

A TÁRSADALMI ÉLET MEGÚJHODÁSA ÉS A HAGYOMÁNYOK

Mihajlo Đurić

Közismert tény, hogy az ember bolygónk minden vidékén, minden zugában megél, a legeltérőbb természeti körülmények között, még ott is, ahol a zordon éghajlat csírájában pusztítja el az élet legalacsonyabb rendű formáit is.

Az ember kivételes helyet foglal el az élőlények rangsorában. Léte nem kizárólag a természeti körülményektől függ. Az ember valójában — hogy úgy mondjuk — nem a szűz természetben él, hanem egy mesterséges fészekben, amelyet maga és az őt körülvevő természetes környezet közé épít — innen ered függetlensége és önállósága a természettel szemben. Az ember számára nem léteznek élesen megvont természetes határok, amelyeken kívül nem lehetséges számára az élet, mint a többi élőlény esetében. Bizonyos értelemben a határ benne, az emberben van és nem rajta kívül. Helyes és mélyen igaz az a megállapítás, hogy az embert az élettani helyzet kényszeríti a természet elleni harcra. Bárhol legyen is, a földön vagy a vízen, a sarkvidéken vagy az egyenlítő környékén, mindig tevékenykedik. Mindig és mindenütt aktív viszonyt alakít ki környezete iránt. Élettani fogyatékoságai múlhatatlanul munkára és alkotásra készítetik. A maga szükségleteinek megfelelően kénytelen átformálni a természetet, feldolgozni a nyersanyagokat, és hasznosítani a természeti energiákat, ha életben akar maradni. Ebben az értelemben az úgynevezett természetes ember (akit manapság már csak ritkán említenek antropológiai tényként, néha azonban még követendő eszményképként állítanak elének) értelmetlenség. Tekintettel arra, hogy az ember mindig és

mindenütt egy olyan világban él, amelyet a maga két kezével teremtett meg, helyesebben: tekintetével arra, hogy az ember csak olyan világban élhet meg, amelyet maga alkotott önmaga számára, nem férhet hozzá kétség, hogy a kultúremler az antropológiai szempontból egyedül lehetséges emberfajta.

Igen ám, csak hogy ez az éremnek csupán az egyik oldala. Hozzá kell még tenni, hogy az ember kizárólag más emberekkel együtt, közösségben, egy szűkebb vagy népesebb társadalmi csoport tagjaként dolgozik és alkot, semmiképpen sem mint elszigetelt egyén. Élete csupán egyetlen láncszeme a számtalan nemzedéknek. Ebből következik a fontos megállapítás, hogy az embernek éppen azért van történelme, mert kulturális környezetben él. A kultúra bizonyos értelemben nem más, mint a tárgyasult, testet öltött történelem, amelynek segítségével teszi folyamatossá az ember a maga tartamát az időben. Bármilyen messzire megyünk is vissza a múltba, sehol, sohasem találhatunk gyökértelen embert, olyant, aki sehol sem kezdődik, akinek nincsen semmiféle előzetes szerzett tapasztalata, aki semmit sem kapott örökségül őseitől. Semmiféle olyan adat nincsen, amely az emberi kultúra és a közösségi élet holmiféle abszolút történelmi kezdetét bizonyítaná. Még elképzelni is nehéz egy ilyen kezdetet. Bármilyen mélyre hatol is tekintetünk a múltba, kizárólag olyan embereket látunk, akik őseiktől származnak. Sőt éppen a természeti tárgyak használatát bizonyító nyomok és a nemzedékről nemzedékre szálló tapasztalatok alapján állapíthatjuk meg, hogy emberrel van dolgunk.

Az ember — a szó szoros értelmében — olyan élőlény, aki a történelem látókörében él, a mindig más jelenkorban, egy olyan korszakban, amelyet keresztül-kasul szó a múlt, és amely feltartóztathatatlannul tör a jövő felé. Embernek lenni ezt jelenti: részt venni egy olyan történelemben, amely éppen olyan régi, mint maga az ember. Más szóval: embernek lenni egyenlő azzal, hogy a hagyományok között élünk, egy olyan környezetben, amelyet más munkája formált, amelyet a megelőző nemzedékek erőfeszítései nemesítettek meg. Senki sem kezd hozzá az alkotáshoz előzetes feltevések nélkül, üres térben, anélkül, hogy valakire vagy valamire támaszkodnék. Mindannyian át vesszük és felhasználjuk azt, amit előtünk mások létrehoztak. Ebben az értelemben joggal mondhatjuk, hogy sohasem élhetett úgy az ember, mintha senki sem élt volna előtte. Még a neander-völgyi ember is egy már mesterségesen előkészített környezetben ébredt magára és tudatára. Ez pedig azt jelenti, hogy a hagyományoknak rendkívül fontos szerepük van a társadalmi életben, és az öröklött kulturális formák sok tekintetben határozzák meg az emberi törekvések és életmegnyilvánulások irányát, jellegét és fejlődési lehetőségeit.

A mindig jelen levő múlt és a jövő felé hajló fejlődés lehetséges irányzatai közötti viszony kérdése természetesen akkor válik különösen akutná, ha figyelembe vesszük azt a helyzetet, amelyben az ember manapság él. Mert a modern életformák (akár kapitalista, akár szocialista rendszerben) és terjedelmes társadalmi arányok között a szabad alkotás és tevékenység lehetőségei minimálisak, tekintettel arra, hogy a jövő már mindenütt bejelentette érkezését. Olyan korban élünk, amelyben az iparosodás folyamata és a társadalmi tevé-

kenység racionális megszervezése kihatott már bolygónk minden részére, eltörölte a határokat a fajok meg a népek között, és a sokféle, sajátos és különálló kulturális folyamatokat egységes és oszthatatlan világcivilizációvá kapcsolta egybe; olyan világban élünk, amelyben a technika diadalmas terjeszkedése és az embernek a természet fölött aratott győzelme új, abszolút értelemben véve is egyetemes világtörténelmi helyzetet teremtett. Ennek a kérdésnek a taglalásába azonban nem bocsátkozhatunk bele minden előzetes előkészület nélkül. Ezt csak akkor tehetjük meg, ha bizonyos általános elméleti kérdéseket részletesen vizsgáltunk.

A HAGYOMÁNY MINT SZERTARTÁS ÉS KONVENCIÓ

A hagyomány szerepe és jelentősége a társadalmi életben a szociológiai elmélet legrégebb problémái közé tartozik, sőt azt mondhatnánk, hogy általában a társadalmi gondolat legrégebb kérdései közé sorolható. Mint minden más kérdést, ezt is jóval előbb tették fel, mint ahogyan a szociológia külön társadalmi tudomány rangjára emelkedett. Ebben — természetesen — nincs semmi különös. Csak azt bizonyítja, hogy a szociológia a hagyományokban, a Platóntól Hegelig terjedő politikai filozófia hagyományai között él. Igaz, a szociológiában az utóbbi időben gyorsan gyökeret vert egy kifejezetten pozitívista pragmatista szellem, amely leplezetlenül ellenséges magatartást tanúsít a társadalmi valóság mindennemű filozófiai értelmezésével szemben, tehát az európai társadalmi gondolat nagy hagyományaival szemben is. A hagyományok elleni effajta lázadás azonban — mint később látni fogjuk — korántsem jelenti a hagyományok nyomása alól való teljes felszabadulást.

Ami pedig a hagyományok társadalmi szerepét és jelentőségét illeti, el kell mondani, hogy az új kor társadalmi elméletében találkozunk először ezzel a kérdéssel, egy olyan szövegben, amelyben a politikai motívumok túlsúlyba jutnak a tisztán akadémiai indokokkal szemben. A kérdést teljes határozottsággal és keménységgel az európai történelem egyik szélsőségesen komoly pillanatában tették föl, közvetlenül a francia forradalom után, a XVIII. és XIX. század fordulópontján. Azok között, akik a kérdés fölvetéséhez és tisztázásához a legnagyobb mértékben járultak hozzá, jeles helyet foglal el Edmund Burke.¹ A francia enciklopédistákkal szemben, akiket gunyorosan „az erkölcs merész kísérletezőinek” nevezett, és szemben a francia forradalom törekvéseivel, amelyekben az egész emberiség jövődjének legnagyobb veszedelmét látta, Burke a hagyományok nagy erkölcsi erejét hangsúlyozta, és rámutatott arra, hogy az állam és a társadalmi rendszer a kollektív népi életből közvetlenül, szervesen keletkezett. Mélyen áthatotta a társadalmi élet folytonosságának érzete, s abban a meggyőződésben, hogy a szubjektív értelem — önmagában — sokkal inkább romboló, mint alkotó erő, a népeknek a hagyományos társadalmi és politikai intézményekben megtestesült kollektív bölcsességét magasztalta. Még ennél is tovább ment: elhatárolta magát a társadalom és a politika egyénieskedő és racionalista magyarázatától, azt állította,

hogy a törvények alapja nem a fizikai erő, sem pedig az egyének utilitarista számítása. Meggyőző módon alakította ki a gondolatot, amely szerint az állam a társadalmi hagyományok leghivatottabb őrzője, mivel az testesíti meg az élők, a holtak és a még meg nem született nemzedékek közötti szerződést.

Amint látjuk, Burke szemléletének kifejezetten politikai színezete volt, noha egy erőteljes és mélyen gyökerező filozófiai inspiráció mozgatta. Burke tulajdonképpen ezt akarta mondani: az emberi társadalom szerves egység, amely önmagától növekszik, és nem mechanikus gépezet, amelyet egy előre meghatározott terv szerint állítanak össze. Vagy más szóval: az emberi társadalom önmagától keletkezett, a kollektív élet természetes terméke, nem pedig egy tudatos, megtervezett emberi tevékenység eredménye. Aligha mondhatjuk, hogy mindezek az állítások helyénvalók, viszont lehetetlen tagadni azt, hogy sok igazság van bennük. És mégis: noha Burke szinte vallásos lelkesedést tanúsított a hagyományok, a népszokások és a népművészet iránt, és leplezetlenül kimutatta fölháborodását minden olyan gondolattal szemben, amely az akkori Angliában a társadalom forradalmi átalakulásához vezetett volna, kaput nyitott az európai racionalizmus bírálata előtt, és kijelölte az utat annak a filozófiai irányzatnak a bírálata számára, amely már Descartes személyében határozottan kimutatta szándékát, hogy a racionális gondolatot lefokozza arra, ami az ember számára hasznos, és hogy az anyagi jólétet meg a földi boldogságot a legmagasabb társadalmi eszménykép rangjára emelje; az az irányzat az enciklopédisták korában odáig jutott, hogy az ember és a társadalom tökéletesedésének kérdését nyíltan a történelem napi-rendjére tűzte. Burke, úgy látszik, messzebb tekintett kortársainál, amikor azt állította, hogy a társadalmi intézmények fölött nemcsak abból a szempontból kell ítélni, hogy milyen mértékben képesek kielégíteni az egyének szükségleteit, függetlenül az előző generációk véleményétől, a szubjektív és mindig csak az anyagi hasznot szem előtt tartó értelem alapján.

A végső értékelésnél azonban óvakodni kell minden túlzástól. Amellett, hogy helytálló és számottevő észrevételeket tett a francia forradalom számlájára, Burke-öt túlságosan is áthatotta a történelem iránti romantikus lelkesedés. Éppen ezért, amikor a hagyományok társadalmi szerepét és jelentőségét vizsgáljuk, nézeteit félre kell tennünk. Burke hite a hagyományok mindenhatóságában valójában éppen olyan alaptalan és tarthatatlan, mint a francia enciklopédisták hite az ész mindenhatóságában. Nem áll az, hogy a társadalom minden és az egyén semmi — ahogyan Burke gondolja, de nem helyes az sem, hogy az egyén a minden és a társadalom semmi — ahogyan az enciklopédisták vallották. Az ember és a társadalom viszonya sokkal bonyolultabb, kifinomultabb, úgyhogy akár az egyik, akár a másik kapcsolat lebecsülése elkerülhetetlenül téves következtetésekhez vezet. Sőt, ami még ennél is rosszabb, ha téves feltevésekből indulunk ki, mindig áthatolhatatlan titok marad, miért és hogyan nyer a tradíció bizonyos körülmények között szigorúan rituális jelleget, más feltételek között viszont egyszerű konvencióként jelenik meg.

Kétségtelen, hogy a kollektív szellem, amely a társadalmi hagyományokban ülepszik le és jut kifejezésre, olyan hatalom, amely minden oldalról körülveszi az egyént, a viselkedést illetőleg meghatározott követeléseket támaszt iránta, sőt egyéniségének legmélyebb rétegeibe is behatol. Az egyén azonban sohasem nőtt össze a kollektív szellemmel olyan mértékben, hogy azt mondhatnánk róla, hogy mindenben — amit csak érez, gondol és tesz — teljes mértékben és maradéktalanul a kollektív szellem irányítja. Téves az a vélemény, hogy a kezdetleges törzsi közösségek társadalmi életében szigorú, egyforma és kényszerű automatizmus uralkodik, hogy az egyének rabszolgamód engedelmessé válnak a hagyományoknak, hogy látóhatárukat teljesen kitölti a kollektív tudat. Az újabb társadalomtudományi és embertani kutatások, elsősorban azok az eredmények, amelyekhez Bronislaw Malinowski² eljutott, kétségeket támasztanak ez iránt a rég meggyökeresedett tévelygés iránt. Malinowski szerint a vadember kétségtelenül a lehető legnagyobb tiszteletet tanúsította a törzsi szokások és a hagyományok iránt. De nem a szokások és a hagyományok hatalma volt életének egyetlen hajtóereje. Még az emberi kultúra legalacsonyabb fokozatain is hatottak másféle tényezők. Az olyan emberi társadalom, amelynek valamennyi tagja teljes mértékben alkalmazkodik a közösséghez, és amely teljesen elfojtja vagy megakadályozza az egyén szabad, alkotó kezdeményezését, távol áll mindattól, ami a régmúltban létezett. Egy ilyen társadalom inkább a képzelet szüleménye, mint történelmi valóság. Viszont nem lehetetlen, hogy ez a jövő, ami ránk vár.

Az eddigi történelmi tapasztalatok alapján csak annyit mondhatunk, hogy a hagyományok és a megújulás közötti viszony a társadalmi életben nagyon ingatag. Voltak történelmi korszakok, amelyekben a hagyományok ereje olyan nagy volt, hogy csak keveseknek jutott eszébe, hogy másképpen is lehetne élni, mint addig éltek. Viszont vannak az emberi történelemnek kifejezetten kritikai, forradalmi korszakai is, amelyekben az önálló alkotás és egyéni kifejezőmód iránti törekvés óriási méreteket öltött, és vulkáni erővel tört föl. Az említett történelmi korszakok közötti különbségek természetesen abban nyilvánulnak meg, hogy egyikben az első, a másikban a másik tényező került túlsúlyba. Az egész emberi történelemben egy lényegbevágó benső ellentét jut kifejezésre. A reális társadalmi élet, amit az eddigi történelemből ismerünk, mindig valahol a két véglet között helyezkedik el. Azt mondhatnánk, hogy az állandóság és a változás közötti feszültség a probléma, az emberi életet kifejező és megújító, a tartós és szilárd életformák felé irányuló törekvés, valamint egy olyan törekvés között létrejött feszültség, amelynek az a célja, hogy lerombolja az embernek önmaga és a többi ember iránti viszonyának szigorú sematizmusát. Amióta csak tudatára ébredt önmagának, az ember e két, ellentétes törekvés között vergődik; igyekszik megőrizni, amit már egyszer megteremtett, ugyanakkor igyekszik valami újat is alkotni. Más szóval: a társadalmi életben szakadatlan és szüntelen küzdelem folyik a hagyományok és a megújulás, a maradi és a forradalmi erők között.

Aligha kell hangsúlyozni, hogy az emberi társadalom tartós és nem állandó jellegű elemei közötti ellentétek dialektikáját kifejező nézetek

rendkívül fontosak. Elsősorban is azért, mert ennek köszönhetjük, hogy eljutottunk a következtetésig: a hagyomány nem mindenható erő a társadalmi életben, és minden abszolutizálása önkényes és alaptalan. Természetesen nem maradhatunk meg ennél a tagadó megállapításnál. Választ kell adni a hagyomány társadalmi szerepének és jelentőségének kérdésére is. Nézzük meg tehát, miben rejlik a hagyományok általános értelme, mit jelentenek az ember számára, milyen mélyek a gyökerei. Csak ezután mérlegelhetjük a szertartás és a konvenció közötti különbséget, ami lényeges, ha meg akarjuk érteni azt a belső mechanizmust, amelynek segítségével a hagyományok fenntartják magukat és változnak.

A további vizsgálódás kiindulópontjával kitűnően megfelel a már említeti tény, amely szerint a hagyományok a társadalmi tapasztalatok kikristályosodásának és megszilárdulásának fontos és hatásos közegei. Azáltal, hogy ebből a legközvetlenebb megállapításból indulunk ki, nem tesszük ki magunkat semmiféle veszélynek, mert valójában ez a hagyományok leglényegesebb vonása, ennél fogva tartozik az emberi történelem egyetemes jelenségei közé. A hagyomány bizonyos értelemben csak a rendszer és az emberi társadalom helyességének és tartóságának egy másik elnevezése. Ez az az erő, amely a legnagyobb mértékben járul hozzá ahhoz, hogy a világ, amelyben az ember él, bizonyos belső szerkezetet alakítson ki, s többé-kevésbé rendezett kozmoszt és ne közönséges káoszt képviseljen. Ha nem létezne, semmiféle jele sem volna annak, hogy az ember valójában emberi életet él. Azáltal, hogy továbbítja a megelőző nemzedékek hiteles tapasztalatait, azáltal, hogy szentesíti a tetteket és módszereket, meghatározott módon tudatosítja a gondolatokat és hiedelmeket, a hagyomány gondoskodik az ember tartamáról az időben, és módot nyújt rá, hogy fenntartsa magát a társadalmi közegben.

Elterjedt az a vélemény, hogy a hagyomány hatalma és tekintélye a társadalmi életben bizonyos viselkedési formák hosszan tartó ismétlésén és bizonyos társadalmi igényekhez való fokozatos alkalmazkodáson, megszokáson alapszik. Ezt nehéz megcáfolni. A szokás azonban nem az egyetlen és legfontosabb forrás, amelyből a hagyomány erejét és kötelező voltát³ meríti. Tekintettel arra, hogy a hagyományok gyökerei az ember legfőbb antropológiai struktúrájág hatolnak, a hagyomány erejét és kötelező voltát csupán azzal magyarázhatjuk, hogy bizonyos emberi igényeket elégít ki. Azt is mondhatnánk, hogy a hagyomány az emberi élet és lét nélkülözhetetlen előfeltétele, hogy a hagyomány igénylése mindennapi emberi szükséglet, és minden hagyomány azáltal tör utat magának az emberi szívekig, hogy egyidejűleg felszabadítja és rabul is ejti őket. Hogyan kell ezt érteni? A lehető legrövidebb vonalakban megmagyarázzuk.

Ha csak egy röpké pillantást vetünk is az emberiség művelődéstörténetére, mindjárt látjuk, hogy az ember alkalmazkodni tud életének minden kulturális stilizációjához, természetesnek veszi a már kialakult társadalmi intézményeket és szokásokat, magától értetődőnek tekinti őket. Ugyanilyen könnyűszerrel megállapíthatjuk azt is, hogy az embernek ez a képessége javarészt biológiai tényezőkön alapszik. Kiválóan megfelel egy rendkívül rugalmas tulajdonságú, ugyanakkor

szegényes és nagyon is bizonytalan ösztönű lénynek. Éppen azért, mert nincsenek vele született állandó tényezői, továbbá azért, mert minden oldalról a legkülönbélebb benyomásoknak van kitéve, s ugyanakkor nem tud ösztönszerűen reagálni rájuk, nem marad más hátra az ember számára, mint hogy a kultúrában keressen támaszt, hogy maga teremtsen meg mindazt, amitől a természet megfosztotta¹. Így hát azt az ősi, természet adta szabadságát, hogy maga szabja meg, hogyan reagál a külső vagy belső ingerekre, az ember új szabadságra cserélte fel, olyan szabadságra, amely megnyugtatta és erőt ad neki, s amely egy lehetséges megoldás szankcionálásából áll, és bizonyos mesterséges kulturális formákban megnyilvánuló állandó tényezők kialakításában és fenntartásában jut kifejezésre.

Hogy milyen nagy és mélyen gyökerező szükségét érez az ember a hagyományok iránt, bizonyítja az is, hogy az emberi lélekben a mindenkor fenyegető és sokfajta torzulás hatása alatt állandósult egy zűrzavar, amely minden pillanatban kirobbanhat. Az a természetes szabadság, amellyel az ember a világra jön, és ami — hogy úgy mondjuk — csupán a visszája élettani gyengeségének, mély szakadékot hasít az ember tudatában. Módot és lehetőséget teremt rá, hogy az ember meg a természet összeütközésbe kerüljenek, lehetőséget arra, hogy az emberek szembeforduljanak egymással. Ez a benső szabadság képesíti az embert arra, hogy küzdjön a természet ellen, de embertársai ellen is. Ennek a szabadságnak az a lényege, hogy az ember — megkülönböztetésül minden más élőlénytől — föl tudja mérni cselekvésének irányát, beláthatja, hogy reakcióinak tere mindig nyílt, semmi sem kényszeríti, hogy mindig egyazon módon reagáljon ugyanazokra az ingerekre. Ez a szabadság tehát minden emberi alkotókészség legfőbb mozgató ereje. Hogy védekezzék önmagától és megszerezze mások bizalmát, azokét, akikkel kénytelen együtt élni, az ember nem tehet mást, mint hogy egy olyan objektív, egyéniségén felüli intézményt teremtsen, amelynek engedelmessé válik. Mert csak egy ilyen intézmény szabadítja meg attól a gyötrelmetől és tehertől, hogy minden pillanatban maga válasszon a sokféle lehetőség között, ez ad rá módot, hogy megtalálja a sokféle felmerülő kérdés megoldását, kizárólag egy ilyenfajta intézmény segíthet rajta, hogy lerázza magáról a bizonytalanság és félelem érzését, amelynek múlhatatlanul ki van téve.

Így jutunk el ahhoz a ponthoz, ahonnan kiindulva már könnyű lesz megtenni a bennünket érdeklő kérdések vizsgálásához szükséges lépést. Mivel az ember csak kulturális környezetben létezhet, mivel a kultúra az ember mindennapi szükséglete, nyilvánvaló, hogy minden társadalom arra törekszik, hogy tagjai művelődjenek, hogy egy meghatározott irányban haladjanak, hogy uralkodják legbensőbb gondolataik és érzelmeik fölött, hogy teljes belső életüket rendezze, formálja, és egy meghatározott irányba terelje. Más szóval: egészen érthető, hogy a társadalom azon van, hogy fenntartsa bizonyos intézményeket és szokásokat, s a lehetőségekhez mérten megszeresse számukra a társadalmi szervezet örökös és sérthetetlen elveinek tekintélyét. Mert az ember csak akkor érzi magát biztonságban, ha érzelmi kapcsolatokat teremthet őseinek közös tetteivel, ha az a meggyőződése, hogy mindenkor úgy éltek az emberek, ahogy tőle is elvárják, hogy éljen, ha

hisz abban, hogy az öröklött kulturális formák egyetemes jelenségűek és értékűek. Ezzel szemben a társadalmi élet hirtelen változásai, gyökeres átalakulásai a természetes állapotba, a benső káosz állapotába, a rendezetlenségbe és a bizonytalanságba taszítja az embert. Az ember — természetesen — azokban a hagyományokban leli meg legteljesebb biztonságát, amelyek között felnövekedett, különösen akkor, ha a hagyományokat bizonyos dicsfény veszi körül, amikor az öröklött kulturális formákat vallási jelképek szövik át, amikor a szóban forgó kulturális formák abszolút kötelező volta és kétségtelen érvénye isteni eredetükbe vetett hitté magasztosul. Igaz, hogy ez esetben az ősök kultusza sajátos színezetet nyer: a hagyomány szigorúan megszabott vallási szertartássá válik, és ezeknek a szentesített intézményeknek és szokásoknak minden megszegését szentséggyalázásnak bélyegzik. A követelmények támaszbása és kielégítése szempontjából megnyilvánuló szigorúságnak és a megszokottól való minden eltérés iránti türelmetlenségnek az alapja abban rejlik, hogy a szertartások ősidőktől fogva a vallás velejárói, és minden nagy vallási mozgalom erőteljesen hangsúlyozza az istenbe vetett hit gyakorlati oldalát. Hogyan is lehetne eltérni bármiféle eltérést a hagyományoktól, ha egyszer nyilvánvaló, hogy ezzel vagy azzal a cselekedettel mit lehet elérni, illetve megakadályozni, milyen engedékenységgel lehet valamit előrevinni, illetve gyökeresen eltávolítani? Amnál is inkább, mert minden ősi mítosz erősgeti, hogy mindenfelől veszély fenyeget, hogy a sötétség és a rombolás erői, amelyeket az istenek a kezdet kezdetén, a világ teremtésekor megfékeztek, ismét hatalmat nyernek az ember fölött.

A hagyomány mint szertartás, mint a vallás része azonban már a régmúlthoz tartozik. Manapság már senki sem érzi annak a kulturális környezetnek a biztonságát és sérthetetlenségét, amelyről feltételezik, hogy az istenek s nem az emberek alkotása. Még az is kérdés, hogy az ilyesmi mennyiben tartozik a felfogható dolgok közé, amiknek titkaiba az értelem segítségével behatolhatunk. Számunkra mindez nem jelent már mást, mint a hagyományok iránti rabszolgaviszonyt. Nem látjuk már, mit nyerhetünk azzal, hogy teljesen alávetjük magunkat egy olyan világnak, amelyben az ember megszületett. Viszont látjuk, hogy senki sem jött a világra anélkül, hogy magával ne hozta volna az önálló alkotás és kifejezőmód képességét.

Más formában is megnyilvánulnak a hagyományok, s ezek a formák közelebb állnak a modern emberhez, érthetőbbek számára. Ennek a formának kifejezetten konvencionális jellege van. Amikor a kulturális örökség iránti ősi erő és a teljes kötelezettség érzete gyengülni kezd, amikor a vallási kötelek lazulnak, elsősorban a misztikus és irracionális erőknél a társadalmi életre gyakorolt hatása enyhül; amikor az emberek fölismerik, hogy nem az ősök tapasztalatait tartalmazó kulturális formák az egyedül lehetséges létformák, hanem csupán a lehető formák egyik változata — akkor válik a hagyomány megszokássá. Most és ezen a helyen — érthető okokból — nincs rá lehetőségünk, hogy kivizsgáljuk, mikor és milyen körülmények között jönnek létre a hagyományok jelentőségét és értékét illető változások. Úgy látszik, hogy az effajta változások elsősorban akkor következhetnek be, amikor egy kulturális környezet egy másikkal kerül érintke-

zésbe, egy idegen világgal, amelyben más szokások és társadalmi fel-fogások uralkodnak, de bekövetkezhetnek egy olyan helyzetben is, amikor a túlzott szigor és a hagyományokon alapuló társadalmi rendszer bonyolult volta gátolja az embereket abban, hogy érzelmileg közeledhessenek a hagyományok legmélyebb, szellemi magva felé. Számunkra azonban ez esetben mellékes, minek folytán következnek be a szóban forgó változások. A fontos csak az, hogy a második esetben, akkor, amikor a hagyományok megszokássá változnak, az egyén viszonya a kollektív tudat iránt sokkal szabadabbá válik. Igaz ugyan, hogy tovább is él még az a hiedelem, hogy mindenki engedelmességgel tartozik a hagyományos intézmények és szokások iránt, s a nép kollektív bölcsességét mindenfajta egyéni emberi tett elé kell helyezni. A hagyományok szükségességének elfogadását bizonyító legfőbb érv azonban nem az, hogy azelőtt is, mindenkor így éltek az emberek, és az istenek parancsolták, hogy így éljenek, hanem abban a tisztára gyakorlati meggyőződésben rejlik, hogy az öröklött kulturális formák az új feltételek között is a legbiztosabb támaszt nyújtják minden fontos társadalmi kérdés megoldására. Természetesen ezzel már bizonyos értelemben eltávolodunk a szigorúan konzervatív életformáktól, és a társadalmi valóság iránti viszonyba bizonyos racionális elemek vegyülnek.

A RACIONÁLIS BÍRÁLAT ÉS A FORRADALMI GYAKORLAT

Korábban már említettük, hogy a társadalmi életet az állandóság és a változás közötti szakadatlan és állandó feszültség tölti ki, egy olyan feszültség, amely két irányzat között keletkezik: a között a törekvés között, hogy megszilárdítsuk és megőrizzük mindazt, ami már egyszer létrejött, és a között, hogy túlhaladjunk az öröklött korlátokon, s a régi kulturális formákat újakkal cseréljük föl. Ezzel már a dolgok kezdetén kinyilvánítottuk, hogy a hagyomány és a megújulás szakaszai nem olyan szigorúan elhatárolt fokozatai a társadalmi és történelmi fejlődésnek, amelyek időszakonként váltják egymást, hanem kölcsönösen egymásra ható, egymásba szövődő művelődéstörténeti tényezők. Ezt az állítást kissé részletesebben meg kell indokolni.

Hogy elkerüljük a tévedéseket, mindenekelőtt mondjuk ki: nemcsak a hagyomány gyökerezik az ember antropológiai struktúrájának legmélyén. A kötetlen kifejezésmód iránti hajlam és szükséglet, valamint az új utak keresése is az emberi lény legmélyebb rétegeiből ered. Az ember múlhatatlanul ki van téve annak a veszedelemnek és kisértésnek, hogy elszakadjon attól, amibe egyszer már bizalmát helyezte; mindez az ember benső rendszertelenségének és tökéletlenségének a következménye. Az ember sohasem torpanhat meg olyasvalami előtt, amit egyszer már élete sorsdöntő fordulatának tekintett. Más szóval: a megújulás iránti szükséglet éppen olyan kelleke az emberi életnek, akár a hagyományok iránt érzett szükséglet. Bizonyos értelemben ez csak két oldala ugyanannak a folyamatnak. Noha

az ember nem élhet másképpen, mint hogy arra támaszkodik, amit világra jöttekor készen talált, amit előtte mások megteremtettek, mégsem képes rá, hogy örökkévalóvá avassa a múltat, hogy a legkisebb részleteiben is fontosnak tartsa, amit őseitől örökölt. Még akkor sem, ha szívvel-lélekkel azon van, hogy mindezt megtegye. Legalábbis nem képes rá hosszabb ideig. Ebben rejlik az ember kivételes helyzetének magyarázata: eltérőleg a többi élőlénytől, az ember úgy él, hogy dacol minden merevséggel, sematizálással és rutinos ismétlődéssel, szakadatlanul arra törekszik, hogy összhangban legyen önmagával, habár szakadatlanul olyan életformákat teremt, amelyek korlátozzák spontaneitását, rabul ejtik.⁵

Még az úgynevezett hagyománytisztelő társadalmakban — azaz az olyan társadalmi keretek között, amelyekben az a bizonyos „örökös múlt” szívós makacssággal, fönntartotta magát, s ahol a hagyományok nyomása olyan erős, hogy egy futó pillantásra úgy látszik, hogy a társadalom szerkezete és szervezete évszázadokon át változatlan, mozdulatlan, csaknem megkövesedett állapotban vesztegel — még az ilyen társadalmi rendszerekben is sok nyomát látjuk annak, hogy az ember többé-kevésbé kifejezetten eltér a megszokott áramlatoktól. De hogyan is lehetne másképpen, amikor a mindennapos tapasztalat ékesszólóan bizonyítja, hogy nem minden ember egyformán alkalmas a kulturális nevelésre és a fegyelemre, ugyanakkor minden kultúra arra törekszik, hogy minden emberben visszhangot keltsen, hogy egy meghatározott társadalom lehetőleg minél több tagjának legmélyebb rétegéig hatoljon, és bizonyos tartós hangulatokat, érzelmeket és hajlamokat ültessen lelkükbe, szellemi tudatukba? Különbösen is, mivel a társadalmi rendszer nem anyagi, testi, tárgyi, befejezett, zárt, egyszer és mindenkorra adott valami, és mivel az emberek nem nyomorúságos, magatehetetlen, vértelen automaták, amelyek tétlenül viselik el mindazt, ami a társadalomban éri őket, hanem élő emberek, hús-vér teremtmények, akik tevékenyen vesznek részt kultúrájuk létrehozásában és fönntartásában, mindig megvan annak a lehetősége, hogy eltérések — ha jelentéktelenek is — keletkezzenek a megszokott társadalmi gyakorlattól. A társadalmi életben minden mozog, változik, mégpedig sokkal mélyebbről fakadó és erőteljesebb mozgásban van, mint ahogyan a felületes szemlélő felfoghatja, habár a társadalmi változások rendszerint csak bizonyos időbeli távlatból válnak láthatókká. Minden kísérlet ellenére, hogy egy bizonyos életformát örökkévalóvá tegyenek, hogy egyszer és mindenkorra megtörjék az ember ellenállását és bizalmatlanságát a hagyományok iránt, semmi sem győzhet meg bennünket arról, hogy a történelem folyamán e tekintetben bármilyen lényeges haladás következett volna be. Ellenkezőleg: annak az alapján, ami eddig történt, több joggal állíthatjuk, hogy a társadalmi életben megnyilvánuló spontaneitást lehetetlen kiirtani. A legszigorúbb és a legkegyetlenebb politikai rendszerek is tehetetleneknek bizonyultak arra, hogy tartósítsák a feltétel nélküli engedelmisséget és a legtökéletesebb ismétlését annak, ami egyszer már létrejött. A társadalmi életben mindig több szó esik olyan eljárásokról, amelyek összhangban állnak mindazzal, amit bizonyos követelmény értelmének hisznek, mint az olyan eljárásokról, amelyek holmi objektív létű, min-

denki számára a legapróbb részletekig fölfogható és mindenki számára hajszálnyira azonos értelmű rendszerrel vannak összhangban.

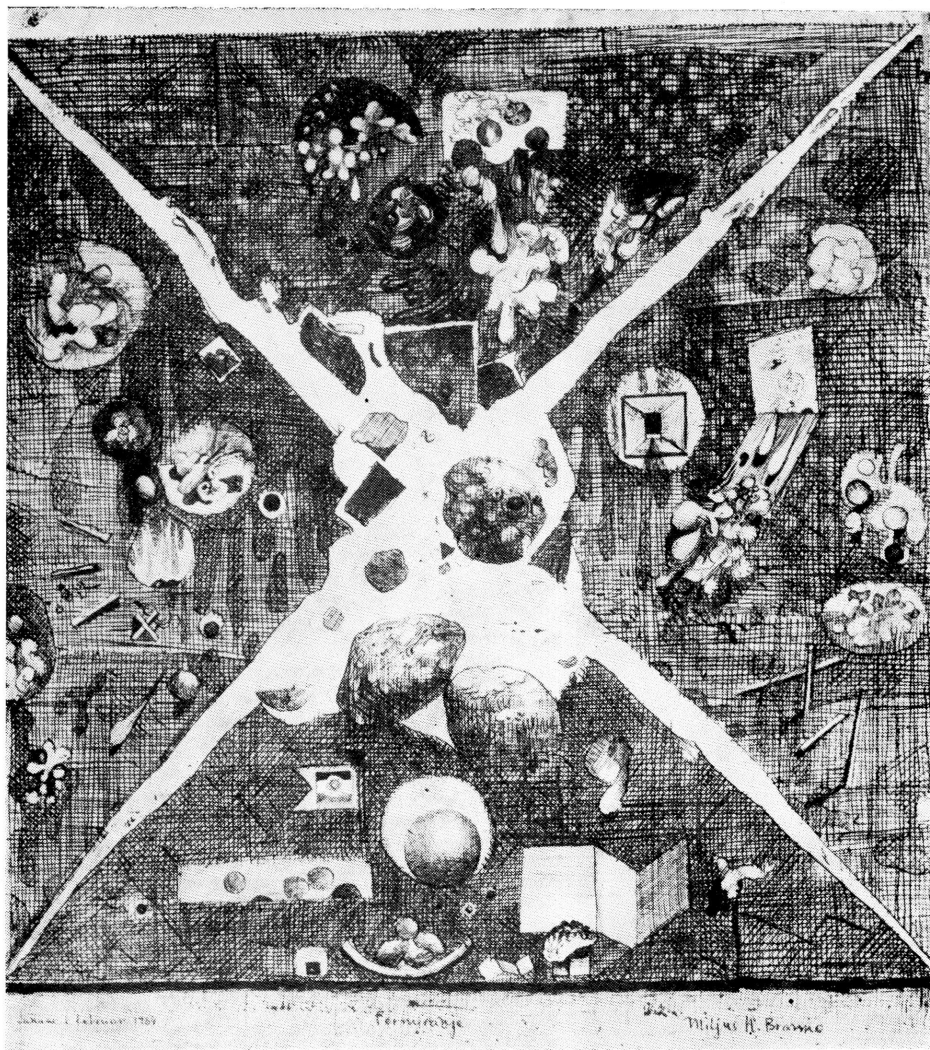
Ki kell mondani, hogy a hagyománytisztelő társadalmakban az idő sokkal lassabban múlt, mint manapság. Ez a jelenség azzal a körülménnyel áll kapcsolatban, hogy az ilyen társadalmakban a már meglevő intézmények és szokások iránti kritikai viszonyt, valamint a tudatos és szabad kulturális tevékenység lehetőségét a lehető legkisebb mértékűre csökkentették. Ez azt jelenti, hogy a hagyomány típusú társadalmakban, amelyekben a hagyomány a vallás alkotóelemeként központi helyet foglalt el, a megújítást nem ismerték el, sőt léptenyomon intézményesen elfojtották. Az embereknek már kicsi korukban tudomására adták, hogy senki semmi újat nem alkothat, semmi olyat, ami a múltat háttérbe szoríthatná, és hogy mindaz, ami hajdan keletkezett, a legjobb, amit az ember egyáltalán alkothat. Így hát egyáltalán nem kell csodálkozni rajta, hogy a hagyománytisztelő társadalomban élő embereknek csak később nyílt alkalmuk meggyőződni róla, mennyire eltávolodtak apáik és nagyapáik kulturális eszményképeitől. Ez is csak azt igazolja, hogy a társadalmi élet szakadatlanul mozog, változik, még akkor is, ha a változtatásra irányuló törekvés nem szándékos, hanem csupán jelentéktelen, mellékesen fölmerülő véletlen eltéréseknek köszönhető. Természetesen, a hagyománytisztelő társadalmakban is voltak igazi megújítások, azaz tudatos és elvi eltérések a megállapodott helyzettől. De még akkor is, ha valamilyen teljes mértékben eredeti megoldás, elgondolás, tett vagy alkotás bukkant föl, álcázták: azt állították, hogy valójában egy régi, már kipróbált dologra bukkantak, ami öröktől fogva érvényben volt, csak hát időközben feledésbe merült, s most vissza kell adni régi fényét és jelentőségét.

Egészen más kulturális légkörben jön létre az alkalom, hogy döntő és nyílt ellenállás alakuljon ki a hagyományokkal szemben, hogy az öröklött szokásokkal és felfogásokkal szemben szándékos újításokat vigyenek be a társadalmi gyakorlatba. Azt mondhatnánk, hogy ilyen alkalmat csak azok a társadalmak adnak, amelyek bármilyen módon a társadalom ésszerűsítésének útjára tértek. Ez azt is jelentheti, hogy az új utak tudatos és szabatos keresésének lehetősége csak akkor lehet reális, amikor a kultúra különvállik a vallástól, amikor a hagyomány már elveszítette szigorúan vallásos jellegét, és szokássá fokozták le. Társadalom-lélektani szempontból könnyű erre magyarázatot találni. Az említett helyzetben, egy olyan társadalomban, amely már lerázta magáról és elvetette a vallási szimbólumokat, az egyén sokkal fesztelembb magatartást tanúsíthat a kulturális örökség iránt, amelyben fölnövekedett. Világosan megnyilvánul ez abban, hogy az egyén viszonya az ősök iránt bensőséges voltából, mindinkább formai kötelességgé válik. De nemcsak ebben jut kifejezésre: az egyén mindinkább tudatára ébred önmagának, a maga erejének, s elérkezik az a pillanat, amikor azzal a gondolattal kezd foglalkozni, hogy saját elvei alapján rendezze át az egész társadalmat. Ez végül is arra készíteti, hogy nyomozzon mindaz után, ami megfelel új, még nem egészen világos és határozott céljainak. Mert hogyan lehetne bárkitől is megkövetelni, hogy továbbra is tiszteletben tartson olyan társadalmi in-

tézményeket és szokásokat, amelyeknek abszolút kötelező voltában már nem hisz, főleg ha nyilvánvaló, hogy a legsúlyosabb büntetésnek is, ami az embert érheti, csupán világi jellege van.

A társadalmi életben megnyilvánuló forradalmi és maradi törekvések között létrejött összeütközésnek még egy rendkívül fontos kísérő jelensége van, éspedig az, hogy a kulturális örökség és a hagyományos társadalmi szervezet alapos megbolygatása következtében fokozatosan elhalnak a kollektív népi élet szerves folyamataiból fakadó érzelmi ingerek is. Az egyén, a társadalmi energia külön és önálló közege kerül előtérbe. Ekkor már nem ismernek el semmiféle felsőbbrendű és mindenre kiható erőt, mely az egyén fölött áll, értelmet ad létének, és alkotásra ihleti. Sőt: az emberi élet súlypontja a közép-pont felől a periféria felé tolódik el. Kialakul az a félreérthetetlen törekvés, hogy minden létező legfőbb mércéje a szubjektív értelem legyen. Az ember úgy tekint a világmindenségre, mint holmi zsákmanýra, amelyet sajátos szükségleteinek kielégítésére használhat föl, és az élet abszolút, örök forrása elveszítik előtte értelmüket. Az észszerű bíráló, majd a forradalmi gyakorlat formájában nyíltan kifejezésre jutó, hagyomány elleni lázadás mindig ugyanabból a gyökérből ered: legfőbb mozgató ereje az értelem mindenhatóságába vetett hit. Azok a történelmi korszakok, amelyekben a megújulás ereje túlsúlyba jutott a hagyomány erői fölött, olyan időszakok voltak, amelyekben magasztalták az embernek azt a képességét, hogy életének bármelyik pillanatában mindent előlről tud kezdeni, úgy, mintha azelőtt nem is élt volna.

Eltekintve minden egyéb körülménytől, és tekintet nélkül mindarra, amit erre vonatkozóan megkísérelhetünk, el kell mondanunk, hogy az ember sohasem fog teljesen megszabadulni a hagyományoktól. A leg-radikálisabb és legésszerűbb bíráló sem vonhatja kétségbe az egész társadalmi tapasztalat minden részét és részletét, amint a forradalmi gyakorlat sem hatolhat be teljesen a társadalmi élet minden rétegébe. Ilyen értelemben az abszolút történelmi novum elképzelhetetlen. Amint a hagyomány sem maradhat fenn változatlan állapotban, nem lehet közömbös a megújódással szemben anélkül, hogy befogadjon az újat, a meglévőtől eltérőt, úgy az innováció sem lehet mentes a hagyományok minden elemétől. Az ember még látszólag legspontánabb és legautentikusabb tetteivel, forradalmi cselekvésének lendületével, a hagyományok elleni végső lázadásával is csak azt igazolja, hogy a hagyományok között él. Mivel senki sem növekedett föl természetes környezetben, a tiszta, naiv és zavartalan közvetlenség légkörében, különválva a többi embertől, ősi kapcsolatban a természettel, senki sem kezdhet mindent előlről, bármilyen mértékben tartsa is távol magát a hagyományoktól. Az élet totális megváltoztatása sem szavatolhatja egy ilyen törekvés sikerét. Az ember már azáltal is, hogy igyekszik megszabadulni az öröklött szokásoktól és felfogásoktól, mindattól, ami számára már elveszítette mélyebb, benső értelmét, és tisztára külső köteletségévé vált, azt ismeri be, hogy hozzá van kötve a szokásokhoz és felfogásokhoz, s csupán olyan keretek között mozog, amiket a szokások és felfogások megszabnak neki. Mert ha nem lettek volna kulturális formák, amelyeknek kötelező voltában hajdan hittek,



BRANKO MILJUS

raiz

ha az ember nem egy meghatározott kulturális légkörben növekedett volna föl, senki sem lázadhatna a tradíciók ellen. És természetesen csakis egy teljes kulturális vákuumból lehetne elindulni vadonatúj irányba, a maguk kénye-kedve szerint építeni a jövőt. Így azonban minden emberi törekvés és igyekezet irányát, jellegét és fejlődési lehetőségeit nagymértékben gátolják a hagyomány és a hagyományos keretek, amelyeket túl akarunk haladni.

Amint látjuk tehát, az ember mindig egy meghatározott történelmi helyzetben, egy már korábban létrejött állapotban, meghatározott kulturális követelmények nyomása alatt él, úgyhogy az az új is, ami lelkesíti, amit létre akar hozni, és amiben a maga jobb jövőjét látja, tulajdonképpen a múltjába bocsátja mély gyökereit. Ebben az értelemben elmondhatjuk, hogy minden törekvés, amely arra irányul, hogy elvessszük a kulturális örökséget, és fölszabaduljunk a hagyományok nyomása alól, lényegében nem más, mint egy kísérlet, hogy az egyik hagyományt másikkal helyettesítsük, vagy pedig hogy legalább a meglévő elemek átvételével és mások elfogadásával lerakjuk egy új hagyomány alapjait.

A HOLNAP ARNYÉKÁBAN

Miután befejeztük ezt a bizonyos mértékig talán leegyszerűsített, de mindenesetre szigorúan teoretikus elmefuttatást, amelyben igyekeztük átlépni a hely és az idő korlátait, és megállapítani azt, ami általában vonatkozik az emberre és minden társadalomra, szenteljük figyelmünket a jelenkornak. A mai ember társadalmi és történelmi helyzetét jó néhány jellegzetes vonás különbözteti meg minden eddigitől. Ha majd a jelenkorral foglalkozunk, alkalmunk nyílik rá, hogy konkrét anyag alapján ellenőrizzük azoknak az elvont és általános megállapításoknak a hatósugarát és döntő voltát, amelyeket az előző két fejezetben leszögeztünk, és megvizsgáljuk, milyen lehetőségek vannak arra, hogy a modern körülmények között feltámasszuk és fenntartsuk a hagyományokat. Mindaz, ami itt következik, érthető okokból inkább sejtetés lesz, semmint rendszeres taglalás.

Ha egy egyszerű képletben akarjuk összefoglalni azt a középpontot, amelybe századunk folyamatai és törekvései egyesülnek, s mindazt, ami a társadalmi és történelmi jelenkort jellemzi, ami egyedülállóvá és kivételessé teszi azt a társadalmi és történelmi helyzetet, amelyben a mai ember él, és amely egészen kivételes, ha összehasonlítjuk a korábbi helyzetekkel, meg kell állapítanunk: a világtörténelem manapság váit először igazán világtörténelemmé,⁶ és hogy az emberiségnek ma van először lehetősége rá, hogy tudatára ébredjen a maga állásfoglalásának és sorsának. Más szóval: korunk legfőbb és leglényesebb jellemvonásainak egyike az, hogy az emberiség manapság sokkal szorosabban és közvetlenebbül összetartozik, mint korábban bármikor, hogy az egész földkerekségen ugyanazok a társadalmi folyamatok játszódnak le, hogy minden nép részese egy egységes történelemnek, hogy a társadalmi élet manapság már holgónk minden földrajzi hosszúságán és szélességén csaknem teljesen azonos. Természetesen

eszünk ágában sincs szemet hunyni a kapitalista és a szocialista társadalmak belső szerkezete és szervezete közötti számos különbség előtt, sem pedig lebecsülni a Kelet és a Nyugat közötti politikai ellentéteket, s legkevesbé áll az szándékunkban, hogy kizárjuk a két nagy ellentétes táborhoz tartozó nemzeti társadalmak nyílt összecsapását a hatalom kérdésében. A modern világ minden más, csak nem az egyenjogú és békeszerető népek idillikus közössége. Ezzel azonban szándékosan nem foglalkozunk. Ehelyett egy társadalmi lény tudatának sokkal mélyebb rétegéről lesz szó, amely a meglevő politikai különbségek és ellentétek mögött áll.

A társadalmi életnek ebben a kifejezetten szociológiai síkján, egy olyan területen, amelyben a legvilágosabban jutnak kifejezésre korunk áramlatainak és törekvéseinek jellegzetes azonosságai, külön helyet foglal el az iparosítás folyamata, ez a végtelékig dinamikus tényező, amely a tudomány, a technika és a gyárilpar közötti szövetségben alapszik. Nem nehéz észrevenni, hogy a mai társadalmi és történelmi helyzet létrehozását leginkább elősegítő erő, amely több népet lendített ki évszázados tespedéséből, és a többivel együtt egy közös áramlatba sodorta, semmiféle szokatlant és bensőségest, semmi titokzatos és irracionálist nem tartalmaz. Nem szellemi erők, nem egy nagy eszme, nem egy vallásos áhítat, nem a humanista törekvések, hanem egy egészen megszokott, üres és külsőséges, egy látszólag önmagától értetődő — egy meghatározott technika, egy meghatározott gépi, ipari anyagi termelés, egy meghatározott gyakorlati, ésszerű munkaszervezési mód járult hozzá mindehhez a legnagyobb mértékben. És ez előtt az alaktalan erő előtt elhalványulnak egy-egy nép jellembeli és kulturális tulajdonságai. Sőt az a látszata a dolognak, hogy minden nép hajlandó minél gyorsabban és minél teljesebben lerázni magáról a műszaki és ipari fejlődés akadályait. Ha még egyáltalán szólhatunk ideálokról, amelyek a világ minden táján lelkesíteni tudják az embereket, akkor mondjuk el, hogy a technikai és a gazdasági erők növekedése, az életszínvonal emelése korunk legnagyobb, ha csak nem egyetlen ideálja. Hogy a dolgok így állnak, már abból is láthatjuk, hogy az iparosodás folyamatának fejlettségét az egy főre jutó acéltermeléssel fejezik ki, tehát hivatalosan is elismerik a társadalmi fejlődés legfőbb mértékéeként. Mégpedig nemcsak a Nyugat, hanem Kelet uralkodó köreiben is.

Nyilvánvaló, hogy mindez nem véletlen. Meg kell tanulnunk, hogy történelmi szemszögből nézzünk a jelenre. Kizárólag úgy érthetjük meg a jelen lényegét, ha egy meghatározott történelmi állapotnak vesszük, amely a múltban gyökerezik, és a jövő felé hajlik. Ha nem így tekintünk a dolgokra, a jelenkor a maga véletlen és jelentéktelen tétovázásaival könnyen elsikkad a mulandóság áramlatában. Ebben az értelemben azt mondjuk, hogy az iparosodás folyamata tartós történelmi állapot. Noha helyenként még csak csírájában van, másutt pedig valóságos orgiákat látunk, ez a folyamat mindenütt egyforma társadalmi következményekkel jár. Olyan erők rejlenek benne, amelyek talán már holnap anyagi bőségben és kényelemben egyesítik az egész emberi nemet. Ha tekintetbe vesszük az eddigi történelmet, amely csak egy viszonylag jelentéktelen társadalmi rétegnek adott módot, hogy a

természetes szükségletektől szabadon, a mindennapi szükségletek² kielégítésének gondjától függetlenül éljen, ezt kétségtelenül elsődrendű jelentőségű eseménynek kell neveznünk. Amennyire fel tudjuk mérni, nincs egyetlen olyan számottevő erő sem, amely útját állhatná az iparosodás folyamatának, meggátolhatná befejeződését minden országban, méghozzá egy viszonylag rövid időszakban. Talán csak két-három emberöltőre van szükség, hogy ez a folyamat mindenütt véget érjen. Erre abból következtetünk, hogy az automatizálás, amelyet manapság már nagy arányokban alkalmaznak a legfejlettebb országokban, az iparosodás utolsó lépcsője, terméke, csúcsa.

Az iparosítás már elejétől fogva, attól a pillanattól, amikor a XVIII. század elején megkezdődött Nyugat-Európában, felkavarta a lelkeket. Tűzhas nélkül állíthatjuk, hogy annak a korszaknak valamennyi gondolkozója és álmodója, de még inkább a tettek emberei, igen korán tudatára ébredtek forradalmi jelentőségének. Az újítások legbátrabb és legtüzesebb élharcosai olyan messzire mentek, hogy már látták az időt, amikor a tudomány, a technika és a gyártás fejlődése az egész világ újjászületését hozza magával, és testvéri közösségbe egyesíti a népeket. Manapság azonban — azoknak a nyomoknak a láttán, amelyek a technikai és a gyártási fejlődés hagyott az embereken, főleg pedig a két világháború tapasztalatai után — egyre kevesebben tekintenek ilyen derűlátón a technikai és a gyártási civilizáció jövője elé. Ez azonban nem sokat változtat a helyzeten. Nem kell nagy reményeket táplálni a tudomány, a technika és a gyártás fejlődése iránt, ahhoz, hogy belássuk: ennek a fejlődésnek lényegében forradalmi jellege van. Mindenki, aki világosan lát és gondolkodik, meggyőződhet róla, hogy az iparosodás korszaka, a XVIII. és a XIX. század fordulója, tulajdonképpen elsődrendű világtörténelmi változás kora, tekintettel arra, hogy a gépek és műszaki készülékek megalkotása és tökéletesítése — az emberi (testi és szellemi) munka áthárítása a gépekre és készülékekre — alapjában változtatja meg az ember viszonyát a világhoz, életmódját és belső lényét is. Amint André Varagnac ismert francia antropológus és szociológus igen helyesen megállapította: az ember a műszaki és ipari civilizációban megszűnik érdeklődni az élő természet iránt, eltávolodik a növény- és állatvilágtól, a holt természet, a fémek és a beton, a villamoság és az atomenergia felé fordul.⁷ Vagy pedig, amint Arnold Gehlen a nagy német szociológusok és filozófusok egyike mondotta: Az emberiség manapság egy viharos tudományos, műszaki és ipari fejlődés kezdetén áll, egy sorsdöntő kulturális választópontra, egy átmeneti időszakban, amely nem egészen két évszázaddal ezelőtt kezdődött, és amelynek végső kimeneteléről még semmi határozottat sem mondhatunk. Gehlen véleménye szerint⁸ csak annyi bizonyos, hogy az iparosodás hosszan tartó és messzeható folyamat, gazdasági, társadalmi, szellemi és erkölcsi forradalomból tevődik össze, és csak azzal a forradalmi folyamattal lehet összehasonlítani, amely a csiszolatlan kőkorszak küszöbén játszódott le, amikor az emberek a nomád és a vadászó-gyűjtögető életmódról a földművelő életmódra tértek át, amikor letelepedtek, és földműveléssel meg állattenyésztéssel kezdtek foglalkozni. Míg azonban hajdan, abban a történelem előtti, de forradalmi korszakban a későbbi kulturális fejlődés, s nemcsak a gazdasági és a tár-

sadalmi, hanem a szellemi és erkölcsi élet alapjait is lerakták, a modern kor többé-kevésbé fokozatosan, de mindenestre véglegesen lerombolja az iparosodás kora előtti világ minden kulturális formáját, eszményképét és normáit, ugyanakkor pedig az emberi életmódnak egy új, egységes, eddig még sohasem tapasztalt feltételeit teremti meg, amelyek már az embernek a természet fölött aratott teljes győzelmével határosak.

Bármennyire helyes is az a megállapítás, hogy az iparosodás folyamatát végeredményben is az eddigi történelmet alkotó ember hajtja végre azzal, hogy lerombolja a hagyományos életmód kereteit, és hogy az embert elváltasztja a természettől, amelyhez a csiszolatlan kőkorszak óta szilárdan tapad, mégis el kell mondanunk, hogy ennek a folyamatnak mély gyökerei vannak a Nyugat kulturális hagyányaiban. Igazi értelmét nem is foghatjuk föl másképpen, mint ha számot vetünk azzal a kulturális légkörrel, amelyből fakad és azokkal a szellemi előfeltételekkel, amelyekben alapszik. Erősen tévednek azok, akik azt hiszik, hogy a tudomány, a technika és a gyáripar fejlődésének mélyebb kapcsolatai vannak azokkal a következményekkel, amelyekből ez a fejlődés hoz létre a társadalmi életben, s tévedésben élnek azok is, akik azt képzelik, hogy a természettudományok és a technikai találmányok iránti hajlamot tisztára utilitarista okokkal is meg lehet magyarázni, például úgy, hogy az emberek csak azért találták föl a gépeket, hogy boldogítsák az emberiséget, minél több polgártársukat fel akartak szabadítani a testi munka alól, és kellemesebb életet akartak nekik teremteni. Valójában a modern tudományt, technikát és gyáripart egy erős szellemi erő mozgósította. Pontosabban: az iparosítás egy ősi, vallási motívumban gyökerezik. Egy olyan motívumban, amely úgyszólván minden nép vallásában és mitológiájában fellelhető, és amelyet különösen hangsúlyoz a keresztény Nyugat vallása és vallási tudata. Ez az ember istenné válásának mágikus motívuma.

Ismeretes, hogy a vallásnak és a vallási tényezőknek rendkívül fontos szerepük van a társadalmi életben, a vallási légkör a leghatározottabb formában fejezi ki mindazokat a különbségeket és ellentéteket, amelyekkel a társadalmi fejlődés későbbi időszakának kulturális életében találkozunk. Ezért kell gyakran kutatni a vallási tapasztalatok legrejtettebb és legmélyebb rétegeiben, még akkor is, ha előre tudjuk, hogy ennek a tapasztalatnak nincs többé semmilyen része az időszerű társadalmi helyzet megformálásában. Rendkívül világosan és meggyőzően bizonyította ezt Max Weber a protestáns etikáról és a kapitalizmusról szóló híres tanulmányában, valamint a vallás szociológiájáról szóló többi írásában is. Ezek a munkák ma is a szociológiai elemzés fölülmúlhatatlan példái. Ez esetben csupán bizonyos értelemben hívjuk föl a figyelmet arra, hogy fennáll annak a lehetősége és az a szükséglet, hogy kiegészítsük és kibővítsük Weber kutatásait.

A Nyugat vallásaiban és vallási tudatában mindig nagyobb mértékben jutottak kifejezésre a voluntarista elemek az intellektualista elemekkel szemben, mint bárhol a régi Kelet nagy kultúráinak talaján. Sokkal előbb, hogy a reformáció kitért a kapukat az új vallási érzelmek előtt, és arra ösztönözte a népeket, hogy fáradhatatlanul tevé-

kenykedjenek isten országának megteremtésén e földön, Nyugaton az aktív hitvallást jóval többre értékelték, mint a passzív kontemplációt, és az isten dicsőségéért folytatott harcot az érte vállalt szenvedés elé helyezték. Már a középkori kereszténységben, amely a katolikus egyház védelme alatt fejlődött ki, világosan megelhető az egész későbbi vallási fejlődés iránya és jellege. Már itt megtaláljuk a csíráját a vallási öntudatnak, amely a reneszánsz és a reformáció korában érte el tetőfokát. Lényegében különbözik a misztikumtól, nagymértékben befolyásolta az európai racionalizmus létrejöttét, s végül annyi évszázadon át fellendítette Nyugat-Európa kulturális életének törekvéseit és megnyilvánulásait. A vallási öntudatnak ezt a formáját nevezzük mágiának.

A mágia igazi természetét, nagyságát és vonzóerejét akkor látjuk csak tisztán, ha összehasonlítjuk a misztikummal⁹. Nyomban világossá válik, hogy a mágia egészen különös felfogása az ember és az isten viszonyának. A mágia szempontjából nem léteznek abszolút határok az emberi és az isteni lény között, annál szilárdabbnak látja ezt a válaszfalat a misztikum. A mágia a misztikummal ellentétben, amely minden földi törekvés és érdek feláldozását követeli, és azt, hogy az ember lelke teljesen eggyé váljon az istennel, erősíti, megszilárdítja a hívő büszkeségét és öntudatát azzal, hogy hangsúlyozza a vallásos szándék határtalan erejét. A misztikumban hívő vallásos ember alázatosan fejet hajt a felsőbb hatalom előtt, irgalmat és üdvöt vár tőle, ezzel szemben a mágiában hívő hitének tárgya fölé emelkedik. Be akar hatolni az isteni misztérium központjába, alázatra akarja kényszeríteni az istent, arra, hogy megtegyen mindent, amit követel tőle. Röviden: a mágiában hívő ember nem elégszik meg azzal, hogy csak hasonlatos legyen az istenhez, egyenrangú akar lenni vele, maga is isten akar lenni. Éppen ezért a mágia sohasem elégedett meg lélekből fakadó, halk imákkal, hitének igazolását csodákban és csodatettekben keresi. Miféle istenhit az — teszi fel a kérdést —, mely nem képes az ember szolgálatára kényszeríteni az istent? A mágia azonban éppen azáltal, hogy annyira fölmagasztalja az embert, azzal, hogy titáni tulajdonságokkal ruhazza föl, hogy kiegyenlíti az istennel, sérti a misztikus vallásosság legszentebb érzelmeit. A misztika számára a mágia a bűnös emberi mohóság és gőg szinonimája volt, és az is marad. Ebben az értelemben a misztikus mindig visszaborzad a mágiában hívőtől, magát a sátánt látja benne.

Természetesen ez semmi esetre sem jelenti azt, hogy a nyugati kereszténység süket és vak volt a misztikus vallásosság értékei iránt, viszont a mágikus elemek sohasem nyertek kánoni igazolást, és nem is fenyegették a katolikus egyház szervezetét. Tulajdonképpen rendkívül nehéz volna olyan konkrét történelmi példát említeni, amelyben a vallásos öntudat említett megnyilvánulásai tiszta formában jelennek meg. Leggyakrabban össze vannak keverve (mind a régi keleti népek vallásában, mind pedig Európa és Amerika modern népeinek vallási fölfogásában), viszont a keresztény Nyugaton, a reneszánsz és a reformáció vallási forrongásaiban a mágia elemei szembetűnően eluralkodtak a misztika elemei fölött. Az istenhívő dominikánus és ferencrendi szerzetesek már a XIII. és a XIV. században a természet titkain törték

a fejüket, abban a meggyőződésben, hogy a természet erőit alárendelhetik az emberi akaratnak. A szerzetesek szerte Európában szűk celláikból terjesztették a gondolatot, hogy az istent a természet és nem a szent könyvek tanulmányozásával lehet és kell megismerni, és a természet kutatása az ő erőfeszítéseik jóvoltából kapott már abban a korai időszakban szilárd alapokat. A katolikus egyház azonban sohasem adta meg a köteles elismerést a kísérleti természettudomány szerzetesi csuhát viselő úttörőinek, ellenkezőleg: az egyház nagyjai tüstént fölismerték, hogy az istennek ez a furcsa szolgálata valójában nyílt lázadás az isten ellen. Nem kellett Spinoza elmékedéseiből kiolvasniuk, hogy az isten és a természet azonosak, hogy rájöjjenek, honnan származik és hova vezet a megismerés, valamint a találmányok iránti vágy, hanem nyomban hamis profétákká és etretnekekké nyilvánították a természet bátor kutatóit. És ezt tették úgyszólván századunk kezdetéig.

Ebben a kulturális légkörben, az imént nagy vonalakban fölvázolt vallási keretek között növekedett az embernek az a vágya, hogy belemerüljön a természet titkaiba, és ekkor állta ki próbatételét az embernek az a készsége, hogy az eljövendő keresztes háborút éppen ez ellen a légkör ellen és éppen ezek ellen a keretek ellen vívja meg. Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy a Nyugat társadalmi fejlődése abban az irányban indult el, amelyet ma már olyan jól ismerünk. Pontosabban: érthető, miért sikerült az európaiaknak viszonylag rövid idő alatt meglegelniük a célhoz vezető utat, miért sikerült olyasvalamit alkotniuk, amit a világ más tájain élő más népek még lehetőségként sem tudtak elképzelni. Az európaiak — a világ más népeitől eltérően — sorsdöntő fordulatot tettek a gyakorlati tevékenység terén, elsősorban is azért, hogy szakítottak a mágia korábban is ismert és kipróbált módszereivel. Ezzel a rendkívül fontos jelenséggel számolnunk kell, ha bármilyen formában értékelni akarjuk Nyugat-Európa szerepét és jelentőségét a világtörténelemben. Az európaiak a legrégebb időktől fogva elégedetlenek voltak azokkal a műszaki eszközökkel, amelyeket az akkori világ valamennyi népe használt. S ami még ennél is fontosabb: számukra szellemileg elfogadhatatlan volt az a széles körben elterjedt szokás, hogy természetfölötti erők segítségével hassanak a környezetükre, az a kezdetleges eljárás (amelynek maradványait még ma is föllelhetjük a világ minden táján), hogy varázsigékkel, titokzatos formulákkal és mozdulatokkal — amelyekről sohasem lehet előre tudni, előidézik-e a kívánt következményeket — hassanak a természet jelenségeire, hisz azt sem tudták, min alapulnak azok a reménykedések, hogy ezekkel a módszerekkel bármilyen eredmények elérhetők. A modern természettudomány alapítói neveltségűeknek és szánalmasnak látták a mágia képzeletbeli hatalmát a természet fölött. Szinte megszállottjai lettek annak a gondolathoz, hogy valóban urai legyenek a természet erőinek, valóban és nemcsak gondolatban, képzeletben, vallási érzelmekben és lelkesedésben, hanem a lehető leggyakorlatibb módon: egy új technika, gépek és készülékek segítségével, amelyeket szigorúan ésszerű és matematikai alapon szerkesztettek meg. Így kezdett valósággá válni Nyugaton az embernek az az ősi törekvése, hogy legyőzze a természetet, és önmagát isteni rangra

emelje. A tudomány, a technika és az iparosodás valóságos és nem képzelt hatalmat adnak a természet fölött, ennek köszönhető, hogy az európai ember tett szert elsőnek arra a reális esélyre, hogy megérje a teljes győzelmet, hogy kifejezésre juttassa határtalan gőgjét azáltal, hogy leigázza, a maga akarata alá rendeli és a maga szolgálatába állítja a természetet.

Idővel azonban minden megváltozott. Abban a korban, amikor az ember már véglegesen kialakította eszmei álláspontját a természet elleni harcban, amikor már forradalmi lendületet nyertek azok a törekvések, hogy az ember lerázza magáról a hagyományos életformákat, amikor az iparosodás folyamata teljes mértékben eluralkodott Nyugat-Európában és Amerikában, visszavonhatatlanul elveszett az egész vállalkozás vallási lényege. A győzelem tiszta öröme, a tett sikere fölött érzett élvezet helyett azonban — tekintet nélkül a lehetséges következményekre — az anyagi jólét és az e világi boldogság gondja került előtérbe. Az isteni életre törő titáni vállalkozás sekélyes, felületes, aprólékos utilitarizmussá süllyedt. A gép elveszítette démoni erejét, amelyivel hajdan meghökkentette és fellelkesítette az embereket, a mindennapi élet egyszerű, külső, kissé szeszélyes, de mindenesetre hasznos alkotóelemévé alacsonyodott. Illetve a gépet olyan eszköznek tekintették, amely az embert fölmenti az erőfeszítések alól, módot teremt arra, hogy az ember lerövidítse társadalmilag multhatatlanul szükséges munkaidejét, és minél többet éljen az úgynevezett szabad időnek. A filozófiai látóhatár drasztikusan összeszűkült, és sivárrá vált. A kérdés csak az volt, hogyan lehet könnyebben élni, és nem az élet általános értelme volt a probléma. Amint Johann Huizinga *Im Schatten von Morgen*¹⁰ című munkájában (erre céloz a fejezet címe) helyesen megállapította, a technika hatalmas arányú fejlődése és az ember erőinek szinte határtalan megnövekedése a szó szoros értelmében vett hajszát indított a földi javak és élvezetek után. És nemcsak a magasabb társadalmi körökben — mert idevágó példát az addigi történelemben is találunk —, hanem a nép minden rétegében. A műszaki és gyáripari civilizációban mindenkinek joga van magas életszínvonalra, és mindenkinek módja is van rá, hogy megteremtse. Bizonyos értelemben ez talán annak a beteljesedését jelenti, amire Descartes, az európai racionalizmus atyja törekedett, amikor *Discours de la Méthode* című művében kifejtette a modern filozófia és a modern természet-tudományok teljes programját.

Ennek a folyamatnak nincs mélyebb jelentősége a világ többi része, azoknak a népeknek a szempontjából, amelyek csak a múlt század végén és századunk elején vagy éppen csak néhány évtizeddel ezelőtt álltak át a tudomány, a technika és az ipar oldalára, és gyorsított ütemben indultak el az iparosodás útján. Az a kulturális környezet, amelyben Nyugat-Európa népei nagykorúsodtak, sok mindenben különbözik attól, amiben a földkerekség többi népe addig élt. Főleg az ember és helyzetének értékelése szempontjából nyilvánulnak meg nagy különbségek. Sehol a világon nem fejlődött ki olyan arányokban az individualizmus, mint Nyugat-Európában. És sehol másutt nem tört be olyan erővel a racionalizmus, a racionalista gondolkodásmód és a racionalista tett a kultúra és a társadalmi élet minden terére. Említet-

tük már, hogy a technika és a természeti mágia értelmének azonosítása semmiben sem felel meg a mágia mint természetfölötti erő Európán kívüli értelmezésének. Ebből azt a következtetést kell levonni, hogy az Európán kívüli népek nem érzik a technikát benső szükségletüknek, de nem érznek tartós feszélyezettséget sem a vele való érintkezésben. Éppen ezért könnyűszerrel tudnak hozzája alkalmazkodni. S abban a pillanatban, amint kiismerik, már nem is nyugtalanítja őket. Ebből láthatjuk a legvilágosabban, mennyire idegen a modern technika minden Európán kívüli nép számára. Azok, akik maguk teremtették meg, akik maguk találták föl, sokrétűnek látják, és időről időre valóságos pánikot éreznek miatta.

Az említett fontos különbségek ellenére el kell mondanunk, hogy manapság az egész világ osztatlan érdeklődést mutat a technikai és ipari civilizáció vívmányai nyújtotta élvezetek iránt. A legkülönbélebb kulturális múltú népek viszonylag nagyon rövid idő alatt módot találta rá, hogy bekapcsolódjanak a technikai és az ipari átalakulás folyamatába, mégpedig kizárólag azzal a céllal, hogy lerázzák magukról az anyagi nyomorúság gondjait, és magasabb életszínvonalat teremtsenek. Egyik nép gyorsabban, a másik lassabban, a lényeg azonban az, hogy mindegyik képesnek bizonyult rá, hogy megértse, milyen előnyei vannak a technikai és ipari civilizációnak a hagyományos kultúra minden egyéb formája fölött. Nagyobb lehetőségeket nyújt a természet elleni harcban, s több módot ad az emberek elleni harcra is. Bizonyos értelemben azt mondhatnánk, hogy főleg az első lehetőség keltette föl minden nép figyelmét. A másokra csak annyiban volt szükség, hogy egy nép lerázza magáról azoknak az uralmát, akik megismertették a civilizáció vívmányaival. Így azután ma már a világnak mind a négy táján élő népek együtt menetelnek a haladásnak ugyanazon a széles útján egy új világ felé, amelyben az embernek nem lesz többé tennivalója, amelyben nem lesz miről döntenie, amelyben már élnie sem kell, tekintettel arra, hogy fölöslegessé válik, még az úgynevezett szupergépek felügyeletét sem kell végeznie, amelyekkel végleges győzelmet aratott a természet fölött.

Talán túlon túl messzire mentünk egy lehetőség elképzelésében, amely pedig még csak feltűnt a történelem látóhatárán. Senki sem mondhatja el ma teljes bizonyossággal, hogy ez a lehetőség igazi és egyetlen valóságunk lesz-e vagy sem. Még mielőtt a megkezdett folyamat befejeződne, még mielőtt a földön az általános harmónia lenne úrrá, még mielőtt a világ egy általános gyűjtőtáborrá válna, megtörténhet, hogy az ember önmaga elpusztításában találja meg a megoldást, abban, hogy egyetlen kézmozdulattal mindent a pokolba küld. És eltörli még a nyomát is annak, hogy valamikor több akart lenni egyszerű embernél, hogy tökéletesíteni kívánta önmagát és társadalmát, tökéletes akart lenni, akár az isten. Természetesen egyéb tényezők is befolyást gyakorolhatnak rá, olyanok, amelyekről ma még csak álmodni sem álmodik senki, de ugyanúgy az eddiginél nagyobb jelentőségre tehetnek szert olyan tényezők is, amelyekről manapság mindenki úgy vélekedik, hogy az idejük már régen lejárt.

Ahhoz pedig kétség sem férhet, hogy ez az átmeneti időszak, amelyben az emberiség él, amióta megindult az iparosodás útján, a nagy

bizonytalanság korszaka. A történelem egyik legjelentősebb fordulópontján az ember támasz nélkül maradt az életben. Elidegenült önmagától is, és saját alkotásainak áldozatává lesz. Ezt — ha különféle formában is — az iparosodás korszaka óta minden nagy gondolkozó megállapította. Valami mélyebb értelem rejlik abban, hogy Marx annyiszor hívta föl a figyelmet az ember drasztikus értékvesztésére a kapitalista társadalomban, s abban is, hogy az utána következő neves szociológusok, elsősorban Dürkheim, Simmel és Weber olyan mértékben aggódtak az embernek az iparosodás kezdeti nehézségeit legyőző társadalomban elfoglalt helyzete miatt. Az említett filozófusok műveiben nemcsak a kapitalista gazdasági és társadalmi rendszer némely külső megnyilvánulásainak tudományos elemzését találjuk meg, hanem rábukkanunk a technikai és ipari civilizáció embertelen tartalmának filozófiai bírálóira is. Az elmúlt évtizedek alatt a helyzet nem sokat javult. Csak nagyobb arányokat öltött. A modern ember — ha egyáltalán tudatában van önmagának — nem érzi jól magát. Nem is elégedett azzal, amiben él, nem is tekint bizalommal arra, ami bekövetkezhet. Ez érthető, ha figyelembe vesszük, hogy a modern világban nincsenek többé abszolút értékek és mércék, ha látjuk, hogy minden öröklött kulturális formát megszenteltségtelenítettek, ha tudomásul vesszük, hogy az ember még mindig nem kapott semmiféle ellenértéket azért amitől megfosztották. Nagyobb mértékben, mint bármikor, minden mozgásban és változásban van. Olyan világban élünk, amelyben a megújulás erői, az újat, másmilyet, az eddigitől mindenben különböző alkotó erők döntő győzelmet arattak a hagyományok felett. Ilyen értelemben meg kell mondanunk, hogy visszavonhatatlanul romba dől az egyensúly a társadalmi élet két legfőbb törekvése között, a között a törekvés között, hogy megőrizzük mindazt, amit az ember egyszer már létrehozott és a között a törekvés között, hogy valami újat alkossunk. Nincs már meg többé az a dinamikus egyensúly, amely rányomta a bélyegét az ember minden eddigi törekvésére, és amely többé-kevésbé tartósan bizonyult a történelem eddigi folyamán. Nagy kérdés, hogy az öröklött fogalmak és elméletek, valamint a Platónról Hegelig terjedő filozófiai hagyományok alapján meg tudjuk-e még egyáltalán érteni mindazt, ami manapság körülöttünk és bennünk történik.

JEGYZETEK

¹ Edmund Burke: *Reflections on the Revolution in France* (Original edition 1790) (London: Macmillan and Co., 1900), főleg a 96—98. és a 107—108. oldalakon.

² Bronislaw Malinowski: *Crime and Custom in Savage Society* (London: Routledge and Kegan Paul, 1926).

³ Ezt még Max Weber, a hagyományok rendkívül buzgó kutatója is szem elől tévesztette. Noha történelmi és szociológiai munkáiban igen sok értékes megállapítást tett a hagyományos élet-

módról és a hatalom hagyományos szerkezetéről, nem jutott el világos megállapításokig. Burke és Weber viszonyára vonatkozólag igen érdekes megjegyzéseket találhatunk Siegfried Landshut: *Tradition und Revolution*, Verhandlungen des 13. Deutschen Soziologentages (Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag, 1957) 62—64. oldalain.

⁴ Karl Löwith: *Natur und Humanität des Menschen*, Gesammelte Abhandlungen: Zur Kritik der geschichtlichen Existenz (Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1960) 179—207. oldal. Lásd még Max Scheler: *Položaj čovjeka u kozmosu* (Sarajevo: V. Masleša, 1960) és Arnold Gehlen: *Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt* (Erste Auflage 1940) (Bonn: Athenaem Verlag, 1958) című művét.

⁵ Georg Simmel éppen — mint ismeretes — a kultúra tragédiáját vélte fölfedezni. Lásd Georg Simmel: *Philosophie des Geldes*, Dritte, unveränderte Auflage (München und Leipzig: Duncker und Humblot, 1920) 502—533. oldalon. Talán még világosabban és teljesebben fejtette ki ezt a nézetét Simmel egy ritkábban emlegetett művében: Georg Simmel: *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, Logos, II (1911) 1—25. oldal.

⁶ Hans Freyer: *Theorie des gegenwertigen Zeitalters* (Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1955) című könyvében találunk erre igen jó magyarázatot. A könyv egyébként is bővelkedik érdekes megállapításokban, amellet hogy elméleti szempontból is igen ösztönzőnek mondható. A szövegben később következő fejtegetést lásd még Herbert Marcuse: *One Dimensional Mann: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* (Boston: Beacon Press, 1964) című könyvében.

⁷ André Varagnac: *De la préhistoire au monde moderne* (Paris, 1954).

⁸ Gehlen két könyvében: *Urmensch und Spätkultur* (Bonn Athenaem Verlag, 1956) és *Die Seele im technischen Zeitalter: Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft* (Hamburg: Rowohlt, 1957) találunk erre bővebb magyarázatokat, valamint az *Anthropologische Forschung* (Hamburg, Rowohlt, 1961) című cikkyűjteményében. Gehlen, aki Varagnac munkásságáról is közöl adatokat, több ízben említi, hogy ezt a megállapítást először Alfred Weber tette talán legfontosabb művében, a *Kulturgeschichte als Kulturosoziologie* (Leiden: A. W. Sijthoff, 1935) című könyv 399—400. oldalain.

⁹ Fogalmi és elemzési szempontból rendkívül fontosak azok az eredmények, amelyekig Georg Mehlis jutott el *Die Formen der Mystik*, Logos, II (1911), című könyvében, a 243—255. oldalakon. Néhány érdekes szuggesztió található Oswald Spengler *Der Mensch und die Technik* (München, C. H. Beck, 1931) című könyvében is.

¹⁰ J. Huizinga: *Im Schatten von Morgen* (Zürich und Leipzig: Gotthelf Verlag, 1936), 172. oldal.