

Prohászka Lajos

Shaftesbury

– A *self-control* esztétikája –

**Szerkesztette és a Kísérő írást írta:
Orosz Gábor**

**A görög és a latin szövegeket ellenőrizte, fordította:
Kiss Sebestyén**

I.

A görög tragikusok óta az ember nem egyszer eszmélt már rá éppen ember-voltának szörnyű eshetőségeire. Sötét örvények morajlanak a lélek fenekén, láthatatlanul s legtöbbször anélkül, hogy magunk tudnánk róluk. Időnként azonban feltajtékoznak vak üregeikből a vérünkbe, s elárasztva ellenállásunk bástyáit romlásba, pusztulásba sodornak bennünket. Amikor a *passiók* órája elkövetkezik, lenyűgözve engedelmeskedünk törvényeiknek, mintha valamilyen idegen akarat szólalna meg bennünk, mégsem tagadhatjuk, hogy ez a mi tulajdon szavunk és akaratunk.

Mi idézi elő a lelki alvilágnak ezt a felágaskodását és nekiszaladását?¹ Már a görög tragédia arra utalt – mindenesetre a sors mítoszának képeibe rejtve –, hogy itt akkor is, amikor a lélek a lejtőre kerül, valamiféle emberi teljesülés megy végbe, úgy azonban, hogy ez egyszersmind isteni teljesülés is. Φθιμὲνῳ τοῖσι θεοῖσιν σύγκληρα λαχεῖν μεγ' ἀκοῦσαι (Szoph. Antig. 836–837.)² A kereszténységnek is van egy oldala, amely hajlik erre a szemléletmódra. Kivált a misztikában találjuk nyomait, bár a megváltás és az üdvösség reményeivel a lélek tulajdonképpen már felülemelkedik a lét tragikus rétegén. Mindenesetre itt is, amott is az a mindenképpen *humánus* belátás érvényesül, hogy aki nem tér ki a szenvedélyek útjából, hanem bukása árán is megütközik velük, annak ezzel éppúgy kitágulnak emberi léte határai, mint aki szenvedéssel, vezekléssel és a legnagyobb, az isteni *passió* aláztos után élésével, imitációjával megigazul. Azóta azonban, hogy az újkor apróra felderítette a szenvedélyek „mechanizmusát” – s tudjuk, kivált a XIX. század nagy regényirodalma járt ebben elől – ez a *humánus* szempont mindinkább visszaszorult, sőt jóformán egészen ki is vészett. Ennek a mechanizmusnak zakatolásában egyáltalán nem válunk emberibb emberré, inkább megfulladunk benne, tehetetlenül és nyomorultan, mint a kiöntött ürgék. Nyugodtan élsz, s íme: egy előreláthatatlan fordulat, egy véletlen ballépés, s az örvény felkavarog körülötted, magával sodor s végül kivet útfélre, emberi mivoltodban csonkán, bevégzetlenül. Akit balvégzete utolér, csak az aránytalanságot tapasztalja vétség és bűnhődés közt, s a részvétlenséget, amivel a minden ízében mechanizált világ erre felel. A testileg-lelkileg összetört Bovary szörnyű átkaira „egy falevél sem mozdul”. Nyilván innen ered a modern embernek az a törekvése is, hogy „szublimálja”³ a [35] léleknek azokat a megnyilvánulásait, amelyekben a tragikus lehetőségek tenyésznek. Aki szublimál – kivált a pszichoanalízis módja szerint –, nem hősies küzdelemben keresi a szenvedélyek megtisztulását, de vallásos vezeklésben sem, hanem mintegy üzleti számvitellel igyekszik kitérni romboló hatásuk elől.

Ma, amikor „az emberi szív örvényeinek” egyre újabb meg újabb tájékait fedezzük fel és egész nemzetek élük át a szenvedélyek tragikus fordulatait, jól esik felidézni emlékezetünkben Shaftesbury⁴ harmónia-fogalmát és azt a művelődésfilozófiát, amelyet annak alapján kifejt.

¹ [A publikált szövegben nyomdhiba: sziladását].

² [A meghaló ember az istenekével szomszédos sorsot kapott. Az eredeti szöveget Prohászka más szórenddel szerepelteti, talán emlékezetből idézi(?). A szophoklészi szöveg: φθιμὲναι μέγα κἀκοῦσαι / τοῖς ἰσοθέοις σύγκληρα λαχεῖν. Mily büszke lehet, ki halálba menet / osztozhat oly isteni sorsban! – Mészöly Dezső fordítása.].

³ [Utalás Gustave Flaubert: Bovaryné című regénye szereplőjére – szublimálás = a pszichoanalízis terminológiája – az egyéniség egyes (pszichikumot romboló) ösztöni indítékainak kognitív (szellemi) módon is irányított tevékenységre történő váltása, s ezzel a romboló indítékok hatásának módosítása].

⁴ [Anthony Ashley Cooper, Shaftesbury harmadik grófja (1671. február 26–1713. február 4) – angol politikus, filozófus és író, a morális szenzuálizmus és a skót erkölcsbölcseési iskola megalapítója – Londonban született. A jelentős angol politikus Anthony Ashley Cooper, Shaftesbury első grófjának (1621–1683) az unokája. John Locke (1632–1704) tanítványa,

Nem mintha Shaftesbury nem ismerné a lélek fergetegeit s a tiszta szellemiség fellegváraiból szemlélné az élet alakulását, hiszen ő is behatóan értekezik éppen az affektusok természetéről, akárcsak idősebb kortársai: Descartes, Pascal, Hobbes vagy Spinoza. A harmónia szerinte egyáltalában nem a holt vizek csöndje és mozdulatlansága. Olyan korban élt, amely belső feszültségben és külső mozgalmasságban egyaránt alig maradt vissza mai életünk nagy váltsága mögött, ez legfeljebb csak a mainál szűkebb térre szorítkozott. Ekkor is életformák, sőt világrendek cserélődtek ki, ekkor is egy immár túlérett, lehetőségeiben kimerült kultúrát, a középkorit, végképp kiszorított egy keletkező új kultúra, a modern, amelynek körvonalai azonban a kortársak előtt egyelőre még nem rajzolódtak ki világosan, inkább csak a változás külső jeleit, a pusztító háborúkat és forradalmi eseményeket tapasztalták közvetlenül. Shaftesbury történeti jelentőségét is ez a korszakok és kultúrák közötti helyzete magyarázza. Bár egyik úttörője volt a racionális alapokon nyugvó, liberális szellemű modern kultúrának (amelynek kimúlását alig harmadfélszázados virágzása után éppen napjainkban éljük át), ugyanakkor azonban az antik mérték és a keresztény bensőség forrásaitól sem szakadt el, sőt többet életben tartott vagy újrafakasztott belőlük, mint bárki az újkor gondolkodói közül. Már egymagában ez is arra vall, hogy nem tekinthette a harmóniát pusztá gondolati eredménynek, eszmei képletnek, vagy éppen valamiféle boldog szigetnek, amely a kényelmes, szerencse ajándékaként kínálkozik a kezünk ügyébe, hanem inkább olyasminnek, amit élményszerűen csakis minden ereje latba vetésével tud kiküzdeni magának az ember. Nagyon jól tudja, mily kevés kell hozzá, hogy a *passiók* felsüvöltsenek bennünk, hogy megtántorodjunk, eszünket veszítsük, emberileg elbukjunk. Pascalon kívül valóban senki sem látta e korban világosabban nála, hogy az ember örökké tátongó szakadékok szélén jár, s bármely pillanatban beléjük szédülhet. Csupán egy ködobás a lélek víztükrére és menten sötét, tarajos hullámok torlódnak föl a mélyből. „Aki, valamelyest is járatos az erkölcsiség pszichológiájában (in this moral kind of Architecture) – mondja egyik munkájában⁵ – mindig azt fogja tapasztalni, hogy a lélek belső szövedéke úgy van megalkotva és egésze oly finoman van megszerkesztve, hogy egyetlen szenvedélyünk, [36] hacsak egy kissé tovább terjeszkedik vagy tovább tart, jóvátehetetlen romlást és nyomorúságot idézhet elő.” Egy másik helyen a szenvedélyeket szellemünk megmérgezőinek nevezi: *the only Poison to Reason, is Passion*.⁶ Abban a levelében pedig, amelyet Somer lordhoz⁷ írt

ám később, bírálta Locke filozófiáját. Ifjú korában beutazta Francia- és Olaszországot, művészeti tanulmányokkal foglalkozott. Hollandiából 1689-ben hazatért Angliába. Egy ideig tagja volt az angol parlamentnek, de rossz egészségi állapota miatt kénytelen volt a politikai munkától visszavonulni és 1698-ban ismét Hollandiába ment. Itt megismerkedett Pierre Bayle (1647–1706) francia filozófus-valláskritikussal, és komoly filozófiai, erkölcsi, politikai és vallásfilozófiai tanulmányokkal teltek napjai. Angliába történt visszatérte után 1700–1703 között az angol felsőház tagja, ahol, mint liberális (Whig-párti) politikus III. Vilmos (1650–1702 – 1689-től III. Vilmos néven Anglia és Írország, II. Vilmos néven pedig Skócia királya) politikáját támogatta; Anna királyné (1665–1714 – 1702-től III. Vilmost követte a trónon, 1707-től az új államalakulat, Nagy Britannia Egyesült Királyság első uralkodója) minisztereinek politikáját azonban nem helyeselte, emiatt is újra vissza tért Hollandiába. Utolsó éveit Olaszországban élte. Nápolyban halt meg. – Művei: *Inquiry Concerning Virtue or Merit* (1699, 1711); *Letter Concerning Enthusiasm* (1708); *Sensus Communis: An Essay on the Freedom of Wit and Humour* (1709); *The Moralists, a Philosophical Rhapsody* (1709); *Soliloquy, or Advice to an Author* (1710); *Miscellaneous Reflections* (1711); *Characteristics of men, manners opinions and times I–III*. (1713); *The Judgement of Hercules* (1713); *Several Letters Written by a Noble Lord to a Young Man at the University* (1716) *Letter Concerning Design* (1749) *The Adept Ladys; Exercises*].

⁵ *An Inquiry concerning virtue*. Book II. Part II. Sect. I. Idézem a *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* 5. kiadását, Birmingham, 1773. John Baskerville. Vol. II. 135. p.

⁶ *Sensus communis: an essay on the Freedom of Wit and Humour*. Part. II. Sect. I. (Vol. I. 91.).

⁷ [John Somers, Somers első bárója (1651. március 4.–1716. április 26.) – liberális (Whig-párti) angol államférfi, ügyvéd; 1697–1700 között, III. Vilmos uralkodása alatt, Anglia Lordkancellárja (Lord High Chancellor of England). – A Middlesex nagyesküdtésze hevesen támadja és megbuktatja 1681-ben Shaftesbury törvényjavaslatát (The Exclusion Bill). A tárgyaláson a fiatal Somers képviseli a védelmet. – Shaftesbury A Letter concerning Enthusiasm című levelét Somersnek 1707 nyarán írja, de 1708 decemberében küldi el.]

A *rajongásról*, számos példáját említi az ilyen váratlan és megrázkéztető eseteknek, amikor a lélek így mintegy önmagában megmérgeződik: e tekintetben korának vallásos és politikai⁸ fanatizmussal túlfűtött élete tapasztalásra valóban bőven alkalmat is nyújtott. Shaftesbury lelki pánikról beszél és a tömegek forradalmi viselkedéséhez hasonlítja azt a folyamatot, amely végbemegy az emberben, valahányszor egy szenvedély kerekedik felül benne.⁹ A marakodás szelleme, *the snappish Spirit*, amely a pártoskodást és a szektárius lelkületet annyira jellemzi, mindig szenvedély szülötte, s annál is, hogy esetenként csakugyan megmar, nagyobb baj benne az, hogy ezt a szándékát hangosan kifejezi, megnyilvánítja, hirdeti. Finom pszichológiai érzékről tesz tanúságot Shaftesbury, amikor rávilágít arra, hogy valamely érzelm annál hajlamosabb a túlzásra, annál inkább kiterjed az elragadtatás és vakbuzgóság felé, minél közölhetőbb, átsugárzóbb, „toborzóbb” természetű, vagyis minél jobban biztosítja az összetömörülést ember meg ember között.¹⁰ Amit erre nézve mond, szó szerint idézhető volna a mai politikai propaganda feltételeinek és hatásának jellemzésében is, mint ahogy általában elszórt megjegyzései kitűnő adatokat szolgáltatnak minden lázadásnak és forradalomnak pszichológiájához. Nem is csodálható: alig egy századdal Shakespeare után a szenvedélyek emberibb és valószínűbb ábrázolásának természetszerűleg érvényesülnie kellett filozófiai értelmezésében is, korábbi spekulatív és elvont irányra helyett.

Ennek az egyszerű ténynek messzeható következményei származtak. Shaftesbury tisztán látja, hogyha érzelmekben kell keresnünk az emberi kapcsolatoknak és csoportosulásoknak forrását, akkor viszont az ész, a szellem az, ami elválaszt, de egyszersmind igazán egyénivé is tesz bennünket. Ebből pedig természetszerűleg következik, hogy azoktól a túlzásoktól, amelyekre érzelmeink kaptak, csak az ész, a szellem hegemoniája által menekülhetünk meg. Átszellemítve válik érzelmi életünk is egyénivé, a szellem csurrant mértéket beléje, finomítja ki s őrzi meg önmagának. Ez a szellemiség elsőbbségéről vallott elv általános antik hagyományként származott Shaftesburyre, s különösen a mértékesség aktív vonásának, mozgó és mozgató jellegének hangsúlyozása Shaftesbury sokat emlegetett platonizmusának tanúbizonysága. Az antik ember^[37] humanitása legszembetűnőbben bizonyosan a szellem fölényének ebben a kiemelésében nyilvánul, ahogy különösen az erkölcsi magatartás terén a μηδὲν ἄγαν¹¹ elve kifejezi. Látni az élet kétségbeesítő eshetőségeit, érezni a pusztulás szédületét és mégis emberként megállni a lábunkon: ez éppen a humanitás. S ugyancsak kétségtelen tény az is, hogy a modern ember mindjobban elvesztette érzékét az effajta humanitás iránt, jóllehet kultúrája éppen a „humanizmus” inflációjával indul meg. Nem győzték ezt eléggé ismételni már a mozgalom protagonistái:¹² egy Petrarca, egy Erasmus, egy Castiglione, vagy egy Montaigne. Végeredményben Shaftesbury is csupán az ő sorukat szaporította volna, ha fenntartás nélkül hozzászegődik egy olyan eszményhez, amelyet tartalmában és eszközeiben egyaránt már a régiek kidolgoztak. Azzal, hogy közvetlenül az eszmény görög, kivált pedig platóni forrásaihoz tért meg, újítást hozott ugyan a reneszánsz ciceroniánus humanizmusával szemben, magában véve azonban ez még nem avatta volna őt úttörővé az eszmény történetében. Hiszen

⁸ [A publikált szövegben nyomdahiba: politiai].

⁹ *A Letter concerning Enthusiasm*. Sect. II. (Vol. I. 15 squ.) Már Bacon él egyébként ezzel a hasonlattal (*De augm. scient.* Lib. II. c. 13.) Erre utóbb maga Shaftesbury is hivatkozik. (*Miscellaneous Reflections* I. Chap. 2. Vol. III. 69.).

¹⁰ *A Letter concerning Enthusiasm*. Sect. II. (Vol. I. 16.) – V. ö. *An Inquiry cone. Virtue* Book II. Part II. Sect. I. (Vol. II. 120. p.).

¹¹ [Semmit se túlságosan. – A delphoi jósdá egyik felirata is volt ez. Latinul: Nihil nimis.].

¹² [protagonista = vezető, vezetőképvisező, vezetőszereplő, főszereplő]

tudvalevő dolog, hogy angol földön a görög tanulmányok általában az első humanizmus napjai óta mélyebb gyökeret vertek, mint a kontinensen, a platonizmust pedig nemcsak filozófiailag művelték a reneszánsz udvaraiban, hanem már Giordano Bruno filozófiájában sok olyan tartalmi eleme is újraéledt (mindenesetre inkább újplatonikus formában), amellyel utóbb éppen Shaftesburynél találkozunk. Másutt kell tehát keresnünk azt a vonást, amellyel a humanitás filozófiájának új árnyalatot adott, bár siessünk mindjárt hozzáfűzni, hogy ennek eredetét csakugyan platonizmusában találhatjuk meg. Csakhogy Shaftesbury a platonizmust úgyiszlólván érzelmi hangsúllyal látta el, az érzelmi kifinomultság értelmében vallotta. Olyképpen kell ezt felfognunk, hogy az idea, ez a Platónnál eredetileg ízig-vérig fogalmi, racionális képzet, amely akkor is, amikor a világ valójával hozza érintkezésbe emberi valónkat, ezt „általánosságok” kiemelésével éri el, sőt utóbb éppenséggel a szám és a mérték jelentését ölti magára, s amelybe valamelyes egyéni vonás legfeljebb csak az „illőnek” (πρέπον)¹³ szintén inkább racionális irányából származik: ez az idea most Shaftesburynél a lélek legbelsejébe vonul, érzelemmel áthévül és ezzel egyénileg színeződik, úgy azonban, hogy azért továbbra is megőrzi általános jellegét. S az általánosnak, a végső metafizikai realitásnak, a platóni ὁντως ὄνnak¹⁴ éppen ezt az emberi érzelemben való megalapozását nevezi Shaftesbury *moral sense*-nek.

II.

A *moral sense* fogalma mindenképpen többet jelent megismerésünknek merőben az erkölcsi-ség körére szorítkozó eszközénél, ahogy már Hutcheson óta főként az intuicionista etikusok szeretnek hivatkozni rá. Az erkölcsi érzületre vagy az erkölcsi ízlésre [38] (*moral taste*) való utalással sem merítjük ki a tartalmát. Inkább kozmikus szimpátiát kell értenünk rajta, az emberi léleknek a világmindenséggel való szoros, szétszakíthatatlan, szerves kapcsolatát, s ebben a tekintetben legfeljebb Szókratész daimonionjával hasonlíthatnók össze. Miként ez a szókratészi daimonion nem csupán az erkölcsi jó meg rossz közötti választásra serkent bennünket, hanem eligazít a szép, meg a rút, az igaz, meg a hamis, a valóság, meg a látszat között is, sőt egyáltalán mindenütt jelen van és érezteti hatását, ahol szellem nyilvánul meg,¹⁵ úgy a *moral sense* elve is egyetemes jellegű elv, amely szellemünk sajátos természetében gyökeredzik, s mint ilyen *natural Prevention or Prepossession of the Mind*, mindennemű helytelenség és fonákság iránt való ellenszenvünkben, *in a real Antipathy or Aversion to Injustice or Wrong*¹⁶ érvényesül. A „morális” szónak ezt a használatát a „szellem” értelmében Shaftesburynél éppúgy állandóan szemünk előtt kell tartanunk, mint a szellemit a rokonszenv és az ellenszenv érzelmeiből eredhető felfogását, különben a *moral sense* helyes jelentése is el fog sikkadni előttünk. A morális fogalmával való megjelölése mindannak, aminek nem fizikai, hanem éppen szellemi, intellektuális természete van, elég régi keletű ugyan: talán a szofisták alkalmazták először, mindenesetre az akadémikusok és a sztoikusok köreiben egyaránt dívott, utóbb Cicero megfogalmazásában származott át az utókorra, mint sajátos emberi mivoltunknak leg-

¹³ L. erről bővebben a szerzőnek *A platonista Cicero* c. tanulmányát. Budapest, 1942. M. Tud. Akad. (Értekezések a filozófiai és társadalmi tudományok köréből V. 11.) 46. sk. 59. p. [<http://digilib.mtak.hu/B333/issues/vol05/B3330511.pdf>].

¹⁴ [valójában létező].

¹⁵ Platón *Symp.* 202 e., *Phaedr.* 242 b.

¹⁶ *An Inquiry concerning Virtue and Merit.* Book I. Part III. Sect. I. (Vol. II. p. 42., 44.).

főbb jellemzője.¹⁷ Egészen Shaftesbury gondolkodásának eredeti vonása ellenben az, ahogyan ennek a szellemiségnek érzelmi elmélyítését megkísérli. Ez ugyanis egyáltalán nem jelent nála valamilyen irracionális fordulatot, vagy éppen a szellemiségnek kiszolgáltatását a rokonszenv és az ellenszenv egészen alogikus gerjedelmeinek. Sőt, inkább azt jelenti, hogy mint szellemi lények foglalunk állást szellemi dolgokban, ellentétben azzal a viselkedéssel, amelyet merőben érzéki lények tanúsítanak az érzéki valósággal szemben. Ez az állásfoglalásunk azonban valamilyen belső érzék, *inward form*, terméke, tehát az ösztönösség közeléből fakad, mégis híjával van annak a ragályozó vonásnak, amely lelkünk emocionális rétegeit annyira feltűnően jellemzi. Miért? Mert mérték nyilvánul benne: az ember azt a mértéket, amely az egész világ-mindenséget áthatja, szimpatetikus együttrezgéssel felfedezi önmagában, magára olvassa rá, magához tartozónak érzi.¹⁸ Érzelmi belátásnak, vagy talán még helyesebben a szellemiség tapintatának fordíthatnók ezért a *moral sense* kifejezést. [39]

Mindenesetre két megállapítást leszűrhetünk ezekből, a fejtegetésekből a *moral sense* értelmére nézve, s mindkettő, kiváltképpen Shaftesbury platonizmusát világítja meg szorosabban.

Az első mindjárt a mérték fogalmára vonatkozik emocionális életünkkel kapcsolatban. Ismeretes dolog, hogy az élet mértékességéről legelőször Püthagorasz körében esett szó, éppen a világmindenséggel való összhang értelmében, s ennek megfelelően itt a mérték fogalmának számszerű jelleget tulajdonítottak.¹⁹ Ezt a számszerű, „matematikai” mérték-fogalmat karolja fel azután Plátón, aki ebben a küzdelemben, amelyet a szofistákkal éppen e fogalomnak általuk kezdeményezett szubjektivistikus magyarázata ellen folytatott, erkölcsi tartalmat adott neki; ott pedig, ahol kozmológiai összefüggésekre utalt vele, inkább esztétikai irányba hajlított. Mindezeket a mozzanatok együttesen kiváltképpen a *Philébosz*-dialógus tüneti fel jellemzőleg. A mérték és az összhang – mondja itt – mindig ellentétek találkozásában, a határoltságnak és a határtalannak kibéküléséből, „vegyüléséből” keletkezik, még pedig ἐνθεῖσα ἄριθμόν,²⁰ vagyis olyképpen, hogy ebbe a létre kelésbe éppen a határolt dolgok rendje „számot visz bele”. Ezt a számszerűen meghatározott mértékfogalmat azonban Plátón az egész dialóguson át –, amelyben tudvalevőleg éppen a legfőbb jónak természetével és hatásaival foglalkozik – erkölcsileg fogja fel. A számszerűség miatt kerül jelesül a mérték és az összhang a „keletkezők” osztályából a jónak osztályába, azaz válik igazán létezővé. S ezzel már eleve adva van a lehetőség arra, hogy az erkölcsi kategóriák kozmikus távlatot kapjanak. Így kell értenünk, amikor Plátón arról beszél, hogy a jónak lényege minduntalan a szépségbe „menekül át”, meg hogy végül is a mérték és az arány adja meg mindennek a szépségét és érdemét:

¹⁷ A morálisnak meg az intellektuálisnak ez az azonosítása némely nép szóhasználatában máig megvan. Így éppen az angolban, de a franciában is. (Pl. *moral sciences* – *natural sciences*; *sciences morales* – *sciences naturelles*). A morálisnak szűkebb, erkölcsi értelmét azért természetesen itt is feltaláljuk.

¹⁸ Ezért Scheler polémiája az angol morálfilozófia ellen (ld. *Wesen und Formen der Sympathie*. 2. Aufl. Bonn, 1923. Cohen), amely szerint a szimpátia és az antipátia érzelmei csak másodlagosak és nem alapozzák meg az erkölcsi magatartást önmagában (vagyis „létében”) alig érinti Shaftesburyt. Nála ugyanis éppen ezek az érzelmek a kozmikus mérték rezonanciái az emberben, s éppen e miatt a mértékességük miatt természetszerűleg intellektuális jellegűek.

¹⁹ Arkhitasz maximája szerint: ταῦτα γὰρ τὰ μαθήματα δοκοῦντα ἡμεν ἀδελφεά [ezek az ismeretek úgy látszik, hogy hozzánk hasonlóak/velünk testvéri viszonyban vannak]. Diels I. 2. 258. p. Részletesebben erről a szerzőnek már id. dolgozata szól; A *platonista Cicero* 25., 47. p. et pass. [<http://digilib.mtak.hu/B333/issues/vol05/B3330511.pdf>].

²⁰ [számot belevéve, azaz úgy, hogy számot visz bele].

μετρίότης γὰρ καὶ συμμετρία κάλλος δη που καὶ ἀρετὴ πανταχοῦ ξυμβαίνει γίγνεσθαι.²¹ Ahol pedig inkább a megismerés szempontját domborítja ki a mértékesség vizsgálatában, ott ezeket a kozmikus mozzanatait természetszerűleg az Erósz-tanával hozza vonatkozásba. A [40] szárnyas fogatról szóló mitikus hasonlat a *Phaidrosz*ban megkapóan példázza, hogy minő vetélkedés és küzdelem folyik a lélek nemes és nemtelen hajlamai közt, ha a testbe mint a kagyló a héjába bebörtönözve, az egykor, égi szárnyalása idején megpillantott ősi szépségre, visszaemlékezik. A léleknek ez a „szárnyasodása” éppen az Erósz műve, emberileg teljessé azonban csak akkor válunk általa, ha a mértékletesség társul hozzá, s ezzel Erósz féltelensége megilletődöttségévé lesz. Ahogy a földhöz tapadó józanság elfonnyaszt, úgy a meggondolatlan, eszméletlen szenvedélyesség megaláz. Vagyis: Erósz a nagy közvetítő a földi és az égi világ, a halandó és az isteni lét módja között.²²

Shaftesburynél is megtaláljuk ezt a kozmikus vonatkozást, mégis a mértékesség nála nem annyira matematikai, mint inkább organikus jellegű fogalom. Ő is használja ugyan az *interior Numbers, inward Numbers and Proportion, Force of Numbers, Numbers of Character, those Numbers which make the Harmony of a Mind* kifejezéseket,²³ ezekből azonban teljességgel hiányzik a számnak az a rendalkotó funkciója, amely a püthagoreus-platóni felfogásban is érvényesült, ezzel szemben inkább az életfolyamatok ritmikus ismétlődésére akarnak figyelmeztetni. A mérték és az összhang a lélek és a szellem szabályszerű mozgását, öntevékenységet, teremtő kibontakozását fejezi ki, az entelechia célszerűsége és lendülete nyilvánul benne. Ezért használja Shaftesbury a számszerűségnek ezeket a szólamait mindig rokon értelemben az *inward form* fogalmával, vagyis szerinte a mértéket, az összhangot, az arányt a „belső” forma hozza létre oly módon, hogy az ember (s általában minden élő lény) egyéniségének megfelelően tagozódik bele a világmindenség egészébe. Antik filozófiai hagyomány eleve-nedik meg nyilván abban is, amikor Shaftesbury formáról beszél ott, ahol a szerves életet és működését jelöli meg, hiszem ezidőben a forma fogalma már meglehetősen elkülsősödött, puszta felületi, vagy éppenséggel viszonyfogalommal vált. De viszont nála találkozunk az újkori filozófiában először azzal a gondolattal, hogy a formának ebben az önkifejtésében egyszersmind esztétikum is érvényesül: minden élőlény belülről, szervesen, a természet plasztikus alakító erőinek harmonikus játékában bontakozik ki.²⁴ [41]

²¹ [A helyes mérték, a helyes arány, a szépség és az erény nyilvánvalóan mindenütt ott van.] A kiemelt három vonatkozó helyet ld. Phileb. 25e–26d; 54c–d; 64e. – V. ö. Gomperz: Griechische Denker II. Bd. Leipzig, 1902. Veit u. Co. 473 sk. p., továbbá Julius Stenzel Platon der Erzieher. Leipzig, 1928. Meiner, ahol a szerző avégből, hogy leküzdje azt az idegenkedést, amelyet a modern olvasó a mértékesség erkölcsi–esztétikai fogalmának e püthagoreus eredetű számszerűsítésekor önkéntelenül érez, találóan idézi Leibniznek egy mondatát: musicae est exercitium arithmeticae nescientis se numerare animi [a zene feladata az, hogy az aritmetikát gyakoroltassa a számolni nem tudóval]. (31. p.).

²² *Phaidr.* 246a–256e.

²³ *Sensus communis, an Essay on the Freedom of Wit and Humour.* Part. IV. Sect. II. (Vol. I. 137.) – *Soliloquy or Advice to an Author.* (Part I. Sect. III. (Vol. I. §.) u. o. Part. III. Sect. III. (Vol. I. 353.) *The Moralists.* Part. II. Sect. IV. (Vol. II. 284.) – *Miscellaneous Reflections.* III. Chap. 2. (Vol. III. 185.) et pass.

²⁴ That wherever there was such a *sympathizing of Parts...*; wherever there was such a plain *Concurrence in one common End*, and to the Support, Nourishment, and Propagation of so fair a *Form*; we cou’d not be mistaken in saying there was a peculiar *Nature* belonging to this *Form*, and common to it with others of the same kind. By virtue of this, our Tree is a real Tree; lives, flourishes, and is still *One and the same*; even when by Vegetation and change of Substance, not one Particle in it remains the same. – *The Moralists.* Part. III. Sect. 1. (Vol. II. 348.) – Ugyanott utóbb határozottan rámutat „*That the Beautiful, the Fair, the Comely, were never in, the Matter ... but in the Art, and Design; never in Body it-self, but in the Form or forming Power.* (Vol. II. 405.).

A platonizmus példája jellemzően tanúskodik arról, hogy a mérték fogalmának ez az esztétikai értelmezése elmaradhatatlan, valahányszor a világmindenség egészéről iparkodunk leolvasni hatásának jeleit. Shaftesbury éppen a kozmosz tökéletesebb magyarázata érdekében organizálja a mérték-fogalmat: a mérték nem kívülről származik a világmindenségbe, hanem belülről, öntevékenyen, eleven, formaként, működik. Azt a fejlődést futja meg ezzel Shaftesbury gondolkodása, amelyet a platóni eidosz fogalma tudvalevőleg az arisztotelészi metafizikában ért el. De ennek, az elvnek további sorsa tanúskodik ugyancsak arról a veszedelemről is, amelyet ez a fejlődése magába zár: a Sztoa fizikájában már egészen naturalisztikus irányba térült, itt a platóni ősök, ősminták azzal, hogy magában a világban szervesen és célszerűen hatnak, anyagszerű ész-csírakká (λογoi σπερματικοί)²⁵ alakultak át. Az újkorban pedig ez a naturalizmus tudvalevőleg már egészen leplezetlenül tör elő, sőt a természeti organizmust is hovatovább mint mechanizmust fogják fel: nem véletlen ezért, ha a szellemi világot is ekkor kiváltképpen a sztoikus filozófia elvei szerint iparkodunk felfogni és berendezni.

S ettől a naturalizmustól óvta meg éppen Shaftesburyt a számok és a mértékek platóni elve és plasztikus-esztétikai értelmezése. Azzal, hogy visszakanyarodott organikus természetfelfogása ellenére is a tiszta platóni ideához, hatékonnyá téve egész erkölcsi-esztétikai hozományát, el tudta kerülni ennek az organikus elvnek azokat a következményeit, amelyek egyébként múlhatatlanul a naturalizmus felé sodorták volna. Az olyan sztoikus hangzatú kijelentéseknek, mint aminő a természet és az ész azonosítása, vagy aminő a logosz tevékeny jellegére való hivatkozás, épp ezért nála nincs különösebb jellemző erejük. Ilyenekkel az újkor valamennyi gondolkodójánál egyformán találkozunk.²⁶

Shaftesburyról ezzel szemben bizvást azt mondhatjuk, hogy a modern természet-szemléletbe beleoltotta az antik kalokagatia eszményét: ezért népesíti be újra a világot formákkal, entelevhiákkal, elevenen működő erőkkel, amelyek azonban egyúttal mértékek is nála. Az organikus meg a plasztikus szemléleti módnak ebből az ölekezéséből érlelődik ki majdan Goethe metamorfózis-elmélete, amelynek legjellemzőbb kifejezése, a *geprägte Form die lebend sich entwickelt*²⁷ nevezetes elve, egészen Shaftesbury szándékaiban gyökeredzik. Egyelőre azonban maga Shaftesbury ezt az elvet inkább [42] emberi vonatkozásaiban dolgozza ki, a természet világa ezeknek csak mintegy háttérül, mondjuk magyarázó okául szolgál nála. S a mérték elvének ezt az emberi teljesülését tárja fel nekünk a *virtuoso*²⁸ eszményében, amelyben eszerint a kalokagatia és a humanitás eszményének újkorbeli változatát kell látnunk.

²⁵ [nemző erő].

²⁶ Ezt tudvalevőleg Dilthey mutatta ki. Épp ezért nem fogadhatjuk el, amikor Shaftesbury „naturalizmusának” igazolásául teljességgel a sztoikus filozófia hívének mutatja be őt. Ld. *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*. (Ges. Werke Bd. II.) Leipzig, 1929³ Teubner. 284. sk. p.

²⁷ [A jellegzetes forma, amely életre kelve fejlődik.].

²⁸ [virtuoso = erényes, erkölcsös, művészetet kedvelő – olasz szó; a latin vir = férfiasság (férfias jellem, bátorság, állhatatosság) szóból származó, de Shaftesburynél is használatos filozófiai–etikai–pedagógiai kifejezés, jelentése hasonló a római antikvitásban használt „vir bonus” (igazi férfi) kifejezéshez].

III.

Mi jellemzi ezt a *virtuoso*-t s hogyan teszünk szert a benne nyilvánuló mérték felismerésére? Foglalkozzunk előbb az utóbbi kérdéssel, mivel ezzel eszmélhetünk rá a *moral sense* fogalmában rejlő platonizmusnak második jellemző vonására.

Már az eddig mondottak sejtetik, hogy ennek a megismerésnek az útját is inkább a lélek emocionális eredeteiben kell keresnünk, bár nem az intellektualitás ellenére. Valamiféle hasonló „közvetítéssel” véli csakugyan Shaftesbury is ezt elérhetőnek, mint ahogy Platón vélte az Erósszal. Csakhogy ő itt is úgyszólván modernizálja Platont és a mitikus magyarázatnak pszichológiai alapot ad. Sajátos affektus-tanára, a rokon- és ellenszenv érzelmeinek lelki ökonómiájára kell itt gondolnunk elsősorban, amelyről már említettük, hogy a legszorosabban összefügg a belső formának imént vázolt fogalmával. A reflexió affektusaiban (*rational affections*), ahogy a benyomásainkra való érzelmi visszahatásainkat nevezi, megkülönböztetve őket ezáltal a közvetlenül enmagunkra avagy másokra irányuló ösztönös megnyilvánulásainktól (*sensible affections*), kiváltképpen szellemünk aktivitása érvényesül.²⁹ Az ész mint emberi természetünknek és az egész világmindenségnek tevékeny elve nemcsak az újkori racionalizmus alapmeggyőződése, hanem tudvalevőleg maga is platóni hagyomány. S már Platón úgy alkalmazza ismerettanának ezt a sarkalatos elvét erkölcsi-esztétikai irányban, hogy érzékeink pusztá kielégülését mindig passzív eseménynek tekinti, bármennyire heves vágyaink, ösztöneink, szenvedélyeink hajtanak is feléje. Az ész ellenben tevékeny természetű még kontemplatív működésében is. Az Erósz a ráció tevékenységének éppen ezt az etikai-esztétikai hajtó erejét fejezi ki, vagyis affektív életünknek leghevesebb megnyilvánulása az észnek a szépben és a jóban való teremtő szenvedélye. S egészen hasonlóan ebben a „tevékeny” értelemben határozza meg Shaftesbury is a viszonyt ész és affektivitás között, azzal a különbséggel mégis, hogy a platóninál szubjektívebben fogja fel. Erre vall, hogy a szellemi tevékenységet lényegében affektív természetűnek minősíti, az affektivitásnak van szerinte elsőbbsége, ámde feltétlenül csakis az észbeli belátással, reflexióval áthatott affektivitásnak. Így kell értenünk, amikor affektív életünk teljességéről, integritásáról (*intire affection*) beszél, megkülönböztetve a különködő, széthúzó, pártoskodó affektivitástól (*partial affection*).³⁰ Az előbbi a lelki törekvéseknek szervezettséget, [43] egy célra való egységes ráirányulását jelenti, s ezt éppen az ész biztosítja reflexív aktusainak közreműködésével; az utóbbiban viszont a szeszélynek, a pillanatnyi lelki alakulásnak, a véletlennek hangja szólal meg, ezért jellemzi a lelki megosztottság s következőleg az igazi teremtő tevékenységre való alkalmatlanság. Shaftesburynek ismételten is kifejezett meggyőződése a lelki élet egysége és egésze (*one Whole*), egészen modern íze van, amikor jellemről, a lelki megnyilvánulások proporciójáról,³¹ nem pedig tiszta, önálló lelki tehetségekről, fakultásokról beszél, ahogy erre fentebb már utaltunk. Ezt a felfogását nyilván gondolkodásának esztétikai iránya határozta meg. De épp ezért nem időzik és kereng szerinte az affektivitás sem mintegy önmagában, a saját bensőségében, hanem kilép önmagából, tevékeny módon ráhat a világra, s e tevékenységének forrása éppen az intellektussal való összeszővődöttsége, szerves kapcsolata. Az *intire affection* egységes ráirányulásában a tárgyi világra Shaftesbury nyilván éppen az emberi személyiség osztatlan egészét akarja megjelölni. S ismét nagyon jellemző gondolkodásának irányára és stílusára, hogy a személyiségnek ezt a tevékenységében egységes egészét nem elvont okoskodással, hanem jelképesen

²⁹ *An Inquiry concerning Virtue and Merit*. Book I. Part. II. Sect. 4. (Vol. II. p. 36.).

³⁰ *Inquiry Book II*. Part. II. Sect. I. (Vol. II. p. 111.).

³¹ [proporció = arány, arányosság, jól kiformált, arányos illeszkedés, szabályos illeszkedés].

Prométheusz alakjával világítja meg. Ismételten is találkozunk nála a Prométheusz-hasonlással, de legtöbbet mond nekünk e tekintetben az a nevezetes helye, ahol a költőre alkalmazza, akit úgy ír le, mint *a second Maker, a just Prometheus under Jove*, mint egy második alkotót, igazi Prométheuszt Jupiter jogára alatt, aki a legfelsőbb művészhez vagy az egyetemesen alakító természethez hasonlóan mindig szerves egészet hoz létre, ahol minden összefügg, minden arányos egymással s az alkotó részek kellő rendben és viszonyban illeszkednek össze.³² Egy félszázad múlva a fiatal Goethe a dacos, magabízó titánnak erre a Shaftesbury által felidézett mitikus alakjára már úgy hivatkozik, mint az égiekkel egyenrangúra, aki nemcsak teremtő erejével vetélkedik, hanem éppenséggel embert formál a saját hasonlatosságára, hogy szenvedjen, sírjon, élvezzen és örüljön, s számba se vegye az Istent, mint ahogy ő maga sem törődik vele.

*Hier sitz'ich, forme Menschen
Nach meinem, Bilde,
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,
Zu leiden, zu weinen,
Zu genießen und zu freuen sich,
Und dein nicht zu achten,
Wie ich!*

(Prometheus)³³ [44]

Innen pedig valóban csak egy lépés választ el Nietzsche felsőbbrendű emberétől, aki már magát akarja felülmúlni, amikor teremt, s aki éppen megy tönkre (*der über sich selber hinaus schaffen will und so zu Grunde geht*),³⁴ s ezzel legfőbb állomásaiban élénk rajzolódik a tevékenységi elv újkori szekularizációjának fejlődéstörténete.

Shaftesbury kétségkívül még nem jut el ilyen messzire. Nála az alkotó személyiség tevékenysége még „*under Jove*” megy végbe, s ebből a szemszögből nézve valóban úgy tekinthetjük egész filozófiáját, mint arra való törekvést, hogy egy olyan elvet keressen, amely a vallás szentesítéséhez hasonlóan valamiképpen abszolút módon tudja megkötni cselekvésében az embert. Ez az abszolút megkötés – láttuk – a lelki affektivitás légköréből ered; az embernek, mint önmagára autonóm törvényhozójának eszméjét ellenben, amely a későbbi kanti meghatározás szerint az ész formális feltételeiben gyökeredzik, Shaftesburynél még nem találjuk fel. Innen van, hogy az *intire affection* különböző körülírásaiból és szinonimáiból is mindig

³² *Soliloquy*. Part. I. Sect. III. (Vol. I. 207. p.) Like that Sovereign Artist or universal Plastic Nature he forms a Whole, coherent and proportion'd in itself, with due Subjection and Subordinacy of constituent Parts.

³³ [Johann Wolfgang Goethe 1779 előtt írt Prometheus című drámatörzské Prológusának 51–57. sora:

„Most itt ülök, Embert teremtek
ennen-képemre
hozzám hasonló emberi fajtát,
hogy sírjon, örüljön,
csóktól tüzesedjék és sanyarogjon
s téged ne becsüljön,
mint én!”

(Kosztolányi Dezső fordítása)].

³⁴ [Aki úgy akar teremteni, hogy önmagát felülmúlja, és így megy tönkre.] *Also sprach Zarathustra* (Vom Wege des Schaffenden. Kröners Taschenausg. 94. p.) – V. ö. Oscar F. Walzel: *Das Prometheusymbol von Shaftesbury zu Goethe*. (Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum Jg. XIII. 1910. 40–71., 133–165. p.).

ennek az abszolutizáló törekvésnek taglejtését érezzük ki. Így kiváltképpen akkor, amikor a lelkiismeret hangját szólaltatja meg benne. A tetszés meg nem-tetszés ítéletei, amelyekkel a magunk és mások magatartását kíséjük, s amelyekben rokonszenvünk és ellenszenvünk érzelmeinek „reflexiói” villognak, éppen ennek a lelkiismereti tevékenységnek eredményei. Ez a tevékenység pedig minden esetben kettős irányú. Egyfelől ugyanis az erkölcsi formálanságokra, csúfságokra, eltorzulásokra hívja fel figyelmünket (*sense of Deformity in what is thus ill-deserving and unnatural*), másfelől pedig a cselekvésünkben megnyilvánuló esztelenségekre mutat rá (*remembrance of what was at any time unreasonably and foolishly done*)³⁵ s kivált ebben az utóbbi irányban annyira világosan beszél, hogy még annak is, akinek az erkölcsi élet esztétikai vonásai iránt nincs érzéke, az esztelenségekre rá kell döbbsennie, mivel ezekkel önnön érdeke ellen cselekszik. Az esztétikai mozzanat azonban önmagában is, nemcsak lelkiismereti intéseiben alkalmas arra, hogy abszolút módon kösse meg emberi tevékenységünket, s ebben az esetben az *intire affection* fogalmát Shaftesbury az ízléssel határozza meg. Sőt, ez még gyakoribb nála, mint az előbbi, a lelkiismerettel való azonosítása. Valószínű, hogy e tekintetben nemcsak antik hatások érvényesültek, hanem a korabeli udvari kultúra szelleme is beleszövődött felfogásába. A „*bon goût*”, amely olasz és spanyol kezdemények után kiváltképpen XIV. Lajos udvarában virágzott, kétségkívül inkább külsőleg szabályozta a viselkedést, s ezért természetsszerűleg az érintkezés és a gyakorlás volt a forrása. Ezt a tapasztalásbeli forrását Shaftesbury sem hanyagolja el, de lelkileg elmélyíti, bensővé teszi, jelentékenységgel ruházza fel. A *moral taste* ^[46] kifejezés szerencsésen erre utal: megismerésünk szemléleti körébe esik, mégis „morális”, azaz szellemi jellegű. Nyilván ebből magyarázhatjuk azt a többszöri kijelentését is, hogy a szép meg a jó lényege szerint, egy s ugyanaz: *Beauty and Good are still the same*.³⁶ Erkölcsi ítéleteink tehát ízlésítéletek, s viszont ízlésünk tanúságai-ban egész emberi habitusunk fejeződik ki. S úgy látszik, Shaftesbury is tudatában volt annak, hogy mennyire töretlen csapáson jár, amikor ezt a régi gondolatot éppen ismeretelméleti szempontból aknázza ki. Egy helyen ugyanis maga félreérthetetlenül, kifejezi, hogy filozófiai munkássága legfőbb céljának tekintette *to demonstrate the Reasonableness of a proportionate Taste, and determinate Choice, in Life and Manners*, azaz hogy bebizonyítsa az illő ízlésnek és határozott választásnak észszerű voltát az életben és az erkölcsiségben.³⁷ S ugyanitt mindjárt meg is világítja, hogy miért véli az ízlésnek ezt az átszellemítését újszerűnek. Azért, mondja, mert ezáltal preszuppozíciós³⁸ jelleget kap megismerésünkben és következőleg cáfolhatatlan bizonyosság árad belőle. A *standard of taste*, az ízlés szabályai, bensőnkbe vannak írva, nem a velünk születettség értelmében ugyan, hanem mert egyetemes érvényűeknek és szükségképpieknek ismerjük fel őket. Éppen ezen a jogon beszél ilyenkor emocionális-affektív életünk teljességéről, *intire affection*-ról. Ha ez ésszel áthatott affektivitást jelent, akkor az észszerűség itt éppen ezt az egyetemességet és szükségképpiséget fejezi ki. Mindezzel szemben a *partial affection*, mint a szeszély, a hangulat, a pillanatnyi érdek szülötte, híjával van az egyetemességnek és szükségképpiségnek, s ezért megismerésünk terén természetsszerűleg bizonytalanság jellemzi.

³⁵ *Inquiry*, Book II. Part. II. Sect. 1. (Vol. II. 121., 125.) – V. ö. ezzel: *Miscellany* III. Chap. 2. (Vol. III. 177. sk. p.).

³⁶ *The Moralists*. Part. II. Sect. I. (Vol. II. 239.); Part. II. Sect. II. (Vol. II. 245.); Part. III. Sect. II. (Vol. II. 399.); Part. III. Sect. II. (Vol. II. 416.).

³⁷ *Miscellany*. V. Chap. 2. (Vol. III. 303.); u. o. III. Chap. 2. (Vol. III. 163. sk. p.) – V. ö. Chr. Fr. Weiser: *Shaftesbury und das deutsche Geistesleben*. Leipzig–Berlin, 1916. Teubner. 168. sk. p.

³⁸ [preszuppozíció = előzetese feltevés, feltételezés].

IV.

Nemkülönben újszerű azonban Shaftesbury felfogása abban a tekintetben is, hogy miképp mozdíthatjuk elő ezt a megismerésben bizonyosságot. Tudvalevő dolog, hogy Descartes is, Pascal is részletes szabálytant dolgozott ki *ad directionem ingenii*, mint ahogy általában a XVII. század valamennyi gondolkodója a módszer megállapításában pillantotta meg legfőbb feladatát. Shaftesbury ilyen értelemben nem „módszeres” gondolkodó, helyesen: az ő módszeres elve egyetlen szabályba foglalható össze, mivelhogy akár lelkiismereti, akár ízlésbeli bizonyosságról van szó, szerinte mindig a kellő distancia megóvására kell ügyelnünk. Amit Nietzsche később *Pathos der Distanz*-nak³⁹ nevezett, értékeléseinkben a kellő rangsorhoz való igazodásunkat értve rajta,⁴⁰ azt először valóban Shaftesbury^[46] alkalmazta módszeres elvként, legfeljebb mindkettőjük közös ősenél, Montaigne-nál találkozunk valami hasonlóval, amikor a helyes vonatkoztatástól és a szélsőségek leküzdésétől várta a megfelelő nézőpont megtalálását.⁴¹ Ma tudvalevőleg perspektivizmusnak vagy éppen relativizmusnak szokás bélyegezni ezt a szemléletmódot. Holott Shaftesbury példája mutatja, hogy a távolságtartás szabálya csupán óvatosságot jelent elhamarkodott és kritikátlan megnyilvánulások elkerülésére, nem pedig megismerésünk bizonyosságának kétségbevonását. Hiszen ő maga is éppen a feltétlen bizonyosság elérése érdekében alkalmazza. A kellő távolság megóvásában, a megfelelő látószög feltalálásában érvényesül leginkább az ész működése az affektivitásban, ennek leghatékonyabb előidézője pedig szerinte az elmésség, és a humor (*Wit and Humour*), sőt esetenként éppenséggel a gúny (*Raillery*) is. Ez megismerésünknek az az úgyszólván módszeres szűrője, amely éppúgy megóv bennünket a vakbuzgóságtól, a rajongástól, a türelmetlenségtől és a pedantériától, mint ahogy megelőzi lelki tunyaságunkat is. A nevetségesség próbája, a *Test of Ridicule*, mindennemű „melankolikus eltévelyedésnek” (*melancholy Delusion*) legbiztosabb ellenszere.⁴²

Kétségtelen tény, hogy a nevetésesnek különböző formái nem először voltak a gondolkodás történetében az igazságnak módszeres erjesztői. A szókratészi irónia ennek minden időkre szóló emlékezetes tanúbizonysága és egyúttal mintája is. Később is többször találkozunk vele: Voltaire kezében tudvalevőleg félelmetes szellemi hatalommá vált, a romantikusok pedig éppenséggel úgy minősítették, mint az egyéniség és a szabadság diadalát az anyag kauzális megkötöttsége felett. Az újkorban elsőnek azonban mindenesetre Shaftesbury szállt síkra mellette, s jellemző, hogy maga is úgy tekint erre a törekvésére, mint a szókratészi iróniának hosszú évszázadok felfuvalkodott tudományossága után megkísérelt újraélesztésére.⁴³ Mégis

³⁹ [a distancia (távolságtartás) pátozsa].

⁴⁰ *Zur Genealogie der Moral* 1. Abh. 2. (Kröners Taschenausg. Bd. VIII. 304. p.).

⁴¹ Már az *Essais* I. könyvének I. fejezete beszél a *moyens tout contraires*-ről, amelyek azonos cél elérésére alkalmasak, s utóbb is állandóan utal a *les contraritez*-kre, amelyek elősegítik a *forme maîtresse* kibontakozását. Shaftesbury szerint hasonlóképpen a *contrarietys* domborítják ki kellőképpen az emberi lélek népségét és harmóniáját (*Sensus communis*) Part. IV. Sect. II. – Vol. I. 137. a – gondolat eredetére nézve pedig: *The Moralists*. Part. I. Sect. III. – Vol. II. 214.) – V. ö. erről Weiser i. m. 239., 255. L, továbbá Pierre Villey: *Montaigne en Angleterre* (Revue des deux Mondes 83. Année, Tome 17. Livr. du 1-er Sept. 1913. pag. 115–150.), ahol e kapcsolat származására is rámutat: Shaftesbury était précisément ce disciple que Locke avait formé suivant les préceptes du philosophe perigourdin, auquel il avait des le bas âge inépuisé l'esprit de Montaigne (i. h. 135. p.).

⁴² *Sensus communis: an Essay on the Freedom of Wit and Humour*. Part. IV. Sect. 1. (Vol. I. 128.) – *Letter conc. Enthusiasm*. Sect. IV. (Vol. I. 32. sk. p.) – *Soliloquy*. Part. II. Sect. 2. (Vol. I. 250.).

⁴³ *Soliloquy*. Part. I. Sect. 3. (Vol. I. 194. sk. p.).

van egy olyan vonása, amelyben határozottan különbözik tőle. A szókratikus iróniának ugyanis megnyilvánulásaiiban némileg ^[47] demokratikus, céljában pedig kiváltképpen intellektuális íze van: problematikussá igyekszik tenni a dolgokat az igazság felderítése végett, ez pedig mindenkinek kivétel nélkül egyformán, érdeke. A Shaftesbury-féle *raillery* ezzel szemben jellemzően arisztokratikus színezetű, s intellektuális célzatán szembetűnőleg felülkerekedik a morális-esztétikai: a társas érintkezés úri szelleme, az urbanitás formái határozzák meg, és szokásszerű gyakorlásában alakul. E tekintetben hármass lelki indító okára hivatkozik, ezzel is finom pszichológiai érzékről tanúskodva: a jogtalanságok iránt érzett ösztönös felháborodásra: (*Resentment of Injury*), mindennemű túlzásnak és szertelenségnek nevetséges voltára (*Ridiculousness of an Extreme*), és az egyensúly helyreállításának vágyára (*Tunings of the Passions*).⁴⁴

A *common sense* értelme Shaftesburyre nézve éppen ezekből a lelki motívumokból szövődik össze. Ha ez „természetünkben gyökeredzik” is, vagyis egyetemesen emberi, mégis ahhoz, hogy erejét a nevetségesnek formáin kipróbáljuk, állandó gyakorlására van szükség, erre pedig nyilván inkább ott kínálkozik alkalom, ahol a társas élet kötöttsége hathatósabban érvényesül, ahol a jól-neveltség, a *thorow good-breeding*⁴⁵ szelleme lecsiszolja esetleges éleit. A mértékes-ségnek, szenvedélyeink „egymásra hangoltságának” kívánalmával pedig éppenséggel esztétikai veretet kap. Ezért hangoztatja Shaftesbury nyomatékosan, hogy az elmésség és a gúny fegyverei nem mindenki kezébe valók: a műveletlen nagy tömeg, a *the mere vulgar Mankind*,⁴⁶ amelynek nincs érzéke a finomabb megkülönböztetések, az ellentétek árnyalatai iránt, csak kárt okozna velük. Ebben különbözik leginkább a felvilágosodás híres gúnyolódójától, Voltaire-től, de későbbi követőitől, a romantikusoktól is, nemcsak a komikum módszeres-elméleti szempontból való becslésében, hanem ott is, ahol jómaga alkalmazza, (kivált korának vallásos, politikai és tudományos szűkkeblősége ellen): iróniája sohasem metsző és ^[48] csúfondáros, mint amazé, de nem is merőben elmés, mint emezeké. Inkább az jellemzi, mint általában minden jó író és irodalmi mű feltételének tekint: a szív bölcsessége. Ennek kell szerinte vonzóvá tennie az elme mozgékonyosságát, mert ezzel tanúskodik ízlésről és terjeszthet is ízlést.⁴⁷

⁴⁴ *Inquiry* Book II. Part. 2. Sect. 2. (Vol. II. 139. sk. p., 146. p.) V. ö. *Sensus comm.* Part. III. Sect. 4. (Vol. I. 125.: my Nature wou'd rise at the Thought of what was sordid).

Letter conc. Enthus. Sect. II. (Vol. I. 138.) V. ö. *Sens. comm.* Part. IV. Sect. 1. (Vol. I. 128.: nothing is ridiculous except what is delform'd; nor is any thing proof against Raillery, except. what is handsom and just); továbbá *The Moralists* Part. III. Sect. 2. (Vol. II. 418. sk.: We can never really blush for any thing beside what We think truly Shameful.)

Inquiry. Book. II, Part. I. Sect. 3. (Vol. II. 95.) V. ö. *Sens. Comm.* Part. IV. Sect. 1. (Vol. I. 128. 'Tie in reality a serious Study, to learn to temper and regulate that Humour wich Nature has given us, as a more lenitive Remedy against Vice).

⁴⁵ *Sensus comm.* Part. IV. Sect. I. (Vol. I. 128.) – *Soliloquy.* Part III. Sect. III. (Vol. I. 338.) – *Miscellany* III. Chap. 1. (Vol. III. 161.).

⁴⁶ *Sensus comm.* Part. III. Sect. IV. (Vol. I. 127.) *Soliloquy.* Part. III. Sect. III. (Vol. I. 345.) et pass. – V. ö. ezt a kifejezést a platoni *θεατροκρατία τις πονήρα* [a színházi nézők silány uralma] továbbá a cicerói *maior pars hominum* [az emberek nagyobb része] kifejezéssel, amire nézve bőv. 1. a szerzőnek már id. dolgozatát: *A platonista Cicero*, 59., 62. p. [<http://digilib.mtak.hu/B333/issues/vol05/B3330511.pdf>].

⁴⁷ They shou'd add the Wisdom of the Heart to the Task and Exercise of the Brain, in order to bring Proportion and Beauty into their Works... And having gain'd a Mastery here, they may easily... establish a good Taste. *Soliloquy.* Part. II. Sect. 3. (Vol. I. 277.).

Ez a finom gúny és elmésség azonban csak a szabadság levegőjében élhet és virágozhatik, megnyilvánulásának elfojtása szükségképpen elkeseredést és gyűlöletet eredményez. Ez pedig annál veszedelmesebb, minél lappangóbb és alattomosabb, mert lassankint gyanúval fertőzi meg a legszentebb dolgokat is. A *ressentiment*⁴⁸ érzelmét, amelynek keletkezéséről Nietzsche, majd Scheler oly mesteri leírást adott, sajátos természetében először valóban Shaftesbury derítette fel, s neki is ehhez kiváltképpen a vallásosság elferdülései szolgáltak például. Egyik-másik észrevétele e közben éppenséggel már Nietzsche-re emlékeztet, így amikor a *ressentiment*-t természetünk gyöngé, nőies, erőtlén vonásaiból származtatja; amikor arra utal, hogy a legtöbb emberben vallásossága rejtett rúgójaként acsarkodó, vagy pedig élődsi hajlamot fedezhetünk fel (*Sycophants in Religion, mere Parasites of Devotion*); vagy amikor az antik immanens életérzés kiegyensúlyozottságával szembeállítva a keresztény természetfeletti szeretet eszméjét, azt jegyzi meg erről, hogy „megtanított rá, hogy fölöttébb ájtatosan meggyötörjük egymást” (*has taught us the way of plaguing one another most devoutly*).⁴⁹ Az ilyen s hasonló természetű kijelentések megértetik azt a megbotránkozást, amelyet munkáival Shaftesbury kivált egyházi oldalon előidézett. Vallásos érzülete valóban gyökeresen elütött a mindennapitól, de egyáltalán nem hiányzott (mint például jellemzően Voltaire-ben), s épp ezért vádjai sohasem irányultak maga a vallás, hanem mindig csak eltorzulásai ellen. Ezeknek elítélésével csak annál nyomatékosabban ki akarta domborítani a lelkiismereti szabadságnak és a türelmességnek pusztán emberileg is előnyösebb voltát. Ezért éppen, itt, a szabadság fogalmában érintkezik egymással Shaftesbury filozófiájának módszeres elve, a *Test of Ridicule*, az eszményével, a *Virtuoso*val. A *Virtuoso* a szabadságot, amely minden szerves élet természetes szükséglete, az ízlésséggnek és a formáltságnak személyes megtestesüléseként, mintegy normájaként tárja fel; a *Test of Ridicule* pedig a nevetés szabadságát jelenti, vagy más szóval kifejezve: a helyes ítélkezést valóság és látszat közt, ami mindenemű mértéktelen, formátlan, ízléstelen dolog [49] kiküszöbölésének feltétele. Csakis e két mozzanat szemügyre vételével és kölcsönös egymásra vonatkoztatásával nyílik fel előttünk a *moral sense* teljes értelme, emocionális és racionális rétegeiben egyaránt. Ha összefoglalólag akarnók most megállapítani e két réteg viszonyát, akkor azt mondhatjuk, hogy az emocionális réteg mindenesetre a közvetlenebb és az alapvetőbb is; s bár Shaftesbury nem próbálkozik meg részletesebb elemzésével, azok a jelzők, amelyekkel következetesen illeti, továbbá alkalmilag ejtett megjegyzései kellőképpen tájékoztatnak arra nézve, hogy miképp kell természetéről vélekednünk. Kivált esztétikai vonásai domborodnak ki jellemzően. Az erkölcsi vagy szellemi szépség és báj, a *moral Beauty*, a *Beauty of the Mind* vagy a *Moral Grace* kifejezések éppúgy erre az elsődleges emocionális jellegére utalnak, mint amikor a lelki élet egészéről, *the Whole, Oneness* beszél, vagy pedig megnyilvánulását szerves növekedésként, *Sympathizing of Parts* írja le.⁵⁰ A racionális réteg ezzel szemben az önismeret, *Knowledge of himself* tényeiben tárul fel s gyakorlás, nevelés, önfegyelmzés, *Selfcontroul* által érlelődik. Ha tehát ílymódon

⁴⁸ [*ressentiment* = harag, megbántódás, neheztelés (fájó emlék, haragtartás, titkos neheztelés)].

⁴⁹ *A Letter conc. Enthus.* Sect. IV., II. (Vol. I. 30., 35., 18. p.) Ezzel v. ö, a *Miscellany.* III. vonatkozó értelmezéseit és kiegészítéseit (Vol. III. 106., 115., 131.: the sadder Representationz of it (t. our Religion) are many times so *over-sad* and dismal, that they apt to excite a very contrary Passion to what is intended by the Representers.).

⁵⁰ *Monal Beauty: Inquiry.* Part. II. Sect. I., III. (Vol. II. 15., 28. sk.) *Sensus comm.* Part. IV. Sect. II. (Vol. I. 137.) *Miscellany.* III. Chap. 2., V. Chap. 3. (Vol. III. 179. sk., 303.)

The Whole: *Sens. comm.* Part. IV. Sect. III. (Vol. I. 143.) *Soliloquy.* Part. I. Sect. III. (Vol. I. 207.) *Inquiry Book.* II. Part. III. Sect. 1. (Vol. II. 135.) *The Moralists.* Part. I. Sect. IV. (Vol. II. 285.).

Oneness, *Sympathizing of Pants: The Moralists.* Part. III. Sect. I. (Vol. II. 348.).

későbbi, reflexív és szándékos termék is, azért nem kevésbé fontos. Sőt, ezen a ponton válik mintegy kézzelfoghatóvá a *moral sense* fogalmának humanisztikus alkata. Az igazi humanitás ugyanis Shaftesbury szerint éppen ott érvényesül, ahol egy erős és mély emócióktól felbarázdált emberi lélek önmagát megismerni, felfogni iparkodik, s ílymódon átnemesedve, „megszépülve” saját élete építőmesterévé, *Architect of his own Life* válik.⁵¹ [50]

V.

Mindebből nyilvánvalóan következik, hogy a *moral sense* művelése az emberre nézve a legfontosabb feladat. Így ölt Shaftesbury humanizmusa természetszerűleg nevelői célzatot s válik az ő egész filozófiája is, hasonlóan a Platónéhoz, a szó szoros értelmében paideiává. Valóban Shaftesbury nem csupán mellékesen vagy alkalmilag szól a nevelésről, bizvást mondhatjuk, hogy egyáltalán nem is érdekli egyéb, s erkölcsi-esztétikai antropológiáját teljes egészében az egyéni lélek kiművelése, megformálása, finomodása végett hozza létre. A filozofálás – mondja – a műveltség betetőzését jelenti: *to philosophize, in a just Signification, is but to carry Good-Breeding a step higher*; betetőzi pedig oly módon, hogy tanulmányával az életben lelkileg harmonikusabbakká és arányosabbakká válhatunk: *Philosophy, or the Study of inward Numbers and Proportions wick can exhibit this in Life*.⁵²

Ebben a megállapításban nyilvánvalóan a filozófiának tiszta platóni felfogása tükröződik. De ott is, ahol feladatát modernebbül, azaz szubjektívebben, szinte Montaigne-re emlékeztetve abban jelöli meg, hogy megsegít bennünket abban, hogy magunkba tekinthessünk, hogy általa értelmünk megnemesedjék⁵³ és szellemünk kitáguljon,⁵⁴ végeredményben az a – cicerói megfogalmazásában leginkább ismert – antik hagyomány jelentkezik, hogy a filozófia olyan ismeret, tudás, amely lelkileg kiformál bennünket, vagy, ahogy maga Shaftesbury kifejezi: *Knowledge and Politeness*.⁵⁵ A filozófiának ebből a humánus irányából érthetjük ellenszenvét a pusztá tudósművelséggel, a merőben szakszerű erudícióval szemben. Ismét Montaigne jut eszünkbe,

⁵¹ Self-Knowledge: *Soliloquy*. Part. I. Sect. 2. (Vol. I. 170.) *Miscellany*. III. Chap. 1., IV. Chap. 1. (Vol. III. 158., 192.)

Self-Controul: *The Moralists*. Part. II. Sect. 2. (Vol. II. 248.) *Miscellany*. V. Chap. 1. (Vol. III. 260.): The Perfection of Virtue is from long Art and Management, *Self-Controul*, and, as it were, Force on Nature.

Architect: *The Moralists*. Part. III. Sect. 3. (Vol. II. 427.)

Ezeknek az itt és az előbbi jegyzetben felsorolt emocionális és racionális elemeknek együttes működését a *moral sense*-ben Shaftesbury többször kiemeli, s mindig új meg új nyelvi árnyalattal, így jellemzően: *The Moralists*. Part. I. Sect. 3., s ez a hely különösen azért is figyelemreméltó, mert a platóni Eros ismeretelmélete sugárzik belőle, amelyre már fentebb utaltunk. Továbbá *Miscellany*. IV. Chap. 2. (Vol. III. 217.; Sense of inward Proportion, and Regularity of Affections – Discipline and Culture), vagy u. o. V. Chap. 1. (Vol. III. 244.: Knowledge and Politeness) stb., stb.

⁵² *Miscellany*. III. Chap. 1., 2. (Vol. III. 161., 184.).

⁵³ [A publikált szövegben nyomdahiba: menemesedjék].

⁵⁴ looking into Myself; improve my Understanding; enlarge my Mind, *Soliloquy*. Part. III. Sect. 1. (Vol. I. 299.).

⁵⁵ *Miscellany*. V. Chap. 1. (Vol. III. 244.).

amikor a tudósok pedantériáját és szörszálhasogatását csipkedi (*pedantick Learning, a learned Scuffle, a mere scholastic Relish*),⁵⁶ bár ugyanúgy elítélőleg szól a világfias dilettantizmusról is, mivel ebből éppen a kellő önismeret vonása hiányzik.⁵⁷ A nagy tudományosság még nem zárja ki a lelki durvaságot, mint ahogy viszont lehetnek egyszerű emberek is, akik mégis finom érzésűek. Az igazi és teljes lelki kifinomultság azonban mindenképpen csak a liberális nevelés gyümölcse lehet: *the Perfection of Grace and Comeliness in Action and Behaviour can be found only among the People of a liberal Education*.⁵⁸ Ez a szabadelvű nevelés, mivel nemcsak az elmét képezi, hanem a szívet és az akaratot is⁵⁹ [51] voltaképpen egyesíti magában a tudós kiműveltséget, az erudíciót, az udvari műveltséggel, az úri magatartással: *by uniting the Scholar part with that of the real Gentleman and Man of Breeding*.⁶⁰

S ennek a liberális nevelésnek az eszményét kapjuk éppen a *virtuosoban*. A *virtuoso* az ízlés és az önismeret embere: ízlése adja látókörét, önismerete mélyíti el érzületét, s ezzel teremti meg a kapcsolatot a két világ, a természet és a szellem világa között. A *virtuosot* Shaftesbury általában szívesen méri a filozófus alakján; olykor éppenséggel rokonítja a kettőt: az önismeret követelménye erre szinte természetszerűleg készíti is. De a filozófia művelését is csak akkor tekinti hívatottnak, ha az önzetlenség vonása érvényesül benne, vagy ahogy ezt egy ízben kifejezi: ha a filozófus éppúgy a szépet keresi a természetben, mint ahogy a *virtuoso*, azt keresi a szellemi-erkölcsi világban. Más szóval: a filozófus is legyen *well-breed-Man*.⁶¹ Ebben az értelemben kell felfognunk azt az ironikus megjegyzését, hogy nagy különbség van egy udvaronc között, aki kedvét leli a filozófiában, meg egy filozófus között, aki az udvari életben leli kedvét.⁶² Mindenesetre ennek a jól-neveltségnek fogalmában összefut, akárcsak egy gyújtópontban, Shaftesbury gondolkodásának úgyszólván valamennyi többi fogalma. Amit ma általában kultúrának nevezünk, annak sajátos modern értelmét szintén ennek az általa kezdeményezett jól-neveltségnek fogalmából származtathatjuk. Sőt Shaftesbury talán elsőnek teszi meg a lépést a cicerói *cultura animi*⁶³ fogalmától (amellyel már az újkor elején Baconnál és Comeniusnál is találkozunk), a kultúra objektív értelmezése felé. Már gondolkodásának esztétikai iránya is erre készíthette: az esztétikum tudvalevőleg természeténél fogva mindig kifejezés, teremtés, megvalósítás. De kiváltképpen erre vall az a törekvése, hogy az erkölcs filozófiai vizsgálatát az erkölcsiség valóságos formáiban gyökereztesse meg, továbbá, hogy a magatartás meg az ízlés normáiban inkább tipikus lelki megnyilvánulást, nem pedig valamilyen kívülről származó elvont eszmei szabályozást keres (*standard of manners, standard of taste*).⁶⁴ Az individualista Shaftesburynek, aki azt sürgeti folyton, hogy enmagunk

⁵⁶ *Soliloquy*. Part. III. Sect. 2. (Vol. I. 334.) *Miscellany*. I. Chap. 1. (Vol. III. 15., 21.).

⁵⁷ *Miscellany*. III. Chap. 1. (Vol. III. 156.).

⁵⁸ *Soliloquy*. Part. I. Sect. 3. (Vol. I. 190.).

⁵⁹ *Miscellany*. III. Chap 1. (Vol. III. 161.) not a Head merely but a Heart and Resolution. – V. ö. *The Moralists*. Part. II. Sect. 4. (Vol. II. 293.).

⁶⁰ *Soliloquy*. Part. III. Sect. 3. (Vol. I. 333.).

⁶¹ *Miscellany*. III. Chap. 1. (Vol. III. 159. sk. p.)

⁶² There is great difference between a Courtier who takes a Fancy for Philosophy, and a Philosopher who shou'd take a Fancy for a Count. *Miscellany*. I. Chap. 3. (Vol. III. 24.).

⁶³ [a lélek kultúrája/ápolása].

⁶⁴ His Pretension (t.i. a szerzőé) is to recommend Morals on the same foot, with what in a lower. sense is call'd Manners; and to advance Philosophy on the very Foundation of what is call'd agreeable and polite... 'Tis not merely what we call Principle, but a Taste, whit governs Men. *Miscellany*. III.

építőmesterévé váljunk, itt mutatkozik meg egyúttal gondolkodása, szociális árnyalata is. Jól tudja, hogy nevelés, humanitás és kultúra csakis társadalmi kötetben lehetséges. Kölcsönösen egymáson művelődünk és szögletes, bárdolatlan vonásainkat a társas érintkezésben csiszoljuk le: *we [52] polish one another, and rub off our Corners and rough Sides by a fort of amicable Collision.*⁶⁵

Attól az atomizmustól tehát, amely a racionalista ízű újkori társadalom- és kultúrszemléletre oly jellemző, s amelyet még Leibniz is csak megkerül, de le nem gyűr, Shaftesbury valóban messze esik. Ránézve a társadalmi-kulturális élet is csupa vonatkozás, kapcsolat, kölcsönös részvétel, akárcsak a természeti életé, nem pedig valamiféle hatalmi egyensúlyra-törekvésnek vagy éppen szerződésnek mesterséges eredménye. Mint ahogy az emberi lelket szerves egységnek tekinti, a közösségi lelki megnyilvánulásokban is életszövedéket, formát, belső egymásra hangolódást lát. Erre a genetikus felfogásra nyilván kozmikus szemléletmódja készítette: mint ahogy az egyéneknek, úgy a közösségeknek is összhangban kell lenniök a világmindenséggel. Ebből magyarázhatjuk, hogy nem ismer lényeges különbséget az ember természeti és társadalmi állapota között. A természeti állapot szerinte merő képzelet szülötte, mivel az ember már legkezedetibb állapotában is társadalomban él, tehát a kultúra is mindjárt kezdetben jelentkezik, akárcsak az embernek valamilyen szerve. De épp ezért a természetes állapot nem az anarchia állapota, amikor az ember embertársának farkasa, ahogy Hobbes jellemzi. Már csak azért sem, mert a farkas is farkába társul, a hasonlatot ezért legfeljebb úgy alkalmazhatnók, hogy természeti állapotában az ember olyan az embertársához, mint a farkas a bárányhoz. Erről azonban szó sincs. A társadalmi szerződés sohasem teremthetne jogállapotot, mondja, ha a jognak, az igazságosságnak s az erkölcsiségnek valamennyi többi fogalma nem lett volna meg már az ember természeti állapotában is, hiszen ezt a „szerződést” is ebben az állapotában kötötte.⁶⁶ Az úgynevezett „természeti” állapot tehát magától értetődőleg „társadalmi” állapot is, a társadalom elengedhetetlen feltétele a kultúrának,⁶⁷ társadalmi lét és kulturális tevékenység viszont egyaránt „természetes” életmegnyilvánulása az embernek: bennünk feslik ki a természet, éri el célját és állapotodik meg.⁶⁸

Ebben a tekintetben Shaftesbury humanizmusának és kultúrafelfogásának, s a rajta alapuló liberális nevelés fogalmának tagadhatatlanul van valamelyes naturalisztikus vonása. Csakhogy ez nem az újkori felvilágosodásnak sztoikus eszmekörben gyökeredző naturalizmusa: ennek szenzualista elemei teljességgel hiányoznak belőle. Inkább racionalista íze van, jellemzőleg az érzelmi bensőség éltető nedveibe mártva. Az emberi harmónia, amelyre belső érzékünk figyelmeztet, egyéniségünknek mindenirányú, akadálytalan és teljes kibontakozásával keletkezik. Az igazi erkölcsiség nem kívánja meg [53] egyetlen természetes hajlamunk elnyomását, visszaszorítását, megbénítását sem. Erre legfeljebb alacsony szintű, közönséges lelkű vagy romlott ízlésű emberben van szükség. Akinek egy kovácműhely üllőjén fejlődött ki a zenei érzéke, abban aligha szólnak meg a nemesebb szenvedélyek (*the belle Passions*); de az is, aki a műveltségnek pusztán külső formaságait sajátította el, az érzület finomságával pedig

Chap. 2. (Vol. III. 163., 177.) A mondottak szempontjából egyébként ez az egész fejezet rendkívül figyelemreméltó.

⁶⁵ *Sensus communis* Part. I. Sect. 2. (Vol. I. 64.).

⁶⁶ *Sensus comm.* Part. III. Sect. 1. (Vol. I. 109.); *The Moralists*. Part. II. Sect 4. (Vol. II. 314. sk, p.).

⁶⁷ *The Moralists*. Part. II. Sect. 4. (Vol. II. 318.).

⁶⁸ Either there must be reckoni'd hundred different States of Nature; or if one, it can be only that in which Nature was perfect, and her Growth complete. Here where She rested, and attain'd her End, here must be her State, or no-where. *The Moralists*. Part. II. Sect. 4. (Vol. II. 316.).

nem törődik, híjával lesz az emberi teljességnek.⁶⁹ Az ilyen emberekre épp ezért mindig csak külső eszközökkel: beavatkozással, kecsegtetéssel, esetleg megtorlással lehet hatni, s a szenvedés nem tisztítja meg, legfeljebb csak csökkönyösebbé teszi őket. Ezzel szemben az, aki szervesen bontakozik ki, akiben a *Forming Power*⁷⁰ spontán módon válik szemléletessé, magától, természetesen illeszkedik bele az egész mindenség összefüggésébe. A harmonikusan kiművelt ember éppúgy él magának, mint az egésznek: olyasmi érvényesül benne, amit csak az vesz észre, akinek szeme van erre.⁷¹ Shaftesburynek egész figyelme feléje fordul, az előbbit pedig, mivel elrendeltetetten mindig töredékes marad, könyörtelenül magára akarja hagyni. Nyilvánvaló dolog, hogy ebben az az erősen arisztokratikus és egyúttal eszményi meggyőződése fejeződik ki, hogy a kiműveltség teljességgel kiegyenlít bennünk minden konfliktust, s hogy ilyennek csak a műveletlen ember van kiszolgáltatva. Életünk termékenysége és boldogsága is mindig azon múlik szerinte, hogy egyéni irányunkat helyesen ismerjük fel, s akkor a konfliktust is el fogjuk kerülni. A természet tökéletességébe vetett hite (*the Perfection of Nature*), amely felfogását szellemi-erkölcsi téren is jellemzi, eleve elvetteti vele azt a gondolatot, hogy a lelki konfliktus az erénynek alkotó eleme lehetne, hogy valamiképp szükségessé volna az erényes jellem teljességéhez.⁷²

A lelki titkok és útvesztők moráljától, attól a tudatalatti rétegekből táplálkozó moráltól, amelyet kivált Dosztojevszkij tárt fel, s amely egész mai erkölcsi gondolkodásunkat és életünket oly mélyen áthatja, ez a Shaftesbury-féle felfogás nyilván gyökeresen elüt. De ellenkezik tulajdonképpen a kereszténységnek eredendő-bűn tanával is. Itt is inkább az antik szellemiséggel tartja a rokonságot. Amennyire amaz „naturalista” jellegűnek nevezhető, annyiban a Shaftesburyé is az. Már Herder kimondotta Shaftesbury *Moralistáiról* szólva, hogy formai tekintetben majdnem a klasszikus ókor fénykorába illik, tartalmilag pedig még felül is emelkedik rajta, s ezt azóta is gyakran ismételték, hozzáfűzve még, hogy e [54] megállapítással bizton egész munkásságát jellemezni lehet.⁷³ Az, amit Shaftesbury többször az élet ízlésének, *Taste of Life*⁷⁴ nevez, s amivel éppen azt akarja jelezni, hogy életünk egységes voltának s töretlenségének csupán esztétikai jellege a biztosítéka, éppen erre az antik értelemben vett „naturalizmusára” utal. De ugyancsak ezt idézi fel a heroikus élet követelésével is. Voltaképpen minden esztétikai veretű erkölcs hősies jellegű. Szükségképpen azzá teszi az a körülmény, hogy a természetfeletti szentesítésnek híjával van, de ugyanakkor a pusztta Éniségbe elmerülő lagymatag érzelmességét is elkerülni iparkodik. Szépen élni csakis – a nietzschei szóval kifejezve – „veszedelmesen” lehet. Kétségtelen ugyan, hogy az igazi erkölcs Shaftesbury meggyőződése szerint az egyéni életforma kiteljesedése, s konfliktusba valójában csak a műveletlen ember keveredik. Mégis: az élet állandó, szakadatlan küzdelem, és minduntalan nehéz,

⁶⁹ *Miscellany*. V. Chap. 1. (Vol. III. 265.) – u. o. III. Chap. 2. (Vol. III 172. sk. p.) – u. o. II. Chap. 1. (Vol. III. 31.) Másutt *elegant Passion*-t említ, így pl. *Inquiry Book I. Part. III. Sect. 3.* (Vol. II. 75.).

⁷⁰ *The Moralists*. Part. III. Sect. 2. (Vol. II. 405.).

⁷¹ The descry a Merit in themselves, which others cannot; and ‘tis this Merit they admire. *The Moralists*. Part. III. Sect. 2. (Vol. II. 421.).

⁷² *Miscellany*. III. Chap. 2. (Vol. III. 180. squ.) – At the same time, there is no body will say that a Propensity to Vice can by an Ingredient in Virtue, or any-way necessary to compleat a virtuous Characters. *Inquiry*. Book I. Part II. Sect. 4. (Vol. II. 37.).

⁷³ L. Hermann Hettner: Geschichte der englischen Literatur, Braunschweig, 1856. Vieweg u. Sohn. 180. p. – V. ö. Rudolf Hirzel: Der Dialog; Ein literarhistorischer Versuch, Leipzig, 1895. Verl. Hirzel. II. köt. 402. p.

⁷⁴ *Miscellany*. III. Chap. 2. (Vol. III. 168, sk. p.).

megrázó, végzetes döntésekre készíten bennünket. Héraklész a válaszüton: ez a hősiesség értelemben felfogott esztétikus élet igazi jelképe. Régi megállapítás az, hogy ha az ember fogas vagy éppen kétségbeeső helyzetbe kerül: cselekedjék valamit. *Et premitur ratione animus, vincique laborat.*⁷⁵ Cselekedve, nem töprengve győzzük le szenvedélyeinket, amelyek földre húznak bennünket. Így járt el éppen Héraklész, s ezért hivatkozott rá példaként az antikvitástól kezdve Goetheig minden humanista. Nem véletlen tehát, ha Shaftesburynek egyik kisebb munkája is erről szól, s bár szorosán véve festészeti kérdéssel, a kép egységével és zártságával foglalkozik benne, közben mélyen jellemzőleg a művelődés kérdésére lyukad ki, s épp ezért innen derül ki talán legvilágosabban, hogy miként érti az aktivitás és a bensőség kapcsolatát mint a *moral sense* sarkalatos lelki feltételét, amelyre már fentebb, a Prométheusz-hasonlat tárgyalásakor is utaltunk. A *moral sense* az egyéni lélek bensőségében gyökeredzik, sőt éppenséggel ezt fejezi ki; de ez a bensőség tevékenységben formálódik, ez pedig csakis minden eleven erőnk megfeszítésével lehetséges. A heroizmus jelentése éppen ez: magunkban érezzük bensőségünk tevékeny alakításának parancsát, s engedelmeskedünk neki. Érthető dolog, ha Shaftesbury épp ezen a ponton az élet tragikus voltának gondolatát érinti. A heroizmus kétségkívül mindig a tragikum közelében fogan, csak esztétikai jellege enyhíti pesszimizmusát. Az emberi kiválás és nagyság Shaftesbury szerint sem a boldogság televénye. Ha mégis ismeri a boldogságot és optimisztikusan tekint az élet és a világ folyására, akkor ez csak úgy lehetséges, hogy küzdelmet, nyers Éniségünk legyőzését ezen a fokon, amikor formálni tudjuk, úgy érezzük szerinte, mint természetünk nyílegyenes, spontán, szerves megnyilvánulását.⁷⁶ [55]

VI.

Ezt az esztétikai és heroikus értelemben „antik módra” színezett naturalizmusát igazolja államfelfogása is. Az ember természetes állapotáról, a társadalmi szerződésről és a kultúráról kifejtett eszméit már az imént említettük, ennek most csupán kiegészítésére van szükségünk. Pedagógia és politika: a kettő kapcsolata az elmélkedésben már Platón óta szorosán összefonódott, vajon a platonista Shaftesburynek ne lett volna érzéke e kapcsolat iránt? Az összefonódás alapja nála a liberalizmus elve. Szabadelvű nevelés csakis olyan állami és társadalmi közösségben lehetséges, amely maga is szabadelvű. Az emberi természetbe vetett bizalom nélkül semmiféle közösség nem állhat meg, de ez a bizalom csakis a szabadság légkörében érlelődhetik. Mindenfajta zsarnokság, vallási, politikai és pedagógiai egyaránt, bizalmatlanságból és rosszhiszeműségből táplálkozik, teljességgel önző jellegű és épp ezért képtelen módon ellenkezik a társas lét elemi feltételével: *where absolute Power is, there is no Publick.*⁷⁷ Figyelemreméltó tény mindenestre, hogy Shaftesbury a liberális eszméket, főként amennyiben az állami élet irányítására vonatkoznak – a jog eszméjétől, amelyre kora természetjogászai és maga Locke is alapozták – az erkölcsi eszmére helyezi át. Az igazságosságnak, a *suum cuique*

⁷⁵ [...és az értelem felülkerekedik a lelken, az pedig azon igyekezik, hogy legyőzzék. – Aulus Persius Flaccus: 5. satíra 38. sor. „Lelkünk meggyőződni s formálódni szeretne” – Ford. Muraközy Gyula].

⁷⁶ The merely natural must pay homage to the historical or moral. Every Beauty, every Grace must be sacrific'd to the real Beauty of this first and highest Order. *The Judgment of Hercules*. Chap. V. 9. (Vol. III. 379.).

⁷⁷ Sensus comm. Part. III. Sect. 1. (Vol. I. 107.) V. ö. Absolute Power annuls the Publick: and where there is no Publick, or Constitution, there is in realty no Mother-Country or Nation. *Miscellany*. III. Chap. 1. (Vol. III. 143.).

elvének⁷⁸ meghatározó jelentőségét e tekintetben, elismeri ugyan, de inkább az egyéni tökéletesedés szempontját domborítja ki.⁷⁹ Innen van, hogy az államot is kiváltképpen nevelő intézménynek fogja fel: a pedagógiai célzat elsőbbsége gondolkodásában itt is megnyilvánul. Természetesen nem szabad ezúttal a modern nevelő államra gondolnunk, amely a szabad művelődés szólamaival igen gyakran csak hatalmi törekvést leplez, kötelezéseivel mind erőszakosabban belenyúl az egyén életébe, vagy éppenséggel ennek ösztökéjéül használja fel őket, hanem úgy kell értenünk, hogy az állam liberális szervezetével megteremti a művelődés légkörét és feltételeit, s távol tartva az embertől minden abszolutista beavatkozást, lehetővé teszi egyénisége szabad kibontakozását. A liberális elvet tehát Shaftesbury szinte teljességgel szellemi térre korlátozza, innen van erkölcsi-pedagógiai verete; gazdasági vonatkozásait ellenben, amelyek az állami léttel legalább is éppoly szorosak, jóformán egészen figyelmen kívül hagyja, legfeljebb csak alkalmilag érinti. A szabadság biztosítéka pedig, kivált ha az erkölcsi-szellemi tökéletesedést van hivatva előmozdítani, az erők egyensúlya, a *Balance of Power*.⁸⁰ E fogalmat akkor értjük meg Shaftesbury szándékai szerint, ha ismét organikus [56] világfelfogására gondolunk: az állam is organizmus mint a lélek, vagy talán még inkább, mint egy természeti táj, amely belső törvényei szerint, a kozmosszal megegyező ritmusban él és növekedik, de nem terpeszkedik szét mohón mint valami falánk bálvány. S a hatalomnak ez az egyensúlyozott megoszlása az államban éppen az alkotmányosság lényege. Az alkotmány az az államban, ami a lelkiismeret a lélekben, vagy ami a szellem a tájban: az életfolyamatok integritásának, töretlenségének, mértékességének biztosítéka. Shaftesbury gondolkodásának két állandó vezérszólama csendül ki ebből az államfelfogásából is, a természeté meg a görögségé. Ezért fordul tekintete az antik polisz felé: ennek szerinte stílusa van, ebben a lélek és a táj mértékessége a legszebben érvényesül. Locke-tól, akit egyébként az alkotmányosság tényezőinek, a népképviselői rendszernek és a nép meg az uralkodó jogkörének meghatározásában nyomon követ, s ezekben a kérdésekben nem is mond újabbat nála, ezzel az eszményével ismét éppúgy eltávolodik, mint előbb említett általános törekvéssel, hogy az államot a jogi helyett erkölcsi alapra helyezze. Nyilván ennek az antik eszményének tulajdoníthatjuk, hogy az igazi alkotmányos élet szerinte csak az olyan államokban virágozhatik, amelyek konföderációban vannak egymással. A kis államok politikai szövetsége – szintén egy neme a hatalmi egyensúlynak – legjobb biztosítéka az egyéni szabadságnak és következésképpen a nemzeti művelődésnek és kultúrának is, a mértéktelenül felduzzadt világbirodalmak ellenben mindig már eleve magukban hordozzák bukásuk erjesztő csíráit, mert természetszerűleg nem a szabadságra és a tökéletesedésre, hanem az önkényre és az elnyomásra alapozzák hatalmukat.

Ez imperializmus ellen száll síkra Shaftesbury rábeszélő készségének és gúnyolódásának minden fegyverével. Meggyőződése valóban nem merő elmélkedésből szűrődött le, hanem tényeken érlelődött. Szeme előtt XIV. Lajos abszolút monarchiája⁸¹ és hatalmi törekvései lebegtek, amelyet az akkori egész Európa állandó fenyegetésnek érzett. Az imperializmusnak gazdasági előidéző okait Shaftesbury természetesen még alig tudatosíthatta; de így is kitűnő pszichológiai érzékről tanúskodik, amikor rámutat, hogy mint csap át minden abszolutizmus szükségképpen imperializmusba azzal, hogy a nemzetet szorosan vett nemzeti érdekeit meghaladó célok szolgálatába állítja, tehát mindenkor valamilyen kisebbség hatalmi terjeszkedési

⁷⁸ [Kinek-kinek a magáét.].

⁷⁹ V. ö. Friedrich Jodl: *Geschichte der Ethik*. Stuttgart, 1906. Cotta. I. Bd. 292. p.

⁸⁰ *Sensus communis*. Part. II. Sect. 2. (Vol. I. 94–95); u. o. Part. III. Sect. 1. (Vol. I. 108.) – *Soliloquy*. Part. II. Sect. 1. (Vol. I. 216.).

⁸¹ [XIV. Lajos francia király (1638–1715) – uralkodik 1643 és 1715 között; a „Napkirály” („Le Roi-Soleil”) néven ismert].

vágyát fejezi ki. S éppen ebben a mértéktelenségben látja erkölcstelenségét. Az a tény, hogy Shaftesbury még nem ismerte az imperializmusnak későbbi, XIX. és XX. századi demokratikus és tömeguralmi formáit, egyáltalán nem változtat megállapításai helyességén. Mert egyrészt a hatalmi terjeszkedés vágya mélyen az emberi természetben gyökeredzik, aki szavára figyel, ezzel a passiók ismeretes útjára lép; másrészt pedig tudvalevő dolog az is, hogy egymással való politikai érintkezésükben a demokráciák is, legtöbbször a nélkül hogy ennek tudatában volnának, monarchikus formákat követnek. S a passiók felülkerekedése, meg a monarchikus törekvésekkel szükségképpen együtt járó erőszakos központosítás egyaránt oka annak, hogy ebben az egyensúlyozatlanságban az ^[57] imperializmus még egész sereg egész-ségtelen mellékhatást mutat fel. Ilyen mindenekelőtt a türelmetlenség, kiváltképpen vallási tekintetben, de nem kevésbé politikai téren is. De bárhol érvényesül, szűkkeblűsége és rövidlátásra, a kellő distancia hiányára vall: lelkiismereti kényszerrel a legkönnyebb valamit gyanússá és ellenszenvenné tenni.⁸² A vallás és az állam kapcsolatától egyébiránt Shaftesbury egyáltalán nem idegenkedik, csak hogy ennek az erkölcsből kell merítenie szentesítését. Ebben az esetben a vallás hozza létre az államban a belső, érületi egységet, az állam pedig biztosítja a vallás akadálytalan gyakorlatát. Ha ellenben bármelyik túlteng, ebből menten indolencia keletkezik, s ez nemcsak fanatizmusban nyilvánulhat, hanem az óvatosság, a kellő tapintat hiányában is: a nagy tömegeket meggyőződésükben megingatni, nyugtalanítani akkor, amikor még nem elég érettek erre, épp annyira türelmetlen viselkedés jele, mint ha tűzzel-vassal rájuk erőszakoljuk a saját meggyőződésünket.⁸³ Ezért kárhoztatja Shaftesbury mindenképpen az egyházaknak imperialista törekvéseit, bárhol és bármilyen címen nyilvánulnak is. A római egyházat e tekintetben éppoly kevésbé kíméli, mint a puritanizmust, sőt a miatt a komor magatartás miatt, amellyel vallást és politikát összebogoz, ez utóbbi talán még ellenszenve-sebb neki.⁸⁴ S bár a nemzeti egyháznak ismét szószólója, mivel szerinte ez biztosítja leginkább a vallás szabadságát, a nemzeti kiválasztottság hitét mégis elítéli. A kiválasztottságnak ez a szelleme, ahogy jellemzően éppen a puritán vallásosságban nyilvánul, az imperializmusnak egy másik kísérő jelensége. Az a nemzet, vagy nemzeti réteg, amely kiválasztottnak érzi magát, ezzel nemcsak önhitségének és elbizakodottságának adja jelét, hanem meghíúsítja az egyéni szabadság és tökéletesedés útját is, tagadva a világon uralkodó pluralizmust és mindent azonos kaptára vonva, uniformizálva benne. Itt is a görögségre hivatkozik eszményi példaként. Ez a lángeszű nép, amely minden más népet tehetségben és alkotásban egyaránt messze felülmúlt, mégsem tartotta magát kiválasztottnak, hanem mindig fogékonyan magába szívta az idegenből eredő hatásokat, tanult és látókörét iparkodott szélesíteni a kölcsönös érintkezéssel. Zeuszt a ζείνιος⁸⁵ jelzővel illette a legjellemzőbben, az elzárkózást ezzel szemben a barbárság csálhatatlan jelének tekintette. Annál jobban elítéli Shaftesbury saját nemzetének elzárkózó természetét, amely kiválasztottsága tudatából táplálkozik, holott csak önzés és korlátoltság.⁸⁶ A vallásos érzület szentesítésének a nemzeti érzést szükségképpen inkább világpolgárivá kell kitágítania, anélkül természetesen, hogy ezáltal sajátos egyéni jellegétől megfosztaná. Ez éppen a nemzet fogalmának humanisztikus értelme. Shaftesbury többször nyomatékosan kifejezi, hogy a nemzeti érzés valamennyi közül a legszebb és a legemberibb érzelmünk (*Of all human* ^[58] *Affections, the noblest and most becoming human Nature, is that of Love to one's*

⁸² *Miscellany*. II. Chap. 3. (Vol. III. 107.).

⁸³ *Miscellany*. II. Chap. 2.; V. Chap. 3. (Vol. III. 86., 317 squ.).

⁸⁴ *Soliloquy*. Part. II. Sect. 1. (Vol. I. 216. p.).

⁸⁵ [vendéglátó, vendégszerető, a vendégjog védelmezője].

⁸⁶ *Miscellany*. III. Chap. L (Vol. III. 152.).

Country).⁸⁷ De teljes elferdülésnek minősíti, ha valakiben ez az érzélem mérőben röghöz tapad (*Patriotes of the Soil*),⁸⁸ mivel éppen ebben nyilvánul szerinte az imperializmusnak harmadik fonákja. A nemzeti érzés minden ízében szellemi-erkölcsi természetű, a nemzet igazában mindig kultúrájában él, s épp ez az egészen egyéni bélyegű szellemisége az, amely egyúttal múlhatatlanul tovább viszi az egyetemes emberi felé. A nacionalizmus mai formája e tekintetben, aligha hivatkozhatik Shaftesburyre. Ma a nemzeti eszmében szinte már megkülönböztethetetlenül kulcsolódnak egymásba a szellemi-kulturális mozzanatok a gazdaságiakkal és politikaiakkal. Shaftesbury még külön választja őket. A nacionalizmus túlzásait épp abból származtatja, hogy a nemzeti érzés nagyon is a „röghöz tapad”, vagyis gazdasági s ezzel hatalmi-politikai érdeket leplez. Alkalmassint így értendő az is, amikor egy ízben „huncut hazafiságról” (*Knaves for their Country*) szól.⁸⁹ Szellemi-kulturális irányban bajosan válik valaki hazafiságában „huncuttá”, csak ha valamilyen kézzel fogható, „röghöz tapadó” érdeke fűződik hozzá. Ez az érdek állítja éppen szembe a nép-egyénségeket és szigeteli el őket egymástól, ami Shaftesbury meggyőződése szerint egyértelmű a barbárságba való visszasüllyedéssel. De ugyancsak ebben rejlik az oka még egy káros következménynek is, amely együtt szokott járni minden imperializmussal, t. i. a forradalomé. Ha az állam egy népnek belső egységét, egyensúlyát akarja biztosítani, akkor kétségkívül csakis belülről, szervesen, szellemi-erkölcsi motívumokból növekedhetik. Kívülről beleavatkozva ebbe a fejlődésbe, erőszakolva ütemét, belső erői szükségképpen robbanásban törnek ki. A forradalom tehát természetes jelenség, a szervezet törekvése a megbomlott egyensúly helyreállítására az államban éppúgy, mint az életnek minden más terén: *All is Revolution in us*.⁹⁰ De ha természetes és jogos is, mégsem kívánatos, mert mindent kockára vet, magát az életet is. Azzal pedig, hogy a nagy tömegek felajzására támaszkodik, mindig azt a veszedelmet is magában hordja, hogy ismét reakciót idéz elő: a szabadságot veszi célba és újabb, talán még súlyosabb elnyomásba fúl.⁹¹

Az államnak imperialisztikus szervezete homlokegyenes ellentéte annak az eszménynek, amely Shaftesbury szeme előtt lebeg az államról mint műalkotásról. Az állam organikus felfogása épp ezért nála is, akárcsak Platónnál, alapjában véve csupán jelképes értelmű, [59] amennyiben szemléletessé teszi⁹² a közösség egyensúlyának elvét, de sem itt, sem amott nem értelmezhetjük biológiai analógiaként. S ha Platónnál ez a jelképes használat az igazságosság-nak kiváltképpen erkölcsi eszméjére támaszkodik, akkor Shaftesbury jellemzően az ízlésnek esztétikai fogalmát veszi erre alapul: mindkét esetben azonban a vizsgálódás középpontja az ember eszméje, s ez éppen az oka mindkettőjükénél a politika és a pedagógia szoros kapcsolatának.

Mindenesetre Platón óta Shaftesbury az első és az egyetlen az államelmélkedők sorában, aki az állam létét nem pusztá hatalmi növekedésében határozza meg, hanem ismét nevelői hivatásában látja rendeltetését. Ez talán némelyek szemében hiánynak minősül, s meg is érteti,

⁸⁷ *Miscellany*. III. Chap. 1. (Vol. III. 143.).

⁸⁸ *Miscellany*. III. Chap. 1. (Vol. III. 150.).

⁸⁹ Sh. naplójából id. Weiser, i. m. 90. p. – Az eredetihez (*The life, unpublished letters and philosophical Regimen of Sh. ed. by Benj. Rand*, London – New-York, 1900. u. 109.) nem férhettem hozzá. Műveiben azonban számos hasonító értelmű kifejezés található, így pl. *Miscellany*. III. Chap. 2. (Vol. III. 168. sk. p.).

⁹⁰ *The Moralists*. Part. II. Sect. 1. (Vol. II. 236.).

⁹¹ V. ö. Weiser. i. m. 452. p.

⁹² [A publikált szövegben: szemléletesíti].

hogy honfitársai e tekintetben máig mellőzik, hiszen az ellen a politika ellen foglalt állást ezzel, amely Angliát éppen naggyá tette. Fennmaradt levelezése ez irányú törekvéseit éppoly szemléletesen világítja meg, akárcsak Platónnál, de fényt vet egyszersmind a szellemi habitusok rokonsága ellenére megnyilvánuló felfogásbeli különbségeikre is.⁹³ Platón az államot teszi meg az egyes ember lelkiismeretévé, Shaftesburynél az állam lelkiismerete is az egyéni ízlésben gyökeredzik. Ennek megfelelően a platóni paideia fogalmának javarészen intellektuális, jellege van, amely állami vonatkozásában is a szókratészi jellegével formulázható: az erény – tudás. Shaftesbury gondolkodásában ellenben határozottan az érzelmi, érzületi vonás uralkodik lelkiismereti, sőt kiváltképpen állami lelkiismereti, azaz „alkotmányos” irányban is, s az ő mottója úgy hangozhatnék: a tudás – ízlés. Az ízlés és az ízlés alkotásainak birodalma, a művészet, az ő szemében is, akárcsak a Platónéban, mindig valamilyen éthosz kifejezője, s az állam mint „paideia” ezt az ethoszt teszi éppen nevelő tényezővé. Így válik nála is a szépség és az ízlés valósággal demiurgikus⁹⁴ hatalommá, amely eggyé forrasztja a kultúrának valamennyi tartományát: művészetet, tudományt, vallást, s ezzel mindenfajta egyoldalúságnak és lelki szűköségnek kiküszöbölésére alkalmas. Az államnak épp az a rendeltetése, hogy a nemzedékek váltakozó sorában megőrizze és biztosítsa e kultúrák egyensúlyozott, harmonikus uralmát és fejlődését.

Ekként mélyül el az ízlés és a szépség révén a szabadság fogalma is, s lesz a szabadság jegyében alkotmányosan szervezett állam nevelő állammá, s mint ilyen, végezetül esztétikai állammá, megvalósulásában pedig műalkotássá. Lehetetlen itt nem gondolnunk a különbségek ellenére is a platóni ἐλευθέρας παιδείας κοινωνία,⁹⁵ a szabadelvű művelődési közösség eszméjére. Demokratikus vagy pedig arisztokratikus feladatot akart-e vajon megjelölni Platón ezzel a kifejezéssel? Alkalmassint egyiket sem, s mégis mind a kettőt. A korlátlan individualizmust tudvalevőleg gyökeresen elítélte, a tömegkolomposság éppoly kevésbé volt inye szerint való, mint a gögös elzárkózás; de a szabadság enyészését is mélyén [60] fájlalta egyenlősítő és zsarnoki formáiban egyaránt. Szeme előtt egy olyan közösség képe lebegett, amely szervezett rendjével biztosítja az egyéni kiválást: egy olyan demokráciáé, amelyről jellemzően maga mondja egy helyen,⁹⁶ hogy éppen nevelési rendje miatt arisztokráciának is minősíthető. Egészen hasonlóan Shaftesbury is a demokratikus szabadságok érdekében szállt síkra, a közösségi elvet – kivált kulturális szempontból – senki e korban nem képviseli határozottabban nála: művészet, tudomány, vallás egyáltalán nem merőben az egyén ügye, hanem a közvetlen közösségi élmény tartalma; de ugyanakkor ellene van minden lapos egyformásításnak, s az emberek közti különbségek szerinte is éppen műveltségükben gyökeredznek: a demokratikus szabadságjogok egyéni művelődésbeli szabadságjogok, s azt jelentik, hogy a kultúra közösségből senkit kizárni ugyan nem lehet, de benne egymáshoz mérni sem. A heroizmus magatartása is ezt a kétoldalú szemléletet árulja el. Az antik felfogás szellemének megfelelően a hősiesség sem lehet szerinte egyéb, mint közösségileg feltételezett jelenség, hiszen a közösségi együttélés formái, kivált a barátságé és a nemzeté, idézik elő erényeit, s csakis a közösségben tudják illően megbecsülni ezeket; lényege szerint mégis jellemzően egyéni kiválás, gyakorlásakor a lélek „építőmesteri” aktusai egyéni irányban működnek benne, s egyénileg tárják fel az embernek emberi teljességét. S ebben van egyszersmind a szépsége is. A legelőkelőbb szellemek, mondja, rendszerint a leginkább társulékonyak is, *the most*

⁹³ Ez a Weiser közölte bő idézetek alapjára is megállapítható. L. a 38. jegyzetet.

⁹⁴ [demiurgosz = világteremtő szellem; a világnak isteni/természetfeletti létrehozója].

⁹⁵ [szabad nevelés közössége; a nevelés szabad közössége; a szabad közösség nevelése].

⁹⁶ *Menex.* 238 d.

generous Spirits are the most combining, s ezért a hősiesség és az emberszeretet voltaképp egy s ugyanazt jelenti: *Heroism and Philanthropy are almost one and the same*.⁹⁷ Annál nyomatékosabban hangzik azonban ennek a gondolatnak az az egyéni mértékre szabott kifejezése, hogy egy gazdag szellemiségben és nemeslelkű hajlamban több a szépség és a báj, mint a világ bármilyen más szimmetriájában: *a Right Mind and Generous Affection had more Beauty and Charm, than all other Symmetrys in the World besides*.⁹⁸ Ha Shaftesbury is a mítoszhoz fordulhatott volna, mint Platón, bizonyosan az Erósszal világította volna meg a hősiességnek ezt az egyszerre egyéni és társas vonatkozását. Így is esztétikájáról szólva állandóan a vallásosság tájain jár. Amit a rajongás nemes formájáról (*Divine Enthusiasm, noble Enthusiasm*),⁹⁹ a lelkesedésről, és ihlettségről – éppen közvetlen platóni hivatkozással – mond, azt mind ebben az értelemben kell olvasnunk: megvan az affektivitás kiegyensúlyozottsága és ezáltal szépsége benne mindkét irányban egyaránt, közönséges rajongássá csak akkor fajul el, ha akár egyéni, akár közösségi célzata túlteng. Akiben viszont ez a nemes lelkesedés szólal meg, nyilván az államban is megformált emberi teljességét éli át. Olyan gondolat ez, amely később csak Hegelnél hangzik fel újra. [61]

VII.

Shaftesburyt sok tekintetben máig nem méltányolják jelentőségéhez mérten. Hatását kimérni szinte lehetetlen: mint a legnagyobb emberalakítóké általában, az ő eszméi is vérünkbe szívódtak fel a nélkül, hogy tudatában volnánk ennek. Az utókornak ezt a hálátlanságát némileg megérteti, hogy ő sem rendszerben gondolkodott, hanem problémákban, ezért épp az, ami a legértékesebb benne, nem sűrítethető a tömeggondolkodás kényelmes mankóiba: jelszavakba, szkémákba és kézikönyvekbe. *The most ingenious Way of becoming foolish, is by a system*: rendszer révén válik valaki leginkább nevetségessé, mondja azokban a „Magános beszélgetéseiben”, amelyekben az igazi író és irodalom ismertető jegyeit iparkodik tisztázni.¹⁰⁰ Abból, hogy valaki fecseg vagy írni tud a filozófiáról, mondja egy másik helyen,¹⁰¹ korántsem következik még, hogy filozófus is. A konstruktív-módszeres gondolkodástól való idegenkedésben épp ezért annyira megy, hogy nem is venné szívesen, ha céhbeli filozófusnak tekintenék; inkább a költők közé kívánczik,¹⁰² mint ahogy voltak is, akik közéjük sorolták, így nem jelentéktelenebb egyéniség, mint maga Montesquieu. Bizonyosan jogosan, mivel az irodalom nem csupán gondolkodása stiláris és dekoratív eleme, hanem egyenest belső feszültségéből szűkségképpen fakadt, mint ahogy erre éppen ő maga mutatott rá először elvi szempontból, azt hangsúlyozva, hogy a legnehezebb dolog a világon jó gondolkodónak lenni a nélkül, hogy valaki szigorú önelemző és tökéletes magános önvitázó lenne (*Tis the hordest thing in the World to be a bood Thinker, without being a strong Self-Exeminer, and thorow-pac'd Dialogist, in this solitary Way*).¹⁰³ Több ez, s mindenekfelett más is a Descartes-féle ismeret-

⁹⁷ *Sens Comm. Pant. III. Sect. 2. (Vol. I. 112., 113.)*.

⁹⁸ *Miscellany. III. Chap. 2. (Vol. III. 168.)*.

⁹⁹ *Letter come. Enthus. Sect. VII. (Vol. I. 53.) Miscellany. II. Chap. 1. (Vol. III. 38.)*.

¹⁰⁰ *Soliloquy. Part. III. Sect. 1. (Vol. I. 290.)*.

¹⁰¹ *The Moralists. Part. III. Sect. 3. (Vol. II. 437.)*.

¹⁰² *Miscellany. V. Chap. 2. (Vol. III. 285.)*.

¹⁰³ *Soliloquy. Part. I. Sect. 1. (Vol. I. 168.)*.

elméletnek a bizonyosságért magába mélyedő útjánál. A modern ember lelkiismereti nyugtalan-sága szólal meg benne, nyilvánvalóan ugyanaz, amelyet két évszázad múlva egy másik költő-filozófus így fejezett ki: *Selbsdenker – Selbstenker!*¹⁰⁴

Mindenesetre Shaftesbury nyitja meg a sorát azoknak az újkori költőfilozófusoknak, akiknek hatása mindig messzebb ágazott ki a céhbeliékénél. Annál meglepőbb, hogy ma alig olvassák őt, még azok a kevesek sem, akik éppen gondolkodásuk irányánál fogva erre úgyszólván kijelölve volnának; ezek is más ősökre néznek inkább vissza: Plótinoszra vagy Giordano Brunóra, Szent Ágostonra vagy Pascalra.¹⁰⁵ Az irodalmi felélesztések sorából is –, bár gyakran csak eredetieskedés vagy éppen szellemi sznobizmus az indító okuk – Shaftesbury máig kimaradt. Még a humanizmus nagy történeti képviselői között sem igen szokták őt emlegetni, legfeljebb csak utalnak rá, mint a német új humanizmus egyik ösztönzőjére. A tőle idézett gondolatok pedig alig jönnek számba például a francia moralistáké mellett. [62]

Hazájában, Angliában, ennek a mellőzésnek érthető okai vannak. Ezek nemcsak politikai természetűek (s mint említettük, kivált levelezéséből derülnek ki), hanem szorosan filozófiaiak is. Gondolkodásának organikus-kozmikus vonása és ugyanakkor művészi szelleme ugyanis egyaránt távol esett az angol filozófia hagyományos útjától. Kezdetől fogva kívül állónak, idegenszerűnek egy kissé „misztikusnak” érezték. Mint ahogy ismeretesen Rousseau nem a tipikus francia gondolkodás képviselője, úgy Shaftesbury sem az angolé. Ehhez járul, hogy művelődési eszményével, az urbanitás és a humánus műveltségnek egymásba olvasztásával szülőhazájában nem mondott voltaképpen gyökeresen újat, hanem már a reneszánsz óta élő hagyományba kapcsolódott; ugyanakkor pedig ennek az eszménynek elbensősítésével messze megelőzte korát, kortársai épp ezt a kimagasló teljesítményét alig méltányolták. Hatása inkább csak követői szűkebb körében érvényesült, és ezen át áramlott az utókorra. Kivált két irányban, s mindkettőben jórészt el is laposodott.

Az egyik irány a *moral sense* elméletét ragadta ki s fejlesztette tovább nyomatékosan az erkölcsnek a vallástól való függetlenítése érdekében, s ezért háttérbe szorítva esztétikai vonásait, hovatovább ismét intellektuális, utóbb éppenséggel utilitárius bélyeget adott neki. Hutcheson, Ferguson, Butler, a skót iskola, részben Adam Smith képviseli ezt a törekvést,¹⁰⁶ ahol ilyenformán az erkölcs önállóságának bizonyítéka, a sajátos erkölcsi ösztön, végeredményben a deizmus fegyveréül szolgált.

A másik irányban viszont az *internal beauty* tanára építették, de metafizikai jellegéből mindinkább kivetkőztetve lassankint egészen az esztétikai élvezet, *enjoyment of beauty*, vizsgálatára szorítkoztak benne. Burke, Gerard és Hume karolta fel tudvalevőleg ezt a szempontot,¹⁰⁷ ezzel pedig a szépség mibenlétének vizsgálatában múlhatatlanul a pszichológiai feltételei iránt való érdeklődés kerekedett felül, olykor éppenséggel szenzualisztikus célzattal, s az erkölcs kérdéseit is ebben a vonatkozásban merítették ki. A hatás ebben az irányban mindenesetre tartósabb volt, mint az előbbiben, a múlt század végéig elágazott, s a

¹⁰⁴ [Nietzschei szópár: az önálló gondolkodó – az önmaga hóhérra – Friedrich Nietzsche (1844–1900)].

¹⁰⁵ [Plótinosz (203–269); Giordano Bruno (1548–1600); Szent Ágoston, Aurelius Augustinus (354–430); Blaise Pascal (1623–1662)].

¹⁰⁶ [Francis Hutcheson (1694–1746); Adam Ferguson (Ferguson of Raith) (1723–1816); Joseph Butler (1692–1752); Adam Smith (1723–1790) – a publikált szövegben elírás: Butler].

¹⁰⁷ [Edmund Burke (1729–1797); Alexander Gerard (1728–1795); David Hume (1711–1776) – a publikált szövegben elírás: Home].

„beleérzés” tanában éppúgy feltaláljuk nyomait, mint Guyau vagy Ruskin elméletében¹⁰⁸ az ízlésnek szocializáló és moralizáló rendeltetéséről.

Franciaország ezzel szemben inkább a felvilágosodás úttörőjét méltányolta Shaftesburyben, ebből érthetjük, hogy itt az iránta való lelkesedés csak a felvilágosodás nemzedékében áradt ki s a mozgalommal¹⁰⁹ együtt apadt is. Nyilván már Bayle-lel való szoros barátsága, amelyről műveinek számos helye is tanúskodik, útját egyengette ennek a hatásnak.¹¹⁰ Az enciklopédisták azután úgyszólván valamennyien szellemi lekötelezettjei: Montesquieu, D’Alembert, Voltaire, Diderot egyaránt levonja a Shaftesbury-féle szabadságelveknek minden következményét a gondolkodásra, a politikára és a társadalmi berendezkedésre nézve, s a fiziokraták működésével ezek utóbb [63] átáramlanak a gazdasági élet terére is,¹¹¹ úgyhogy bízvást úgy tekinthetünk Shaftesburyre, mint az európai liberalizmus egyik ősré, akinek ez irányú ösztönzései legalább is vetekszenek a Spinozáéval. Kiváltképpen mégis Diderot szegődik szószólójául, még pedig nemcsak a gondolat szabadsága és függetlensége ügyében, hanem esztétikai szempontból is.¹¹² Vajon nem újfent a püthagoreusi-platóni ὁμοιος ὁμοίω elve¹¹³ igazolódik-e abban, hogy a francia felvilágosodás legszellemesebb és leginkább költői lelkületű egyénisége azzal kezdi meg írói tevékenységét, hogy franciára dolgozza át Shaftesburynek első munkáját,¹¹⁴ azt, amelyben ez először ragyogtatta az emberi magatartás szépségéről vallott meggyőződését? S egész élete folyamán híven kitart a mellett a művelődési eszmény mellett, amely az erénynek és a szépségnek ebből az egymásba öltéséből következett. Műkritikája is abból a Shaftesburyre oly jellemző felfogásból sarjadzott, hogy az ízlés kérdései szükségképpen a művelődés kérdései, s viszont. S teljességgel a Shaftesbury-féle *Musick of the Passions*¹¹⁵ lelki szemléletmódját idézi Rousseau emocionalizmusa és ditirambikus stílusa. A természet eredeti jóságába vetett hite egyenes ágú leszármazottja Shaftesbury kozmikus optimizmusának, csak hogy Rousseau az egyszerűség, a gyöngédség és a magány boldogságával romantizálja azt, ami Shaftesburynél tiszta humanizmusának megnyilvánulása. Különösen a *Nouvelle Héloïse*¹¹⁶ érdemel e tekintetbe említést. E mű közvetlenül kapcsolja össze Shaftesburyt a romantikával, abban is, hogy az esztétikumot, akárcsak ő, valósággal vallásos áhítatba mártja. Azokon a helyein pedig, ahol Rousseau a természetnek az emberi lélekre kifejtett hatását írja le benne, egészen Shaftesbury *Moralistáinak* hangulatát és látomásait árasztja felénk. De a *Savoyai vikárius hitvallása*¹¹⁷ is erről az érzelmi megegyezésről tanúskodik.

¹⁰⁸ [Jean-Marie Guyau (1854–1888); John Ruskin (1819–1900)].

¹⁰⁹ [A publikált szövegben: mozgalom].

¹¹⁰ A *The Moralists*-ben a szkeptikus Philokles alakját is Bayle-ről mintázta. [Pierre Bayle (1647–1706)].

¹¹¹ V. ö. Weiser i. m. 511. p.

¹¹² [Charles de Secondat, Baron de Montesquieu (1689–1755); Jean Le Rond d’Alembert (1717–1783); Voltaire (François-Marie Arouet) (1694–1778); Denis Diderot (1713–1784); Benedictus (Baruch) Spinoza (1632–1677)].

¹¹³ [hasonló a hasonlónak].

¹¹⁴ Az *Inquiry concerning Virtue and Merit-et Essai sur le mérite et la vertu* címen megjelent 1745-ben Amsterdamban névtelenül.

¹¹⁵ *Sens. Comm.* Part. IV. Sect. 2. (Vol. I. 137.).

¹¹⁶ [Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) – Julie ou la nouvelle Héloïse című regény 1761-ben jelenik meg.].

¹¹⁷ [Jean-Jacques Rousseau: *Émile ou De l’éducation* című regény 1762-ben jelenik meg. – J. J. Rousseau: *Emil vagy a nevelésről* – Tankönyvkiadó, Budapest, 1965², 283–343. p.].

A romantikához azonban Shaftesburytól nemcsak Rousseau-n át visz az út, hanem ezt egyengetik egytől-egyig a németek is. Már Winckelmann újfajta szobrászi szemléletmódja Shaftesburynek azon az alapbelátásán érlelődött, hogy művészi alkotásokat csakis mint a természetet, a természetet viszont csakis szellemileg, „morálisan” szabad nézni. Attól kezdve pedig, hogy Herder „felfedezi” őt, nemcsak filozófiájának látásmódja, hanem a tartalmi is beáramlanak a német gondolkodásba, amelyet erre némiképp már a pietizmus bensőséges szelleme is hajlamosított.¹¹⁸ A kanti esztétika egyetlen pszichológiai mozzanata, az érdektelen tetszés fogalma éppúgy Shaftesbury nyilvánvaló hatásáról tanúskodik, mint ahogy az organikus harmónia fogalma Goethe természetfelfogásában, vagy a „szép lélek”, [64] a *Beauty of a human Soul*, fogalma¹¹⁹ Schillernek a bájról és a méltóságról szőtt elmélkedésében él tovább. De nem is ez a fogalmak átszarmazásában mutatkozó hatása a legfontosabb, hanem inkább az, hogy ennek az egész kornak lelki magatartásában legfőként éppen az ő szellemi szándékai érvényesülnek. Éppen Schiller személyében futnak össze a különböző e korbeli mozgalmak és törekvések: a klasszikus költészet mértékességi elve az újhumanizmusnak kiváltképpen a görögségen tájékozódott művelődési eszményével, az idealisztikus filozófia szellem-fogalma a romantika génusz(lángész)-kultuszával, s mind valamiképpen Shaftesbury gondolkodásának irányából termékenyült meg.¹²⁰ Azok a fellengős magasztalások tehát, amelyekkel ez időtől kezdve szólnak róla, egyáltalán nem túlzottak: a németek úgyszólván maguknak sajátították ki őt. Ez viszont másrészt megérteti, hogy saját honfitársai gyanakodva tekintenek rá, s idegenszerűségét hangsúlyozzák. Shaftesbury valóban az első azok sorában, akik nemzeti hatalmi akarásával szembehelyezkedve, a költészet pólusáról, az eszmei, az érzelmesség vagy az irónia sugallataival iparkodnak honfitársaikat a szellem égboltjára emlékeztetni. Gyakori jelenség ez az angol életben, máig találkozunk képviselőivel. De vajon azért, mert ellentétes a tipikus angol magatartással, kevésbé angol-e? ¹²¹

VIII.

Mindenesetre Shaftesbury költői becsvágyának szolgálhat elégtételül, hogy törekvéseivel a legerősebben éppen költőkön át hatott az utókorra. Schiller és Goethe neve e tekintetben nem áll magában, bár ők sokszor inkább a saját életérzésük igazolását merítették belőle. Rajtuk kívül azonban főként három költő tükrözi félreismerhetetlenül Shaftesbury gondolati hatását is: Pope, Byron és Hölderlin.¹²²

Pope tankölteménye *Az emberről*¹²³ jórészt éppen a Shaftesbury-féle harmónia-fogalom alapján szerkesztett erkölcsi teodicea, amely meggyőződéssel hirdeti, hogy a szellemi érettség

¹¹⁸ Hans Weil: *Die Entstehung des deutschen Bildungsprinzips*. Bonn, 1930. Cohen (Schriften zur Philos. u. Soziol. Begr. v. M. Scheler hrsg. v. K. Mannheim. Bd. IV.) 37. p. [Hans Weil (1898–1972); Max Scheler (1874–1928); Mannheim Károly, Karl Mannheim (1893–1947)].

¹¹⁹ *Sens. Comm.* Part. IV. Sect. 2. (Vol. I. 137.).

¹²⁰ [Johann Joachim Winckelmann (1717–1768); Johann Gottfried von Herder (1744–1803); Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832); Johann Christoph Friedrich Schiller (1759–1805)].

¹²¹ Ld. a szerző könyvét: *A vándor és a bujdosó*. Budapest, 1941. 2. kiad. Danubia. 57. p. [Prohászka Lajos: *A Vándor és a Bujdosó – Kisebbség-kutatás könyvek*, Lucidus Kiadó, Budapest, 2005⁴, 335+VII p.].

¹²² [Alexander Pope (1688–1744); George Gordon Noel Byron Lord of Newstead (1788–1824); Johann Christian Friedrich Hölderlin (1770–1843)].

¹²³ [Alexander Pope *Essay on Man* című műve 1734-ben jelenik meg.].

magasabb fokán az önző és az önzetlen motívumok maguktól kiegyenlítődnek, valamit végképp erkölcsileg rossznak tartani tehát voltaképp csak szűk szemlélet. Bármily száraznak és mesterkéltnek érezzük is ma ezt a tankölteményt, s bármennyire ellaposodott is éppen Shaftesbury esztétikai lendülete benne, hogy helyet adjon a moralizáló célzatnak: tagadhatatlan, hogy mégis közvetve ezen át hatott leginkább a kontinensen. Voltaire röviddel megjelenése után lefordította, s optimizmusának egyik forrását éppúgy mint a Shaftesbury hatását általában biztonnal ebben kereshetjük. Nálunk tudvalevőleg Bessenyei¹²⁴ dolgozta át egy későbbi francia fordítása alapján, s ha Shaftesbury szelleméből valami kevés a magyar életbe is eljutott, az ennek a fordításnak vékony erén át áramlott hozzánk. Így amikor a *[65] szeléd erköltsnek szépségéről, szeléd emberségről* szól; amikor azt hirdeti, hogy az indulatok „formálják a lelküket és igen nemesen”, épp azért közölük „nem is lehet egyet is elfojtani, csak mérsékelni kell őket”; vagy amikor az erkölcsösség velejét az igazi úriságban jelöli meg, abban, hogy valaki „nemesen viszi rendit életének”, mert „egy embertelen Úr, soha nemes nem lesz”: akkor mindebben éppúgy megszólal valami, bár közvetítő közegen át, a Shaftesbury-féle humanitásból, mint ahogy tőle jövet bármelyik későbbi ösztöznésnél ismerősebbnek érezzük a „nagy minden”, a „nagy rend”, a „belső törvények” szólamát is, továbbá, hogy érvényesülésével a jó meg a rossz egyensúlyozza egymást, s ami az egyesnek szempontjából rossz, az magasabb szempontból nézve esetleg még igen jó lehet. S vajon Shaftesburynek a szellem elsődlegességéről vallott meggyőződése csillan-e meg előttünk, ha csak egy pillanatra is, amikor az árva magyar poétának ügyetlen, dadogó verseit olvassuk:

Azért Lelkünk fényét szükséges élesztetni,
Mert ez a' sok vérbe el lehet vesztetni.
Próba 's szenyvedéssel nőhet okosságunk,
Gondoljunk, érezzünk lesz Világosságunk.¹²⁵

Pope-nál és távolabbi hatásoknál is számot tevőbb azonban az egyetemes irodalmi fejlődés szempontjából az az ösztöznés, amelyet Byron merített Shaftesburyból. Lehet különben, hogy ennek is Pope volt a közvetítője, hiszen ismeretes az az elfogultsággal hatásos bámulat, amellyel Byron éppen a „twickenhami kis fülemüle”¹²⁶ iránt viseltetett. Természetesen ebben az esetben sem annyira gondolatok továbbélését kell keresnünk, mint inkább az alapszemlélet újraéledését: nagy szellemek a századok feje felett meglátják egymást s kezet nyújtanak

¹²⁴ [Bessenyei György (1747–1811)].

¹²⁵ *Az embernek próbája* 1772. (Kiadta Harsányi J. Régi magyar könyvtár 30. Budapest, 1912. M. Tudom. Akad.) 635–638. vers. – Pope tankölteményének 1803-ból való második, még az elsőnél is jóval szabadabb átültetésében Bessenyei már jobban eltávolodott Shaftesbury szellemétől, inkább a felvilágosodás ismeretes lapos erkölcsi gondolatkészlete tárul elénk belőle. Egyébként is meg kell jegyeznünk, hogy a legtöbb ezek közt a Shaftesburyre emlékeztető gondolkodók közt a XVIII. században már közhely, úgyszólván más forrásból is Bessenyeihez juthatott. Arról, hogy Bessenyei magát Shaftesburyt olvasta volna, nincs adatom, ebben kiváló Bessenyei-kutatónk, Eckhardt Sándor is megerősített; bár feltehető, hogy valamelyik műve fordításban a kezébe került, hiszen már 1710-től kezdve mindannyit lefordították, ezek a század folyamán nagyon elterjedtek és 1769-ben (utóbb újra 1780-ban) a *Characteristics* teljes fordítása is megjelent. Mégis valószínűbb, hogy itt a Pope utánköltésében éppúgy mint többi művében is a Shaftesbury reminiscenciák inkább közvetett forrásból, a Shaftesburynek is hatása alatt író *Robinet*-nek, kivált pedig Shaftesbury tanítványának, *Samuel Clarke*-nek (franciára is lefordított) műveiből származtak át Bessenyeire. V. ö. Eckhardt Sándor: *Bessenyei és a francia gondolat* (Egyet. Phil. Közl. 43. évf. 1919. 192–220. p.) [Samuel Clarke (1675–1729); Jean-Baptiste-René Robinet (1735–1820); Eckhardt Sándor (1890–1969)].

¹²⁶ [Alexander Pope a dél-nyugat-londoni Twickenham nevű városrészben élt.].

egymásnak. S az írói magatartás rokonságának illetően felismerésében ne tévesszen meg bennünket az, hogy [66] Shaftesbury mértékadó elve Byronnál a féktelenség dicsőítésének adott teret; mert ennek a féktelenségnek a motívuma végelemzésben ugyanaz emitt, mint a mértéktartásé amott: az a belső meggyőződés, hogy csakis az a szépség, amely szenvedélyből fakad, lehet igazán esztétikai. Az egyéniség magát-kielésének, sőt a különködésnek romantikus vágyában pedig ugyanaz a megalkuvást nem ismerő szabadságvágy zeng felénk, mint a klasszikus vetélkedésnek Shaftesburytól felidézett *μηδὲν ἄγαν*-vágyában.¹²⁷ S bizonyos, hogy Shaftesbury óta a szabadságnak nem volt lelkesebb híve Byronnál, mert mindkettőjüknél a szabadságvágy a reális élet becsületéből származott, annak íze érzik is rajta, nem pedig a merő eszmei elképzelése: nem palást volt, amelyet a valóság árnyékaira terítettek, mint a XVIII. század ideológusainak legtöbbjénél, Rousseau-t sem véve ki. Szóljunk-e még Byron természetfestéséről, amely mintha egészen a Shaftesbury esztétikájából szűrődött volna le, amikor egy tájat úgy állít szemünk elé, mint lelki állapotot, mint a nagy mindenség lírai visszhangját? Említsük-e a byroni gúnyt és szatírákat, amelynek sarkaiból szinte meglepőleg Shaftesbury finom iróniájának szelleme tekint vissza ránk? Vagy gondoljunk-e Byron aktívizmusára, amellyel a tettet határozottan többre becsüli minden irodalmiságnál? Amikor hévvel felkiált: *Actions, actions and not writing!* – Shaftesbury *Soliloquium*ainak azokat a helyeit idézi emlékezetünkbe, ahol az irodalmiságot csak annak a műveltségnek feltételeként ismeri el, amelyek nagy tettek végrehajtására készlet, ahol tehát az esztétikai humanitásnak fölébe helyezi a heroikusát.¹²⁸ Még külső életük körülményeiben is van valami hasonlóság, a születéstől, vagy a gentleman-életforma követésétől kezdve politikai állásfoglalásukig, amely azt az érzést kelti, mintha mindkettőjükben egyformán Anglia lelkiismerete szólalt volna meg, vagy éppen a koruk és nemzetük közvéleményével való szembefordulásuknak elmaradhatatlan következményéig, az Itáliába való menekülésig. S aki Byron romantikus életének sorsfordulatait ismeri, nem kell-e önkéntelenül is arra gondolnia, hogy ez az élet minden szertelensége és tévedése ellenére is olyan volt, mintha valóban Shaftesbury *virtuoso* eszményét testesítette volna meg? Legalább is ennek az eszménynek „romantikus” célzatait: ezért érezzük benne mindig ott a harmónia tözsomszédságában a tragikumot.

S ugyancsak ezt a romantikus erét szabadítja fel Shaftesburynek – talán még Byronnál is teljesebben – Hölderlin. Az a platóni „isteni megszállottság”(divine enthusiasm), amelyet Shaftesbury épp azért ismer el jogosnak, mert a kalokagatiára irányul és általa a szépség és az emberség tisztelete a világmindenség ritmusával összhangban érvényesül az emberben – ez az „isteni megszállottság” bizonyosan Hölderlinben csapott fel először a legmagasabbra Shaftesbury valamennyi adapteusa közül. S ha lelkesült szépségimádata őt is, akárcsak Byront elragadja olyan tájakra is, amelyeket Shaftesbury már veszedelmeseknek bélyegez, mert megszgyéiken nem tudjuk lelkünk megtisztulását előidézni, akkor végeredményben ebben is [67] csak az ő rejtett inspirációinak engedelmeskedik: kiváltképpen annak, hogy a szellemiség és a szeretet platóni eszméit, azaz szemléleteit, ősmintáit *αἰτία παραδειγματική*¹²⁹ elbelsősíti, érzelmileg átfűti, élményszerűvé teszi, vagyis éppen „romantizálja”. Ebből magyarázhatjuk, hogy Hölderlin, a XIX. századnak ez a legigazibb platonistája, még akkor is, amikor a harmóniáról fennkölt himnuszokat zeng, ezt egészen Shaftesbury szerint a belső forma, az *inward form* irányába keresi, vagyis tulajdonképpen Shaftesburyn át platonizál. Ellenállhatatlan nosztalgiáját Hellasz iránt is csupán ebben az értelemben fogadhatjuk el: vágy ez az emberileg

¹²⁷ [Semmit se túlságosan.].

¹²⁸ *Miscellany*. V. Chap. 1. (Vol. III. 250.).

¹²⁹ [ősminta, mintakép].

egyéni és szingulárisnak, az egészen „belsőnek” a műalkotáshoz hasonlóan egyetemesként való kifejezésére. Hellasz az esztétikai háttere az egyéniség spontán és szabad kibontakozásának, mert csakis a szép biztosíthatja a szabadságot – az a szépség, amelynek Hölderlin szerint újra olyan hatékony tényezőjévé kell lennie egész életünknek, aminő a görögség körében volt –, s mert csakis a szabadságban érik az ember teljessé. Többször rámutattak már arra, hogy ennek a görögség-képnek kevés köze van a történeti görögséghez: Hölderlin szemléletét mindenestre egységessé tágította, de éppen szubjektív jellege miatt egyúttal meg is szűkítette, úgyszólván megfosztotta a konkrét élettel való vonatkozásaitól. Csak egyetlen ponton ágazik bele a valóságba és teremt kapcsolatot vele: az államfelfogás terén, amelyet mestere, Shaftesbury, ő is esztétikailag alakít ki, abban a meggyőződésben, hogy az ember, aki szabadon kifejlődött, egyszersmind a legjobb állampolgár is. Rövid ideig, mint ismeretes, ez a liberális állam valósággá is vált, s éppen Hölderlin korában, a múlt század első évtizedeiben; ahhoz azonban, hogy tartóssá legyen, az kellett volna, hogy a szépség uralma a világon meg tudja kötni a szabadság túlkapásait, erről pedig csak költők és filozófusok álmodoztak. S vajon az egyes embert megválthatja-e? Hölderlin tulajdon tragikus sorsa ezt is cáfolja. A szépséget az élet teljes érdekében kereste és hirdette, de éppen miatta kellett elszakadnia az élettől, a „holtak birodalmába”, „Hellasz lelkéhez” kellett alászállnia, feladván ezzel minden közvetítő kapcsolatot a kozmikus harmóniák és a lélek bensőségének szépsége közt. Az az érzelm, amely eloldódik konkrét tárgyatól és az „árnyak” szépségéhez menekül, szükségképpen belesodor az esztétikai elmagánosodásba, ahol létünknek csupán ritmusa lüktet, de nincs melódiája. S a lélek kelyhének, amelybe az istenek kiárasztják hatásukat, éppen egyedi különállása és korlátolt volta miatt előbb-utóbb múlhatatlanul, tragikusan össze kell törnie. Nur zu Zeiten erträgt göttliche Fülle der Mensch.¹³⁰ [68]

IX.

Ezzel oda térünk vissza, ahonnan a Shaftesbury világképének és humanizmusának értelmezését elindítottuk: a tragikum mindig ott settenkedik a világharmóniák sarkában. Közvetve, európai hatásának nyomait követve, rávilágítottunk ezzel egyszersmind Shaftesbury filozófiájának legszembevetőbb hiányára is: érzelmi platonizmusának – ahogy fentebb neveztük – elégtelenségére az élet tartós megkötésében. Régóta és többször kifogásolták már, hogy Shaftesbury akkor, amikor az emberi magatartás szabályozására törekszik, nem ismeri a közösség fogalmát, hanem e helyett úgy szólván kitér, meghátrál előle az esztétika szférájába.¹³¹

¹³⁰ [Az ember csak bizonyos ideig viseli el az isteni bőséget.] „*Brot und Wein*” VII. – Ennek a kozmovitális esztetikának, amelyről Hölderlinnél (mint egyébként Shaftesburynél, sőt már Plotinosnál is) beszélni lehet, metafizikai motívumaira nézve l. Max Scheler úttörő könyvét: *Wesen und Formen der Sympathie*. 2. Aufl. Bonn, 1923. Cohen, 34. sk., 90. sk. p. A Hölderlinre vonatkozólag mondtak bővebb megvilágításra nézve l. Ernst Cassirer: *Hölderlin und der deutsche Idealismus (Idee und Gestalt)*. Berlin, 1924. Cassirer.) 120. sk., 150. sk. P. – Államfelfogásáról Eduard Spranger szép tanulmányát kell elolvasni: *Hölderlin und das deutsche Nationalgefühl. (Kultur und Erziehung)*. 2. Aufl. Leipzig, 1923. Quelle u. Meyer.) [Johann Christian Friedrich Hölderlin (1770–1843); Max Scheler (1874–1928); Ernst Cassirer (1874–1945); Eduard Spranger (1882–1963)].

¹³¹ L. Friedrich Jodl: *Geschichte der Ethik*. I. Bd. Stuttgart – Berlin, 1906. Cotta 298. p. – Wilh. Windelband: *Lehrb. d. Geschichte Philos.* 8. Aufl. Tübingen, 1919. Mohr. 425. p. – Theodor Litt: *Ethik der Neuzeit*. München – Berlin, 1931. Oldenburg. (Handbuch d. Philos. III.) 49. p. [Friedrich Jodl (1849–1914); Wilhelm Windelband (1848–1915); Theodor Litt (1880–1962)].

Ez a vád kétségtelenül jogos, ámde csak akkor, ha valaki a kötelesség etikai alapjára helyezkedik. Vannak azonban életünknek tudvalevőleg másféle szabályozásai is, amelyek nem a kötelesség fogalmából fejtik ki ezeket, mégis egyetemes érvényűeknek mondhatók. Ilyenek magatartásunknak a vallásos megigazulás irányába szerkesztett szabálykönyvei, s ilyet próbál megállapítani maga Shaftesbury is, amikor az ízlés apriori formáira alapozta erkölcsi magatartásunkat. Vajon csakugyan meghátrálás-e ez az erkölcsiségnek sajátos értelme és rendeltetése elől? A baj inkább abban van, hogy Shaftesbury az erkölcsiségnek erkölcsi megkötésével bennfelejtí a tragikum fullánkját az emberi lélekben.

Mert mi sors vár azokra, akiknek ízlése és szelleme annyira kifinomodott, hogy mimózaszerűen összezsukódnak a durvakezü élet érintésére? Nyilván a tragikus összeütközések sora és a pusztulás, aminő jellemzően a Hölderliné volt, vagy pedig az átlendülés az amoralitásba, ahogy erre a romantika, később Nietzsche adott példát. Ahhoz, hogy az ízlés egyetemesen szabályozza az emberi magatartást, csakugyan a felvilágosodás korának boldog optimizmusában kellene ringatódnunk az emberre, az emberi természetre nézve, hinnünk kellene abban, hogy az ízléses emberek idővel, lassan ránevelik majd a többieket nemcsak az erkölcsiség tartalmának, hanem megnyilvánulásának tiszteletére is, s felednünk kellene, hogy a nagy tömegek törvénye minden téren, de különösen az ízlés terén nem a felemelkedés, hanem a lehúzás, az alsóbb színvonalon való kiegyenlítődé. A szellem és az ízlés aránylag mindig ritka tulajdonság, kevesen vannak, akiknek valóban osztályrészük, még azok körében is, akik a szót ajkukon hordják. S éppen, mivel ezekben mindig nagyobb a lelki érzékenység is, belső formáló erejük hamarabb megtorpanhat az élet kíméletlen [69] pörölycsapásai alatt. Az esztétikai lelkek nem szoktak a sikeres ellenállók közé tartozni, s heroizmusuk is gyakran csak a szenvedés heroizmusa, vagy éppenséggel papirosheroizmus. Ehhez járulhat más részről nem ritkán az a kínzó tudatuk is, hogy esztétikai magatartásuk egyéni jellege és kötetlensége miatt azzal, hogy az erkölcsiségnek nem ízlésbeli (pl. szociális) vonatkozásait csökkentik, vagy egyáltalán elhagyják, az élet teljességét és egyensúlyát mégsem sikerül elérniök soha. Az esztétikai magatartásnak erre a tragikus következményére Kierkegaard figyelmeztetett eddig a legnyomatékosabban.¹³²

De ugyancsak kérdezhetné valaki azt is, hogy mi történik azokkal, akik egyáltalán nem dicsekedhetnek azzal, hogy az ízlésből jutott volna nekik valami, akárcsak csökevényes formáiban is. Ki vannak zárva ezek az erkölcsiség köréből, útfélen kell hagyni őket? Akkor a humanizmus erkölcsje voltaképpen a leginhumánusabb erkölcs volna. Sok jó szándék jár gyakran együtt esetlenséggel, mint ahogy az erkölcsi eredmények is nem ritkán gyatra formában jelentkeznek. S vajon az esztétikai megjelenés mögött csakugyan mindig nemes érzület és erkölcsi feddhetetlenség lakozik-e? Ebben az esetben a sima udvaronc volna a legerkölcsebb ember. Az esztétikum nem csálthatatlan jegye az erkölcsiségnek. Ha gyökereiben valamiképp összefonódnak is, e két terület mégis sajátos megnyilvánulása ember-voltunknak. Akiket tehát a természet mostohán látott el ízlésbeli adományaival, vagy akik helyzetük s körülményeik miatt nem gyakorolhatták ebben magukat, azért még az erkölcsiségnek magas fokáról tanúskodhatnak, sőt éppen ebben az irányban az emberi teljességet is elérhetik. A kiműveltség bizonyonnyal igen nagy emberi érték, de lelki konfliktusokat általában nem szokott kiegyenlíteni, csupán megvilágítja őket gyökereikben, hogy annál jobban fájjanak. Az egy-

¹³² V. ö. ehhez Eduard Spranger: *Lebensformen*. 7. Aufl. („Der ästhetische Mensch” c. fejezetét) Halle a S. 1930. Niemeyer. 165. sk. p., továbbá Karl Jaspers: *Psychologie der Weltanschauungen*. 3. Aufl. Berlin, 1925. Springer. („Die enthusiastische Einstellung” c. fejezet) 119. sk. p. [Karl Theodor Jaspers (1883–1969)] – Kierkegaardra nézve. I. a szerzőnek *A mai élet erkölcsje* c. művét. Budapest, 1945. Egy. ny. 85. sk. p. [Søren Aabye Kierkegaard (1813–1855); Prohászka Lajos: *A mai élet erkölcsje* – Universum Kiadó, Szeged, 1991², 85–90. p.].

szerű műveletlen ember viszont, feltéve, hogy jóakarátú, éppen tevékenységének szűkössége miatt konfliktusoknak is ritkábban van kiszolgáltatva. S bár a művészi lelkületűeknek a problémátlan nyárspolgári erkölcsiség mindenkor fölöttébb ellenszenves is, ha feltétlen becsületesség hatja át, emberileg van olyan értékes, mint aminő a *virtuosónak* olykor egészen meddő magatartása.

De akkor mi az értelme és a haszna Shaftesbury esztéticizmusának s általában minden humanisztikus erkölcsnek, amely mindenkor esztétikai erkölcsfilozófia? S mi célja lehet a pusztán történeti érdeken kívül annak, hogy vele itt oly hosszan foglalkoztunk?

Az erkölcsiség mibenlétének vizsgálata, az emberi cselekvés és magatartás rugóinak, irányainak és formáinak felderítése mindenkor a legizgatóbb kérdések egyike volt. Az erkölcsiség maga az ember, még pedig az egész ember, tevékenységének és [70] életmegnyilvánulásainak valamennyi ágával. Méltán szokták az erkölcsi világot a fizikai mellett mint hatásban, jelentőségben és a problémák sokaságát tekintve terjedelemben is egyenrangú világot emlegetni. Az ember mindig érdekes s ezért azok is, akik vele új szempontból foglalkoztak, mindig számot tarthatnak érdeklődésünkre. Shaftesburyról ez az új szempontú vizsgálat bizonyosan elmondható, ezt eddig is egyértelműleg elismerték. De ma, amikor a kanti kötelesség-etika formalizmusának ellensúlyozására világszerte mozgalom folyik az erkölcsiség pszichológiájának, nevezetesen emocionális feltételeinek mélyebb megvilágítására, és ebből egy új tartalmi etika szerkesztésére, nem lehet időszerűtlen feladat éppen ennek az emocionális etikának egyik – Szent Ágoston és Pascal mellett – eddig méltatlanul elhanyagolt képviselőjével behatóan foglalkozni. Annál is inkább, mert gondolati ösztönzései legtöbbször anélkül, hogy ennek tudatában volnánk, a filozófia láthatatlan folyamatosságában és az erkölcsi élet összefüggéseiben is, mélyebbre hatoltak, mint bárkié az emocionalizmus úttörői közül.

Ezen a pszichológiai indítékon kívül van azonban még egy másik olyan ok is, amely időszerűvé teszi a Shaftesburyval való foglalkozást. A maga korában Shaftesbury nyilvánvalóan útját állni iparkodott esztéticizmusával az erkölcsi elvadulásnak. Említettük, hogy ez a kor a háborúk és a forradalmak kora volt, Európa akárcsak ma, romokban hevert és a fizikai dúlásnál is szörnyűbb hatása volt a lelki téren végbement pusztulásnak. A gyűlölség, a bosszú, a megtorlás szelleme terpeszkedett el a világon s alakította a maga ízlése szerint az erkölcsiség megnyilvánulásait. Nem természetes volt-e, hogy mindezek ellensúlyozására Shaftesbury az ízlés hatalmát hirdette és a jó erkölcsnek emberi szépségére, megnyerő voltára figyelmeztetett? Amikor a prédikáció már nem használ és a pokol minden fenyegető veszedelme sem rettentí vissza többé az embert, hogy természete lealacsonyító húzásának engedelmeskedjék, egy szép taglejtéssel még mindig el lehet érni valamit.

Ma újra ugyanaz a helyzet, csak még kiszélesedett arányokban. A világ –, s megint elsősorban az európai világ – egyik legszörnyűbb történeti válságát éli át és ez megint egyúttal erkölcsi válság is. Az erkölcsiség régi kötelei meglazultak, lépten-nyomon tapasztalhatjuk a lelki ismeret kialakulását, helyette pedig felszabadult a lélek alvilágának valamennyi gonosz ösztönű élősdije. Ahol nyíltan hirdetni merik az erkölcsiség új törvényeként a személyes erkölcsiség ellentétét a közerkölccsel, ott az emberek közötti érintkezésben nem is lehet várni egyebet, mint a gyűlölet erkölcsének felülkerekedését.¹³³ Ahol emberi cselekvéseket nem az érzület vagy a szándék, de még csak nem is a siker alapján ítélnék meg, hanem a lehetőleg minél hangosabb propaganda mutatványaiból, ott lehet-e csodálkozni, azon, hogy a jó ízlésnek

¹³³ L. erre nézve a szerzőnek már id. munkáját: *A mai élet erkölcsse*. (kül. „*A gyűlölet erkölcsse*” c. fejj.) 131. sk. p. [Prohászka Lajos: *A mai élet erkölcsse* – Universum Kiadó, Szeged, 1991², 131–140. p. – *A gyűlölet erkölcsse* alfejezetet *Az erkölcs politizálása* fejezetben alább, a Kísérő írásban közöljük.]

nyoma veszett és az erkölcsiség finomabb megnyilvánulásai egészen elparlagiasodtak? S ahol a szórakozásoknak és a sportnak olyan durva formái kaptak lábra, mint aminőket manap [71] szélteben tapasztalunk, s bennük nemcsak a nagy tömegek, hanem a társadalomnak minden rétege, maguk a nők is gyönyörűségüket lelik, ott meglephet-e bennünket, ha az erkölcs és az ízlés mértéke elveszett és az egész élet hangja nyerssé vált?

Nem szépelgésből, nem az esztétalelkűség pusztá bűvöletében történik tehát, ha Shaftesbury-hez fordulunk és az ő ösztönzéseiből akarunk meríteni, hanem azért, hogy vele foglalkozva, az ő példaszerű ellenállásán megtanuljunk, hogyan tudnók mai életünket durvaságaiból mi is újra kivetköztetni. A jó ízlés különösen elesett korokban az erkölcsiségnek is hatalmas mementója. Mert ha szerencsétlenségünkre elveszítjük a mértéket önmagunk iránt, akkor minden más dolog iránt is csakhamar el fogjuk veszíteni. *For if unhappily we lose the measure in ourselves, we shall soon lose it in every thing besides.*¹³⁴

(1944. jún.–1945. máj.)

Prohászka Lajos [72]

¹³⁴ *A Letter cone. Enthusiasm. Sect. II. (Vol. I. 12. p.).*

Kísérő írás

Prohászka Lajos publikációs lehetőségei 1945 után

A 2. világháborút követő években jelentősen átrendeződött Magyarország, és vele Prohászka Lajos élete. A háború utáni szellemi, egyetemi élet újraépítését remélő és vállaló gondolkodót egyre korlátozóbban körbefogta az 1919-hez képest lassabban, ám biztosan szerveződő, a politikában és a szellemi-kulturális életben hatalomra kerülő kommunista eszmeiségű és gyakorlatú környezet. Cselekvési lehetőségei beszűkültek, kapcsolatai Európa szellemi képviselőivel megszakadtak. Az Akadémián, és ezzel együtt az egyetemen elszigetelődött. A döntési helyzetekből – megtartva polgári-konzervatív eszmeiségét, kompromisszum készsége alig mutatóva, a megalkuvó magatartást elutasítva – kiszorult. Végül minden megszólalási, publikálási lehetőségtől megfosztották. Egyetemi oktatóként rendelkezési állományba helyezték.¹ Csak később nyugdíjazták, s ekkortól kapta meg a nagyon szerény összegű nyugdíját. Az Akadémia átszervezése során nem tarthatta meg tudományos fokozatát: megfosztották akadémiai levelező tagságától. Az Akadémia Tudományos Minősítő Bizottsága tudományos munkásságát alkalmatlannak minősítette a kandidátusi tudományos fokozatra.²

Az Akadémia és a Pázmány Péter tudományegyetem történeti eseményeinek feltárása hozzájárulhat ahhoz is, hogy jobban, megértsük Prohászka Lajos életútjának eseményeit, munkásságát.³ Kísérő írásunkban – források alapján – nem tartjuk feladatunknak részletezőbb tényfeltáró leírás megtételét, majd az események összekapcsolódásával egy teljesebb történeti kép megadását. A körülmény egyetlen változására teszünk vázlatos ténymegállapításokat: Prohászka Lajos magyarországi publikációs lehetőségének egyre szűkülő, majd véglegesen megszűnő tényeiből sorakoztatunk fel.

Prohászka Lajos 1945 után is az Országos Köznevelési Tanácsból átszervezett Országos Köznevelési Tanács (OKT) tagja maradt,⁴ a Köznevelés Évkönyvében egy tanulmánya olvasható.⁵ OKT tagsága ellenére a Vallás- és Köznevelési Minisztérium lapjában a Köznevelésben⁶ csak két rövidebb írása jelent meg.⁷ A lap rendszeres írói közé nem került be. Annak ellenére nem, hogy Kiss Árpáddal, a főszerkesztővel ismerték egymást,⁸ illetve Kiss Árpád és Faragó László – Prohászka egyik kedves tanítványa⁹ – ebben az időben egyre szorosabb kapcsolatba került egymással. Ismeretségük segíthette volna Prohászka Lajos Köznevelésben történő publikálását. Még akkor is, ha Prohászka és Faragó az 1950-es évek elejére eltávolodott egymástól. Előbb *Az új nevelés kérdései* kötet egyik megjegyzésében utalásszerűen,¹⁰ majd *A „koalíciós neveléstudomány” bukása* című írásában Faragó élesen elhatárolódott mind attól, amit valamikori mestere és ő maga, sőt részben talán Kiss Árpád is képviselt.¹¹ Az Országos Köznevelési Tanács működésének „további rendelkezésig” történő ideiglenes szüneteltetésével,¹² majd Prohászka professzor rendelkezési állományba helyezésével az esélye is megszűnt annak, hogy a minisztérium által kezdeményezett, vagy támogatott bármely könyvben, tanulmánykötetben, folyóiratban írásával megjelenhessék. Hasonlóan kirekesztődött az Akadémiához köthető publikációs lehetőségekből.

1945 előtt nagy gyakorisággal két folyóiratba publikált Prohászka. Az Athenaeum, mint a Magyar Filozófiai Társaság folyóirata a Társasággal együtt – a lap 1915-ben induló Új folyam 33. évfolyamával – 1947-ben megszűnt.¹³ A Magyar Paedagogia folyóirat a Magyar Paedagogiai Társaság újra indulásával 1950-ig, 1948 kivételével évente 1-1 számmal jelent meg, de ezen évek alatt a lap megnevezése, a felelős kiadó és szerkesztő(k) is megváltozott.¹⁴ A Társaság működésének ellehetetlenítése, tevékenységének akadályoztatása összekapcsolódott a

Prohászka Lajos elnöki pozíciója elleni támadásokkal, illetve a folyóirat fölötti rendelkezés kérdéseivel.¹⁵ Így történt meg az, hogy az 1945 utáni négy folyóiratszámában egyedül az 1944/1946-os évfolyamban jelent meg egyetlen Prohászka Lajos írás. A Magyar Paedagogiai Társaság 1945 utáni újjáalakuló nagygyűlésén elmondott elnöki beszéd körül kialakult vita, majd a beszédnek *Demokrácia és humanizmus* címmel a folyóiratban történő közlése a Prohászka Lajos elleni támadások egyik vonalát adták.¹⁶

1945 előtt Prohászka publikálási lehetőségeinek körébe tartozott a Magyar Királyi Egyetemi Nyomda.¹⁷ Itt jelent meg 1945-ben *A mai élet erkölcsé*¹⁸ című könyve. A kötet körüli események egyértelműen jelzik azokat az ellehetetlenítő támadásokat, amelyek az egyetemen belül Prohászka Lajost érték.¹⁹ A támadások sikere megmutatkozott a Bölcsészeti Kar 1949-es dékánválasztási tanácsülésének körülményében,²⁰ majd végül Prohászka Lajos egyetemi tanár rendelkezési állományba helyezésében. A Bölcsészeti Kar előbbi törekvései sem valósultak meg: az Egyetemi Nyomda nem kerül a Kar hatáskörébe,²¹ sőt az Egyetemi Nyomda vezetésében bekövetkező személyi változás – Bóka László²² lett a nyomda kiadói részlegének igazgatója – ugyancsak kedvezőtlenül befolyásolta Prohászka Lajos publikálási lehetőségét. Utolsó publikációja az Egyetemi Nyomdánál az 1946-ban megjelent *Történet és kultúra* című kötet volt.²³

Valószínűnek tartjuk, hogy publikálási lehetőségeinek beszűkülése, nehézzé válása következtében Prohászka örömmel fogadta Halasy-Nagy József²⁴ megkeresését a Szegedi Egyetem Filozófiai Intézetétől: adjon tanulmányt az induló Pantheon című lapjukba. A kérésnek az 1944. májusa és 1945. júniusa között írt *Shaftesbury – A self-control esztétikája* című tanulmánya elküldésével tett eleget.²⁵ A tanulmány a Pantheon első (egyetlen) számában jelent meg.²⁶

*

Azok a történeti-források, melyeket az egységes történeti képet leíró narratíva nélkül alább közlünk, érzékeltethetik Prohászka Lajos fentebb bemutatott helyzetének sajátosságait.

1. Prohászka Lajos beszámolója kutatásáról, tervéről

„Egy rendszeres etika megírásán dolgozom. Ez irányú munkálataim még régebbi évekre nyúlnak vissza. Abból a meggyőződésből indulva ki, hogy minden erkölcsi spekuláció a tényleges erkölcsi élet vizsgálata nélkül a levegőben lóg, előbb ezt a kérdést kellett magamnak tisztáznom. Ezirányú tanulmányaim eredményét mutattam be 1945-ben megjelent „A mai élet erkölcsé” című munkában.²⁷ Az erkölcs filozófiai megalapozásában eltérek az eddig uralkodó kanti iránytól, de némileg a Brentano²⁸ iskola (Scheler,²⁹ Nic. Hartmann³⁰ nálunk Pauler³¹) felfogásától is. Ezirányú törekvésem előtanulmányairól adtam számat „A platonista Cicero” című, 1942-ben megjelent dolgozatomban,³² s ezt a célt szolgálta 1945-ben készült, de a mostoha viszonyok miatt még eddig meg nem jelent „Shaftesbury” című tanulmányom is. Az említett etikának még nagyon a kezdetén vagyok, ezért többet nem jelenthetek róla. Előrelátólag több év munkáját fogja igénybe venni, s tervem szerint egész irányában és szellemében alapul szolgálhat egy későbbi, az erkölcsi nevelés elméletét kifejtő műnek.”

ny. r. tanár”³³

*

2. Részlet Prohászka Lajos: A mai élet erkölce című könyvéből:

III. Irracionális hullámok³⁴

1. Szocializmus

társadalmi elégedetlenség
Marx³⁵
tagadás és utópia
radikalizálódás az erkölcsben
az erkölcsiség mint gyomorkérdés
szinteződés – lefelé
a tömeglét életformái
az átszivárgó szocializmus

2. A „spleen” erkölcs

3. Új értéktáblák felé

Kierkegaard,³⁶ Dosztojevszkij,³⁷ Nietzsche³⁸

III. IRRACIONÁLIS HULLÁMOK

A XIX. század hetvenes éveitől kezdve mindinkább valami sajátos nyugtalanság, elégedetlenség, csüggettség kezdett elharapózni a szellemi életnek minden területén az erkölcsi életben is. Kezdetben csak lappangva jelentkezett s olybá tűnt fel, mintha csupán a polgári fellendülésnek természetes visszahatása, a túltelített életnek csömöre és kiábrándultsága volna. A felszín egyenlőre persze még csendesnek és nyugodtnak látszott. Csak néha-néha reszkettette meg ezt az ernyedt légkört egy-egy merész és „korszerűtlen” könyvnek a megjelenése, egy-egy munkászavargás vagy valamilyen szélesebb hullámokat verő botránynak a kipattanása, és sejtette, hogy a felszín alatt sötét, „nem intellektualizált” erők kavarnak. A század vége felé azonban a tünetek, mint a betegedő szervezetben a fájdalom szúrásai, egyre szaporodtak. A hervadás hangulatát mindinkább tényleges válság váltotta fel, amely a világháborút közvetlenül megelőző évek feszültségében érte el tetőfokát, a háború után pedig már nyílt anarchiában robbant ki.

E válság okait különféle élmények és helyzetek összetalálkozásában szokták ma megjelölni. Így szívesen hivatkoznak az általános hitetlenségre, az erkölcsi ösztönök megromlására vagy éppen a művészek dekadenciájára és rafináltságára; emlegetik a tudományos kutatás szétaprózódását és arról való lemondást, hogy az egészről adjon megoldásokat; tulajdonítják a politikai radikalizmus térhódításának, a hatalmi összeesküvéseknek és a gazdasági élet szervezetlenségének; visszavezetik a lelki érzékenység fokozódására, főleg pedig a minden téren bomlasztóan érvényesülő relativisztikus életszemléletre. Mindezek a jelenségek kétségkívül egyaránt közrehatottak a válság felidézésében, de igazi gyökereit elsősorban mégis a közerkölcsiség átalakulásában kell keresnünk. Ez az átalakulási folyamat pedig kiváltképpen három irányban jelentkezett és célzatában éppen a polgári erkölcs eszmei alapjaival való szembefordulás jellemzi.

1. SZOCIALIZMUS

Az első és legkorábbi ellenhatás a szocializmusból indult ki. Eredete szerint a szocializmus is éppúgy a felvilágosodásnak és a francia forradalomnak eszmevilágában gyökerezik, mint a polgári liberalizmus. Ebből érthető, hogy nem egy pontban, sőt épp az alapvető kérdésekben találkozik vele. A szocializmus célkitűzése is egészen e világi, „immanens”, akárcsak a polgári liberalizmusé: az emberi boldogságnak minél hathatósabb előmozdítására törekszik, mindenekelőtt az élet anyagi alapjainak biztosítása által. Evégből szintén az emberi egyenlőségnek elvont elvére támaszkodik s noha kiszélesíti azt, mert nemcsak az emberi szabadságjogoknak, hanem egyszersmind a vagyonnak elosztásában is érvényesíteni kívánja, mégis az elv sikere érdekében éppúgy a felvilágosodás eszközeihez folyamodik, mint a liberalizmus. S ha a felvilágosodás mellé hamarosan odaszegődött a harcot is, sőt magát a

felvilágosítást éppen a harc formáiban végzi, akkor ebben is csak a liberalizmus nyomdokain halad, s az az arcvonala, amellyel szemben a küzdelem folyik, gyakran közös. Sőt figyelmes szemlélet után magának az individualisztikus elvnek jelenlétét is felfedezhetnők a szocializmus tervében, vagy legalább is az eszkatológiájában; akadtak is, akik a szocializmust éppenséggel az egyéni erkölcsi örendelkezési elv végső következményének tekintették (például Jaurès,³⁹ Cohen⁴⁰). Ámde mindezeket a megjegyzéseket számba véve önként fel kell vetődnie annak a kérdésnek, hogy miképp kerülhetett a szocializmus mégis ellentétbe a polgári világgal, mégpedig olyannyira, hogy a polgárságot szétfolyó jellege miatt önmagában nem tudjuk határolni, akkor erről a negatív oldaláról jellemezhetnők, polgárinak nevezvén mindazt, ami szemben áll a szocializmussal, kivált pedig ennek marxi formájával.

A feleletet erre a kérdésre magának a szocializmusnak a fejlődése adja meg. Kétségtelen, hogy a mozgalom közvetlenül nem utópisztikus elméletekből és kísérletekből fejlődött ki, aminőkkel már a XVIII. század végén és a XIX. század első felében elég sűrűn találkozunk, hanem abból a tényleges társadalmi elégedetlenségből, amelyet a nagytőke túlzásai ébresztettek fel, főleg a gyáripari munkás-ság körében, arra készítette ezt, hogy szervezkedéssel igyekezzék érvényesíteni jogos igényeit s védekeznek kizsákmányolása ellen. Ezt azért is hangsúlyozni kell, mert rávilágít a szélteben elterjedt fel-fogással szemben arra a tényre, hogy a szocializmusnak már keletkezésében is ösztönös erők működtek közre s nem felülről vagy kívülről, nem társadalmi ábrándozók vagy felbujtók keltették észszerű meggondolás alapján életre; továbbá, hogy eredetileg egészen gyakorlati-gazdasági irányba haladt, magának a munkásságnak önvédelmi és önsegélyezési mozgalma volt, s ha olykor-olykor zendülésben nyilvánult is, a tudatos osztályharc gondolata hiányzott belőle. Ez a kettős körülmény, az ösztönösség és a merőben gyakorlati érdek okozta éppen a mozgalom látókörének szűköségét. Pozitív célokért küzdött ugyan, de csak közelire és közvetlenre szorítkozott: a munkásság helyzetének javítására a fennálló társadalmi rend keretein belül s épp azért általában helyi jellegű mozgalom maradt. S ezt a látókört adta meg neki Marx, amikor részben a korábbi utópisztikus elméletekre, részben pedig a tényleges szociális mozgalmakra támaszkodva a szocializmust „tudományossá” tette. Ez a „tudományos” jellege pedig főleg három elven sarkallott. Először: a történeti fejlődés materialisztikus szemléletén, amely az erkölcsi, vallási, általában az egész szellemi életet merőben gazdasági tényezők függvényének vallotta. Másodsor: a fennálló polgári-kapitalisztikus társadalmi rendnek, nemcsak kíméletlen, hanem valósággal megsemmisítő bírálatán, amely e rendnek önmagától való felbomlását történelmi-dialektikus szükségképpeniségnak nyilvánította. Végül harmadsor: az osztályharc elméletén, amely a proletariátus részére e felbomlás erőszakos siettetését követelte. Ezzel öltött a szocializmus javarészben negatív jelleget s idézte elő a társadalomban úgyszólván az állandó forradalmi érzést.

Nem lehet szó ezúttal arról, hogy a szocializmusnak ezt a polgári társadalom ellen folytatott harcát és ennek fejlődését s változatait akár csak fő vonásaiban is vázoljuk és bíráljuk;⁴¹ ebben a kapcsolatban a mozgalmából nem érdekelhet bennünket más, csak az erkölcsi életre tett hatása. Hogy a szociális igazságosság érvényesítésére való törekvés magában véve helyes és jogosult, arra nézve nem foroghat fenn kétség. Hasonlóképpen az e végből alkalmazott eszközök, a szervezett védekezéstől egészen az osztályharcig, legalább is érthetők magának a polgári társadalomnak ellenállásából, hiszen a történelem folyamán még sohasem fordult elő, hogy valamely osztály vagy réteg önként és szívesen lemondott volna előnyeiről vagy kiváltságairól. S ha ez a harc sokszor elvadult formákat öltött, ebben is jórészt maga a polgárság mutatott példát, amikor meghonosította a kíméletlen gazdasági versenyt: erőszakra csak erőszakkal lehet válaszolni. Negatív erők is mindig működtek a társadalomban, sőt a tagadásnak olykor éppenséggel termékeny szerepe lehet, mert megóv a tespedéstől és pozitív erőket serkent életre. Ezt érte volna el a szocializmus is, ha programját pusztán az öntudatos proletariátusra terjeszti ki, vagy arra a rétegre, amely tisztán látja, hogy a kapitalista termelés és a rajta épülő társadalmi berendezkedés feltartóztathatatlanul („reális-dialektikus szükségképpiséggel”) halad felbomlása felé és ezért egyenlőre csupán helyzetének javításával készül elő a „hatalom átvételére”. Tudvalevő dolog, hogy a szocializmus ezt alkalomadtán meg is tette, ott, ahol valóságos politikai tényezőként igyekezett szerepelni. Ámde ily módon az osztályharc lehetetlen, a fejlődés „siettetése” pedig illuzórikussá lett volna. E cél érdekében nagy tömegek mozgósítására volt szükség. S épp azzal vált a szocializmus bomlasztó erővé, a társadalmi egyensúlynak állandó veszedelmévé, hogy tömegek ethoszáva tette merőben negatív célzatát. Ebből érthető a szocializmus kétlaki természete: egyrészt politikai pártként akart működni a többi mellett a maga sajátos társadalmi ideológiája alapján, ugyanakkor

pedig másrészt aggálytalanul alkalmazta az olcsó tömegizgatás fegyvereit. Tartósabban azonban a tömegek mindig csak valamiféle pozitív hit vagy ábránd alapján mozgathatók meg; a fennálló társadalmi rendszernek pusztá elvi bírálata iránt a tömegnek éppúgy nincs fogékonysága, mint ahogy érvekkel nem lehet hatni reá. A negativitást tehát, hogy cselekvő erővé váljék, pozitív köntösbe kellett öltöztetni. Így csempészte be a marxizmus a maga „szigorúan tudományos” rendszerébe ismét az utópiát, azzal a különbséggel mégis, hogy ez most nem társadalmi merengőkhöz, hanem műveletlen és prédaleső tömegekhez szólt, amelyeket most csakugyan sikerült sorompóba állítania a bekövetkezendő földi paradicsom ígéretével, azzal a szólammal, hogy nincs mit veszteniök, csak a bilincseiket, ellenben egy világot nyerhetnek. S így vált egy pozitív utópia mögött a feneketlen gyűlölet, az uszítás, a lázadás és a felforgatás szándéka – tehát csupa negatívum – egy újfajta szolidaritásnak összekovácsolójává, amely mindazt, amit az emberi szellem létrehozott, elvakultan polgárinak minősítette s csupán azért, mert polgári, eleve halálra ítélte. A marxi szocializmus igazi jelképe ezért nem a munka, ahogyan fennen hangoztatta, hanem inkább a fenyegetőleg felemelt ököl.

Ezzel a rosszindulatú és mindent kereken tagadó állásfoglalásával a szocializmus egyre nagyobb nyomást fejtett ki az erkölcsi közvéleményre. Azt lehet mondani, hogy az egész erkölcsi életet fokozódó mértékben radikalizálta. Már maga a materialisztikus történet szemlélet is szükségképpen erre vezetett, amikor az erkölcsiséget merő nyomorkérdéssé tette. Az erkölcsiségnek (mint általában minden életjelenségnek) kétségkívül van gazdasági oldala is, és már a polgári kapitalizmus hajlott ennek egyoldalú értékelésére azzal, hogy a munkát, kiváltképpen a gazdasági munkát tette meg az erkölcsnek végső mértékéül. A szocializmus tehát ebben a tekintetben is csak árnyékként követte a polgári kapitalizmus ethoszát. Ámde ez a polgári ethosz mégis ismert más szempontokat is. Legalább is különbséget tett a munka fajtái közt s nem ellehetetleníteni törekedett hagyományosan magasabb rendűnek tekintett (pl. politikai, tudományos, művészi) munkát, hanem inkább megnevesíteni az alsóbbrendűt is. A szocializmus ellenben itt is szélsőséges útra tért, amikor merőben a létfenntartás szükségleteit kielégítő, lehetőleg testi munkát becsülte s a szellemi munkát vagy megvetette, mint gazdaságilag terméketlent, vagy pedig szintén anyagi értékre vezette vissza. Ezzel azonban nemcsak széles körökre hatott kiábrándítólag, megfosztva minden tevékenységet nemesebb indítékaitól, hanem egyszersmind végzetesen viszonylagossá is tette az erkölcs és a jog, a tudomány és a művészet fogalmát. Nincs különbség jó és rossz, igaz és téves, szép és rút között, mert mindez csupán a gazdasági viszonyok alakulásától függ, vagy Madách⁴¹ találó kifejezésével „minden nagy eszme, nemes cselekmény konyhánk gőze csak”. A gyomor valóban leginkább egyenlősít, e téren nincs egyéni önrendelkezés, mint a szellemi munka ágaiban. Ezzel töri át a szocializmus legszembetűnőbben a polgári erkölcs individualisztikus elvét és ettől kezdve válik a tömeglét a maga kezdetleges és alacsonyrendű igényeivel sajátos erkölcsi életformává. Az egyéni önrendelkezési elvnek ezt az elenyészését kétségkívül nemcsak társadalomgazdasági okokból magyarázhatjuk, hanem modern kultúránknak fokozódó elszemélytelenedése, az egész életnek fokozódó elgépiesedése is előmozdította. Maga a polgári világ a szocializmus nyomása nélkül is előbb-utóbb szükségképpen oda jutott volna, hogy feladja, vagy legalább is módosítsa az elvet. A szocializmus azonban negatív célzatával itt is csak bomlasztott, a nélkül, hogy helyébe adott volna valamit. Mert a szolidaritás, amit az individualizmus túlzásaival szembe szegezett, nem volt személyes jellegű, valóságos kapcsolat, hanem elvont és élettelen észelv, dogmatikus követelmény és harci jelszó. Ez csak kifelé érvényesült (az úgynevezett osztályfegyelmet is ebből a szempontból kell tekintenünk, mint gesztust a polgárság felé); befelé ellenben nemcsak hogy éppúgy magára hagyta az egyént, mint a polgári kapitalisztikus individualizmus, hanem éppen-séggel egészen közömbössé tette, elértéktelenítette. Az osztályszolidaritáson belül minden egyéni megmozdulásnak el kell némulnia, ezzel pedig természetesen együtt jár az egyéni erkölcsi felelősségérzés megfogyatkozása. A felelősséget most átveszi – s ez ismét jellemző ennek az osztályszolidaritásnak személytelen és elvont természetére – a szervezet.

Ismeretes, hogy valahányszor csak a történet folyamán a nagy tömegek cselekvőleg léptek fel vagy éppen hatalomra jutottak, áldatlan hatásuk kevésbé a pillanatnyi szenvedély-sugallta erőszakos rombolásban mutatkozott, mint inkább abban, hogy alacsonyabb életformáikat, kezdetlegesebb szokásait és meggyőződéseiket észrevétlenül rányomták a magasabb művelődési fokon állóknak mindenkor vékonyabb rétegére.² A szocializmussal is ez történt meg. A polgárság előbb nem vette komolyan és napirendre tért felette, később tudatára ébredt veszedelmes voltának, megrökönyödve szemlélte

térhódítását, ellenállt neki, és igyekezett visszaszorítani, majd alkuba bocsátkozott vele, s végezetül már csak arra törekedett, hogy az túlságosan ne kormányozza őt, közben pedig lassan és akarata ellenére odajutott, hogy átvette, magáévá tette, ha nem is eszméit és törekvéseit, de a szemléletmódját, ösztönös értékeléseit és szervezeti formáit. Ez a hozzá hasonulás, érthetőleg legelőbb gazdasági téren ment végbe: a kartellek és trösztök képződése éppúgy a szabad verseny elvének feladását jelentette mint a szocialista szakszervezeté; de azután bekövetkezett politikai irányban is, amiről nemcsak a polgári pártszervezetek kialakulása tanúskodik, hanem magának a polgári államnak egyre növekvő szociálpolitikai tevékenysége is; s végül megállapítható a szorosabban vett erkölcsi életnek tartományában is, ahol a szokások, és viselkedésformák az osztályharc ellenére mindinkább elmosódtak, mindinkább veszítettek kizárólagos osztályjellegükből és vegyültek, kiegyenlítődték egymással. Ennek az erkölcsi színterződésnek számos példáját lehetne idézni, de főleg három irányban jelentkezett egészen kirívóan. Először: az egyéni lelkiismereti felelősségtől való általános irtózásban. Nemcsak a proletár hártja el a döntést és a vele járó felelősséget a mögötte álló tömegszervezetre, amelynek parancsait töprengés nélkül elfogadja és teljesíti, hanem a polgár is mindinkább megbújni igyekszik a csoportfelelősség árnyékában, ahol nem kell önállóan határozni, hanem a személyes vagy személytelen hatalmak határoznak helyette. Ez az erkölcsi önállótlanosság és vezettetési vágy pedig természetesen mindkét oldalon a demagógia elharapódzását segíti elő. Másodszor: mindinkább elhatalmasodik az úgynevezett nagyvárosi életstílus, jellemzően szellemtelen, embertelen és üzemszerű formáival. Már a polgári liberalizmus megindította a hagyományos kötöttségek meglazulását, most pedig az erkölcsiségnek utolsó mentsvára, a család is bomlani kezd. A családtagoknak emberileg bensőséges viszonya – főleg attól kezdve, hogy a nők is gazdaságilag egyenjogúsítva bekapcsolódnak a hivatás-szerű társadalmi munkába – mindinkább elkülsősödik vagy éppen gyengül, s az életkörülmények, a lakás, az étkezés, a munka és a nevelés rendje mind csak előmozdítja a tömegletben való felolvadásukat. Maga a házasság is sokszor már csak pusztán nemi kapcsolat, a gyermekáldás pedig mind kevésbé óhajtott dolog, s miközben a polgári-liberálisok és a szocialisták versengve a termékenység mesterséges korlátozásának jogosultságán és mikéntjén vitatkoznak, azalatt a valóságban – ha különböző okokból is, de társadalmi osztálykülönbség nélkül – egyre jobban terjed a „szülési sztrájk” (*grève de ventre*) és a népszaporodás Európa-szerte rohamos csökkenést mutat.³ S végül harmadszor: jellemzően egyszínűvé válnak a szórakozási formák, holott korábban éppen ezek választották el egymástól leginkább a társadalmi rétegeket. Ki ne gondolna itt mindjárt a sport gyakorlatának tömegszerű tüneteire? A sport azonban nemcsak az életerők játékos felszabadulását jelenti, nemcsak újfajta hősiességnek ad – mindenesetre a tömeg ízlésére szabott – lehetőséget, hanem sokkal több ennél: valósággal világnézet, sőt elragadtatott megnyilvánulásaiban már-már vallás, mert a tömeg éppen a maga csodavárását eléגיetheti ki benne. Korunkat ma általában mint a technikai civilizáció korát szoktuk jellemezni; ennek a merőben ipari-technikai kornak ethosza pedig leginkább a sportban fejeződik ki. Technika és sport: ez majdnem úgy viszonylik egymáshoz, mintha korunk szellemének külső és belső oldaláról, feltételéről és megnyilvánulásáról beszélnénk. Ez a sportethosz kerekedik felül az életnek és a kultúrának minden ágában. A szeretet és a jótekonyság sportszerű gyakorlatáról már a polgári erkölcs jellemzése kapcsán szoltunk. De hovatovább befurakodik a művészetbe és a tudományba is: a rekord és a látványosság teng bennük túl ettől kezdve az alkotás és a kutatás tiszta szempontja felett.

A tömeg életformáinak ez a vegetatív jellegű elhatalmasodása, úgy látszik, éppen a marxi szocializmus tételét igazolja: az idő mindenképpen nekik dolgozik. S a fejlődésnek ezt az útját nem lehet többé megállítani. A szocializmusnak nemcsak ideológiája, hanem elsősorban életérzése is szinte észrevétlenül átszivárgott a polgári ethoszba. Ebből a szempontból Spengler⁴² megállapításának valóban igazat kell adnunk: „Mindnyájan szocialisták vagyunk akár tudjuk és akarjuk, akár nem. Sőt maga a szocializmussal szemben való állásfoglalás is ennek formájában jelentkezik.”⁴³ Érthető tehát, ha az az állandó nyomás, mely belőle indult ki s amely elől nem lehet kitérni, fokozódó aggodalommal és csüggedéssel töltötte el a polgári társadalmat, ennek az egyéni erkölcsi önrendelkezés elve mellett megalkuvás nélkül és öntudatosan kitartó tagjait éppúgy, mint a hagyományos keresztény erkölcs híveit.

Ámde a szocializmus mégis olybá tűnt fel a békés polgári világrend egén – legalább is kezdetben –, mint a távoli fenyegető vihar. A századforduló óta az ideges és vészjósló figyelmeztetések egyre szaporodtak ugyan, de még akkor is csak a vihar szele borzongatta az embereket. A kitörése – ki tudja? – talán el is kerülhető. Voltak, akik ezt – Marxszal ellentétben – éppen a proletártömegek foko-

zódó polgárosodásától remélték. A csüggedés itt tehát úgyszólván maga termelte ki orvosszerét: a haladás megszakíthatatlanságában való reményt. Ha tehát a válsághangulat mégsem csökkent, sőt egyre fokozódott, ennek okát nyilván valamilyen más körülményben kell keresnünk. S ez az ok csakugyan sokkal közelebb rejlett, mint a szocializmus. Ott lappangott magán a polgárságon belül, a polgári életérzésben, illetőleg ennek megváltozásában, lehangelődésében: a világfájdalomban.

A III/1-es, Szocializmus alfejezetben 4 jegyzet olvasható. Az alfejezet jegyzeteit a könyv szövegében tett jegyzetszám feltüntetésével közöljük.

¹ Szigorú tárgyilagossággal elvégezte ezt Werner Sombart:⁴³ *Der Proletarische Sozialismus* c. 2 kötetes, 1924-ben művében (amely új átdolgozásban 9 kiadást ért „Sozialismus und soziale Bewegung c. művének). – V. ö. még Ferdinand Tönnies:⁴⁴ *Die Entwicklung der sozialen Frage bis zum Weltkrieg*. 4. kiad. 1926. (Samml. Göschen 353) és Alfred Vierkant:⁴⁵ *Staat und Gesellschaft in der Gegenwart*. 3. kiad. 1929., főleg 104. sk. II.

² V. ö. Pitirim A. Sorokin:⁴⁶ *The sociology of revolution*. Philadelphia and London, 1925. J. B. Lippincott 170. sk., 334. sk. I. – Ortega y Gasset⁴⁷ ismeretes könyvének: *A tömegek lázadása*. Ford. Puskás L. Budapest, 1938. Egyet. Nyomda, épp az a célja, hogy ezt kimutassa. – A szocializmus merőben negatív célzatát jól jelzi Wilhelm Röpke⁴⁸ is: *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart*. Erlenbach–Zürich, 1942. E. Rentsch. 146. sk. I.

³ A születéseknek ez a csökkenése éppen a múlt század hetvenes éveiben kezdődik. V. ö. az egész kérdéshez: Max Scheler: *Bevölkerungsprobleme als Weltanschauungsfragen*. (Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre Bd. III. 2. Leipzig. 1924. Der Neue Gest-Verlag. 114. sk. I.

⁴ *Der Untergang des Abendlandes*. München, 1923. C. H. Beck. I. (69–71. kiad.) 459. I.

*

3. Szigeti József⁴⁹ recenziója Prohászka Lajos: A mai élet erkölce könyvéről

A MAI ÉLET ERKÖLCSE

Prohászka Lajos könyve. Egyetemi Nyomda. Budapest, é. n.

Nehéz feladat Prohászka Lajos új könyvéről írni. Nemcsak mert témája, a mai élet erkölce, annyira elevenbe vág, annyira mindenki problémája (kinek persze csak megélt, kinek meg az eszmélkedésben is állandóan jelenvaló problémája), hanem elsősorban azért, mert Prohászka Lajos tudói és emberi súlya, jelentősége mindenképpen megkívánná, ha egyszer komoly kérdésben szavát hallatja, komolyan felfigyeljük rá, s ha ellenvetni valónk akad, fejtegetéseit nyomról-nyomra követve állítsuk szembe az ő tételeivel a magunkéit, nem érve be a fő pozíciók könnyen felületesség és dogmatizmus látszatát keltő megjelölésével. De a mai viszonyok között nem marad más választás, mint vállalni a kényszerű rövidség minden ódiumát. Mert polemikus megjegyzések nélkül aligha jut túl e könyvön s ha már-már etikátlan volna e megjegyzések kurta, tételes fölvetése, merőben etikátlan teljes elhagyásuk.

A könyvet végig olvasva, az első benyomás kielégülhetetlenül hágy. Az erkölcs mai formái nagy freskószerű képekben tárulnak elénk, nyugodt de mégis belső izgalom tüztől villódzó színekben, biztos összefoglaló vonalakban. S az összefoglaló vonalak, színek nem esnek az árnyalatok rovására. A képek gazdag élete, telítettsége helyenként egyenesen lenyűgöző. Honnan hát mégis a kielégítetlenség? A művészet fogalmaiban szólva – ezek talán könnyebben gyűjtanak fényt –: onnan, hogy Prohászka erkölcs-panorámáján igazi kompozíciót csak az egyes képekben találni, az egész azonban megkomponálatlan. Valahogy úgy, ahogyan Balzac „Comédie Humaine”-ciklusnak⁵⁰ minden egyes tagja önmagában zárt és kerek remekmű, de a ciklus egysége csak utólagos egységbelátás, közös tárgyi-tartalmi vonások alapján s nem a mindent átható, konstruktív művészi kategóriák következménye. Művész és kompozíciós elv mindkét esetben cserbenhagyták egymást.

Ám a tudomány szférája nem azonos a művészetével, bármily szívesen hangoztatják is az esztéták és esszéírók, a kettő, legalább a szellemtudományokban meglevő, megbonthatatlan

egységét. Tudományos mű belső értéke sohasem dőlhet el azon, hogy jól proporcionált-e az anyaga s milyen a stílusa. Prohászka művében sem stiláris és kompozíciós problémáról van szó, hanem tisztán elméletiről, arról, hogy miért nem találta meg a jól látott és jól leírt erkölcsi formák szubsztanciáját, közös hordozóját, azt, ami ebben is, abban is benne rejlik és egységgé változtatja különbözőségüket. A könyv egyik fejezetében szó esik a szocializmus, elsősorban a marxi szocializmus erkölcsre gyakorolt hatásáról. A kép kétségtelenül torz, karikatúraszerű; az osztályharc gondolata valóban ilyenné is alakíthatja nagy tömegek morálját, de nemcsak ilyenné és elsősorban nem ilyenné. A szocializmus éthoszaként elfogadni pedig nevetséges volna. S ha valaki kételkednék még, hogy Prohászka alaposan félreérti a marxizmust, vessen egy pillantást az ide vágó jegyzetre, s láthatja majd, mint idézi jólélekkel Werner Sombart hírhedt könyvét a „Prolaterischer Sozialismus”-t, mely szerinte szigorú tárgyilagossággal ejti meg a marxizmus kritikáját.⁵¹ Szigorú tárgyilagossággal egy ressentimenttől duzzadó könyvben! Oly elvakult író könyvében, aki abbéli igyekezetében, hogy a maga radikalizáló ifjúságát minél gyökeresebben megtagadja, még a marxizmus legobjektívebb, szenvedélyétől leginkább megkímélt, logikai-ismeretelméleti pozícióit is megengedhetetlen és minősíthetetlen módon igyekszik „szétzúzni”. (Talán elég a hozzáértők emlékébe idézni csak, miként interpretálja egy Max Weber⁵² a polgári szociológusok kétségtelen legnagyobbja, teszem a marxi „Naturgesetze der kapitalistischen Produktion” fogalmát s mint ugyanazt Sombart!) Azonban nem akarunk a marxizmus fogadatlan prókátorává válni Prohászkaival és Sombarttal szemben. Csak azért idéztük e helyet, mert Prohászka nyilvánvalóan filozófiai-világnézeti állásfoglalása a szocializmussal szemben, nem marad módszertani következmények nélkül. Jól tudjuk: világnézet és módszer elvileg elválaszthatók egymástól. Pszichológiailag azonban már kevésbé. Mert ha egy módszer segítségével esetleg világnézetünk alapjait megtámadó eredményeknél lyukadunk ki, alighanem könnyebben hagyjuk ott a kényelmetlen módszert, mint a kényelmes, beidegzett világnézetet. E kényelmetlen módszer, mely egyedül vezetne a tárgy igazi átértéséig, jelen esetben a társadalmi al- és felépítmény szigorú egymásrautasága volna. S ezt Prohászka még csak heurisztikus elvként sem használja! Akadnak persze könyvében (néha rendkívül találó és finom) utalások az erkölcs és a társadalmi gazdasági szubsztátum kapcsolatára, – hogyne akadnának, mikor a pusztán „anyag”, a merőben tárgyi összefüggések kényszere is erre sodor –, de az utalások pusztán utalások maradnak s nem lesznek a kutatás módszeres vezérelvévé sehol sem. Pedig csak így derülne ki, hogy a látszólag tökéletes heterogén erkölcsi tendenciák egyedüli közös szubsztanciája a gazdasági alépítmény determinációjában keresendő, a kapitalista társadalomban, fejlődésének meghatározott szakaszain, s hogy ennek a társadalomnak eldologiasodott kapcsolatai jelentkeznek a morálban, a szellem ezen, a termelőviszonyokhoz talán legközelebb maradó tartományában, ahol aztán átszíneződnek és bonyolultabb formákat öltenek, de mindig felismerhetően viszonyulnak „eredetijükhöz”. S így tekintve megváltozna legalább részben, az egyes erkölcsi jelenségek értelme, jelentése, hisz nem a részek tartanak most már többé-kevésbé kibetűzhetően az egész jelenség felé, hanem éppen fordítva: az *egész* feltárt jelentése értelmezné az egyes jelenségeket. (Megoldódna elsősorban, aminek módszertani nehézségét Prohászka mintha nem is érezné, mint keletkeznek, vagy hogyan férnek meg egymással a különböző erkölcsi formák, problémák, mire itt még célozni sem lehet!)

Ez a módszer azonban egyértelműen a szocializmus világnézete felé vezetne, ami ellen Prohászka idealizmusa tiltakozik. De hová vezetni őt ez az idealizmus? Egyrészt a legsötétebb pesszimizmusba: csak kétszer írja le, de valójában a legtöbb gondolatmenet végére odaírhatná a jellemző mondatot: „a gondolatot nem folytatjuk, különben kételkednünk kellene az emberi nem jövőjében” (191. l.). Másrészt meg a fennálló valósághoz való görcsös ragaszkodáshoz, mert, ha ez az ideákon mérve kétségbeejtő is, még mindig jobb az elkövetkezőnél. Így lesz a mai kultúra, ha luxustermék is, a másokkal való szolidaritás hiányának terméke, önmagát igazoló luxus. És így bukkan fel a közhelyigazságok magától értetődő hangsúlyával e tétel:

„kétségtől nincs az a politikai vagy társadalmi elnyomás sem, amely a fejlődés egyenletes menete érdekében nem volna üdvösebb a forradalmi úton kivívott szabadságnál”. (167. l.) De milyen kultúra az, amely éppen alapjában, a morálban, nem tud valódi kultúra lenni? S miféle „fejlődés egyenletes menete érdekében” üdvösebb az elnyomás a forradalmi szabadságnál? Hiszen az osztályelnyomás, egy osztály monopolizált hatalma éppen a fennálló állapotok megörökítésére szolgál, vagy arra, hogy a kiváltságos osztályt, ha lehet még előnyösebb helyzetbe jutassa, s mindkét törekvés kerékkötője, sőt lehetetlenítője a legegységesebb társadalmi fejlődésnek. Az a mozgás, amit Prohászka a kisebbség által a többség rovására történő osztályelnyomás állapotában „egyenletes fejlődésnek” néz, nevére nevezve felfelé ívelő osztályharc, az elnyomottak állandó intenzívuló harca elnyomóik ellen.

Az a gondolati tisztaság, következetesség, végtelenül finom és árnyaltan értékelő intuíció, mely Prohászka valamennyi művét (az itt tárgyaltat is) minden tévedése ellenére oly messze kitünteti a hazai filozófiában, kétségtelenné teszi, hogy Prohászka megismerésének korlátai nem egyéni, hanem osztálykorlátok, s művének immanens kritikája e ponton szükségszerűen túlvezet önmagán, átcsap a tudományszociológiai elemzésbe. Csak ez mutatható meg igazán, hogyan hamisodik meg a szubjektíve pártatlan becsületesen és őszintén megélt idealizmus az objektív társadalmi-történeti valóságban s miért nem találhatja el soha e valóság lényegét. S a morál síkján: miért marad fogva a legheroikusabb ethosz is a felebaráti szeretet, a közeli szeretetnek kategóriájában, akkor, amikor mai életünk egyetemes kategóriájának – Nietzschetől kölcsönzött, de nem egészen az ő értelmében használt szóval – a „Fernstenliebe”-nek, a távoli, még el nem érkezett, de már útban lévő szeretetnek kellene lennie.

SZIGETI JÓZSEF⁵³

*

4. Szigeti József visszaemlékezése Prohászka Lajos: A mai élet erkölce könyvéről írt saját recenziójára

„Prohászka Lajos A Mai Élet Erkölce című újhegeliánus idealista dialektikán alapuló értékes könyvét például a Magyarokban⁵⁴ (45 szeptemberében) a marxizmusról adott képtelen állításai ellenére, a Werner Sombarttól kritikátlanul átvett nézetét szigorúan feltárva, jelentőségének megfelelően, lelkiismeretesen, objektíven értékeltem, ám amikor ugyanazon Egyetemi Nyomda, amely a Prohászka könyvét kiadta, nekilátott egy antimarxista sorozat megindításának Kis Tanulmányok címmel, akkor éles bírálattal illetem a sorozat tendenciózusságát, amely sem modern nem volt, sem igazi gondolatanyagot nem adott, hanem retrográd ideológiát terjesztett. Hogy mit és hogyan, azt elég pontosan mutatja meg a ma divatos (a Horthy-korszakban még joggal outsidernek tekintett) Hamvas Béla⁵⁵ tanulmánya. Hamvas ‘száz könyvet akar átmenteni az ‘ostromlott világból’ az épülőbe’.”⁵⁶

*

5. Kiss Árpád recenziója Prohászka Lajos: A mai élet erkölcs könyvéről

Prohászka Lajos: A mai élet erkölce
(Budapest, Egyetemi Nyomda, 1944.)

Prohászka Lajos, a budapesti egyetemen a pedagógia tanára 1944-ben könyvet ír korának erkölcséről. Nyilvánvalóan aktuális kötetnek szánta, mint az a számos háborús szerző, aki a mai, a korszerű, az időszerű, a napjaink szókat már a mű címében feltünteti. Oknyomozó leírást, tárgyilagos magyarázatot, sine ira et studio⁵⁷ értékelést ígér a hivatásos tudós, cél felé

mutatást – még pedig a közfigyelemnek a nevelési elméletek és gyakorlati eljárások új alapvetésére való irányítását – reméli az olvasó a szakpedagógustól. Jogos aggodalmat ébreszt a megjelenés éve: a kötetet megírni és benne becsületesen értékelni minden időben nehéz lenne; az 1944-es év azonban olyan előzetes korlátokat jelent, amelyeknek a legmegalkuvóbb író is szorítaniok kellett. Milyen könyv tehát az, amelyik megjelenhetett és mi a sorsa a megjelent műnek?

A felvágással egyidőben végbemenő futólagos áttekintés már feleletet ad az első kérdésre. Világossá teszi, hogy a tudós és szakpedagógus kezét az író feje és szíve vezeti írás közben. Mondanivalója elé Paul Valéry⁵⁸ egy mondatát másolja ki: az pedig az európai ember mindenből kiábrándult pesszimizmusát hangsúlyozza, amely csak a cselekvéssel és a cselekvést kikövetelt derűlátással összerázva vezethet elviselhető élethez.⁵⁹ Az élen előzetes állásfoglalásként idézett jelmondat, a felvetett problémák népszerűsége, a nagyobb részek kiemelt vezérszavai, a szuggesztív fejezetcímek alig engednek kétséget férni ahhoz az első benyomáshoz, hogy a könyvben az író akarja megmutatni magát. A szerző tehát megmarad a maga elé tűzött feladatkör nagyjában negatív eredményeinek közlésénél: a háborús és a háború előtti világ erkölcsét mutatja be előzetes, szubjektív értékelés alapján, az előre ismert vég tudatában. És kinyilatkoztatja egyéni felfogását a világról: abban, amit kimond, abban, amit elhallgat és abban, amit mértékül alkalmaz.

Kérdésünk második felére – a könyv fogadtatására vonatkozólag – tudjuk, hogy az megjelent a háború közben, de terjeszkedési engedélyt nem kapott; és tudjuk, hogy a felszabadulás sem hozta meg a nagyobb nyilvánosság elé való kerülés lehetőségét: a kiadó pincéjében várja további sorsának alakulását.

Annak, aki a könyvről a nyilvánosság előtt véleményt mond, először a kényes pontot vagy pontokat tanácsos megkeresni. Nemcsak azért, mert ezek magyarázzák meg az indexre tételt két teljesen ellentétesnek látszó rendszer részéről, hanem azért is, mert bizonyos valószínűsége van annak, hogy a könyv kulcsa ezeken az ellentéteket kiváltó lapokon található.

Prohászka Lajos fél a tömegtől, fél a tömeget felszabadító mozgalmaktól, és ezt a félelmet bátran kimondja; ez az olvasó első gondolata. Aki azonban ismeri Gide⁶⁰ véleményét az egyháznak bizonyos modern tanokkal szembeni álláspontjáról, az inkább úgy fogalmazza meg a mondatot, hogy Prohászkanak nem rokonszenvesek az öntudatosuló tömegek.

„Az egyéniség haláltusa valahol 1914 és 1918 között ment végbe s senki sem vette észre... De alig hogy megszűnt lélegzeni, éppoly észrevétlenül máris ott terpeszkedett helyében a tömeg, az alakatlan, amorális, mohó, állati massa;... a hadviselés és a tömegellátás érdekében egyszer mozgásba hozott gépezetet nem lehetett többé más irányba beállítani, hanem ez most a maga nehézségi erejénél fogva is a további eltömegesítés felé hatott... Ily körülmények közt indult meg most a morálnak valóságos haláltánca, amelyhez hasonlót talán a római impérium végvonaglója óta nem látott a világ.” (106, 107. l.).

Így volt-e valóban? Volt így is. De előtte számtalan, ártatlansága miatt elhallgatott korszak nem ugyanilyen képhez vezet-e, ha a szerző éppen ilyent akar megrajzolni? A renaissance felszabadulása, a XVI. századnak a reformációt kiváltó lezüllöttsége, a harmincéves háború vagy XIV. Lajos udvara, a francia forradalom előzményei, szenvedélyes kitörései és sok utórezgése stb., stb. – nem írathatnak-e le velünk a Prohászka Lajoséhoz hasonló sorokat és fejezeteket akkor is, ha csak felületesen nézzük az említett korok erkölcsét? És ezekben a korokban jobbagság, katonafogdosás, kényszerítő apai hatalom, a hatalmasabbnak való kiszolgáltatottság, szimónia, inkvizíció, kínvallatás, adósok börtöne – sőt rabszolgaság is odafesthetők sötét

háttérül erkölcsrajzunkhoz. Mind összefértek a keresztyénségen alapuló erkölcsökkel, pedig a tömegek elnyomatásának és kevesek uralmának kísérő jelenségei.

Mi a felháborító és leverő – ha az emberi és az európai élet egészét nézzük – éppen a háború utáni években? Nyilván maga az ember. Nem a mai élet embere, hanem az egyén és a tömeg mindenütt és minden időben. Az ember kiábrándító, ha olyannak látjuk, amilyennek Prohászka Lajos a mai embert megrajzolja.

„Mikor volt még tapasztalható a hitszegésnek, a megalkuvásnak, a szellemi értékek áruba bocsátásának, a nemi perverzióknak, a gonoszság kedvéért való gonoszságnak olyan iszapos örvénylése és tajtékzása, mint ezekben az években?” – veti fel a könyv a kérdést. Bizony sokszor, nagyon sokszor. Az erénynek a képe nemcsak ma szikár, savanyú és kissé szürke...

Hogy Prohászka Lajos mindazt a sok gyötrő gondot, amit az utolsó évtized ébresztett az emberiség fölé hajló emberekben, egyetlen fő okra vezeti vissza, annak magyarázata és mentése a gyűlölet erkölcsének tettekben megjelenő, a tömegeket magával ragadó hatása. „Ma megtörtént az a csodával határos tény, hogy a gyűlölet még minden ellenségeskedést megelőzően erkölcsi értéket kapott. Magának az ellenségeskedésnek pedig a gyűlölet nemcsak ható oka, a causa agens-e, hanem a célja is, a causa finalis-a: azt mondhatók, hogy ma avégből harcolunk egyre hevesebben, hogy mind jobban és leplezetlenebbül gyűlölhessünk...” (133. l.).

A faji eszméhez vezet el ez az előzetes megállapítás, melynek Németországban oly tragikus hirtelenséggel kivirágzott, minden szennyes következményével hozzánk is átcsapott erkölcs-telensége már védekezésre kényszerített. Álpuritanizmus és kultúrgyűlölet, az életörömről való lemondás, a középszerűség fölülkerekedése, az életet elöntő, propagandának nevezett hazugságáradat, az igazi hősiességet a gyilkos örülettel együtt emlegető szemfényvesztés stb., stb. ellenmérge-e mindennek a faji eszme? Nem, adja meg a feleletet Prohászka Lajos tiszteletre méltó bátorsággal. „A gyűlölet minduntalan kivillantja mögüle fogát, s ha a fajiságot a gyűlölet eszmei igazolásául használják is, sokkal inkább természetes és elkerülhetetlen következménye (158. l.).

Hosszú oldalak mutatják ki élesen és tiszta logikával, hogy hogyan bocsátott tüzet a világra a faji eszme, és hogy ez a tűz hogyan gerjedt meg és vált egyéneket elsodró, családokat felbontó, vérben, könnyben, deportálásban, halálban kielégülő gyűlöletté, csak pillanatokig lélegzetvétel céljából megálló mozzanatokon át haladva önmaga elpusztítása felé.

„A faji erkölcs kemény és kérlelhetetlen. A jövő ígérete rejlik-e benne? Ki tudná megmondani. Lehet, hogy megtisztul, lehiggad s elszakadva a gyűlölet gyökereitől, nemcsak a politikai együttélésnek és a társadalmi tagozódásnak, hanem egyszer még magának az erkölcsiségnek is új szellemét és színét fogja biztosítani. Gyökeres módosulásai nélkül persze ez alig látszik lehetségesnek. De lehet az is, hogy tovább mélyíti a gyűlöletet és az ellenségeskedést, hogy feláldoztatja velünk mindazt, ami évezredekken át emberi létünknek alapot, értelmet és öntudatot adott beteljesítve ezzel az írás szavát: a Sátán majd megrostál titeket. Egyenlőre még csak azt állapíthatjuk meg, hogy sarkaiból kiforgatta a világot” (174. l.).

Örvendetes, hogy akadt Magyarországon író, aki mindezt észre vette, még vigasztalóbb, hogy olyan is akadt, aki kimondani is hajlandó volt... A könyvnek ezek a részei a legtanulságosabbak, a leghelméletibbek.

A szocializmus bírálatához más úton jut a szerző, de ugyanazzal mértékkel méri, mint a faji eszmétől megszállt tömegek ideológiáját, ideológiára támaszkodó erkölcsi magatartását. Talán nem is csak azért van ez így, mert a tárgyilagosság látszatának fenntartása két irányú támadást ír elő. A tömeg itt is, ott is azokat az értékeket fenyegeti, amelyeket Prohászka Lajos ki nem mondottan a magának tart.

„Ismeretes, hogy valahányszor csak a történet folyamán a nagy tömegek cselekvőleg léptek fel, vagy éppen hatalomra jutottak, áldatlan hatásuk kevésbé a pillanatnyi szenvedély-sugallta erőszakos rombolásban mutatkozott, mint inkább abban, hogy alacsonyabb életformáikat, kezdetlegesebb szokásaikat és meggyőződéseiket észrevétlenül rányomták a magasabb művelődési fokon állóknak mindenkor vékonyabb rétegére” (74. l.).

Nem rokonszenves Prohászkanak a szocializmus, mert a szocializmus a tömegek uralmát jelenti, és ez a marxizmus egész megítélésén meglátszik. Nem ismeri el azt sem, amit előre feltett fekete szemüvegén át is észre kellene vennie: és amit meg is kellene írnia, ha a kérdést egyáltalában felvetette.

Mit jelent az erkölcs? Nyilván a „magasabbrendűnek, az értelmi, s akarati állásfoglalásnak az alacsonyabbrendűvel, az ösztönből és indulatból fakadóval szembeni állandó győzelmét”. A nagyobb ellenállás irányában való haladásról ismerhető fel, míg az alacsonyrendű a legkisebb ellenállás irányában sodródik. Az erkölcsi magatartás tudatos értelmi és akarati mérlegelésen alapuló tettekben ismerhető meg. Az erkölcsöt mindenkor a kielégülés felé törő ösztönös vágyak, az értelem és a kettőnek valamilyen viszonya méri. És nem kétséges, hogy a magasabb erkölcsiségnek a magasabb tudatosság, a mélyebb értelmi belátás a feltétele, akár egyéni, akár közösségi felelősségre elkövetett cselekedetről van szó. Nos, a tömegnevelés és annak egyik legnagyobb mozgatója, a szocializmus éppen ezen a téren hivatkozhatik elévülhetetlen érdemekre. Hogy a munkásság folyton növekedő tömegei kultúrigényekkel is felléphettek, hogy azok kielégítésére a megfelelő erőket mozgósíthatták, nem kis mértékben a szocializmus eredménye. De a magasabb műveltséghez szükséges magasabb életszínvonal, nagyobb anyagi jólét, a nem minden erőnket felörlő munkaidő, a munkaadóval szembeni védettség érzése, és a felsorolt tényekben benne rejlő nagyobb szabadság tagadhatatlanul olyan vívmányok, melyek az erkölcsi élet nemesedésére is hatottak, mégpedig következményeikben alig lemérhető módon nemesítően befolyásolták az öntudatosuló tömegek erkölcsiségét.

Lehetnek a szocializmusban olyan elméleti vagy cselekvő hatást kiváltó elemek, amelyeket a szerző vagy más is elhárít magától. Ez azonban nem jogosít fel arra, hogy ne emeljük ki az eredményeket. Mert kétségtelen, hogy azok nemesítően is hatottak korunk erkölcsére.

De haladjunk tovább.

„Juthat-e eszébe még valakinek, hogy hét igazat is keressen ebben a modern Szodomában?” kérdezi a saját ítéletétől lesújtott szerző. Annak, aki egy kor erkölcsének megrajzolására vállalkozik, eszébe kell hogy jusson: és el is kell indulnia a keresés útján. Nem is csak számokról van szó, bár a számok sem éppen közömbösek. A számok itt nemcsak statisztikai bizonyító anyag: pontosan arról győzhetnek meg, hogy nem süllyedésről, hanem emelkedésről beszélhetünk, ha kiértékeljük őket. Az állati sorból kiemelt jobbágyok, a családban emberhez méltón egyesülő munkásházastársak, a napközi otthonokban gonddal nevelt kisgyermek, az iskolázásnak nagyobb reménnyel átadott tanulók, munkanélküliség ellen biztosított dolgozók, az öregségükre nyugodtan gondoló fáradó emberek, asszonyok nem nagyobb biztosítékai-e a mindenkori erkölcsnek, mint azok a munkaadóknak kiszolgáltatott, parancsokkal és testi fenyegetésekkel kormányzott, babonaszerű vallásossággal irányított, tudatlanságban tartott páriák, akiket olyan nehéz észrevenni a történeti élet felületén mozgó, ott a megvilágítást magukra vonó „történeti osztályok” mögött! És az emberhez méltóbb élethez eljutottak tömegei nem elhanyagolható mennyiség vagy minőség, nem jelentéktelen szín a mai élet erkölcsrajzában sem. A negatívumot kiemelni, a nagy értékgyarapodásról nem szólni lehel írói jog, lehet saját pesszimizmusunkat árnyaló elfogultság vagy világnézeti forrásról levezethető tévedés, de tárgyilagos olvasó föltétlenül a kötet hiányának érzi.

A sokféleképpen gazdag mű még egy vonatkozásban nem igazságos: írója olyan tisztult női eszményképet hord magában, amelynek mása a földön nem található. Minthogy az eszmény elérhetetlenül magasban van, a valóságos életet hordozó és továbbadó nők megverten kerülnek ki az összehasonlításból. De milyen lesújtó és milyen keserűen általánosító a szerző ítélete! A nők szabadsága, „szinte korlátlan gátlástalanságuk már-már a férfiakét is fölülmúlja. Viselkedésük ennek megfelelően cinikus, kihívó, orcátlan: épp ezért jobbérzésű férfi, vagy nő, aki nem vesztette el még teljesen az ízlését és az ítélőképességét, nem is tud másként tekinteni a mai átlagnőre, mint mélységes undorral és szégyenkezéssel. Napjaink regényirodalmában sűrűn találkozunk ennek az undornak kifejezésével a mai nő erőszakoskodásával és tolakodó nemiségével szemben. Az állatvilágból ismeretes tény, hogy ha valamely állatfaj nagyon elszaporodik, kezd a környezetre nézve tűrhetetlenné válni. A nő, úgy látszik ma jutott el ebbe a biológiai állapotba” (182. l.).

Goethénél⁶¹ sem talál méltóbb részletet a nő jellemzésére, mint éppen ezt: Bár inkább fákról lehetne lerázni ezután a gyermekeket... Valóban, semhogy ilyen anyák hozzák őket a világra...

A tudós író a tömegember minden formája kihozza sodrából: és a tömeget, a minőségileg leértékelt masszát ítéli el fasizmusban és nemzeti szocializmusban, dolgozó nőben és szocializmusban. És ha más korok kedvezőbb erkölcsi külsőben jelennek meg előtte, akkor az összehasonlítási alap nem kritikán fölülálló: a kiemelt vagy kiemelkedett minőséget méri össze a mai átlaggal.

A könyvben természetesen jóval több van, mint amennyire itt rávilágítani lehetett: jóval változatosabb az a skála is, melynek hangjai a kötet végső eredményét, az összbenyomást adják. Korunk nagy íróinak és gondolkodóinak egész sora vonul fel, idézeteiben vagy egyszerűen megnevezett tanúként. És mégsem érezzük tudományosnak sem a munkát, sem a szerző magatartását. Mintha a mű érzékeny búcsú volna, melyben a szerző saját világát, saját erkölcsi elképzelését siratná; sehol sem beszél ugyan arról, még azt sem mondja meg, mit ért erkölcsön, mégis mindenütt érezzük a le nem írt normák, az össze nem olvasztott erkölcsi világkép zsinórmértékét. Meg is találhatja minden olvasó, ha veszi magának azt a fáradságot, hogy a hiányokhoz az ellentéteket, amikhez viszonyítva a hiány megvan, egymás alá írja.

Ha mérleget készítünk, mi is rájövünk arra, hogy nem jó élni olyan korban, melyben a forradalmat állandósították, melyben a „noli turbare circulos meos”⁶² önvédelmi fegyverét nem tiszteli már senki; a türelmes élet erkölcsé azonban áldozata lett nagyobb és talán nem is haszontalan erőeknek.

A tömegek felkerülésével a felületen mozgó vékony – kultúrahordozó réteg életszínvonala valóban csökken. De nemcsak a kevesek kénytelenek a tömegízléshez alkalmazkodni, hanem a tömegek is tesznek mozdulatokat a magasabb felé. A találkozás és kiegyenlítődés egy idő múlva már nem züllesztő és nem föltétlenül a zökkenők kikerülése a célja az emberi fejlődésnek.

Az állandóra való beállítottság, a minőségi kevés, a válogatott, a már fölemelkedett védelme, a nagy igényekkel fellépő tömegek friss életigényeinek elhárítása hivatkozhatik olyan érvekre is, amelyek nem önmagukban hamisak. A valóságos tekintély tisztelete a kultúra szolgálata, az alázatosság és lemondás azonban minden időben a tekintély megismerését, kultúrába való betekintést, önismeretet és valaminek a birtoklását jelentette, valaminek, amiről áldozat volt lemondani. Ha a tömegektől ilyen magatartást várunk, ismertessük meg igazi tekintélyekkel, adjuk meg nekik a kultúrát, tanítsuk meg saját maga megismerésére, tegyük képessé arra, hogy tudjon lemondani, tehát adjunk értékeket a kezébe. Bizonyos, hogy az erkölcs sok minden tényező függvénye. Egyik kialakítója az ú. n. morális miliő. Ezt pedig a közösség

sugározza magából, amelyet egyének alkotnak, egyének képviselik, melyek a közösség tagjai. Minden erővel hatni kell tehát az egyénre, emelni, nemesíteni, mind nagyobb mértékben felszabadítani kell; és minden erővel kell hatni a tömegre, amely a kettős hatás alatt nagy idő múlva talán megszűnik amorális massa lenni. A feladatot tisztán látjuk, keveset használunk azzal, ha nem szólunk róla, vagy ha kiábrándultan legyintünk, mert nem a mi esztétikánk, vagy etikánk törvényei szerint való.

Prohászka prognózisában az erkölcsi életnek csak szervezeti szabályozását látja lehetőnek: egyetemes belülről elinduló újjászületést az eltömegesedés kizár. Egy kicsit minden idő kérdése is. A jövő eddiginél magasabb erkölcsisége bizonyára nem individualisztikus lesz a szónak mai értelmében, de az egyén lelkiismeretességének is lesz része benne. A csúcsok mindig egyének maradnak, ez előjoguk mindenütt és minden időben. A nagy tömegek, pedig csak törjenek mind nagyobb erővel a csúcsok felé!...

Prohászka Lajos erkölcsrajzot ad az emberről: az egyénről és a tömegről, – a férfiról és a nőről. Úgy mutatja be őket, ahogyan látja; a mai csak azért került a könyv címébe, mert példait és jellemzéseit, típusait és idézeteit a mai korból veszi, bár bármelyik korból kiemelhetne volna. Mai mozgalmakat ír le, bár bármelyik kor hasonló természetű mozgalmait hasonló mérlegen mérné. Lesújtó felfogásának mentsége saját eszményeinek magasságában keresendő, néha igazságtalan azért is, mert kétfelé kell vágnia, hogy egyfelé bizonyosan találjon. Könyvét 1944-ben írta, mikor rádöbbsent arra, hogy régi világától búcsúznia kell.

Az a világ valóban eltűnőben van. Nem kétséges, hogy értékeket is temet romjai alá. Új élet, új erkölcs van alakulóban. Nem kétséges, hogy értékek is teremődnek, hogy régi értékek újulnak meg benne.

Prohászka Lajos nehéz feladatra vállalkozott, mikor egész személyét megmutatva értékelt 1944-ben. Ezért becsületes a könyv, és bátor és becsületes könyvtől nem kell félni soha.

Kiss Árpád⁶³

*

6. Kiss Árpád levele Prohászka Lajoshoz A mai élet erkölce című könyvének recenziójáról

ORSZÁGOS KÖZNEVELÉSI TANÁCS⁶⁴

Budapest, 1946. január 27.

Kedves Professzor úr!

Igen tisztelt Barátom!

Mikor felelek igen kedves és elismerő leveledre, akkor kétségtelenül bizonyos gyengeséget árulok el. Levelemnek ugyanis nem első célja a köszönet a szép minősítésért, hanem a megjelent és most már téled is ismert könyvbírálatom gyalázata. Az ilyen utólagos hozzáadások pedig mindig mentegetőzés-jellegűek.

Mégis elmondom azt, hogy hogyan kerültem én abba a helyzetbe, hogy a művet bírálnom kellett és kellett, talán sikerül meggyőzzek arról, hogy a leírtaknak személyeskedés-jellege nincs.

Mint említettem egy beszélgetésünk alkalmával, a kötetet Kornis Gyula⁶⁵ révén kapta meg Kovács Máté,⁶⁶ amikor még a Tanácsnál⁶⁷ volt. Én ott lapoztam bele, inkább a mű összeállítását, mint tartalmát tekintettem át. Mikor aztán téled felhatalmazást kaptam arra, hogy egy példányt kérjek az Egyetemi Nyomdától, azt meg is tettem,⁶⁸ de olvasására azonnal nem volt időm. Közben volt az amerikai misszió⁶⁹ egy

teája, amelyen Kemény Gáborral⁷⁰ beszélgettem, többek között a Te könyvedről is. Említettem, hogy ismerem, és most készülök komolyabban átolvasni az egészet. A „Magyarok”-ban akkor jelent meg egy ismertetés.⁷¹ Szó szót követett, végül is, a beszélgetés eredményeképpen, elvállaltam a bírálóknak az Embernevelés⁷² számára való megírását a nélkül, hogy a kötet tartalmát ismertem volna. Kovács Máté inkább a könyv politikai becsületességét látta, és a fasizmus elleni pompás részleteit emelte ki, de nem tért ki a kétségtelenül kényes oldalakra.

Mikor aztán végig olvastam a kötetet – és rövid idő alatt, mert igen érdekes – nagy gondban voltam. Legszívesebben visszaléptem volna, de ez kitérés lett volna, amit nem éreztem becsületesnek. Írni pedig nem tudtam róla írni mást, mint amit éppen írtam. A könyv úgy váltotta ki belőlem az ellentmondásokat, ahogy bírálatomban következnek. Talán minden valamire is cselekvő ember így írt volna... Ha nem kíváncsi kellene a cselekvő életből, vagy ebből az egész szép új világból, amelybe most próbálunk nemzetestül valahogy megkapaszkodni. Ez minden.

Röviden úgy fejezhetem ki álláspontomat, hogy az a másképpen látónak, vagy a másképpen látni akarónak az önvédelme.

Meg kell mondanom, hogy eddigi egész ismert munkásságodat igen nagyra értékelem, hogy minden bizonytalanságomban a Te tiszta fogalmazásod szokott kisegíteni, és hogy sok gondolatot és indítást köszönök könyv alakban, vagy folyóiratban közzétett tanulmányaidnak. Talán azért mert így van, jutott eszembe sokszor, hogy könyveden kívül valamire még gondolnom kellett volna. Az a sokszor parancsolóan elutasító mozdulat, amivel bizonyos jelenségeket távol tartasz a Te világotól, talán olyan sebgyógyulását segíti elő, amit az élet ütött rajtad, és amihez én kíméletlenül hozzányúltam. Nem tudom. Bizonyos, hogy nem akartam; és nem is történt meg.

Engedd meg, hogy így leírtam minden aggodalmamat, de tartoztam vele Neked és magamnak.⁷³

Fogadd, kérlek, őszinte nagyrabecsülésem kifejezését.

Kiss Árpád⁷⁴

*

7. Prohászka Lajos Eduard Sprangerhez írt levelének részlete A mai élet erkölce könyv fogadtatásáról

„Ezúttal magamról is jelenthetem: életben maradtam én is. Ehhez természetesen rögtön hozzá kell fűznöm: amilyenek a viszonyok manapság tűnek, kételkednem kell, javamra szolgál-e ez bármiben. Természetesen pokoli nyűg volt két teljes hónapot a pincében tölteni... Mégsem ezt volt legnehezebb elviselni, hanem a mély megalázást, ami mindezzel együtt járt, és amit – másfél esztendeje mindig újra éreznem kell – még egyre fokozni lehet. Helyzetemet a karon⁷⁵... sejteni fogja. Súlyos pozícióharc ez, amelyet konok politikai eszközökkel vívnak. Természetesen jó adag ellenszenv is közrejátszik benne... Ami a munkát illeti? Igen, próbálkozom vele... A mai erkölcsről szóló könyvemet a rendőrség csakhamar lefoglalta egy, a szociális mozgalmakról szóló fejezete miatt. A marxista pártok, mondták, nálunk még nem elég erősek, hogy az olyan éles bírálatot, mint az enyém el tudják viselni. Azóta még csak egy alkalommal mertem humanizmusról és demokráciáról beszélni,⁷⁶ de akkor is rögtön megtámadtak. Ebből megítélheti helyzetemet.”⁷⁷

*

8. Részletek Prohászka Lajos: A mai élet erkölce című könyvéből:

V. Az erkölcs politizálása⁷⁸

1. A gyűlölet erkölce

a gyűlölet formálja a politikát
a politika formálja az erkölcsöt
az emberi természet megváltozása
engesztelhetetlen gyűlölet
ösztönösítés, kezdetlegesítés
az erkölcs gátlások pusztulása
megnövekedett igények

2. A kövek egymást sodorják

türelmetlenség és megalkuvás
a fondorkodás demokratizálódik
„irányított” erkölcsiség
dinamizmus
személytelen hatalmak nyomása
meggyőződéstelenség
a lelkiismeret kialszik
egykedvűség és részvétlenség
korruptió
ordastanya

3. Az alsóbb rendűek aranyvilága

társadalmi kontraszelekció
álpuritanizmus
a szellemiség sorvadása
a propaganda fátyla
a megdelejezett ember
a halálos dolgok sodra

V. AZ ERKÖLCS POLITIZÁLÁSA.

1. A GYŰLÖLET ERKÖLCSE.

Egyelőre még mintha egyre jobban sötétednék körülöttünk. A békekötést követő két évtizedet általában a helyi forradalmak és háborúk korszakának szoktuk nevezni. Majd itt, majd amott rengett meg a föld, az emberi élet pusztult és a romok halmozódtak. Először elképedve vettük tudomásul ezeket a szokatlan eseményeket, utóbb hozzájuk szoktunk s közömbösen napirendre tértünk felettük, abban a meggyőződésben, hogy mindez csak gyöngye előjátéka, próbálkozása, mintegy exercíciuma az új világégésnek. Egy francia politikus és író szellemes megjegyzése találóan fejezi ki az ú. n. béke-évek közhangulatát: *Personne ne veut la guerre, mais tout le monde ne croit pas à la pax*, senki sem akarja a háborút, de senki sem hisz a békében.¹ Más szóval: hittünk a háborúban, bár nem akartuk. Az a háború pedig, amelyben oly sokáig állhatatosan hittünk, s amelynek ígérező borzalmai miatt már eleve annyit nyugtalankodtunk, végül csakugyan elkövetkezett. Igazolta-e rémlátásainkat, vagy talán még felül is múlta őket? Csöppet sem valószínű, hogy ez a háború lesz az utolsó, mint ahogy azok remélik, akik mentséget keresnek valóban hajmeresztő borzalmaira. Inkább lesz igazuk azoknak, akik azt vallják, hogy miként ma földrészekben gondolkodunk, úgy ellenségeskedéseink is egész földrészekre vagy éppen a földkerekségre terjednek ki, tehát a háborúinkat világháborúknak, forradalmainkat pedig – az iparosodásnak és a vele járó válságoknak egyetemessége miatt – világforradalmaknak tekinthetjük. Ne csodálkozzunk ezért – mondják ezek –, ha ezután már állandó kísérőtársaink; legalább is a XX. század a szüntelen világháborúk és világforradalmak korszaka lesz.² De bármiként

fordul is a világ sora, még ha a mostani háború befejeztével tényleg megvalósulna is a sokat emlegett új rend és esetleg évtizedekre szóló béke köszöntene ránk, kétségtelen, hogy maga ez a háború és nem kevésbé a rá való konok és könyörtelen készülődés annyira átalakította az egész emberiség életét, mégpedig nemcsak a politikai életét, hanem a tudományos és technikai, a művészeti és a vallási, a jogi és a gazdasági és nem utolsósorban éppen az erkölcsi életét is, hogy ennek nyomait nem fogja már többé kitörölni onnan egy esetleg még oly hosszú és egyetemes fellendülést előidéző béke sem.

Mert ne feledjük: háborúk és forradalmak nem valamilyen kegyes érzületből szoktak fakadni s nem is ebben a szellemben viselik őket. Inkább az ősi ragadozóvágy fejeződik ki bennük és a faji gyűlölet, az osztálygyűlölet, esetleg a kultúrgyűlölet a nyílt vagy titkos táplálójuk. Így volt ez mindig, az ellenfelek bizannyal régebben sem szépelegtek, miközben egymásnak rontottak, de ádáz lelkületüket valamelyest enyhítette és megnesemesítette a lovagiasság szelleme: a legyőzött ellenfelet könyörtület illette meg, a bösz Akhilleusz is megesik a szíve a fiáért esdeklő agg Priamoszon. Ahol nincs gyűlölet de még harag vagy megtorlási vágy sem, ott minden háborús, vagy akár forradalmi megmozdulás értelmetlenség vagy pedig paródia; ebből a szempontból jogosan mondták, hogy a gyűlölet az az egyetlen lelki megnyilvánulás, amely a háborút vagy a forradalmat minden embertelensége ellenére is még valamennyire „emberivé” teszi, s nélküle – főleg ma – valóban csak gépekkel végrehajtott merő vérengzés volna.³ A gyűlölet azonban s mindaz, ami összefügg vele: a harag és a bosszúvágy, az irigység, és a féltékenységi a háborúnak vagy a forradalomnak csak pszichológiai motívumául tekinthető. A politika alakította, irányította, mérsékelte vagy szította mindez ideig a népek lelki életének ezt a bugyborékoló, gőzölgő, perzselő láváját, amely épp ezért a háború vagy forradalom idejére kiáradt a politikumon kívül más területekre is: aki küzdött, nemcsak a gyűlölt ellenséget akarta legyőzni, hanem a gyűlölet átcsapott a kultúrájára is, az ellenséggel együtt azt is megsemmisítette, vagy legalább is elpusztítani, a föld színéről eltüntetni iparkodott. Ismételjük azonban: a gyűlölet ilyenkor mindig csak ok volt, de nem eredmény. Senkinek sem jutott azért eszébe, hogy a gyűlöletet ezután már egyetemesen kötelező erkölcsi törvényként kimondja. Az ellenséget megöltük, földjét és kultúráját elpusztítottuk, de a keresztény erkölcs táblái ennek ellenére érvényben maradtak és a polgári erkölcsi felfogás is utóbb ezekhez igazodott. Ebben kétségtelenül anomália nyilvánult, de volt benne józan megalkuvás is: épp ezért az, akit nem ragadott el a harci hevület, a háborút Isten csapásának vallhatta, s mihelyt a harci zaj elnémult, a hadviselők hazasereglettek és a béke újra helyreállt, a gyűlölet fullánkja is elhalt a szívekben s lassanként helyébe lépett ismét a mindennapi polgári munka.

Ma ezzel szemben megtörtént az a csodával határos tény, hogy a gyűlölet még mindig minden ellenségeskedést megelőzően erkölcsi értéket kapott. Magának az ellenségeskedésnek pedig a gyűlölet nemcsak ható oka, a *causa agens*-e, hanem célja is, a *causa finalis*-a: azt mondhatnók, hogy ma avégből harcolunk egyre hevesebben, hogy mindjobban és leplezetlenül gyűlöljünk. A gyűlölet hőfoka éppenséggel a nemzeti érzület bizonyossága: ki minél jobban gyűlöli az ellenséget, annál jobb hazafi. Épp ezért ma már nem a politika alakítja többé a gyűlöletet, hanem fordítva: a gyűlölet formálja a politikát.

S mégis a gyűlöletnek ez a politikája és a belőle fakadó erkölcsiség nem egészen mai keletű.⁴ De mindjárt jegyezzük meg: régebben csak szórványosan és elszigetelten találkozunk vele. Először a nagy francia forradalom idején a jakobinusok politikáját sugalmazta a gyűlölet és bizannyal ez a jakobinus-szellem élesztette a 1870/71. német-francia háború után a vesztes franciák nagy tömegeiben a revanche-eszmét, amely jórészt felelős volt a múlt világháború előidézésében. A világháború utáni békediktátumokban és a jóvátételi politikában pedig már egyetemessé, európaivá, sőt az egész világra szólóvá dagadt a gyűlölet sötét árja. A feneketlen gyűlölet támasztott elviselhetetlen és megalázó követelményeket, érthető, hogy akiket sújtott, izzó gyűlölettel feleltek rá. Ehhez járult az egyes országokon belül a gyűlölettől áthatott pártpolitikának egyre korlátlanabb uralma: leplezett formában még a XIX. század hagyományát folytató polgári demokráciákban, nyíltan, sőt türelmetlenül pedig a háború utáni forradalmaktól felborzolt társadalmakban. Egyáltalán nem meglepő ezek után, hogy ez éveknek egyik nagyhatású politikai elméletírója úgy véli, hogy a politika mibenlétét csakis a barát és az ellenség fogalmával lehet meghatározni, éppúgy, miként az erkölcsiséget kiváltképpen a jó és a rossz fogalmával határozhatjuk meg.⁵ Szerinte minden politikai fogalmunknak szükségképpen polemikus értelme van s ez legvilágosabban éppen háborúkban és forradalmakban nyilvánul meg; de

épp ezért ma minden világnézeti, gazdasági avagy népi ellentét menten politikai ellentétté, vagyis harccá alakul át. Hol vagyunk ezzel a felfogással az újkori természetjogászok szerződéses államfelfogásától, vagy akár a német idealizmusnak a közelmúltig ható államraison-elméletétől, amely az állam lényegét a szabadság megvalósulásában látta? Ily módon valóban az állammorál is, amely a gyakorlatban mindezt az ésszerűség vagy legalább is a józan belátás szavára hallgatva szolgálta az állam érdekét, most mintha beleszédült volna az ellentéteknek, a harci és forradalmi jelszavaknak hínárjába s hovatovább merőben a barát–ellenség kategóriájának erkölcsévé, párterkölcse, a pusztaszenvedélyek erkölcsévé, gyűlöleterkölcse fajult – sokszor egyenest az állam érdeke ellen. Ismételjük: a gyűlölet azelőtt is működött politikai irányban; ámde ilyen hatalmas arányú, világraszóló és egyetemes érvényesülésével csupán korunk dicsekedhetik. S azelőtt a kortársak elesettségnek, romlásnak minősítették elharapódzását még szűkebb körben is, ma ellenben a pusztán szemlélők és bírálók körében is igen sokan találkoznak, akik ebben az egyetemes térfelfogásban a politikának és az erkölcsnek új korszakát látják felvirradni. Bízást azt mondhatjuk ezért, hogy a gyűlölet politizálta szélteben a társadalmat és politizálta ezzel nyilván hosszú időre – vagy talán már végérvényesen? – az erkölcsiséget is.⁶

Ma már nem tekintjük többé az erkölcsiséget merőben égi ajándéknak. Az „erkölcsi világrend felettünk”, mindeztideig embervoltunknak ez a nagy büszkesége, akár vallásos törvényhozásban, akár filozófiai felismerésben, akár egyéni lelkiismereti meggyőződésben gyökerezik, csupán magva, abszolút vonatkozási pontja mértéke az erkölcsi életnek, mintegy *feltétlen hit* az erkölcsiségben, de bizony igen sok foglaltatik még ebben, ami egyáltalán nem égi, hanem emberi, sőt nagyon is emberi eredetű és jellegű. Ha nem vesszük is számba azokat a különböző, részint hagyományos, részint környezeti eredetű, részint a tervszerű nevelés sugallta szálakat, amelyekből korunk erkölcsiségünk szövete összefonódik (s amelyet az eddigiekben sorban felfejteni iparkodtunk), már magában az erkölcsiségnek biológiai feltételezettségében is ezeket a nagyon is emberi megnyilvánulásainak számos forrása rejlik. Az úgynevezett objektív pszichológia hívta fel nyomatékosan a figyelmet arra, hogy mennyire megváltoztatják az ember környezetében végbemenő változások az emberi viselkedést, s hogy a viselkedés megváltozása a környezethez és az élet helyzethez való alkalmazkodás révén előbb-utóbb mennyire megváltoztatja az emberi szervezetet. A gyűlölet kétségkívül valamennyi szenvedély közül legszembevetőbben megmászja, átformálja testi-lelki habitusunkat. A pusztítás szándéka, amelyben már a régi affektus-tan képviselői a gyűlölet lényegét látták, gyakran kiárad magára a gyűlöletre is: a gyűlölt személyekkel vagy tárgyi renddel együtt önmagát is elemészi. Kollektív előfordulásában pedig, amikor kölcsönös szuggesztió és célzatos propaganda is erősíti és fokozza, egész közösségek életét megmérgezheti, sőt átszarmazva a további nemzedékekre, ezeknek alkatát is meghatározza. Nem férhet kétség hozzá, hogy az az erkölcs, amely már ettől a szervezettől függ, kirívóan különbözni fog az erkölcsiségnek minden hagyományos formájától, s inkább olyan vonásai lesznek, amelyeknek leírása illetékesen a patológia körébe való. Az olyan erkölcs, amely már csakis a gyűlölet pályáin mozog, nemcsak az arisztotelészi normális, azaz az emberre éppen jellemző észbelátás normáit követő erkölcsőtől fog gyökeresen elútni, nemcsak a keresztény erkölccsel helyezkedik homlokegyenest szembe, hanem eltér az érzelmes-utilitárius polgári erkölcsőtől is. A gyűlölet erkölcsé: ez valóban a sátán erkölcsé, a tagadás és az anarchia erkölcsé.

Mi jellemzi ezt az erkölcsiséget általában s minő megjelenési formáit tapasztaljuk ma?

Lelki forrásait és előidéző körülményeit tekintve, mindenekelőtt meg kell állapítanunk, hogy nincs egészen igazuk azoknak, akik természetes ösztöneink visszafojtásából, elnyomásából származtatják. Kétségkívül ezeknek is részük van létrehívásában. Ha akár biológiai, akár erkölcs-szellemi irányú elemei törekvéseink normálisan ki nem elégülnek, valóban visszajára érvényesülhetnek: lelki sérüléseket okoznak, „elmélyülnek” s előbb-utóbb robbanó erővel törnek elő. Az erkölcsi élet megfigyelését azonban ebben az esetben is inkább az fogja érdekelni, hogy melyek azok az ösztönök, amelyek ilyenformán mint egy felszín alatt, emberi mivoltunk rejtett rétegeiben rombolnak. Scheler a gyűlölet enyhébb és leplezettebb formájának erkölcséről, a polgári világban is oly gyakori ressentiment-erkölcsről szólván, az önérvényesítés balsikereiből származtatja és kiváltképpen szolgálai lelkiülettel okolja meg: ilyen esetben ugyanis a támadó szándék egy és ugyanazon töről fakad a tehetetlenséggel, a lelki ájultsággal.⁷ A gyűlölet szenvedélyesebb, izzóbb formái is legtöbbször az önérvényesítés

meggátolásából vagy kilátástalanságból származnak, s ebben a tekintetben az előidéző okoknak gazdag változatosságával, valóságos rangszervezetével találkozhatunk: aki ínséges életmódra, nincstelenségre van kárhoztatva, éppúgy megtanul gyűlölni, mint az, akit mellőznek, akit szívenletesen becsapnak, akinek becületébe és jó hírnevébe gázolnak, vagy akinek szellemi elsőbbségét nem ismerik el. Ebből a szempontból igaza van Spinozának: *odium est tristitia* (Eth. III. 13.), a gyűlölet szükségképpen szomorúság. A nagy gyűlölet azonban ezért egyáltalán nem a középszerűek és a „született rabszolgalelkek” sajátja, sőt olykor éppen a kimagasló teljesítmény feltétele: a fokozottan érzékenyek és a „megszállottak” mindig hevesebben tudnak gyűlölni, a nagyobb érzékenység és a megszállottság pedig tudvalevőleg éppen a nagy alkotások lelki televénye. Mindenesetre azok az ellentétek, amelyeket fokozottan érzünk, a gyűlöletnek leggyakoribb ösztönzői: ezért abszolút engesztelhetetlen a faji, a nemi, az osztály- és a világnézeti gyűlölet, de ugyancsak ilyen az erkölcsi felháborodásból fakadó gyűlölet is. Ez a fajta gyűlölet az élet szükséglete, vele valamiképpen létünk végső gyökereihez érünk: mint ahogy szeretettel válaszolunk a szeretetre, úgy gyűlöljük azt, aki bánt. Ha ez általános emberi tulajdonság, ugyanakkor egyszersmind mindig sajátos egyéni is: ösztönösségből folyik általános emberi mivolta, lelkiismereti megfontolásból pedig egyéni, átszarmazhatatlan jellege. Épp ezért erkölcsileg sohasem egyetemesíthető érzelmi *salto mortale*⁷⁹ nélkül: ha gyűlölet esetenként származhatik is erkölcsi motívumokból, erkölcsiség sohasem származhatik gyűlöletből. Ha mégis előfordul, ez csak nemtelen erkölcsiség lehet, azaz az egyéni lelkiismereti döntéseknek merő ösztönösítése, általánosítása, kezdetlegesítése. Az az erkölcsiség ez, amely végül is szükségképpen önmagát tagadja, mivel éppen a gyűlölet természete miatt mindig kezdetlegesebb, durvább ösztönökre megy vissza: aki éhez, nyilván érezhetőbben, kézzelfoghatóbban gyűlöl, mint akinek élete művét félreismerik. Az erkölcsiségnek itt következetesen az ösztön pusztá mechanizmusára kell végül korlátozódnia.

Ez az oka éppen, hogy a gyűlölet erkölcsének kifejlődését, mint említettük, csak részben tulajdoníthatjuk elfojtott ösztöneinknek. Az ösztönös visszahatásnak a módja, üteme és mértéke ugyanis ilyen esetekben alapjában véve mindig az egyénnek lelki – olykor éppen testi – alkatától függ. Hogy fájlag vagy nemileg halálosan gyűlölök valakit, hogy valakinek társadalmi helyzetét, világnézetét vagy erkölcsi magatartását semmiképp sem bírom elviselni, erről végeredményben alig tehetek, erre egyéni létem sajátos iránya eleve meghatároz. A nevelés és a konvenció ezt az ellenséges indulatot enyhítheti, korlátok közé szoríthatja, sőt éppen el is fojthatja, de ha a reakció erősebb, a gátak át fognak szakadni és a gyűlölet vize ki fog áradni bennem. Ebből azonban még nem következik, hogy a szomszédom lelki tájékait is elönti majd.

Annak, hogy ma nagy tömegek erre az útra tévedtek és a gyűlölet erkölcsét követik, jelentékeny részben oka az is, hogy a legutóbbi félszázadban az erkölcsi élet egyre szabadosabbá vált. A polgári-liberális világ sokat emlegetett emancipációs mozgalmait, kivált a nőké és a gyerekeké, majd a múlt világháború után bekövetkező nemi örület, úgy látszik, nemcsak elpusztította a régi erkölcsi fékrendszert, hanem megbontva a társadalmi együttélés egyensúlyát, nagy tömegekben felcsigázta az igényességet, s ezzel kipattantotta a vetélkedés és a felülkerekedés vágyát. Akiben nincsenek többé erkölcsi gátlások, aki korlátlanoknak érzi minden emberi jogait, már csak két dologra lesz hajlamos: a testi örömökre és az úrhatnamságra. Itt is kétség kívül az ösztönök talaján vagyunk, ámde az érzelmi alap itt nem abszolút, mint az előbbi esetben, hanem relatív: az ellentétek felismerése az összehasonlítástól függ. Éppen ezért itt nagyon kínálkozik az a lehetőség, hogy ezekre az ellentétekre célzatosan – legtöbbször éppen politikai célzattal – ráeszméltessenek. Az ellentétek nem abszolútak, nem az egyéni lét gyökérzetéből erednek, de képzelődésre való szuggesztív ráhatással felszíthatók, fokozhatók, s ami a legfontosabb: terjeszthetők. Meggyőzőm a környezetemet, hogy tűrhetetlen a sorsa, hogy elnyomják, tehát oka van a gyűlöletre. Ugyan ki az, aki nem ismer magánál gazdagabbat, szerencsésebbet, kiválóbbat? Miért csak ő, miért nem én is? Az igények megnövekedésével hovatovább már az is szükségletnek számít, amit nem rég még fényűzésnek minősítettünk, hiánya keserűséggel tölt el és csak a gyűlöletet fokozza azok iránt, akik nem nélkülöznek. Ha az egészségtelen üzleti verseny ásta alá, amint ma mondani szokták, a liberalizmus társadalmát, akkor a mai társadalom rendjét bizonyosan ez a magát folyton másokkal való összemérés, összehasonlítás teszi tönkre: a konkurencia elvének az erkölcsi életre való átvitelét jelenti ez éppen. Ennek a ténynek külön következménye azután, hogy ma a szegénységnek egészen új fajtái alakultak ki: Amerikában például „szegény” az, akinek nincs autója, vitorlása, vagy nyári laka,⁸⁰ s megfelelő esetekre, némileg szeré-

nyebb formában, nálunk Európában is akadunk. Ez a suttyomban elismert, de be nem vallott relativitás teszi éppen lehetővé a propagandát ebben az irányban s magyarázza ennek óriási hatását ma a nagy tömegekre. Később erről még tüzetesebben lesz szó. Akik politikai érdekből akarják kiaknázni ezeket a relatív ellentéteket, azoknak mást sem kell tenniük, mint ügyességgel, szofisztikus szócsavarással azt a hitet kelteni átélőikben, hogy abszolútak, sorsszerűek, mégis megszüntethetők a társadalom struktúrájának megváltoztatásával, csupán reakcióikat kell egyetemesíteni, tömeges megmozdulássá fejleszteni. A relativitásoknak ilyen abszolutizálására ma különösen jellemző példa, amikor a faji vagy osztálykülönbségekre iparkodnak visszavinni a politikai vagy a gazdasági ellentéteket s azzal kecsegtetnek, hogy e faji vagy osztályellentétek megszüntetése nyomában előidézi a felszabadulást a politikai vagy gazdasági elnyomás alól. A „felszabadulás” azonban csak az igényeket teszi parttalanná, a vele előálló új rend menten újra megbomlik, az ellentétek relativitása csak fokozatosan érzik s épp ezért a gyűlölet is nemhogy elapadna, sőt még jobban elmélyül. Mindezzel pedig a zavar még teljesebbé válik.

2. A KÖVEK EGYMÁST SODORJÁK

Ebből érthetjük meg a gyűlölet erkölcsének mindjárt első tekintetre leginkább szembeszökő jegyét: az illő mértéktartás tökéletes hiányát. Akinek lelkiületében már csakis a gyűlölet fészkel, nem ismer többé mást, mint szélsőségeket; s minél jobban gyűlöl, annál inkább hánykolódik a szélsőségek között. Vaknak szokták nevezni a gyűlöletet, hogy jogosan-e, erősen kétséges, mert olykor éppen meglepő éleslátás, valósággal ösztönös, szinte szímszerű emberismeret nyilvánul benne. A belőle fakadó magatartás azonban egészen bizonyosan kritikátlan. A gyűlölet erkölce módfelett dogmatikus jellegű, bár éppen a dogmatikusnak bélyegzett erkölctől való „felszabadítással”, a hagyományos erkölcsi meggyőződések lerombolásával, a tekintélyi erkölcs szabályainak megtagadásával kezdi kifejtését. Ez a dogmatizmus mindig a pártszellemiség dogmatizmusa, különösen ha mai eltorzult formáira gondolunk, amikor a párt nem csupán a részlegesség elvi álláspontjáról akar az egésznek irányításában rész venni, hanem éppen valamilyen szélsőséges állásponttól törekszik az uralmat az egész felett magához ragadni. Ezért türelmetlen, sőt erőszakos a legnagyobb mértékben. Mint ahogy a gyűlölet nem ismer irgalmat a gyűlölt személlyel, vagy tárggyal szemben, hanem okvetlenül, minden eszközzel pusztulását igyekszik előidézni, úgy erkölcsiségének minden megnyilvánulásából is ez a türelmetlenség árad. Ugyanakkor azonban megalkuvó is, egészen a hitszegésig. A politikai pártdogma néhány tételbe sűrítendő, ezt a modern szofisztikus propaganda azonban úgy tudja ügyesen csűrni-csavarni, a példátlan eseményekre mindig fogékony tömeg szája szerint, hol ellapítani, hol megnöveszteni, hogy valamiképpen mindig az ellentétet is magában foglalja. A politikai erkölcsnek valóban sikerült elérnie a lehetetlent: az ellenmondás elve nem érvényes itt többé még csak a kijelentés pillanatában sem. Amikor nap-nap után tapasztaljuk, hogy a halálos ellenségek összeölelkeznek egymással, a barátok pedig ádázul acsarkodnak egymás ellen a pillanatnyi érdekek kíváncsai szerint, valóban nem csodálhatjuk, ha nyilvánvaló hitványságok is megkapják az erényesség dicsfényét, az erényről pedig bebizonyosodik, hogy törvénybe ütköző cselekedet. Ennek a paradoxianak vannak ma már egészen sajátos új erkölcsi kategóriái is, mint ahogy a francia forradalom gyűlöletárja idején a szabadság, egyenlőség, testvériség jelszavai az erkölcsiségnek új szabálykönyvét hozták létre. Ma ilyenek különösen az u.n. geopolitikai jelszavak, aminők az élettér, az önellátás, a munka militarizálása, továbbá a tömegszervezet, a kollektív felelősség, az „action directe”⁸⁰ s más hasonlóak. A különböző jelszavak és a fölöttébb kedvelt szuperlatívuszok azonban végeredményben mindig csak meggyőződéstelenséget lepleznek. Ez kétségkívül régi politikai fegyver, mindig is alkalmazták azzal a fenntartással, hogy a politikai etika szükségképpen eltér egy kissé a hétköznapi erkölctől. Ameddig ez a politikai etika nem demokratizálódott nem is volt benne nagyobb veszedelem; akik éltek vele, azokat egyéb tulajdonságaik s nem utolsósorban az is, hogy valamelyest mégis csak szemmel tartották az egyetemes erkölcsöt, általában megóvták a mértéktelenségtől, a szélsőségekben való elmerüléstől. Ma ellenben a tömeg nyelvére adták ezeket a politikai jelszavakat, a tömeg ethoszát akarják formálni vele, ezzel pedig a gyűlöletnek az a lendülete, amely a régi politikusokat csupán bármilyen helyzetben való helytállásra, alkalomszerű visszavágásra készítette, egyetemes erkölcsi mértéktelenséggé fajult.² Innen ered éppen az erkölcsi ellentétek egyidejű kultusza. Ez nem valamilyen eszmei dialektikus folyamatnak eredménye, hanem az opportunizmusnak legdurvább fajtája, a meggyőződésnélkülieknek tömeghitegetése nyilvánul

benne s ezért jelent végeredményben mindig sodródást rosszból mind rosszabb helyzetbe, végül valamilyen feneketlen szakadékba.

E szertelenségei ellenére is van azonban a gyűlölet erkölcsének valamelyes egysége, látszólagos feszessége, összeforrasztó ereje. Ezzel van határozottan előnyben a múlt világháborút követő idők mállékony fegyvelmetlen, széthasonult erkölcshöz képest, s jórészt nyilván ennek tulajdoníthatjuk, hogy ma annyira lenyűgözi a tömegeket. Igaz, hogy ez az előny is inkább negatív természetű. De benne nyilvánul második jellemző vonása, ezt pedig abban jelölhetjük meg, hogy szuggesztíója nem a belátásból, sőt még csak nem is lelkiismereti tapasztalatból származik, hanem a szó szoros értelmében vezényszóra megy végbe. A vezényszóra engedelmeskedő erkölcsiség a heteronom erkölcsnek kétségkívül legkezdetlegesebb fajtája, belső lompossgot takar, de viszont lehetővé teszi a nagy, éretlen tömegek külső megszervezését és irányítását. A kommandó felment mindennemű töprengéstől és felelősségtől. Az erkölcsiség itt valóban már csak pusztá reakció; nem is kell valamilyen nagy akarati megfeszítés, erős elszánás hozzá, elég a merő idegizgalom, ennek előidézéséről pedig bőven gondoskodik a propaganda. Az erkölcsi cselekvés lefolyása ennek következtében így alakul: a tömegek lelki megdolgozását elvégzi a propaganda, ezt rögtön még mielőtt bármilyen megfontolás közbeékelődhetnék, nyomon követi a kommandó, hogy ezután újra fellépjen a propaganda s igazolja a cselekvés helyességét. Ezzel a reakciók természetes ösztönössége nyilván elvész vagy legalább is megcsorbul, s a cselekvés motívumai valamelyest tudatosabbá válnak. De viszont e motivációtól a cselekvés megvalósulásáig terjedő folyamat szükségképpen automatizálódik. Sőt automatizálódik az erkölcsiségnek, a „praktikus észnek” bírálata is. A kommandó nemcsak az erkölcsi cselekvés indítékait adja meg, hanem a mértékeit is. Ebben rejlenek éppen reakcióink, sőt egész emberi természetünk megváltozásának előidéző tényezői. Akik ma erkölcsi életünket vezényszóval irányítani igyekeznek, határozottan erre is törekednek. Azt akarják, hogy ne térjünk el egyéni lelkiismeretünk sugalmai avagy belátásunk mértékei szerint egy hajszálnyira sem attól, amit vezényelnek nekünk, vagyis: cselekvésünk automatizálódva veszítse el a tudatosságnak azt a fokát is, amelyet a propaganda igyekezett felébreszteni bennünk s ily módon váljék aztán lassankint ismét ösztönössé. Az új ember, a jövő embere tehát éppen az ösztönösségében megváltozott ember.

A kommandó azonban a lelkiismeretet természetsszerűleg kényszerzubzonyba öltözteti. Ez a kényszerzubzony hovatovább már az egyetlen olyan eszköz, amely ennek a gyűlölet erkölcsének még valamelyes tartósságot tud adni. Mert egyébiránt a huzamos tartam, mint minden téren, úgy erkölcsi életünkben is kiveszőben lévő kategória, előbb fogalmiságunkban ingott meg, utóbb már élményünkben is kipusztul. A mai ember, úgy látszik, már nem is akarja a tartósságot, talán már nem is tudja többé elviselni: ahogy a használati eszközeit – csupa gyári portékát – nem kíméli és javíttatja, mint hajdan, hanem hamarosan eldobja és mással cseréli fel, úgy nem ragaszkodik többé a hitéhez és az eszményeihez, a meggyőződéséhez és az emlékeihez, az erkölcsi magatartás formáihoz és a hivatása hagyományaihoz sem, hanem ezeket is kaleidoszkópszerűen változtatja. Ezt ma tudvalevőleg dinamizmusnak nevezik: a mindenkori legfőbb értékekhez való rugalmas alkalmazkodás miatt a gyűlölet erkölcsé a szó szoros értelmében alkalmi erkölcs („Standortsmoral”), amelynek kötelező ereje csak egészen szűk körre terjed. Erkölcsi életünknek számos formája kétségkívül azelőtt is ilyen alkalmi jellegű volt, a hivatási erkölcsöt például javarészen ez az alkalmiság, ez az adott helyhez való alkalmazkodás tüntette ki, s a régi moralisták kazuisztikával iparkodtak ilyenkor a konkrét eseteket az egyetemes erkölcsi törvénnyel összhangba hozni, úgy hogy azt mondhatnók, hogy itt a helyezeti formán át is mindenkor valamilyen egyetemes tartalom tekintett ránk. A gyűlölet erkölcsé ellenben nem ismer ilyen erkölcsi kazuisztikát, hanem csupán mimikrit; a viselkedés és a cselekvés elveszíti minden egyetemességét s az ember úgy jár el, mint az állat, ha veszedelembé kerül: ösztönösen, a környezetét utánozza, ágat vagy nádszálat mímél, hogy tévedésbe ejtse ellenségét.

A parancsszóra felöltött lelkiismereti kényszerzubzony épp ennek a folytonos lelki színváltozásnak akar gátat vetni azzal, hogy valamelyik ilyen erkölcsi mimikrit – így például a népi erkölcsnek egyik-másik formáját – abszolutizálja. A „dinamizmus” ezzel nyilván megmarad a magatartásban, a velejáró cselekvésbeli bizonytalanságot ellenben a parancsszó megszünteti. A köznapi ember és a tömeg is, amely kiváltképpen az ilyen köznapi emberekből áll, szereti, ha más gondolkodik helyette, ugyanakkor pedig elhítetik vele, hogy mindez az ő érdekében történik s aki más úton jár, annak szándékai

természetesen önzők, haszonlesők, a közre nézve károsak, gyűlölni és elpusztítani őt tehát épp olyan szükséges, mint amilyen erkölcsös cselekedet. Mindhiába: a vezényszavas erkölcsiség jellemzően depresszív erkölcs. Nemcsak a gyűlölet depresszív jellege miatt az. Azzá teszik az említett mozzanatok mind, különösen azonban a mai élet dinamizmusa, közösségi jelszavakkal való zsúfoltsága és meggyőződésnélkülisége. Nincsenek többé sehol e világon olyan szabad terek, ahol az egyes ember önmagáé lehet, nincs többé egyéni önrendelkezés, senki sem cselekedhetik semmit önszántából, mindent parancsolnak, ránk erőszakolnak, diktálnak, sürgetnek, – azt is, amit rendkívüli viszonyok közepett tennünk kell, azt is, amit mindenki amúgy is megtenne. S még csak nem is személyes hatalmak rendelkeznek velünk, akik ellen fellázadhatnánk, s akiket végül lerázhatnánk magunkról, hanem inkább személytelenek, olykor éppenséggel névtelenek: a tömegnek politikailag megszervezett, de esetleg szervezetlen alakzatai, a mai gazdasági élet rendje, kiváltképpen az üzem életformája, a hadseregnek és a közigazgatásnak apparátusa, a nevelésnek gépesített intézményei, egyszerűen mindazok a hatalmak, amelyeknek megvan önnön mozgásuk és törvényszerű hatásuk, amelyek azonban mind mi magunk is vagyunk s épp ezért nem lázadozhatunk ellenük, különben a saját testünkbe marunk. S ezeknek a személytelen hatalmaknak, amelyek oly korlátlanul rendelkeznek velünk, lelki kényszerítő eszközei is személytelenek: a napisajtó, a mozi, a rádió és a közvélemény alakításának egyéb gépies sokszorosító módjai. Ezek valóban túlharsognak és végül is elhallgattatnak minden szellemibb életmegnyilvánulást, különösen az igazi irodalmat és művészetet, a személyes erkölcsi hatásnak ezeket a korábban elsőrangú tényezőit.¹⁰ Ily módon csakugyan folyvást cselekedtetnek bennünket, a nélkül, hogy csak egy pillanatra is módot adnának az eszmélkedésre: a dinamikus erkölcsiségnek a mindenkori helyzethez való alkalmazkodáson kívül éppen ez is az értelme, hogy maga a cselekmény merőben cselekményként tekintve, tehát mint pusztán pszichomotorius lefolyás, fontosabb az erkölcsi tartalomnál. A meggyőződés erőtlensége, változékonysága vagy éppen teljes hiánya ennek csak természetes következménye. Mindennél jellemzőbb tünete ennek a meggyőződéstelenségnek, ahogyan már a múlt világháború óta politikai barátainkat és ellenségeinket pusztán hatalmi szóra támasztjuk és elfogadjuk, és ahogyan barátainkat, mert úgy rendeltetik el, menten felmagasztaljuk, feledve, hogy még csak tegnap ártalmunkra törekedtek, ellenségünket pedig nemcsak fegyverrel és gazdaságilag, hanem erkölcsileg is mindenképpen letörni iparkodunk. Csodálni lehet e ezek után, hogy ez a politikai erkölcs áthatol a magánélet erkölcsébe is, s hogy akiben csak egy szikrája él még a belátásnak, annak lelkét állandó depresszióval tölti el?

Ezeknek a száma, valljuk meg napról-napra fogyatkozik. Akik ma még méltatlankodnak esetleg már csak mosolyognak ezen új erkölcsiségen, holnap azon veszik észre magukat, hogy maguk is készségesen öltik fel lelkiismeretükre ezt a kényszerzubbonyt. A gúzsba kötött, a pusztán vezényszóra lépkedő erkölcsiség azonban, ugyanakkor pedig a hagyományos erkölcsi gátlások megszűnése szükségképpen a lelkiismeret kialvásával jár. S ebben mutatkozik a gyűlölet erkölcsének harmadik jellemző tulajdonsága. Valéry egy alkalommal a mai kor legfeltűnőbb vonásának a nyughatatlanságot és a felületességet nevezi meg.¹¹ Erkölcsi tekintetben ma ez a felületesség mindenestre teljes közömböségben és részvétlenségben nyilvánul. A jó és a rossz különbségei iránt éppúgy eltompult ma az ember, mint saját magának vagy embertársainak szenvedései iránt. Nem érezvén többé tetteinek és magatartásának egyéni felelősségét, a szerencsétlenséget és a szenvedést sem a lelki megtisztulás és felemelkedés útjának tekinti, hanem a vaksors szeszélyéből vagy a társadalmi gépezet ténykedéséből származtatja s tovább nem törődik vele. Sőt ez a lelki eltompultsága inkább csak azt idézi elő, hogy még kíméletlenebbé és durvábbá válik. A haladásnak és a humanizálódásnak még a közelmúltban oly fennen dicsőített századai után ma valóban ott tartunk, hogy az emberben mint gyakrabban és leplezetlenebbül a vérengző fenevad, talán magának az Apokalipszisnek⁸¹ a bestiája szólal meg. Ez kivált két tekintetben tűnik ma szembe, minden ártalmas következményével együtt. Egyrészt abban a cinizmusban, amellyel az emberi életet kioltja s ugyanakkor az emberi kultúrának megszentelt helyeit is megsemmisíti; másrészt abban az egykedvűségben, amellyel a korrupciónak és törvénytelenységnek mindenfajta jelenségét szemléli. Az emberi életnek ma egyáltalán nincs semmiféle értéke; lépten-nyomon olyan helyzetek adódnak, amikor mindennemű gátlás nélkül eltaposnak bennünket, mint valami férget, legtöbbször egészen céltalanul, értelmetlenül, könyörtelenül, pusztán megátalkodott gyilkos ösztönből. Ugyan ki felelős az utóbbi negyedszázad számtalan terrorcselekményéért? A gyűlölet ezeket a tömeges öldökléseket a köz érdekére hivatkozva mindig törvényesíteni tudja, sőt

nem egyszer erkölcsi rangra emeli.¹² De még ott is, ahol nem forradalmi természetű jelenségek rengetik meg az emberi lelket, ugyan ki veszi számba azokat a százezreket, akik a technika és a sport eldurvulása miatt évenként életüket veszítik vagy elnyomorodnak szerte a világon? A baleset másnapján legfeljebb egy rövid újságközlemény jelenik meg, az igazságszolgáltatás jelentéktelen pénzbüntetésre ítéli a lelkiismeretlen gázolót, vagy megfosztja hajtási igazolványától, a fontoskodók arra hivatkoznak, hogy a „haladás” elkerülhetetlenül áldozatokat követel, s ezzel sietve napirendre térünk egy emberélet felett. Holott nem kell különösebb értelmesség annak belátásához, hogy itt nem közlekedési és haladási, hanem erkölcsi kérdésről van szó,¹³ s az elővigyázatlan emberölés, ha annyira tömegessé válik, mint ma, nagyon hamar rászoktat arra, hogy az emberi életet semmibe vegyük s adandó alkalommal, ha önző érdekeink úgy kívánják, nagyobb lelkiismereti megrázkódtatás nélkül szándékosan is kioltjuk. Nem lehet tehát csodálkozni, ha ilyen körülmények között ma valósággal szadisztikus járvány kapott lábra, s egyáltalán nem elenyésző azoknak a száma, akiknek egykedvősége és részvétlensége csak akkor enged fel, ha embertársának szenvedést okozhat. Hol van az a pokol, amely ennek az emberi elvetemültségnek egyszer méltó bűnhődési helye lehetne?

Nem kevésbé elszomorító azonban a közömbösség tünetei a mai élet számos törvénytelen cselekedetével és az általános korrupcióval szemben sem. A legtöbb embernek igazságérzéke ma már annyira elfásult, hogy pusztán a vállát vonogatja olyanok láttán, amikre korábbi „jogerzéssel” megáldott nemzedékek közmegegyezéssel feleltek volna. Hol vagyunk ma azoktól az időktől, amikor a közéletben a polgári tisztesség erkölcsétől való eltérés lehetetlen lett volna s ennek már a pusztán gyanújára tekintélyek buktak meg és hatalmi szervezetek omlottak össze? A polgári erkölcs szabálykönyvét ma általában átok és megvetés sújtja: talán jogosan, mert bizonyos volt hiányai, csökevényei. Ugyanakkor azonban kétségtelen, hogy mai közéletünkben világszerte a tisztességtelenségnek valóságos hidrájáról szólhatunk: akárhogy küzdünk ellene, újra és megsokasodva üti fel fejét. Itt is úgy kell lennie, hogy erkölcsi magatartásunknak a gyűlölet szellemében való politizálása megrontotta emberi természetünket: aki már csak gyűlöl, nem becsüli meg többé az emberi személyt sem önmagában, sem másban, hanem mindenkit pusztán eszköznek tekintve hatalmi céljai megvalósítására, éppúgy becsaphatja, rászedheti, javaiból kiforgathatja, ha érdekei úgy kívánják, mint ahogy szükség esetén el is pusztíthatja. A politikai akarat nem ismer erkölcsileg méltatlan eszközt; a fontos itt mindig a feltétlen felülkerekedés. Ebből magyarázható, hogy a világon ma úgyszólván mindenütt a törvénytelenység állapota uralkodik a kivételes állapot nevében, s hogy nincs a közéletnek olyan tere, ahová rendcsinálás örve alatt, de voltaképp pártpolitikai érdeket szolgálva, a korrupció be nem lopózkodott volna. A nagyobb törvényesség és a nagyobb rend pedig, amelyre napjainkban különösen szívesen hivatkoznak, voltaképp csak látszat, mivel nem a *suum cuique*,⁸² még kevésbé a szeretet erkölcsi, hanem inkább a *homo homini lupus*⁸³ biológiai elve alapján érvényesül s mindig a hatalmasabbnak, a vakmerőbbnek, az erőszakosabbnak érdekét szolgálja. Alig lehet tehát meglepődnünk rajta, ha ilyen körülmények között az emberi léleknek egész szennyes üledéke felkavarodik, s hogy épp ezért még a jobb érzésük is előbb-utóbb tespedésbe sülyednek, arra gondolva, érdemes-e egyáltalán küzdeni a legtöbbször elképesztően önző és aljas cselekményeknek az ellen az özöne ellen, amely valósággal ellepi a mai életet. Ez a lelki tespedtség azután az erkölcsiség egyik területéről a másikra harapódzik át. Előbb a közélet ízléstelenségei iránt kezd eltompulni az ember, ezekben pedig, ugyancsak sűrűn van ma részünk tapasztalva a politikai törtétezők hitegetését, s ugyanakkor szerfeletti mohóságukat egyéni önző céljaik elérésében. Lassankint azután hozzászokik a tekintélyek lejáratásához, a hagyományos szokások és intézmények megcsúfolásához, a tulajdon, a nemi erkölcs, a vallásos érzület elleni vétkekhez, s végül már közömbösséggel tekint a kisemmizés, a kegyetlenkedés és a teljes emberi elállatiasodás jelenségeire is, amelyet kiváltképpen a háború tenyésztett ki s növelt nagyra. Nietzschének sem volna oka e tekintetben panasza: részvétlenségben valóban egészen kereszténytelenek lettünk. De vajon ennek a könyörtelenségnek előidéző okait és egyéb kísérő jelenségeit is helyeselné-e?

3. AZ ALSÓBBRENDŰEK ARANYVILÁGA

Nietzsche a cinizmus és a részvétlenség erkölcsét tudvalevőleg a felsőbbrendű ember érdekében hirdette. A mai cinizmus és részvétlenség erkölce ezzel szemben tagadhatatlanul a középszerűek, sőt éppenséggel a középszeren aluliak, az emberileg alsóbbrendűek tulajdona. Ezeknek győzelmes előnyomulása a társadalomban elég régi keletű ugyan, az újkori demokráciák fejlődésével kezdődik, de csak a tömegek politikai érvényesülésével vált jobban érezhetővé. A gyökértelenek, a hagyományaikból kivetkőzöttek, a félműveltek, akik úton-útfélen felszedett, felületes tudásukban mindent tüstént és felelőtlenül megkritizálnak, de ugyancsak kritikátlanul megmakacsolják magukat üres jel-szavak mellett, mintha megéreznék, hogy ezek azok a szalmaszálak, melyekbe kapaszkodva, legalább ideig-óráig fenn úszhatnak a felszínen, s nélkülük abba a semmibe süllyednének, amelyből jöttek: a társadalomnak ezekekből az elemeiből származnak mai erkölcsiségünk alakítói és hordozói is. Ha merészek és jól tudják közönséges lelkületüket politikai-társadalmi reformok követelésével takargatni, esetleg forradalmi megvalósításukkal feledtetni az erkölcs törvényhozói, ha pedig aggályoskodó természetűek, önálló elhatározásra képtelenek, cselekvésre csupán mások szuggesztíójára hajlandók, a követői lesznek. Kétségtelen, hogy a társadalom javarésze mindenkor középszerűekből áll; ők tartják fenn a világot, a kiválóság mindig csak kivétel. Nem hagyható figyelmen kívül továbbá az sem, hogy a középszerűség eddigelé jellemzően inkább intellektuális irányban, mint korlátoltság, mint szűk látókör, mint balítélet nyilvánult s ha kihívta is az írók, a filozófusok és az utópisták gúnyolódását, azért erkölcsi tekintetben tagadhatatlanul volt benne sok derekasság is, sőt majdnem mindig enyhítette, valamelyest meg is nemesítette a szívesség. A jelentéktelen embereknek erről a szívességéről Pestalozzitol⁸⁴ kezdve Thomas Hardy-ig⁸⁵ vagy a mi Mikszáthunkig⁸⁶ sok megkapó rajzot nyújtott a XIX. század irodalma. Ma az intellektusnak nincs többé becse, a szívesség helyébe pedig ezeknél a középszerűeknél a gyűlölet lépett. Hatását már lépten-nyomon tapasztalhatjuk. Mintha a szellemileg és emberileg is alsóbbrendűeknek irigysége, bosszúja, gyűlölete valóban testi-lelki fogatkozásaik, szellemi-erkölcsi elnyomorodásuk miatt zúdulna végig ma a világon, mintha valóban ezzel akarnának elégtételt szerezni maguknak és egész fajtajuknak azért, amiért a sors őket fukarabban látta el. Ezért ma társadalmi tekintetben a leghatározottabb „kontraszelekció” folyik. Már az elmúlt világháború ilyen értelemben visszajára szelektált, a mostani, fokozott gépesítése miatt, még a múltkorinál is fokozottabban végzi ezt: a legderekabbak ott maradnak, elpusztulnak, a silányak, a tehetségtelenek, azok, akiknek csekélyebb az akaraterőjük, visszatérnek, csak hogy megnövekedett igényekkel és ravaszsággal. S ezek az örökké békétlenkedő, sokszor munkanélküli, de azért mindenáron érvényesülni törekvő és mindenre kapható elemek a szereplői az összes társadalmi-politikai mozgalomnak és forradalomnak is: mint vezetők, hóhérok, mint követők, áldozatok. A kontraszelekció tehát itt is folytatódik: a politika a minden egyébre alkalmatlanok napi foglalkozása lett, akiknek nem az a céljuk vele, hogy embertársaikat megjavítsák, hanem inkább, hogy gyöngéiket felhasználják, s akik a körülményekre és sorsra hivatkoznak akkor, ha felelniök kell balsikereikért.

Ennek következménye az erkölcsi életben kivált két jellemző mozzanatban ütközik ki. Az egyiket abban jelölhetjük meg, hogy valamiféle sajátos puritanizmus kezd lábra kapni, amely azonban legtöbbször csak álpuritanizmus s inkább kultúrgyűlöletet takar. A kiváltságot önkénytelenül meg szoktuk érezni, a tehetségtelenek és a félműveltek azonban semmiképp sem tudják elviselni azt ami csak valamelyest átlagon felüli, hanem lehúzzák magukhoz, elsekélyesítik, félreállítják vagy éppenséggel tönkreteszik. A demokráciában ez valósággal intézményesen megy végbe, főként a nevelési szervezet révén,¹⁴ de nincs sokkal különben a diktatórikus államokban sem, ahol a párt akarata a közösség nevében hiúsítja meg az egyéni kiválást. Ez az egyenlősítés kifelé az igények mértéktelen felfokozásában fejeződik ki, ezzel azonban – éppen tömegessége miatt – nem jár együtt kielégítésük. A javak nem szaporodnak az igényeknek megfelelően, sőt háborús és forradalmi idők járván, inkább még megcsappannak. Tehát legfeljebb racionálisabb elosztásukról lehet szó, hogy mindenkinek lehetőleg egyformán jusson belőlük, esetenként pedig – mivel az emberi hiúság még a bírás vágyánál is hatalmasabb s a veszteségek idején sem múlik ki – a címek, rangok és méltóságok szaporításáról, úgyhogy ily módon az államok kormányainak valóban sikerül profán módon is megismételniök az evangéliumi csodát: öt árpakenyérből és két halból ezeket jól tudnak lakatni. Ennek ellenére egyre kevesebb az a mennyiség, ami a javakból egy-egy emberre jut. Múlhatatlanul megindul tehát a visszahatás: igénytelenségre, takarékosagra, lemondásra kell szorítani az embereket. Íme a modern, nem vallásos-

ságból fakadó puritanizmusnak genezise: egyenlősíteni, a javak termelését és elosztását racionalizálni, pusztá látszatra kielégíteni, utóbb pedig mind többről meg többről lemondani. Lemondani legelőbb az egyéni szabadságjogokról, azután a természetes javakról, végül magáról az emberi méltóságról. Már a múlt világháborúban leckét kaptunk ebből a puritanizmusból, az orosz forradalom aztán alaposan kidolgozta a módszerét, s azóta bevallottan vagy nem bevallottan világszerte ezt gyakoroljuk benne való tökéletesedésünkig. Vajon csakugyan egyúttal erkölcsi nemesbedésünkre is? Vagy talán inkább a nincstelenek irigy fogvicsorítása lappang ez igénytelenség mögött? Mindenesetre az, amit Talleyrand⁸⁷ az ancien régime⁸⁸ életérzéséről szólva, *la douceur de vivre*-nek⁸⁹ nevez, amit azonban ismertek a XIX. században is, sőt itt maradt belőle valami a múlt világháború kitörésének pillanatáig, most e puritanizmusnak elharapózásával valóban végleg megszűnt. Lehet, hogy az életöröm fényűzés és sokakra nézve igazságtalan. De vajon a mai örömtelen nyomorúságokkal teli és szomorú élet igazságosabb-e azzal, hogy általános? S elfeledtük-e az oly gyakran emlegetett szót, hogy a szellemiség a legnagyobb fényűzés? Az igénytelenség, amely előbb-utóbb mindenütt átragad szellemi térre is, szükségképpen a kultúra sorvadásával jár. Itt is bebizonyosodik, hogy sokkal könnyebb dolog jó néhány lépést megtenni visszafelé semmint egyet is előre.

A közepszerűek felülkerekedésének másik jellemző következménye a propagandának mai sajnálatos alakulásában és szerepében nyilvánul. Propaganda mindig folyt amióta csak emberi közéletről tudunk, s a piactér, a szószék, utóbb a napisajtó voltak a színhelyei, nagyjából pedig, ugyanazok a céljai és eszközei: a meggyőzés, szóval és példával való sugalmazás, a követésre való rábírás. A szónak és a példának árnyalatait, mellékszövegét és bújócskát is a propagált cél érdekében mindig ügyesen ki tudták használni, bár kétségtelen, hogy e tekintetben fejlődésben a propaganda mindinkább intellektuális irányt vett: a zsurnalizmus térhódítása a XIX. század folyamán volt ennek látható kifejezése. Ma ellenben a propaganda ezt az intellektualizmust majdnem teljesen feladta s visszatért legkezdetibb, de mindenesetre leghatékonyabb formájához, az ösztönök fellázításához. Az érvelés és okfejtés ránézve ma legtöbbször csak mutatvány és keret, mögötte éppen az erkölcsi és szellemi gátlások megszüntetése az állhatatosan követett, de természetesen el nem árult célja. E végből a vakításnak és szemfényvesztésnek, a tények elfátyolozásának és erőszakos értelmezésének, az általánosnak és megtévesztésnek minden eszközét sikerrel tudja alkalmazni. A követett módszer szerint az, hogy általánosságokat, közhelyeket, útszéli formulákat egészen rendkívüli meggyőző erővel ad elő, úgyhogy ezzel ezek kinyilatkoztatásként hatnak a közvéleményre. Ez a *captatio benevolentiae*⁹⁰: a közembernek, ha valamelyest gondolkodik, be kell látnia, hogy cáfolhatatlan tényeket tárnak elébe. Ilyen tények: az uralkodó osztályok önzése, a zsidó tőke imperializmusa, a békekötések felháborító igazságtalansága, a jóvátételek rabszolgasága, a népi önrendelkezés elvének hazug volta, a demokratikus-parlamentáris politika meddősége és tanácsalansága s más efféle. Ki mondhat ellent? Aki óvatos és tartózkodó véleményt kockáztatna, együgyűnek és gyávának nyilvánítatik, vagy ami még ennél is rosszabb: a világtól elidegenedett szürke és szálnalmas tudósnak, holott a mai életnek nem doktriner koponyákra, hanem tettekre emberekre van szüksége. Mindamelllett az igazságra hivatkozás itt csak cselvetés, s nyomban követi a valóság összefüggéséből való kiszakítása, elszigetelt szemléltetése, mert ily módon könnyű dolog felszítani a haragot, a gyűlöletet és a bosszúvágyat, ebben az indulatokból kavargó, ösztönös-zavaros, szédült lelki állapotban pedig a valóság és képtelenség határai már elmosódnak s minden lehetségessé válik: a legfantasztikusabb tervek, a legmerészebb politikai légvárak is megvalósíthatóaknak tűnnek fel. Ez a lelki állapot, amikor az egyébként értelmes emberek többsége is tömeggé válik, amellyel el lehet hitetni, hogy az erkölcs hagyományos formái és szabályai merő babona, agyrem, vénasszonyok fecsegése, kicsinyeskedés és pedantéria, s hogy a nyersesség, a kegyetlenség, a hatalmi akaratnak kíméletlen érvényesítése csupán egyszerűség és természetesség. Holott az a szóáradat, amellyel a propaganda ma világszerte előnti életünket, minden egyébre vall, csak egyszerűsége és természetessége nem. Sőt inkább magán viseli technikai korunk szerfelett bonyolult és szövevényes vonásait, s mivel a valóság korlátait egyáltalán nem veszi számba, nagyzozásait és szemfényvesztéseit mindig újabbakkal kell tetéznie, a régi szót, *mendacem oportet esse memorem*,⁹¹ ami nyilván szintén nem egyszerű és természetes dolog. Mindenesetre ezzel sikerül elérni, hogy az emberek megzavarodva és mintegy hipnotizálva ne lássák többé azt, ami körülöttük van s így lassanként hozzászokjanak, hogy a valóban nagy eszmét összetéve vesszék az egyéni önző érdekekkel s az igazi hősiességet a gyilkos örültséggel.¹⁵

Teológusok és moralisták tudvalevőleg mindenkor az emberi természet eredendő gonoszságát vallották. Amikor a haladás hite diadalmaskodott minden téren, kezdték mindinkább kétségbe vonni ezt a pesszimiztikus felfogást s a bűnözésre általában úgy tekintettek, mint kivételre. Ámde sem a szeretet vallása, sem pedig az újkori humanitárius törekvések nem bizonyultak elégségesnek arra, hogy az emberi természet gonoszságát végképp megszüntessék, legfeljebb ellensúlyozni tudták. Ma a gyűlölet propagandája ezt az ellensúlyozást is megghiúsítja. A szellemileg alsóbbrendűeknek, a hitványoknak nagy többsége kereskedik felül mindenütt a világon a vékony, művelt, – tagadhatatlanul nem mindig erkölcsös, de minden esetre még erkölcsi gátlásokat ismerő rétegen. Vajon ez az új világháború a kiforrását jelenti-e ennek a gyűlölet által politizált új erkölcsiségnek, s ezután már lehiggadás és tisztulás következik, vagy pedig még csak a kezdeti állapotában tartunk s ebben az esetben még beláthatatlan zavarokat, feszültségeket és drámai fordulatokat várhatunk? Ki mondhatná meg? A gyűlölet elindította ezt a háborút, s ebben kétségkívül még személyes erők és motívumok működtek közre. De már az előző világháborúban megtanulhattuk, hogy mihelyt a küzdelem gépezete egyszer megindult, nem volt többé olyan emberi erő, amely megállíthatta volna. Most sincs különben. A borzalmak tornácában élünk állandóan, az emberi hullák hekatombái emelkednek már, a gyűlölet arcán kezdenek a kimerülés jelei mutatkozni s önkéntelenül feltör mindnyájunkban az aggodalmas kérdés. Hol fog megállni a gépezet? Érezzük, hogy nem mi diktálunk már neki, hogy a halálos dolgoknak megvan a saját akaratuk és sodruk s oda ragadnak bennünket ahová nem is szándékoztunk eljutni. Egy dolog azonban mindenképpen bizonyos: a gyűlölet erkölcsé, mivel természete szerint inkább az emberek vétkeire, mintsem erényeire számít, minden erkölcsnek végső csődjét és feladását jelenti.

Az V. Az erkölcs politizálása fejezethez 15 jegyzet található. A fejezet jegyzeteit a fejezet szövege után, a szövegben tett jegyzetszám feltüntetésével közöljük.

¹ Henry de Jouvenel:⁹² *La paix française. Témoignage d'une génération.* Paris, 1932. Les éditions des Portiques 30. I. Éppúgy P. Valéry is: *Regards sur le monde actuel.* Paris, 1931. Stock. 56. I.

² Oswald Spengler: *Jahre der Entscheidung.* München. 1933. C. H. Beck 16., 53., 147., I. Hasonlóan vélekedik J. Huizinga is: *A holnap árnyékában.* Ford. Garzuly M. Budapest, 1938. Egyetemi Nyomda, 126. I.

³ A múlt világháborúban még sokat foglalkoztak azzal a kérdéssel, hogy minő szerepe van a gyűlöletnek a háborúban. Max Scheler tagadja, hogy szerepe volna. (*Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg.* Leipzig, 1915. Verlag der Weißen Bücher. 78. sk. I.) Szerinte a gyűlölet nem méltó az igazi háborúhoz: kizárja épp a lovagiasság szelleme; ezért csak harciatlan, elpuhult, gyáva népek gyűlölnek (*Der Haß des Gegners ist ein dem echten Kriege völlig fremdes Element. Nur ganz unkriegerische, weichliche, sinnliche, feige Völker sind es, die eine geringe Unterscheidungsgabe für ritterliche Tötung im Krieg und den gemeinen Mord des Frantkireurs besitzen.*) Ezzel szemben Leopold Ziegler⁹³ felfogása szerint a gyűlölet a háború „pathosza”. (*Der deutsche Mensch.* Berlin, 1916. Fischer 9–58. I.) Aki gyűlölet nélkül hidegvérrel, egykedvűen, pusztá „kötelességteljesítésből” embert gyilkol, olyan gaztettet követ el, amelynek semmilyen pszichológiai mentsége sincs. (Entehren wir uns doch nicht selbst, indem wir dem Krieger ansinnen, er habe den Feind im Zustand kaltblütigen Gleichmutes zu töten, wie ein Metzger, der sein Kalb absticht... Denn dieser Haß und alles was psychologisch mit ihm zusammenhängt, ist das letzte Mittel, den Krieg noch irgend zu vermenschlichen. Er allein rettet noch ein Restchen von persönlichen, noch nicht gänzlich versachlichten Beziehungen von Feind zu Feind, er allein verzögert den unaufhaltsamen Prozeß, der aus dem einzelnen im Kriege immer mehr den Bestandteil einer Zerstörungsmaschine macht.) – V. ö. ezzel szemben G. F. Stout⁹⁴ felfogását (*War und hatred a „The international crisis in ethical and psychological aspects”* című gyűjteményes kötetben. Oxford, 1915. Humphrey Milford Press. 103–131. I.), amely szerint a gyűlöletnek erkölcsi méltatlankodásból fakadó formái erkölcsileg igazoltak. (What we call just resentment or righteous indignation, though it is akin to hatred as being like it, developed from the primitive emotion of anger, is good inasmuch as it is enlightened – inasmuch as it free from the various forms of blindness wich characterize hatred. I. h. pag. 125.)

⁴ Már Goethe–Schiller egyik Xéniája (311.) erre vall.⁹⁵

Aus der Ästhetik, wohin sie gehört, verjagt man die Tugend,
Jagt sie, den lästigen Gast, in die Politik hinein.

⁵ Carl Schmitt:⁹⁶ *Der Begriff der Politischen.* München–Leipzig, 1932. Ducker und Humbolt, 18. I. V. ö. ezzel Halasy-Nagy József: *Politika és erkölcs.* (Budapesti Szemle, 1939. évf., 129–155. I.) Mi sem jellemzi jobban az általános gyűlöletnek ezt a politikáját, mint egy felelős helyről elhangzott kijelentés, amelyet Henry de Jouvenel idéz könyvében: (*La paix française. Témoignage d'une génération.* Paris, 1932. Les éditions des Portiques 227. I.): „Tous nous haïssent. Il nous faut le leur rendre également. Vous devez apprendre à haïr, car, où il n'y a pas de haine nationale, là non plus il n'y a pas de vertu.” – Ezért nagyon találoán állapítja meg Edmond Privat:⁹⁷ Acharnement, duraté, rancune et méfiance deviennent des vertus civiques... Les habitudes prises vont s'intégrer dans le caractère nacional. La haine et la guerre deviennent partie de la religion nouvelle. Un nouveau patriotisme est né, belliqueux et dynamique. *Le choc des patriotismes. Les sentiments collectifs et la morale entre nations.* Paris, 1931. Alcan. 76. I. – Igen sok kitűnő megfigyelést és leszűrt megállapítást tartalmaz erre a kérdésre vonatkozólag is Kornis Gyula könyve: *Az államférfi. A politikai lélek vizsgálata.* Budapest, 1933. Franklin. (Különösen: „Az akarat a politikában” c. fejj., II. köt. 205 sk. I.)

⁶ Az európai szellemi fejlődés sodrában ez a fejlemény elkerülhetetlen, szükségképi volt. Ilyennek jellemzi Helmuth Plessner⁹⁸ is szép könyvében: „Das 19. Jahrhundert hatte den Unglauben an Gott der Öffentlichkeit zum Bewusstsein gebracht, ihren Glauben an den Menschen aber noch nicht zu erschüttern vermocht. Das 20. Jahrhundert hat aber sogar noch diesen Glauben, den Humanismus im öffentlichen Bewusstsein getötet und das Leben ohne jede metaphysische, geschichtliche oder natürliche Autorität und Verheißung nicht nur unausweichlich gemacht, sonder zum praktischen, ja politischen Postulat erhoben. Nur dieses Maß der Entgötterung und Entmenschung macht es begreiflich, dass gerade hochzivilisierte Nationen zur Selbsthilfe einer künstlichen autoritären Bildung im Politischen greifen, um die elementaren Daseinsinstinkte vor den nihilistischen und défaitistischen Schlussfolgerung der Intelligenz zur schützen.” (*Das Schicksal deutschen Geistes im Ausgang seiner bürgerlichen Epoche*. Zürich–Leipzig, 1935. Max Niehans. 88. l.)

⁷ Max Scheler: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. (= Vom Umsturz der Werte. I Leipzig, 1919. Der Neue Geist Verl.) 51. sk., 56. l.

⁸ George Patrick:⁹⁹ *The psychology of social reconstruction*. Boston, 1920. Houghton. 133. l.

⁹ A politikai erkölcsöknek erre a demokratizálódására és a belőle származó anomáliákra jól rávilágít Karl Mannheim.¹⁰⁰ Während bisher die Moral des Raubes nur in Grenzsituationen und für herrschende Gruppen Bewusst gültig war, nimmt mit der Demokratisierung der Gesellschaft (ganz im Gegensatz zu den an sie geknüpften Erwartungen) dieses Gewaltelement nicht nur nicht ab, sonder es wird geradezu zur öffentlichen Weisheit der ganzen Gesellschaft. *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*. Leiden. 1935. Sijthoff, 51. sk. l.

¹⁰ Ezért hatástalan ma általában a humanitás eszménye, modern megtestesítője pedig, az *homme de lettres* kiveszőben lévő emberfajta. L. erről bővebben a szerzőnek A korszellem és a nevelői felelősség címen elmondott megnyitóját a Magyar Paedagogiai Társaság 50. ünnepi nagygyűlésén. (Magy. Paed. 51. évf. 1942. 139. sk. l.) – A mondottakat sok adattal támogatja a fentebb már idézett *La formation de l'homme moderne*. Paris, 1936. Institut International de Coopération Intellectuelle (Entretiens V.)¹⁰¹ V.ö. még Fritz Giese:¹⁰² *Bildungsideale im Maschinenzeitalter*. Halle a. S. 1931. C Marhold.

¹¹ Paul Valéry: *Die Politik des Geistes*. Vortrag gehalten am 16. 1932. Wien, 1937. Bermann–Fischer Verl. 50. l.

¹² Számos példát sorol fel erre nézve Pitirim Sorokin: *The sociology of Revolution*. Philadelphia–London, 1925. Lippincott comp. 139. sk. l.

¹³ L. George Duhamel:¹⁰³ *Scènes de la vie future*. Paris, 1930. Mercure de France. 88. sk. l. (automobile ou les lois de la jungle). – Hasonló értelemben Franz Frank: Vor der grossen Wende. Die Dämonie der modernen Zivilisation und Überwindung. Innsbruck, 1933. Tyrolia-Verl. 129. sk. l.

¹⁴ L. René Benjamin:¹⁰⁴ *Vérités et rêveries sur l'éducation*. Paris, 1941. Plon. 41. sk. l. [René Benjamin (1885–1948) – francia író]

¹⁵ Huizinga a propaganda szertelen hatását az ítélőképesség általános megfogyatkozásával hozza okozati viszonyba. A holnap árnyékában. Ford. Garzuly M. Budapest, 1938. Egy. Nyomda 62. l. [Johan Huizinga (1872–1945) – holland művelődéstörténész, filozófus]

*

10. Márai Sándor¹⁰⁵ véleménye Prohászka Lajos: A mai élet erkölcsé című könyvéről

„Prohászka könyvétől bocsánatot kell kérnem: ez becsületbeli kötelesség; a kezdeti fejezetek kompilatórikus, erkölcstörténeti vázlatai után a könyv lobogni kezd, igazi harag és szenvedély van benne. A „gyűlölet erkölcsé”-ről,¹⁰⁶ a faji képlettel felfokozott, a XIX. század liberális-humanisztikus erkölcsének romjain felépített gyűlölet-pszichózisról lángoló oldalakat ír. S igaz, amit a korunkbeli nemi erkölcs betegségének lát: a kielégületlenség átalakul hatalomvággyá. Lelkes könyv, az a lelkeség van benne, melyről Aristoteles¹⁰⁷ azt mondja: csak az tud lelkesíteni, aki maga is lelkesedik. A „közömbös, mély agyak” még soha nem adtak igazi többletet az embereknek.

Türelemmel kell olvasni, mint a példa is mutatja: nagylelkűen és türelemmel.”¹⁰⁸

*

11. Schöpflin Aladár¹⁰⁹ levele Prohászka Lajoshoz a Franklin Társulat¹¹⁰ kiadói tervéről

Méltóságos Urunk!

Tekintettel a filozófiai művek iránt jelentős érdeklődésére, Társulatunk arra gondol, hogy néhány klasszikus művet új fordításban közrebocsátana.

E szempontból a következő művek merültek fel:

Fontenelle: „Du Bonheur”, Locke: „Epistola de Tolerantia”, Rousseau: „Discours sur les sciences et les arts”, Shaftesbury: „A letter concerning Enthusiasm”, Diderot: „Le Neveu de Rameau”.¹¹¹

Nagyon kérjük méltóztassék e kérdéshez legközelebbi tanácsülésünkön hozzászólni.

Együttal legyen szabad megemlítenünk, hogy igen kedvező véleményt kaptunk Picard: „Das Menschengesicht” című művéről,¹¹² amelyet esetleg kiadásra gondolnánk. Egy-két napon belül bátrak leszünk e mű egy példányát megküldeni azzal a kéréssel, hogy azt átnézni és az esetleges kiadás kérdéséhez hozzászólni méltóztassék.

Méltóságod szíves fáradozását előre is őszintén köszönve, vagyunk kiváló tisztelettel

Franklin-Társulat Magyar Irodalmi Intézet és Könyvnyomda

1943. december 2

Schöpflin.¹¹³

*

12. Halasy-Nagy József Prohászka Lajosnak írt a levele a Pantheon folyóirat kiadási és publikálási terveiről

„Szeged, 1946. november 7.

Kedves Barátom!

Köszönöm szíves válaszodat és még inkább azt a készséget, hogy tervezett folyóiratunkat megtisztelnéd írásoddal. A közeli napokban dől el, hogyan és milyen terjedelemben indulhatunk. Évenként 4 számot adnánk, jó papíron és tetszetős kiállításban. Az első füzetnél 10 ívről ábrándozunk, s így örömmel venném bele a Shaftesbury-tanulmányt. De kezdetnél nagyobb változatosságot szeretnék és nagyobb aktualitást: ezért (és csak ezért) most jobban megfelelne nekem a „Humanizmus és demokrácia”.¹¹⁴ Ámde mit szól ehhez a MPaedagogia?¹¹⁵ Vagy annak megjelenése oly távoli jövő zenéje, hogy nyugodtan hozhatnánk mi?

Azt volnék bátor ajánlani: küldjed el mind a kettőt. Vigyázunk majd rá és elolvasásuk után visszatérünk erre a tárgyra.

Kedves ötleted, hogy t. i. felhívod figyelmemet Angyal Dávid följegyzéseire,¹¹⁶ örömmel vettem. Íratok Tóth Lászlóval¹¹⁷ Angyal Paulának,¹¹⁸ aki régóta kapcsolatban van vele, hiszen annak idején Pécsen nála tett doktorátust Dávid bácsi lánya.

Ha volna más, légy szíves arról is tájékoztatni. Esetleg el is küldhetnéd a szóban jöhető cikkeket, amik tudtommal ki voltak szedve és bizonyosan van róluk levonatod, még ha a szedés a Franklinnal együtt el is pusztult.¹¹⁹

Ami pedig a támadásokat illeti, azok pillanatnyilag lehetnek kellemetlenek és bosszantók, de nem érik meg, hogy nyugalmadat megzavarják. Ma annyi a patentírozott demokrata, hogy a fogalmi zűrzavarnak ebben a korában, semmi sem lepheti meg az embert. Ignotos fallit, notis est derisui¹²⁰ az ilyen egy napig élő bölcsesség. Szúnyogcsípés. A szemtelen féreg ellen nehéz ma védekezni: el kell hát túrni fölényes nyugalommal és stoikus lelkülettel.

Tervünk szerint nagyobb cikkeinkből külön kis könyvtárat is csinálnánk. Így azok nem süllyednének el a folyóirat lapjain.

Hallottam az Egyetemi Nyomdánál megjelent két (vagy több?) füzetedről, de nem láttam azokat. Mik ezek? Új vagy régi dolgaid?¹²¹

További értesítéset kérve őszinte barátsággal vagyok régi híved

Halasy-Nagy József¹²²

A szerkesztés sajátosságai

A tanulmány megjelenésének bibliográfiai adatai:

Prohászka Lajos: Shaftesbury – A *self-control* esztétikája – Pantheon 1. szám, 1947, 35–72. p.

A szerkesztésnél célunk az volt, hogy Prohászka Lajos tanulmányát minél könnyebben lehessen olvasni a Magyar Elektronikus Könyvtárból. Nem a reprinteknek megfelelő változatban, hanem szerkesztett, online formában tettük a szöveget közzé.

A Pantheon folyóiratban, 1947-ben publikált tanulmány folyóirat-oldalszámait a főszöveg oldalankénti utolsó teljes szava után alsóindex $_{xy}$ -ben adtuk meg. A lábjegyzetek oldalszám-elhelyezkedése nem követhető az online változatban!

A szövegnél a Magyar Elektronikus Könyvtár szövegszerkesztési követelményeinek kívántunk megfelelni. Az online-szerkesztésnél World formátummal dolgoztunk, és az így szerkesztett változatot jutattuk el a Magyar Elektronikus Könyvtárba. A szerkesztésben megváltozott az oldalankénti sorok száma, s a szavakat nem választottuk el. A bekezdések nem változtak, csupán a könnyebb olvashatóság kedvéért a bekezdések formai megoldásainál tettünk módosítást. A betűformák az 1947-es publikációnak megfelelőek. A kevés (feltételezett) elírást, nyomdahibát javítottuk, s a lábjegyzetben jeleztük a változtatást.

Az online formátumánál, a szöveg helyesírásában, a nevek (görögnevek) írásánál a szerkesztés időszakában irányadó helyesírási (névleírási) szabályokat követtük (A magyar helyesírás szabályai 11. kiadás – Akadémiai K. Budapest, 1985). Az angol kifejezéseket, szövegrészeket sehol sem fordítottuk le. Az idézetknél, a lábjegyzetekben található irodalomra hivatkozásoknál meghagytuk az eredeti közlési formát. Az 1947-ben publikált tanulmány lábjegyzeteinek számozása fejezetekként újrakezdve történt. A szerkesztett változatban folyamatos lábjegyzetszámozást tettünk. A lábjegyzetekben, ahol szükségesnek tartottuk, értelmezéseket, olykor új jegyzetet adtunk. Ezeket a kiegészítő információkat (jegyzeteket) mindig esetben [...] jelzéssel és kisebb betűmérettel elválasztottuk Prohászka Lajosnak a tanulmányban írt lábjegyzeti szövegétől. A szakirodalmi hivatkozások oldalszám-rövidítését „p.” jelzési formában egységesítettük. A lábjegyzeteket minden esetben .-tal lezártuk. Az oldalak számozása a szerkesztett változat oldalszámai, szükség esetén e számozásra történt utalás a jegyzetekben

A szerkesztés fentebb leírt jellemzőit érvényesítettük – a Kísérő írásban – Prohászka Lajos A mai élet erkölce című könyve 2 részletének online szöveggörgetésénél. A könyvjegyzeteit közvetlenül a közölt részletek után írtuk és a könyvszövegben a jegyzetszámokat aláhúzott felsőindex-ben adtuk meg: ^{1, 2, 3} ... Ezeknél a szövegrészeknél az értelmező, magyarázó jegyzeteinket folyamatosan, a lábjegyzetekben közöltük.

A Prohászka Lajos tanulmánya szövegének tartalmát, annak részleteit (mondatait, szavait) a forrás szerzője nevének, a szöveg feltalálási helyének megadása, vagy bármiféle jelölése nélkül használta, és saját neve alatt jegyezve publikálta Dr. Rászlai Tibor (szül. 1949). Rászlai szövege az Alkotmányossági Műhely és Fórum Társaság internetes honlapján Study of Shaftesbury's – A self-control esztetikája címmel olvasható. (http://www.alkotmanyossagi-muhely.hu/toth_allam_es_tarsadalom.htm#_ednref88#_ednref88 – 2009. május. 25. 0:25; <http://filozofia.wplanet.hu/Szovegtar/Raszlai%20T/rt-7.doc> – 2010. április 20. 11:30)

A Prohászka Lajos tanulmány szövegének és a Rászlai Tibor szövegének nyelvi-statisztikai összehasonlítása:

Prohászka Lajos tanulmány-szöveg szavainak száma (n_p): 12 633

Rászlai Tibor internetes publikációs szöveg szavainak száma (n_r): 9 196

Rászlai Tibor internetes publikációs szövegében a Prohászka szövegből átvett szavak száma (a_{rp}): 8 622

$n_p - n_r = 3\,437$ (a 2 szöveg szavai különbségének száma a Rászlai általa befogalmazott szavak számával együtt értendő!)

$R_{Gy} = n_r/a_{rp} \times 100$ $R_{Gy} = 93,75\%$

A statisztikai összehasonlításnál csak és csakis azokat a szavakat (szótöveket) kíséreltük meg összeszámlálni, amik mindkét szövegben rendre megtalálhatók. Így nem kerültek az összehasonlítás szavai, mondatrészei, mondatai közé azok a görög, és német szövegek, amiket Prohászka görög betűkkel, vagy németül írt tanulmányába, de Rászlai Tibor latin-betűsre átirta, illetve lefordított. Hasonlóan elhagytuk a jegyzetek szövegét. Utóbbit annak ellenére tettük, hogy a jegyzetszövegek átvétele, alakítása ugyancsak bizonyítóan mutathatja Rászlai Tibor tudósi

magatartásának sajátosságát. A szóstatistikai vizsgálat eredménye: Rászlai Tibor által jegyzett szöveg szavainak 93.75%-a Prohászka Lajos tanulmányának szövegében megtalálható; onnan közvetlenül, vagy különböző nyelvi átalakításokkal átvett.

A Prohászka tanulmányszöveg mai (Rászlai) szöveggé stilizálásának jellemzőiből: szórendi változtatások mellett előfordulnak szöveghagyások (jelentősebben összefüggő terjedelemben is), szinonimák használata, elírások, illetve mai, a Prohászka tanulmány megjelenésénél időben közelebbi publikációkra hivatkozást lehetővé tevő betoldások, utalások, (Prohászka Lajos stílusától idegen) szóhasználat. Előfordul, hogy a főszövegből a jegyzetbe és a jegyzetből a főszövegbe kerülnek mondatok (az ilyen megoldásokat nem vettük figyelembe azonosságként a szóstatistika elkészítésénél). A tanulmány filozófiai tartalmában bekövetkező, olykor jelentősnek vélt változásokról nem kívánunk részletesebb véleményt írni, hiszen úgy ítéljük meg, hogy az a filozófiai tudomány képviselőinek lehet a feladata. A szövegtagolás, mondattagolás, zárójelzés stb. szövegváltoztatás, „belenyúlás” a szövegbe, gyakran átalakította – rontotta – Prohászka értekező stílusát. Kiemelten szeretnénk felhívni erre a tanulmányok szövegeivel kapcsolatba kerülő olvasók, kutatók figyelmét.

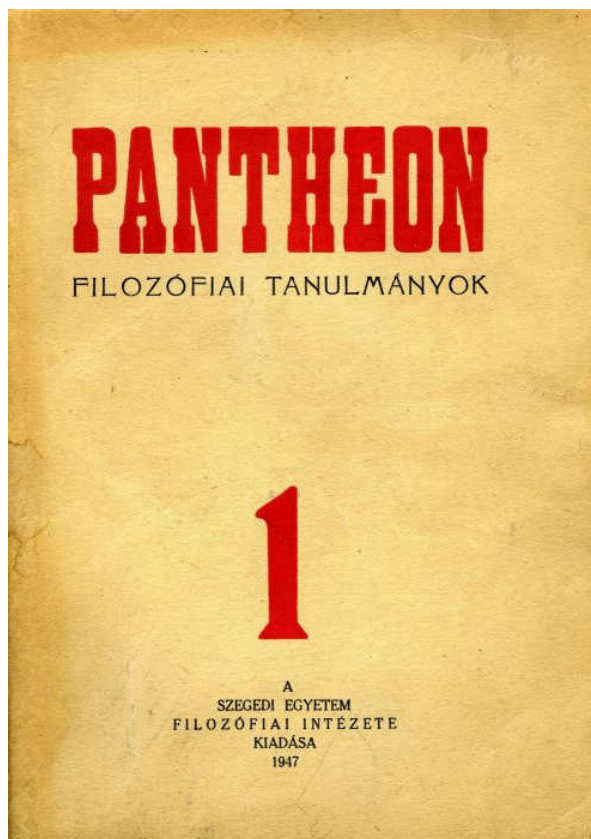
A Prohászka-tanulmány IX. fejezettrészben az 1947-es (az 1945 utáni) magyarországi politikai-erkölcsi állapotokra utaló mondatok olvashatók (hasonlóan – nemcsak ott! – a Rászlai szöveg IV. részében, a befejező mondatokban a jelenünkre, közelmúltunkra utaló aktualizáló gondolatokat találni). Prohászka Lajos tanulmányát csak és csakis, mint az 1947-es Magyarország filozófiai-pedagógiai tartalmú tanulmányát ajánlott olvasni. A mű elemzését a megírás, a megjelentetés ideje történeti sajátosságainak felfejtésével kívánatos megtenni. A szerző a filozófiatörténetéhez közelítő tanulmányában, annak végén, a saját korára, az 1945–1947 közötti Magyarország erkölcsi állapotaira megfogalmazott aggódó reflexiókat is közvetít. Ám ezek a gondolatok beilleszthetők a Prohászka Lajos 1944–1947; 1948 időszakában írt könyvei és beszédei gondolatiságába. A Prohászka-szöveget csak ennek tudatában, csak annak megismerésére törekedve ajánlatos olvasni, értelmezni. A szöveget így olvasva és feldolgozva ismerheti meg Prohászka Lajos egyik jelentős írását az érdeklődő olvasó.

*

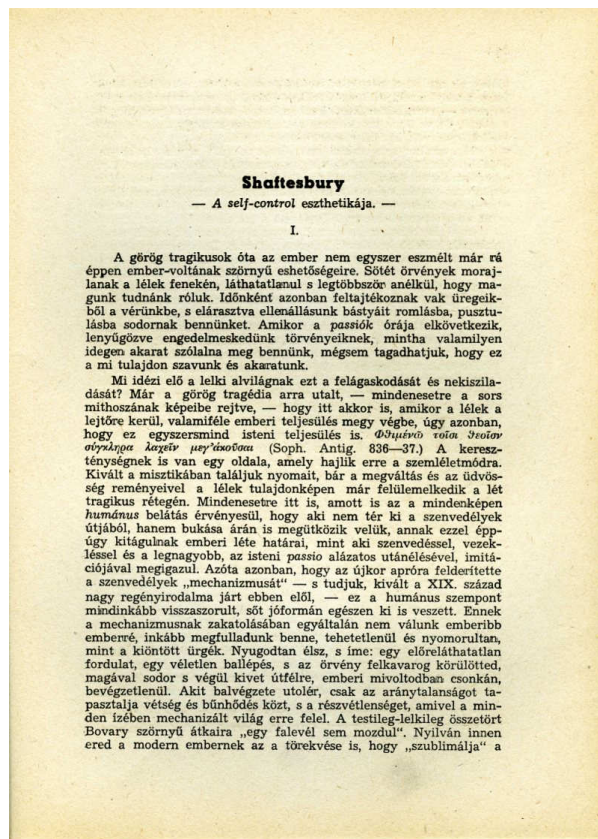
Prohászka Lajos: Shaftesbury – A *self-control* esztétikája – című, 1947-ben a Pantheon folyóiratban megjelent tanulmánya online változatának megszerkesztésében Pénzes Dávid pedagógia-politológia szakos egyetemi hallgató, Bajusz Bernadett, Bicsák Zsanett, Kiss Sebestyén és Kozmáné Sike Emese kollégák vettek részt. Köszönet mindannyiuknak segítő munkájukért.

Debrecen-Budapest (Buda), 2010. május

Orosz Gábor
Szerkesztő



A Pantheon címoldala



Prohászka Lajos tanulmányának első oldala

A Kísérő írás jegyzetei:

- ¹ 1949. december 12. – a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészeti Kar II. rendes, ezidei 2. tanácsülésén Tamás Lajos (1904–1984) „*dékán jelenti, hogy VK miniszter úr Prohászka Lajos ny. r. tanárt szolgálata alól felmenti és rendelkezési állományba helyezte, valamint nyugdíjazása iránt intézkedett. Egyben felhívta a Kart, hogy a I. Pedagógia Tanszék betöltésére felterjesztést tegyen. A dékán javasolja, hogy az ügyben a Kar Fogarasi, Lukács, Várkonyi, Waldapfel, Szalai ny. r. tanárokból álló bizottságot küldje ki. – Tudomásul szolgál.*” – Fogarasi Béla (1891–1959), Lukács György (1885–1971), Várkonyi Hildebrand, Dezső (1888–1971), Waldpfel József (1904–1968), Szalai Sándor (1912–1983) (Egyetemi Levéltár (EL) BTK jkv. 8/a 52. k.)
- ² 1952. július 31. – az MTA Tudományos Minősítő Bizottsága tudományos fokozatra méltatlannak minősíti. – Tolnai Gábor (1910–1990) Tudományos Minősítő Bizottság titkára értesíti a határozatról, hogy az Elnöki Tanács törvényerejű rendelete (1951. 26. sz. rend. 7. §. 1. bek.) alapján „...a TMB az Ön addigi munkássága alapján tudományos fokozatra irányuló kérelmét nem tartja teljesíthetőnek.” – Egyetemi Könyvtár és Kézirattár (EKK) Ms F 103/X/3/41 – Életére vonatkozó dokumentumok; Kinevezések, megbízások, életrajz (1923–1962) – TMB ügyiratsz. 26071/1952.
- ³ Az irodalomból:
- Golnhofer Erzsébet: *Hazai pedagógiai nézetek 1945–1949* – Iskolakultúra, Pécs, 2004, 148 p. (<http://mek.oszk.hu/02400/02445>)
 - Golnhofer Erzsébet: *Rendszerváltások a tudomány legitimációjában* – Magyarország 1945–1949 – In: *Pedagógia és politika a XX. század második felében Magyarországon* – A nevelés elmélete és gyakorlata – Eötvös József Könyvkiadó, Bp. 2006, 9–28. p.
 - Huszár Tibor: *A hatalom rejtett dimenziói. Magyar Tudományos Tanács 1948–1949* – Akadémiai Kiadó, Budapest, 1995, 378 p.
 - Lackó Miklós: *Egy nemes konzervatív kultúrfilozófus* – Történelmi Szemle, XL. évf., 1998, 3/4 sz. 277–297. p. (http://epa.oszk.hu/00600/00617/00002/tsz98_3_4_lacko_miklos.htm)
 - Nagy Sándor: *Mába nyúló történelem: A harmincas évek pedagógiai irányai* – Pedagógiai Közlemények – Az egyetemek és a tanárképző főiskolák neveléstudományi tanszékeinek kiadványai – Tankönyvkiadó, Budapest, 1988 (IV. fejezet. Prohászka Lajos művelődéstudományi jellegű didaktikája – 159–223. p.)
 - Percz László: *A pozitivizmustól a szellemtörténetig* – Horror Metaphysicae – Osiris Kiadó, Budapest, 1998, 244 p.
 - Percz László: *Az élet, mint tett és mű* – Prohászka Lajos – In: Percz László: *Szép rendbe foglalva* – Ister Kiadó, Budapest, 2001, 207–227. p.
 - Tökéczki László: *Prohászka Lajos* – Magyar Pedagógusok – Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum (OPKM), Budapest, 1989, 58 p.
- ⁴ Az Országos Köznevelési Tanács (OKT) 1871-ben, Pauler Tivadar (1816–1886) vallás- és közoktatási minisztersége idején szerveződött. 1945. április 19-én, miniszteri rendelettel (VKM 1140/1945), az Országos Köznevelési Tanács és az Országos Felsőoktatási Tanács összevonásával megalakult az Országos Köznevelési Tanács (OKT). A két tanácsot jelölő betűszó azonos – OKT –, de a két OKT különböző szervezettségű, hatáskörű intézmény. Az 1945-ben létrejött Országos Köznevelési Tanács működését 1948. október 31-én, (11 160/1948 Korm. sz. rendelet) további rendelkezéssig, szüneteltették. – Prohászka Lajost először 1936. március 28-án nevezte ki 1942. január 1-ig Hóman Bálint (1885–1951) VK miniszter az Országos Köznevelési Tanács tagjává (EKK Ms F 103/X/3/28 – Életére vonatkozó dokumentumok; Kinevezések, megbízások, életrajz (1923–1962)). Attól kezdve – minden alkalommal – ismételt kineveztek a Tanács tagjának. Szüneteltetésig tagja volt az 1945-ben megszervezett Országos Köznevelési Tanácsnak is.

⁵ Prohászka Lajos: *Kultúra és műveltség* – In: *A Köznevelés évkönyve* – szerk. Kiss Árpád (A Köznevelés könyvtára 5) – Vallás- és Közoktatási Minisztérium, Budapest, 1948, 59–68. p. – 1948-ban *A Köznevelés Évkönyve* szerkesztését az Országos Köznevelési Tanács ügyvezető igazgatója, a Köznevelés folyóirat akkori szerkesztője Kiss Árpád végezte.

⁶ Köznevelés – a Vallás- és Közoktatási Minisztérium által 1945 júliusától megjelenő heti, pedagógiai folyóirat. A Néptanítók Lapját váltotta fel, de ahhoz képest jelentős módosulások történtek a tematikában. A magyarországi köznevelés alapkérdései továbbra is olvashatók voltak a lapban. A lap első felelős szerkesztője a kisgazdapárti Bíró Lajos Pál (1906–1985) tankerületi főigazgató; 1946. szeptember 1.–1948. december Kiss Árpád az Országos Köznevelési Tanács megbízott igazgatója; 1949 januárjától Ortutay Gyula (1910–1978) vallás- és közoktatási miniszter főszerkesztő mellett Bóka László a szerkesztő.

⁷ Prohászka Lajos: *Schneller István* (Neveléstudományunk mai művelői Schneller Istvánról) – Köznevelés, III. évf. 1947, 15. sz. (VIII/1.) 321. p. [Schneller István (1847–1939)]

Prohászka Lajos: *A filozófia olvasásáról* – Köznevelés, III. évf. 1947, 22. sz. (XI/15.) 492–495. p. – Új megjelenés – In: *A magyar esszé antológiája IV – Esszék a kultúráról* – válogatta és szerkesztette Domokos Mátyás (1928–2006), társszerkesztő Takáts József – Osiris klasszikusok – Osiris Kiadó, Budapest, 2007, 370–378. p.

⁸ Kiss Árpád (1907–1979) – Magyarország 1945 utáni éveinek egyik legjelentősebb közoktatáspolitikusa volt – 1939. október 24-től a debreceni Királyi Tisza István Tudományegyetem Tanárképző Intézete Gyakorló Gimnáziumának szakvezető tanára. 1944-ben az Országos Közoktatási Tanács előadója lett Budapesten. Az 1945. április 19-én megszervezésre kerülő Országos Köznevelési Tanácsnak, annak ideiglenes szüneteltetéséig (1948. október 31) megbízott igazgatója volt. Közben a Vallás- és Közoktatási Minisztérium folyóiratának, a Köznevelésnek szerkesztője (1946. szeptember 1.–1948. december). – Tagja lett a Magyar Paedagogiai Társaságnak. Az 1947 őszi megnyíló budapesti Pedagógiai Főiskolán is tanított. Az Országos Neveléstudományi Intézetet didaktikai részlegének vezetője volt. – Az Országos Neveléstudományi Intézet megszüntetése (1950. április 29.) után, 1951. május 23-án a Magyar Államrendőrség Államvédelmi Osztálya (ÁVO) előállította és október 17-én Kistarcsára internálták. – Kiss Árpád és Prohászka Lajos személyes ismeretségét nemcsak az Országos Köznevelési Tanácsban történő együtt dolgozásuk, hanem az alább közölt Kiss Árpád levél, és egy, Prohászka Lajos szétszórt szakkönyvtárában fellelt Kiss Árpádtól Prohászka Lajosnak dedikált tanulmány különnyomata igazolhatja. Az 1957-es és 1958-as évben mindketten tagjai voltak az MTA Pedagógiai Bizottságának. Ugyanakkor bizonyosnak tűnik, hogy Kiss Árpád nem tartozott Prohászka Lajos közvetlen szakmai társaságába. Különösen nem az 1956 utáni évektől.

⁹ Faragó László (1911–1966) – a 20. század közepén elméleti neveléstudománnyal és a matematika-tanítás módszertanával foglalkozó jeles magyarországi pedagógus, filozófus – 1929–1934-ben a Magyar Királyi Pázmány Péter Tudományegyetem mennyiségtan–természettan–filozófia szakán, Kornis Gyula hatására került kapcsolatba, kezdett foglalkozni neveléstudománnyal. 1934 januárjában mennyiségtanból és természettanból középiskolai tanári oklevelet szerzett, de már 1933. november 1-től ideiglenes ösztöndíjas főiskolai gyakornok volt az egyetem pedagógiai tanszékén, és a középiskolai tanári képesítése után 1938-tól, mint okleveles főiskolai gyakornok, 1941-től, mint gimnáziumi helyettes, majd rendes tanár (tanársegéd) volt alkalmazásban az egyetem pedagógiai tanszékén. Sikeres doktori disszertációját (A harmadik humanizmus és a Harmadik Birodalom) pedagógia, filozófia és pszichológia doktori szigorlati tárgyakból 1935. április 4-én summa cum laude minősítéssel védte meg. Az 1936/1937-es egyetemi tanévtől kezdődően pedagógiai proszeminárium vezetőjeként oktatóként együtt dolgozott Prohászka Lajossal. – A Magyar Filozófiai Társaság 1939. május 16-án válaszmányi tagjainak sorába hívta, nagyon aktívan részt vett a Társaság munkájában. Rendszeresen publikált a Prohászka Lajos szerkesztette Athenaeumban, illetve a Magyar Paedagogia folyóiratokban. 1941. május 24-én a Magyar Paedagogiai Társaság rendes tagja lett. 1944 második felében, üldöztetése miatt (munkaszolgálat), oktatói-tudósi tevékenysége rövid

időre megakadt. – 1945-től, különböző helyeken neveléstudományi, vagy filozófiai tartalmú előadásokat tartott, de nem szakadt meg kapcsolata az egyetem pedagógia tanszékével sem. 1946. május 7-én neveléstudományból sikeresen habilitált a Pázmány Péter Tudományegyetemen. Dolgozata bírálói Kornis Gyula és Prohászka Lajos voltak. – A tragikusan elhunyt gróf Révay Józsefet követően átmenetileg átvette a Magyar Filozófiai Társaság folyóiratának az Athenaeumnak szerkesztését; hasonlóan szerkesztői munkát vállalt a Magyar Paedagogiai Társaság folyóiratánál a Magyar Paedagógiánál, illetve az 1949 és 1950-ben megjelenő Magyar Pedagógiánál. 1949. április 2-án, a Magyar Paedagogiai Társaság tisztikarának lemondását követően tagja volt a Társaság további működése érdekében tárgyalásokat remélő 3 tagú bizottságnak. – Az 1947. november 17-én megnyíló budapesti Pedagógiai Főiskola megbízott igazgatója lett. Kiss Árpáddal közösen megírták Az új nevelés kérdései című kézikönyv–tankönyvüket. Egyre inkább bírálták nézeteit, tevékenységét. 1950 májusában nem tartottak igényt oktató munkájára a budapesti tudományegyetemen, júliusban az Magyar Dolgozók Pártja Központi Ellenőrző bizottsága kizárta a Pártból, augusztusban a Köznevelési Minisztérium a főiskolai igazgatóság alól felmentette, és rendelkezési állományba helyezte. – Prohászka Lajos az egyik legtehetségesebb tanítványának tartotta Faragó Lászlót. A közöttük kialakult tisztelő szeretet meglazult az 1949–1955 években. Valószínű, hogy ebben az időszakban csak egyszer találkoztak. 1957-től, Faragó Lászlónak az 1956-os Balatonfüredi Pedagógus Konferencián (ld. <http://mek.oszk.hu/04200/04283>) történt magatartása miatt is, majd közös munkájuk – Pestalozzi válogatott művei I–II. – Összeállította, a bevezetést és a jegyzeteket írta Zibolen Endre – Tankönyvkiadó, Budapest, 1959, 446; 482. p. (ld. <http://mek.oszk.hu/04100/04159> – Kísérő írás) – újra éleszthette az 1950 első éve előtti kapcsolatukat. Az 1957. január 18-án megalakult MTA Pedagógiai Bizottságának mindketten tagjai az 1957-es és 1958-as évben. – Sajnos azonban, az Egyetemi Könyvtár- és Kéziratár Prohászka Lajos hagyatékában, egy fénykép kivételével, nem találhatunk levelet, vagy utaló feljegyzést Faragó Lászlótól/ról.

¹⁰ Faragó László–Kiss Árpád: *Az új nevelés kérdései* – Új nevelés könyvtára 1. – Egyetemi Nyomda, Budapest, 1949, 347 p. – A kötet I. fejezetének – *A nevelés fogalma* – irodalmában Faragó László megadta Prohászka Lajos: *Az oktatás elmélete* című könyvét. A könyvhöz megjegyzést fűzött: „A könyv a társadalmi és lélektani szempontot háttérbe szorítva és a modern szemléletű pedagógiai mozgalmakkal szemben foglalnál állást, a nevelés, elsősorban az oktatás problémáit az idealizmus pedagógiájának szempontjából tekinti. Szemlélete ilyen módon ellentétes a jelen munka felfogásával, a pedagógiában járatosabb, megfelelő kritikára képes olvasók mindazonáltal haszonnal követhetik finom elemzéseit. A fentiekben kifejtettek elsősorban a Nevelés és oktatás c. fejezettel való összevetést kívánják meg.” (Faragó László–Kiss Árpád: *Az új nevelés kérdései* – Egyetemi Nyomda, Budapest, 1949, 23. p.).

¹¹ Faragó László: A „koalíciós neveléstudomány” bukása – Magyar Pedagógia, LIX. évf. 1950, 66–77. p. – „Tudtam, hogy mindaddig, amíg a multból örökölt terhet végkép el nem dobom, amíg a forradalmi ugrást meg nem teszem, nem nevezhetem magam marxistának. A politikai hiba, amelyet elkövettem, abban állt, hogy a koalíció taktikai elvét átvittem az elmélet síkjára ... aki az opportunistákkal egyezkedni próbál, maga is az opportunizmus mocsarába süllyed...” – Faragó László: A „koalíciós neveléstudomány” bukása – 68. p.

¹² 1948. október 31. – 11 160/1948 Korm. sz. rendelet.

¹³ A Magyar Filozófiai Társaság 1945 után csak 1946-ban indult újra, hogy aztán 1948-ban végleg megszűnjék. A Társaság lapjának, az Athenaeumnak is csupán 2 rövid terjedelmű száma jelent meg 1945 után. 1946 elején az 1945/1946-os összevont évfolyam, 1948 elején az 1947-es szám. Az 1945. április 1-én éjjel a kommunisták terrorcselekményében, Gyömrőn meggyilkolt gróf Révay József (1905–1945) filozófus lapszerkesztő után Prohászka Lajos – elsősorban politikai okok miatt – nem vállalta ismételt a lap szerkesztését. Fiatalabbakra bízta a lap újrakezdését. (Prohászka Lajos Dékány Istvánnal (1886–1965) 1931-ben, majd 1932 és 1939 között önállóan szerkesztette az Athenaeumot.) 1945-től lett az Athenaeum szerkesztője Faragó László, majd Pozsonyi Frigyes Vajda György Mihály (1914–2001). (ld. Percz László: A pozitívizmustól a szellemtörténetig – Athenaeum, 1892–1947)

- ¹⁴ A Magyar Paedagogiai Társaság a 2. világháború után, 1946. május 18-án, a Társaság 52. nagygyűlésén szerveződött újjá. Ez alapszabály módosító és tisztújító nagygyűlés. Az alapszabály-módosításnak megfelelően az 1946 évi nagygyűlés egyben a Társaság 1. közgyűlése. – Gyűlés körülményeiről részletesebben ld. Prohászka Lajos: *A szenvedés problémája és a nevelés* című beszéde közléséhez írt bevezető tanulmányt – <http://mek.oszk.hu/06000/06070/06070.htm>

Folyóiratlapszámok:

- Magyar Paedagogia, LIII–LV. évf. 1944–1946, 1–2 sz.

Magyar Paedagogiai Társaság folyóirata;
Prohászka Lajos közreműködésével szerkeszti Faragó László

- Magyar Paedagogia, LVI. évf. 1947, 1 sz.

A borító hátlapján, a megismételt tartalomjegyzék után olvasható:

A Magyar Paedagogiai Társaság.

Elnök: Dr. Prohászka Lajos egyetemi ny. r. tanár

(Bp., I., Casino-u 2.)

Főtitkár: Dr. Hajdú János gimnáziumi igazgató [Hajdú János (1892–1959)]

(Bp., XIV., Mexikói-út 44.)

Titkár: ifj. Dr. Zibolen Endre testnevelési főiskolai tanár [id. Zibolen Endre (1885–1957); ifj. Zibolen Endre (1914–1999)]

(Bp., IX., Bakáts-tér 7.)

Szerkesztő: Dr. Faragó László egyet. m. tanár mb. főiskola igazgató

(Bp., VII. Rákóczy-út 4. II. 3.)

Pénztáros: Dr. Újvári Béla képzőművészeti főiskolai tanár [Újvári Béla (1906–?)]

(Bp., XII. Karap-u 10.)

...

Kéziratokat, ismertetésre szánt műveket, cserepéldányokat a szerkesztő nevére tessék címezni. A szerkesztő kéziratot nem őriz meg és nem küld vissza.

Az 1944–1946-os és az 1947-es év lapszáma borítójának hátlapján

Kiadásért felelős: Faragó László

Egyetemi Nyomda, Bp. VIII. Múzeum-körút 6.

(F.: Tirai Richárd)

Az 1948-ban megjelent A köznevelés évkönyve (A köznevelés könyvtára 5 – szerkeszti: Kiss Árpád – Vallás- és Köznevelési Minisztérium, Budapest, 1948) függelékében ismertetette a köznevelés kérdéseivel foglalkozó tudományos társaságokat, intézményeket (271–283. p.). Elsőnek a Magyar Paedagogiai Társaság ismertetése történt meg (271–272. p.). Itt olvasható: „A Társaság tudományos folyóirata a Magyar Paedagogia, melynek a folyó évvel az 57. évfolyama jelent meg. A folyóiratban a múltban a hazai és a külföldi pedagógusok tollából a pedagógiai irodalom legértékesebb tanulmányai jelentek meg. A Magyar Paedagogiai Társaság annak a reményének ad kifejezést, hogy lapja a magyar neveléstudomány és neveléspolitikai területén a jövőben is ugyanazt az építő szerepet fogja betölteni, mint egykor, fennállásának első évtizedeiben.” (272. p.) – A Társaság és lapja megnevezésében a „Paedagogia”, „Paedagogia” megnevezéssé változott. Utalás történt arra, hogy „a Magyar Paedagogia... folyó évvel (azaz 1948-ban!!!)... 57. évfolyama jelent meg.” – Nem tudni arról: az 1948-as évben valóban megjelent-e Magyar Paedagogia/Magyar Paedagogia, vagy megjelenésre előkészítettek volna egy lapszámot? 1949 decemberében a lap 57–58. évfolyam összevontan jelent meg, de már nem a Magyar Paedagogiai Társaság lapjaként. A Magyar Paedagogia megváltozott főszerkesztővel, szerkesztő bizottság közreműködésével került kiadásra. – A lap kiadása, s megjelentetése körüli 1948–1949 évi történések még felderítetlenek, ám ezek az események is részét képezik a Magyar Paedagogiai Társaság működésének, majd a Társaság és Magyar Paedagogia lap megszüntetése történetének. Az eseménysor felderítése közelebb vihet annak megértéséhez is, hogy hogyan és miért távolították el az egyetemi oktatásból, s a magyarországi tudományos életből Prohászka Lajos egyetemi rendes tanárt, a MTA levelező tagját.

- Magyar Pedagógia, LVII–LVIII. évf. 1949. dec. Bp.

Tudományos folyóirat

főszerk.: Mérei Ferenc (1909–1986)]

felelős szerk.: Vajda György Mihály

szerk. titkár: Göndör Tibor

Szerkesztő biz.:

Béki Ernő [(1913–?)] – a MKP (1937) illetve az MDP tagja, politikusa; az Ideiglenes Nemzetgyűlés, majd az Országgyűlés képviselője; 1945 elején a Magyar Pedagógusok Szabad Szakszervezetének megszervezője; 1947. december 21.–1951. augusztus 31. között annak főtítkára]

Faragó László
Göndör Tibor
Gyalmos János [Gyalmos János (1910–1972)]
Máté József
Mérei Ferenc
Simonovits Anna
Vajda György Mihály
Felelős Kiadó: A Tudományos Folyóiratkiadó N. V. vezérigazgatója
Kiadó Bp. V. Szalay-u 4.
Szerkesztőség: ONI. Bp. VIII. Üllői-út 66/c

– Magyar Pedagógia, LIX. évf. 1950. január–február

A lapszám impresszuma azonos a LVII–LVIII. évf., 1949-ben megjelent lapszámával.

¹⁵ 1949. április 2-án szombat du. 6 óra válaszmányi ülést tartottak a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészeti Karának Pedagógia Könyvtárában. (EKK Ms. F 103/VIII/5 – Meghívók) Ekkor a Magyar Paedagogiai Társaság tisztikara és válaszmánya lemondott. Háromtagú ügyvivő bizottság alakult az Országos Neveléstudományi Intézet vezetőjével, Mérei Ferencsel történő tárgyalásokra. A tárgyaló bizottság tagjai: Vajda György Mihály, Faragó László, ifj. Zibolen Endre.

¹⁶ Prohászka Lajos: *Demokrácia és humanizmus* – Magyar Paedagogia, LIII–LV. évf. 1944–1946, 1–2. sz. 1–10. p. – A beszéd szövege: <http://mek.oszk.hu/06400/06427>

A beszéd fogadtatásáról és a beszéddel kapcsolatosan Prohászka Lajost ért támadásokról részletebben ld. Prohászka Lajos: *A szenvedés problémája és a nevelés* című beszéd közléséhez írt bevezető tanulmányt – <http://mek.oszk.hu/06000/06070/06070.htm>.

¹⁷ A Királyi Magyar Egyetemi Nyomdát 1577-ben alapították. – Az 1867-es osztrák-magyar kiegyezés után a Nyomdát a vallás- és közoktatási miniszter vezetése alá és az Egyetemi Alaphoz rendelték. Klebelsberg Kunó (1875–1932) vallás- és közoktatási miniszter az egyetemi karok tanáraiból, a tudományos társaságok, a minisztérium képviselőiből, valamint a Nyomda igazgatójából álló igazgatótanács, intéző-bizottság irányítása alá helyezte az intézményt. Az 1920-as évek végén kiadói, nyomdai és könyvkereskedési jogosultsága (részlege) volt a Nyomdának.

¹⁸ Prohászka Lajos: *A mai élet erkölce* – Királyi Egyetemi Nyomda, Budapest, é. n. [1945] 240 p. – Új megjelentetés: (Reprint) – Universum Kiadó, Szeged, 1991.

¹⁹ A Prohászka Lajost ért egyetemi támadásokról vázlatosan ld. a *Történet és kultúra* digitalizált megjelentetés Kísérő írását – <http://mek.oszk.hu/06100/06142>.

²⁰ 1949. június 1. – a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészeti Kari dékánválasztó tanácsülésén, jelöltsége ellenére, írásban kérte Zsirai Miklós (1892–1955) dékántól, hogy személyét ne terjessze jelöltként a dékánválasztó Tanács elé. Kérését Vadász Elemér (1885–1970) prodékán közvetítette a Tanács ülésén, s a Tanács elfogadóan belenyugodott abba, hogy Prohászka Lajos egyetemi nyilvános rendes tanár visszalépett a dékánná jelölésétől, s ezzel lemondott, elállt dékánná választása lehetőségétől. (ELTE Levéltár – BTK jkv. 8/a 51. k. – az 1948/1949-es egyetemi tanév VII. rendes; ezidei 12. kari tanácsülés jkv.).

²¹ 1945. április 27-én a Bölcsészeti Kar tanácsülésén javaslat hangzott el az Egyetemi Nyomda Bölcsészeti Kar alá rendelése kérelméről, illetve, hogy „az Egyetemi Nyomda elnökét, alelnökét, a megüresült int. biz. tagjait az Egyetem embereiből válasszák ki.” Bizottság is alakult a Nyomda ügyének rendezésére, a kari kérelem teljesíthetőségének megtárgyalására. – A kezdeményezés eredménytelen volt. (BTK jkv. 8/a 50. k. – III. rendkívüli, ezidei 7. – IV. rendkívüli, ezidei 8. – VI. rendkívüli, ezidei 10.) – 1948-ban a nyomdák államosításakor szétválasztották a Nyomda kiadói, nyomdai és értékesítési részlegét. A Nyomda kiadói részlege a vallás- és közoktatási miniszter felügyelete alatt maradt. A kiadó igazgatói feladatait Bóka László minisztériumi államtitkára látta el. – 1950-ben a Nyomdát összevonták a Forrás Nyomdai Műintézet és Kiadóvállalattal, rövidesen a kiadói jogosultságát megvonták.

²² Bóka László (1910–1964) – író, irodalomtörténész, egyetemi tanár, az MTA levelező tagja (1953), József Attila-díjas (1960) – Szellemi fejlődésére elsőnek Karácsony Sándor (1891–1952) gyakorolt nagy hatást, nem eszméivel, inkább kérlelhetetlen követelményrendszerével. A budapesti Pázmány Péter Királyi Tudományegyetemen magyar–német–francia szakos tanári oklevelet szerzett. Tanulmányainak befejezése után 1945-ig könyvtári tisztviselő az Egyetemi Könyvtárban, ez utóbbi helyen Prohászka Lajos munkatársa volt. Gál Istvánnal (1912–1982) együtt 1934-ben megalapította az Apollo című lapot és a lap köré szerveződők (Apollo-kör) vezető egyénisége lett. Tagja volt a Magyar Filozófiai Társaságnak. 1943-ban Baumgarten díjban részesült. Részt vett a magyar ellenállási mozgalomban. 1938-tól kezdve több ízben teljesített katonai szolgálatot. A fogságból való hazatérése után az újjászerveződő kulturális életben vállalt vezető szerepet (előbb baloldali szociáldemokrata, 1948-tól a Magyar Dolgozók Pártjának tagja), majd 1947 áprilisától 1950 augusztusáig adminisztratív államtitkár a Vallás- és Közoktatási/Oktatási Minisztériumban, e közben 1949. januárjától Ortutay Gyula vallás- és közoktatásügyi miniszter főszerkesztő mellett a Köznevelés lap szerkesztője. 1949. február 4-én, az Magyar Dolgozók Pártja Kulturális Akadémiáján beszédet mondott Karácsony Sándor és a népi írók ellen. – 1950-től az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán a XX. századi magyar irodalomtörténeti tanszék tanszékvezető tanára lett. A Magyar Tudományos Akadémia I. Osztálya titkára volt. – 1930-tól kezdődően számos lapba dolgozott (Apollo, Athenaeum, Corvina, Diárium, Magyar Csillag, Nyugat, Magyar Nyelv, Az Ország Útja, Szép Szó stb.). Írásai az Athenaeumban (27 publikáció), Prohászka Lajos főszerkesztői időszakában jelentek meg. Tudományos tevékenysége mellett szépírói munkásságot is folytatott. A Nyugat harmadik nemzedékének tagja. Szépirodalmi művei két alkotói korszakra összpontosultak. Az első a harmincas évek végétől a negyvenes évek végéig ívelt, a második az ötvenes évek végétől haláláig tartott.

²³ Prohászka Lajos: *Történet és kultúra* – (Az Egyetemi Nyomda kis tanulmányai 1.) – Egyetemi Nyomda, Budapest, 1946, 32 p. – <http://mek.oszk.hu/06100/06142>

Új megjelentetés – In: *Európai Műhely II.* – Szerk.: Hamvas Béla – Pannónia Könyvek, Pécs, 1990, 573– 601. p. – <http://mek.oszk.hu/06100/06142>

²⁴ Halasy-Nagy József (1932-ig Nagy József) (1885–1976) filozófus, egyetemi tanár; filozófiával, filozófiatörténettel és filozófiai művek fordításával foglalkozott. Egyszerre volt az antik bölcsélet tudós kutatója, Arisztotelész műveinek fordítója és a modern filozófiai áramlatok (Immanuel Kant és az újkantianus filozófia) közvetítője, értelmezője, magyarázója.

1903 és 1907 között a Magyar Királyi Tudományegyetem görög–latin szakán tanult, majd 1907-ben tanári oklevelet és filozófiai doktorátust szerzett. 1905-től 1919-ig Kiskunhalason a református főgimnázium tanára volt. Alexander Bernát megbízásából fordította, magyarázó tanulmánnyal és jegyzetekkel ellátta Pascal Gondolatok c. művét (1912). Condillac-kal (1715–1780) és Taine-nel (1828–1893) is foglalkozott. 1919-től 1921-ig Budapesten az Erzsébet Nőiskola Polgári Iskolai Tanárképző Intézetben pedagógiát és filozófiát tanított. A budapesti Magyar Királyi Tudományegyetemen „a francia filozófia az újkorban” témakörben habilitált 1916-ban. 1921 és 1940 között Péccsett a Magyar Királyi Erzsébet Tudományegyetem filozófia tanszékén tanított, 1936-ban az Akadémia filozófia könyvtára 9. köteteként megjelentette Arisztotelész Metafizikájának jegyzetekkel ellátott fordítását, az 1923/1924-es egyetemi tanévben az egyetem rektora, majd a Bölcsészettudományi Kar dékánja is volt. 1940. október 19-től 1948. december 31-ig a szegedi Magyar Királyi Horthy Miklós Tudományegyetemen a Filozófia Tanszékét vezette. Az 1942/1943-es egyetemi tanévben a Bölcsészettudományi Kar dékánja, illetve 1942 és 1944 között az országgyűlésben az egyetem felsőházi képviselője volt. 1948 végén rendelkezési állományba helyezték, és kényszernyugdíjazták. Az internálás és a kitelepítés elől Hajdúszoboszlóra költözött, ahol fordítással foglalkozott. Hajdúszoboszlón halt meg.

Alelnöki tisztséget viselt a Magyar Filozófiai Társaságnál és a Debreceni Református Kollégium tanulószövetségénél. Az Országos Felsőoktatási Tanács, az Országos Közoktatási Tanács, a pécsi és szegedi egyetem Tanárképző Intézet Igazgatótanácsa, az Athenaeum és a Pannonia című folyóiratok

szerkesztőbizottságának, a Magyar Paedagogiai Társaságnak, a Dugonics Társaságnak, a Kisfaludy Társaságnak és a Magyar Pszichológiai Társaságnak volt tagja. Szerkesztője volt a Pantheon (1947) című filozófiai tanulmányokat közlő lapnak; publikált a Délvidéki Szemlében.

²⁵ Prohászka Lajos: *Shaftesbury – a self-control esztétikája* – Pantheon 1. szám, 1947, 35–72. p.

²⁶ A folyóirat impresszuma: Pantheon – Filozófiai tanulmányok – 1 – A Szegedi Egyetem Filozófiai Intézete kiadása, 1947 – A Pantheon füzetei a szegedi tudományegyetem Filozófiai Intézetének költségén időhöz nem kötött sorrendben jelennek meg. – Szerkesztője és kiadója dr. Halasy-Nagy József a szegedi egyetemen a filozófia ny. r. tanára és a Filozófia Intézet igazgatója – Kéziratok a Szegedi Egyetem Filozófiai Intézetébe (Szeged, Baross-utca 2., III. 22–25.) küldendő. – Jelen 1. füzet megjelent 1947. június 2-án. – 3–80. p. – Szt. Gellért-nyomda Szeged, Dugonics-tér 12. Felelős vezető: Gabnai János

Tartalom:

A filozófia szabadsága. Földes-Papp Károly-tól.....	3 [Földes-Papp Károly (1911–1976)]
Egy magyar filozófiai forradalom tragédiája. Horkay László-tól.....	14 [Horkay László (1905–1976)]
A kétcú ember. Simon Péter-től.....	23
Shaftesbury. Prohászka Lajos-tól.....	35
A szellem. Hegel G. W. F.-től.....	73 [Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831)]
Pascal Gondolataiból.....	79 [Blaise Pascal (1623–1662)]

²⁷ Prohászka Lajos: *A mai élet erkölce* – Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, é. n. [1945]. 240 p. – Újkiadás: Universum Reprint – Universum Kiadó, Szeged, 1991. – Prohászka Lajos *A mai élet erkölce* című könyve kéziratát már 1944-re befejezte. Nem kizárt, hogy a kézirat már 1943 nyarán-őszén egészében, vagy nagyrészt elkészült. A könyv nyomtatása 3000 példányban megtörtént 1944 márciusára a Királyi Magyar Egyetemi Nyomdában. Akkor a kinyomtatott könyv forgalomba hozatalára azonban nem került sor. Lehetséges, hogy Máté Károly (1896–1987), az Egyetemi Nyomda vezetője, Prohászka Lajost életét kívánta megvédeni a német/nyilas támadásoktól, s ezért fogta vissza a kinyomtatott könyv terjesztését. Prohászka nem tudta és nem értette, ám szomorúan nehezményezte a könyvnek az árusítástól történő visszatartását. Később, az 1944-es terjesztés elmaradását, a könyv tartalmára hivatkozással, az egyre jobban fasizálódó magyarországi politikához kapcsolódó „hivatalos” betiltással magyarázták. 1945-ben, a forgalmazás engedélyezése után, megkezdődött a terjesztés, ám rövidesen indexre tették a könyvet. A már eladott példányokat nem gyűjtötték be, a megmaradt példányokat nem semmisítették meg. Végül 1946-ban *A mai élet erkölce* lekerült az indexről, de a könyv további könyvtári terjesztését megtiltották. A kinyomtatás és a terjesztés időbeli eltolódása miatt a könyv kiadásánál az é. n. jelölést célszerű 1945-ben, a terjesztés megkezdéséi idejének megadásával valószínűsíteni. – A könyv I–VIII. fejezetből és Jegyzetekből áll. A jegyzetek közlése a könyv végén fejezetenkénti rendezésben, számozással történik. A fejezetek alfejezetekre (1. 2. 3. ...) tagozódnak. Az alfejezeteknél, minden oldal fejrésében, számozás nélküli módon az oldal szövegének tartalmára utaló szavak segítik az olvasó tájékozódását.

²⁸ Franz Clemens Brentano (1838–1917) – német filozófus.

²⁹ Max Scheler (1874–1928) – német filozófus, filozófiai antropológus, szociológus.

³⁰ Nicolai Hartmann (1882–1950) – német filozófus.

³¹ Pauler Ákos (1876–1933) – a 20. század elejének egyik legjelentősebb magyar filozófusa – Prohászka Lajos tanára, majd segítő támogatója.

³² Prohászka Lajos: *A platonista Cicero* (Értekezések a filozófiai és társadalmi tudományok köréből V. kötet 11. szám) – Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1942, 71 p.
<http://digilib.mtak.hu/B333/issues/vol05/B3330511.pdf>.

³³ EKK. Ms F 103/VIII/5/3 – Az egyetemi oktatásügyre vonatkozó tanszéki javaslatok; Universitas militans.

Valószínű az egyetem kérésére megfogalmazott tudományos terv szövegének piszkozata. A szövegben szereplő időmegjelölések alapján valószínűsíthető, hogy a szöveg 1946-ban, vagy 1947 elején készült. A mai élet erkölce már igen (1945), de a *Shaftesbury – a self-control esztetikája* című tanulmány még nem jelent meg (megjelenés: 1947. június 2.)

A feljegyzés Prohászka Lajos 1940-es évek tudományos terveinek egyik vonalát jelzi. Ebben a tervben a filozófia (etika) és a pedagógia újból összekapcsolódik. Az erkölcsi nevelés filozófiai – *A mai élet erkölcsében* olvasottak szerinti – alapozása, megalapozottsága, és a nevelés gyakorlatára történő konkrét hatásának lehetősége az, amit nem fogadtak/fogadhattak el a hatalomra készülődő, majd kerülő kommunisták.

- ³⁴ A könyv bibliográfiai adataira és a szerkezetére vonatkozóan ld. Kísérő írás 27. jgy. – III. Irracionális hullámok – 67–104. p. – 1. *Szocializmus* – 68–77. p. – 2. A „*spleen*” erkölcs – 77–85. p. – *Új értéktáblák felé* – Kierkegaard, Dosztojevszkij, Nietzsche – 85–104. p.
- ³⁵ Karl Heinrich Marx (Marx Károly) (1818–1883) – német filozófus, közgazdász, a szocialista munkásmozgalom teoretikusa, a marxizmus névadója.
- ³⁶ Søren Aabye Kierkegaard (1813–1855) – dán filozófus és teológus.
- ³⁷ Fjodor Mihajlovics Dosztojevszkij (1821–1881) – orosz író.
- ³⁸ Friedrich Nietzsche (1844–1900) – német klasszika-filológus, filozófus, egyetemi tanár.
- ³⁹ Jean Jaurès (1859–1914) – francia szocialista politikus, történész és filozófus.
- ⁴⁰ Albert Cohen (1895–1981) – francia nyelvű svájci író, politikus.
- ⁴¹ Madách Imre (1823–1864) – költő, drámaíró, politikus.
- ⁴² Oswald Arnold Gottfried Spengler (1880–1936) – német történész, kultúrtörténész, filozófus – *Der Untergang des Abendlandes* című könyvét 1918–1922 között írta.
- ⁴³ Werner Sombart (1863–1941) – német közgazdász és szociológus, a 20. század első negyedének egyik vezető gondolkodói egyénisége, a szocialista szemléletű ún. „legfiatalabb történeti iskola” képviselője – Sombartnak a németiségről írt könyvei és viszonya az 1930-as években a német nemzetiszocializmushoz, bizonytalanná tették Sombart megítélését az 1945 utáni ún. antifasiszta gondolkodók körében.
- ⁴⁴ Ferdinand Tönnies (1855–1936) – német szociológus, egyetemi tanár, a Német Szociológiai Társaság egyik alapítója (1909), 1909–1933-ig, Hitler hatalomra kerüléséig, annak elnöke.
- ⁴⁵ Alfred Vierkandt (1867–1953) – német szociológus, néprajztudós, szociálpszichológus, történet-filozófus, egyetemi tanár, a Német Szociológiai Társaság egyik alapítója.
- ⁴⁶ Pitirim Alekszandrovics Sorokin (1889–1968) – orosz-amerikai szociológus – A cári Oroszországban letartóztatták, részt vett az 1917-es februári forradalomban, Kerenszkij titkárságának vezetője, nemzetgyűlési képviselő, az októberi forradalom győzelme után halálra ítélték, majd száműzték, 1923-ban az Egyesült Államokba emigrált, 1930-ban amerikai állampolgárságot kapott, amerikai egyetemeken professzor volt, 1930-ban a Harvard egyetemen az ő számára megalapították a szociológiai intézetet.
- ⁴⁷ Jose Ortega y Gasset (1883–1955) – a 20. századi spanyol filozófia kiemelkedő képviselője, a filozófiai esszé műfajának jelentős művelője.
- ⁴⁸ Wilhelm Theodor Röpke (1899–1966) – német liberális társadalomfilozófus, közgazdász, a szociális piacgazdaság elméleti kérdéseinek egyik kidolgozója, 1933-ban emigrál Németországból.
- ⁴⁹ Szigeti József (1921) – filozófus, esztéta, Baumgarten-díjas (1949), a Magyar Tudományos Akadémia tagja (levelező: 1961; rendes: 1987), egyetemi tanár (1961), művelődési miniszterhelyettes (1957–1959) – 1939-ben érettségizett, majd beiratkozott a Pázmány Péter Tudományegyetemre, ahol 1944-ben szerzett bölcsészdiplomát. Egyetemi évei alatt az Eötvös Kollégium tagja volt. 1944 és 1945 között a bécsi Collegium Hungaricumban tanult. 1948-ban Londonban vett részt posztgraduális képzésben. – 1945-ben középiskolai tanárként kezdett dolgozni. 1946-ban a Pázmány Péter Tudományegyetem filozófia tanszékére került, ahol rövidesen egyetemi docens lett. Az egyetem 1950-es átszervezése után is az egyetem oktatója maradt, előbb az esztétika tanszék tagja, majd

az I. számú filozófiai tanszék vezetője (1971–1990) volt. 1991-ben ment nyugdíjba. – 1951-ben a filozófia tudományok kandidátusa, 1959-ben az akadémiai doktora lett. – Előbb a MTA Filozófiai Intézet munkatársa, majd igazgatója (1959–1968), a Magyar Filozófiai Szemle főszerkesztője (1961–1969) volt. – Önéletrajzi könyve: *Intellektuális önéletrajzom. A szellemi ébredéstől a társadalmi hivatásra ébredésemig 1921–1948.* (Eötvös József Könyvkiadó, Budapest, 2000, 482 p.).

⁵⁰ Honoré de Balzac (1799–1850) – francia regényíró, a francia realista regény megteremtőinek egyike – Balzacban 1834-től kezdett kialakulni a nagy regényfolyama, az Emberi színjáték (*Comédie Humaine*) terve: ebben visszatérő szereplők lettek, és erősen vagy lazábban a ciklus minden regényének cselekménye összefüggött. 1841-ben Emberi Színjáték gyűjtőcímet kapó, 95 hosszabb-rövidebb regényt és elbeszélést tartalmazó prózafolyamának előbb a Társadalmi tanulmányok címet adta. Ezen belül három ciklusba rendezte regényeit: *Erkölcsei tanulmányok*, *Filozófiai tanulmányok* és *Elemző tanulmányok*.

⁵¹ Azzal, hogy Szigeti József, recenziójában egy jegyzetre hivatkozással Sombart Prolaterischer Sozialismus „hírhedt” könyvére utalón az „elvakult” Sombart eszmeiségéhez kötötte Prohászka Lajos könyvét, azzal Prohászka is hozzásorolta, hozzákötötte a német nemzetiszocializmussal bizonytalan, de talán elvakult viszonyban került gondolkodókhoz, s mindenképpen elválasztotta, kirekesztette Prohászka az un. antifasiszta és ezzel a demokratikus gondolkodók köréből. Szigeti egyáltalán nem vette figyelembe azt a tényt, hogy Prohászka Lajos könyve egyéb fejezete jegyzeteiben ugyancsak említette Sombartot, s annak egy, a 20. század elején írt, a baloldali gondolkodású szociológusok körében is elismert könyvét. Prohászka könyve I. fejezetének – *Mai erkölcsünk hagyományos rétegei* – 3. és 4. jegyzetében (a könyv 16. és 17. p.) Werner Sombart: *Der Bourgeois* – 3. kiad. München–Leipzig, 1913. Duncker & Humblot művét és annak 282. sk., 307. sk. II. adta meg forrásként. Hasonlóan ezt a Sombart könyvet ajánlotta a II. A polgári erkölcs fejezet (27. p.) 1. jegyzetében. – A recenzió írója Prohászka a német nemzetiszocializmus gondolatosságához kapcsolódását sejtette azzal is, hogy a Prohászka könyvről írva Nietzsche asszociálva fejezte be gondolatait. – Ezt a vélekedést erősítette meg Prohászka Lajos *A Vándor és a Bujdosó* című könyvének az 1950-től egyre inkább jellemzővé vált megítélése/elítélése, s mindazon történetek (köztük Prohászka Lajosnak 1945 után a Magyar Paedagogiai Társaságban elmondott két beszéde), amik végül Prohászka Lajos egyetemi tanárságának, akadémiai tagságának megszüntetésével jártak együtt, majd az 1950-es évek elejére teljesen kiszorították őt a magyarországi filozófia és pedagógia alkotó gondolkodói közül.

⁵² Max Weber (1864–1920) – német szociológus, közgazdász, egyetemi tanár.

⁵³ Szigeti József: *A mai élet erkölce* – Magyarok, 1945. szeptember, I. évfolyam 3. szám, 140–142. p.

⁵⁴ Magyarok folyóirat – 1945. január 20-án indult a debreceni Ady Társaság elhatározása alapján. 1946 augusztusáig Debrecenben és Budapesten szerkesztették Kéry László (1920–1992) vezetésével, majd 1947-től a szerkesztést Kolozsvári Grandpierre Emil (1907–1992) vette át. A szerkesztőbizottság tagjai voltak Bóka László, Juhász Géza (1894–1968), Tolnai Gábor és Zelk Zoltán (1906–1981) is. A lap közölte a Nyugat folyóirat nemzedékinek, az Újhold folyóirat tagjainak, s az akkor beérő írók műveit egyaránt. A Magyarokban is publikált: Szabó Magda (1917–2007), Örkény István (1912–1979), Mándy Iván (1918–1995), Nemes Nagy Ágnes (1922–1991), Karinthy Ferenc (1921–1992), Hubay Miklós (1918), Pilinszky János (1921–1981).

⁵⁵ Hamvas Béla (1897–1968) – író, filozófus és könyvtáros – A 2. világháború után széleskörű szellemi aktivitásba kezdett. Az Egyetemi Nyomda kis tanulmányai címmel könyvsorozatot szerkesztett. A több mint 30 füzetet megért sorozat első kötete Hamvas saját műve, *A száz könyv* című esszé volt. Ebben, a tematikusan rendezett sorozatban jelent meg Prohászka Lajos *Történet és kultúra* című kötete is. (Prohászka Lajos: *Történet és kultúra* – (Az Egyetemi Nyomda kis tanulmányai 1.) – Egyetemi Nyomda, Budapest, 1946, 32 p. – Új megjelenítés – In: Európai Műhely II. – Szerk.: Hamvas Béla – Pannónia Könyvek – Baranya Megyei Könyvtár, Pécs, 1990, 573–601. p. – <http://mek.oszk.hu/06100/06142>).

- ⁵⁶ Szigeti József: *Párttevékenységem és Lukács Györggyel való együttműködésem kezdete* – Ezredvég, IX. évfolyam 8. szám – 1999. augusztus – Múltunk rovat (<http://magyar-irodalom.elte.hu/ezredveg/9908/99084.htm#szj> – 2009. december 20.).
- ⁵⁷ sine ira et studio = harag és elfogultság nélkül, pártatlanul; harag és részrehajlás nélkül.
- ⁵⁸ Paul Ambroise Valéry (1871–1945) – francia költő és esszéíró.
- ⁵⁹ Prohászka Lajos: *A mai élet erkölce* kötetének mottója a könyv 4. p.
Le jugement le plus pessimiste sur l'homme, et les choses, et la vie, et sa valeur, s'accorde merveilleusement avec l'action et l'optimisme qu'elle exige – Ceci est européen.
(P. Valéry: *Regards sur le monde actuelle*)
P Valéry a *Regards sur le monde actuelle* esszé-kötete, 1931-ben jelent meg Párizsban. – Az emberség, a dolgok, az élet és az élet értékének legpesszimistább értékelése csodálatosan megegyezik a tettekkel és az optimizmussal, amit az élet követel – ez az európaiság.
- ⁶⁰ André Gide (1869–1951) – francia prózaíró, esszéista – Kiss Árpád valószínű Gide: *Les Caves du Vatican* (1914) regényére utalt, ami *A Vatikán pincéi* címmel 1934-ben König György fordításában jelent meg magyarul.
- ⁶¹ Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832) – német író, költő.
- ⁶² noli turbare circulos meos (Μη μου τους κύκλους τάραττε!) = „Ne zavarj a köreimet!” (Arkhimédész mondása).
- ⁶³ Embernevelés, 1. évf. 1945. 3–4. sz. 147–151. p.
- ⁶⁴ Országos Köznevelési Tanács – 1945. április 1-én az Országos Felsőoktatási és az Országos Közoktatási Tanács összehívásával hozták létre az Országos Köznevelési Tanácsot (OKT – 1140/1945 VK miniszteri rendelet).
- ⁶⁵ Kornis Gyula (1885–1958) – filozófus és kultúrpolitikus, egyetemi tanár, MTA tagja, 1945 után rövid ideig az MTA elnöke – piarista; a pozsonyi Magyar Királyi Erzsébet-tudományegyetemen a filozófia egyetemi tanára; a Bölcsészeti Kar első dékánja; 1920. február 20-án Pozsonyból a budapesti Magyar Királyi Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészeti Karára került, a filozófiai tanszék ideiglenes helyettesítésével bízták meg; 1920. nyarától a Magyar Királyi Pázmány Péter Tudományegyetemen az elméleti bölcsészettan nyilvános rendes tanára, és rövid ideig a pedagógia nyilvános rendes tanára is (1931–1934); 1933/1934-es egyetemi tanévben a Bölcsészeti Kar dékánja, 1935/1936-os ünnepi egyetemi tanévben az egyetem rektora; 1927–1931 között Klebelsberg Kunó VK miniszter államtitkára; 1931–1939-i években kormánypárti országgyűlési képviselő; 1938–1939 között az országgyűlés elnöke; az Országos Közoktatási Tanács ügyvezető alelnöke, 1926–1938-ig a Magyar Paedagogiai Társaság elnöke; 1944. májusában, majd októberében a Gestapó fogja volt; 1945. május 28.–1946. október 29. az MTA elnöke; 1948. január 31-én egyetemi tanárságából nyugdíjazását kérte; 1948. április 16-án lemondott MTA tagságáról, 1951. július 7-én internálták Budapestről. Előbb Poroszlón, majd Hajdúszoboszlón élhetett, csak halála előtt pár nappal, kórházba kerülhetett vissza Budapestre. – Prohászka Lajosnak előbb segítője, egyetemi professzor társa, majd egyik legjelentősebb barátja volt; Prohászka haláláig segítette, anyagilag is támogatta a kitelepített Kornist.
- ⁶⁶ Kovács Máté (1906–1972) – egyetemi tanár, az irodalomtudományok kandidátusa – A debreceni Magyar Királyi Tisza István Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán magyar-francia szakon tanári és doktori oklevelet szerzett 1931-ben. Hankiss János tanítványa volt. Ösztöndíjasként a párizsi Sorbonne-on tanult (1927–1928 és 1929–1930). Később hosszabb nyugat-európai tanulmányúton – Olaszországban, Németországban, Ausztriában és Angliában – egészítette ki ismereteit. Végző-évfolyamos egyetemistaként a Debreceni Egyetemi Könyvtárban gyakornok volt. Tanári oklevele megszerzése után, 1931 szeptemberétől a nyíregyházi Evangélikus Reálgimnázium, majd 1934 szeptemberétől egy fél évig a Városi Fiú Felső Kereskedelmi Iskola tanára volt. 1935

februárjától a debreceni Fazekas Mihály Főreáliskola tanára lett, majd 1938-tól az Egyetem Tanárképző Intézetének Gyakorló Gimnáziumában Kiss Árpáddal együtt tanított, közben nyelvi lektorként és tanársegédként a Francia Intézetben is dolgozott. Egyik szervezője, s több mint egy évtizedig titkára volt a debreceni Nyári Egyetemnek. 1943-ban a debreceni Tankerületi Főigazgatóságnál kapott kinevezést majd Budapesten, az Országos Köznevelési Tanács ügyvezető igazgatójaként tevékenykedett. Dolgozott az Országos Köznevelési Tanácsban is. 1945–1947-ben a Vallás- és Köznevelési Minisztériumban a pedagógiai főosztály (miniszteri osztálytanácsos), majd az elnöki osztály vezetője, államtitkár lett. 1945–1947-ben alapvető szerepe volt az általános iskola létrehozásában, az 1945 utáni magyarországi iskolarendszer átalakításában. A Nemzeti Parasztpárt tagjaként országgyűlési képviselő. – 1949-ben a debreceni Egyetemi Könyvtár vezetőjének nevezték ki, ahol 1956-ig volt vezető. 1952–1953-ban az MTA Könyvtárának egyik vezetője, 1956-tól az ELTE könyvtártudományi tanszékének vezetője volt.

⁶⁷ Kovács Máté dolgozott az Országos Köznevelési Tanácsban és az Országos Köznevelési Tanácsban is. Valószínű, hogy már az utóbbi Tanácsban mutathatta Kiss Árpádnak Prohászka Lajos könyvét.

⁶⁸ A mai élet erkölcsével kapcsolatos nyomdai és terjesztési kérdésekről ld. a Kísérő írás 27. jegyzetét. – A könyv terjesztésének betiltása után az Egyetemi Nyomdában maradt kinyomtatott, de nem terjeszthető példányokat – példányonként – Prohászka Lajos személyes engedélyezése után az érdeklődőknek, vagy magának Prohászka Lajosnak odaadták. (A Nyomda akkor még az egyetem Múzeum körüli épületének alagsorában működött, valószínű, hogy a raktárai is ott voltak.) Kiss Árpádon kívül mások is ezen az úton jutottak hozzá a tiltott terjesztésű könyv egy-egy példányához. Prohászka Lajos még 1953. IX. 18-án is dedikált egy példányt a könyvből. (EKK Ms F 103/XIV/27; EKK MS F 103/XI/57).

⁶⁹ amerikai misszió – A Szövetséges Ellenőrző Bizottságok (SZE) a második világháború után a győztes hatalmak által a fegyverszünet betartására és a kormányok működésének ellenőrzésére megalakított testületek voltak a legyőzött országokban a győztes hatalmak részvételével. A magyar Ideiglenes Nemzeti Kormány küldöttsége 1945. január 20-án írta alá Moszkvában a Szovjetunióval a fegyverszüneti megállapodást, amely az ország szuverenitását korlátozva a fegyverszünet betartását a Szövetséges Ellenőrző Bizottságra bízta. A magyarországi SZE katonai missziói a szovjet, az amerikai és az angol misszió volt. 1947. szeptember 15-ével hatályossá váltak az 1947. február 10-én aláírt a párizsi békeszerződés előírásai, kötelezettségei és e naptól kezdve szűnt meg Magyarországon a SZE tevékenysége.

⁷⁰ Kemény Gábor (1883–1948) – tanár, pedagógiai író, kultúrpolitikus – Egyetemi tanulmányait Budapesten és Kolozsváron végezte, 1906-ban szerzett tanári és bölcsészdoktori oklevelet. 1907-ben a soproni Lähne-intézet, 1908–1918-ban a tordai unitárius gimnázium tanára volt. Közben, 1912–1913-ban Párizsban a Sorbonne hallgatója lett. Klasszika-filológiai és pedagógiai előadásokat hallgatott. Részt vett a francia gyermektanulmányozók előadásain. Itt ismerkedett meg Rousseau pedagógiai elveivel, de foglalkozott a svájci és a belga neveléstudománnyal is. Az 1918. évi októberi polgári demokratikus forradalom idején Torda-Aranyos vármegye főispánjának nevezték ki. 1920-tól békéscsabai leánygimnázium tanára volt, 1922-ben megromlott egészségi állapota, főként megromlott látása miatt nyugdíjba kényszerült. Utána Budapesten élt és széles körű irodalmi tevékenységet folytatott. 1945 után a Vallás- és Köznevelési Minisztérium nevelési főosztályának vezetője lett. Elnöknek, majd 1946-tól díszelnökének választották a Magyar Pedagógusok Szabad Szakszervezetében, az Embernevelés című pedagógiai folyóirat szerkesztője, az Országos Köznevelési Tanács alelnöke volt. 1946-ban a Magyar Paedagogiai Társaság rendes tagjának választották. – Az Embernevelés 1946. szeptember-októberi számában támadta Prohászka Lajos 1946. május 18-án elmondott *Demokrácia és humanizmus* című beszédéért. (Kemény Gábor: *Őszinte beszélgetés Prohászka Lajossal a demokráciáról és humanizmusról* – Embernevelés, III. évf. 1946, 7–8. szám, szeptember-október, 260–262. p.).

⁷¹ Az ismertetést Szigeti József írta a Magyarok folyóiratba – vö. 34. jegyzet.

⁷² Embernevelés folyóirat – az 1945. február 2-án létrejött, törekvéseiben a pedagógusokat egy szervezeti központban összefogó Magyar Pedagógusok Szabad Szakszervezetének nevelésügyi lapja; 1945 szeptemberétől 1949 augusztusáig jelent meg; a lap közvetítette a baloldali gondolkodású pedagógusok, pártok – egyre inkább a Magyar Kommunista Párt, majd a Magyar Dolgozók Pártja – nevelési, közoktatás-politikai törekvéseit. 1945. szeptember–1947. szeptemberig szerkesztője Kemény Gábor, főmunkatársa Baránszky-Jób László (1897–1987); 1947. október–1948. májusig fő-szerkesztője Kemény Gábor, szerkesztője Stolmár László (1894–1976); 1948. június–1949. augusztus között felelős szerkesztő és kiadó Béki Ernő, szerkesztő Stolmár László, főmunkatárs Baránszky-Jób László és Korolovszky Miklós.

⁷³ A levél tartalmi elemzése jelzi: 1945 után nagyon ellentmondásosan ítélték meg Prohászka Lajost, magatartását egyes magyarországi értelmiségi csoportok, illetve hogyan alakult/alakítottak ki róla valami (talán rosszul sikerült házassága és/vagy édesanyja halála) miatt „a lelkiileg sérült, vagy legalább is túlérzékeny ember” vélekedést. Ez utóbbi beállítódás, vélemény – éppen A mai élet erkölcsé könyve megítélésénél – később is elő-elő bukkan.

⁷⁴ EKK Ms F 103/VIII/5 – Az egyetemi oktatásügyre vonatkozó tanszéki javaslatok; Universitas militans.

⁷⁵ Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészeti Kar.

⁷⁶ Utalás a *Demokrácia és humanizmus* című beszédére. A beszédet Prohászka Lajos 1946. május 18-án a Magyar Paedagogiai Társaság 52. nagygyűlésén (Magyar Paedagogiai Társaság első közgyűlésén), az 1945 utáni újjáalakuló, az alapszabályt módosító és tisztújító gyűlésen mondta el. A beszéd teljes szövege megjelent a Magyar Paedagogia folyóiratban (Magyar Paedagogia, LIII–LV. évf. 1944–1946, 1–2. sz. 1–10. p. – <http://mek.oszk.hu/06400/06427>).

A beszéd utáni támadásokról ld. *A szenvedés problémája és a nevelés* című Prohászka-beszéd forrásközléséhez írt bevezető tanulmányt – <http://mek.oszk.hu/06000/06070/06070.htm>.

⁷⁷ *Részlet Prohászka Lajos Eduard Sprangernek írt leveléből* – A levelet közzétette, fordította: Zibolen Endre: Megjegyzések – Prohászka Lajos az MPT 1946-os újraindulásának körülményeiről – Neveléstörténeti füzetek 10. – Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, Budapest, 1992, 68–69. p. – Prohászka Lajos 1924-ben félételt töltött Berlinben a Collegium Hungaricum ösztöndíjasaként. Hallgatta Eduard Spranger (1882–1963) kultúrfilozófiai előadásait a berlini egyetemen. Azután többször találkoztak, együtt is dolgoztak, és életük végéig leveleztek egymással.

⁷⁸ A könyv bibliográfiai adataira és a szerkezetére vonatkozóan ld. Kísérő írás 27. jgy. – V. Az erkölcs politizálása – 131–156. p. – 1. *A gyűlölet erkölcsé* – 130–140. p. – 2. *A kövek egymást sodorják* – 140–150. p. – 3. *Az alsóbb rendűek aranyvilága* – 150–156. p.

⁷⁹ salto mortale (szaltó mortále) = halálos ugrás – cirkuszi mutatvány légtornászoknál; nyaktörő, merész tett; kétségbeesett helyzetből fakadó, nagy kockázatú lépés.

⁸⁰ action directe = közvetlen akció, tett; azonnali cselekvés, tett; közvetlen cselekvés (A szó nem a későbbi, az 1970-es évek Európájában, sorra alakult és működött gerillaszervezetek nevét jelöli, bár ezek az anarchista és a „tett propagandáját” hirdető, való és követő csoportok tagjaiktól – politikai magatartásukban – ugyancsak az action directe jelszavának megfelelő viselkedést kívánták meg, vártak el. – A 2. világháború partizánjainál szintén az action directe elve szerinti magatartás volt a jellemző.).

⁸¹ Apokalipszis = Itt, az *Újszövetség* utolsó iratának, a *Jelenések könyvének* (*János jelenése*) leírása az Utolsó Ítéletről – a világ végéről és az előtte bekövetkező szörnyűségekről. – Apokalipszis bestiája = a sárkányként megjelenő ördög az Apokalipszisben.

⁸² suum cuique = kinek-kinek a magáét (meg kell adni).

⁸³ homo homini lupus = az ember embernek farkasa.

⁸⁴ Johann Heinrich Pestalozzi (1746–1827) – svájci pedagógus, a neveléstörténet egyik legnagyobb alakja.

⁸⁵ Thomas Hardy (1840–1928) – angol költő és regényíró.

⁸⁶ Mikszáth Kálmán (1847–1910) – magyar író, újságíró, országgyűlési képviselő, az Magyar Tudományos Akadémia tagja.

⁸⁷ Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord (1754–1838) – francia politikus, diplomata, államférfi.

⁸⁸ ancien régime = a régi uralom, melyben a győzedelmes forradalmak után olyan rendszabályokat használnak, melyek a forradalom előtti állapotokhoz és rendszerekhez tartoztak; Franciaország hűbéri önkényuralmon alapuló államrendje a francia polgári forradalom (1789–1799) előtt, majd I. Napóleon uralkodását követően (1815), a francia királyság (Bourbon) restaurációjának időszaka.

⁸⁹ la douceur de vivre = édes élet.

⁹⁰ captatio benevolentiae = a jóakarát felkeltése, a hallgatóság megnyerése (szónoki beszéd elején).

⁹¹ mendacem oportet esse memorem = a hazug tudjon jól emlékezni.

⁹² Henry de Jouvenel (1876–1935) – francia újságíró és politikus.

⁹³ Leopold Ziegler (1881–1958) – német filozófus, egyetemi tanár.

⁹⁴ George Frederick Stout (1860–1944) – angol filozófus, egyetemi tanár.

⁹⁵ Goethe és Friedrich von Schiller (1759–1805) – német költő, drámaíró, filozófus közösen kezdett Xénia néven epigrammákat írni (1795–1796).

A 311. számú Skandal (Botrány) című xénia:

„Az esztétikából, ahová tartozik, elűzzük az erényt,
A politikába üzzük a kellemetlen vendéget.”

Ford. Kocsány Piroska

⁹⁶ Carl Schmitt (1888–1985) – német katolikus filozófus, politikafilozófus, jogfilozófus, jogász, egyetemi tanár.

⁹⁷ Théophile Edmond Privat (1889–1962) – svájci újságíró, történész, nyelvész-professzor – a Le Temps svájci folyóirat ausztria-magyarországi tudósítója (1915), az Eszperantó Szövetség elnöke (1924–1928), az eszperantó mozgalom egyik kiemelkedő jelentőségű személyisége.

⁹⁸ Helmuth Plessner (1892–1985) – német filozófus, szociológus, a filozófiai antropológia képviselője.

⁹⁹ George Thomas Withe Patrick (1857–1949) – amerikai filozófus, pszichológus és pedagógus professzor.

¹⁰⁰ Mannheim Károly, Karl Mannheim (1893–1947) – szociológus, pedagógus, filozófus – a Tanácsköztársaság idején a bölcsészeti kar tanárképző főiskolájának filozófiai előadójává nevezték ki, segítette az egyetemi tanulmányait befejező Prohászka Lajost munkahelykeresésében; Magyarországról történő emigrációja után – külföldi konferenciákon – találkoztak.

¹⁰¹ A mai élet erkölce könyv IV. A tragikus élet erkölce fejezet 16. jegyzetére (130. p.) utal itt Prohászka. – A Szellemei Együttműködés Nemzetközi Intézete (Institut International de Coopération Intellectuelle) által 1935-ben Nizzában rendezett ankéton, ahol J. Destrée (1863–1936), H. de Jouvenel (1876–1935), L. Lévy-Bruhl (1857–1939), Madariaga (1886–1978), Th. Mann (1875–1955), J. Romain (1885–1972), J. Strzygowski (1862–1941), Paul Valéry (1871–1945 is hallatták szavukat. A felszólalások megjelentek *La formation de l'homme* modern címen, Paris, 1936. Sic. Des Nations.

¹⁰² Fritz Giese (1890–1935) – német pszichológus, filozófus, egyetemi tanár.

¹⁰³ George Duhamel (1884–1966) – francia regény- és drámaíró.

- ¹⁰⁴ René Benjamin (1885–1948) – francia író.
- ¹⁰⁵ Márai Sándor (1900–1989) – író, költő, újságíró.
- ¹⁰⁶ Prohászka Lajos: A mai élet erkölce – Magyar Királyi Egyetemi Nyomda, Budapest, é. n. [1945] – V. *Az erkölcs politizálása* 1. *A gyűlölet erkölce* 131–140. p., bár valószínű, hogy *Az erkölcs politizálása* fejezet, s benne *A gyűlölet erkölce* alfejezet, majd a könyv további fejezeteinek olvasása készítette naplója bejegyzésére Márai Sándort. A „bocsánatkérés” a könyv első részének fejezetei véleményező megítélésére utalhat.
- ¹⁰⁷ Arisztotelész (Kr. e. 384–Kr. e. 322) – görög filozófus.
- ¹⁰⁸ Márai Sándor: *Ami a Naplóból kimaradt* (1945–1946) – Vörösváry Kiadó, Budapest, 1992, 76. p.
- ¹⁰⁹ Schöpflin Aladár (1872–1950) – magyar műkritikus, irodalomtörténész, író, műfordító, 1909-től a Franklin-Társulat Magyar Irodalmi Intézet és Könyvnyomda Részvénytársaság irodalmi titkára volt.
- ¹¹⁰ Franklin-Társulat Magyar Irodalmi Intézet és Könyvnyomda Részvénytársaság (Franklin Társaság) a legnagyobb múltú magyar könyvkiadók és nyomdák egyike volt. 1816-ban Kassán alapították, az 1827-es Pestre költözése után az 1948. március 25-én történt államosításáig Pesten, illetve Budapesten működött.
- ¹¹¹ A felsorolt könyvek egy részét magyarra fordították és kiadták Magyarországon is. Shaftesbury: *A letter concerning Enthusiasm* című művét nem fordították magyarra.
- ¹¹² Max Picard: *Das Menschengesicht* – Delphin-Verlag, München, 1929, 223 p.; Max Picard (1888–1965) művét nem fordították le magyarra, s nem adták ki Magyarországon.
- ¹¹³ (EKK Ms F 103/XI/56).
- ¹¹⁴ Utalás Prohászka Lajos *Demokrácia és humanizmus* című beszédre. A beszédet Prohászka Lajos 1946. május 18-án a Magyar Paedagogiai Társaság 52. nagygyűlésén (Magyar Paedagogiai Társaság első közgyűlésén), az 1945 után újjáalakuló, az alapszabályt módosítása és tisztújító nagygyűlésén mondta el. A beszéd teljes szövege megjelent a Magyar Paedagogia folyóiratban (Magyar Paedagogia, LIII–LV. évf. 1944–1946, 1–2. sz. 1–10. p. – <http://mek.oszk.hu/06400/06427>). – Halasy-Nagy József levelében pontatlanul utal a beszéd címére. – Nincs arról megbízható, forrással igazolható ismeretünk, hogy Halasy-Nagy József, a Magyar Paedagogiai Társaság rendes tagja, jelen volt-e 1946. május 18-án a Társaság nagygyűlésén, Budapesten. Prohászkanak írt levele dátuma: 1946. november 7. Így valószínű, hogy Halasy-Nagy olvasta a beszédnek Prohászka által a Köznevelésben *Demokrácia és humanizmus* címmel megjelentetett ismertetését (Köznevelés, II. évf. 1946. 11. sz. 2–4. p.), illetve az Embernevelés folyóirat 1946. május–június számának folyóiratszempléjét, ahol a beszéd utolsó harmadát szóról-szóra közölték? Tudott-e a beszéd kapcsán Prohászka Lajos elleni meginduló támadásokról? Nem kizárt, bár konkrétan nem említette Kemény Gábor: *Őszinte beszélgetés Prohászka Lajossal a demokráciáról és humanizmusról* című írását az Embernevelés 1946. szeptember–októberi számából. Ugyanakkor a Magyar Paedagogia, LIII–LV. évf. 1944–1946, 1–2. száma csak 1946 végén (decemberében) jelent meg. Ezért kérdezhetne november elején: mit szólna ahhoz a Magyar Paedagogia, ha a szegediek induló folyóiratában, a Pantheonban jelenne meg a májusban elhangzott beszéd teljes szövege?
- ¹¹⁵ Magyar Paedagogia folyóirat – az 1891. szeptember 7-én megalakult Magyar Paedagogiai Társaság 1892-ben induló folyóirata. Az 1945 után, 1947-ig megjelent folyóirat lapszámait Prohászka Lajosnak, a Társaság elnökének, közreműködésével szerkesztette Faragó László (vö. 9. és 14. jegyzet).
- ¹¹⁶ Angyal Dávid (1880-ig Engel) (1857–1943) – liberális pozitívista történétíró, egyetemi tanár, az MTA tagja – a budapesti Magyar Királyi Tudományegyetemen magyar–német szakos bölcsész lett, és középiskolai tanári képesítést szerzett. Magánnevelő, tanítványával Berlinbe ment és ott egyetemi hallgató volt. Figyelme ekkor fordult a történelem felé. Sokat publikált. 1890-ben az V. kerületi állami főreáliskola tanárává nevezték ki. 1896-ban egyetemi magántanári címet szerzett. 1897-ben Barcsay úti gimnáziumba helyezték. 1902-ben, angliai utazott, ebben az évben az

Akadémia levelező, majd 1917-ben rendes tagja lett. 1910-től volt a Kisfaludy Társaság tagja. A budapesti Magyar Királyi Tudományegyetemen 1909–1925 között az újkori magyar történelem egyetemi tanára, 1919/1920-as egyetemi tanévben a Bölcsészeti Kar dékánja volt. Prohászka Lajost 1920. július 31-én, ő avatta bölcsészdoktorrá a Bölcsészeti Kar dékánjaként. 1925–1929 között az újkori egyetemes történelem professzora. 1929 nyarától 1930 végéig Habsburg Otto nevelője, majd 1935-ig a bécsi Magyar Történeti Intézet igazgatója volt. – Élte utolsó két évében önéletírást írt. A naplóját a közelmúltban publikálták.

- Papp István: *Angyal Dávid 1942-es naplója* – Századok, 135. évf. 2000. VI. sz. 1429–1448. p. [1942. július 1.– 1942. október 29.]

- Schweitzer Gábor: „Szomorú a jövő, mert szomorú a jelen.” *Angyal Dávid naplófeljegyzései* – Századok, 136. évf. 2001. III. sz. 697–754. p.

¹¹⁷ Tóth László (1895–1958) – történész, egyetemi tanár – tanulmányait a budapesti Magyar Királyi Tudományegyetem Bölcsészeti Karán végezte. 1925-ben magántanárrá képesítették. 1925–1930 között Rómában a Collegium Hungaricumban végzett kutatásokat, majd az Országos Széchényi Könyvtárban teljesített szolgálatot. 1935-től a pécsi Magyar Királyi Erzsébet-tudományegyetemen az egyetemes történeti tanszék tanára, 1937-től professzora. 1940-től a kolozsvári, 1942-től a szegedi Horthy Miklós Tudományegyetemen a közép- és újkori egyetemes történelem professzora, 1946/1947-es egyetemi tanévben az egyetem rektora volt. 1947-ben kisgazdapárti országgyűlési képviselő lett. A képviselőségről 1948. novemberben lemondott. 1950-től a Szegedi Egyetemi Könyvtárban végzett kutatómunkát, 1955-ben nyugalmába vonult.

¹¹⁸ Angyal Paula – Dávidné Angyal Paula – Angyal Dávid lánya, bár jóval szerényebb formában, de apja nyomdokaiba lépett, színház- és irodalomtörténeti kutatásokat folytatott; az Országos Könyvfejlesztő és Bibliográfiai Központ alkalmazottjaként a Magyar Könyvtárosok és Levéltárosok Egyesületének választmányi tagja, országos közgyűjteményi főfelügyelő volt. Férje, Dávid Antal dr. egyetemi magántanár asszirológiával foglalkozott,

¹¹⁹ A Franklin-Társulat Magyar Irodalmi Intézet és Könyvnyomda Részvénytársaság az ország legnagyobb nyomdája és kiadóhivatala, s ezt a vezető szerepet 1944 decemberéig megtartotta. 1945. január elsején – Budapest ostromakor – bombatalálat következtében megsemmisült a Franklin-nyomda és a részvénytársaság szinte összes épülete. – Nem valószínű, hogy Prohászka Lajosnak kiszedett tanulmánya, könyve lett volna a lebombázott Franklin-nyomdában.

¹²⁰ Ignotos fallit, notis est derisui. – Megcsalja azokat, akik nem ismerik; de az ismerők csak nevetik. – Gaius Iulius Phaedrus: *Fabulae Aesopiae* – Liber primus – XI. Asinus et Leo Venantes – *Ridicula in imbelles virtutis ostentatio* – *Virtutis expers, verbis jactans gloriam* / Ignotos fallit, notis est derisui.

¹²¹ 1945 után – a terjesztésre kerülő A mai élet erkölce könyvén kívül – Prohászka Lajosnak csupán egyetlen műve jelent meg az Egyetemi Nyomda kiadásában. – Prohászka Lajos: *Történet és kultúra* – (Az Egyetemi Nyomda kis tanulmányai 1.) – Egyetemi Nyomda, Budapest, 1946, 32 p. – <http://mek.oszk.hu/06100/06142> – Az egyetemi oktatásban használt neveléstörténeti illetve oktatás-emeleti előadásaiából készült jegyzeteket nem az Egyetemi Nyomda adta ki, azok stencilezett formában kerültek publikálásra. Ld. ezzel kapcsolatosan:

- *A hellenisztikus kor nevelésének története 1* – Előadásai nyomán jegyezték tanítványai – Fk: B. Balázs Éva, Budapest, 1947, 75 p. – Feniczi-Kobrácska soksz.

- *A római nevelés története* – Előadásai alapján összeállította ifj. Jesch László – Fk.: dr. Vermes Stefánia, Budapest, 1948, 87 p. – Stachora soksz.

- *A nevelés története a középkorban* – Előadásai alapján összeállította ifj. Jesch László – Budapest, 1948, 1949 126 p. – Stachora soksz.

Kézirataiból kiegészített neveléstörténeti előadásainak újabb kiadásai:

- *Az európai ókor neveléstörténete – Prohászka Lajos egyetemi előadásai I.* – Szerk. és a jegyzeteket kiegészítette, a kísérő írást írta: Orosz Gábor – Kossuth Lajos Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2003¹, 2004², 268 p. – <http://mek.oszk.hu/04100/04153>

- *Az európai középkor, reneszánsz és a 16. század neveléstörténete – Prohászka Lajos egyetemi előadásaiból II.* – Szerk. és a jegyzeteket kiegészítette, a kísérő írást írta: Orosz Gábor – Kossuth Lajos Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2004, 286 p. – <http://mek.oszk.hu/04100/04154>

- Prohászka Lajos: *Johann Heinrich Pestalozzi – Egyetemi pedagógia neveléstörténeti előadás* – Magyar Elektronikus Könyvtár, 2006 – <http://mek.oszk.hu/04100/04159>

A tanterv elmélete – Prohászka előadásai alapján összeállította ifj. Jesch László – 1948. 157 p. – Stahora soksz.

Újabb kiadás:

- Prohászka Lajos: *A tanterv elmélete* – Szerkesztette és bevezetéssel ellátta: Zibolen Endre – A tantervelmélet forrásai 2 – Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, Budapest, 1983, 116 p.

¹²² EKK Ms F 103/XI/72.