

A Z E X I S Z T E N C I A L I Z M U S É S T Á R S A D A L M I G Y Ö K E R E I

Az utóbbi időben ismét többen beszélnek és írnak Sartre-ról, mint egyébként, mert a közvéleményt egy új egzisztencialista választással lepte meg. Ezúttal a szovjet ügyhöz csatlakozott.

Folyóiratának a „Temps modernes“-nek (Modern Idők) 1952. júliusi számában közölte „A kommunisták és a béke“ c. cikkének első részét, amelyben többek közt igazolni igyekezik a szovjet külpolitikát, annak minden fejlődési szakaszát — beleértve az 1939-es német-szovjet egyezményt is — és azt állítja, hogy „a Szovjetunió békét akar, s ezt naponta bizonyítja“.1)

E cikke után a „Temps modernes“ következő számában összeütközésbe került Albert Camus-val, akivel pedig eddig — saját szavai szerint „igen sok kérdésben egyet értett“. Az összeütközést Camus egyik esszé-szerű művéről írt bírálat közlése váltotta ki, amelyet Francis Jeanson írt a folyóirat számára, A „L'homme revolté“ (Fellázadt ember) c. könyv bírálatáról van szó, amelyről különben még több szó is esik e tanulmányban. Camus e művének alapeszméje egyébként nagyrésztben meg-egyezik Sartre több művének alapeszméjével, különösen pedig a „Les mains sales“-éval (Piszkos kezek).

Camus nyílt levélben fordult Sartre-hoz és tiltakozott a bírálat ellen, de Sartre ezt visszautasította, megszakította vele a további vitát s jelezte, hogy önmagában is tisztázni kíván néhány kérdést.2) Ezután Sartre tudtára adja a közvéleménynek, hogy részt vesz a „Népek békekongresszusán“, amelyet a Kominform rendezett 1952. decemberében Bécsben. Valóban el is megy oda, fel is lép a kongresszuson, de ugyanakkor megtiltja, hogy a „Piszkos kezek“ c. drámáját előadják a városban a kongresszus tartama alatt.

Ez az röviden, amiről ma legtöbbször beszélnek és írnak Sartre-ral kapcsolatban.

Nem akarunk jóslásokba bocsátkozni azzal kapcsolatban, hogy Sartre vajjon Gide, Celine, vagy pedig Aragon útján halad-e. E két francia író

1) „Temps modernes“, 81. sz. 1952. július, 12. old. A szovjet külpolitika melletti védőbeszédet a következő szavakkal tetézi be: „Nem szabad azonban állatnunk magunkat: ha a Sz. Ű. egy napon a háború elkerüléséhez fűzött minden reményét elveszti, maga fogja előidézni az összeütközést“. (18 old.).

2) „Temps modernes“ 82. sz. 1952. aug. 351. old.

közötti viszály, akik nálunk is meglehetősen ismertek,³⁾ arra készítetett bennünket, hogy foglalkozzunk azzal a szellemi áramlattal, amellyel különösen Sartre neve szinte elválaszthatatlanul összeforrt. Ez az áramlat a második világháború után élénk visszhangra talált a kispolgári értelmiség bizonyos köreiből, nem csak Franciaországban, hanem más országokban is. Az egzisztencializmus tartalmáról és társadalmi gyökereiről van szó, az egzisztencializmusról, mint a kispolgári ideológiai zűrzavar időszakának megnyilvánulásáról. E zűrzavar fokozódásához ma nagymértékben hozzájárul a sztalinizmus is csodálatos casuisticájával és pragmatizmusával, amellyel az elmélet terén a marxizmust igyekszik helyettesíteni.

Annál is több okunk van e kérdéssel foglalkozni, mert az értelmiség bizonyos köreiből nálunk is ajánlják az egzisztencialisták és előhírnökeik felfogását mint valami „ujat“ és „időszerűt“. Irodalmi folyóiratainkban különösen az egzisztencialisták irodalmi alkotásait emelik ki gyakran a mai irodalom legnagyobb eredményei és követendő példái gyanánt. A haladó törekvésekkel szemben, amelyek arra irányulnak, hogy a mi kétségkívül nehéz és komplikált társadalmi kérdéseinket, különösen pedig szellemi felépítményünk kérdéseit tudományos eszközökkel, a materializmus és dialektika módszereivel megoldjuk, ezek szellemi zűrzavart nyújtanak. Ez a zűrzavar csak elködösíti a problémákat, eltéríti a helyes útról és olyan sűrűbe vezet bennünket, ahol a hatalmas fáktól nem látjuk az erdőt, de egyáltalán nem járul hozzá társadalmi fejlődésünkhöz. Helyesebben, egyetlen gyakorlati haszna az lehet, hogy a vele folytatott harcban tisztázódhat (legalábbis kellene, hogy tisztázódjon) a helyes szemlélet.

Értekezésünk folyamán első sorban a következő két kérdésre igyekszünk választ adni: melyek az egzisztencializmus társadalmi gyökerei és mit jelent ez az irányzat a gondolkodás általános fejlődésében?

1.

Egzisztencializmuson igen gyakran Jean Paul Sartre filozófiai felfogását értik. Az egzisztencializmust azonban nem lehet azonosítani kizárólag Sartre nézeteivel, kivülről és szűk körén kívül, amelybe első sorban Simone de Beauvoir és Maurice Merleau-Ponty tartoznak, vannak még írók, akik szintén egzisztencialistáknak nevezik magukat, de bizonyos kérdésekben erősen elhatárolják magukat Sartre-tól és nézeteitől. Ugyancsak téves volna azt hinni, hogy ez a szellemi irányzat a második világháború idején, vagy utána jött létre.

„L'existentialisme est un humanisme“ (Az egzisztencializmus humanizmus) c. írásában, amelyet filozófiai manifesztumának is tekinthetünk, Sartre az egzisztencialistákat két csoportra, „keresztény“ és „ateista“ egzisztencialistákra osztja. A „keresztény“ egzisztencialisták legkiemelkedőbb alakjai Karl Jaspers és Gabriel Marcel, míg az „ateista“ egzisztencialisták közé sorolja első sorban magát és elődjét Martin Heideggert. A „keresztény“ egzisztencializmus régebbi keletű s közvetlenül

3) Sartre művei közül nálunk fordításban megjelent „La nausée“ (Gyöttrődés) c. regénye a „Zora“, Horvátország állami kiadóvállalatának kiadásában, Zagreb 1952, „Morts sans sepulture“ (Temetetlen holttestek) és „La putain respectueuse“ (Tisztességtudó utcalány) c. drámája a Horvát Matica kiadásában, Zagreb 1951. Camus művei közül megjelent „L'étranger“ (Idegen) és „La peste“ (Pestis) c. regényei a „Zora“ kiadásában.

Danc Sören Kierkegaardtól ered, minden egzisztencializmus atyjától. A „keresztény“ egzisztencializmushoz igen közel állnak az „Esprit“ c. folyóirat körül csoportosuló perszonalisták is.

Vannak ezen kívül számosan filozófus írók és publicisták, akik felfogásukban szintén igen közel állnak Sartre-hoz, s maga Sartre is az egzisztencialisták közé sorolja őket, ezek mégsem nevezik magukat egzisztencialistáknak. A két világháború közötti korszak két legjelentősebb egzisztencialista filozófusa — Jaspers „az egzisztencia“ és Heidegger „az essentia filozófusa“ — sem kívánják, hogy így nevezzék őket. Itt azonban nem lényeges különbségekről, csak formális, részletkülönbségekről van szó. Albert Camus is elhatárolja magát az egzisztencializmustól, noha egész ideológiai beállítottságánál fogva ebbe a körbe tartozik.

Nálunk az egzisztencializmus kifejezett követőiről sem filozófiában, sem irodalomban nem beszélhetünk. Amennyiben meg is nyilvánul a hatása némely — főleg fiatal — írók műveiben, leginkább a stílus és témaválasztás divatszerű utánzása ez, amelyet át- meg átszőnek a polgári filozófia különböző régi dekadens iskoláinak hatásai a bergsonizmus, freudizmus stb. Az egzisztencializmushoz — mégpedig a „keresztény“-hez — nálunk talán Kocbek Eduárd szlovén író áll legközelebb, aki „Félelem és bátorság“ c. művének már a címében is kihangsúlyozza az egzisztencializmus két legfőbb alapelvét.

Térjünk most vissza az egzisztencializmus Sartre-féle osztályozására. Miután Sartre ezt az osztályozást elvégezte, kifejti azokat az alapelveket, amelyek között az összes egzisztencialisták számára:

„Mindannyian megegyeznek abban az egyszerű tényben, hogy — felfogásuk szerint — az esszencia megelőzi az egzisztenciát, vagy ha akarjuk, az alanyiságból kell kiindulni.“⁴⁾

Induljunk ki mi is az egzisztencialistáknak ebből az alaptételéből.

Platonnak az eszméről szóló tanítása értelmében, mint ismeretes, az esszencia (a lényeg) magánvaló, önmagában létezik, mint isteni eszme, mint a valóságban létező minden tárgy ideális típusa. Már Aristoteles a legértelmetlenebb állításnak nevezte ezt a Platon eszméiről mondott bírálatában.⁵⁾ Ez a vita a lényegnek a jelenséghez, az egyszerűhez, a létezéshez való viszonyáról végigvonul a középkor skolasztikus filozófiáján, s tart egészen napjainkig, amikor azt az egzisztencializmus a maga sajátos módján veti fel.

Mindjárt kezdetben meg kell állapítanunk, hogy a lényeg és jelenség ilyen elválasztását csak az idealista filozófiai rendszereken találjuk meg, míg a materializmus sohasem választotta el azokat. Már Spinoza azonosítja a lényeget a „dolgok szükségszerű törvényeivel.“⁶⁾ Már Hegel is, az objektiv idealista, akinek filozófiai rendszerében igen sok fontos materialista elemet találunk, később pedig a dialektikus materialisták is, egyenlőségi jelet tesznek „a természet lényege“ és a „fajta“ fogalma,

4) J. P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel kiad. Páris, 1951. 17. old. A perszonalista Jean Lacroix hangsúlyozza, hogy „a szubjektum, illetve a szubjektumok elsődlegességében az egész perszonalizmus megegyezik az egzisztencializmussal“. (Marxisme, existentialisme, personalisme, Presses universitaires de France kiad. Páris, 1951. 76. old.)

5) Aristoteles, *Metafizika*, B 2,997 b. Ilyen és ehhez hasonló spekulatív konstrukciók bírálatát 1. Marxnál, Szent család V. f. 2.

6) Spinoza, *Az értelem fejlesztéséről* XIV. f. 101. §.

valamint a törvények közé⁷⁾ Szerintük az esszencia, a lényeg, a lényeges és a fontos az az általános, különösen a tudományok fejlődése nem egyéb szakadatlan törekvésnél arra hogy az emberi elme minél beljebb hatoljon a lényegbe, s hogy a természetben és társadalomban végbemenő változásoknak mindig újabb törvényszerűségeit fedezze fel.⁸⁾ Nem vonható kétségbe az általános objektívnek létezése az egyszerűben, a lényeg megnyilvánulása a jelenségben.⁹⁾ De ez egyben azt is jelenti, hogy nem is választható el a lényeg a jelenségtől. A lényeg tehát a jelenségben létezik, a konkrét létezésben, de létezik és megnyilvánul a fajta fontos, lényeges tulajdonságaiban. Az ember, mint „fajta“, az egyes emberekben létezik. az ember, a fajta a termelés folyamatában kiválik az állatvilágból. A társadalmi osztályok egyes tagjaikban léteznek, és fordítva: nem létezik az egyed a fajtán kívül az osztálytársadalomban az osztályon kívül; nem létezik az egyén meghatározott társadalmi rétegen, társadalmi közösségen kívül. Az egyszeri létrejön és eltűnik, születik és meghal. de az általános megmarad mert az *relative* állandó, de csak *relative*, mert tulajdonképpen az is múlandó: az osztályok, a népek és nemzetek is születnek és letűnnek, sőt maga az ember sem örök, hanem múlandó. Másszóval magát a lényegyet is dialektikusan kell felfogni. Míg a régi materialisták — pl. Spinoza szerint a lényeg „állandó“ és „örök“, láthatjuk, hogy az is múlandó

Igy fogja fel tehát a mai materializmus a lényeg és jelenség viszonyát.

Mindjárt megállapíthatjuk, hogy Sartre és az összes egzisztencialisták, akik elválasztják a lényegyet és jelenséget, abban a bűvös gondolati körben keringenek, amelyet Platon alkotott. Ezzel persze nem akarjuk azt mondani, hogy Sartre platonikus. Ellenkezőleg. Sartre elveti Platónnak azt a tételt, amely szerint a konkrét ember az isteni ember-eszme megvalósulása, tagadja az embernek, mint lényegnek, létezését a konkrét létezés előtt és azonkívül. Ez eddig helyes is, noha egyáltalán nem eredeti megállapítás. Megállapítja továbbá, hogy ez a tétel annak a termelési folyamatnak metafizikai általánosítását jelenti, mely szerint a termék előbb létezik, mint eszme, a termelő gondolatában, s csak azután jön létre a valóságban. Elveti Sartre a XVIII. század klasszikus polgári filozófusainak az örök emberi természetről szóló tételét is, amely szerintük minden egyes ember őslényege.¹⁰⁾

Amikor azt mondtuk hogy az egzisztencialisták a platói felfogás bűvös körében mozognak, akkor ezzel azt akartuk hangsúlyozni, hogy az egzisztencialista filozófia tulajdonképpen az idealizmus egyik válfaja, bármennyire is törekszik Sartre és korunk más idealista filozófusa bebi-

7) Lenin, Filozófiai füzetek, Moszkva 1947. 250. old. Másutt Lenin azt a következtetést vonja le Hegelből („a törvény lényegszerű jelenség“), hogy a törvényszerűség és lényeg egynemű fogalmak (egyzon rendűek) vagy helyesebben azonos fokozatúak“. (U. o. 127. old.).

8) U. o. 237. old. Az emberi gondolkodás állandóan áthatol a jelenségtől a lényeg felé az első, mondjuk, számú lényegtől a második felé stb. a végtelenségig. L. Még Lenin Materializmus és empiriokriticismus, Kultúra kiad. Beograd, 1948. 272. old.

9) U. o. 153. old.

10) „L'existentiale est un humanisme“, 18—20. old.

zonyítani, hogy az ő felfogásuk mind a materializmus, mind pedig az idealizmus túlhaladását jelenti.¹¹⁾

Az egzisztencializmus idealista jellegét igen világosan kifejezte Sartre, amikor az egzisztencialista filozófia alapvető elveit magyarázta. E szerint az egyediségből kell elindulni: „a tudat létezik okság nélkül.”¹²⁾

Amikor az egzisztencializmus elválasztja a lényeket a jelenségtől, amikor azt állítja, hogy a jelenség megelőzi a lényeket, és hogy a tudat létezik minden okság nélkül, akkor tulajdonképpen tagadja a társadalmi lét törvényszerűségeit, és az embert oly lénynek tekinti, amely „létezik mielőtt még bármilyen fogalommal is meg lehetne határozni.”¹³⁾ Szerintük az emberi közösségek fejlődésében nem létezik semilyen általános törvényszerűség, az egyén egyáltalán nem függ a társadalmi valóságtól, tudata a közösség, az osztály, vagy a réteg tudatától. Nem hat a környezet az emberre, mert az ember teljesen szabadon választ. Az egzisztencializmusnak ezt az elvét leghatározottabban Maurice Merleau-Ponty fejtette ki, akivel Sartre majdnem teljesen meg-egyeznek.

„Én vagyok az abszolút forrás. Az én egzisztenciám nem a multból, nem természeti és társadalmi helyzetemből következik. Feljűk tart ugyan és támogatja őket, mert én teszem, hogy létezzenek a számomra. (Ezért csak abban az értelemben léteznek, amelyet én tulajdonítok ennek a szónak). Általam létezik az a hagyomány is, amelyet vállaltam. a látóhatár, amelynek tőlem való távolsága — ez különben nem sajátos — megszűnne, ha én nem volnék, aki azt bejárom a tekintetemmel. A tudományok látóhatárai mindig naívak és képmutatók, mert említés nélkül ugyan. de mindig azt a másik látóhatárt értik ezen, a tudat látóhatárát, amely csak most terpszkedik körém, s amely csak most kezd a számomra létezni.”¹⁴⁾

Később majd visszatérünk még az egzisztencializmus néhány tételére részletesebben is foglalkozunk velük, de maradjunk csak egyelőre ennél az alapvető tételnél és igyekezzünk meghatározni helyét a gondolkodás történetében.

Sartre, Merleau-Ponty és az összes egzisztencialisták Kierkegaardtól napjainkig, valamennyien hangsúlyozzák, hogy az egyedből kell kiindulni az egyed az abszolút forrás. Az emberi egyéniség tevékenységét semmi sem határozza meg, az tehát teljesen szabad és szabadon tevékenykedik a világban.

Az egzisztencializmusnak ez a tétele egyáltalán nem új és nem eredeti. Protagorá már időszámításunk kezdete előtt az V. szd.-ban, a rab-szolgatartó társadalom súlyos válsága idején, hangsúlyozta, hogy „Mind-en dolognak, amely létezik, ahogyan létezik és ahogyan nem létezik,

11. J. P. Sartre, *L'être et néant*, Gallimard kiad. Páris 1950. 31. old.

12) U. o. 22. old. (megjegyzés).

13) „L'existentialisme est un humanisme, 21. old. Másutt ezt a gondolatot határozottabban fejezi ki Sartre: „Semilyen valóságos helyzet, bármilyen legyen is az (politikai szerkezet, a társadalom gazdasági rendszere, vagy lélektani állapot), önmagában nem indokolhat valamilyen tettet”. (*L'être et néant*, 510. old.).

14) Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard kiad. Páris 1945. III. old.

mértéke az ember.“¹⁵⁾ Protagorától, a filozófiai relativizmus és pragmatizmus atyjától kezdve egészen napjainkig csatlakoznak az egzisztencialisták minden olyan felfogáshoz, amely valamely önmagát túlélt, vagy társadalmilag tehetetlen osztály helyzetét tükrözik vissza.

Az egzisztencializmus forrásait kutatva megálapíthatjuk, hogy az a polgári filozófiai felfogás elfajulásának folytatódását jelenti, ami a XIX. szd. első felében indult meg. Ennek az elfajulásnak legfőbb ismeretető jegyei a klasszikus polgári filozófia gyengeségeinek kihangsúlyozása, s egyszersmind elhallgatása mindannak, ami benne nagyot és tartós értéket jelent.

Hogy megérthessük a polgári filozófia, különösen pedig az egzisztencializmus újabb fejlődését, szükséges lesz kissé többet időznünk Kantnál.

A XIX. és XX. szd. egész dekadens filozófiája gondosan megkerüli e nagy gondolkodó tánításának materialista elemeit. Figyelmen kívül hagyják mindazt, ami maradandó értéket jelent a megismerés lehetőségeinek és határainak kutatására irányuló munkásságában. Másrészt tudatosan kapcsolódnak agnoszticizmusához és apriorizmusához, különösen pedig az akarat önállóságáról alkotott elméletéhez. Éppen erről az utóbbi tételről állapítja meg Marx, hogy az a tehetetlen német polgárság tiltakozását fejezi ki a feudális abszolutizmus ellen.¹⁶⁾

Mindamellett, hogy Kantnak ez a gyakorlatias filozófiája magában foglalja a későbbi voluntarizmus és szubjektivizmus bizonyos elemeit, nem szabad figyelmen kívül hagynunk azokat a különbségeket sem, amelyek elválasztják Kantot az említett dekadens irányzatoktól.

Kant szerint az akarat szabad, amennyiben nem függ bizonyos „tapasztalati feltételektől“, „érzéki ingerektől“, „tetszőleges és önmagukban véletlen körülményektől“, illetve „mások akaratától“,¹⁷⁾ azonban minden szabad akarat erkölcsi törvényekhez igazodik, amely közvetlenül meghatározza azt és e szerint úgy hat, mint egy felsőbb lény parancsa. Kant gyakorlatias filozófiája tulajdonképpen egy tehetetlen, de nem hanyatló, hanem egyenjogúságáért küzdő társadalmi osztály történelmileg meghatározott filozófiája. Az erkölcsi magatartás kanti imperatívuszai a polgárság társadalmi törekvéseit fejezik ki, egy tehetetlen osztály arra irányuló törekvéseit, hogy abban a társadalom-

15) Predsokratiki, válogatta és szerk. Anton Sovre, Slovenska Matica kiad. Ljubljana 1946. 140. old.

16) Marx—Engels, Die deutsche Ideologie, Berlin 1932. 175. old. „Németország helyzete a múlt század végén, teljes mértékben visszatükröződik a gyakorlati ész kanti bírálatában. Míg a francia polgárság a történelem legköltségesebb forradalmában hatalomra jutott és meghódította az európai szárazföldet, míg a felszabadult angol polgárság forradalmasította a közgazdaságot, politikailag hatalma alá hajtotta Indiát, kereskedelmileg pedig az egész világot, a tehetetlen német polgárok csak a „jóakaratiig“ jutottak el. Kant meglegedett a pusztán „jóakarattal“, még ha az nem is valósul meg, s e jóakarati megvalósulását, a közte és az egyének szükségletei, valamint ösztönei közötti harmóniát a túlvilágba vetítette ki. Ez a Kant-féle jóakarati teljes mértékben megfelel a német polgárság tehetetlenségének, elnyomatásának és nyomorúságának, mert ennek az osztálynak kicsinyes érdekei sohasem fejlődhettek egységes, nemzeti érdekekké...“ (1845—46-ból).

17) Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft, passim.

ban, amely a magántulajdon konkurenciáján alapszik összeegyeztessék az egyén és osztály, valamint az osztály és társadalom érdekeit. Erre az az osztály törekszik, amely a társadalom reprezentánsa akar lenni és egy meghatározott történelmi korszakban valóban az is. A kanti „értelem“, a maga a priori törvényeivel és kategóriáival, az osztály értelme, s emez értelem parancsának alá kell rendelni az egyén akaratát. Kant gyakorlatias értelmének posztulátumai, az isten, a szabadság és halhatatlanság eszméi, a polgárság társadalom-ideáljai — átvetve a túloldalra. Olyan célok ezek így, hogy csak jelképesen közeledhet feléjük a véges ember. Tudvalévő, hogy Kant éppen annyira lelkesedett a francia forradalomért, mint a klasszikus német filozófia más képviselői, s ugyancsak ismeretes, hogy Rousseau is jelentős hatással volt rá. Minden esetre nem véletlen, hogy éppen Marx, aki az akarat önállóságának tételét olyan megsemmisítő bírálóknak vetette alá, ugyanakkor azt a véleményt fejezi ki, hogy Kant filozófiáját „joggal tekinthetjük a francia forradalom német elméletének“¹⁸⁾

Kant követői a klasszikus német filozófusok, különösen Hegel, meglátták, hogy a kanti „értelem“ a történelem terméke, az emberi tudat fejlődésének terméke, s ennek a fejlődésnek egyes szakaszaiban a világszellem önmegismerésének folyamata nyilvánul meg. E filozófusok legnagyobb érdeme, hogy a filozófiában — noha fejtetőre állítva, idealisztikus formában — de mégis meghonosították a társadalom és a társadalmi tudat fejlődése dialektikus törvényszerűségének felfogását. Ez a felfogás serkentőleg hatott a társadalmi valóság további tanulmányozására, ez pedig elvezetett Marx és Engelsz tanaihoz, a társadalom és társadalmi tudat fejlődésének tudományos elméletéhez.

Az existencializmus valahol a polgári filozófia mellékútján született, amelyen a késői polgári filozófia a XIX. szd. első felében indult el, miután letért a progresszív társadalmi felfogás fejlődésének fő útonaláról.

2.

Kant és az existencializmus képviselőinek fellépése között igen jelentős történelmi korszak van, amelynek legnagyobb eseményei a nagy francia forradalom, az utána következő felszabadító háborúk, a thermidori reakció, Napoleon hadjáratai, Metternich uralma, a forradalmi hullámok 1830 és 1848 között, valamint az angol és francia polgárság hatalmának megszilárdulása. Ebben a korszakban a polgárság társadalmi eszményei a kapitalista hétköznapi üzleties prózaiságába fulladnak és kompromittálódnak. A kapitalizmus nemesi, feudális bírálata mellett megjelenik a kispolgári és végül a proletárbírálat is. A feudális bírálóat azonban gyakran zavarólag és kiábrándítólag hat a kispolgári bírálóra. A kapitalista vállalkozó szellem diadalai tápot adnak a különböző dekadens felfogásoknak — főleg a konzervatív és kispolgári körökben — s ezek a felfogások az individualizmus, indeterminizmus és irracionális irányzataiban jutnak kifejezésre. A kapitalista társadalom leginkább atomizálódott rétege, a kispolgárság, a társadalom két alapvető osztálya — a polgárság és munkásosztály — között találta magát. Ideológ-

18) „A jog történelmi iskolájának filozófiai kiáltványa“ 1842. Marx—Engelsz Művei, Moszkva-Leningrád 1928. I. k., 112. old. (oroszul)

gusai e tény alapján építették fel illúziójukat a kispolgárság „osztályokon kívülálló” helyzetéről, „semlegességéről” és a független kritikai egyéniségről.¹⁹⁾

Az egzisztencializmus e szerint az osztály bomlásának és demoralizálódásának korszakában keletkezett a feudális kézműves romantikából. Keletkezésének tehát ez a társadalmi alapja, s ez a magyarázata a klaszszikus felvilágosodással szemben elfoglalt álláspontjának.²⁰⁾ Sören Kierkegaard, az egzisztencializmus megteremtője e korszak legfőbb problémájának a vallásosság hiányát tartja:

„A rohamosan növekedő szenvedélyek a világi felfogás következtében egész Európában olyan problémákba bonyolódtak, amelyeket csak az istenség oldhat meg, amelyekre csak a keresztenység adhat választ, sőt már meg is adta régen... A középkor fogyatékosága nem a vallásos felfogásban volt, hanem abban, hogy ez a felfogás hamar kihalt.”²¹⁾

Kierkegaard tehát tagadja, hogy kora problémáit az ész segítségével meg lehet oldani. Sikraszáll Hegel és filozófiája ellen, s visszatérést követel Ágostonhoz, aki a római birodalom bomlása idején azt prédikálta, hogy az ember teljesen tehetetlen az isten ismeretlen és meg nem ismerhető rendelkezéseivel szemben. Ilyen hagyományokra támaszkodott Kierkegaard, s ennek alapján felvázolta az egzisztencializmus összes fontosabb tételeit.

Az ember átkozott világban él és „teremtődik”. Az isten lényege rejtve van előle és nincs útmutató az életben. Az ember tehát arra van ítélve, hogy szabad legyen, hogy maga találja meg az istenhez vezető utat, amelynek lényegébe beletartozik az ő lelkisége is. Az ember szakadatlanul túlnövi saját pillanatnyi „én”-jét, állandóan „megsemmisül”, „kifelé tart önmagából” abba az „én”-jébe, amely mellett állást foglal, s amelyet tetteivel megvalósít.²²⁾ Az ember szabadságából következik, hogy állandó lehetősége van arra, hogy tévedjen, hogy eltávolodjék az abszolút „én”-től, az istentől. A szabadság, s ezzel együtt az abszolút fe-

19) Annenkovhoz intézett levelében írja Marx 1846. dec. 28-án: „Fejlett társadalomban, saját helyzeténél fogva a *kispolgárság* egyrészt szocialista, másrészt pedig oekonomista lesz, vagyis elvakítja a nagypolgárság nagyvonalúsága és a szenvedő néppel való együttérzése. Egyszerre burzsoá is és nép is. Lelke mélyén büszke arra, hogy semleges, hogy megtalálta az igazi egyensúlyt és jogot formál arra, hogy megkülönböztesse a juste milieu-től (az arany középpúttól). Az ilyen kispolgár isteníti az ellentmondást, mert az létének alapja.” (Marx—Engelsz válogatott művei, Kultúra kiadása, Beogr. 1950. II. k. 441—442. old.)

20) Az egzisztencialista filozófia szubjektivizmusa számára akadályt jelent Kantnak minden olyan tétele, amely társadalmi élet objektív törvényszerűségére irányul. Jaspers és Sartre felróják Kantnak, hogy a szubjektum általános törvényszerűségének kutatása közben nem jutott el a személységig. A teljes mértékben idealista L. Gabriel, aki egy terjedelmes könyvet írt az egzisztencializmus főbb képviselőiről, Kant és az egzisztencializmus között a következő különbséget látja: „Már Kant világosan látta, hogy a tárgyi világban nincs szabadság, s hogy a szabadság az elméleti értelem számára nem lehet a megismerés tárgya, csak a gyakorlati, a szubjektív területén, csak az erkölcsi imperatívusz megvalósításában az emberi létezés folyamán; tehetsz, mert tenned kell (du sollst). Az egzisztencializmus számára ez a megvalósulás nem valamely absztrakt, formális erkölcsi törvény, illetve kategórikus imperatívusz megvalósítását jelenti, hanem

lelősség tudata állandó félelmet és szorongást okoz, mert állást foglalva bizonyos dolgok mellett az életben való részvétel folyamán állandóan tévedhetünk.²³⁾ Az állásfoglalás elől azonban nem lehet kitérni, mert a semlegesség is bizonyos állásfoglalást jelent. Ha az ember állást foglal valamiben, akkor tulajdonképpen legyőzi félelmét és győz benne a bátorság.²⁴⁾ A félelem és bátorság belső harcában valósul meg az ember lényege (essentiája), de véglegesen csak akkor valósulhat meg, ha az ember befutotta élete pályáját.

Kierkegaard tételei megtalálhatók az egész későbbi egzisztencialista filozófiában. Az első világháború utáni társadalmi zűrzavarban — így fogja fel ezt a forradalmi erjedést a polgárság — az egzisztencialista filozófiának két kiemelkedő filozófusa akad. Jaspers és Heidegger. Amint-hogy nem véletlenül jelentkezett ez a filozófia az akkori Németországban. Hanem a háború kimenetele miatt kiábrándult Wilmos-korabeli értelmiség mumusának kifejezésekként, ugyanígy Franciaországban sem véletlenül terjedt el a második világháború után. A dekadens felfogások keletkezése és elterjedése számára rendkívül termékeny talajnak bizonyult Franciaország helyzete a háború előtt, alatt és utána, valamint az osztályviszonyok alakulása — különösen pedig az a tény, hogy a FKP sztalinista politikája ideológiai zavart keltett a kispolgárság körében és csökkentette a munkásosztály társadalmi szerepét.

A mai egzisztencializmus bizonyos mértékig valóban a negáció negációját jelenti ama fejlődési út negációjának negációját, amelyet a késői klasszikus polgári filozófia Kierkegaardtól Sartre-ig megtett. A mai egzisztencialista filozófia ugyan visszatért Kierkegaardhoz, de a dekadens felfogás egy „magasabb“ fokozatán. Az egzisztencializmus, ahogyan azt Sartre a „L'être et le néant“ (Lét és nemlét) c. művében kifejti, tulajdonképpen egy olyan keverék, amely Kierkegaard tételei alapján a schopenhauerizmusból, bergsonizmusból, pragmatizmusból és a Husserl-féle

ebben az esetben valóságos létezésről van szó, az ember szellemi egzisztenciájáról. Tehát nem valami általánosnak a megvalósításáról beszélnek, hanem az egyén önmegvalósításáról, saját létezéséről, vagyis annak megvalósításáról, amit ő magában jelent. A legfontosabb alkotó tevékenységről van szó, amire minden egyes ember képes és hivatott. (Exisztenzphilosophie, von Kierkegaard zu Sartre, Herold kiad. Bécs 1951. 339. old.)

- 21) Sören Kierkegaard, Religion der Tat, válogatott művek gyűjtemény, Kröner kiad. Leipzig, 607. és 148. old.
- 22) Sartre szerint a „megsemmisülés“ állandóan kettős folyamat: az ember „egyrészt kénytelen feltételezni a dolgok ideális állapotát, mint pillanatnyi tisztá nemlétet (néant), másrészt feltételeznie kell az adott időszertű helyzetet, mint nemlétet a dolgok emez állapotához viszonyítva“. L'être et néant, 510. old.).
- 23) Kierkegaard megkülönbözteti azt a fogalmat, amelyet a németben „die Frucht“ szóval jelölnek, s a „másoktól való félelmet“ kellene jelentenie, attól, amelyet „die Angst“-tal jelölnek, amelynek a „magunktól való félelmet“, vagyis a bűn lehetőségétől való félelmet, szorongást kellene jelenetnie. Franciában erre a „l'angoisse“ (a. m. szorongás) kifejezést használják.
- 24) Religion der Tat, 197. old. „Bátorságával (durch das Wagnis) az egyén a végtelenséget éri el; többé nem az az egyén, s a bátorság nem egyetlen hőstett csupán a többi között, nem mondható eggyel több állítmánynak, amely ugyanahhoz az alanyhoz tartozna, a bátorsággal maga is változik.“

fenomenológiából készült. Az egzisztencializmus keletkezésének és fejlődésének történelmi feltételeit elemezve megállapíthatjuk, hogy az irracionális és indeterminizmus e filozófiája, amely a természetben és társadalomban minden törvényszerűséget tagad, maga is törvényszerűen jelentkezik bizonyos előregegett, vagy tehetetlen társadalmi osztályok és rétegek súlyos válsága idején, mint pl. a francia forradalom, az első világháború, az Októberi forradalom és a második világháború után.²⁵⁾

Alljunk meg kissé Sartre egzisztencializmusánál, a Kierkegaard-féle egzisztencialista felfogás legfiatalabb hajtásánál, amelyet a késői polgári filozófiának Schopenhauertől Husserlig tartó, majdnem száz éves fejlődése „termékenyített” meg.

Heidegger és Sartre „ateista” egzisztencializmusa (mindketten Husserl fenomenológiáján nevedtek, majd az előbbi az egzisztencializmusba vezette az utóbbit is) lényegesen nem különbözik Kierkegaard és Jaspers „keresztény” egzisztencializmusától. Míg a „keresztény” egzisztencializmus istenfogalma sokban hasonlít a korai protestáns teológia „rejtett istenéhez”,²⁶⁾ aki az embernek semilyen módon nem adja tudtára, hogy mihez tartsa magát az életben, addig az „ateista” egzisztencializmus ebben a kérdésben a polgári liberalizmus hagyományait követi és nyitva hagyja az isten létezésének kérdését. Maga Sartre mondja, hogy az isten létezése, vagy nem-létezése mitsem váltóztat a dolgokon:

„Ha létezne is az isten, az semmit sem változtatna; ez a mi álláspontunk. Mi, természetesen, nem hisszük, hogy van isten, de nem az ő lényegéről van szó; az embernek fel kell találnia magát, s meg kell győződnie arról, hogy semmi sem mentheti meg önmagától, még akkor sem, ha ez az isten létezését bizonyítja.”²⁷⁾

Létezik-e isten, vagy sem, az Sartre-nak nyilván mindegy: az ember arra van ítélve, hogy szabad legyen.²⁸⁾

A szabadság a lét és tudat kettősségéből következik, vagyis a tudatnak, a „magáért való lény”-nek az objektív lénytől, a „magában való lénytől” való függetlenségéből. A szubjektivitás, amit Sartre a tudat tu-

25) A mai egzisztencializmus és a francia és német társadalom súlyos válsága közötti összefüggést különösen kiemeli Lukács György „Egzisztencializmus, vagy marxizmus” c. művében (l. franciául Nagel kiad. Páris, 1948. 117. és másutt). Paul Foulquié „L'existencialisme” c. tájékoztató jellegű művében hangsúlyozza, hogy Sartre Franciaország német megszállása idején írta és adta ki fő filozófiai művét a „L'etre et néant” — t. L. Gabriel említett művében a következőket mondja: „Ez az elhatározás, az értelmetlen iránti és a megsemmisülés utáni vágyakozás az egzisztencia egyik formája, amely valószínűleg abból az érzésből következik, hogy az illető semmi egyébre nem érez erőt, minthogy helyzetében feltalálja magát.” (162. old.)

26) Kierkegaard maga is protestáns teológus volt.

27) L'existencialisme est un humanisme, 95. old.

28) „Az ördög és a jóisten” c. utolsó drámai művéről szólva Sartre alapvető problémának „az ember és az isten, vagy, mondjuk, az abszolút viszonyát” tekinti. A mű tanulsága a következő: az embernek magának kell választania, nincs mérték, amelyhez tetteiben igazodhatna. A mű főhőse, Goetz von Berlichingen, ezt mondja: „Kezdem hinni, hogy az isten teljes szabadságot (carte blanche) adott nekem”, (Le diable et le bon-Dieu, Gallimard kiad. Páris, 1951. 113. old.)

datának nevez, s amely mindig kiindulási pontnak tekintendő, mert az az abszolút forrás, szemben áll a „magában való lény“-nyel az adott természeti és társadalmi környezettel, amiről semmi egyebet nem tudunk, minthogy létezik. Nem mondhatjuk róla sem azt, hogy lehetséges, sem azt, hogy lehetetlen, nem tekinthetjük sem oknak, sem okozatnak. A „magában való lény“, amely az, ami se nem aktív, se nem passzív, hanem minden értelem nélkül való, egyszerűen van. Ez a „magában való lény“ magában foglalja a gondolkodó alany fizikai létezését, testét is, s ez számunkra valahogyan véletlenül tűnik fel az unalom és szenvedés idején.²⁹⁾ Az ismeretelmélet terén Sartre is intuitivista, akárcsak a polgári filozófiai dékadencia többi képviselője. A „magában való lény“ olyan valami, ami a maga merevségében teljesen indifferens a tudat irányában és semmilyen értelemben sem hat rá. Ezért ezt csak intuitíve lehet megismerni.³⁰⁾

Már említettük, hogy Sartre a maga filozófiáját az idealizmus és a materializmus (vagy szerinte, a realizmus) túlhaladásának tekinti. Ebben látszatra igaza is van, amennyiben a késői polgári filozófiában gyakran keveredik a vulgáris marxizmus a szubjektívizmussal (Nietzsche, James, Freud stb.), s amennyiben sikerült neki e látszatra egészen poláris filozófiai felfogásokból gyúrt konglomerátot eddig túl nem haladott magasságba görgetni.

Sartre nem tagadja a külvilág objektív létezését. Szerinte a külvilág, az objektív valóság létezik, de néma és önmagában értelmetlen feltetele a szubjektív létezésnek. A szubjektivitás, a tudat minden. A tudat, az „önmagáért való lény“ nem tükröződése a „magában való lény“-nek. A gondolatok rendje és kapcsolata független a dolgok rendjétől és kapcsolatától, sőt az egzisztencializmus a tárgyak minden belső rendjét és összefüggését tagadja. Ezt csak a gondolkodó alany tulajdonítja a tárgyknak. A tudat állandóan születik a semmiből.

Ezzel kapcsolatban foglalkoznunk kell azzal, hogyan fogja fel egzisztencializmus az egzisztenciát.

A klasszikus filozófia nem tesz lényeges különbséget az egzisztencia és a lény között, hanem — mint pl. Hegel — az egzisztenciát a lény közvetlenségének tekinti.³¹⁾ Az egzisztencializmus azonban lényeges különbséget lát e két fogalom között. Az egzisztencia, az egzisztencializmus szerint, saját lényünk állandó túlnövését jelenti. Heidegger ipsum transcendens-nek, önmagunk szakadatlan túlnövésének, önmegvalósításának nevezi. Az egzisztencia csak az ember sajátja. Csak a gondolkodó szubjektum egzisztálhat. Az emberre, a gondolkodó lényre nem mondhatjuk rá, hogy egyszerűen van, hanem az egzisztál, létezik. Míg a „magában való lény“ az, ami, a tudattal rendelkező ember, az „önmagáért való lény“

29) L'être et néant, 14, 30—34. old. Ugyanebben a művében másutt így fejleszti tovább az abszurdum filozófiáját: „abszurdum, hogy születünk, abszurdum, hogy meg fogunk halni“ (631. old.). „A lény létezésének nincs értelme, nincs oka és nem szükségszerű“ (713. old.) „Gyöttrődés“ c. regényének főhőse így elmélkedik: „Pusztán véletlen folytán létezem, mint a növény, mint a kő, mint a mikroba (98. old. horvátul). „Minden, ami létezik értelmetlenül létezik, gyengesége miatt folytatódik és véletlen következtében hal meg.“ (151. old.).

30) L'être et néant, 31. és 220. old.

31) Hegel, Wissenschaft der Logik, Meiner kiad. Leipzig 1932. II. k. 110. old.

mindig az, ami nem, és sohasem az, ami.³²⁾ Egyszerű tény az, hogy az ember gondolkodik és megismeri a világot, az ember olyan lény, amely konkrét célokat tűz maga elé s miközben küzd azok megvalósításáért, állandóan túlhaladja pillanatnyi énjét. Az egzisztencialisták ezt az egyszerű tényt boncolgatják, terjesztgetik a verbalizmus tengerében, elválasztják a társadalmi valóságtól, elferdítik és misztifikálják.

A teljesen semleges ember is állandóan és szükségszerűen állást foglal a környezetében, szembeszáll vele, megismeri és így saját létezésének körülményévé teszi.³³⁾ A környezet az ember létezésének csak a világban elfoglalt helyzetéből következő a priori határait szabja meg, „helyzetének általános emberi voltát“ jelenti (une universalité humaine de condition). De csak ezt. A környezet semmit sem jelent, ha az ember nem éli át és nem foglal állást vele szemben. Az „abszolút forrás“ a gondolkodó szubjektum tudata marad.³⁴⁾ Azonban nemcsak a tárgyi és természeti környezet nem hat az egyén tevékenységére, hanem az, ami ő az adott pillanatban, az sem hat arra, ami ő lesz, mert ebben az esetben nem lenne teljesen szabad a tevékenysége.³⁵⁾ Minden tevékenység teljesen eredeti és minden új állásfoglalás egészen új jelleget ad az embernek, új egyéni lényegét (essentiát), amely a maga részéről ismét egyáltalán nem befolyásolja az egyén további határozatait. Az adott egyéniség végleges lényegéről csak akkor beszélhetünk, ha végére ért életútjának, amikor a halál lehetetlenné teszi számára a további „önmegvalósítást“, további „túlnövését önmagának“.

Az egyén életét Sartre egész sor állásfoglalásra boncolta, tagolta, amelyek állandóan alakítják és megszüntetik a lényegét. Az ilyen „lényegegk“ közötti összefüggés tagadásával tulajdonképpen elvetette a tudományos lélektan minden lehetőségét.^{35a)} Ez a felfogása irodalmi műveiben is megnyilvánul: alakjai között nem találunk egész jellemeket, viselkedésük indokolatlan, tetszőleges és véletlenszerű.

Az ember csupán az, amivé „valósul“. Sartre felfogása szerint pl. nem beszélhetünk elfojtott és ki nem fejlődött tehetségekről, mert tehetség egyáltalán nem létezik, ha nem valósul meg. A lehetőség kategóriájának, mint a megvalósítatlan, de a reális körülmények által feltételezett valóság létezését ebben a materialista értelemben Sartre teljes egészében kizárja. Minden ember teljes mértékben maga a felelős tet-

32) L'Être et néant, 33. old.

33) I. m. 660. old.

34) L'existentialisme est un humanisme, 67—69. old.

35) L'Être et néant, 69. old.

35a) u. o. 555. old: „így az emberi valóságban semmi sem eleve adott olyan értelemben, mintha a temperamentum, a jellem, a szenvedélyek és az ész elvei velünk született, vagy megszerzett adottságok lennének, s olyanformán léteznének mint a tárgyak. Mindezt az emberi lény empirikus vizsgálata alapján a „viselkedés“ és magatartás szerves egységének látjuk. Törekvőnek, félénknek, vagy ingerlékenynek lenni, egyszerűen annyit jelent, mint így vagy úgy viselkedni ilyen, vagy olyan körülmények között. Igazuk volt a behaviouristáknak, amikor azt állították, hogy bizonyos szigorúan meghatározott körülményekben tanúsított magatartás tanulmányozása lehet az egyetlen pozitív, tudományos lélektani kutatás“.

teiert, helyzetéért és sorsáért. Ha az ember régi erkölcsi értékekre hivatkozik, ha tetteit valamilyen determinizmussal igyekszik igazolni, az a „rossz lelkiismeret“ jele.³⁶⁾

Röviden: az egzisztencia állandó állásfoglalás, állandó választás és tiszta tett — actus purus:

„Az ember nem más, mint saját terve; annyiban létezik, amennyiben ez megvalósul. Az ember e szerint nem egyéb, mint tetteinek összessége, mint saját élete“ — állapítja meg Sartre.³⁷⁾

Az ember tehát, mint egzisztencia első „élettervével“ kezd létezni, „lényünk eredeti megválasztásával“. Sartre-nál ez misztikum, s ezzel helyettesíti ő Schopenhauer „élet-akarátát“, Nietzsche „hatalom-vágyát“, Bergson „életkedvét“ és Freud „libidumát“.³⁸⁾

E szerint az egzisztencializmus kifejezetten voluntarista filozófia. S éppen ezért mindenféle politikai causisticának és elvtelenségnek ideológiai alapjául szolgálhat. Az egzisztencialista voluntarizmust röviden Sartre szavaival foglialhatjuk össze: az ember nem az, ami, hanem a z, a m i l e n n i a k a r.³⁹⁾

Az ember azonban, aki az, ami lenni akar, ebben a törekvésében nincs egyedül. Alanyiségének szuverenitását veszélyezteti a „m á s i k“. Minden gondolkodó lény a világban él, ahol más gondolkodó lények is léteznek, más „abszolút források“, más tudatok, s ezek célkitűzései gyakran ellentétesek és keresztezik egymást. Az én számomra a „másik“ éppen olyan tárgy, mint minden „magában való lény“ körülöttem. De én is tárgy vagyok a „másik“ számára, ő is a szerint ítél meg engem, hogy mit jelentek a „másik“ számára, milyennek látszom előtte. Ez pedig Sartre-nál. Husserl hajdani intuitivista tanítványánál egyet jelent, az én „magában való lény“-emmel.⁴⁰⁾ A „másik“ rombolja az én világotam, miközben sajátját igyekszik építeni, amelynek már nem én vagyok a központja, hanem ő. Ugyanakkor arra is törekszik, hogy az én tudatomat az ő világához kapcsolja, s ezzel megvonja tőlem az állásfoglalás szabadságát. A „másik“ számára én csak a látott vagyok a látható világban.⁴¹⁾ A „másik“ előtt nem az vagyok ami lenni akarok. „Magánvaló“ magamat csak a „másik“ által ismerhetem meg. Bármilyen legyen is az a „másik“, ő a számomra médium, amelyre okvetlenül szükségem van, hogy túlnőhessem és megvalósíthassam önmagam, hozzá mérem magam, s önmagam túlnöve, túlnövöm őt is. A „másikhoz“ való viszonyom örök dilemma: vagy én növöm túl őt, vagy ő engem. „A külön-

36) L'existentialisme est un humanisme, 57, 80—81. old: A „jó lelkiismeretű“ emberek Sartre szerint azok, akiknek tevékenységük a szabadság keresésére irányul.

37) u. o. 55. old.

38) L'être et néant, 651. és 657. old.

39) L'existentialisme est un humanisme, 22. old. Ugyanezt az álláspontot képviseli Albert Camus is „Sisyphos mithosza“ c. művében: „Nem létezik hatar a között, ami az ember az adott pillanatban, s ami lenni akar“. (Le mythe de Sisyphe, 110. old.).

40) L'être et néant, 12. old. „A jelenség nem fedi el a lényegét, hanem felfedi, az maga a lényeg“. L. még a „Gyötrődés“ c. regény 110. old. horvátul. A tárgyak teljesekek úgy, ahogyan látjuk őket — és mögöttük... nincs semmi“.

41) L'être et néant, 328. old.

böző tudatok egymásközi viszonyának lényege tehát nem az összehangolódásban, hanem a konfliktusban van.⁴²⁾

Sartre ebből a nézőpontból magyarázza az összes társadalmi viszonylatokat — az osztályharcot, a nemzetek közötti viszonyt stb.

A világra jövetelt, a tárgyak közé süllyedést, a „másik“, a médium szükségességét Sartre „eredendő bűn“-nek, „első bűnbeesésnek“ nevezi.⁴³⁾ A „másik“ akadályt jelent a számomra, miatta nem lehetek „tisztá szubjektum“. vagyis nem láthatok a nélkül, hogy engem is ne látnának és, hogy ne legyek senki számára tárgy, nem valósíthatom meg önmagam kizárólag magamból, mások közvetítése nélkül. Röviden: a „másik“ miatt nem valósíthatom meg a „magában való“ és „magáért való lényem“ közötti teljes összhangot. Ez az, amit az ember ősidőktől fogva az istenségre ruházott, mint saját megvalósíthatatlan vágyának kivetítődését.

A Sartre-féle ember állandóan arra törekszik, hogy saját istenévé legyen:

„Minden úgy történik, mintha a világ s benne az ember nem törekednék egyébre, mint arra, hogy megvalósítsa az istent, amely nem létezik.“⁴⁴⁾

Ez az első következtetés, amelyet Sartre filozofálásából levontunk, azt a fenti állításunkat igazolja, hogy az „ateista“ és „keresztény“ egzisztencializmus között nincs lényeges különbség. A második következtetésben pedig megnyilvánul ez a különbség. Ez a következtetés abból a tételből ered, hogy nincs isten. Hiába törekszünk arra, hogy az istenségben megsemmisüljünk. Az istenség eszméje ellentmondásos, az ember pedig egy eredménytelen törekvés (une passion inutile).⁴⁵⁾

„Az egzisztencializmus humanizmus“ c. művében, amelyet 1946-ban, tehát közvetlenül a második világháború után írt, Sartre igyekszik bizonyítani, hogy az ő felfogása mégis optimista életfilozófia. Ebben a műben nincs szó az „eredendő bűnről“, sem a „mások“ közé süllyedésről, s nincs benne szó az istenségre való törekvésről sem. Sartre filozófiai tételeinek abból a — gyakran ellentmondásos — halmazából, amelyet előbbi műveiben láthattunk, itt kiválik az a gondolat, hogy az ember saját állásfoglalásaival, „választásaival“ saját emberi eszményképét valószínűsíti meg: „magamat választva (en me choisissant), az embert választom“.⁴⁶⁾ Az ember állandó szorongásban él, s ennek lényege annak felismerése.

42) U. o. 502. old.

43) U. o. 349. old. A Sartre-féle ember belső ellenállása a másikkal szemben fő témája „Huis clos“ (Csukott ajtók) c. drámájának, amelyet először 1944 májusában játszottak Párisban. A drámában a halottak, a „magában való lények“ akik többé nem valósíthatják meg önmagukat, hanem a megmerevedett mulat jelentik, így beszélgetnek: „Ez tehát a pokol. Sohsem hittem volna... Hát nem emlékeztek? Kén, máglya, nyárs... Ah, milyen ostobaság! Nem kell nyárs, a poklot a „mások“ jelentik.“ (J. P. Sartre, Theatre, Gallimard, kiad. Páris, 1947. 167. old. Camus tiltakozására a Jeanson-féle bíráló miatt, Sartre válaszol s e válaszában majdnem, hogy marxista magyarázatát adja a „másik“-ról és poklóról alkotott szubjektivist felfogásának: az ember a pokolban munkás, akit mások hajtanak kényszermunkára a gyárba. („Temps modernes“, 82. old. 1952. aug. 350. old.).

44) U. o. 717. old.

45) U. o. 708. old.

46) L'existentialisme est un humanisme, 27. old.

47) U. o. 31—32. old.

résében van, hogy „választásával“ nemcsak önmagát valósítja meg, hanem bizonyos értelemben az emberiség törvényhozója is, s hogy nem szabadulhat meg annak a felelősségnek tudatától, amelyet az összes emberekért magára vesz.

„Úgy tűnik, mintha az egész emberiség egyes emberek cselekedeteire szögezné tekintetét, s azt irányadónak tekintené. Minden ember fel kell, hogy tegye önmagában a kérdést: valóban én vagyok-e az, akinek joga van úgy cselekedni, hogy az egész emberiség példát vehessen tetteimről. S ha ezt nem kérdezi, azt jelenti, hogy szorongását magába rejti.“⁴⁷⁾

Végző fokon az egzisztencializmus egész gyakorlati filozófiája Kant egyetlen „kategórikus imperativusá“-nak vulgarizálására vezethető vissza.

(Folytatjuk)

Nova Misao, 1953. III. sz.

(Fordította: Juhász Géza)

Borisz Ziherl



B. Szabó György: Illusztráció