

TARTALOM.

1. HAYN ÖRVERN: Bevezetés egy orthodox értelmé-
 lebbe 1
 2. NÖR JÓZSER: Taine lélektanának méltatása 25
 3. TÁSKÓ BÉLA: Kant vallásfilozófiája. (Folytatás.) 43
 4. FORÁNASI BÉLA: A lönténelmi materializmus kritikája 65

Ismertetések, bírálatok.

1. H. RICKERT: Der Gegenstand der Erkenntnis. Ism. 68
Hazay Olivér
 2. J. HERZOG: Ralph Waldo Emerson. Ism. *Rózsza Dersó* 71
 3. R. EUCKEN: Zur Sammlung der Geister. Ism.
dr. Nagy József 72
 4. J. COHN: Der Sinn der gegenwärtigen Kultur. Ism.
dr. Nagy József 73
 5. HEGEL'S ERSTES SYSTEM. Ism. *Sas Andor* 79

Folyóirat-szemle.

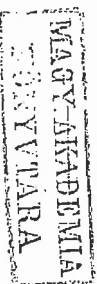
Lélektani dolgozatok. Ism. *Láng János* 80

Bibliográfia.

Szék. *Empyotéris* Janár. 1915. nov. — 1916. jan. 92

Egyesületi élet.

Felolvasó és választmányi ülés. Új tagok és előfizetők 96



LNBL HOLL 00361
 332-457E 29659-1
 (70) 4506 66-1
 2965966 3724002
 003670



UJFOJYAM

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
 HOZZÁJÁRULÁSÁVAL KIADJA
 A
 MAGYARFILOZÓFIAI TÁRSASÁG



SZERKESZTI

ALEXANDER BERENAI

II.

2.

KÖTET

1916

FÜZET

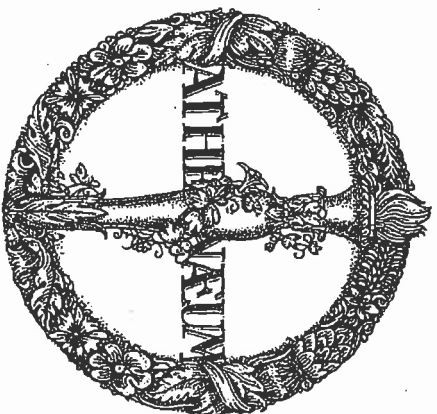
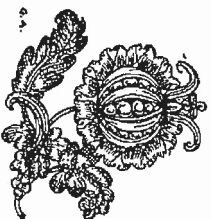
PFEIFER FERDINÁND-FÉLE KÖNYVKERESKEDÉS
 (ZEIDLER TESTVÉREK)
 BUDAPEST, IV., KOSSUTH LAJOS-UTCA 7.

EGYESÜLEMI ÉLETT.

Az elmúlt évben utolsó felolvasó ülésünket december hó 17-én tartottuk a következő tárgysorozattal: 1. Dr. Liebermann Pál: Az atomizmus kritikája egy ismeretlenelméleti vonatkozásiról. 2. Dr. Fogarasi Béla: A történelmi materializmus kritikája. A felolvasó ülés után választmányi ülés volt, mely egyesek közre Kissházy Ágoston Gyula kir. menőre tagtársunk néhány figyelemreméltó indítványát tárgyalta. Az indítványok a közép- és felsőiskolai filozófiai oktatás intenzívebbé tételét s ezáltal a tanulók naposabb és szélesebb körű filozófiai műveltségbe öltését célozzák. A választmány a kérdést oly fontossá tartotta, hogy, többek hozzájárulása után, egyhangúlag elhatározta az előterjesztésünk nyilvános ülésen való megvitatását. E célból meghívta az előkészséget, hogy illetékes tárgyak bevonásával a nyilvános megbeszélést előkészítse.

*

Új tagok: dr. Szabó Ervin székessőv. könyvtári igazgató, Bartha Mihály székessőv. k. lelkész, Horváth Béla kegyesrendi tanárjelölt, dr. Makai Ödön ügyvéd, Kopp Mihai székessőv. tanító, Frank Antal tanítóképző-intézeti tanár, Berezhnicker Aladár kegyesrendi tanárjelölt, Magos Sándor nyug. kármai bíró, Magyary Károly főgimn. tanár, Schweitzer Róza.
Új előfizető: Székelykeresztvári tanítóképző-intézet.



A HÁBORÚS FILOZÓFIA.

— Röbitkéri jelentés. —

Írta: KONNIS GYULA.

Kant az örök békéről szóló munkájához (1795) függelékül egy titkos elkellyt (Geheimer Artikel) csatolt: «a hadakozásra fölkészült államok kérik ki a filozófusok irányelveinek (maximáinak) tanácsát a közbéke lehetőségének feltevéleire vonatkozóan». Kant, kinek kritikái természetébe távol volt az ábrándozástól, azonnal elejét veszi az utopizmus vádjának. Titkos cikkelyében ugyanis nem azt követeli, hogy az államférfiak konkrét esetekben kérik ki a filozófusok tanácsát, hanem csak azt óhajtja, hogy az utóbbiakat «hallgatólag» szólítsák fel véleménynyújtására, vagyis hogy a filozófusoknak szabad legyen a hadakozás és a békekötés általános irányelveiről nyilvánosan értékeznük. Nem azt kívánja, hogy a filozófus véleménye a gyakorlati politikákban többre becsültessék a jogászénál vagy a valós politikusénál, hanem csak azt, hogy szabadon szólhassanak anélkül, hogy kérdés intézkedések hozzájuk; minthogy a filozófusok egye-

Athenaion.

rest nem kérdezhetnék, legyenek a politikusknak mintegy hitkos tanácsosai. Platon arra a követelményére építette eszményi államát, hogy filozófusok legyenek a királyok vagy a királyok filozófusok. Kant szerint veszedelmes volna, ha a filozófusok uralkodnának, mert a hatalom bírása kikerülhetetlenül megrontja az ész szabad ítéletét. Hogy azonban a királyok és a királyi (azaz önmagukat az egyenlőség törvényei által kormányzó) népek a filozófusok oszálját ne nyomják és ne némtítsák el, hanem szabadon engedjék szőni, az mindkét félre nézve nélkülözhetetlen; mivel pedig ez az oszálj természeténél fogva képtelen a csoportosulásra és a klubszerzésre, a propaganda vádját illetőleg nem lehet egyanus. Az emberiség fejlődését és az erre irányuló erkölcsi törekvést szűkségekpen előmozdítja az emberi tevékenység *előmozdítás* megismerése. Előszörben — úgymond Kant — a filozófusok feladata ezt az ismeretet elérni és terjeszteni. Azért működésük nem lehet jelentéktelen az emberiség fejlődésére nézve. Hallgatassanak meg tehát a háború és béke kérdésében is, mely mint a nemzetközi jog kérdése, nem egyéb, mint az emberi társadalom értelemi és erkölcsi fejlődésének problémája.

A másfél esztendő óta tartó világpusztulásban, az európai kultúra: Götterdämmerungja közepét fölvetődik a kérdés, vajon mennyiben hallatták szavukat a filozófusok, miképen foglalkak állást ezzel a szörnyű katasztrófával szemben, misoda új problémákat vetettek föl, vagy hogyan feleltek most a régiekre? s vajjon ha a politikusok Kant kívánalmá szerint hallgatólagosan megkérdézik őket, általában milyen irányelveket kapnak tőlük? Más szóval: milyen volt ennek a másfél esztendőnek háborús filozófiája? A filozófia mindenkor az embernek a világgal és az élettel, a tényekkel állásfoglalása volt; ennek egyik, teoretikus oldala az emberi tudás organizációja, a másik, gyakorlati oldala pedig az életnek a tudás alapján való formálása, az emberi tevékenység értékes céljainak kitűzése. A háború, mint az emberi értékek nagy destruktora, a legmélyebben belenyúl az egyén

és a társadalom életébe, a leg súlyosabb ütést mérí arra az értékeniszterre, melynek a kultúra a megvalósítója és hordozója s így a legsúlyosabbban hívja ki az elmélkedést, a vele szemben való öntudatos és elvi állásfoglalást. A háborúban mindenki filozófálni kénytelen, mert legnagyobb értékünk fölegnek kockánk. Ez a filozofálás nagy megrontató élményekből fakad. A végtelent és föltéletlent ugyanis, melytől létünk minden pillanatában függünk, soha sem érezünk magunkhoz oly közel, mint a háborúban; a magáért a pusztá életért folytatott életnek semmisége sohasem oly világos, az idő megragadható valamí, mint a háborúban. Sohasem éljük át elevenebben annak a tudatát, hogy eszközei vagyunk a végeláthatatlan történelmi folyamathnak, mely a mi cselekvésünk és áldozatunk által is előre halad; a halál soha sincsen közelebb a maga fenségében és titokzatosságában. Mindent megszeli és kockára tenni, mindentől búcsút venni, ami a legkedvesebb, magunkat a életnek alárendelni: ezt követeli a háború.

Amikor a háború háborúja kitört, eleinte a hangjunkt hallató filozófusok nem tudták magunkat az egyetemes lelki feszültség, a népek kölcsönös gyűlöletének tömegdelhinnuma alól kivonni. Áhelyett, hogy a gondolkodás mégsabb, népek és egyének fölött álló örtorrvárból iparkodtak volna megállapítani a háború megítélésének egyetemes és egységes elvi alapjait, nem órizve meg a filozófia méltóságát, többben mint elsők siettek félrobbanani azokat a szellemi hidakat, melyeket az emberi nem értelemi és erkölcsi közössége a kultúra fejlődése folyamán évszázadokon tartó fáradsággal a nemzetek között fölépített. Akiknek népük szellemi vezetőinek kellett volna lenniük s a hitelen felzáruló szenvedélyeket csillapítaniok, sajnos, sokszor nem tudtak a vak tömeg gregarius szelleme fölé helyezkedni. A tömegpszichológiának éppen fölünk megállapított törvényszerűségeit a saját példájunkon illusztrálták: a tömegben szereplő személy egységét elvesztve, a többiek szuggesztív hatása alatt évez, gondolkodik és cselekszik; a tömegben az öszönök és szen-

vedélyek uralkodnak, ezek pedig, mint alsóbb-rangú lelki készségek, az embereknél sokkal egyformábbak, mint értelmi képességtől. Egyik legfőbbmobb szellemi francia gondolkozó nem ártalotta a pártis akadémiá arco págján kijelenteni, hogy tudományos köteleességét teljesíti akkor, amikor megállapítja a német britalítást és címizmust, mint a vald állapóba való visszatérést. Erre a német filozófusok és pszichológusok nevezőre sietett kijelenteni, hogy «ez a filozófus (Bergson) gondolatait, amennyiben valamit érnek, ténik, német barbároktól lopta, hogy azután utólag fázisainak annyifütyjével fölcicomázva, mint saját találmányát bocsássa világgá».¹ Egy másik nagynevű német gondolkodó pedig arra figyelmeztet, hogy Bergson több évet szentelt az emlékezet tanulmányozásának (Matière et mémoire), de az emlékezte nagyon hiányos. Elfelejtette ugyanis, hogy gondolatai Németországból való s hogy sikerreinek legjavá Franciaországban onnét ered, hogy német gondolataikat vit be a kiaszott francia filozófiába. Bergson semmi egyéb, mint pikáns francia szószal főtiszolagált Schopenhauer. Bergson semmi lényegest sem tanult a franciáktól és bizonyára nem talált Oroszországban sem tanulmányt, hanem szorgalmasan tanulmányozta a németeket. Jelzett akadémiái beszéde talán Németország iránt való hálfájának kifejezése. Nem kell utánoznunk bizonyára a nagy Hegelnek példáját, ki Tenában hilegen írta logikáját, miközben a napoleoni ágyúk dörgését hallotta a jeni csata irányából, mely tönkretette Németországot; bizonyára. köteleességünk magunkat a nemzet szent eszmejének szentelni. De vajjon megköveteli-e ez, hogy a kultúra leghívobb munkásait barbároknak bélyegezzük? *Wandl* és *Münsterberg* a nemzeti felháborodás és elkeseredés hatása alatt elveszti a helyes mértéket Bergson megítélésben. Viszont *Simmel* Bergsonat fanatikus kirolanása dacára továbbra is az élő filozófus-nemzedék legelsőbb infellektusának minősíti. A címizmus vádjait azon-

¹ W. Wandl: Über den wahrhaften Krieg. 1914. 18. 1.

² H. Münsterberg: The war and America. 1915. 113. 1.

ban akkor, amikor a német népből épen ebben a nagy időben elkünt mindaz, ami a címizmust jellemzi, a legértélyesebbéi visszautasítja.¹

Még számos példánk volna arra, hogy minidkét fél részéről a gyalázkodás s a szenvedélyek élesítése közepett épen azok a gondolkodók feledkeztek meg az emberi nem egyetemes érdekeitől, akiknek biztosan és nyugodtan elvek szerint értékelve, magasabb álláspontból mint abüceseknek kellett volna szemlélnök az emberiség tragédiájának megoldódott; a szenvedélyeken az ész válik úrrá, az *à juger par le sentiment* korszaka lassankint mögöttünk marad s bár a népek véres tömegviadala tovább dühöng, nem tagadható, hogy bizonyos tekintetben már eljött a fogalmi behűtés, a *raisonner par principes* (Pascal) ideje is. A nemzeteik most már nem ósárolják egymást, a csatatereken megtanulták egymást becsülni; ottthon maradt gondolkodóknak egy időre megbénult ítélőképessége pedig visszavértőben van, a háborúval szemben való állásfoglalásuk már nem merül ki a másik nemzet műveltségi erejének lebecsülésében, hanem elveszté, objektív alakot kezd ölneni; nem ez a háború, hanem a háború áll előtük.

Amikor a következőkben az elmutt másfél esztendőnek a háborúra vonatkozó filozófiáját óhajtunk ismertetni, több nehézséggel kell megküzdennünk. Először is, minthogy nemcsak hadi, de szellemi blokádt alatt is állunk, kénytelenek vagyunk jobbkára csak a német filozófiairodalom termékeire szorítkozni. Másrészt pedig nincsen még kellő történelmi távlatunk; csak ha az idevágó gondolatsorok fejlődését végigtekinthetjük, lehet majd jobb szemmértékünk a lényeges iránt. Elnélfogva feladatunkul inkább a háború filozófiai problémáinak csoportosítását, bizonyos kiemelkedő szempontok szerint való elrendezését tűzzük ki.

¹ G. Simmel: Bergson und der deutsche Zynismus. Interjekt. Monatshefte. 9. évf. 197-201. 1.

I.

A háború filozófiájának problémaköre elsősorban a *háború és az erkölcs* fogalmának viszonyára vonatkozik. Minden állam érzi, hogy a háború olyasvalami, amiért mentegednie kell ezért mindegyik fél a másikra hárítja az érte való felelősséget, a háborút rákényszerítettnek minősíti s a benne való részvételt erkölcsi mohivannokkal (a semlegesség megsértése, a kultúra megvédése a barbárság ellen, a fejedelmegyilkosság megbüntetése, a szövettség hítsége) igyekszik indokolni. A háború erkölcsi értékének vagy értéktelenségének, jogosságának vagy jogtalanságának, az erkölcsi értékekhez való viszonyának kérdései azonban egészen más természetű problémák, mint a háborúnak a gazdasági viszonyokra, közlekedésre, iparra, közéletmérésére stb. való kihatásának kérdései. Amíg ugyanis a háborúnak az utóbbiakhoz való viszonya történetileg korok szerint változik, addig az a kérdés, vajon mennyiben erkölcsös vagy erkölcsetlen, jogos vagy jogtalan a háború *általában*, az *előképzelt* örök spekulatív, a tapasztalati feltételektől független elvi kérdése marad.

E kérdésnek alkalanságban való tárgyalása azonban aznál a vészedelemmel fenyeget, hogy semmitmondóvá, az egyes esetre alkalmazhatatlanná válhik. Ezt tapasztaljuk a mostani háborús ethikai irodalomban is. *Kölpe* szerint pl. a szűkséges és igazságos háború két állam legmélyebb életérdekeinek kiengesztelhetetlen ellentétén alapszik s egyik államtól a másikra rá van kényszerítve.¹ Viszont *M. Scheler* a rákényszerítettség jegyét kevés figyelemben részesítve, az igazságos és szűkséges háború kritériumait egyrészt csak a háborúval eldönthető súlyos politikai helyzetben, másrészt a háborúnak a nép igazi közakarata által való helyeslésében állapítja meg.² Azonban, ha ezek közül a kritériumok közül

¹ O. Köppe: Die Ethik und der Krieg. 1915.

² M. Scheler: Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg. 1915. 155. l.

bármelyiket is alkalmazzzuk, mindkét fél háborúját szükségesnek és igazságosnak kell a legtöbb esetben minősítenünk. Mindkét fél ugyanis az életérdekek ellentétét kiegyenlíthetetlennek és oly súlyosnak minősítheti és érezheti, hogy csak háborúval dönthető el; mindkét nemzet közakarattal, a helyes jog és a rákényszerítettség tudatában mehet harcba. Ugyancsak ilyen rugalmas alkalanságban mozog a támadó és védőháború fogalma. Vajon el lehet-e dönteni, hogy melyik a voltaképeni támadó fél? Egyik a másik hatalmától félve készül a harcra; a legtöbb nagy háborúban mindegyik fél magát tekinti a megtámadottnak; pusztán a támadás időpontja nem döntheti el a kérdést, mert lehetséges, hogy a másik fél csak időt akar nyerni a jobban felfkészült támadásra és csak ezért válhik háborúja védelmi jellegűvé.

A háborús ethikai irodalom vizsgálata arról győző megbenntünk, hogy azoknak az érveknek száma, melyek Horak-leitosól kezdve a háború erkölcsi értéke mellett és ellen a XIX. század elejéig különbözően Kantnál és Hegelnél, fölmerültek, a világháború alatti *egyetlen újjal sem gyarapodott*.¹ Legfeljebb a bizonyítékok terminológiája változott; amit pl. Hegel még a jobbik győzelmenek nevezett, Darwin után a fejlődésképesek fennmaradásának hívják. A német gondolkodók túlnyomó része Hegel gondolataira emlékeztetve, a háború erkölcsi jogosultságát, különösen áldásos pszichológiai hatása alapján, igazolni próbálja.² Habár az ethika és a háború viszonyának *in abstracto* való vizsgálata többek ki céljuktól, gondolatmenetük fénye önkénytelenül is minduntalan a mai állapotokra és eseményekre vetődik. Ezen világtítás mellett a háttérben voltaképp a német

¹ V. ö. ezeknek az érveknek történeti összaillesztésére nézve H. Gombertz tanulmányos munkáját: Philosophie des Krieges in Umrissen. 1915. 30—109.

² Szinto kivételésként meggy G. Mellis munkálatát (Der Sinn des Krieges. Logos. 1915. V. köt. 262—267.), melynek az a végső eredménye, hogy a háború a kultúra ellenesége és semmiféle érték alapján sem igazolható.

nemzet mai küzdelmének etnikai igazolása tűnik elénk.¹ A háború értékes pszichológiai hatásai alapján iparkodnánk a háborút az etnikával pozitív viszonyba hozni. Amint a világr a légkör félelmetes feszültségét megoldja s a szákhadt földet föltisztítja, épen úgy az «igazságos» háború megszábadítja a lelkeket a tírhetően feszültség terelői s nagy lelkesítő taladatok szabad szolgálatába állítja őket; egyrészes érvelmet és akaratot teremt a nemzet fiáiban, rendkívül fölfokozza a szolidaritás érzelmét, elfelejteti velük kicsinyes gondjait és viszályait. A háború kimenetelét továbbá a jelzett gondolkodók szerint az állam egészségének és teljesítőképességének mértéke. A háború eredménye egy etnikai causalitásnak» engedelmeskedik (Küti), mely szerint azt talmba vetett hit a háborút, mint a fejlődés mélyebb értelmébe vezet. A történeti fejlődés mélyebb értelmébe vezet. A háború eredménye egy etnikai causalitásnak» engedelmeskedik (Küti), mely szerint azt talmba vezetett hit a háborút, mint a fejlődés mélyebb értelmébe vezet. A háború eredménye egy etnikai causalitásnak» engedelmeskedik (Küti), mely szerint azt talmba vezetett hit a háborút, mint a fejlődés mélyebb értelmébe vezet. A háború eredménye egy etnikai causalitásnak» engedelmeskedik (Küti), mely szerint azt talmba vezetett hit a háborút, mint a fejlődés mélyebb értelmébe vezet.

¹ Különösen feltűnik ez M. Schefer szellemes könyvében: Der Genius des Krieges. 1916.

gondolkodók túlnyomó részénél találkoznunk; mert hisz Kánt óta épen nekik köszönhető elsősorban mind egyetemesebbé váló elismerése azon álláspont helyességének, mely a tényeket és az értékeket, a történeti-pszichológiai és a normatív szempontot egymástól élesen elkülöníti. Hogy a háború erkölcsös, etnikailag igazolt-e vagy sem, ezt a kérdést egyedül a végső értékek rendszeréhez való viszonya döntheti el s nem az a körülmény, hogy sikeres-e vagy sem. A nemzetek cselekedetének erkölcsi értéke fölött nem lehet a sikeré a döntő szó. A siker pragmatikus morálja a világtörténelem erkölcsi (s nem causalis) tételeiben sem lehet a tiszta etnikai álláspont; a siker, melyet a történelemben valamely nép háborúja felmutat, nem elégséges kritériuma a hatalmi igény erkölcsi érvényének. Az etnika álláspontján, nem ismerhetjük illetékesnek a történet igazságosság szerinti osztó hatalmát. A háború erkölcsösségének kérdése értékkérdés, *quæstio iuris*, melyet a történelem sem tud soha *quæstio facti*-vá változtatni. A háborúnak, mint kollektív cselekedetnek erkölcsi helyességét vagy helytelenségét egyáltalában nem érintik bizonyos pszichológiai tények sem, mint a háború lelki melléktermékei (a szolidaritás érzelmének hihetetlen folkozódása, egyrészes akarat kialakulása stb.).¹

Ha elfogadjuk az evolúciós etnikának a háborúra vonatkozó álláspontját, hogy a háború jogos kiválasztó folyamata, mely mindig a legderekabbnak adja a győzelmet, akkor ezzel együtt azt is állítandó, hogy már azáltal, hogy valami megfőtémnik, eo ipso értékkéssé és erkölcsileg igazolttá válik, vagyis a cselekedetek causalis rendje fötti az erkölcsi értékrációk rendjét. Más szóval: az emberi cselekedetek sikeres véghezvitelében, bármily motivumból jöttek is létre, eo ipso bennejelik erkölcsi öngazolásuk is, magában a sikeres tényben

¹ Egyebként ezeknek a főképp háború elején füllépp, de országunkban kálag hamar vesztő érzelmeinek értékeit meggyőzést paralizálja bizonyos negatív indulatoknak (kiszárág, nyerskedési vágy, fényűzés) a háborúval járó hirtelen megnövekedése.

benne van az értékkritérium is. Ide vezet Hegelnek Schillerrel kölcsönözött történefilozófiai mottója: *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht*.¹

Ugyanesek a tény- és érték kérdés összeavatására tapasztalható a háborús irodalomban az *örök béke* kérdése vonatkozólag. Más probléma ugyanis az, hogy mik az örök békének az emberi természetben rejlő pszichológiai akadályai s az örök béke mennyiben valósítható meg s más kérdés az, vajjon az örök béke, mint erkölcsi ideál mennyiben igazolható. Az utóbbi érték kérdés eldöntése nem vehető figyelembe az ontológiai megvalósíthatóság feltételeit; az utóbbiaknak mai hiányából még nem szabad következtetnünk magának az ideálnak helytelenségére. Valamint egy téval logikai tartalma, mint igazság, érvényes azon pszichológiai mozzanattól függetlenül, hogy elgondolja-e valaki vagy sem: hasonlóképp az etikai érték is magában érvényes tekintet nélkül arra, vajjon egyes korok, nemzetek vagy az egész emberiség megvalósították-e vagy sem. A helytelen gondolkodás, mint pszichológiai folyamat nem vonja le az igazságot, az továbbra is érvényes marad: épúgy a helytelen cselekvés, a háború, a népek véres küzdelme, távolról sem érinti az örök béke eszményének etikai értékességét.

II.

A háború számos elméltetés tárgyává tette a *kultúra* fogalmát. A háború elején sokan pesszimiztikusan kérdezték: vajjon a civilizáció nem pusztán álarca s a kultúra nem a hatalmi osztónak csak rajfnáltaibb s annál kegyetlenebb eszköz-e? vajjon nincs-e igazán a materializmusnak, mely az élet legmagasabb formában is csak a legalacsonyabb osztónérők kritikus átalakulását látja? Az egyik harcoló fél a háború jogcímét abban keresi, hogy az európai kultúra megvédésére ragadott fegyvert a germán barbárság ellen. A németek viszont a civilizáció és a kultúra fogalmának finom

¹ Hegel's Werke. VIII. 428.

megkülönböztetésével válaszolnak és a francia meg az angol műveltség elemzése alapján azt iparkodnak kimutatni, hogy ez a műveltség inkább csak civilizáció, de nem kultúra, vagy legjobban esetben is csak formai, de nem tartalmi kultúra. K. Jöel szerint a civilizáció csak kicsiszoltság, általános pallérozottság, mely az embereket egyformákká teszi; olyan, mint a szappan és kesztyű: tisztít, de nem táplál, befűdi a természetet, de nem fejleszti. Ellenben a kultúra a természet formálása. A civilizáció a *civis*-ből származik, a városi együtőlétből s védelemből; a kultúra ellenben az *agri cultura*-ban gyökerezik, tehát a növények nevelésében és tenyésztésében. A civilizáció falakat épít és védőmez, a kultúra nevel és ápol; a civilizáció fékez és visszahart, a kultúra alkot és tenyész; a civilizáció koncentráli s társadalomilag egyformává tesz, a kultúra egyénileg differenciál és emeli; a civilizáció kívülről, mechanikusan szabályoz, a kultúra belülről, organikusan fejlesz, belső sajátosságokból alakul ki. Innen van, hogy a szellemnek, a szívnek beszélhetünk kultúrjáról (mint Cicero: *cultura animi*), de nem a civilizációjáról; innen van, hogy az individualizáló szellemi tudományokat egyesek kultúra-tudományoknak hívják az egyetemesítő szellemi tudományokkal szemben; innen érthető, hogy J. Burckhardt a renaissance *kultúráját*, míg Guizot a francia *civilizációt* történetét írta meg. A civilizáció és kultúra szavakat mégis mint szinonimákat használjuk, mert egymást kiegészítik. A civilizáció megszelídíti s szabályozza az embereket, a kultúra viszont a belső szabadságot táplálja és neveli. A kultúra klasszikus népe a görög, a civilizáció a római. Jöelnek ez a megkülönböztetése azonban a civilizáció és a kultúra szavak történeti jelentésfejlődésének nem felel meg. A XVII. században először használt civilizáció szó később W. v. Humboldt-nál éppen a Jöel-értelemben vett kultúrát,

¹ K. Jöel: Neue Wölkchen. 1915.

² R. Fucok: Der Zwiespalt der Kulturen. Internat. Monatschrift. 1916. 483. t. lk.

vagyis a népek humanizálódását, a belsőre irányuló folyamatait jeleníti; Guizot is a civilizáció történetén főképp a társadalmi szervezet változásainak s a vallási mozgalmaknak történetét érti. Buckle is az angol civilizáció történetében a szellemi haladás fejlődését akarta megírni. Joel értelmezésével éppen szöges ellentétben a németek közül is számosan kultúrán az embernek a természet fölött való uralmát, civilizáción pedig az önmagán, emberi ösztönein való uralmát érti: „Civilisation bedeutet mehr einen inneren, Kultur mehr einen äusseren Prozess. (P. Barth: Die Philosophie der Geschichtswissenschaften, 1897, 254.). Az angolok önkényesnek tartják a németeknek azt a szóhasználatát, mely szerint a civilizáció inkább az anyagi, a kultúra pedig a szellemi javakra vonatkozik.¹

A háborús kultúra-filozófia a háborút a nemzeti kultúrák próbakövének iparkodik kimutatni. Itt is a szelektív gondolatát érvényesíti: a háború a kultúrák nagy értékmérője, a jobb, az igazabb kultúra győzedelmeskedik.² A német fenygetve látja a világot az angol merkantilizmus, industriahisztikus és technikai kultúrától: viszont az angol és francia a germán militarisztikus kultúrának világkultúrává emelkedését törekszik állítólag kidelálmával megakadályozni. Minden harcban álló nemzet a maga nemzeti műveltségét tartja igazi kultúrának s a győzelmi biztosítékának. Részben ebben keresztyűlik az okát annak, hogy a háború alatt nagyon fel-leendült a *nemzeti kultúrát összehasonlító pszichológiai elemzése*. A harcoló felek vizsgálják egymás nemzeti jelkét, gondolkodási módját, eszejeit, műveltségének formáit, nem azért, hogy egymást megértseik, hanem hogy saját kultúrájuk felsőbbbbségét bizonyítsák. Sohasem vált annyira tudatossá, mint ma, a kultúrának nemzeti, egy népközösség eredeti sajátosságában s történeti hagyományában gyökerező természetét: Sámte kezdenek elfeledkezni arról, hogy nincs oly nemzet

¹ V. ö. *Germanen Culture*. Edited by Prof. W. P. Peterson. 1916. Előszó. VII. l.

² R. Seeberg: *Krieg und Kulturfortschritt*. 1916. 26.

kultúra, mely teljesen autochton volna, mely ne más nemzettel való érintkezésből és kölcsönhatásból származott volna. Hátérbe vonult az a gondolat, hogy a kultúrának, mint az emberiség közös nagy feladatának szempontjából a nemzetek is csak egyéniségek, melyek a többi hasonló egyéniségekkel együtt működnek s hogy amit a nemzeti kultúra alkot, az az emberiség egyetemes és közös kultúrája javává válik.

A világháborúnak ellenséges érzületű és gyűlöletű izsó-kora éppen nem alkalmas ideje a nemzetek lelkenél, kultúrájukban megnyilvánuló sajátos ethosuknak objektiv elemzésére. A háborús filozófia tudalomnak mégis elsősorban ilyen irányú *ethno-pszichológiai* jellege van. Féljajalom, az ellenség nemzeti sajátosságainak és kultúrájának összehasonlása — ha esetleg tudattalanul is — erősebb indítékunk bizonyult, mint az igazság higgadt keresése, mely számot vet a vizsgálót szubjektív feltételeivel is. Hogy az idegen nemzeti szellem elfogulatlan elemzése úgyis elővált lehetetlen akkor, ha a nemzet fájval élet-halál harcát vívünk, legélesebben *Bontroux* példája igazolja. Közvetlenül a háború kitörése előtt, 1914. május 16-án a berlini egyetemen tartott előadásokban úgy jellemzi a német szellemet, mint amelyben az idealizmus és a realizmus harmónikusán egyesül. A német filozófia, költészet és zene elemzése alapján a német szellem-alsajátosságának azt találja, hogy az egész mindenség eszméje felé irányul, az *Idea des Ganzen* felé tör. A rész csak az egész által válik érthetővé, csak az egészben, általa kap életet, eszaktívást, létezését. Az az egész mindenség azonban, melyet a német szellem elgondol, nem jelenvaló befajazott teljesség, mozdulatlan összesség, hanem végtelen fejlődés, mely a minimális létből kiindulva, a maximumig és tétkéletés lét felé törekszik. A eszelekvés a kezdet, folyamata és vége az általános létnek. Az a lét, mely ilyenképpen fejlődik, az a leggazdagabb, legértelmesebb, a mindenség nevére legmáltóbb létező a szellem: *der Geist*. Azonban a szellemnek titokzatos, de legfőbb törvénye, hogy megvalósulván, létszólagos allentétévé, anyaggá kell válnia. Így az egész Min-

-denység magában foglalja az anyagot és a szellemet egyaránt, a rosszat úgy, mint a jót, a szenvedést úgy, mint az örömet, a tagadást úgy, mint az állítást, sőt, a nemléteit is úgy, mint a létezést magát. Amit ellentétnek tapasztalunk, az a való-ságban összetartozó; a létezés törvénye végfelmentl föl-hatja logikánk törvényeit. Bontroux a német gondolkodásnak ezt a jellemzését a német konkrét életben is igazolva találta. Német szempontból a kollektív élet az emberi lét normális alakja. Ösztönyszerűen mindenki részét alkotja egy közösségnek s vele egyetemben gondolkodik, érez és cselekszik. *Eni*, a hősnek ajkán, azt jelenti, hogy: mi mindannyian; összeolvad annak a közösségnek egységes és állandó öntudatával, melyet szolgál. Innen érthető egyszersmind a munkafelosztás és specializálódás német elve. Az egyének csak úgy van valódi értéke, ha speciális készségre tesz szert.

De azért nem vesz el az egyén a közösségben. A német gondolkodó szorint a közös életben való részvételben kell azt a belső autonómiát keresni, melyet szabadságnak nevezünk. *Freyheiti heiszt Einkerit des Eirzelnen mit dem Gansen*. De a lélek nemcsak bizonyos közösséggel, de magával az egész mindenséggel összefüggőnek érzi magát. A német lélekben van valami misztikus vonás, a végtelen után való törkvés, mely tisztult vallásos életében is megnyilvánul. A német szellem után a franciát is jellemezve, Bontroux arra a végső eredetünkre jut, hogy a kétféle kiegészítéi egymást; ezért szültségnek tartja, hogy egymást tanulmányozzák s egymásba behatoljanak. — Ez a tanulmány 1914 novemberében jelent meg.¹ De ugyanez a Bontroux, aki finom analízise alapján oly nemes lendülettel és lelkesedéssel öhajította a francia és a német szellem egymáshoz való közeledését, már a *Revue des Deux Mondes* 1914. okt. 15.-i füzetében² a német tudósokat

¹ *La Pensée allemande et la pensée française*. Revue Politique Inter-nationale, Szepc.—okt. füzet.

² *L'Allemagne et la Guerre*. Revue des Deux Mondes, 1914. okt. 15. Söt a *Figure* 1915. máj. 9. számában a német tudomány teljes értékeléségét iparkodik bizonyítani egy katonanadgyűjtéményvel,

általában írásteleniséggel, durvasággal védolja, specializ-musa való hajlandóságukat gúnyolja, viselkedésüket a vad-emberéhez hasonlítja; Frocheben semmi egyebet nem lát, mint a kultúrá ócsárlóját; a Deutschland, Deutschland über alles emekkel bizonyítja a németek imperializtikus prog-ramját s világhódító szándékait nyit beállítását. Söt a német filozófai szellem is egy-két hónap alatt teljesen más világításban tűnik fel előtte: a német szorint, kinek szelle-mében még májusban az idealizmus és realizmus, oly szeren-csően egyesült, a jó most már csak pusztá eszme, absztrak-ció, az igazán teremtő a rossz, a német gondolkodás azió-mája: *«Le mal est bon, et le bien est mauvais»*.

Az angol gondolkodók általában sokkal tárgyilagossabban a német filozófia megítélésében. *A. D. Lindsay*, oxfordi tanár pl. épen a német filozófiát tartja a legértékesebb és legjellemzőbb szellemi kincsnek, melyel a németiség az emberiség közöi szellemi javát gyarapította.¹ A német gé-niusznak különösen metafizikai rendszeralkotó hajlandósá-gát emeli ki. Ez két tulajdonság együttilétét követeli, melyek a németeknél különösen megtalálhatók. A metafizika ugyanis a dolgoknak, mint egésznek elgondolására törek-szik; ezért az emberi tudás egész mezejének áttekinthetével kezdődik. Ez pedig türelmes pálemélyedést és mérhetetlen szorgalmat tételez föl, melyben a német sohasem multható felül. A metafizika azonban másrészt nem pusztán az adá-tok áttekinthése vagy kronikája, hanem ezek látszólagos kltónféségén túl törekszik jutni s titkos értelmükig hatolni. Ez bizonyos merészséget és a gondolkodás mélységét köve-teli, vagy legalább is a gondolat erejébe vetett naiv hitet; mindez pedig igazi német sajáttság. Ugyanez a német száraz

melyben ilyen vora van: *«Wir sind die Meister aller Welt*. In allen erinsten Dingen, másrészt *«Le Fortaine egyik versének egy német fordítottól való helytelen értelmezéséről»*.

¹ *German Culture*. The contribution of the Germans to knowledge, literature, art and life. Edited by Prof. W. F. Paterson of Edinburgh University, 1915. A német filozófiáról szóló részt ebbe a gyűjtéményes munkába *A. D. Lindsay* írta. 34—64 l.

adathalmazokat és romantikus tündérmeséket alkotott. Az angol filozófia inkább a természettudományral, a német a költészettel rokon. A német, ha egy filozófusról van szó, azt kérdezi, hogy milyen a *világ-szemlélete* (Weltanschauung); mi angolok azonban — mondja Lindsey — csak Shelley, Wordsworth, Browning, G. Meredith világszemlélete után kérdezősködhetünk; de értelmelenség volna Locke-nak, Hume-nak, vagy Bentham-nek words vision-je felől tudakozódni. Innen van, hogy a nagy angol költőknek több a rokonságuk a német, semmint az angol filozófusokkal, amint ezt bőven kimutatta Coleridge-nek Biographia Literaria-ja. Csak Németország tudott igazán romantikus filozófiát teremteni, mert a német filozófusok a világot saját személyiségükön keresztül interpretálják. Kantot nem tartja Lindsay tipikus német gondolkodónak, mert megvan ugyan benne a német szisztematikus szellem, de hiányzik belőle a még jellemzőbb német vonás: a *Schönfärerei*. Amilyen egyoldaluan fogja fel Lindsey Kantot, megfélekezve a gyakorlati és s az éleleteri bírálatainak ragyogó helyeinél, melyeken a XIX. század elején a romantikus filozófia felépült, éppen olyan könnyen végez a XIX. század második felének német filozófáival. Ebben csak a filozófia történetére vonatkozó kutatásokat s a kísérleti módszert pszichológiai látja. A német filozófiai géniusz kimerültnek mutatja be. Minosen az újabb német filozófusok között — úgy mond — egy sem, aki össze hasonlítható volna a teremő gondolat szempontjából Bergsonnal s Hegel filozófiájának leggyümölcsözőbb fejlődéséig sem Németországból indul ki, hanem Itáliából, Croce munkáiból. (61. l.) Egyébként maga is elismert zártossághoz, hogy we are perhaps in more danger of being blind to their great qualities, their thoroughness and their daring of thought, which have made German philosophy a powerful instrument of inspiration and illumination.

A többi angol gondolkodó is a német filozófia fejlődését Hegellel lezártnak tekinti s a Hegel utáni filozófiát mindmáig a nagy német idealizmus ellen való naturalisztikus visszahatásnak tekinti. Amilyen objektívek a. 19. század

közepéig, épen olyan szeszélyesek és irányzatosak a mai német filozófiának értékelésében. Nem akarják észrevenni a nagy német idealizmus hagyományait a mai német kultúrában: tipikus német gondolkodóként csak Haeczel és Nietzsche áll előttrük.¹

Természetes, hogy a világháború fegyverzeje közepett a németek sem elfogultalan bírálói a francia és angol gondolkodásnak. *Wundt* elég biggadtan, bár többször egyoldalú értékeléssel vizsgálja a filozófiáknak, mint a nemzeti kultúra egyik legfontosabb tényezőjének sajátos természetét az egyes nemzeteknél.² A francia filozófia tipikus képviselőjének Descartes-ot, az angolénak Locke-ot s a németének Leibnizet tartja, mert ezeknek volt hazájukban a legnagyobb népszerűségük s a gondolkodás későbbi fejlődésére legnagyobb hatásuk. *Wundt* tipizáló eljárása azonban figyelmen kívül hagy számos oly történeti tényre, melyre előre felkalkított pszichografikus skémájja, nem alkalmazható. Az erkölcsben utilitarisztikus természetét Th. Morus és H. Spencer példáján sokszor a durvaságba átszápó hangon jellemzi *Werner Sombart*,³ az angol *ant*-nek szellemes, de elfogult pszichológiai rajzát találjuk *M. Scheler*-nél.⁴ Nem választja szét a hazánus parancsis hiszteliéremlékő feladatát a tudományétől

¹ L. pl. J. H. *Muttrhead*: German philosophy and the war. Oxford. 1916. 17, 10. l. E. M. *Haeffler*: When blood is their argument. An analysis of prussian culture. 1916. 127—156. l.

² W. *Wundt*: Die Nationen und ihre Philosophie. 1916.

³ *Werner Sombart*: Händler und Helden. 1915. 9—35. l. Az angol kultúra szellemét találkan elemzi *M. Frischelien*—*Köhler*: Das englische Gesicht. 1915. 11—59. l.

⁴ *Max Scheler*: Der Genius des Krieges. 1916. 386—441. *Gant* ist die zu einem seelischen Habitus gewordene Kunst, alle Vorteile einzunehmen, die eine Verletzung stiblicher und moralischer Grundsätze zuweilen mit sich bringen kann, ohne doch dem peinigenden und die Tatkraft hemmenden Gefühl zu unterliegen, dass man diese Grundsätze verletze. *Gant* — ist Intenquivalent mit gutem Gewissen, Scheler az angol gondolkodás kategóriáinak táblázatát (1) úgy töltöcszik megállapítani, hogy felsorolja azokat a fogalmakat melyeknek más fogalmakkal való felcserélése az angoloknak különös tendenciájuk van. Így föl szokták össze-

H. Cohennek a német szellem sajátosságairól szóló tanulmányára, mely számos természetlen és erőszakolt történelmi kapcsolaton épül föl (amilyen pl. a görög és német világnevezetnek N von Kuesben nyilvánuló történelmi folytonossága); a német szellemet külön jellemző sajátosságokat nem tudja éles világításba szígyazol történelmi háttérbe állítani. A háború hírelen és előkészület nélkül kezszerítette rá a nemzeti és fajj kérdés elemzését a filozófusokra: ezt a tanulmányt vonhatjuk le a háborús nép-pszichológiai vizsgálathoz. A nagy nemzeti emóciók idején érthetően hiányzik belőlük a szigorú belső fegyelmesség és logikai ellenőrés, mely béke idején a német tudományt oly előnyösen jellemezte. Így lett a háború filozófiája a filozófiák háborújává.

A francia, angol és német kultúra nemzeti alapjaiságainak legnagyobb jellemzője K. Joel munkája: „Mint a kultúra érzélni és gondolatok körben mozgó mű termeléséről, ezen ez sem mentes bizonyos értékelési egyoldalúságtól, különösen akkor, amikor a német nemzeti szellemben látnia, a majdan kialakuló világkultúra elvét. Tipizálását azonban sokkal szélesebbkörű világgkultúra elvét. Tízviláskását azonban transzpozícióknak, idegen kultúrákba való teljes történelmi beleszállásnak annyi finomságával és oly egyetemesseggel találkoztunk Jöthél, amilyenté eddig csak Diltheynél tapasztaltunk. A nemzeti gondolkodásmodot főképp az *indivíduálisizmus* és az *abszolútizmus*ra való hajlandóság viszonyának szempontjából jellemzi. A francia szellem alapsajátisága az abszolútizmusra való hajlandóság. Ezzel ellentétesenek látszik a franciak forradalmi vonása. Azonban a forradalom is

rölni a kultúrát a kétyelemmel, a gondolkodást a számolásal, az igazságot a tényvel, az igaz világképet a célszerű világképpel, az ész a okonómiaival, az axiómát a definícióval, az alapot és kővetkezményt a szokással, a magyarázatot az osztályozással, a tudományt módosított az induktív módszerrel, a jót a haszonnal, a hűséget a szoródások dolakésben tanusított pontosággal, az erkölcsöt a joggal stb. (442—443. l.)

H. Cohen: Über das Eigentümliche des deutschen Geistes. 1914.
K. Joel: Neue Weltkultur. 1915.

csak új abszolút normát alkotott, nem a *hiérté*, hanem az *egyélté győzött*, amint később a francia szocialista és kommunista elméletekben is. Az *egyformaság* volt mindig a formának ebben az országában az uralkodó, mely az embert a stílusával azonosította, mely a dívat hatalmát kifejeleszette, mely történetfilozófiájában is oly élesen hangsúlyozta mindig az utánzásnak elvét, a millemnek befolyását s a tömeg pszichológiáját. Mga a forradalom is az egyformasítás és kiegyenlítés által végbevit egyszerűsítés; a forradalom nem vezetett valóban demokráciához, hanem csak általánosította az arisztokráciát. Abszolútizmus vonás nyilvánul meg a forradalom matematizáló szellemében is. Páris abszolútizmus az országot egy matematikus hidegséggel osztotta szét departerent-okra és arondissemment-okra. Matematikailag intézkedik a forradalom új tér- és időbeosztással, új napitárral, mértékeivel és pénzárral. A matematika, az abszolútizmusban szabályozó, egyenlőségeknek alárendelő tudomány, melyet a régi keleti monarchiák ápoltak először; nem hiába kedvelt tudomány a franciáknak. Descartes, a francia filozófia megalapítója, a matematikát tette a tudományok minőségévé és a világot mint a matematikai mechanika engedelmess országát vezette le. Ezzel a felfogással a XVIII. sz.-beli matematizmus sem szakított, sőt fokozta s nemcsak az állatokkat, hanem az embereket is gépeknak nyilvánította. És amint Laplace a világméchanizmust *egyetlen* matematikai formulából akarta kiszámítani, akként a XIX. század fő francia gondolkodója, A. Comte, a történelem számára is ilyen formulát keresett s még a legszellemibb tényeket is úgy akarta meggyarázni, mint a gravitáció jelenségeit. A pozitívizmus megvalapítója tagadta az egyén jogait, az egyént a humánitás vallása papságának fölkelten szellemi hatalma alá rendelte. Bizonyos mozgékony individualizmus azonban mindig élt a francia közéletben s épen ez teremtette meg Franciaországnak és kultúrájának problémáit. A francia a világ legimpulzívabb s így legnagyobb mértékűbb és legnagyobb mértékűbb népe. A klasszikus abszolútizmus népe a klasszikus forradalom népe lett s egyszerre hierarchikus és anarchikus,

dognatikus és szkeptikus. Örökös ellentétben van önmagával s éppen ezért a legérdekesebb a nemzetek között.

A román abszolutizmussal szemben a germán individualizmus a legélesebben az *angoloknál* jut kifejezésre. A boulevardok, folyók, szalónok, table d'hôte-ok népével szemben, mely a történelmet a tömegektől, az utánzásból, a milieuból meggyarazza, a csatornán túl ott van az a nemzet, melynek « házában a vértanú » a jelszava, melynek tagjainól el lehet mondani: « minden angol egy sziget ». Az angol hátrahatárolt nép, a nagy epikusok és historikusok nemzete, általában az egymásutának, az időnek népe, mely előt az idő, pénz s amely szemt az idő az igazság anyja. A haladás népe, de nem a dramatikus változásé, melyet a francia szeret, hanem olyan valóságos, nyugodt és lassú fejlődésé, mint amilyen Lyell szerint Guvier-rel ellentétben a föld fejlődése, vagy mint amilyen, Darwin és Spencer szerint az életé. Az absztrakt filozófiai irányokban is kifejezésre jut az angol individualizmus s a francia abszolutizmus. Az egyik Bacon-tól kezdve empirista, aki a természettől, mint valami angol kolóniával bírni, megfigyeli, hogy uralkodhassék rajta; aki az egyetemest, egy az államot is, az egyesektől építi fel. A másik, a francia, racionalista, aki inkább felülül, az általánostól dedukálja az egyest, egyforma skéma szerint szabályozza és stilizálja. Ez az ellentét nyilvánul meg már más alakban a középkori skolasztika pártjaiban: az angol franciskánusoktól győzelmére vitt nominalizmusban és a Párisban túnműködő realizmusban, mely az általánost az egyes felől való hatalmát emeli trónra. Mindezek csak más nevei az individualizmus és abszolutizmus, folyton visszatérő ellentétnek. Az angol individualizmus kultúrát teremtett; a kultúrának ugyanis szabadsággra van szüksége, mert az egyénből nő ki. Ez a kultúra azonban megállott. A pusztá individualizmus ugyanis oda jutott, hogy a kultúra kilszszertfővé vált. A pusztá individualizmus egoizmust terem, mely lelkileg ties és csak testi javakat törekszik fokozni, a ruházatokban, sportban, kényelemben és gazdagságban megnyilvánulni. A pusztá individualizmus alapján csak atletikai és

higiénikus, technikai és gazdasági kultúra fejlődhetett ki, melyben Európának Anglia a mestere. Mervé egocentrikus álláspontján a környező világ bizonyos *kereszteltra* redukálódik — s itt is ellentétben van az angol a franciával, aki mindig társaságban, más *személyektől* tükrében érzi és látja magát. A francia egoizmus éppen ezért könnyen hinsággá, az angol gőggé fajul: amaz dicsőség és bizsület, emez hatalom és vagon után tör; amaz tetszést, viszhangot, utánzást, engedelmességet, emez adott követel s bár jobban megveti alattvalót, mégis több szabadságot enged nekik, mert semmit sem kíván személyüktől, hanem mindent csak a vagonuktól. Az angolnak technikaiag fölfegyverzett egoizmusa az individualizmust a teljes tudatosságig fokozza és a versenyt s manchesterizmusig élesíti ki. Az érvényesülés gyakorlati eszközöknek a körülményekhez s a természethez való külső alkalmazkodást tartja. Bacontól Darwinig, míg végül Spencer magát az életet is csak mint külső alkalmazkodást határozza meg. Az alkalmazkodás bétkés eszköze elsősorban a kereskedelem, a paktum, mely a saját hasznát a más érdeke fölé helyezi. Bentham « legtöbb ember legnagyobb boldogság » elvével a régi angol utilitarizmust szocializálta, a kereskedést morálá s a morált kereskedéssé tette.

A germán individualizmus a *németségben* mélyebb és kultúrát termőbbé vált. A belső szabadság vágyából, a szellem egyéni önuralmából kikiált Luther: « Hier stehe ich; ich kann nicht anders », ebből hirdeti Kant az ember erkölcsi autonómiáját, ennek alapján érzi a német misztikus, hogy én-jében az egész istenség lobban fel, innen érthető, hogy Fichte az én-ből vezeti le a világot, mely Schopenhauer számára « az én képzete ». A német szellemnek azonban ez az én-jellege teljesen távol áll attól az egoizmustól, mely fényleni és élvani vagy birtokolni és uralkodni akar. Ez a legnagyobb individualizmus egyszersmind a legnagyobb abszolutizmus, ez a legnagyobb szabadság s legnagyobb megkötöttség. A német legfőbb én-vágya sem válik román személykultusszá. Bár az én-t teszi életcentrummá, mégis az embert emeli trónra, azt az embert, akit másutt a fej-

világosodotti Petrarca és Macchiaielli, Montaigne és Charron, Lacroix, Rousseau és La Bruyère, Hobbes és Hume annyira örvölnek, hűnek és gyöngénekednek találhatk. A német misztikus azonban nem mint személyt emeli föl az emberit, hanem mint egy dolognak és pedig a légtöbbség dolgának hordozóját, mint az isten edényét. Emberszeményét nem találja a diadályban, mint a renaissance románja, sem a hatalomban, mint Bacon, hanem az Istennel való benső egyesülésben. Így abszolutista mint a francia s. egyesenszind individualista, mint az angol, mert önmagában, saját egyéniségében hordozza az abszolutitást, melyet az angol nem akart megadni és melyet a román magán kívül lát. A német filozófia mindig az individualizmus és abszolutizmus, az erő és a rend, a szabadság és a törvény, az önuralom és az odaadó szolgálat egységére, kiegyenlítésére törekedett. A németeknek gondolkodókká kellett válniok (Volk der Denker), mert sztrikben ellemorodó ideálok élnek. És a német gondolkodásnak a maga eszményi elvét, az ellentétek egységében kellett megtalálnia. Már az első német gondolkodónak, N. von Kues-nek alapfala az összes ellentéteknek. Istában való egysége; J. Böhmé a jó és a rossz; törekszik világgharmonizációra egyesíteni; Leibniz élettere a vallások kibékítése; Kant filozófiája a racionalizmus és empirizmus kiegyenlítése; az ellentétek fölötti való utalkodás, ezek szintézisének élve még jobban diadalmaszkodik Fichte-ben, Schellingben, Hegelben és Herbart-ban. Ha az angol a tézis népe s a fröhölné az antitézisé, akkor a német a szintézis nemzete; mely kiegyenlítést keresett mindig az angol individualizmus és a francia abszolutizmus, az angol empirizmus és a francia racionalizmus között. A kivülről való mechanisztikus világmagyarázattal szemben, melyben a francia és angol szellem, Descartes és Bacon megegyezett; a német gondolkodás a belülről való, az orgánikus magyarázattal állítja. Előtte a belső nem holt pont, melyre a később hasznosítható tapasztalások rávitetnek, mint Locke tíres lélekállásig. Vagy Condiillac ember-szójára, sem valami tres-étmenet; melyben az én: Hume, Comte és Taine szerint elthetik; hanem áleva,

fontáspont; teremő erő, melyé Leibniz a merev szabványt átvaltoztatás, teremő ákarak, melynek hatalmát a *philosophus teutonizmus* óta anyai német gondolkodó hirdeti. Dialektikus és voluntarizmus a specifikus német gondolkodás módja a mechanizáló materializmussal és racionalizmussal szemben, a szabadság filozófiája a külső okok és szabályok kényszerével szemben, az élőknek az orgánikus filozófiája a holtaké, a mechanizmussal szemben, valóban a *feloldás*; a belülről való kibontakozásnak filozófiája, amint ezt már az első német gondolkodó, Ousanus, hirdette. Az orgánikus élve, a fejlődésnek, az egységnek és tagoltságuk élve, melynek erejénél fogva él a makrokozmosz a mikrokozmoszban s megfordítva, a német gondolkodás legmelyebb értelme és magja a misztikában és Ousanusnál, Leibniznél és Kantnál, Fichténél és Hegelnél, Schellingnél és Schopenhauernél. Az individualitás és az abszolut egysége, az egyes és az általános kiegyenlítése Leibniznél természetet, Kantnál ismerést, Fichténél morált, Schellingnél művészetet, Schopenhauer-nél vallást, Hegelnél történelmet jelent. Egység a sokféleségben és sokféleség az egységben, azaz a *harmonia* az eszényben, örök tárgya a német gondolkodásnak, német életnek és német művészetnek. A német szellem világírvátsza éppen a kiegyenlítés törekvésében rejlik, a német zene harmóniáján, a német filozófia szintézisén, a népek szövevényén alapszik. A német szellem univerzalizmusa az új világkultúra egyedül lehetséges élve.

Egy nemzet kollektív lelkeinek kultúrájában való megnyilvánulása sokkal bonyolultabb természetű, semhoggy erőszak nélkül egyetlen tipikus vonással volna jellemezhető, ha mindjárt ennek a vonásnak oly sok melléke is van, mint az individualizmusnak és az abszolutizmusnak. Az utóbbi fontos típusalkotó szempont, de magában vége nem elégséges. Jól a francia psyché döntő jellemvonásának az abszolutizmust tartja; de kénytelen bevallani, hogy a fröhölné lélekben emellett mindig áll bizonyos mozgókonny individualizmus, mely szembeszállott az egységesség formájával, a szindualizmus, az egyetemes kényszerrel. Igen vitatható; lárd stílusul, az egyetemes kényszerrel. Igen vitatható;

vajjon a merev angol konzervatívizmus nem tekinthető-e Joël érteelmében joggal abszolútizmusnak? Érdeszakolt továbbá a fejlődésnek angol mechanikus és német organikus félfogásai. Mellőzve azt a történeti tényt, hogy a biológiai evolúció fogalma eredetileg a francia abszolútisztikus szellemnek koncepciója (Lamarck), tagadhatatlan, hogy Darwin és Spencer az *organikus* fejlődés elméletét állították fel, melyben a mechanisztikus mozzanat mégis csak másodrendű. Azonfelül a mechanikai materialisztikus szellem nem tekinthető a francia gondolkodók kizárólagos sajátjának: a 18. századbeli francia materializmusnak megvan egy századdal később a németeknél a történeti pendantja. Utóvégre a mai Haeckel is csak német gondolkodó. A szellemes tipizálás sikere érdekében Joël figyelmen kívül hagy számos oly történeti tényt, mely a megajizolt típus érvényének egyetemességét erősen csökkenti. Egy hallgat az angol Berkeleyről, aki küzd a mechanisztikus körös elmélet ellen, másrészt épügy idealista, akár csak a legelvontabb német Ich-Philosoph és épügy hirdeti, hogy a lélek akarata (the soul is the will) a gondolkodás is akarat, mint egy modern német voluntarista; hallgat *Ruskinról*, ki egész életét annak szentelte, hogy az egyoldalúan technikai angol kultúrát esztétikaivá emelje. Joël jellemzésében a miszticizmus a németeknél erény, a franciáknál bűn, amott individualizmus, itt abszolútizmus (v. ö. 20. l.). Amikor Descartes kétségének megoldása után Joréftőlba megy háliát adni, vagy amikor Malebranche és Pascal e két nagy matematikus (tehát a «rationalista» abszolútizmus képviselői) a miszticizmus gondolatokörében pihennek meg, miért ne tekinthetők e tényeket «kiegyenlítésnek» olyan értelemben, mint amelyet Joël a német gondolkodóknál hangsvírvor? Pascal épügy tekinthető az individualizmus filozófusának, mert erősen kikel a tekintélyek ellen a tudomány terén, s az egyéni lelkiismeret, a szfv jogát hirdeti, mint az abszolútizmus gondolkodójának, mert osztozik Descartes mechanisztikus félfogásában. Nehezen volna összeegyeztethető a Joël-féle francia abszolútisztikus típusal Rousseau-nak szinte féltelen individualizmusa; Joël akként

oldja fel az ellenmondást, hogy Rousseau-ról említett semmi tessz. Egy jár el, mint Wundt, aki hogy igazolhassa megiept állítását, mely szerint Descartes óta Franciaországban minden igazán nagy filozófusa (einen wirklich grossen Philosophen hat es (Frankreich) nach Descartes nicht mehr hervorgebracht). Rousseau-t svájci származása miatt egyseztén kiiktatja a francia gondolkodók sorából. Igaz, hogy a típus-alkotás mindig kiválasztó eljárás, mert a típus csak ideális forma, melyhez sokféle lehetséges fokban közelédő formák gondolhatók. A szelektió azonban nem jelentheti a típusal ellenkező adatok egyszerű elmulasztását.

A nemzeti lélekre és kultúrára vonatkozó sok elmélkedés közül még csak egyet emelünk ki. Hogy a mai háborúban mindkét fél az igazi kultúra védelmét kiséjéti, annak okát *R. Bucken* a kultúra két különböző fogalmában keresi. A francia az *6 forma-kultúra* alapján nem érti meg s lenézi a német *területen-kultúra*, mely a formát sokszor elhanyagolja. A francia kultúra főfeladata abban áll, hogy az emberi cselekvést és viselkedést bizonyos formába öntse és ezzel a pusztá természetét durvaságból kiemelje s az egész életet megformálja. Ez tünik elő főképp a külső társalgás és érintkezés alakításából, udvarias szokások kifejlődéséből, általában az élet bizonyos bájából. Ez a formái vonás még a szellemt alkotásban is érvényesül. Az ősi forma-kultúrának mindénéséte megvan bizonyos fokig a joga és jelentősége; az az előnye is van, hogy könnyen érthető és szélesebb köröknek hozzáférhető, az egyeseket szorosán összekapítja, az érzésnek és törekvésnek bizonyos közösséget létesít, sajátos egységes szellemi légkört teremt. Eneken fonák dolognak tartja, hogy a németek sokszor a forma jelentőségét beosztják, sőt ebben a mélységnek vagy a kedélyességnek bizonyítékát látják. Innen érthető, hogy az idegenek saját formái mértékülkel mérve, lelki fensőbbségüket érzik és hirdetik. Azonban a pusztá forma-kultúra minden simaságával és

magyarázával sem védi meg az életet a belső elszárgelyesítéssel és lelki törekséggel, nem tud neki tartalmát-értelmet adni. A németnek az a sajátossága, hogy a tartalomhoz az értelemben gazdaszöködik s ez teszi számúra az életet nehéz problémává. A tartalomhoz ugyanis csak úgy jut, hogy a lelket és a világot egymással viszonyba hozza, ellentétüket legyőzni törekszik, egyzsejtmind a valóság egészét saját hitokrává, saját életévé iparkodik átváltkoztatni. A német bensőség nem vonul vissza féltéken a világtól, hanem azt egészen magába akarja olvasztani; így sajátos életfolyamatot jö létre, melyet szemben minden pusztá formá-kultúra alárendelnek és mellékesnek látszik. A német, tartalmit-kultúra bárályas-benső közgökonnyúsággal van telve, magában foglalja az ember küzdalmát a végfalenséggel, melyet szemlémi ereje által igyekszik megragadni. Csak olyan emberekre kell gondolnunk, mint Luther és Kant, Goethe és Beethoven, hogy szemléletesen álljon szemünk előtt, miképen gazdagította a német törekvés az élet szellemi tartalmát, az adott világgal szemben milyen lényegesen újat alkotott önmagából. Azon tartalmit-kultúra felő való haladás nélkül, melyet a németiség képvisel, az emberiség szellemi törekvése minden mélyebb értelmét elveszti s teljesen üressé válik. Az egész emberiség újra szempontjából kívánatos, hogy a mostani világháború azzal végződjék, hogy a tartalmit-kultúra az új megillető helyét foglalhassa el s ezzel az emberiséget a külföldben fenyegető ellaposodástól megmentse. Ilyen értelemben a világháború voltaképpen küzdelem az igazi kultúráért, *Kulturkampf* a szónak magasabb értelmében, mint amelyet az eddigi nyelvhasználat kölcsönzött neki. Ezen tehet a kultúra fogalmából törekszik igazolni a német szellem jogos imperializmusát, éppen úgy, mint Jcél a német nemzetét lelek sajátosságából a népek összehasonlított charaktérológlója alapján igazolja a német világháborút. Ez a világ célzat mindkettőjük gondolatának hatalmas lendületét és szubjektív meggyőződését erős kölcsönöz ugyan, de mindentűt érzései velünk, hogy itt nem hidegen elemző gondolkodók tárgyilagosságával, hanem a nemzeti öntudat nemese páfo-

szákkal állunk szemben; mely a kultúrának olyan értékeit is a német géniusz alkotásának minősíti, melyek általában a modern emberi kultúra termékei. Egy azonban bizonyos: soha egy nemzetnél sem kapcsolódott össze oly világosan a *Wahrnehmung* és a *Wirklichkeit*; egy nemzetnél sem lágyabb fal oly tisztán e kettő szüntézése, a *Fejlesztés küzdelem* mint a németeknél. Ez egyik legértékesebb eredménye-nemességét jelölték mintha és pszichológiai alkatja vizsgálásának, melyre a háború földrengése indította őket.

A német gondolkodók egy része azonban nem áll meg annál a gondolatnál, hogy a német nemzeti kultúra meggyőzősége kötelezősége: igazolja erkölcsileg a mai háborút, hanem a gondolatot egytelmentstve, *általában* sziltségeképpen szemondást lát a nemzeti kultúra szabad kifejezésében: és ellenmondást lát a nemzeti kultúra szabad kifejezésében az örök béke eszméje között. Pedig az örök béke hívei éppen a kultúra fejlődésére építik az örök béke megvalósulásának lehetőségét. Attól az időből kezdve, amikor az emberek kultúrái értékeik közösségének tudatára jutottak, merült fel a remény, hogy a hullák és romok tömegén keresztül az emberiséget csak végső eszményeknek közössége juttathatja a hivatott nemzetközi élet jövőndő erődősége vezethet a háború megakadályozásához. Ez a *Kulturális pacifizmus* a nemzeti megakadályozásához tartja a legfontosabb eszközöknek a nemzetközi szervezeteket tartja a legfontosabb eszközöknek a

¹ Nagyon figyelemre méltó *Eucken*-nek egy másik tanulmánya. (Die weltgeschichtliche Bedeutung des deutschen Geistes, 1916.) melyben főnyomon jellemzi egyrészt a német lelek és kultúra bensőségét, másrészt a nemzet-ekaraktérét. Megoldani törekszik azt a történeti paradoxont, hogy míg a XIX. század elején a németek Európának gondolatvilágában elmentyővé tudusán, s század végén már mint találékony eszméikai fegyvereket Európában. Találósan jellemzi a német idealizmus alkotó és elhatalmas jellegét, melynek eszménye: a világot meggyőzővé tenni, de végülis tünde. Az emberiség mai átalakuló kultúrarendezésében a németiség fejezi ki a legenergiusabban az elmélyedő, de pozitív alkotó szemlélyiség életteljes típusát.

² *Dr. M. Fritzsche*-n: *Kölner*. Das Problem des vörlgen Friedens. 1916. 20-36. l.

háborúk korlátozására, sőt megszüntetésére. A nemzetközi munka- és érdekközösség ezen *racionálisitással* eszményével szemben mind több gondolkodó kezdi hangsúlyozni az igazi, tényleges életközösségeknek, elsősorban a *nemzetek*nek nemzetionalisztikus, hanem a származás, nyelv, hagyomány stb. közösségen nyugvó természetét, mely a szívből táplálkozva, egész másként köti össze az embereket, mint a tiszta racionalisztikus érdekkapcsolat. Csak a *nemzeti közösségben* s nem a nemzetköziben folyik a valóságos történeti élet folyamata. A *nemzeti közösség*, s nem az egyének, a kultúrának eredeti teremtmői. Ugy a teremtés pedig elsősorban nem az észből, hanem a kedélyből származik. Ezért van a *nemzeti kultúráknak* sajátos, lenyegében különyszerű és utánozhatatlan természetete. Ősök a kultúra *racionális* elemei vesztik el *nemzeti* jellegüket: Pythagoras tétele mindenkorra és országban érvényes; az éke, a fegyverek, az ábécé, a telegráf az egész földön elterjedtek; ha azonban többről van szó, mint *racionális igazságokról* és gépekről, ha eszményi és személyes javak forognak szóban, akkor már nem maradnak ezek ugyanazok, amik voltak, mihelyt az élet eredeti folyamából kiszakították; ehkor elvesztik *eredetiségüket* és *elvenségüket*, a lélek meghal bennük s ha más népről más korban újra föltámad, az már nem ugyanaz a lélek. A *fajvilágosodás* százada azt hitte, hogy valamennyi életrendnek *természetes*, azaz *észerti* és *egyetemes szabályozása* lehetséges, vagyis *észerti* vallás, *észerti* jog, *észerti* nevelés, melynek minden emberre nézve *egyformán* kötelezőnek kell lennie. Mindez hiába való reménynek bizonyult a francia forradalom viharáiban s a modern *nemzeti* tudat fejlődésében. A *történeti* *nemzeti* élet erősebb volt, mint az *ész*. Minden *eleven kultúra* történetileg *egyéni* és *nemzeti*. A *nemzetközi* kultúra a *maga szervezeteivel* csak *kifeje* folytatja azon viszonyok *rendszert*, melyek az *egyes* népekben az *ő* *belső*, *természetes* *egységük* szilárd alapján fejlődtek ki. Azonban amennyire nem pótolhatja *egy* *mes* *terseges* *nemzetközi* *segédnyelv* az *egyes* *nemzeti* *nyelveket*, *éppoly* *kevésbé* *állhat* *meg* *magában* a *nemzetközi* *kultúra*

a *maga szervezeteivel*, mivel életet és tartalmat csak a *nemzeti kultúráktól* nyerhet.

Ha tehát — így folytatódik ez a gondolatmenet — a *kultúráknak* és a *háborúnak* *igazi* viszonyát vizsgáljuk s *kérdésük*, vajjon a *kultúra fejlődése* a *jövő háborúk* *veszedelmét* *korlátozhatja-e*, akkor nem a *nemzetközi kultúrát* kell *figyelembe* vennünk, amely csak *levezetett* *jelenség*, hanem a *nemzeti*, a *történeti* *népünk* *hatalmi kultúráit*. Erre nézve *pedig* az a *viszony* a *döntő szempont*, amely *közle* s az *állami* *szervezet*, az *állam* *mint* *hatalmi* *rendszer* *között* *fennáll*. Az *állam* *egy* *önmagán* *nyugvó*, *kívülről* *senkivől* *sem* *függő* *akarat*, *mely* a *legjobb* *fizikai* *hatalom* *hirtokában* *tagjainak* *cselekvését* *szabályozza* s a *békes* *állapotot* *közöttük* *kényszereszközeivel* *fönntartja*. *Legjobb* *fizikai* *hatalmát* az *állam* *azonban* *nemcsak* a *belső* *békes* *állapot* *fenntartására* s a *külső* *ellenes* *tároltartására* *használja* *fel*, *hanem*, *amint* a *történet* *mutatja*, *minden* *állami* *egységben* *szervezett* *nép* *expansionista* *való* *törekvést* *is* *mutat*. *Maga* a *kultúra* *is* *elsősorban* *hódítás*, a *természet* *legyűrőse*. *Az* *ember* *mindig* *előtte* *kergeti*, a *hódítás* *akarata*. *De* *ez* *nemcsak* *akultúra* *technikai* *és* *gazdasági* *olajkára* *vonatkozik*, *mely* *lassankint* *az* *egész* *földgömbre* *kiterjeszkedik*, *hanem* *az* *eszem* *is* *hódítani* *törekvenek*: a *vallási* *és* *nemzeti* *eszményeknek* *is* *hatalmas* *hajtóerejük* *van*, *mely* *amint* a *történet* *tanúsítja*, *felülmúlhatatlan* *tömegeket* *mozdít* *hat* *meg*. A *legnagyobb* *imfveltségű* *nép* *is* *versenyre* *egy* *egy* *más* *salk* *ban* *tartják*: *Természetes* *erejüknek* *emelkedését* *vagy* *stnyedését* *elsősorban* *békes* *kultúrai* *munkájuk* *hatalmára* *meg*. A *békes* *verseny* *csak* *nagyítja* a *nemzetek* *egyensúlyosságát* s az *állami* *akarat* *expansioniz* *hatalmát* *növeli* *és* *irányítja*. A *békes* *kultúrai* *munkának* *minden* *siker* *lépése* *új* *politikai* *igényt* *támaszt*. A *nemzeti* *kultúráknak* *ez* a *versenye* *és* *egyimás* *fölé* *kerelkedése* *örökös* *mozg* *ívum* a *nemzetek* *állandó* *háborús* *előkészületére*. *Mind* *nemzet* a *békes* *munka* *által* *alért* *állást* *meg* *akarja* *véd* *al* *mezni* *az* *idegen* *hatalmi* *igény* *ellen*: *Minden* *nemzeti* *kultúra* *szükségképi* *következménye* a *hatalom* *állam*, a

számkai határolmának az ő kezébe való átszempontostása, oly eszközök fölött való rendelkezés, melyekkel a belső jog- és békefenntartás könn lehet tartani s a kultúra fejlődését kritikus biztositani. Ez egyezsersmind magára a kultúrára is bizonyos fokig visszahat. Az állandó hadi készüllet követelménye a békes idők munkáját is erősen befolyásolja. A technikának, iparnak, gazdaságnak, közlekedésnek, nevelésnek, tudományoknak mind megvan a maga kapcsolata a lehető háborúval. A hadi előkészület a kultúra fejlődésének egyik hájítóereje. A kultúra nemcsak a szabadt, békes időteremtényre, hanem a háza biztositásának és megvédésének szükességében is gyökerezik. Ahol az államhatárolm-életnyedtt, ott a kultúra is az élettel való elidegenedés, a világtól való visszavonulás, egy belső földtől quieszkimus vonásait dthotta magára. A német gondolkodók nagyobb része legutósbtt hájítósúllyal Fischeisen-Köhler (i. m. 96. l.), a háborúnek a nemzeti létét zékülükre való jótékony hatását s viszont a háborúnek a nemzeti kultúrák összenüközéséből való keletkezéséből hangzik fel. Eszerint azokat az életközösségeket, melyek a történelmi fejlődés igazi hordozói, a háború formálja, erős szabarárti egységeiké, melyek lehetővé teszik a nemzetek kultúrákba fejlődését. A hadi előkészület megfukának ezeknek a kultúráknak feladatait: bizonyos fölkig meghatározaza a háború magáig pedtg. a jóvó kultúra alapjait rakja fel, a népből ráj fejlődési irányba állítja. Epen ezert kéne a kéndésre, vajjon a kultúra fejlődése a jóvóban a háború megszárntetésére; fögevezetni; nevézen lehet igennel váhszólni. Ennek a fejlődésnek ugyanis egyik formája épen a háború. Amíg nemzeti kultúrák léteznek, melyek fejlődnek, háborúk is lesznek. Néjyekben amiköz a régi mékőzések s a melyekben hatalmi igényük fölött döntés történik. A nemzetközi szövetzeteknek semmiféle megvédésére sem tud ezen tárgyában változtatni. A nemzetközi szövetzetek ugyanis több nép közös érdekének megértésén alapulnak; azonban az, ami a népeket megkülönbözteti, épen az ő sajátos természetük, egyéni eleven életük; az kultúrájuknak sajátos természetük, mely önmagáért mindig hájítandó kardot ránkán;

hogya a fenyegető veszedelmet elhárítsa vagy a maga fejlődése számára új utat vájon.

Az itt ismertetett gondolatmenet a nemzeti kultúra expansioniz természetéből vezeti le a háborút s ennek alapján tagadja az örök béke lehetőségét, melynek megvalósulását viszont a békeozgalmn egyik irányja, az ú. n. kultúr-pacifizmus, épen a kultúra fejlődésétől várja. Ez a probléma azonban szemintünk mint ténykérdés pusztán spekulatívve aligba dönthető el. Az emberiség története sok tekintetben újbaigazt, megmutatja esetleg a fejlődés irányát, de ezékt jóslásokra éper nem jogosít fel. Az emberiség lelke oly csodálatosan gazdag és fejlődésképes, hogy hahidása végeláthatatlan. Nincs jogunk előre tagadni oly korszak lehetőségét, melyben a nemzeti kultúrák és az egyetemes emberi kultúra harmóniájá a valóságban biztositja majd azt az örök béket, mely manapság még csak messzelekvő s megkezelteni való eszményként ragyog előttünk. A háború nem valk szükességképmégs; az emberi ész és akarat készíti elő és vezeti. Lehetséges, hogy ugyanez a célokat kitéző ész és akarat a kedály szüksegleteit a maga sznverénitása alá helyezve, módot talál a háború elkerülésére is.

III.

A kultúra fogalma a legbensőbbben ószaszörvődik az állam fogalmával. Amint a kultúra fogalmára, akként az államra is a háború különös mértékben fokajázálta a figyelmet és sokféle irányú elmélkedés középpontjába emelte. Amikor ugyanis a háború kitört, egyszerre számos társadalmi jelenéséget, melyek csak éhront fogalmi vizsgálódásunk tárgyai voltak, közvelelennül éltünk át s ezek sokkal nélyebben nyomultak lelkünkbe, mint a újnak vonatkozó sokféle történelmi statisztikai s egyéb objektív vizsgálatok. Így a társadalmi egésznek és ez egész egyes tagjainak kölcsönhatását majd nem szemléletesen figyelhetünk meg. Ennek a kölcsönhatásnak egyik legértékesebb jelensége volt a modern individualizmus elszágetelő és antiszociális természetének hirtelen

eltűnése. A nemzetnek, mint szellemi összességének realitását közvetlenül ismerjük fel. Békében a nemzet tagjai számára inkább szimbolikus fogalom, semmint szemléletes, átfelt valami, inkább bonyolult együttes és viszony, semmint valóságos kollektív személy. A háborúban egyszerre megszűnik a szellemi világ egyoldalú atomisztikus látszatának csaldása s előtűnik állótt Európá minden részében a nemzet mint makroszkópius valóság a maga energikus életjel-segében.¹ Ez természetesen nem tekinthető új jelenségnek, különösen a nemzeti tudatnak a XIX. században Európá-szerke való felbredése óta. Új hatalmában mutatkozott azonban az állam eszméje, különösen ott, ahol a nemzet és állam nem fűdi egymást.

Béke idején az államot csak mint sorozóbiztosítást, adóhivatalt, rendőri hatalmat ismerjük, mely személyes szabadságunkat korlátozza; a jogrendet biztosító, a köz-nevelést szervező s egyéb pozitív tulajdonságaira nem igen gondolunk. A háború kitörése után az addig láthatatlan állam konkrét létezésében, megfogható valóságban áll előtűnik; az ő nagy én-je, az állam-én az egyén én-eket egyszerre magába olvasztja, egy hatalmas és hirtelen szocialis integráció megy végbe, mely Aristotelést igazolja: az állam bizonyos értelemben előbbi, mint az egyén. Az állam annál eszméje elevenedik föl.² Az állam elsősorban hatalmi szervezet s ez a tulajdonsága lép a háborúban is leginkább előtérbe. Az állam első és legfőbb kötelessége hatalmat és tekintélyt kifelé s befelé megvédelmezni. Minthogy ez a hatalmi szervezet emellett jogállam is, mely a jogrendet biztosítja, jóléti állam is, mely az egészségügyről és a társadalmi biztosításról gondoskodik, végül kulturállam is, mely az oktatásügyet, a tudomány- és művészet-ápolást vezet; természetesen, hogy a háború, mely mindezeket a

¹ L. ezen elméneket elemzését Alexander Derrid: A háború filozofiajából. 1915.

² V. ö. A. Menzel: Die Psychologie des Staates. Wien. 1915. 5-7.

³ W. Strüdelin: Der Krieg im Lichte der Gesellschaftslehre. 1915. 9-13.

tevékenységeket a legközvetlenebbül befolyásolja, nagy csoport államfilozófiai kérdést, vagy ha a társadalom filozófiáját általában szociológiának nevezzük, igen sok szociológiai problémát vetett fel vagy tett aktuálissá.

Számos összehasonlítás tárgyává lett a háborúban levő állam jogrendje s a szocialista állam képzett jogrendje: vajjon a szocialista állam a mai államtól csak fokozottlag különbözik-e? vajjon a szocializmus nem egyéb-e, mint az állameszmének átvittele a gazdasági és a társadalmi életre? Az állam már a békében is mind mélyebben nyúlt bele a gazdasági rendbe, a megantulajdon régi mezev fogalmát a közosság érdekében mindjebb szűkítette, polgáraitól a szocialis célt adókkal, munkásvédelmi törvényekkel stb. mindinkább szocialis magatartást követelt, szóval a szocialis jogrend alapjait megvetette. A háború alatt az állam a jogrendet még több szocialis elemmel telítte meg. Az állama-örökös feladatáért a hadsereg eliktása és a lakosság élet-mének biztosítása folytán; ezért szinte korlátlan rendelkezési jogokat érvényesít, a kereslet és kínálat viszonyát, a fogyasztás módját szabályozza; mint központi hatalom a maga kezébe koncentrálja az összes gazdasági erőket. Sokan ebben a háborús államban a szocialista társadalmi rend megvalósulását látják s elfeledkezve arról, hogy a magán-tulajdonrendszer alvben most is érvényes maradt s hogy fély a gazdasági és jogrend történeti fejlődésének folytonosságát a háború csak látszólag szakította meg. Az állam háborús szocializmusának gyökereit voltaképpen már a modern békés állam szocializáló s lehetőleg mindent a közosságra való tekintettel szabályozó tendenciáiban gyökerezték. A háborúnak mindenesetre egyik legnagyobb társadalomfilozófiai tanulsága az a tény, hogy a természetnek és a javak elosztásának központi regulázása a valóságban lehetségének bizonyult.

Nem térünk ki bővebben a háború alkalmából felvetődött társadalomfilozófiai problémáknak és ezek iradalma-nak ismertetésére. Annymra benne vagyunk még a háború okozta társadalmi átalakulásokban, hogy ezeknek egyete-

mes szempontból való vizsgálata ma még lehetetlen; az idevágó kérdések csak a háború után bekövetkező változásokkal együttesen lesznek tárgyalhatók. E kérdéseknek a gazdasági életre való egyoldali korlátozása azonban már ma is szembeeszköf. Ezt tapasztaljuk *W. Jerusalem*nek könyvében is,¹ aki a háborúnak és a modern kultúrának viszonyát tárgyalva, az ekonomicai szempontot állítja homlokára. Ertékes normatív fogalmat alkot azonban Jerusalem az emberi méltóság analógiájára szerkesztett *állami méltóság* (Staatenwürde) fogalmában. Ez nem azonos az állam becsületének fogalmával. Az egyes ember becsülete s az államé is a tiszteleten, a mások előtt való tekintélyen alapul. Ez a tekintély az állami életben elsősorban attól a hatalomtól függ, mellyel az állam rendelkezik. Ugy értelemben a becsületéig egyaránt, mint az állam méltóság ellenben nem mások véleményétől függ, hanem azokban az erkölcsi követelményekben áll, melyeket az állam *önmagával szemben* állít föl; ezt pedig az az értékbecsítés, melyet az állam a szomszédos államok részéről tapasztal, nem érinti. Az állam méltósága erkölcsi autonómiájának kifejezése, a belső szuverenitásnak egy neve. Ugyan erkölcsi követelményt természetesen csak olyan állam állíthat föl önmagával szemben, melynek polgáraiban az erkölcsi tudat igen fejlett; ma még nem minden állam eléggé érett az állami méltóság követelményére. Ha Itália pl. nagy területet hódított volna ebben a háborúban, hatalma s így külső tekintélye s becsülete fokozódott volna. Méltósága azonban hiszsegeése miatt a legstílyosabbban csorbul, mert nem követelte magától azt, amit a szövetségi hűség követelt tőle. Nem tartáhat igényt az állam méltóságára, a nép és az állam nem éreth meg erre a követelményre. Az, amit mi Amerikától követelünk, az állam méltósága. Amerika a háborúban gazdagodott, a belső szerinti nemzetközi jogot nem sértette meg. Tekintélyét,

¹ *W. Jerusalem: Der Krieg im Lichte der Gesellschaftslehre. 1916. 95. sk. lk.*

hatalmát s így külső becsületét a pártoskodó fegyverszállítás nem érintette. Az állami méltóság posztulátuma íránt azonban hiányzik az amerikai népnél s államnak érzéke. Panekonomikus világnézete ilyen megáslatza nem engedte feljutni Jerusalem kimutatni törekszik, hogy az állam méltóságának követelménye szervesen nő ki az emberiség erkölcsi fejlődéséből. A háború az állam hatalmát rendkívül megnövelte, hársak az állami méltóság tudatát is fokozná és erősítené. Alkora a világtörténet nemcsak a szabadság tudatában, hanem az állami méltóság tudatában való haladást is jelentené. Jerusalem fejtegetéseiben mintha Hegelnek, a *preussischer Staatsphilosoph*nak gondolatai találta volna keeső visszhangra, ki szerint az állam az öntudatos erkölcsi szubsztancia (die selbstbewusste sittliche Substanz), másrészt a láthatóvá vált népszellem.

IV.

A háború világra közepett a nemzet természetesen olyan gondolkodójának kultuszát épolja, akinek filozófiája a nemzet igazi sajátosságait tükrözi, akinek egyénisége a nemzetet történetileg szimbolizálja, aki a nemzet harcát ennek kultúrája alapján etikailag igazolja, akinek filozófiája éppen az élet-halálharchoz szűtséges akarat, erő és hatalom fogalma körül összpontosul, aki a nemzeti államnak mint egésznek eszményét minden egyéni fölfe emeli. Ugyan gondolkodója a németiségnek elsősorban *Fichte*. Ennek az igazán absztrakit gondolkodónak idealizmusa nemcsak korában, hanem ma is a legelővonebb és leghatásosabb élethatalomnak bizonyult. A neo-flehtianizmusnak már a háború előtt is a német filozófia számos vezéregyénisége a képvisezője. A háború a figyelmet még erősebben a nagy német felszabadítási harcrok filozófiusa felé fordította, kinek gondolkodása az aktivitás és belső szabadság után törekvő, az akaraterő a legelővone becsült személység kifejezése. A tettek ebben a heroikus korszakában új erőre kap annak a gondolkodónak tisztelete, aki szerint az első nem a lét,

hanem a tett, a cselekvés; aki a gyakorlati eszmé pimitásait vitte végig a legkövetkezőekben; aki nemzetének a legvalóságosabb időkben, midőn a megszálló francia csapatok trombitahangja sokszor tülkarsogta szónoki szavát, a legenergikusabban hirdette az erkölcs útján történő nemzeti föltámadást, melynek legfontosabb feltétele a nemzet önerejében való abszolút bizalom, a nemzet sajátosságainak lehető kifejlesztése a külfölddel szemben (Deutschheit); aki éppen ezért német nemzeti nevelést (deutsche Nationalerziehung), szilárd, meg nem tántorodó akaratú való nevelést követelt, mert az akarat az ember főgyökere (Grundwurzel des Menschen selbst); aki gondolkodásának idealisztikus elvontságra dacára a legélesebben látó reális politikus volt, mert már a XIX. század elején a németiségnek porosz hegemonia alatt való egyesülését, a hirodalom egységét emlegette, melynek megteremtésére Ausztriát nem tartotta alkalmasnak, mirthogy olasz tartományai és balkáni tejeszkedése miatt nem-német konfliktusokba keveredhetik. Ilyen nemzeti filozófusunk csak a németeknek van; az angoloknál vagy a franciáknál hasonló nemzeti gondolkodónak háborús renaissancéit hiába keressük.

Azok a német filozófusok, akik a háború kitörése után nemzeti parainesisekben tárták fel a háborútól kiválthott gondolataikat, az éppen száz évvel azelőtt elhunyt Fichténe hivatkozva igazolták erkölcsileg a háborút. Így Wundt Fichtének az igazságos háború fogalmáról szóló beszédét aktualizálta,¹ A. Fichtl pedig főképp Fichtének a népháborún vonatkozó gondolatait emelte ki a fejedelmek szeszély-háborújával szemben.² A mai német háborús filozófia az *aktívizmus* nemzeti filozófiáját elevanti meg Fichtében, ki szerint a német filozófia a külföldével szemben legyen a *véteremtő* gondolkodás filozófiája, ne higgyen a mozdulatlán

¹ W. Wundt: Über den wahrhaften Krieg. 1914.

² A. Fichtl: 1813 — Fichte — 1914. Deutsche Reden in schwerer Zeit. 1914. 14. 1. V. 6. meg Fr. Medicus: Die Kulturbedeutung des deutschen Volkes. 1915. H. Rasmcke-Bloch: Fichte und der deutsche Geist. 1914. H. Scholz: Der Idealismus als Träger des Kriegsgedankens. 1915.

lében, hanem mindenütt, ahol mások holt tömeget vesznek észre, életet és fejlődést lásson. Ezt a filozófiát nevezte Fichte az élet filozófiájának, míg a külföldit, melynek elve a tapasztalás és a hason, a halál filozófiájának bélyegezte. A *Deutscheit* Fichte értelmében nemcsak faji fogalom, hanem elsősorban a német autochton kultúra fogalma, feladat, melynek megvalósítását nemzete elé tűzte. Fichte, aki 1795-ben Kantnak az örök békéről írt munkáját lelkesen megszereltte, másfél évtized múlva, mikor a németiség életét, önállóságát és kultúráját vesszélyben látta, a háborút idealizmusának egész erejével és dialektikájával elvileg is igazolni törekedett. A mai Németország filozófusai is Fichte pártosa tör ki, de már nem a németiség fömmaradásáért, hanem a német világherkültéért. Fichte kultuszának gyökerei emellett társadalomfilozófiai nézetekből is táplálkoznak. A jövő államától ugyanis két jogot követel a polgárok számára: a munkára és a megélhetésre való jogot; az államban nincsen helyük sem a helyétlenek, sem a szükséglet szenvedőknek. Fichte alkotja meg először a modern szociális állam fogalmát. Az államnak nemcsak az a feladata, hogy a magántulajdont és a keresetet biztosítsa, hanem magának is tulajdonosnak, termelőnek és gyárosnak kell lennie, hogy a rá háruló fokozott feladatok teljesítésére szolgáló eszközök fölött rendelkezessék és így a gazdasági életbe belenyúl-hasson. Fichte állam-tervezetében mind megtalálhatjuk a későbbi szocialisztikus elméletek lényeges vonásait. A békes időkben a szociális törvényhozás, a mostani háborús időkben pedig a joguknak, a termelésnek és fogyasztásnak állami szabályozása a Fichte-féle államesszme felé való közeledést jelent.

Olyan gondolkodó, aki mindenben az *esszenciá* fejlődését keresi, a háborúval mint legnagyobb értelmienességgel, borzasztó irracionális hatalommal szemben tanácsatlannul áll; hiába próbálja, mint a világnak és életnek anyyi sok más jelenségét, ésszerűen magyarázani s ennek a világhatárgátának mélyebb értelmét és problémáit az ész alapján megoldani. Aki azonban a világ lényegét nem az észben, hanem az *akciókban* keresi, az könnyebben találja meg az

utat a háború lényegéhez. Sőt még könnyebben, ha a világ és élet lényegét nem a létező való akaratban (Wille zum Dasein) látja, mint Schopenhauer, hanem a *katalonra való akaratban*, a *Wille zur Macht*-ban, mint Nietzsche. Szerinte sohasem a boldogság az ember igazi célja. A meglelt ember nem boldogabb, mint a gyermek, a kultúrember nem boldogabb, mint a vadember. «Az ember — mondja Nietzsche — nem a boldogságra tör; ezt csak az angol teszi.» Emberi élet és törekvés a *katalonra* való törekvés; az ember igazi lényege mindig valamnek legyőzni akaratában rejlik. Az egész világ az ember számára csak tárgy, melynek legyőzésében találjuk meg legfelsőbb kielégültségünket s teljesítjük sajátos kötelességünket. Fichte azért tartotta az anyagi világot szűkségnek, hogy rajta az ember az erkölcsi törvényt teljesíthesse; Nietzsche a világban csak annak lehetőségét látja, hogy rajta a hatalmi akaratot kipróbáljuk, fokozzuk és emeljük. S amint Kant szerint az ember szabadsága nem tény, hanem végtelen feladat, melyet az ember észszerű akaratával él, akként Nietzsche szerint a formálós akarat, mely egyfajta szabadságon hat a világra, megszerzendő valami, sőt a legfőbb kötelesség.

Mint ahogy Nietzsche gondolatköre az abszolút hatalmi akaratnak a kiméletlen harcának, a féktelen militarizmusnak filozófiája, a francia és angol gondolkodók — könnyűszerrel átkalánostva — ezt a filozófiát a mai német szellem titór-képének tekintik és hirdetik. A németeknek — mondják — barbároknak kell lenniök, mert Nietzsche filozófiáját nemzeti filozófiáinkká emelték; a császár imperializmusa, a német militarizmus nem egyéb, mint az emberfölötti ember, az Übermensch testét öltött elmélete; a székesegyházak lerombolása közvetve Nietzsche-nak s az ő *prussizmusne morál-jának* munkája. Sőt az egyik angol gondolkodó az egész világháborút «nietschei háborúnak» (the Nietzschean war) nevezi s úgy tünteti fel a német nép többségének jellemét,

¹ Ezeket a vételeket I. Louis Bertrand: Nietzsche. Revue des deux mondes. 1914. dec. 15. sz. 727 sk. II. 1915. jan. 1. sz. 174. sk. II. E. La-

mintha már a háború előtt is Nietzsche tanai irányították volna viselkedését s mintha az egész német kultúrát az ő szelleme hatotta volna át.

A világháborúnak Nietzsche hatásából való levezetése azonban egészen alapítalan ráfogás. Nietzsche divatzenéi hatása a múlt század kilencvenes éveiben elsősorban az ifjú költőknél, művészeknél, esztétáknál volt észlelhető, akikben mindenkor nagy individualizmusa való hajlandóság buzogs a sikliknek természetesen legnagyobb a fogékonysága a stílus, a dílyrambikus előadasmód bővös ereje s újságra iránt. Az utolsó évtizedben Nietzsche-nak ez a kultusza is erősen alhangyaltott. A németiség nem feledkezhetett el arról, hogy Nietzsche a legigazságutalarnabb és a legkiméletlenebb kritikus volt, aki mindig a franciákat, a román renaissance-ot, Napoleont bántotta, a francia művészi szenvedélyért s erkölcsi kultúráért rajongott, melyet «a retentív germán északi szűrkéségtől, fénytelen és vértelen fogalomkísérletektől» féltett. Senki sem gúnyolta annyira s oly kegyetlenül a *naisserie allemande*-ot, mint Nietzsche, ki szerint Kant egész etikáján a katégorikus imperatívusz-szal való mener és erkölcsös tartuffekedés; egy «vén moralista finom cselszövésénye. A «nem-némethoz való fordulást» már a derékiség-jelének tekintette; honfitársait alkoholistáknak, Schlaf-rook-Philisteenek-nek, barbároknak nevezte; tagadta, hogy van német kultúra, sőt azt hirdette, hogy ahová Németország ér, ott vége a kultúrának. Gyűlöletszűlle vádaskodás tehát, ha most a franciák és angolok Nietzsche-t német *nezzschi* filozófusnak tüntetik fel. A német szakfilozófusok (O. Külpe,

Paris. 1915. 34. I. F. M. *Howell*: When blood is their argument. An analysis of Prussian culture. 1915. 149. sk. II. J. H. *Muthard*: German philosophy and the war. 1915. 18. sk. II.

¹ Sőt haben noch keine Kultur, aber sie können noch eine hervorbringen. *Sowjet*: Deutschland reibt, verdirbt es die Kultur. Nietzsche's Werke. I. 3, 2. Leipzig. 1900. Menschliches, Allzumenschliches. II. 160. *Jenseits von Gut u. Böse*. 74., 204., 231. V. ö. A. *Dyrov*: Nietzsche und der deutsche Geist. Bonn. 1915. 34. I.

A. Riehl, R. Eucken, W. Windelband, E. v. Hartmann stb.) kezdettől fogva inkább költőnek, mint filozófusnak (többben Dichterphilosoph-nak) tekintették és sokszor önmaguknak ellenmondó, történetellenes konstrukcióit, erkölcsi nihilizmusát, kinyilatkoztatásszerű diktátori hangját, autorisztikus előadás módját, szimbolisztikus homályát elfélték; maga a nemzet egyeteme pedig Nietzsche-t soha sem tekintette a magáénak.¹

A háború Nietzsche értékelésében azonban kétségkívül bizonyos változást idézett elő. A harcoló németiség egy része előtt a harc filozófusa a köteleesség filozófusává kezd átalakulni s a nagy individualista, a radikális aristokratia a közösség, az államesszeme buzgó védelmezőjének és igazolójának kezd egyesek előtt feltűnni, kiben a német szellemnek az a férfias vonása nyilatkozik meg, mely a világ és élet centrumába Leibniztől kezdve Kantot, Fichtét, Schopenhauert keresztül mindmáig az erőt és akaratot helyezi és így a német gondolkodásnak a német tettel való egységét fejezi ki. A háború Nietzsche egyesek előtt Fichte mellé állította, sőt némelyek, mint a kíméletlen küzdelem köteletségének csodás szárvé hirdetőjét, a harcoló ifjúság filozófusává szeretnék avatni.² Zsebkindások készítenek belőle a táborbanszálló ifjúság számára, hogy heroikus optimizmusán lelkesedjék.³ Nietzsche-nak a háború alatt itt-ott felbukkanó új kultusza, azonban távolról sem oly egyetemes, hogy igazolná azt a vádat, mely szerint Nietzsche *Wille zur Macht*-jében az új német lélek vádszága tör elő, mely örökös fenyegetésével az európai militarizmust megeremtelítette s a mai háborút előidézte. Nem Nietzsche kultusza szülte a háborút, hanem éppen a háború tette aktívusakká Nietzsche gondolatait.

¹ *Wend* országosan minősíti Nietzsche-t a német idealizmus folytatójának. *Die Nationen und ihre Philosophie*. Kröners Taschenausgabe. 1916. 122. l.

² *IGY M. Brack*. Fr. Nietzsches Meinungen über Staaten und Kriege. 1915. V. ö. ellene *Dynoff* l. m. 47.

³ *Nietzsche's Worte*. Weggenossen in grosser Zeit. Ausgewählt und eingeleitet von H. Ischinger. Verl. Kröner. Leipzig. 1915.

A német szellem azonban ma, a világháború közepéig sem tévedt Zarathustra varázskertjébe; Nietzsche-ben ma sem a nagy individualistát és erkölcsi nihilistát tiszteli, ki szerint az ember nem arra teremtett, hogy a jót akarja s az igazat kutasse (mert hisz a jó és gonosz, az igazság és hazugság az élet egyenrangú tényezői, sőt az önérdéket az élet szempontjából magasabb és jelentősebb érték illeti meg, mint az önzetlenséget) — hanem a lelki energia, a keménység, a megtartóhatatlan kötelesegtudat prófétáját.

A *militarizmus* joggal keresheti a maga gondolkodóját Nietzsche-ben, ki a géniusza vonatkozó példát különösen arról a területől szereti venni, melyet tartalmilag nem becsül ugyan annyira, mint a szellemi kultúráét, de amely a Willemsemensch természetét a leghívebben tükrözi: a hadi és politikai térről. Nagy Sándort, Csasart, Napoleont, később Bismarckot is jóval gyakrabban idézi, mint Shakespeare-t vagy Goethe-t. A nagy hadvezérknél és kormányzóknál az akarat hatalma jobban előtérbe lép, mint a művészeknél és filozófusoknál. Nietzsche olyan embert követel, aki a harcos sajátosságaival rendelkezik: nem tár ki a veszedelem elől, hanem örömet keresi, az élet minden próbáját keményen kiállja, az erőszak és csel minden eszközét felhasználja, puhaságot és csüggedést nem ismer, örömet lel a veszedelmekben, mert tudja, hogy a veszedelem erősebb tesz, megacéloz, az élet nivóját emeli. «Ihr sagt, die Gute Sache sei es, die sogar den Krieg heiligt — ich sage euch, der gute Krieg ist es, der jede Sache heiligt.» Csak a harcban erősödik meg az akarat annyira, hogy az életet műtremékké tudja formálni, magasabbrendű életet teremtsen s erejének tudatára ébredjen: «Der grosse Neuordner und Schaffer des Lebens ist der Kampf, ist der Krieg.» A háború tehát előfeltétele az emberi nem azon legfelsőbb céljának, hogy megteremtse a felsőbbrendű embert, az emberfölötti embert, az Übermenschet. A harcos géniusz a genialis erő legjelentősebb formája: erőszakos és fortélyos, telve van intelligenciával és akaratereffel; feladatát csak akkor teljesítheti, ha ezeket, milliókat legyűri. Ez a harcos géniusz azonban nem-

csak a háborút követeli meg, mint a hatalmi akarat abszolút feltételét, hanem az államot is, mert államszervezet nélkül lehetetlen volna az engedelmességen, a szigorú figyelemmel alapuló háborús ügy, az állam legbensőbb lényege az, ami minden élő, mely fenn akarja magát tartani: az egyetemes, organikus hatalmi akarat. A radikálisan individualista Nietzsche tehát igazolja az államot, mert ebben a szervezett hatalmi akarat egyik tisztá formáját látja, mely a maga céljának erőszakkal is mindent alárendel. Az egész nemzet közös cselekvésének csak ebben a nagy körökben kezdik észrevenni a német gondolkodók, kik Nietzscheben csupán az individualizmus filozófusát látták, hogy ugyanez a Nietzsche egyetemesen a társadalmi *organizáció* is. Nietzsche szerint az állam az emberi társadalom fenntartója, tehát az emberi kultúra s ezzel egyetemesen a géniusz, az embertőléti ember kialakításának és nevelésének szükségképi feltétele és alapja is.¹ Minthogy a katonai géniusz csak a hatalmi akaraton nyugvó államból nőhet ki, nyilvánvaló az állam szükségessége a hátszólagos individualizmusnak ebben a rendszerében. A katonai géniusznak rengeteg emberre van szüksége, mint hatalmi akarat legmozgékonyabb és legintelligensebb eszközeire. Az Ubermensch, a genie az emberiség végső célja, az állam pedig ennek szükségképi eszköze; az állam a létra az embertőléti emberhez.

Nietzsche filozófiájának militarisztikus alapvonása mellett különösen fajpszichológiai feltétele van összehangban a háborús ideák érzelésével. Jóllehet Nietzsche emberesszményének, az Übermenschnak, mint szuverén egyének, kinek legfőbb sajátossága az önzés, leginkább az angol fajjához felelt volna meg, az angolokról mindig a legnagyobb megvetés hangján nyilatkozott. Az angolok — úgymond — nem filozófiai faj: Bacon neve a filozófiai szellem megértésének és jelenti, Hobbes, Hume és Locke a filozófia fogalmát.

¹ V. ö. M. Brack i. n. 15. l. Brahm egyelöhen kívül Hegye N.-nek az államszervezettel teljesen ellentéző gondolatait. Pl. Zarathustra. II. 149

nak lealacsonyítását és kisebbitését. Hume ellen szállt síkra Kant, Lockeól mondogta Schelling: je méprise Locke; az angolok mezechnikai világbutúsága elleni küzdelemben meggyeztek Hegel és Schopenhauer (nem szólv Goetheól), ez a két filozófiai testvérlángsz, akik a német szellem két ellenkező pótlására törekedtek s «oly igazságatlanság voltak egymás iránt, ahogy csak testvérek lehetnek». Ebből a filozófia-ellenes fajból tisztas, de közönszerü egyéneknek minősíti Darwin, J. St. Millt és H. Spencert, kik hasznosak, mert az igazi nagy szellemek nem alkalmaznak holmi apró tények megállapítására, egybegyűjtésére és levezetésére: sőt ők, a kivételek, eleve hadilábon állanak a szabályokkal. Nietzsche szerint nagyobb, titokzatosabb örvény táncgáln a tudás és cselekvés között, semmint gondolni szokták: lehet, hogy a nagyszabású tettek az alkotás embere tudatlan, míg a Darwin-féle tudományos fölfedezésekre inkább szűk látókör, bizonyos szűkesség és gondos szorgalom, röviden: valami angolos diszponál. Arra is figyelmeztet Nietzsche, hogy az angolok ropprant közepszerüség egy ízben már óriási nyomást gyakorolt az európai szellemre: mert kétségtelen, hogy angol eredetű mindaz, amit modern eszméknek, vagy a XVIII. század eszméinek, sőt francia eszméknek is neveznek, — vagyis mindaz, ami ellen a német szellem mélységes undornal szállott síkra. A franciák csupán majmolói és színszei voltak ez eszméknek, — de egyúttal a legderekabb harcosai és első nagy áldozatai is. De az európai *noblesse* — az érzés, ízlés, erkölcs nemessége Franciaország műve és legsajátosabb alkotása, az európai parasztság, a modern eszmék plebejizmusa pedig — Angliáé.¹

*

Még nem zajlott le a háború, sőt azt sem tudjuk, vajjon ebben a világgeposzban nem tartunk-e újra csak a sergyszámlánál? Valójában még mindig nem a filozófia, hanem a tett korszakában élünk. A tétinek az az idealizmus, mely

¹ Nietzsche: *Jeunesse von Gut und Böse*. 252., 263., 264. pont.

Hűsainkól talánk nagyobb, még a béke idején kifinomálódott világnevelésben gyökerezünk. Itt a háború nemcsak a fegyvereknek harca, hanem az eszméknek, a világgal és élettel szemben való állásfoglalásoknak, a filozófiának is küzdelme. Az utolsó nagy háború eldöntését az iskolamestereknek tulajdonították, azaz az iskolamesterektől közvetített idealisztikus világnevelésnek. Ha győzünk, győzelmiünkben rész illeti meg a filozófiát is.

A háborús filozófia, melyet most a nemzeti lélel sokszor *philosophia militans*-szó keményít — mint szemlélünkben látnuk — nagy s új egyetemes gondolatokat és irányokat még nem termelt. Ezt nem is várhatjuk tőle. Csak a háború után következhetik be a reflexiónak, a nyugodt mérlegelésnek, a nagy átfogó szintéziseknek a kora. A görög filozófia világései ideje, Platon és Aristoteles, nem volna érthető a perzsa háborúk nélkül, s Hegel filozófiája sem a napoleoni háborúk nélkül.

A fegyverek győzelme egymagában még nem bizonyítja a nemzet lelki felsőbbbőségét ellenségeivel szemben. Erőjének nemcsak az az ismertetőjele, hogy mikép harcolta végig a háborút, hanem az is, hogy mikép rendezkedik be új helyzetében, hogyan fog újra a békes munkához, a megváltozott feltételek között milyen új feladatokat tűz maga elé. A háborús a győzelem igazi jelentősége a kultúra számára éppen az új *adomások*. mint *értékesemlések* *kihívásai*, *függ*. A magyar filozófia munkássága a háború után első sorban éppen itt, a *hathatva filozófiája* területén, melynek gyakorlati megvalósítása a nemzeti kultúra politikája és pedagógiája, vár. a legműködőbb s legfontosabb, egyszersmind a legmegasztosabb feladat.



ERICH BECHER: NATURPHILOSOPHIE.

(Kultur der Gegenwart.)

Írta: Dr. ALEXANDER FERENC.

Nem olvastam még természetfilozófiáról írt művet, melynek bevezetésében a szerző mindennekelőtt a természetfilozófia jogosságát kimerítődén, szinte védőbeszédszerűen de bizonyítgattnak volna, megfélemleni akarva létező és nem létező támadásokra. Itt nem olvastam még természetfilozófiáról írt két olyan művet, melyek a természetfilozófiának a feladatát és tárgyát megegyezően állapították volna meg. Még egy kulcsoság jellemzi a természetfilozófiáról írt műveket: a bevezetésnek néha ijeszítő hosszúsága. A fizikus sohasem bizonyítgatja diszciplínájának jogosságát és munkájának elegendő rővidségéről megnyitóiában a programfelfutás: me beszéljünk sokat, hanem lassunk munkához.

Mindenekből azonban nem következik az, hogy a természetfilozófiának nincs jogosság, hogy tárgyát nem lehet meghatározni, hogy a hosszú bevezetések csak a tartalomi tövességnek a mevetgetésére szolgálnak, hanem csak az, hogy jogosság — vagy ezt az értelemszavató kifejezést elhagyva — kultúris és tudományos szűkséget-volta nem olyan állítás, mint a részlettudományoké, hogy tárgya belső okoknál fogva (kiterjedtség, különféle természetek elemekből való állása stb.) nehezebben körülhatárolható és főleg, hogy mai megjelenési formájában még inkább program, mint kész tudományos érület. Mai megjelenési formája' alatt értem azt az alakját, melyben ugyanazon ősi kérdésre minden időnk természetfilozófiai gondolkodásának kérdéseire: hogy és mint vannak a dolgok, amiket magam körül látok? a világban való kifejeződési vágyunk ezen öröklött kísérő kérdésére, nem spekulatív-intuitív úton, hanem a tudományos kutatás eredményei alapján akar feleletet adni. A megterő gyermek, aki bár neves céllal lelkeben elindult, hogy a maga feje szerint boldoguljon, sok kudarc, blamage, sőt neveltségsválás után visszatér, hogy a közberi önkései eredményeket elért tudományos kutatás sokszor kipróbált és igazolt módszerével, a tapasztalattal oldja meg ugyancsak feladatát.