

## FORRÁSOK:

- Eduard Spranger*: Die wissenschaftlichen Grundlagen der Schulfassungslernlehre und Schulpolitik (1928, a porosz tud. akadémiára kiadása, 51 lap).  
*Ugyanaz*: Pädagogik, a Fr. Schmidt—Ott-Emlékkönyvben (1931).  
*Julius Ziehen*: Volkserziehung und Schulreform (1912, 26 l.).  
*Georg Kerschensteiner*: Grundfragen der Schulorganisation (1931<sup>o</sup>, 296 l.).  
*Ugyanaz*: Theorie der Bildungsorganisation (1933, VIII + 268 l.).  
*Wilhelm Münch*: Zukunftspädagogik (1908<sup>o</sup>, VIII + 373 l.).  
*Ludwig Wiese*: Pädagogische Ideale und Proteste (1884, 141 l.).  
*Nazareno Padellaro*: Fascistische Schule und Erziehung in Italien (1934, 141 l.). — Néhány idevágó magyar írás. *Imre S.*: A pedagógia reformja (Magyar Paedagogia 1905, 377—84. l.). *Ugyanaz*: A középiskola gyökeres reformjának minden vonatkozásra kiterjedő tervezete (Tanár egyesületi Közlöny 1912—1913, 7—21. l. és külön). *Ugyanaz*: A pedagógiai reformok és a tanításág (Új Élet 1912, 292—310. l.). *Ugyanaz*: Baró Eötvös József művelődési politikája (Orsz. Polgáriskolai Egyesület 1913, 16 l.).  
*Sándor Domokos*: Népoktatási reformok az elméletben és gyakorlatban (Néptanítók Lapja 1912, 44—45. sz.).  
*Kemény F.*: Reformláz (Néptanítók Lapja 1914, 15. sz.).  
*Posch J.*: Chria (Tanár egyesületi Közlöny 1912, 312—14. l.). Ebben a következő eredeti indítvánnyal találkozunk: „Bizzon meg a miniszter valamilyen hivatalnokot, akár kebel-belit, akár talán a Közoktatási Tanács közül, vagy esetleg a Tanár egyesület igazgatóságát, egy olyan kimutatásnak szerkesztésével, amely kimutatás a tanügyi irodalom terén nálunk tíz év alatt (miért nem az utolsó 50 év óta?) felmerült reformjavaslatoknak és megokolásuknak egészen rövid, kivonatos tartalmát adná. Kivánatos volna ezután, hogy a miniszter ezekre a javaslatokra a közoktatás állapotáról szóló évi jelentésében kitérne s rövidesen megmondaná, hogy amiket közülük nem valósított meg, miért ejtette el?”.

KEMÉNY FERENC.

## NÉPISÉG ÉS MŰVELTSÉG.

A két fogalom: népiség és műveltség, első tekintetre nem mutat semmiféle ellentétet. Inkább közös kapcsolatban, szoros egymásravezettségben állónak tűnik fel előttünk. A tudat, hogy valamilyen sajátos kultúrájú népközösséghez tartozunk, az egyéni műveltségnek éppúgy lényeges kelléke, mint ahogy viszont a műveltségnek általában is feltétele, hogy a népiség humusába mélyessze a maga gyökereit. Ezért töprengés nélkül szoktuk használni a két fogalmat azokban a szóösszetételekben, amelyekkel éppen tartalmi összefüggésüket akarjuk kifejezésre juttatni. Ugyan kinek jutna eszébe, amikor népművelésről beszélünk, arra gondolni, hogy a fogalom mögött esetleg antinómia rejtezik? De ugyanakkor beszélünk humánus művelődésről is, amivel egy, irányában vagy legalább is eszközeiben másfajta műveltséget akarunk megjelölni; olyan műveltséget, amelyben nem annyira a népiségnek, mint inkább az egyetemes emberinek tartalmai érvényesülnek. Kizárja egymást a kettő? Közönösen azt szoktuk mondani, hogy nem, s állításunkat indokoljuk a régi szólammal, hogy a népiség mindig csak az egyetemes emberinek sajátos megnyilvánulási formáját jelenti, és viszont az egyetemes éppen azért, mert egyetemes, a népi szellemet is szükségképpen magába foglalja. A szűkebb értelemben vett népi műveltség és a tágabb jelentésű humánus műveltség eszményei között tehát ellentét nincs, csak egymást-kiegészítés vagy fokozatosság.

Az utóbbi időkben azonban egyre gyakrabban és mind több oldalról kifejezésre jut az a kívánság, hogy a műveltségnek tisztán és kizárólag a népi eszmény jegyében kell alakulnia. Beszélnek a népi öntudatra való nevelésről, hangoztatják a szolidaritásra való nevelés szükségét, sürgetik a művelődésnek olyan menetét, amely a közösség hatalmas akaratának kifejtését segíti elő; a nemzetnevelés, az állampolgári nevelés jelszavai csak szinonimái annak a törekvésnek, amely többé-kevésbé bevalótan, de végső eredményben egyformán a politikai céltatot akarja érvényre juttatni a régi humanisztikus eszménnyel szemben. Úgy vélik, hogy ez a hagyományos humanisztikus eszmény nem a nép egészének, hanem csak egyes kiválasztottaknak művelődési eszménye és ezért megbontja a népiség egységét, arról nem is szólva, hogy a politikai célkitűzés határozott akcentusa mellett a maga egyetemes emberi irányában elmosódottnak, jellegtelennek, árnyszerűnek s ezért többé ki nem elégítőnek tűnik fel. Ezzel szemben azok, akik a műveltség népiségfeletti jellegét vallják, arra hivatkoznak, hogy a népiségnek ez az abszolutizációja a művelődésben, amit a politikai célkitűzés jelent, szükségkép szellemi szűkösségre, elszigetelődésre, sőt elszegényedésre vezet. Vannak dolgok, amelyeket nem szabad — ahogy Scheler szépen mondja — szándékosan intendálni. A népiség is ilyen. Minden kizárólagos célbavevése önmaga eltévesztésével fenyeget, annál is inkább, mert a népiség is, mint minden szellemi valóság, csak a más szellemmel való érintkezésben, erőinek rajta való kipróbálásában fejtheti ki a maga sajátosságát.

Bármiként legyen azonban, a politikai és a humanisztikus eszménynek ezzel az egymással szembehelyezésével népiség és műveltség közt bizonyos feszültség következett be. S ma mindnyájan ennek a feszültségnek a hatása alatt állunk. A kettő többé nem fedi egymást. Az emberi öröknek átfogó humanitássá való mindenoldalú kiművelésében — úgy látszik — nem hiszünk többé; de ugyanakkor nem tudunk hinni abban sem, hogy a népiség, amely tulajdonképpen csak előfeltétele lehet a műveltségnek, mégis végső célként szerepeljen, tehát hogy neveléssel a népiség kiformalítható, mintegy kitenyészhető legyen. Megoldható-e ez az ellentét, vagy pedig tényleg valamelyik típusnak kell uralkodóvá válnia?

Ha erre a kérdésre választ keresünk, akkor ehhez mindenképp előtte a népiség és a műveltség fogalmának tisztázása látszik szükségesnek. Evégből azonban célszerű lesz, ha rövid történeti áttekintésből indulunk ki, azt a viszonyt vizsgálva, amely e két fogalom között koronként mutatkozott.

Kétségtelen, hogy ott, ahol népiség és műveltség kapcsolatról először beszélhetünk, t. i. a görögösnél, ez a kapcsolat inkább természetes és spontán, mintsem szándékos vagy céltudatos. A *paideia* fogalmában ez a közvetlen kapcsolat szinte eleven szemléletességben tárul elénk. Kevés szóval valóban nehéz ezt a paideiát a maga igazi lényegében jellemezni, annál is inkább,

mert a görög szellem nagy differenciáltsága és történeti változásai következtében maga a paideia sem oly egységes, mondhatnók időtlen jelentésű, mint későbbi korok konstruktív történet szemlélete alapján sokáig véltük. De egy vonást bizonyosan a paideia lényeges sajátosságának tekinthetünk, s ez éppen a műveltségnek szoros, elválhatatlan, benső kapcsolata a népiséggel. Mert a paideia emberformálást jelent ugyan, nevelést a tiszta és valódi emberségre, ennek az emberségnek az eszményei azonban a népiség eszményeivel azonosulnak, vagy úgy is mondhatjuk: az erény általában, az *areté*, itt a politikai erény képében jelentkezik, az egyéni életforma tehát csak a politikai közösségben való részvétellel és a politikai közösség által nyerheti el az egyetemes emberinek veretét. A *polis*, a népiségnek ez a szervezett megvalósulása egyértelmű a paideiával. A paideia előkészület a polisban való életre, de maga a polis is, egész irodalmi, művészi, politikai életével egységes nagy nevelőiskola; mindkettőben egyformán a plasztikus alakítás vágya és az agonisztika szelleme kölcsönösen egymást hatja át és egymáson növekedik, ahogy az legszebb fogalmi kifejezését a platnai Politeiában nyerte, ahol a legműveltebbek egyszersmind a népnek vezetői is. Ebben rejlik éppen a görög paideia magábanvalósága, s innen magyarázható egyszersmind, hogy minden későbbi kor, akár az egyetemes emberit kereste a műveltségben, akár a tisztán népi szellem erejét és hatalmát törekedett fokozni vele, egyaránt erre a görög paideiára szegezte tekintetét. A humanisztikus és a politikai műveltségtípus hívei egyforma joggal hivatkozhatnak arra, hogy eszményük a görög paideián tájékozódott.

Ámde a görögség, amelyről Humboldt találón mondta, hogy a legmagasabbrendű életet, az emberiség ideáját, mint népet, mint nemzetet törekedett feltárni (*das höchste Leben als Nation darzustellen*, WW. III. 197. l.), idővel maga is eltávolodott ettől az eszménytől. A politikai hatalom elvesztésével a paideia iránya is megváltozott. A népiség és műveltség korábbi szerves kapcsolata a hellenizmus korában mindinkább megszűnik, a műveltség anyaga kanonizálódik, amennyiben kialakul a tanulmányok zárt köre, az *agón* lendülete megfogyatkozik, a plasztikus életalakítás helyébe pedig a hivatásszerű képzés lép. A hellenizmus művelődési eszménye tehát kozmopolitikus és individualisztikus jellegű. S ez a folyamat erősödést nyer még egy újabb oldalról: a vallás felől. Az Evangélium szózata: Elmenvén, tanítsatok minden nemzeteket (Máté, 28, 19), már tisztán és félreérthetetlenül kifejezi a „tanítás” tartalmának népiségfeletti jellegét, és ha ez a tanítás közvetlenül a megigazulás tanaira vonatkozik is, időtelve, amikor a kereszténység az antik kultúra eszközeit magáévá tette és céljaihoz alkalmazta, az egyetemesség vonását természetszerűleg ezekre is kiterjesztette. A műveltség ezzel végkép elszakad a népiség talajától, és a népeket és fajokat egymástól elkülönítő választófalak (melyeket jogi tekintetben tudvalevőleg már a római imperium döntögetni kezdett), utolsó

rögtön leomlanak: aki keresztény nevelésben részesül, az nemcsak a hit igazságainak megismerése és a szerintük való élet által válik az egyetemes egyház tagjává, hanem a hit praambuláinak, a világi tudományoknak művelése által is. Ugyanakkor azonban a művelődés formája is módosuláson megy át. A görög paideiára oly jellemző két vonás, a plaszticitásra törekvés és az agón helyébe a keresztény nevelésben új motívum lép: a szeretet és a hivatás, a *caritas* és a *vocatio*, és mindkettő ismét jelentősen az egyetemesség irányába utal. A szeretet, mint lényege szerint szociális életnyilvánulás, a művelődésben az önzetlenséget jelenti, amely a magából mindent odaad anélkül, hogy cserébe várna valamit, s ennyiben szembetűnő ellentétben áll a plasztikus életalakítás eszményének arisztokratikus önelégültségével. Szoktunk beszélni a görög paideia önzetlenségéről, s amennyiben ez a célkitűzésre vonatkozik, kétségkívül igaz is. De a nevelés, mint önzetlen cselekedet, mint önfeláldozás, amely tisztán a más üdvét tartja szem előtt: ez keresztény és egyetemes. S a művelődésnek ezzel a karitatív szerepével szorosan összefügg hivatásos jellege is. A hivatás fogalma ismeretlen a klasszikus antikvitás előtt: számára a műveltség a közélet agónjában éri el a maga teljességét. A keresztény felfogás szerint ezzel szemben a műveltség nem a személyes összemérvközés eredménye, hanem az isteni kegyelem ajándéka: akiben él a szeretet, azt valahol eléri a szólítás. Ezen a hivatáseszmen alapszik tudvalevőleg az egész keresztény közösség kulturális és társadalmi tagozódása, s épp ezért nem egészen találó ennek gyakori összehasonlítása a platoni Politeia hierarchikus rendjével, amely még egészen az agón szellemén épül.

A műveltségnek ebben a népiségfeletti, egyetemes koncepciójában született meg Európa. Több mint másfélezer évig, sőt mondhatnók, egészen a legújabb időkig ennek a keresztény és egyetemes eszménynek a jegyében alakult az európai művelődés. Renaissance-ok és reformmozgalmak új színt és lendületet adhattak neki, szeccszíók és forradalmak elhalványíthatták, de egészében megmaradt a maga eredeti irányában és egységében. Irányt adott neki az Egyház, mint a művelődés legfőbb őre és sáfárja, egységét pedig biztosította a művelődés egységes szervezete és főleg közös kifejező eszköze: a latin nyelv. Híven és tisztán tükrözte az egyetemesség szellemét akkor is, amikor Európa népei öntudatra ébredtek és sajátos színű nemzeti kultúrájuknak külön szentélyt emeltek. Kitartott az egyetemes elv mellett akkor is, amidőn a rendi hivatás eszméje végképp elszikadt, és helyébe a művelődés szélesebb rétegekre való kiterjesztésének feladata lépett. Maga az egyetemes népművelés elve is elsősorban vallási és részben szociális indítékokból fejlődött, és ott is, ahol kifejezetten a politikai szempont érvényesült, inkább racionális-utilitárius megfontolás vezetett, mintsem a sajátos népinek értékelése: a népművelés legelső európai úttörője. Nagy Frigyes, franciául ír, francia minták után indul, s a saját

népének nyelvét és szellemét durvának és műveletlennek tartja. S azt mondhatnók: túlnyomólag ezen a racionális-utilitárius alapon történt az egész XIX. század folyamán Európa-szerte a népoktatás intézményes megszervezése; a demokratikus-liberális eszmék hatása alatt a népnek, elsősorban a nép alsóbb rétegeinek művelődésben való emelése, egyéni, nem pedig népi öntudatra ébresztése volt a cél, és ennek a törekvésnek áldatlan kísérőjelensége, az ú. n. kultúrhare is inkább általános elvi kérdések körül folyt, amelyben azonban a sajátos népi szempontnak egyáltalán nem jutott szerep. De hasonlóképen az egyetemesség jegyében alakult a magasabbfokú művelődés is, amely akár humanisztikus, akár reális irányú volt, egyaránt a műveltség népiségfeletti jellegét hangsúlyozta, és e tekintetben neohumanizmusban és pozitívizmusban egyformán erős alapot és támasztékot nyert. Persze többé-kevésbé itt is megállapítható a keresetény művelődésethöz elváltozása: a régi hivatáseszemély helyébe tolakodik az „emberi méltóság”; az autonóm ember mindenesetre kissé racionális fogalmazványa, a szeretet motívumát pedig felváltja a „hasznosság”, leginkább abban az értelemben, hogy „a műveltség hatalom”.

A XVIII. század végén azonban, ettől a folyamattól függetlenül, a műveltség és népiség viszonyában egy egészen új fordulat is feltűnik. Bizonyos értelemben már a francia forradalomban is kimutatható a sajátos népi génusz jelentkezése, ezt azonban legtöbb megnyilatkozásában — így főleg a művelődési terveiben is — még eltakarja a felvilágosodás ideológiája. Ennek tulajdonítható, hogy a francia azóta is, ha népiről beszél, azon egyetemes emberit ért. És mégis elsősorban a nagy forradalom *kihatásaiban* kell keresnünk a sajátos népnek új értékelését. Amikor Fichte a német nemzethez intézett emlékezetes beszédeiben felveti a kérdést, hogy „Mi a nép a szó magasabb jelentésében és mi a hazaszeretet?”, s amikor erre úgy válaszol, hogy a nép *önmagából* szüntelenül megújhódó természeti-szellemi életközösséget jelent, amely a maga ősi magvában és kibontakozásában egyaránt az istenit tárja fel,<sup>1</sup> akkor ezzel a népiség lényegét olyan oldalról ragadja meg, amelyre eddig egyáltalán nem figyeltek, t. i. a metafizikairól. Fichtének ez a népiségfelfogása, úgy véljük, főleg három szempontból tekinthető a további fejlődésre elhatározó jelentőségűnek. Először: mert a népiség lényegét az életben látja, tehát szerves egésznek fogja fel, amely épp ezért folytonos keletkezésben, átmenetben van a múltból a jövő felé, miközben azonban állandóan megőrzi a maga organikus egységét. Másodszor: mert a népiség, mint életegység, az ő szemében mindenkor valami ősi magnak, vala-

<sup>1</sup> Das ganze der in Gesellschaft miteinander fortlebenden und sich aus sich selbst immerfort natürlich und geistig erzeugenden Menschen, das insgesamt unter einem gewissen besondern Gesetze der Entwicklung des Göttlichen aus ihm steht. (Reden an die deutsche Nation, 8. Rede: Was ein Volk sei in der höhern Bedeutung des Worts und was Vaterlandsliebe.)

milyen ősadottságnak megnyilvánulása, s ennyiben minden ízében individuális jellegű. De ebben az individualitásában rejlik egyúttal mással pótolhatatlan értéke is. Fichte tehát a népiséget már kezdetben tartalmi jelleggel ruházta fel, s ebből a sajátos értékéből, erre a sajátos értékére való ráeszmélésből vezetni le azután a népiség küldetésstudatát. Ha voltak is e tekintetben a fichte-i felfogásnak előzményei — s itt főleg Herderre lehetne hivatkozni, sőt az első ösztönzések keresésében vissza lehetne menni egészen Leibnizig —, oly elvi tudatossággal és meggyőző erővel, mint Fichte, bizonyosan senki sem fejezte ki korábban a népiség organikus-individuális mivoltában rejlő értéket. Gyökeresen újnak mondható ezzel szemben a harmadik vonás, amely Fichte népiségfelfogását jellemzi, s amellyel a fogalom további alakulását döntőleg befolyásolta: a népiséget ugyanis a jelzett értelemben mint valami végsőt tekintti, az isteninek megnyilvánulását keresi benne, tehát abszolutizálja. E tekintetben Fichte valóban egyedül áll. Rousseau és a forradalom ezirányú kísérletei még egészen a természetjog eszméjében gyökereznek.

Ismeretes, hogy a Fichte vállain álló romantika a népiségnek ezt a metafizikai fogalmazványát különböző irányban alkalmazva, módosítva, esetenként abszolutisztikus túlzásait enyhítve, az egész XIX. század történetiszemléletének alapjává tette. A művelődésre is ez a népiségfogalom elsősorban csak közvetve, ezen a történetiszemléleten keresztül hatott. A népiség tartalmi a művelődés lényeges elemeiként ezidőtől fogva jelennek meg. Csak egy szempontban éreztetten közvetlenül is hatását a művelődésre: amennyiben a népiség, mint feladat, mint a népi adottságban rejlő értékek kifejlesztésének feladata, a művelődés eszményét is tudatosan a népi jövő irányában alakította ki. Nálunk tudvalevőleg Széchenyi volt ennek az eszménynek leg-hivatottabb szószólója.

Ez a metafizikai népiségkoncepció azután összeszövődve a francia forradalomban gyökerező jogi népfelfogással létrehozta a XIX. századnak fogalmilag annyira zavaros nacionalizmusát. Nincs célja, hogy ennek kialakulását, akár vázlatosan is, ezúttal nyomon kövessük. Csupán két tényezőre kell még rámutatnunk, amelynek ebben a kialakulásban döntő szerepe jutott. Az egyik a faji szempont fokozódó érvényesülése a század közepe óta, amely a népiségnek Fichte-féle metafizikai küldetésstudatát a nép biológiai felsőbbrendűségétől tette függővé (Gobineau, Nietzsche, Chamberlain). A másik viszont a népiségnek és államiságnak egyre szorosabbá váló kapcsolata, sőt lassú azonosulása, aminek következtében az állam, mint hatalmi tényező, átszármazott a népiségre is és ennek küldetésstudata helyébe, amely a fichte-i romantikus fogalmazványban még kiváltképpen kulturális-művelődési irányú, a tiszta hatalmi tudat lépett. Fajiság és politikum így egyformán a népi imperializmusnak útját egyengette, amelynek kezében a művelődés is csak

eszköz, legfeljebb dekoratív elem a maga hatalmi akaratának érvényesítésére.

S ezzel elérkeztünk napjaink küszöbéig. Népiség és műveltség viszonya, amely a görögöknél — legalább is a görögség fénykorában — teljes összhangot, kiegyenlítetttséget, egymásnak megfelelést mutatott; amely a keresztény Európában olyan értelemben alakult, hogy a műveltség egyetemessé vált és ezzel a népi elkülönülést ellensúlyozta; ez a viszony a XIX. század elejétől fogva egyre érezhetőbben a népiség irányában fejlődött és ennek során a műveltség végül is a népiség ancillája lett.

Ha problémánknak ez a történeti áttekintése közvetlenül nem is adott feleletet a népiség és a műveltség lényegére vonatkozólag, azzal a közvetett haszonnal talán mégis járt, hogy a kétfő tartalmi különbségeit szemléletesen elénk állította. Szemléletesen: ezt külön kell hangsúlyozni. Mert ha a műveltség fogalmát a népiséghez való viszonyában általában egyértelműleg tudjuk is használni, a népiség fogalmáról ezt alig állíthatjuk. A műveltséget mindenkor pontosan definiálni tudjuk. Azt mondjuk: a műveltség egyénfeletti, objektív szellemi tartalom, amely azonban épp azáltal különbözik más ilyen objektív szellemi tartalmaktól, hogy egy egyéniségnek adja meg az értékét. A népiséget ilyen értelemben sohasem fogjuk tudni meghatározni. Mindnyájan tudjuk, hogy mit jelent, mert átéljük, mert testünkön-lelkünkön érezzük a hatalmát, mert mint vér és mint történeti sors kering ereinkben és meghatározza életünket, de épp ezért fogalmakkal mindig csak körültagogathatjuk, soha ki nem meríthetjük. A népiség megismerésünk számára valami végső, valami ultimum, amelynek lényegét mindenkor csak szemléletileg ragadhatjuk meg. S fokozza ezt a nehézséget, hogy határaiban is szétfolyik. Kérdésünk történeti útjait járva, mi sem kerülhetünk el, hogy a faj és a nemzet, sőt bizonyos értelemben az állam fogalmát is egymástól megkülönböztetlenül használjuk. *Meinecke* klasszikus könyvének e fogalmak tisztázásában kétségkívül sokat köszönhetünk; mégis azt kell mondanunk, hogy a kérdésben ma sem látunk egész világosan: tanúság rá éppen a legújabb irodalom, ahol mindenki a maga kedvére definiálja ezeket a fogalmakat, világos jeléül annak, hogy itt valóban nem lehet végérvényesen definiálni. De kérdésünk szempontjából ez talán nem is fontos. Azt mondhatjuk, hogy mindezek a fogalmak tartalmi eltéréseik ellenére is egyformán szembenállanak azzal, amit műveltségnek nevezünk. Ha ezt a szembenállást kissé durván, kiélezve akarnók kifejezni, akkor azt lehetne mondani: az az ellentét ez, amely a *kollektív* és az *individuális* közt áll fenn. Népiség, faj, nemzet a maga lényegénél fogva kollektív alakzat; a műveltség ezzel szemben mindenkor csak egy individuális létező tartalma lehet. Művelt népről is csak abban az értelemben beszélhetünk, hogy az a maga egyéni tagjaiban kiművelt, és ebből természetszerűleg követke-

zik, hogy a népiséget, mint eszményt, a művelődés útján mindenkor csak az individualitáson keresztül lehet megközelíteni.

Azt lehet mondani: az emberi lét előfeltevéseihez tartozik, hogy népi közösségben folyik le. Közösségben ébred az ember tudatos életre és e közösség formáit, nyelvét, szokásait készen találja, akárcsak a saját testét vagy a környező tárgyi világot. Ha nem is tartjuk az analógiát népiség és organizmus között minden tekintetben találónak, egy irányban ez az analógia kétségkívül jogosult, amennyiben ugyanis a népiség mindenkor, minden egyénben újra előáll, mint ősi, eredeti életegység. Jól látta ezért Fichte, amikor a népiség lényegét a vitalitásban jelelte meg. A népiség szükségképen állandó „levés“, keletkezés, történéis, amelynek nincsenek határozott, tudatos céljai, csak tendenciái.

A műveltségről ezt bizonyosan nem állíthatjuk. A műveltség épp ellenkezőleg, megállás a levés folyamatában, tudatos körültekintés és önmagátmegkötés, a műveltség — mondhatnók egy kis szabadsággal — az időtlen lét, az egzisztencia az időbeliség árjában, a *Werden*-nel szemben a *Sein*. Épp ezért a műveltség nem önmagától áll elő, mint a népiség vonásai, úgyszólván misztikus mélységekből származva, hanem inkább szerzemény, amely tartalmában mintegy felülről adatik, és amelyért mindenkinek magának kell fáradoznia. A műveltségnek ezt az egyéni létét meghatározó, mondhatni, egzisztenciális jellegét hirdette minden idők humanizmusa, és ezt fejezte ki a keresztény művelődés-ethosz is a műveltség egyetemességének eszményével. Valamely nép körébe beleszületünk, a népiséget kapjuk, mint magát az életet és az élet feltételeit: *emberi* létünket ellenben ki kell érdemelnünk.

Az ellentétet szándékosan itt is kiéleztük, hogy a két oldalt a maga lényegében lehetőleg tisztán láthassuk. Ezért ha ebben a formában tesszük fel ezek után a kérdést: lehet-e a népiséget, mint pusztán népiséget a művelődés eszményévé tenni, akkor feleletünk elsősorban attól fog függni, hogy vajjon valljuk-e azt, hogy az élet önmaga eszményévé váljék. Tudjuk, hogy a múlt század biológizmusa erre igennel válaszolt, s azt mondhatjuk, hogy napjaink túlzott hite is a népiség egyedülvalóságában — kissé misztikus vagy helyesebben mitológikus frazeológiája ellenére — csupán ennek a régi biológiai felfogásnak folytatása. Ezzel szemben úgy véljük, hogy a népiségnek soha sem lehet ráirányulnia önmagára, mert intencáin csak tartalmakat lehet, de nem folyamatokat, legkevésbé intendálhatja pedig egy folyamat önnönmagát. Amit Aristoteles az államról általában mond, az a népiségre is alkalmazható: az élet jegyében keletkezett, azonban a helyes élet céljából áll fenn (Pol. III. 9.).

Melyek ezek a helyes tartalmak, amelyekre a népiségnek rá kell irányulnia? S itt mindjárt jegyezzük meg: azért, mert

népiség és műveltség ellentétes, abból még korántsem következik, hogy kizárják egymást. Ellentétet és nem ellenmondást foglalnak magukban. Az az ellenét ez, amely általában élet és érték közt áll fenn, és mégis egész földi vándorlásunk legégetőbb kérdése: mikép válhatik az élet értékkel lényegessé? A népiségről is ezt kérdezhetjük: mi teszi a népiséget értékessé? Kétségkívül csakis a műveltség, és ez a műveltség éppen lényegénél fogva egyetemes, népiségfeletti jellegű. Minél inkább részeseedik egy népiség ebben az egyetemesben, népiségfeletti-ben, vagyis minél műveltebbé válik, annál inkább szolgálja vele a sajátos népiségét is: ami *csak* sajátosan népi, az egész bizonyosan nem fogja elvezetni a népiséget sem az ígért földjére.

S ezt a megállapításunkat kiegészíthetjük még egy más oldalról. Népiség és műveltség poláris fogalmak, és mindenütt, ahol ilyen poláris fogalmak egymással vonatkozásba kerülnek, ott bizonyos feszültség lép fel, amely csak dialektikus úton oldható meg. Ez a dialektika itt is kimutatható. A népiség eszménye ugyanis az egyéntől megfelelő beletagozódást kíván a népi életközösségbe. Ez a pusztá beletagozódás azonban csak a népiség fennmaradását biztosítaná, a népi életformáknak akár nemzedékeken keresztül változatlan továbbhureolását. Mivel pedig a népiség egyszersmind önmaga teljes kifejlését is kívánja, azért a népi eszmény azt a feladatot is magába foglalja, hogy a közösségbe egyszer beletagozódott egyéniség tudjon ismét elválni ettől a közösségtől, tudjon vele szemben kritikailag, vagyis egyetemes tartalmak alapján állást foglalni azért, hogy a népi eszményt átalakítsa, újjáteremtse. Ez azonban az egyén részéről csakis műveltség árán lehetséges: műveletlen proféták tudvalevőleg romlásba szokták vinni népüket. Önmaga jövőjének akarata a népiséget tehát szükségképen a művelődés eszménye felé tereli.

S ugyanez a dialektika mutatkozik a másik oldalon is. A műveltség mint objektív szellemi tartalom természetesen megköti az egyéniséget. A műveltség a mult tisztelete, a történetileg már kialakultnak, a késznek, a tradicionálisnak állandó újra átélése. A tradíció azonban nemcsak öregít, hanem bénít is. Aki pusztá tradícióban él, az valóban Platon barlangba zárt emberéhez hasonló, aki háttal fordulva, leláncolva lesi az életnek a barlang falán elsuhanó árnyait. Tehát a műveltségnek is állandóan keresnie kell a vonatkozást az étellel, és ez elsősorban a népiség forrásaiból áramlik feléje, amelyeknél felfrissülhet és megifjodhatik.

De népiségnek és műveltségnek, jövőnek és multnak ebben a találkozásában születik meg éppen az emberi szellem legszebb terméke: a kultúra. S itt rejlik egyben a népiségnek is legmélyebb, talán egyedüli jelentősége és szerepe a művelődésben. Amit a sajátos népi szellem, érintkezésbe jutva a művelődés

útján az egyetemes emberivel, kitermelt magából vallásos hitben, erkölcsben, tudományban és művészetben és nem utolsó sorban politikai alkotásokban is, az bizonytalansággal sajátságosan népi, de egyben egyetemes is, és épp ezért mindig és mindenütt, de elsősorban az illető népnél joggal helyet kérhet magának a művelődésben is.

A népiség tehát a sajátos és egyedüli, vagy mondjuk akár Fichtével: a sejtalmes ősadottság, a műveltség viszont az egyetemes emberi, és a kettő termékeny szövetségéből támad a kultúra, népi jelleggel, de egyetemes szellemmel, és ez viszont nemzedékről-nemzedékre ismét a művelődés rendjét gazdagítja. Ilyen értelemben azonban a népiség kétségkívül csak princípium marad a művelődésben: ez adja a mindig új és friss tartalmakat. Ezzel szemben a népiséget mint a művelődés kizárólagos eszményét az utópiák sorába kell utalnunk. Aki a művelődés egyetemességét, humánus voltát tagadja, az ezáltal épp a sajátos népi kultúra gyökereit vágja el. Ez az egyetemes jellegű műveltség, ez éppen a lelkiismeret a népiség életében, a népi szellem folytonos változásában.

A népiségnek ezen a hivatásán kívül — amely azonban már messze túlnő a pusztán organikus alapon — csupán két szempontból lehet még szerepe a művelődésben. Az egyik a művelődésnek az a feladata, hogy a saját népiségünkben való hitét ébrentartsa. Ez más szóval azt jelenti: meg kell tanulnunk hinni a magunk népének jövőjében. Ahol ez a hit megfogyatkozik, ott a műveltség élhet, de többé már nem termékenyül. A másik szempontot viszont a népiség iránt való hűségre nevelésnek nevezhetnők. Ez az igazi alárendelés és beletagozódás, amely a népi múlt iránti hűségből fakadva akkor is áldozatra kész, ha a népi fejlődés olyan irányt vesz, amely nem a hite szerint való.

Ezek a felfogások mostanában bizonyára korszerűtlenek és nem számíthatnak osztatlan helyeslésre. Ha ma Európában körültekintünk, olyan fejleményeknek vagyunk szemtanúi, amelyek gyökeres eltávolodást mutatnak az örök Róma, vagy ha tetszik: a ma ismét sokat emlegetett Európa-eszmétől. A népi autarkia a művelődést is mindinkább egészen kiszámíthatóan törekszik. Kétségkívül az általános politikai összeroppanás is s mindaz, ami vele összefügg, megmagyarázza ezt a törekvést: nép agyarkodik nép ellen és ezért mindegyik a művelődést is politikai érvényesítése fegyverévé kénytelen tenni. Ideig-óráig talán hihetünk ennek szükségességében, talán meg is hajolhatunk a külső nyomás kényszere alatt. De sohasem feledhetjük Szent Ágoston szavát: *transcende te ipsum!* A népiség is csak addig fejlődhetik, amíg nem önmagában elégtel, hanem amíg önmagát túlszárnyalni törekszik.