltság, kegyelmi állapot. S ez is a társadalomban valósul meg.

Az intézményeken keresztül árad legkönnyebben a községi haszon; a család, gazdasági szervezetek, az iskola, jog, védő intézmények az egyén boldogságának az alapkellékei. — Összefoglalásul: a szellem vetítő ereje, haszonérték, község, társadalom, szociális haszon egymásba kapcsolódó jelenségek, alaptényei a társadalombölcseletnek, s ezek hozzák létre magát a társadalmat is.

Társadalomból nemzet (Az önérték érvényesülése)

A községi élet, a rendezett együttélés alapja és formája a társadalom. Primitív viszonyok közt is ez érvényesült elsőfokon, bár még homályban maradt a szellemi háttere és ösztönzője. Modern körülmények közt elsődleges jellege elvitathatatlan és tudatos. Ezt a szükségszerű és tudatos ténykedést fejtettük ki eddig tárgyalásunkban.

De a községi viszonyulás nem a legmagasabb formája a létnek. Elkerülhetetlen, nála nélkül ember sincs, mégis túl kell rajta lépni. Ezzel a mozdulattal nem szűnik meg a társadalom, eddig leírt formájában továbbra is fennáll és ténykedik, csak magasabb szintre kerül a benne élő ember. — Kiindulópontunk az Én szubsztanciális ténye és változása volt. Fejlődése során, túl az érzéki Énen az értelmi Én kibontakozása, vetületei hozták létre a községi hatásfonatokban a társadalmat. Mindenestől értelmi jellegű alakulat. A legmagasabb fejlődési fok azonban az eszes Én, a szellem tiszta világa, a megvalósult önérték. Röviden

érintettük, miért nem lehet a szellemnek erre a tiszta világára társadalmat építeni: abszolútságában, társadalmi törvényként, szükségképp diktatúrához vezet.

Végső fokon mégis benne él a társadalom. Minél érvényesebb módon, annál hatékonyabb közösséggel állunk szemben. Az önérték nem társadalmi törvény, de abszolút igazságmozgatóban érvényesülni kell benne. Nem uralkodik, hanem érvényesül. A haszonra épült, értelmi jellegű társadalomnak elő kell mozdítani az önérték szabad hatását. Ha nem teszi, akkor — saját természete ellenére — maga is a diktatúra útjára lép: megakadályozza az emberben az értékek teljes kialakulását, pedig az önfenntartás mellett ez volt az értelme és célja. Minden vonatkozásban érvényesülni kell az önértéknek, így fejlődhet ki a teljes ember, s így válik nemzetté a társadalom. Egyoldalú ez a viszony: nem az önérték ereje hozza létre a társadalmat, /abból diktatúra lenne/, az államnak mégis biztosítani kell a szellem tiszta érvényesülését. Szabad működése és hatása révén.

Az eszes Énben kibontakozott tiszta szellem az igaz, a jó és a szép önértékét hozza létre. Először az egyénben kell megvalósulni valamelyiknek, esetleg összességüknek is. Feltétele: a teljes lelkiismereti szabadság. Túl a társadalom esetleges törvényein mindenki részére biztosítani kell ezt a követelményt, csak így alakulhat ki a teljes ember.

Közösségi vonatkozásban az igaz megvalósulása a tudomány területén megy végbe. Szükség van tehát a kutatás és az egyetemek teljes szabadságára. — A jó közösségi vetülete, mai fogalmazásban, az emberi jogok érvényesülését jelenti; teljes harmóniában a többi társadalommal. Kölcsönhatás esetén valósulhat csak meg ténylegesen. — A művészetek szabadságában érvényesül a szép. Csak belső törvényei szabhatnak határt a művészi alkotásnak.

A szellem, az önérték körébe tartozik az ember vallásos tevékenységé is. Különös viszony áll fenn az emberben kibontakozott immanens szellem és a transzcendens szellemi valóság közt. Ezek kapcsolata jelenti a különböző vallások hitét és gyakorlatát. A társadalom kötelessége a teljes vallásszabadság biztosítása. Csak ez teszi teljessé az embert és a társadalmat. Másfelől, szét kell választani az államot és az egyházat; az ideális megvalósulás: szabad egyház szabad államban. Biztosítani kell a vallások teljes egyenlőségét is; nem rendelkezhet előjogokkal egyik egyház sem.

Megszámlálhatatlan módon át van szöve a mai ember és kultúrája a szellem évszázados, ha nem évezredes sugárzásával. Minden nép kultúrájában másféleképp realizálódik a történelmi hatás. Nem szabad átvágni az építő hatásfonatokat, nem is lehetne csak diktatórikus módon. A magyar kultúra elsőrenden irodalmi jellegű; a jelenre is biztosítani kell gazdag sugárzását.

Döntő ügy az Énben kibontakozott tiszta szellem és tárgyasult hatásfonatai szabadsága. Érvényesülésük elengedhetetlen követelmény. Így válhat a társadalom emberivé, másképp csak gépi szerkezet; igazi értéke is így világosodik meg: a percnyi társadalomból nemzet lesz, történelmi folytonosság. Az egyéni élet fenntartása, haszna beleszövődik a történelmi örökkévalóságba, s beleszövődhet a időfeletti örökkévalóságba is.

A társadalom viszont elkerülhetetlen eszköz a teljesség felé.

Társadalombölcseletünk és a Kisgazdapárt

Felmerül a kérdés, volt-e szükség ilyen filozófiai alapvetésű fejtegetésre? Kétféle választ adunk: egyet a történelmi helyzettel, másikat a Párt állapotával kapcsolatban.

Ilyen tökéletes összeomlás még nem volt a magyar történelemben. Országvesztés, népirtás máskor is akadt bőven, de töretlen maradt a társadalmi állapot, s a nép világ- és történelemszemlélete. A vihar elvonulása után a régi alapokon újra indult az élet. Most minden összeomlott: ország, nemzet, társadalom eltűnt, s érvényét veszítette az emberi magatartás és belső szemlélet is. Még ennél is mélyebb volt a törés: a kataklizmát átélt embert mindenestől elsodorta a történelem; rendezett közösségi élet nélkül semmivé vált. Ebben a helyzetben a legmélyebb gyökerekig át kellett gondolni az ember, a társadalom, a magyar nép lehetőségeit. Nem ideológiai jelszavakkal, — azokban kevesen hittek —, hanem filozófiailag megalapozott gondolatrendszerben. Minden összeomlott, de megmaradt az ember, az egyén. Meg kellett mutatni, hogy világunknak ő a gyökere, belőle lehet és kell kiindulni most is; szelleme vetületeire ismét épülhet társadalom, nemzet, állam. Optimizmust kellett sugározni. Ösztönös, rejtett reménység élt is a népben, a múltnál emberibb, igazabb életformát sejtett, ha enged a történelem szorítása. Ezt a félig-tudatos optimizmust világítottam át, tettem tudatossá az emberre épült társadalombölcselettel.

A Kisgazdapártnak még nagyobb szüksége volt rá. Csak rövid lejáratú programokkal élt; el is határozta, és kérte a párt szellemi alapjainak a kidolgozását. Addig a marxizmussal szemben csak régi jelszavakat hangoztathatott társadalomtudomány helyett. Könnyen és gyorsan lejáratna volna magát ezzel a vélt

ideológiával. Szüksége volt filozófiai alapvetésű társadalombölcselet átgondolására, ami országos szervein keresztül, népfőiskolákon könnyebb fogalmazásban válhatott volna a nép közkincsévé.

Hogy viszonylott egymáshoz konkrét módon ez a bölcseleti rendszer és a Kisgazdapárt? Múltja, addigi programjai tudattalanul egyeztek vele. Most azonban tudatos látásra volt szükség: az elsöpört történelmi osztályok helyett, akarva-akaratlan, vállalnia kellett a nép, a társadalom, az állam teljes problematikáját. Eddig a parasztság képviselője volt, hirtelen az egész népé lett átfogó, széles szemléletre kellett szert tennie. A tanulmány gondolatai horizontot adtak váratlan országépítő feladatához.

Szemlélete nagyon egyezett addigi látásmódjával: a társadalom az egyedeiért van, nem pedig fordítva; a család munkaközösség. A haszonérték is a paraszti szemlélet alapvető mozzanata. Nem a nyereszkesedés, nemcsak az anyagi haszon, hanem az önfenntartás egzisztenciális ténye. A másik oldal is fontos: mint mostani legnagyobb politikai tényezőnek tisztán kellett látnia, hogy a társadalom csak úgy végezheti el feladatát, ha előbb a közösségi hatásfonatokba minden tagja beleépíti egyéni képességeit és munkája egy részét. Tudat alatt a parasztság érezte ezt a követelményt, a „nemzetfenntartó rétegek” helyett ezer évig gyakorolta is, a jelen helyzetben mégis erősen tudatosítani kellett. S a Párton keresztül a parasztság előtt ki kellett bontani a lét, a megismerés, az érték, a társadalom, az állam, a nemzet problémáit. Némelyiket érintőlegesen, a társadalomét alaposabb módon. Már nemcsak hitével kellett ezekhez viszonyulnia, hanem az értelmén keresztül is.

Ez a tanulmány típus és séma. Nem abszolút a felépítése, részleteiben sem teljes; más módon is ki lehetett volna dolgozni. De abszolút az alapvetése és a főgondolatai: a szellem elsősége a materializmussal szemben; az individualizmusé a kollektívizmussal kapcsolatban; demokrácia a diktatúra helyett. S az egészhet áthatja az egyéni és társadalmi szabadság. Mindezt a kritikai idealizmus alapján dolgoztam ki. Főleg Kanttal a háttérben és Böhm társadalombölcseletét beleépítve, de az új-kantianizmus bármelyik filozófusát lehetett volna ugyanígy használni. A tudomány formájában megjelenő marxista ideológiával szemben csak a tudomány fegyverzetében vázolhattam fel a Kisgazdapárt társadalombölcseletét; másképp propaganda írásnak hatna. /Az otthoni kidolgozás sokkal bővebben tárgyalta a problémát, s csak háttérnek használta Kantot és Böhmöt. Ebben a tanulmányomban tulajdonképp csak a kérdés filozófiai alapjait vázoltam fel./

Szabadság és természet ellentétében a szabadságot hangsúlyozom: szellemi ténykedésünkkel át kell törni a sokfajta megkötöttség egy részét. A tanulmány távlata: talán ki lehet lépni a történelmi determinizmusból is.

HARC AZ ÚJ VILÁGKÉPÉRT

Forrás: ÁTSZÍNEZETT TÉRKÉP — Magyar változatok az újkorban
[Püski Kiadó, New York, 1985.]

Nemcsak a mi harcunk és nemcsak Európáé, lassan részt vesz benne minden világrész és nép, köztük nagyon sok tudós, filozófus és író. Örök harc, bár vannak csendesebb fázisai, szerencsés történelmi korok, érvényesnek tűnő világképpel a háttérben. Rendezett kozmoszán belül kipihenhetik a zűrzavarral folytatott harc fáradtságát. Korunk nem a pihenésé, inkább a gyötrő harc egyik legnehezebb szakasza.

Magyarország mesterségesen temperált szellemi légkörében, a két világháború közt, könnyű volt elkerülni ezt a harcot; sőt az el nem rendezett világképhez értelmiségünk hagyta odatornyosulni a kaotikus magyar lét végzetét is. Az emigráció mindennapi kenyérgondja s a száz oldalról szított politikai szenvedély a legtöbb menekült magyart még messzebb lökte ettől az egyetemesen egzisztenciális kérdéstől. Pedig nemcsak emigránsok és politikai lények vagyunk, hanem gondolkozó emberek is, létkérdés és erkölcsi követelmény résztvenni az új világképért folytatott harcban.

Más a világnézet és más a világkép. Csak a világnézetük javára elfogultak tévesztik össze a kettőt. A világnézet egyetlen gondolat által meghatározott egyirányú, elhatárolt gondolkozási mód és magatartás; gyakran politikai hatalom szolgálatában. A világkép viszont sokféle szellemi erőfeszítés, mozzanat szabadon alkotott tudományos szintézise, vagy az érte folyó harc. Ebben az írásban a világképről lesz szó; regisztrálunk és értékelünk.

Ez a módszer és magatartás nem jelent passzivitást, sőt szerves része a világképért folytatott harcnak. Csak azok szemében tétlen ez a pozíció, akik képtelenek érzékelni a világkép változását, s csak a társadalmi és politikai élet kellemes vagy kellemetlen zajlása érdekli őket. Nehéz is érzékelni az újra alaposan meglódult világképet, mert nem egyszerre, hanem egyenlőtlen mozgásban alakul át. Bizonyos része még érvényes, vagy annak látszik, más összetevői már ködös anakronizmusok, s eddig idegen, új elemek is tarkázzák a képet. Ez a sokfajta összetevő harcban áll egymással, s az egyenlőtlen mozgás a legtöbb ember elől eltakarja magát a változást. Mégis minden törekvésnél aktívabb a világkép, hisz a változása szükségképp előidézi az ember és a társadalmak életének az átalakulását is. Nem lehet a megváltozott világkép ellenére élni, s halálra van ítélve minden társadalmi és politikai törekvés, ha nem annak az áramában jut hatalomra, bármennyire tündöklök is jelenleg, vagy bármennyi szenvedést okoz is a világnézetével. Az átalakult világkép, a szellem mozgása nyomán, magában rejtje az élet állandó változását.

Néhány szerencsés egyensúlyi állapotot kivéve a nyugati embernek és kultúrának alig volt az újkorban egységes világképe. Immanens hajlamokat mutatott, a transzcendens létet lassan kiszorította világképe rendező elvei közül. Érdeklődése a természetre irányult: legnagyobb problémája a natura és szellem egyeztetése; a valóság és érték kettősségét akarta megszüntetni; s kereste a természeti szükségszerűség és a szabadság ellentétének a feloldását. Kultúránk minden eleme: vallás, tudomány, művészet, állam mindjobban önállóságra törekszik. Nem is sikerült szilárdan megalkotni az egységes világképet. Ráadásul, a szintézisnek nem volt princípiuma, mint a középkorban a tekintélyi elv. Kivéve a reformáció évszázadát; ekkor meg is született az egységes világkép. A tekintélyi elv helyére a Szentírásból sugárzó hit lépett minden elmélet és módszer fölé: egyedül Krisztus uralma, a Kijelentés megvalósulása autonóm. Létrehozta a Kegyelem és Természet egységét, az új világképet. Elég hamar elfakult, a teljesség területéről visszahúzódott a vallás világába. Mikor a zavar jelei újra mutatkoztak, megint az észhez menekült az ember, bár az értelem insége sosem volt annyira kézzelfogható, mint az újkorban. Nem ejtette el az érzékfeletti valóságot sem, de külön terepneként kezelte, nem pedig viszonyulások formájában.

A reformáció százada után, a természet újfajta jelentkezése és felfogása miatt lehetetlen volt visszatérni a középkori világképhez. Először megbűvölte Európát a világ végtelensége, majd relativizmusba sodorta a megsejtett végesség. Az élet, a lét s az abszolútum rejtelseit vélte megoldani a természet titkaiban. Ezért az újkori gondolkozó sokszor az egyelvűség útjára tévedt: szellemet és embert egyformán elnyelt a természet, vagy ellenkező végtelként a szellem monizmusába oldódott fel minden egyéb. Ha szerencsés időszakokban meg is villant az újkor egységes világképe, sosem volt olyan harmonikus, mint a klasszikus görögöké, vagy mint a reformáció évszázadaiban, és hamar fel is bomlott.

Hiányzott a szubsztancia fogalom tisztázása, pontosabban: szétoldódott a szubsztancia. Helyét a kölcsönös függés és a funkció fogalom próbálta elfoglalni. Ám ha a tulajdonságok hordozója elenyészik, hogy állhat meg a kölcsönös függés és a funkció fogalom önmagában? Ez a végzetes hézag nehezítette meg az egységes új világkép kialakulását.

Ezt a tanulmányt még 1948-ban írtam, emigrációs életem kezdetén. Az akkori mérhetetlen társadalmi, lelki és szellemi zűrzavarban — barátaim kérésére — próbáltam végiggondolni létünk alapjait. Főleg: addigi életünk és tudásunk romjaiból mi tekinthető még érvényesnek. Az Új Magyar Út c. folyóirat 1950 február-márciusi számában jelent meg. Dokumentum és meditációs anyag.

A szubsztancia fogalma a görög filozófiában jelenik meg először. De a szubsztancia nem fogalom, hanem végső adottság és önmagáért létezik, hordozza a tulajdonságokat, s ezek kapcsolódása, függése és szétválasztása ellenére is változatlan marad. Plasztikus, a lezárt végtelenben elkülönült állandó, akár Pláton ideáira gondolunk, akár Arisztotelész organikus egységeire. A középkorban viszont Isten volt a szubsztancia, de nem abszolút módon. Aquinói Tamásnál autonóm terület maradt az egyház tekintélyi elve és az emberi értelem. Benne gyökerezik a humanista reneszánsz, a középkori világkép felbomlása.

A reformáció utáni újkorban a szubsztancia fogalma s szerepe zavarossá vált, szinte már csak teherként a filozófiában. Plasztikus és idői formázottságában és létében szétoldotta s magával rántotta a világképet is. Helyette felmerült a természet. Ez az újként látott jelenség nem igényelte a szubsztancia fogalmát, éppen azért nem is tűrte meg. Nem vált azzá maga sem, hiszen a dolgok kölcsönös összefüggéséből alakult ki, s a funkció fogalmában nyert kifejezést.

Egyetlen ténynek sem ismerjük a lényegét, tulajdonképpen hordozója rejtve marad, nekünk csak jelenségekről vannak ismereteink, az egymásutániságok, ellentmondások vagy hasonlóságok formájában. Törvénynek nevezzük a jelenségek ismétlődő összefüggéseit. A modern tudomány végső mondanivalója a jelenségek törvényszerűsége; a lényegről, az állandóról, a szubsztanciáról nem tudunk semmit: a világ /természet/ a jelenségek függvényviszonya. Kihullt a szubsztancia a nyugati gondolkozásból, a viszonyulásokon túl, a dolgok léte megfoghatatlanná lett, s vele együtt labilissá, törékennyé vált a modern világkép. Ezért változott meg annyiszor az újkorban, s formálta gyakran mássá az emberiség életét.

Természet- és szellemtudományi vonatkozásban a nyugati polgárság gondolkozási formája ez a máig tartó folyamat, aminek igyekeztek levonni a társadalmi következményeit is. Megszűnt a szubsztancia, bizonytalanná vált a világkép s vele együtt az ember léte. Legtöbbször mégis úgy érezték, különösen a századfordulón, hogy szilárd, megalapozott világban élnek. Életérzésük fedezetét a technikára épült erős társadalmi rend adta, a forradalmi megmozdulások azonban rendkívüli zűrzavart keltettek, mert az élet vélt szilárdsága mögött nem volt semmi egyetemesen érvényes, tehát egységes világkép sem. /Hangsúlyozom: „egyetemesen érvényes” nem volt, hisz világképünk az újkor fő gondolkozási árama ellenére is még szubsztanciális alapozottságú-, nem összefüggő részeket mutatott./ Ez a válság a polgárságban s egyéb társadalmi rétegekben is kétféle magatartást váltott ki: vagy a nihilizmus felé taszított, vagy a szubsztancia-probléma felvetését eredményezte mind a természet-, mind a szellemtudományok területén.

Világképünk az újkorban radikális megrázkódtatásokat szenvedett, s ebbe belerendült a szellem legszilárdabb alapja, az okság elve is. Ám a nyugati tudomány és kultúra, kutatásai nyomán, ismét szubsztanciális alapozottságú vagy legalább is színezettségű lehetőséget mutat szinte minden területen. Nem vonhatja ki alóla magát a fizika, az élettan, sőt még a bölcselet vagy a teológia sem.

Meg kell vizsgálnunk röviden az utolsó két század gondolkozási formáit s a filozófiai iskolákat, melyek kultúránkat uralták, s nagy befolyással voltak világképünk kialakulására. Egymással élesen szembenálló törekvéseket találunk. Egyik sem tudott kizárólagosságra szert tenni, mint a középkorban a skolasztika, s egyik sem adott érvényes feleletet a szubsztancia kérdésére. Ezekben a gondolkozási típusokban az újkori filozófia és vele együtt Európa nagyszerűsége és tragédiája bontakozik ki; ám a tragédia nem a végső lehetősége sem az életnek, sem a kultúrának. Világunk, hogy létét megmentse, a zárt rendszerre törekvés klasszikus formáitól egyfajta új hellenizmus eklekticizmusa felé tesz döntő lépéseket. A világnézetek diktatórikus zártságát ernyedtebb, mégis rugalmas életformával váltja fel.

Előbb azonban lássuk a rendszereket.

Az **idealizmus** a német gondolkodás tipikus formája volt a múlt században, és részben az ma is. Reakció volt a felvilágosodásra, bár belőle is származott: mindent szételemző törekvéssel szemben újra megkísérelte a szintézist. Ellenállhatatlan lendülettel behatolt a kultúrába s nagy átalakítást végzett minden részében. Szintézisét a természet és szellem ellentétében próbálta elérni, majd az egységével is kísérletezett; a kettő gigantikus harcából mégsem plasztikus szintézis született, hanem a szellem monizmusa. Ennek a metafizikája az idealizmus. A szellem a német gondolkodásban több mint a jelenség, több a valóságnál is: végső fokon mindennek a teremtője. Nem mechanikus-, inkább isteni elvet láttak benne; az Én-tudatból bontakozik ki, vagy ebben jelentkezik. Fichténél az Én a világ végső alapja; Hegelnél a tökéletes tudat valósul meg benne, s ebből a monumentalizált abszolút szellemből világokat épít fel filozófiájában. Eddig ez volt az ember legtitánibb mozdulása az Isten és a világ felé.

Az idealizmusban a szellem szabaddá lett a lét minden formájával szemben, s követői meg voltak győződve, hogy logikája vagy dialektikája mélyén kitapogatja a világ valóságát. Végső fokon az ember időtlenül-valótlan szellemmé absztrahálódik, s metafizikai mozgásában létrehozza a világot. Ez a ténykedése feloldja az októrvény eddig ismert formáját is: az összefüggéseket nem a természet, hanem a szellem belső logikai vagy dialektikai mozgásában keresi; a világ is ebben valósul meg. Két fajta idealizmust különböztethetünk meg: szubjektív és objektív változatát. Az elsőben a szellem azonos az emberi öntudat valamilyen formájával, s ennek a szubjektív Én-nek teremtő tételezéséből lép elő a lét és a valóság. Objektív

változata viszont nem az egyéni tudattól meghatározottnak tekinti a szellemet, hanem abszolútnak, az egyéni tudat csak a megvalósulási lehetősége.

Utóbbi formájában, az újkori természettudományos gondolkodás ellenére, győzött a múlt században, s visszaszorult, ha nem egészen bukottan is, az első világháború óta. Nagy ellenfele a természettudomány ma szintén válságban van. A szubjektív idealizmus viszont az egzisztencializmussal vívja a harcát.

Mind a két formája a szubsztanciát akarta biztosítani, de nem sikerült titáni harcuk. Nem tudták megoldani az empirikus Én és a szellem ellentétét: vagy az ember oldódott fel egy általános tudatban, vagy az abszolút Én relativizálódott bennünk. Mintha győztek volna a természettel szemben /időlegesen/, az embert azonban nem sikerült elnyelniük monizmusukban. Színezte, gyarapította, formálta világképünket az idealizmus, csak a megalapozására volt képtelen. Titáni magatartását a német nép is átvette, — hiszen lelkéből született — s egyéb tényezők mellett, ezzel is meghatározta történelme utolsó századát.

A **materializmus** Fichtéék ellenlábasa ma is, pedig dialektikus alapra helyezkedve elejtette és tagadja régi mechanikus formáját. Eredetileg az anyag monizmusának volt a képviselője. Nincs más, csak az anyag; ennek a megnyilvánulása az energia, az élet és a gondolkodás. Rajtuk kívül pedig semmi sincs. Ismertnek gondolta az anyag lényegét és formáját, vagy materialista alapon akarta teljesen felfedni, a fejlődés haladtával. Ilyen optimista, szinte gyermekes, szimplán hívő gondolkozási mód alig akadt az európai kultúrában. Gyors összeomlása, a természettudományok első válsága idején, be is következett. A mechanikus materializmus többé nem tényező a nyugati gondolkodásban, nem formálja a világképünket.

Annál nagyobb szerepet játszik a dialektikus materializmus. Lenin gondolkozásában átalakult világnézetté, társadalmat mozgató hatalommá. Ez ma, nem igazolt materiális háttérrel, elsőrenden dialektika. Az összeomló mechanikus materializmust Engels a következő formával próbálta menteni: alapvető kérdés, hogy a létet tekintik-e elsődlegesnek a tudattal szemben, vagy a tudatot a léttel kapcsolatban. Első esetben materializmusról, az utóbbiban idealizmusról beszélünk. Lenin, magyarázatként tovább ment egy lépéssel: „Az anyagnak egyetlen tulajdonsága, amelynek elismerésétől függ a filozófiai materializmus, az, hogy objektív valóság, hogy a mi tudatunkon kívül létezik.” Ez azonban, tudományos mértékkel, még nem materializmus, csupán az idealizmus bírálata. Hogy azzá legyen, kénytelenek voltak világnézetet csinálni belőle.

Módszertani kérdésekből indultak ki. A nyugati ember, a görököktől kezdve Hegelig, hitt az értelem erejében, és igaznak vette a vele elért eredményt: az antitézis kategóriájában gondolkozott: ha egy tétel igaz, akkor az ellenkezője nem igaz. Ezzel szemben, Hegelnél jelent meg először kizárólagos módszerként a dialektika: a tézis és antitézis együttese, s a szintézis az igazság. De ez szükségképp ismét tézissé válik, s új antitézisével egyesülve megint szintézist hoz létre. Ebben a végtelen pokoli forgatagban nincs megállás. Minden igaz és semmi sem igaz — semmi sem igaz és minden igaz. Ezzel megváltozott a gondolkodás, a kultúra, az ember, a világ. Megszűnt az igazság, a szintézis uralkodik a maga relativizmusával.

Dialektikájuk alapja az ismeretelméletre vonatkozik. Szerintük a tárgyiasság minden kategóriája benne van a tudattól függetlenül létező anyagban, a tudat csak visszatükrözi a valóságát. A tárgy, természetesen, jelenségszerű és lényeges vonásokat tartalmaz; jelenség és lényeg dialektikája egyik központi kérdésük. Mind a kettő valóság, csak az egyik a felület pillanatnyi megmutatkozása, a másik állandóbb, törvényszerű. Mélyebb vizsgálatnál azonban a lényeg is jelenséggé válik és megfordítva. Dialektikusan a kettő egy és dialektikusan mindegyik mindig más. Elméletileg elismeri a lényegét, de minden pillanatban relativizálja, ezzel lehetetlenné teszi a szubsztancia megragadását. Sőt, bármennyire hadakozik is a gondolat ellen: dialektikája révén kiejti kezéből az anyagot, hisz végő fokon a legmélyebb lényeg is jelenséggé válhat, és szükségszerűen válik is dialektikusan, s itt már tényleg csak az elismeréstől függ az anyag valósága. Ezzel egy érdekes világnézet áll előttünk, az anyag nélküli materializmus. Bármilyen furcsán hangzik is, a marxizmus ebbe a világnézeti zsákutcába szorult.

Erre a dialektikus materializmusra építették a történelmi materializmust. Ez az ideológia, az előbbi folytatásaként, a gazdasági alépítményben látja a történelmi fejlődés irányító elvét, belőle fakad a törvényszerűsége. Minden más, a kultúra összes megnyilvánulása, a társadalom élete, a vallás, stb. csak a termelő eszközök felépítménye; kölcsönhatás formájában mindig a gazdasági szükségszerűségtől függ. Ezzel azonban nem lehet megmagyarázni azonos gazdasági feltételek mellett a kultúrák s az élet sokszínűségét. Korrekcióként felvették az egyenlőtlen fejlődés elvét, ez azonban már több a helyreigazításnál, hisz az egyetlen valóság még oly dialektikus kibontakozásának is egyformának kell lenni, legalább is azonos gazdasági feltételek mellett. Ez a hibaigazítás a történelmi materializmus lényegét szünteti meg, a gazdasági alapozottság mindenhatóságát, s tág lehetőséget nyit egyéb-, még transzcendens tényezők, érvényesülésének is.

A **krízis filozófiája** szükségképp jelentkezett ilyen előzmények után. Legismertebb Spengler műve: A Nyugat Hanyatlása. Történelemfilozófiai fejtegetésekkel bizonyítja minden kultúrkör szükségszerű pusztulását, így a nyugati világ csődje is elkerülhetetlen. Dualisztikus elveket lát a világtörténelemben: természet és szellem, sors és okság, filozófia és szkepszis örök ellentétét. Ezeknek az erőknek a forgatagában a történelem csak relatív lehet; az embereknek pedig a krízis tudatában is vállalni kell a

viszonylagosságot és az erkölcsi helytállást. Spengler tudatosan vett fel tragikus magatartást, ami követőinél jórészt pózzá silányodott. Ezt vállalta, vagy inkább ebbe szorult bele a német nép is. Bukását ma sokan szeretik a nyugati kultúrkör megjósolt hanyatlásának tekinteni. Különösen magyar körökben.

Spengler, következtetéseit különböző kultúrák összevetéséből vezette le: ezek végső értelme az elmúlás kategóriája. Nem lehet megállni; az évezredek távlatában egymásra ütő történeti mozgások a mindenkori kultúrát mindig a halál felé taszítják. Szükségszerű a történeti sors, szabadság pedig csak kötetlen elfogadásában adódik. Sors és szabadság unipoláris dialektikát mutat: a világtörténet s benne az ember tragédiája elkerülhetetlen. — A két háború közt világképünk uralgó színe a Nyugat hanyatlása volt. Ma, a valóság és élet mélyebb lehetőségei feltárásában, mintha derűlátóbb hangoltságot mutatna.

Spengler, történelembölcseletében a krízis filozófiáját alkotta meg; sokkal megdöbbentőbb a filozófia krízisééről beszélők műve. Rendszerint az időiségnek és az időtlennek az összeütközéséből fakadnak a vele kapcsolatos gondolatok. A kultúra tartalmilag a történeti időhöz, megértés szempontjából viszont az emberhez kötött. Ez a helyzet az idő vonatkozásában relativizmust, emberhez kötöttségben pedig az értékek zűrzavarát jelenti. Idő és ember kategóriájában újra elsikkadt a szubsztancia, s a szellemtudományok az állandónak és érvényesnek a felmutatását újra csak a transzcendálás lehetőségében látják.

Ezen túlmenően, a filozófia tragédiája az egyoldalúságában rejlik: egyetlen princípiumra akar visszavezetni valóságot, létet és szellemet. Minden bölcselet monisztikus világrendszert épít, s ebben a törekvésben az abszolút filozófia lehetőségéről beszél. A filozófia elnyelte a tárgyát. Ezért képtelen magával szembeállítani az állandót, s nem is biztosíthatja helyét a világban. Egyeduralmi törekvésében feloldja a létet és a valóságot. Ez a tragédiája.

A valóság több és más, mint az Én, a filozófia viszont, még észellenes rendszereiben is ezzel operál. Nemcsak az idealizmus, hanem a pozitivizmus, sőt a materializmus is, egyenesen vagy be nem vallottan, a szellem valamilyen ténykedésére támaszkodik. Ebben a kiüttalan helyzetben a filozófus vagy a szaktudományok részleteredményeihez fordul, vagy a gyakorlati élet méretekre szabott rendjét és világát állítja előtérbe, vagy a vallásos hit túllépési lehetőségeit. Az ész végső menedéke és fellegetvára a relativitás-tan szkepticizmusa, a hit viszont egy értelmetlenül valóság érdekében nemcsak a jelenségekkel szemben él fenntartással, hanem magával az ésszel kapcsolatban is. Bár napjainkban maga az értelem is megpróbál saját rendszereiből filozófikusan visszavonulni az élet emberi keretei közé.

Az **egzisztenciális filozófia** a második világháború után a legmeghatározóbb gondolkozási mód. A szellem titáni lázadásából vagy az anyag jelenségeiben történt elveszettségéből saját méreteire tér benne vissza az ember. Előtte, az újkor legjellemzőbb gondolkozásában, az Én-élményre épült öntudatfilozófia szerint, világgá tágul az ész. Egyetlen forma és végeredményben egyetlen tartalom az absztrakt értelem teremtő ténykedése. Világunk ezzel szubjektívvá lett. Párhuzamos társa, az objektivizmus, a dolog megismerésének a lehetőségét magában a tárgy tárgyiasságában akarta felmutatni, nem pedig az Én teremtő mozgulásai révén. A tárgyiasság azonban csak a jelenségek egymásutániségében jelentkezett, így teljes relativizmusba hullt. — Szubjektív és objektív gondolkozásban egyaránt eltűnt a valóság és összezavarodott a lét.

Az egzisztenciális filozófia az elsikkadt valóságot akarja megragadni, mégpedig az ember közvetlenül adott létében, egzisztálása révén. Lényege a teljes szubjektivitás: az emberi létezés a középpont, belőle érthető meg a lét és a valóság. Először azonban tisztán kell ismernünk magát az emberi létet. Mert az elvont intellektualitás szubjektív forma volt ugyan, logikai kizárólagosságában mégis elsikkasztotta a valóságos egzisztenciát. Ezt ragadta meg Kierkegaard a múlt században, hogy intellektuális fantomból az ember újra emberré legyen. Alapjában egyszerű fordulattal élt: a megismerést a valóság értelmezése helyett a valóság átélésévé változtatta. Gondolkozását s a belőle eredt filozófiát egzisztenciális realizmusnak nevezhetjük.

Heidegger, az első rendszeres egzisztenciális gondolkozó, az embert élete valóságában, saját kifejezése szerint „itt-létében és így-létében” akarja megragadni. Leválaszt róla minden önkényes hozzátoldást, s úgy találja, hogy az ember lényege a létbe való belevetetés, születésével bizonytalanságba, aggodalomba került, végső lehetősége pedig a halál. Ebben a kivetettségben s a halálhoz való viszonyulásban /kivetítésben/ egzisztál az ember. Léte tehát a véges és egyszeri tiszta idő. Véges: mindig a jelen pillanatában vergődik, saját időisége szituációjában ismétlődik és fogy a léte. Egzisztenciája lényegességét állandóan biztosítani kell: örökösen el kell fordulnia a másról és a tárgyi másoktól, hogy el ne vesszen bennük, s ismét és ismét önmaga lényegéhez kell viszonyulnia. Tulajdonképp nincs is tárgyi léte, illetve az a hamis létformája, csak időben mozgó, szubjektív élete igazán az övé. S idői végessége körül felsejlik a lét ontológiai adottságának egy sajátos mozzanata, a Semmi. Az ember élete tehát plasztikussá, szabaddá, emberivé csak a halál árnyékában válhat.

Ezt a fundamentálonológiát viszi tovább pozitív irányba Jaspers. Elemzésében az egzisztencia önmaga itt-létén túlmegegy, transzcendál; a többé-már-nemlehetőség határszituációjában teszi meg ezt a lépést. Ebben a helyzetben az Isten lesz jelenvaló. Önmagához viszonylik tehát az egzisztencia, és a transzcendálásban valósul meg. Erkölcsi feladata: a világban szétszórt állapotából, lényegtelen helyzetéből el kell jutnia önmagához, és meg kell értenie a transzcendálás szükségességét. Egzisztenciája teljességét felöleli az

emberi nemlét /tárgyiasságában narkotizált lét/ és a saját lényé túllépésének átélése közötti mozgás: ez a döntő lépés az ember sorsa. Itt a filozófia az egyén cselekedeteiben élétté válik, s visszavezeti az embert szigorúan értelmezett belső magánéletéhez. A létezés nem tény, hanem lehetőség: saját magát választja az ember.

Érdekes színt jelent az egzisztenciális gondolkozásban a francia Sartre filozófiája. Érzékelhetjük nála a német és francia magatartás közti különbséget. Heidegger az egzisztencia megvalósulása lehetőségét, a lényegülés útját a halál felé irányított életben látta, Sartre viszont az ember metafizikai titkának a szabadságot tekinti: ez az emberi lét alapvető ténye. Szabadságában eltervezi az életét, tervében mindig szabadon választ, a világ millió ténye közül szabadon választja önmagát. Ebben a döntésben mindig mások leszünk mint amik vagyunk: ez az emberi lét állandó veszélye, de a szépsége is. Feltétlen a szabadság, mellette nincs más, azonos értékű lelki jelenség. Sartre nyomán a mindentől független, abszolút szabadság rettenetes nagyszerűségében találja magát az ember; paradoxként: szinte determinált állapotban. Az emberi lét abszurd; szabad választásban az minden cselekedetünk is. — Ontológiailag: a szabad választáson belül vannak lényeges és lényegtelen mozzanatok. Szerinte, a másik emberrel kapcsolatos viszonyunkban a lényeges elemek, a magán való lét elemei: a szerelem, nyelv, mazochizmus, közönyösség, vágy, gyűlölet, szadizmus. A halál-koncepció helyett Sartre az élethez való gátlás nélküli viszonyulást választja. S a transzcendálásban szemben találja magát a Semmivel.

Minden egzisztenciális gondolkozás az ember új metafizikai alapvetése, mindegyikben megtér önmagához, ezért neveztük realizmusnak. Itt a bölcselet nem pusztán értelmi spekuláció, hanem a filozofálásban végbement cselekedet s a tettben megszületett filozófia: egzisztenciális mozgás. Hogy lényegük, „az idő” szerepelhet-e új szubsztancia fogalomként, azt csak a jövő dönti el. — Európa, közvetett módon ezzel felelt a különböző diktatúrák világnézeti spanyolcsizmáira.

A korunkra jellemző tudományos gondolkozási formák és filozófiai rendszerek után meg kell vizsgálnunk kultúránk állapotát is, hisz a világkép nemcsak azok vetülete, hanem az egész nyugati életé. Ebben az összefüggésben most nem foglalkozunk a kultúra bölcseletével, sokkal inkább mindennapi leírást próbálunk adni róla. Nem a szellemi vagy tárgyi értékek elemzésével kezdem a fejtegetést, hanem analízis az európai és amerikai emberiségnél a kultúrája nyomán kialakult életérzését. Ez a lelkiállapot irracionális hangoltsága ellenére is kultúrtermék. Érzelmű vonatkozású része sem elsődleges ösztönképlet többé, hanem értékektől befolyásolt életmező.

Szöveget és a benne kialakult életet tekintve legjellemzőbb vonása a túlfejlődés. A sokszor hangoztatott felbomlás még nem marta szét, de bizonyos ponton a túlfejlődés eredménye is lehet kimerültség. Legjellemzőbb művészi és gazdasági ájultsága, bár a természettudomány mind a kettőnél jobban túllépte a határokat. Művészi és gazdasági állapota a kultúra kereteit és a benne elhelyezkedett mindennapi életet érinti csupán, a természettudomány viszont már veszélyezteti az elsődleges emberi létet is. Bár új életformát és lehetőséget is rejt magában. Kultúránk, mindenesetre a legerősebb pontján került bajba, ahol túlfejlődött, ahol megpróbálta magát egységessé szervezni: gazdasági és művészi téren és a természettudományok során a technikában.

Nyomán fakadt az életérzés heves reakciója: a nagyon erős megkötöttség ellen a pusztán élmények elsődlegességére vetette rá magát az ember. Önérvényesítésre tör, egyetemes értéktermelés és megvalósítás nélkül. Ebben az elsődleges magatartásában ugyan sokkal közelebb hozza egymáshoz a nyugati emberiséget, mint az újkor bármelyik értéke, kulturális mozzanata; és a néptípusok, nemzettípusok s nemzeti kultúrák különbségeit jobban elmosza, mint bármilyen diktatúra vagy imperializmus.

Élményt hajszoló életérzésében az ember mindinkább visszafordul a természethez. Nem a nehéz munkában ellene folytatott harc vagy tudományos birkózás útján, mint eddig tette az újkorban, hanem az emberi méretekre szabott természettel keresi a harmonikus együttélést. Ugyanakkor saját maga természetét is elsődleges élményekben akarja kiélni naponta. A kertkultúra, a napkultusz, a strand, a hétvégi táborozás, a többé felelősséggel alig járó szerelmi játék tünete és lényege is ennek az állapotnak. Mintha az elsősorban északi kultúrájú, erkölcsű nyugati világ dél felé vándorolna, nem fizikailag, /bár ezt is szívesen megteszi/, hanem életérzésben. Kant kategorikus imperatívusza, a puritán erkölcs, helyett a Dél sokkal kötetlenebb élményeit választotta. Már nem is a franciáknál, hanem az angolszászoknál figyelhetjük meg leginkább, mint kerülnek létük délies elemei mindenütt előtérbe.

Nehogy a túlfejlődött kulturális formákkal és tartalommal meglazított élet gyökertelenné váljon, Európa és Amerika népe gyökeret eresztett az irracionális életérzésbe. Ennek a természeti derűlátása, kötetlensége egyelőre feloldja a mindenfelől leselkedő tragikumot. A diktatúrák kötött életérzésével és formáival szemben feltétlenül erre tologat az élet. Lassan magával hozza a társadalmi, gazdasági és szociális rend változását, s átalakítja a kultúra egyéb formáit is. Robbanása a marxizmus társadalmi, gazdasági s az egyéniséget a tömegben feloldani kész diktatúrájában lesz majd a leghevesebb.

Az itt vázolt életérzés azonban nemcsak a túlféjlődött kultúra elleni visszahatás, hanem erős tünete az emberi élet mélyén kialakult veszélyeztetettség tudatnak is. Attól szeretne megszabadulni mindenki. Ez a veszély nemcsak szellemi természetű, bár a diktatúrák világnézetében és a demokráciák szabadosságában az is fenyeget, hanem a technika s vele kapcsolatban a gazdasági és politikai élet új típusát akar kialakítani az emberi formátumú emberrel szemben. Veszélybe került a szabad személyiség; a tömeg és egyéb ködös, névtelen hatalmak fenyegetik. Saját magához és a Máshoz is lassan már csak rajtuk keresztül viszonyulhat mindenki: tipizálódik és nivellálódik az egyén.

Soha nem élt még ennyi ideges és kisebbségi érzéssel megvert ember. A pszichoanalízis vagy a lélektan más ága le is leplezi és létre is hozza a bajt; a felelőtlené vált nemi élet pedig már testi létében is veszélyezteti az egyént. Kisebbségi érzései s a technika lefelé szintező súlya alatt megroppant az önérzete, s elpusztul benne, amiért érdemes élni. — Jaspers ezt a helyzetet így tárja fel: „Ami évezredekig az ember világa volt, ma látszólag összeroppant. A lét-ellátás nagy gépezetként megjelenő új világ mindenkit szolgálatába állít. S aminek nincs helye benne, azt elpusztítja. Az ember felolvad abban, ami csak eszköz, csak cél volt és nem értelem. Békességét ebben nem találja meg, szükségét érezné annak, amitől értéket és méltóságot nyer. Az, ami minden Ínségében létének feltétlen háttere volt, most eltűnőben van, s míg kibontakozik, úgy tűnik, hogy feladja létét, amelyben önmagára eszmél.”

A kötetlen élményre törekvés és a veszélyeztetettség tudata hozza létre korunk igen bonyolult életérzését, ami csak első villanásra tűnt szövevényektől mentes, egyértelmű jelenségnek. Feltétlenül új, egyik elmúlt korszakkal sem azonos kultúralakzat és életforma támad belőle; nem ismétli meg sem a reneszánsz, sem a barokk formáit és tartalmát. Merőben új változattal állunk szemben. Leginkább még az új hellenizmus elnevezéssel illethetnénk. Fontos ez a megállapítás, mert erősen befolyásolja kialakuló világképünket.

Sokan szeretnék ezt az életérzést és formát új reneszánsznak tekinteni. Néhány hasonló jelenség nyomán teljesen félreértik mind a „firenzei intermezzot”, mind a mai embert. A reneszánsz lényege: néhány zseniális egyéniség új módon fedezte fel az embert és a világot, s egy szűk kör gátlás nélkül élt is vele. Ennek érdekében a középkor fölött cinkos módon fogott kezét az antik világgal. Főleg az esztétika területén; a Mediciek körében hatott és a római udvarban. Néhány ember teremtette ezt a derűlátó, felemás pogány állapotot, hatása a mostani nyugati emberiség egyetemes életformájával szemben szűkkörre terjedt. Egyszerű szembeállításuk is árulkodik a kettő közti radikális különbségről: a mai ember alaktalan formák közt él, nincs meg benne a reneszánsz harmóniája; támadó jellegű optimizmusával szemben pedig menekülésszerűen húzódik vissza a természetbe.

Kultúránk és életünk mai állapotát, a görög klasszikus kort lezáró periódusra gondolva, új hellenizmusnak neveztük, távolról sem a tartalmi azonosság miatt. Létrejöttüket is más okok idézték elő, bár formában és méretben hasonlítanak, s az eredményük lehet majd azonos. Zárt kultúrkörökkel szemben a civilizáció nyitottsága és sokfélesége utalja őket egymásra.

Próbáljuk összefogni először az antik hellenizmus jellemző jegyeit. Első tényezője a kozmopolitizmus. Kultúrájuk klasszikus zártsága ellenére sem tudták megoldani az állam kérdését a görögök, s ezen a részen át felbomlott az életük. Nagy Sándor megoldásként hozta a városállamok helyére az egységes birodalmat. Ez a világállam azonban kelet és nyugat ellentétét nem a klasszikus görögség módján oldotta meg: győz és elzárkózik, hanem egybeolvasztotta a kettőt. Politikai és háborús ténykedésével áttörte a történelem védőgátját: egybeömlött Európa, Ázsia, Afrika élete és kultúrája. Kis országok és városállamok szerepét, azonos politikai és gazdasági szerkezettel, az egységes birodalom vette át. Szellemi és biológiai módon érintkeztek a népek, elkezdődött a keveredés. Kelet mítosza és bölcsessége összeolvadt a görög ésszerű és fogalmi gondolkozással. Háttérbe szorult a nacionalizmus, emberiség és haza egyjelentőségűvé vált: a korszak első meghatározója a kozmopolitizmus.

A klasszikus görög gondolkozással szemben az antik hellenizmus második jellemzője a Stoa filozófiája. Egy princípiumra vezettek vissza mindent: a világ mögött a természet lényegeként a világész rejtőzik, s aki részt vesz az életében, az bölcs és szabad ember. Közvetlen, mindennapos létével filozofált az ember a Stoa több évszázados erkölcsi rendszerében. — Harmadik tényezője a vallásos szinkretizmus. Róma, saját birodalmában, megoldotta a görögök megoldhatatlan államproblémáját, kultúrája és életének klasszikus zártsága mégis felbomlott s belefolyt, a vallás megoldhatatlan kérdésén át, a hellenizmusba. Nem tudott felülemelkedni a városállamok külön istenein és vallásos életén. Most a hellenizmusban ezek a vallások és istenségek mind összekeveredtek; az állam szerint mindegyik isten igaz volt, az emberek szerint végül egyik sem. Kétkedés és hitetlenség jellemzi a hellenizmust. Nem hozott hitet az új államvallás, a császárkultusz sem, csak a politikai egységet erősítette egy darabig. Maga a császár, a Kyriosz sem hitt saját istenségében. S a keleti misztérium vallások mind több teret hódítottak.

Az ókori hellenizmus évszázadokig volt szellemi tartalom és életforma. Szétmállása, az ázsiai és afrikai arab győzelmek után átadta helyét a középkornak: az egységes istenfogalom szubsztanciája ismét klasszikus zárt kultúrát és életformát teremtett Európában. Zárt kultúrából eredt, oda is torkollott, akaratlanul is összekötötte a kettőt. Mostani állapotunk, bár sok vonásában hasonlít az antik hellenizmusra, mégis más

képet mutat. Elődjé, az újkori kultúra soha el nem érte Platonék, vagy a középkor zártságát, ha francia vagy angol részében klasszikává formálódott is. Eredete nem olyan egységes, kibontakozásában is más elemeket mutat, csak sokfélesége és nyitottsága hasonlít az ókori hellenizmusra.

Lényeges jegyeit biztos osztályozással még nem tudjuk felsorolni, egyelőre csak megnyilvánulásai bemutatására szorítkozunk. Legjellemzőbb vonása a technika eluralkodása az életen: a kultúra civilizációvá alakult át. Kihullt szövetéből a szimbólumok jelentése, csak az értelemmel köti meg a természet felidézett erőit. Belső jelentés nélkül második természetté vált a technika, átalakítja és összetöri az ember külön világát, amit eddig is csak a kultúra jelképei formáltak emberivé.

Rendkívül jellemző korunkra a szocializmus. Sokféle árnyalata van, de nem az elméletek különbözősége érdekes, hanem mind erősebb gyakorlata. Társadalmi forradalma a kultúrszint süllyedéséhez vezet, bár a széles tömegek felemelése a mennyiségek minőséggé átalakítása révén emelkedő törekvést hord magában. Másfelől: kizárólagos anyagi vonatkozásai lassan felőrlik a mindig érzékfeletti szimbolikát. Mégis szívósan előrenyomul, nem elmélettel, hanem a természettudományok és a technika alkalmazása nyomán. Segítik lényeges társadalmi igazságmozgásait és az alkalmazott különféle diktatúrák. Az utóbbi csak pillanatnyi erő, hosszabb távon halálos gyakorlat. Technikai civilizációnk révén, a szocializmus különböző változataiban is, soha nem tapasztalt tömegmozgalmak korát éljük. Nem a kultúra belső jelentése tartja össze a tömegeket, hanem technikai erők igénybevétele s valami kiagyalt világnézet. Az ideológiák sokszor fanatikusán állítják egymással szembe a különböző csoportokat. Bár a világháborúk után újra tudatosult az európai eszme, a tömegmozgalmak, a fentebb tárgyalt modern életérzés ellenére, mégis taszítanak tőle, erősebben, mint ezelőtt az elkülönült nemzeti kultúrák. — Európa minőségét és szimbolikája tisztaságát hatalmas méretekre váltja, közben módosul a szellem, amerikai formákat vesz fel, déli fele legszívesebben Afrikához kapcsolódnék, a németiség pedig eddigi harcai ellenére is Ázsia felé tájékozódik. Elkerülhetetlen a fordított hatás is: a technikai civilizáció átplántálása s a nyomában fellépő szocializmus a modern hellenizmust kiterjesztette minden népre; az egységes földgömb végleg felszámolta az átszakadt régi korlátokat.

Bölcseleti vonatkozásban a szubsztanciális fogalmakkal szemben korlátlan fontosságot és lehetőséget kap a funkcionalitás. Kultúránk összetartozó elemei szétválnak, egyesek elsatnyulnak, mások túlfejlődnek ebben a folyamatban. Még nem bukott meg a nyugati kultúra, csak a harmóniáját biztosító szubsztancia nem érvényesül, csak a színpék és élet lett nagyon változatos és egyenlőtlen.

Többé nem is lehet erőltetni a kultúra egységét, különösen hatalmi szóval nem. Belső meggyőződés, hit és szubsztanciára irányultság kérdése az egység, nem pedig hatalmi eszközöké. Azonban hiányzik a harmonikus belső magatartás és ráirányultság. Köberle a korszellem legjellemzőbb megnyilvánulásait így sorolja fel: Marxista békekotyvalék, bolsevista ateizmus, asztrológia és okkultizmus, német bálványhit és átlagos népvallás, antiszemitizmus és cionizmus, antropozófia és „keresztény tudomány”, új buddhizmus, Goethe-vallás, Hegel-reneszánsz és keleti zene, pszichoanalízis és testkultúra, katolikus akció és Luther-reneszánsz, iszlám ébredés és szekuralizált világmámor, technika és az Istent semmibe vevő, vagy egyenesen gyűlölő ember. Ez a sokféleség mind érvényesül, ezek egységrehozatala hatalmi szóval elképzelhetetlen.

Nincs egység és valamilyet mégis létre kell hozni, hogy az élet mehessen tovább. Hatalmas külső keretben biztosítani kell a sokféleség harmóniáját; Európa nagyon fontos szerepet játszana benne. Nagy Sándor birodalmi világszerte kialakulnak, nem a szeparált nemzeti törekvések és kultúrák jegyében, hanem az új hellenizmus hatására. Minden másnál erősebb kapocs, az európai egység létrejöttére is, a fentebb tárgyalt irracionális életérzés.

Külső keretnek kell biztosítani a sokféleség harmóniáját, s benne újra jogaiba kell iktatni a megtartó életerős kultúráképző elemeket. Tiszta demokrácia kell, az élet, a kutatás, a hit, a nevelés és az alkotás szabadsága, hogy a diktatórikus árvizek lefolyása után a lét szubsztanciális tartalmai érvényesítésével ki tudjuk alakítani új világképünket. Nyugaton s világviszonylatban egyaránt csak így lehet megragadni az élet értelmét.

Most tüzetesebb elemzés nélkül próbáljuk felmutatni kultúránk szubsztanciális elemeit, az állandót, a lényegest, a funkcionalitás és okviszony alapját. Ebben rejlik a változások magyarázata, a szubsztanciában az ok tartalmát nyer s az okozás is hozzákötődik. Funkcionalitás és szubsztancia egymástól elválaszthatatlan tények, csak hogy a funkcionalitás a történés, a lényegesség pedig a történés alapja.

Világképünk egysége megtört, néha úgy tűnik, hogy újra alkotni se lehet többé. Tiszta funkcionalitássá lett minden, az életet és valóságot a jelenségek halmazává oldották fel, ennek ellenére mégis többféle módon jelentkeznek a szubsztanciális tartalmak. Most röviden nézzük meg a nyugati kultúrában a lét és valóság állandónak bizonyult elemeit, illetve a megragadásukkal kísérletező törekvéseket. Nem világképet szerkesztünk, csak felsorakoztatjuk lehetséges adottságait. Még akkor is, ha ellentmondani látszanak egymásnak. Monisztikus törekvéseink feladásával ezek az elemek világképünk szerves részeivé válnak egy magasabb rendszerben. Tanulmányunk teljesen nyitva hagyja a rendező elv kérdését.

Első probléma a fizikai világ valósága. Így kellett leírnom ezt a mondatot, mert századunk természettudományos fejlődése nemcsak a naiv materializmust ingatta meg, hanem az anyag mivoltáról, szerkezetéről, törvényeiről vallott felfogásunkat ugyanúgy. Anyag és erő, anyag és mozgás, anyag és természettörvény egysége bizonytalanná vált; jelenségnek bizonyult a vélt valóság. Eltűnt az anyag, vagy legalább is megismerhetetlennek bizonyult. Összeomlott a „törvényeire” épített világnézet, de a legújabb természettudományos kutatások a jelenségek mögött újra sejtik a valóságát. Ha meg is dőlt a determinizmus világnézete, nem vált semmivé az anyag. Valószínűen, elvi megismerhetetlenségét kell elfogadnunk a funkcionalitás „törvényszerűségei” mögött. A természet világából az értelem szférájába került a matéria; így lehetőség maradt, nem a semmi, hanem a valóság lehetősége, állandó potenciális szubsztancia.

Az élet egységes roppant folyamata, bár az anyaggal való egységében mutatkozik és valósul meg, keletkezésében nem vezethető rá vissza, nem fogható fel funkciójaként sem. Mi az életet egyes lények testben lezajló tevékenységeként érzékeljük, ám az ismert fizikai törvényszerűségektől független autonómiája tükrében független adottságnak is tűnik. Számunkra csak formában jön létre, viszont a forma állandó létesülésben van, megmarad mindig ugyanannak, de részecskéi szüntelen változásban mozognak, míg engedi a benne levő élet dinamikája. Élet és forma együttese éppen annyira lényeges, mint az életé és az anyagé. Ám, ez még mindig csak a megnyilvánulása. Sokan az organikus rendszerrel azonosítják; a rendszer sejtjeiben a forma állandósága és változása nyomán ellentét feszül, szerintük ez az állandó feszülés maga az élet, bár a rendszer formában való mozgása autonóm módon történik, s ez már a priori benne van az őstervében. De vajon nem ez az aprioritás az élet alapja, s nem belőle fejlődik-e ki az őstörvényszerűség és a biológiai lélek is?

Kultúránk jelenleg legtisztábban kidolgozott része a szellem metafizikája s a ráépülő idealizmus. Bár ez a szellem szubsztancialitását az Én-tudatban, vagy az abszolút szellemben sokszorosan igazolta, gondolkodását mégsem fogadhatjuk el, illetve feje fölött vissza kell nyúlnunk Kanthoz. Ő a szellem szubsztancialitását másképp látta, mint a szellemi monizmusba és panteizmusba merült utódai. Kant központi gondolata az a priori, a tapasztalatot lehetővé tevő vonatkozások rendje és ismerete; ebben a változatlan, értelmünkhöz kötött szellemi valóban ragadja meg az állandót, benne szemlélte a noumenont, a szubsztanciát. Vele szemben a világot nem gondolta semmisnek, állandóan hangoztatta a „magábanvaló” fontosságát; a dolgok transzcendens létét félreérthetetlenül feltételezte. Problémája a dolgok megismerhetősége; az a priori szintetikus ismeret határait kutatta és az érvényességét. Az aprioritás az ismeret szubsztanciája, ám a szintetikus ismeret ténye feltételezi, sőt elismeri nemcsak az a posteriori folyamatok valóságát, hanem az állandó valóságok meglétét ugyanúgy.

Sokféle támadás ellenére is gondolkodásunk és kultúránk egyik legszilárdabb ténye Kant a prioriája, benne monisztikus törekvések nélkül ragadhatjuk meg a szellem szubsztancialitását.

S a hívők közönye, a világnézetek harcai, a racionális teológiák vakvágánya ellenére is megmaradt az Isten, a végső szubsztancia. Emberileg elérhető világából szükséges és lehet is túllépni mindenkinek; semmivel árnyékolt létét ráhelyezheti az Istenre. Ésszerű bizonyítékok helyett csak a hit realitását említem. A hit nem immanens képesség, a kézzelfogható világon túli Istenből ered, s meg is tér hozzá. Földi vonatkozásban is elsőleges erő, feltárja és érthetővé teszi létünk, kultúránk, gondolkodásunk szimbolikus voltát: a transzcendencia valósága az abszolút szubsztancia.

Kicsit bővebben kell szólnunk ennek az alaphoz nagyjából kétféle magatartást előidéző hatásáról. A római katolikus és protestáns típusokat érintem: kettősségük mögött a transzcendens szubsztanciára irányultság azonos, de megjelenési formájuk és történeti szerepük más. Kultúránkra gyakorolt hatásuk is szükségképp különbözik egymástól.

A katolicizmusban az Isten és ember közötti ellentét megoldódott, a természet és a kegyelem titokzatos szövetségbe került; a világ a kegyelem előfeltétele. Nem rombolja szét a természeti rendet, hanem céljai érdekében megszenteli azt. Képességei révén az ember középhelyet foglal el a természet és a transzcendens világ közt. Megtartotta az „analógia entis” tanát, hogy a véges részese és képe a végtelennek. Ebből szükségképp egyfajta humanizmus folyik, európai kultúránk déli ágának jellemző vonása. Ez a fajta humanizmus és a római vallás egyenlő értékű, sőt azonos. Célja ma is önmaga megújított humanitása, mely az emberbe bezárt „isteni” lehetőségéből fakad. Humanizmusának lényegszerű kerete az egyház, ennek a tekintélyi és hatalmi létevel áll vagy bukik a katolikus életforma.

A protestantizmus lényege viszont az Isten és az emberi képességek, a természet és a kegyelem közötti diszkontinuitás: a keresztyénség a humanitás krízise. Egyetlen módon mutatkozik az isteni lényeg: az evangéliumban áttöri az immanenciát, kérdéssé tesz minden emberi képességet. A „kvalitatíve más” gondolata minden materialista világnézetnél jobban összetöri az öntudat-filozófiát a „kartezianizmus házában”. Isten-fogalma természetfölötti és merőben teológiai. Elvet minden filozófiai istenfogalmat, természetes képességével az ember nem ismerheti meg Istent; a kegyelemben megragadott isteni viszont végérvényesen leleplez minden emberi kérdésséget. Az ember személyiségét és a kultúrát nem immanens képességek tartják össze, hanem a kegyelem.

Tanúi vagyunk egy új reformáció teológiai és mozgalmi indulásának, a protestantizmus újra megteszi a kétségbeesés ugrását Isten mélységeibe, ismét felmutatja szubsztancialitását a világ számára. Ez a magatartás kultúraformáló erő is, mert történeti útján minden mozdulásában szükségszerűen találkozik a teljes emberi humanitással.

Mind római, mind protestáns típusában a keresztyénség felmutatja és érvényesíti az Isten végső valóságát.

Egyéb szubsztanciális állandóról, tudományunk és kultúránk mai helyzetében nemigen beszélhetünk, sőt ezek valóságát is mindig kétségbe vonják bizonyos körök. — Viszont érvényes és szilárd világkép kialakítása az állandó lényeg megragadása nélkül elképzelhetetlen.

Több oldalról világítottuk meg az új világképért folyó harcot. Tanulmányunk természetesen nem teljes, hiszen a befejezettség már az új világkép megrajzolását jelentené, s az érte folytatott harc végét. Ez a küzdelem még nem dőlt el: egyfelől a karteizianizmus házában tényleg forradalom dúl, másfelől, a természettudományok jórésze az energia monizmusát hirdeti, kultúránk régi és legújabb elemei azonban az újra megragadottnak vélt szubsztanciális tényekben ismét kristályosodási lehetőséget mutatnak.

Nemcsak elméleti jelentőségű ez a harc, megvan a kézzelfogható gyakorlati vetülete is. Az ember, a valóság és lét értelme új megragadása a közvetett, de fontosabbik tét. Ha valahogy igazolódna, hogy a világ csak funkcionalitás, akkor az ember is csak az lenne, s ebben a roppant folyamatban nevetséges dolog volna védeni a szabadságát, és méltóságot tulajdonítani neki. A csak pillanatra feltűnő embert egy erősebb jelenségfolyamat magához ránthatja, meg is szüntetheti különös minőségét, hisz minden csak az erőviszonyoktól függ, nincs szilárd pont ebben a gigantikus kavargásban. Ha viszont az állandó valósága újra igazolódna, akkor szilárd pontok feszültségi viszonya lenne a létünk; a szubsztanciához rögtön kötődne az érték, és ebben szabadságot, értelmet és érvényes kultúrát nyerne újra az ember.