

## A philosophia lényege.

Irla: BARTÓK GYÖRGY.

καὶ ἔστι τοῦ φιλοσόφου περὶ πάντων  
δύνασθαι θεωρεῖν.

*Aristoteles: Metaph. IV. 2—1004 a.*

Aristoteles a philosophiának egyetemes sajátosságául tekintette azt, hogy a philosophus mindenről képes szemlélődni és elmélkedni. A philosophia ezen egyetemes sajátosságának nem kis része van abban, hogy a philosophia lényegének feladatának megállapítása egyike azoknak a súlyos problémáknak, amelyek a philosophia történelme folyamán minduntalan visszatérnek és követelik a megoldást. A philosophus, amikor a philosophia lényegét feltüntetni akarja, sokkal nehezebb helyzetben van, mint bármely más tudománynak — tartozék az akár a természet-, akár a szellemtudományok sorába — a művelője. Amíg u. i. a többi tudományok a valóságnak egy részletével, a dolgok és jelenségek egy meghatározott osztályával foglalkozván, teljesen feleslegesnek tartják hosszasan elmélkedni tárgyuk és feladatuk fölött, addig a philosophia számtalan problémái között szinte központi helyet foglal el lényegének és feladatának kérdése. A többi tudomány már kutatása legelején tisztán s határozottan látja, mindenki által tudottnak tételezi fel a tárgyat, amelyre a kutatás, mint biztos és szilárd célra irányul. Ezeknek a valóság egyes részeivel foglalkozó tudományoknak nincs szükségük arra, hogy az általuk vizsgálendő és megismerendő tárgynak, valaminek feladatuknak szükségességét igazolják s a követendő célra nézve tisztába jöjjenek: a matematika,

a jogtudomány, az orvostudomány, a nyelvtudomány, a növénytan előfeltételezik és elfogadják, hogy van szám, van jog, van betegség, van nyelv, van növény stb., mint közvetlenül adott valóságok; ezeknek a tárgyaknak létezésében senki sem kételkedik és senkinek sem jutna eszébe azt követelni, hogy bizonyítsák ezeknek a tárgyaknak létezése, mielőtt a velük foglalkozó tudomány a maga tevékenységét megkezdené.<sup>1)</sup>

A többi tudományok e kényelmes helyzetével szemben a philosophiára minduntalan az a nehéz feladat hárul, hogy bizonyítsa tárgyát, védelmezze kutatásának jogosultságát, tüntesse fel és mutassa ki lényegét, adjon hű tájékoztatást célja felől, mert úgy lényege és léte, mint tárgya és célja alája van vetve a vitatkozásnak és kételkedésnek. Amíg a többi tudományok tárgya már eleve meg van adva, csak vizsgálniok és megismerniök kell azt a rendelkezésükre álló módszer és eszközök segítségével, addig a philosophia tárgya bizonyításra, eljárása igazolásra, lényege védelmezésre szorul. A többi tudományok tárgyük és feladatuk meghatározását világos, határozott módon fejtegetéseik élére tűzik, a philosophia ellenben, éppen sajátos természeténél fogva, lényegét a maga tevékenysége *folyamán* és tevékenysége *által* fejt ki. A philosophia lényegének problémája a philosophiai tevékenység folyamában nyilatkozik meg a maga teljességében, és pedig aként, hogy ebben a megnyilatkozásban a philosophusnak egész személyisége és bölcséleti ethosa jut félreérthetetlenül világos kifejezésre. Miután a philosophia lényege a philosophiai tevékenység folyamában alakul ki teljességgel, ebből következik, hogy a philosophia lényegéről vallott felfogás a philosophia *egészén* való tökéletes áttekintés és a philosophia egyes problémáiban való elmerülés *után* juthat világos kifejtődésre. A lényeg meghatározása eként nem *megelőzi* a philosophia munkáját, hanem e munkával együtt *haladva*, e munka közben mintegy kialakulva *követi* a bölcséleti tevékenységet. Innen érthető, hogy a többi tudományok tárgyalásaik *élére* tűzhetik feladatuknak pontos meghatározását, amely-

<sup>1)</sup> V. ö. Hegel: Encyclopädie § 1. — „Die Philosophie entbehrt des Vortheils, der den anderen Wissenschaften zu Gute kommt, ihre Gegenstände, als unmittelbar von der Vorstellung zugegeben, so wie die Methode des Erkennens für Anfang und Fortgang, als bereits angenommen, voraussetzen zu können“. WW, VI. k. 3. lap.

ben az illető tudomány lényege is kifejezést nyer s eleve leírhatják az útát, amely tárgyuk tüzetes megismeréséhez elvezet; a philosophiának lényege azonban éppen a philosophia tevékenysége közben lép mind jobban és világosabban előtérbe s ezen tevékenység közben lesz nyilvánvaló az út, amelyen türelmes járással célhoz juthatunk.

Nincs tehát igazuk azoknak, akik habozás nélkül szokták szemére háyni a philosophiának, hogy a tudomány névre már azért sem tarthat igényt, mert hiszen még lényegének és tárgyának, tulajdonképpeni feladatának megjelölésére sem képes. A philosophiának ezt a képtelenségét — szerintük — semmi sem bizonyítja világosabban, mint az a tény, hogy az egyes philosophusoknál a philosophiának más és más, sokszor merőben ellentétes meghatározásával találkozunk, elannyira, hogy ahány philosophus, annyi meghatározása a philosophia tárgyának és feladatának. Tagadhatatlan, hogy a philosophia lényegére és tárgyára vonatkozó meghatározások formailag, kifejezés tekintetében nagyon különbözőek, de aki ezen meghatározásokat az illető philosophusok tanán keresztül mélyebben vizsgálja, az nem fogja tagadhatni azt sem, hogy ezen formailag különböző meghatározások mögött a philosophiai szellem tevékenységének ugyanazon lényegisége rejtőzik, ugyanaz a lényegiség, amely egyformaképpen élteti és hajtja a különböző bölcselőknek munkáját még akkor is, ha ez a munka esetleg ellentétes állásontról indulva ki eltérő irányban halad egészen más cél felé. Ezeket a különböző irányban és más-más úton haladó philosophusokat ugyanaz a philosophiai ethos, ugyanaz a philosophiai éposz, ugyanaz a sajátos lelki szervezettség teszi philosophusokká s tanaikat philosophiává. még akkor is, ha ezek a tanok nem egy kialakult rendszer keretében foglalnak helyet. Ugyanaz a philosophiai éposz és ennek az éposz-nak felfogására, illetve befogadására képes ugyanaz a lelki szervezettség teszi philosophussá Platont és Aristotelest, Bacont és Descartest, Kantot és Hegelt, Schopenhauert és Nietzschet, sőt ugyanaz az éposz és ugyanaz a lelki szervezettség teszi philosophussá Goethet vagy Széchényit is. Nem a philosophiáról adott meghatározások azonossága, hanem a különböző bölcséleti tanokban megnyilatkozó philosophiai éposz és philosophusi ethos az, ami reávezethet minket a philosophia lényegének megállapítá-

sára. Ez az *ἔργος* ott lüktet a philosophia egész történelmében, amelyről Hegel örökérvényűen tanította, hogy a különböző philosophiákon felmutatja az Egy Philosophiát a kialakultságnak különböző fokozatain s nyilvánvalóvá teszi azt, hogy az egyes elvek, amelyek a különböző rendszereknek alapját képezik, csak ágai egy és ugyanazon Egésznek.<sup>2)</sup>

Ha így tekintjük a különböző philosophiai tanokat és rendszereket, ha meglátni törekedünk azokban a közös philosophiai *ἔργος*-t és philosophusi ethost, nem lesz talán hiábavaló ama törekvésünk, hogy megértsük és feltüntessük a philosophiai lényegét. A szellemi strukturának és lelki szervezettségnek ugyanazon lényegisége nyilatkozik meg mindenütt, ahol igazi philosophiával találkozunk, a teljesen kialakított zárt rendszerben éppen úgy, mint az egyes tanrészletekben, vagy rövid, töredékes megállapításokban. Ugyanazon substantialis csira fejlődik ki mindenütt, hogy testet öltvén láthatóvá tegye azt, ami a philosophiának lényegét alkotja. Ez a lényegiség lehet nagyon különböző a maga kialakulásában, színeződhetik nagyon sokféleképpen az egyes philosophusok ethosának összetétele szerint, de benne ugyanaz a substantialis mag' kel életre s lesz, kialakítója annak a kultúrértéknek, amit a görögök óta philosophia névvel jelölünk.

\*

\*

\*

A philosophiának azokat a konkrét kialakulásait tekintve, amelyekkel a philosophia történelmében találkozunk, minden ellenkező felfogással szemben meg kell állapítanunk azt, hogy a philosophia merőben értelmi alkotás és ismeret akar lenni, elannyira, hogy a philosophia szó a görögöknél — még Thukydides művében is — ismeretet jelent általában. Minden philosophia értelmi alkotás; értelmi alkotás még akkor is, ha jellegét közelebbről a mysticismus szabja meg s útja fel a transcendens régiókba vezet, ahol megszűnik a logika értelmi munkája, hogy helyét a szív és az érzés sejtésének, vágyakozásának, elandolodásának adja át. Ebben az értelmi alkotásban — amint később látni fogjuk — szóhoz jut ugyan a philosophusnak egész személyisége, de az alkotás munkáját mindvégig az értelem s az

<sup>2)</sup> Encyklopädie der phil. Wissenschaften, 13. §.

ész végezi. A görögöknél a philosophia, mint ismeret általában, magába öleli a tudományokat mind, nem véve ki sem a természettudományt, sem a matematikát. Csak a lassú fejlődés folyamán válnak le különböző tudományágak a philosophia törzséről, hogy önálló s itt-ott független disciplinákká alakuljanak. A philosophia ismeretvolta kétségtelen s volt ennek az ismeretnek egy kiemelkedő jellemvonása, amely először szintén a görögöknél lép előtérbe: a philosophiai ismeret mindig pusztán és kizáróan elméleti tudás akar lenni, érdek nélkül való szemlélődés, amely nem tekint sem haszonra, sem nyereségre vagy élvezetre, hanem az ismeretet magáért az ismeretért tartja értékesnek és a tudásnak becsét magában a tudásban találja meg. Herodotos elbeszélése szerint Crösus az őt meglátogató Solont azzal a kijelentéssel fogadja: hallotta, hogy ő, t. i. Solon, sok országot beútaozott philosophálva szemlélődés okából, — *φιλοσοφῶν θεωρίας εἵνεκεν*. A philosophiának ez a *theoria*-jellege megmarad mindvégig: minden philosophia *theoria* s a „*philosophia practica*“ elnevezés vaskos ellentmondást rejt magában.

A philosophia tehát két alaptulajdönt örökölt a görögöktől: az egyetemességet és az érdek nélkül való *theoria*-jellegét. Volt idő ugyan, amikor úgy látszott, hogy mind a két jellemvonás veszendőbe megy s a philosophia a szellemnek egy kis részére korlátoltatván, gyakorlati célok szolgálatába állítatik. Ámde ezek az idők csak átmenetet jelentettek a philosophiára nézve, amely szívósan ragaszkodott, különösen nagy képviselőinek rendszerében, e két gyökértulajdonságához. E két jellemvonás tündöklék elő az újkori bölcelet mindkét megalapítójának, Baconnak és Descartesnek gondolkozásából s e két jellemvonás uralkodik Kant tana fölött is, akinél a philosophia az embernek minden ismeretét viszonyba hozza az emberi ész lényeges céljaival.<sup>3)</sup>

A philosophiának e két jellemző vonáshoz való szívós ragaszkodása azt bizonyítja, hogy e két jellemvonás nem csupán értékes örökség, amelyet megőrizni érdemes, hanem felhívja figyelmünket arra is, hogy az egyetemesség (universalitás) és az érdekmentes szemlélődés (*theoria*) a philosophia lényegével elválaszthatatlanul összefüggnek. Ez az összefüggés nyíl-

<sup>3)</sup> V. ö. *Kritik der reinen Vernunft*, 633. lap.

vánvaló azokban a változásokban is, amelyeken főleg az egyetemesség jellemvonása ment keresztül s amely változások e jellemvonás átalakulását eredményezték. Láttuk, hogy a görögöknél s azután később is évszázadokon át a philosophia jelentette a tudást, az ismeretet általában: a physika, matematika, csillagászat stb. még az újkorban is hosszú időn át a philosophia körében foglaltak helyet. Az ily értelemben vett egyetemesség azonban rendre-rendre tünedezni kezdett: az egyes tudományok elkülönülésével s majd megerősödésével a philosophia tudástárgyának köre folytonosan szűkült, a belőle kiváló és önálló tudományok mind több és több problémáját hasították ki és foglalták le a maguk számára, meghagyván egyre soványodó nemzójük részére az érdekes szemlélődést *κίημα εις αἴτιον* gyanánt, de könnyörtelenül követelvén tőle a maguk problémáit, és pedig gyors, könnyű sikerrel. Így esett el a philosophia a maga tartalmának igen jelentékeny részétől, anélkül azonban, hogy ezáltal valóban megszegényedett volna. És mégis, úgy látszott, hogy az egyetemesség vonása ezen fátális osztódás után problematikussá válik. A bölcsélet egyetemes voltát u. i. az biztosította a görögöknél s később is, hogy magában foglalta a tudásnak egész birodalmát. Ha már most a tudás egyes részeit magukban foglaló tudományok hálátlanul ott hagyták a régi otthonát s izmos önállóságra tettek szert, világosnak látszik, hogy az egyetemesség is pusztá jelző maradt csak, aféle epitheton ornans, amely ugyan még kijár tiszteletből vagy szokásból a philosophiának, de azt többé valósággal meg nem illeti.

A tény azonban az, hogy egyes tudományoknak kiválása a philosophiának egyetemes karakterét nem érintette, megmaradt az annak, ami volt eleitől fogva: scientia universalis. Az egyetemességre való törekvés megnyilatkozott s érvényesülni igyekezett már a praesokratikusok lelkében, akik a mindenségnek ἀρχή-jét keresték, hogy ebből az ἀρχή-ből értsenek s magyarázzanak meg mindent; ott él azonban ez a kitörülhetetlen törekvés a mai kor philosophusainak lelkében is, amikor egy egyetemes pillantás segítségével szeretnék átfogni ezt a világot s megragadni az ember gyorsan tűnő életének örök értelmét, vagy a λογος gyémánthálózatába akarnak beleszőni minden valóságot. És a philosophia minden változás között is

fontartja ősi jogát ahhoz, hogy universalls scientia legyen egyetemes jellegét, önmagának feláldozása nélkül, nem tagadhatja meg soha.

A philosophia egyetemes tudomány volt mindig, annak is kell maradnia, ha elpusztulni nem akar, ámde ezt az egyetemes jelleget nem biztosíthatja azáltal, hogy a belőle kiszakított problémákat visszaerőszakolva, felölelje az ismeretnek egész területét s mellőzvé az illető tudományok sajátos módszerét, minden kérdést önhatalmúlag intézzen el. Az ilyen önhatalmú intézkedések ellenkeznek a philosophia szellemével és sikerre sem vezetnek. A philosophia nem veheti magára s még kevésbé sajátíthatja ki egyetlen tudománynak funkcióját sem, de nem lehet össz foglalata az összes tudományok jól leszűrt eredményeinek sem, — és ha mégis egyetemesnek kell maradnia, úgy nyilván az egyetemesség alatt más jelentést kell keresnünk, amely jelentés szintén a philosophia lényegéből fakad.

Mélyebben kell elmerülnünk a philosophia belső alkatába, hogy ha az egyetemesség vonását, amely a philosophia lényegéből sarjad, megérteni akarjuk. Ily módon éppen az „egyetemesség“ lesz vezetőnk azon az úton, amelyen a philosophia lényegét feltárni akarjuk, mert az „egyetemesség“ jelentésének megértésére való igyekezetünk visz mind közelebb és közelebb a philosophia lényegéhez.

Ha a philosophia különböző kialakulásait tekintjük, kezdve a chinai bölcselek tanaitól le napjaink gondolkozóiig, meg kell állapítanunk azt, hogy a philosophia soha sem törekedett ú. n. részlet-tudásra, nem állott meg végleges csodálkozással a valóság egyes részeinél, hogy azokat töviről-hegyire elemezze s leírja, hanem figyelmét az osztatlan Egész felé fordította s ezt a nagy, tömör Egészet igyekezett megérteni egyetemes érvényű elvek, észből fakadó ősprincipiumok segítségével. A philosophusnak gondolkozását a részletek fölött álló Egész tartja fogva s lelke az elszigetelt specialitásoktól az átfogó universalitas felé fordul. A philosophiának ezen odafordulása a nagy Egész felé eredményezi azt, amit az egyetemesség vonása alatt értenünk kell. A philosophia — igaza van Aristotelesnek — minden felett képes elmélkedni, de minden felett az egyetemesség szempontjából elmélkedik, azaz, mindent mint részt hozzáfűz a gondolkozás szálaival az átfogó Egészhez, amelyhez hozzáfűzöten

nyer értelmet és jelentést „minden“. A philosophus nem veti meg azokat az eredményeket, amelyeket az egyes tudományok kínálnak feléje, mert ezen részlet-ismeretek értéke előtte is kétségtelen; ellenkezőleg, ezen részlet-ismereteket, amelyek a valóság egyes részeit magyarázzák meg nekünk, hálás szívvel fogadja a philosophus is s felhasználja azokat. Amde ezeknek a részlet-ismereteknek elfogadásánál nem áll meg, mint passzív elfogadó, hanem ezeket a részlet-ismereteket is az átfogó Egésznek szempontja alá helyezve igyekezik megérteni, mert jól tudja, hogy minden ilyen részlet csak mint az Egésznek részlete és betagolt momentuma bír valódi értékkel. Hogy mi ez az Egész, amelytől minden jelentés származik s minden érvény függ? — erre a kérdésre tanulmányunk későbbi folyamán igyekezünk feleletet keresni. Itt elégedjünk meg annak a megállapításával, hogy ezen Egészre való irányulás által válik a philosophia valóban „királyi tudománya“; ezen irányulás garantálja örökkévalóságát is: az Egészre irányuló, egyetemes philosophia valóban „philosophia perennis“. Az Egészre való irányulásban megnyilatkozó egyetemesség, a philosophia lényegéből folyván, egyedül a philosophiának jellemző vonása, amelyben nem osztozik semmiféle más tudománnyal, miután ezek a részletekre irányulnak s a speciale korlátai közé szabvák. Az „universale“-nak a „speciale“ fölött való méltóságából fakad a philosophiának az a méltósága, amely minden időkben biztosította részére a legjobb elméknek tiszteletét.

Az egyetemesség jellemvonásával szorosan, lényegileg összefügg a philosophiának másik gyökértulajdonsága, t. i. az érdek nélkül való, érdekmentes szemlélődés, az önmagáért gyakorolt elmélkedés (theoria). Ez a jellemző vonás oly mélyen gyökeredzik a philosophia lényegében, hogy — amint már előbb is láttuk — egyenesen minden philosophia elmélet, illetve minden philosophia csak elmélet, amely nem ad sem szabályokat, sem normákat, sem törvényeket, de sőt még tanácsokat sem a gyakorlati életfolytatás számára. Amelyik philosophia a „gyakorlat“ szolgálatába áll és „praxis“ számára dolgozik, az megszünt philosophia lenni s a valódi philosophiának vele született méltóságát nem, csupán nevét usurpálhatja. Az egyetemesség a teoriától s a theoria az egyetemességtől el nem választható: az érdek nélkül szemlélődőnek minden, az „Egész“ képezi szem-



léletének tárgyát. Az egyetemesség, amely az Egészre való irányuláson alapul, nemcsak nem kényszeríti a philosophiát az elszigetelt részeknél való megállásra, hanem ellenkezőleg, egyenesen hajtja arra, hogy a részek mellett elhaladva, az Egész felé törjön, hogy ebben, mint elérendő célban, találjanak örök jelentésre a szétszórt részletek. Ha a philosophus a részeknél megállapodva, azoknak szentelné minden figyelmét, a részekre fordított érdek elpusztítaná „érdekmentesség“-ét, elveszne szemel elől a célul keresett Egész, amelynek szemlélete teszi lehetővé a szónak görög értelmében vett theoriát. A philosophust nem köti semmiféle érdek a részekhez, a részek vizsgálata nem kecsegteti haszonnal, hanem minden érdektől menten igyekezik az Egésznek theoretikus vizsgálatára. Az érdekmentesség biztosítja az egyetemességet: nincs és nem lehet semmiféle érdek, amely arra kényszeríthetné a philosophust, hogy álljon meg mereven a részek mellett s valamely reményelt haszon kedvéért ezen szétszórt részek vizsgálatába merüljön el. Ahol az egyetemességet biztosító érdekmentesség kifejlődve nincs, ott ki sem fejlődhetik a philosophia, mert az ismerő alany figyelme szüntelenül más és más tárgy által lévén lekötve, sem ideje, sem ereje nincs arra, hogy az átfogó Egésznek szentelje tekintetét. A teljes érdekmentesség teremtette meg tehát a philosophiát, amelynek egyetemessége ezen érdekmentesség által biztosítottatik. Ez az érdekmentesség szabadítja fel mintegy a szellemet, hogy az teljes erőinek birtokában érvényre igyekezzék hozni a benne rejlő universalistikus tendentiát s szülje ezen törekvés gyümölcseként a philosophiát, mint scientia universalist.

¶  
 Csalódna tehát az, ki azt hinné, hogy a philosophiának universalis jellege csak oly módon menthető meg, hogy a többi, egyes tudományok legáltalánosabb, biztos eredményeit bizonyos formulák segítségével és meghatározott nézőpontok szerint egy zárt rendszerbe kögítjük. Ehez a művelethez, amely új ismeretet és új eredményt nem produkál, nincs szükség semmiféle philosophiára — amint Spencer kísérlete világosan mutatja —, hanem elégséges ahoz az egyes tudományokban való némi jártasság és az általánosságok iránt való bizonyos érzék. A philosophia egyetemessége azonban nem ilyen architectonicus és külső módon jut kifejezésre, hanem mint minden ízében lényegszerű

vonás, a philosophia belső szerkezetének egyik eleme. Akármilyen szorgalommal, a tudásnak bármekkora mértékével igyekezzünk is az egyes tudományok eredményeit általános rendszer keretében elhelyezni, az ilyen kísérlet, ha sikerült is a maga nemében, philosophiát eredményezni nem fog. A philosophia soha sem törekedett arra, hogy egyes ismeretekből valamelyes indukció segítségével egy új Egészet nyerjen, amely Egészről már eleve tudnia kellett, hogy nem foglalna magában semmi újat, hanem csupán a figyelembevett és összehordott, egybeillesztett rész-ismereteknek adná egyszerű összegét. A philosophia mindig arra törekedett a múltban és lényegéből kifolyóan arra kell törekednie a jövőben is, hogy az Egészből ismerje és értse meg azokat a Részeket, amelyek ennek elemeit alkotják s megtalálja azt az összekötő kapcsot, amely nélkül minden ismeret, bármily terjedelmű is legyen, nem egyéb, mint egymástól elkülönített, holt tömeg.

Az eddigiek után talán nagyobb nehézség nélkül sikerül feleletet adnunk erre a kérdésre: az egyetemesség és az érdektelen szemlélődés honnan kerülnek a philosophiába? Már az a tény, hogy a philosophia egyetemes szemlélődés, universalis theoria, arra mutat, hogy a philosophiának fennebb értelmezett jellemvonásai, mint valódi gyökér-tulajdonságok, máshonnan nem eredhetnek, mint magának a philosophusnak ethosából. A bölcselő szellem éltető functioja az egyetemes szemlélődés, amely a bölcsélet folyamában kerül bele magából a bölcselőnek ethosából a philosophia rendszereibe s általán a philosophiába. Az egyetemes szemlélődés tevékenysége által fejlődik ki és ölt külső alakot az a substantialis csira, amely a philosophus leglélkét alkotva, lesz szülője az egyes philosophiai rendszereknek, illetve azoknak a philosophiai részlet-tanoknak, amelyek nem elkülönözötten keletkeztek egy megírandó könyvnek a kedvéért, hanem láthatatlan, ideális szálacskák által hozzá vannak organikusan fűzve egy szintén ideális, in potentia létező rendszernek középponti gondolatához. Ennek az ideális rendszernek középponti gondolatában u. i. éppen ez a substantialis csira lel kifejeződést s ezért, ahol a részlet-tanok egy ilyen, habár csak idealiter létező középponti gondolathoz hozzá nem fűzhetők, ott nincs is miért philosophiát keresnünk. Így állván a dolog, nem az a kérdés tehát, hogy vajjon a dolgok és ismerettartalmak

teljességére fordítjuk-e figyelmünket, hanem az, hogy vajjon az illető dolog vagy ismerettartalom bele került-e a philosophusi ethos lelkét adó érdekmentes szemlélődésnek, illetve elmélkedésnek körébe vagy sem? Mindezekből pedig következik az is, hogy az egyetemesség lényegszerű vonását soha sem szabad a philosophia tartalmában keresnünk, amely ebből a szempontból tekintve teljesen közönyös, hanem csupán a philosophia formájában, amely nem kívülről járul hozzá a philosophiai rendszerhez vagy tanhoz, hanem a philosophusi ethosnak functioja. Lehet a philosophiának tartalma bármily tágkörű, terjedelmes és különböző: tudomány, erkölcs, művészet, vallás, állam, történelem stb., de a forma, amely ehhez a tartalomhoz hozzájárul s ezt philosophiaivá teszi, ez a forma mindig egyetemes. Ebben az egyetemességben részesül minden ismerettartalom válogatás és kivétel nélkül, amelyik a philosophusi ethos megnyilatkozásának körébe kerül s ennek következtében az érdekmentes theoria tárgya lesz. Ez a theoria, ez az egyetemes szemlélet sine ira et studio mond ítéletet minden felett, ami az emberi szellemnek alkotása s ezen ítéletmondás által, amely „bele fonja“ az egyes dolgot a nagy Egésznek gyémánthálójába, ezen ítéletmondás által lesz a philosophia mintegy öntudata az emberiségnek a maga alkotásairól és tevékenységéről.

A philosophiának két lényegszerű vonása, az egyetemesség és a theoria, a philosophia ethosnak functioiból kerül a rendszerbe, illetve a részlettanokba s ezért tagadhatatlan, hogy a philosophus személyisége sokkal fontosabb a bölceletben, mint a többi tudományok bármelyikében. Kétségtelen, hogy vannak a többi tudományok munkájában is olyan mozzanatok, amelyekben az illető tudós személyiségének bizonyos vonásai előtérbe léphetnek, általában véve azonban az egyes részletekről szóló tudományok művelőinek személyisége rendszerint a vizsgált tárgy mögött marad s ha a vizsgálat folyamán itt-ott át is csillan, egészben véve mégis háttérbe vonul, hogy ez a háttérbeszűrűtség az érvényesülés ritka pillanatában annál érezhetőbb és feltűnőbb legyen. (Finom humorú megjegyzések, a bizonyítás elegantiája, a tények rideg vagy élénk felsorakoztatása stb. stb.) A philosophiában ellenben a bölcelőnek egész ethosa eleitől-végig erőteljes érvényesülésre tör s a személyiség előkelő nemessége, tömör egysége nélkül nincs igazi philosophia.

Pectus est quod facit philosophum. Minden filozófiai rendszer a philosophus lelkében élő ethosnak, ezen ethos lelkét alkotó substantialis csirának szükségszerű kifejlése, egy olyan alkotás, amely láthatatlan, de örök szákkal kapcsolódik alkotójának lelkéhez s teszi ezt a lelket, ennek szellemi alkatát szemekkel láthatóvá. A filozófiai alkotás a philosophusra nézve élet-lehetőség, sőt az egyetlen élet-lehetőség, éppenúgy, amiként a művészre nézve egyetlen élet-lehetőség a művészet és művészi alkotás. A filozófia a philosophusra nézve „életforma“ (Spranger), amely ha ki nem alakul, a philosophus igazi élete megen veszendőbe. Ezért *kell* a filozófiában, a filozófiai rendszerben a rendszer alkotója egész személyiségének részt vennie: a filozófiai ethosban szóhoz jut, mint ennek az ethosnak lényeges alkotórésze, a szellemnek minden irányú tevékenysége. Örökké igaz marad Fichte azon megállapítása, amely szerint, hogymilyen filozófiát választunk, attól függ, hogymilyen emberek vagyunk: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt sonach davon ab, was man für ein Mensch ist, denn ein philosophisches System ist nicht ein toter Hausrat, den man ablegen oder annehmen könnte, wie er uns beliebte, sondern es ist beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat“. (Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre.)

\*

\*

\*

Előbbi fejtegetéseinkben azt akartuk megmutatni, hogy minden filozófiában ugyanaz az ethos jelentkezik. Ennek az ethosnak, amely a szellemnek egy bizonyos, speciálisan meghatározott alkatát jelenti, jellemzője az, hogymérdektelen és egyetemes szemlélődés. Az egyetemesség és érdektelenség tehát nem pusztán az ősoktól sikerített örökség, hanem a filozófiában, ennek lényegében gyökerező vonások, amelyeket éppen ezért a filozófia gyökértulajdonságainak nevezhetünk. Ezen gyökértulajdonságok jelentésének vizsgálata kapcsán igyekeztünk bennebb hatolni a filozófia lényegének ismeretébe. Megállapítottuk, hogy e két tulajdonságnak forrása a filozófiai ethos, amely a benne rejlő substantialis csirát egyetemes és érdektelen szemlélődés által fejt ki s (szüli) ez által, (mint saját objektiválóását, a filozófiát. Láttuk azt is, hogy ez az érdek-

telen szemlélődés a nagy átfogó Egészre irányul. További kérdés már most az, hogy mi az az Egész, amely a philosophiának, mint theoriának, célja? Erre a kérdésre adott felelet még beljebb vezet a philosophia lényegének problémájába.

Hogy erre a kérdésre felelhessünk, emlékezetünkbe kell idéznünk azt, hogy miután a philosophiai ethos tevékenysége, mely által a philosophia megvalósul, szemlélődés, illetve elmélkedés, ennek az elmélkedésnek eredménye, maga a philosophia sem lehet egyéb, mint ismeret. Philosophiát csak elménk segítségével produkálhatunk: az értelem az az „instrumentum instrumentorum“ (Descartes), amely képessé tesz arra, hogy megismerjünk valamit s ezen megismerés által öntudatos birtokunkká tegyünk. Azaz: a philosophia csak mint ismeret bír létjoggal.

Ismeret lévén a philosophia, közelebről kell vizsgálnunk azt a tevékenységet, amelyet „ismeret“-nek szoktunk nevezni. S ezzel már benne is vagyunk a philosophiának processusában, mert az öntudatos philosophia ott kezdődik, ahol számunkra az ismeret problémává válik. Az ismeret tevékenységét gyakorló ember, mindiárt e tevékenység kezdetén, két tényezővel áll szemben, amely két tényező szüntelen kölcsönhatásban van egymással. Ez a két tényező: az „Én“ és a „Nem-én“. Bármilyen álláspontot is foglaljunk el a philosophiában és tekintsük bármilyen szempontból is az ismeretet, e két tényezőnek egyike sem tagadható le s nem is küszöbölhető ki. Az „Én“ és a „Nem-én“ viszonya nélkül ismeret nem létesül; e két őstényező között az összekötő, láthatatlan szálak egész finom szövédéke keletkezik az ismerés processusában aként, hogy mindkettőből kiinduló és a másik tényező felé feszülő szálcskák jelentések csomóivá szövődnek egybe. Ezért az „Én“ s a „Nem-én“ az ismeretnek két alaptényezője vagy ősfaktora. Nincsen oly megvalósult jelentés, amely ne e két tényezőnek összeműködéséből keletkeznék. Amint a philosophiai gondolkozás lépésről-lépésre halad és fokról-fokra fejlik ki, lesz e két őstényezőnek köre s terjedelme igen különböző. A fejlődés legalsó fokán az Én körébe tartozik az ismerő alanynak teste is, míg Nem-én = a körülötte és rajta kívül elterjedő egész mindenség. A legfelső fokon az Én köre teljesen összeszűkül, az Én maga végtelenül sublimissá válik s merőben logikai jelleget ölt föl, jelentvén a logikai func-

tiók vagy törvényszerűségek egyetemét. Ezzel a logikai, sublimis „Én”-nel szemben mindegy, ami a bennefordult törvényszerűségeknél a „Nem-én”-nek neveztetik: Az „Én” eként az a lét, amely a „Nem-én”-ben megismerhető. 5  
 \* Az „Én” az „Nem-én”-nek, amely a „Nem-én”-nel viszonyba jutva, a tárggyá teszi, hogy megismerhesse. — Az „Én” a „Nem-én”-t tárggyá alkotva megismeri. A tárgy megalkotása és megismerése tehát egy és ugyanaz a tevékenység. Ezt jelenti Kant tétele, mely szerint a tárgy feltételei és a tárgy ismeretének feltételei ugyanazok. A „Nem-én” már letagadhatatlanul adva van azáltal, hogy érzékelem, még pedig „fel” van adva gondolkozásomnak abból a célból, hogy az tárggyá alakítsa, objektiválja és ez úton ismerje is meg. Amíg tevékenységünk az érzékelés körében marad, csak pusztán subjektivitással van dolgunk; sőt nem léptük át a subjektivitás területét még akkor sem, ha mint egyén „gondolom” a dolgokat. Az objektivitás s tehát az ismeret köre ott kezdődik, ahol az Én logikai funkciója törvényszerűségeket létesít a dolgokban és dolgok között. Ezek a törvényszerűségek tehát az „Én”-ben már benne vannak s az Én csak aktualizálja azokat; de viszont ezek a törvényszerűségek, amelyeket az „Én” ölel magában s az „Én” aktualizál, a „Nem-én”-en lesznek aktuálisokká. Így értvén a dolgot, valóban igaz Aristoteles tana, amely szerint az ismerés egy aktualizáló folyamat, amely aktualizálja azt, ami eddig potentialis volt.

Az ismeret tehát az „Én” és a „Nem-én” örökös correspondenciája; egy folyton tartó aktualizálás; meg nem szünő egymásra utaltság, mert nem lehet az „Én” a „Nem-én”, a gondolkozás a lét nélkül, és megfordítva, nem lehet a „Nem-én” sem az „Én”, a lét a gondolkozás nélkül. Az „Én” logikai szálai nekifeszülnek a „Nem-én”-ből eredő szálacskáknak, amelyek a valóság anyagát szolgáltatják az „Én” létesítő, objektiváló munkája részére s e kétféle szálak egybeszövése az ismerés. Az „Én” tehát állítja a maga számára a „Nem-én”-t, — das Ich setzt das Nicht-Ich, amint Fichte fogalmazta e tényt — állítja pedig abból a célból, hogy raita ő maga valósuljon meg; ámde a „Nem-én” is követeli a maga részére az „Én”-t, amely nélkül soha „érvényre” nem juthat. A két östényező eként egy folytonos feszültségben áll egymással szemben, ez a feszültség létesít egy folytonos viszonyt: ez a viszony, amely szemlélhető minden

ítéleten, lesz alapja az igazságnak, — „relatio est fundamentum veritatis” — mondotta Leibniz.)

Ismerés ezen fejtegetések szerint tehát csak ott létesül, ahol a két ismerési östényező között állandó viszony keletkezik.  
 X Ha az (ismerő) „Én” minden tevékenységét — saját magáról mintegy teljesen megelégedkezve — a vele szemben álló, neki ellene feszülő s tőle „érvényesülését” váró „Nem-én”-re irányítja, akkor előállnak azok a rész-ismeretek, amelyeket a különböző egyes tudományok — physika, természetrajz, földrajz, állattan, történelem stb. — adnak elő. Ezekben a tudományokban a lét a maga részletes gazdagságában tűnik föl. Ezen ismeretek megszerzésénél az ismerő „Én” magától teljesen elvonatkozva foglalkozik a vele szemben álló „Nem-én” minden jelenségével, akár az ú. n. testi, akár az ú. n. lelki világnak jelenségei legyenek azok s ezen vizsgálata közben részről-részre halad, a valóságot részleteiben és részletenként ismeri meg, felkutatóván mindenütt az egyes részletek körében uralkodó törvényszerűségeket. A világnak — a testi és lelki világnak egyformán — jelenségei képezik ezen discursive haladó és részletenként megismerő „Én” tevékenységének tárgyát sxmiközben az „Én” türelmes, lassú lépésekkel halad, hogy az ismeret részére minél nagyobb területeket hódítson meg, addig ezen nyert részletek szintén lassú és kényelmes haladásban rendre-rendre állanak össze egy Egésszé, amely azonban soha sem bevégezett, lezárt, befejezett Egész. Az ismerő „Én” ezen részletekre irányuló hódító munkájában tisztán csak a „Nem-én” felől nekifeszülő szálak megragadásával és egybefonásával törő-

<sup>4)</sup> Talán nem szorul bővebb megvilágításra az, hogy itt az „Én” távolról sem metaphysikai entitas, de nem is subjektív, *egyéni* Én. Hogy a fogalomban van bizonyos antinomikus tendentia, az kétségtelen, de elkerülhetetlen. Jól látták már ezt a görög philosophusok, főleg Plotinos. Az „Én”-ben van csakugyan metaphysikai tendentia, mert Egy és osztatlan; van azonban subjektív pszichológiai hajlandóság is, mert sok és osztható. Egy és osztatlan, mert hiszen minden logikai functionak és törvényszerűségnek *szilárd egysége*; sok és osztható, mert ezek a törvényszerűségek és functionak, amelyek az ismeret s a lét objektivitását biztosítják, az érvényt érvényesítik, ezek a functionak és törvényszerűségek az egyes, pszichológiai Én-ek tevékenységében nyilatkoznak meg és jutnak kifejezésre. Az „Én” fogalmában benne rejlik ez a kettősség és ellenkezés sok félreértésnek, zavarnak a forrása. Ezért érdemes ezt minduntalan szem előtt tartani.

dik, arra igyekeztvén, hogy ezen kínálózó szálacskáknak minél nagyobb számát fűzze hozzá az „érvény“ sphaerájához: minél több ilyen szálacska kerül az „Én“ hatalmába s fonódik egybe az érvényesség szálacskáival, annál nagyobb mértékben fog uralkodni a „Nem-én“ fölött az „Én“, annál nagyobb mértékben fejti ki lényegét is, annál nagyobb mértékben lesz szabad is. Csakugyan minden ismeret hatalom, amely egyedül képes megszerezni az „Én“ szabadságát.

Az emberi szellem fejlődésének igen hosszú során át az ismerő „Én“ kénytelen csak ezt az önmegtagadó, pusztán a „Nem-én“-t megragadó munkát végezni, mert ha ezen „Nem-én“ felett ismerő tevékenysége által erőt vennie nem sikerül, saját magát kell örök nyugalmasra, azaz megsemmisülésre ítélnie. Az „Én“ u. i. a maga lényege szerint nem lehet egyéb, mint szüntelen tevékenység, amelynek folyamán a „Nem-én“ állandó tárgya és célja ennek a tevékenységnek. Amde ezen önmegtagadó munkát, a sok küzködés után, követi az az idő, mikor az „Én“ nem elégedik meg azzal, hogy szüntelenül a „Nem-én“ megismerésére pazarolja minden erejét, hanem a szabadságnak bizonyos mértékére tévén szert, megerősödik, öntudatra ébred, maga felé fordítja tekintetét, tevékenységének tárgyává saját magát teszi. Ez az öntudatrajutás a legnagyobb jelentőségű mozzanat a szellem életében: az „Én“ saját ereje megérezésének pillanata a philosophia megszületésének ideje. Ettől a pillanattól kezdve az „Én“-t nem csupán a „Nem-én“ jelenségei érdeklik és foglalkoztatják, hanem nézését befelé, saját maga felé fordítja, saját magába mélyed el, önmagát szemléli minden külső, másra irányuló érdek nélkül. Az „Én“, amely eddig csak a világot kényszerült a maga egyes részleteiben megismerni, hűzen megismerés által ereje növekedjék, most már elég hatalmas arra is, hogy önmagát tegye tevékenységének tárgyává.) Az önmagát vizsgáló „Én“ a philosophus „Én“; tevékenységének eredménye a philosophia.

Az „Én“, amely maga erejének öntudatára ébredvén, tekintetét önmaga felé fordítja, más szóval: a philosopháló „Én“ már első pillantásra kénytelen észrevenni, hogy a „Nem-én“, melyet eddig vizsgált és kutatott, az ő alkotása s mint ilyen, teljes mértékben tőle függ, tőle függ az ő létében, mert általa gondoltatik s ezen gondoltatás által „érvényesül“. Ezért mi



mindig csak az „ÉN“ által jutunk el a „Nem-én“-hez, az alanyon keresztül az alany által készített tárgyhoz, — amint ezt a kritikai philosophia végérvényesen megállapította. Igaz ugyan, s ezt józan ésszel kétségbevonni nem is fogja senki, hogy a „Nem-én“ reákvényszeríti magát az „ÉN“-re, mint az „ÉN“ functionak anyaga, ámde az is kétségtelen, hogy ezen „ÉN“ nélkül a „Nem-én“ értelmetlen és jelentéstelen marad. A „Nem-én“ részéről hiába feszülnének azok a láthatatlan szálacsok az „ÉN“ felé, hogy az „ÉN“ által megragadtatván, a törvényszerűségek szövetébe befonassanak s ez által jelentést nyerjenek, mert ha az „ÉN“-ből hiányoznának a megfelelő functionok és törvényszerűségek, ez a jelentésadás és ismerés által való „érvényesítés“ lehetetlen lenne.

Az „ÉN“ tehát, mihelyt önmaga felé fordítja figyelmét, észreveszi azonnal, hogy a vele szemben álló s magát neki megismerésre felkínáló tárgy az „ő“ tárgya, amelyet ő maga állított maga elé s amelyet éppen az által, hogy „létesít“, megismer és megért. Az „ÉN“ tulajdonképpen ezen észrevétel által jut a maga öntudatára: a maga alkotó, teremtő tevékenységére reflektálva, ezt a tevékenységet, azaz a gondolkozást tévén vizsgálata tárgyává, a maga „önérzete“ és „öntudata“ felébred, életre kel és megizmosodik. Ennek az „öntudó“ és „önérző“ Ennek tevékenységét éppen a magába való visszafordulás, az elmélyedő reflexio jellemzi: a „Nem-én“-től, amelyet részletenként ismert meg és vizsgált; önmaga felé fordul a bölcsező „ÉN“ s önmagában szemléli már most nem csupán önmagát, hanem a „Nem-én“-t is; tárgyává lesz tehát a maga törvényszerűségei által gybefont Egész. Az „ÉN“-ből a „Nem-én“ ismeretére kiindult tevékenység a „Nem-én“-en keresztül és a „Nem-én“ közvetítése által ismét az „ÉN“-hez tér vissza, hogy végigtekintsen a maga tevékenységén, ennek a tevékenységnek eredményét tudomásul vegye s ez által megnyugodjék. Az önmagába visszahajló, philosopháló „ÉN“ most már tudja, hogy ez a világ az ő világa, amelyet ő tett a maga tárgyává és ő alkotott, ő tett problémává, mintegy maga elé vetvén megfejtendőül. De meg kell látnia ezen reflektáló és philosopháló „ÉN“-nek azt is, hogy amikor a saját tevékenységét szemléli, nem tesz egyebet, mint önmagát ismeri meg. Eddig a „világ“ volt ismerő tevékenységének tárgya; most ezen ismerő tevékenység maga

képezi ismeretének tárgyát.) A philosophia valóban az „Ën“ ezen önmagára visszahajló tevékenységének lévén eredménye, nem egyéb, mint az ismeretről való ismeret, vagy miután ezen ismeretnek forrása a szellem: a philosophia nem egyéb, mint a szellem önismerete. Erről az ismeret ismeretéről szól Platon a „Charmides“-ben, amikor a sophrosyné fogalmát fejtegetve arra a megállapításra jut, hogy hát a sophrosyné nem más, mint önismeret, amely éppen az által különbözik a többi ismeretektől, hogy amíg a többi ismeretek mind valami másnak az ismeretei, de nem önmaguknak, addig a sophrosyné, mint önismeret „nem csupán a többi ismereteknek ismerete, hanem ismerete egyúttal önmagának is.“<sup>b)</sup> Ez a platonai értelemben vett ismeretről való ismeret — *ἐπιστήμη ἐπιστήμης* (169 d.) — nem arra ad felvilágosítást, hogy ki *mit* tud és *mit* nem tud; általában ezen ismeret segítségével soha sem fogjuk megtudni azt, hogy *mit* ismerek, hanem csupán azt, hogy *valamit* ismerek, azaz, itt az *ἐπιστήμη ἐπιστήμης* kétségkívül az ismeretnek elméletét jelenti s mint az ismeretről szóló tudomány a többi tudományokkal szembehelyeztetik és azoktól elkülönül. Ha pedig az *ἐπιστήμη ἐπιστήμης*-t a philosophiával azonosítjuk, akkor nincs semmi akadályja annak, hogy a philosophiának, mint ismeret-tannak fogalmazását Platonra vezessük vissza, akinél csakugyan a bölcelet teljes mértékben ismeret-elmélet s ezen minőségében „királyi tudomány“ és legfőbb tudás.

A philosophia a szellem önismerete lévén, ebben az önismeretben az „Ën“ a maga tevékenységét öntudatosítja. Jól meg kell azonban jegyeznünk, hogy amikor itt „szellem“-ről beszélünk, nem vesszük a szót metaphysikai értelemben s nem úgy fogjuk föl a szellemet, mintha az egy tőlünk merőben független, elkülönzött, felettünk álló és mystikus módon működő valóság lenne. A szellem szónak ilyen értelmezése talán el is tünt már a komoly philosophia művelői köréből. A mi felfogásunk szerint a szellem = Ën objektív értelemben s ennek megfelelőleg az egyes psychophysikai „Ën“-ek lelki aktusaiban immanenter megnyilatkozó: mi a szellemet, ennek iunctioit és törvényszerűségeit megismerni és felfogni képesek nem vagyunk, csak az

<sup>b)</sup> Charmides 166 b—c. — „ἀλλ' αἱ μὲν ἄλλαι πάσαι ἄλλου εἰσὶν ἐπιστήμαι, ἐαυτῶν δ' οὐ, ἡ δὲ μόνη τῶν τ' ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη ἐστὶ καὶ αὐτὴ ἐαυτῆς“ t. i. a sophrosyné,

egyesekek alkotásaiban és alkotásai által. Az „En“ vagy szellem, vagy nevezzük bármiféle néven, az egyén által, az egyéni aktusok és tevékenységek közvetítése révén jut kifejezésre s ismerhető meg. Az egyéni „En“-ektől elvágott és separált En vagy szellem vagy objektív gondolkozás stb. reánk nézve nem létező, meg nem ismerhető; talán „sejthető“ némelyek előtt, de az ismeret részére hozzá nem férhető. A szellem tehát az egyéneken által jut kifejeződésre. Innen van, hogy minden kiváló szellemi alkotásnak egyéni színezete van; egyéni színezete van minden philosophiai alkotásnak is alkotójának személyisége s a kor jelleme, szellemi színe szerint. Nincs az a philosophiai alkotás amely ne viselné magán annak a kornak bélyegét, amelyben keletkezett és ne tükrözné vissza félreismerhetlenül alkotójának philosophiai ethosát.<sup>6)</sup> Nemcsak a görög philosophia különbözik a renaissance bölcséletétől, hanem a Platon tana is a Giordano Brunoétól, az Aristotelesé is Plotinosétól. Azaz, a „szellem“ a maga (osztatlan és homogén) lényegét különböző korok, fajok, személyiségek szerint különbözőképpen nyilvánítja és alakítja ki az évszázadok és évezredek folyamán. Ámde mindez, természetesen, korántsem jelenti azt, hogy minden kor, faj és személyiség a maga önkényes tetszése szerint „philosophál“, amint ezt a philosophia makacs, de tájékozatlan elleneségei hirdetni szokták. A philosophia, mint a „szellem“ önismérete, az azonos és egy-lényegű szellemnek önismérete, amelyben ugyanaz az ethos és ugyanaz a logos jut kifejezésre minden időben és minden helyen, minden faj és minden egyéniség által. A különbség csak a kifejező formában, hangban és színezetben fog megnyilatkozni, a korok és személyiségek szellemi strukturája és színezete szerint. Ezen különbséghez járul ezután az a másik különbség, amely az egyes korok, fajok, személyiségek értékelési magatartásából fakad: cz a magatartás kényszerűen érezteti hatását a philosophia egész területén s nyom eltörülhetetlen jelleget minden alkotásra (a hellenistikus kor ethicismusa és theológiája, a renaissance aestheticismusa stb.).

\*

\*

\*

<sup>6)</sup> V. ö. Hegel kijelentését a *Rechtsphilosophie* Előszavában: „Die Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken erfasst.“

Amíg az egyes tudományok, kivétel nélkül, a valóság egyes részleteit vizsgálják, addig a philosophia, mint az „Én”-nek önmagába való elmélyedő visszahájlása, az Egész felé fordítja figyelmét, amikor az ismeretalkotó „Én”-nek tevékenységét teszi problémává. A philosophia a „szellem”-nek, az „Én”-nek lévén önismerete, az ismeretről való ismeret, benne megvalósul az önérző és öntudó „Én”-nek Egésze. Vagy más szavakkal: a philosophia a „szellem”-nek legteljesebb projectioja, amely projectioban ott tükröződik vissza a világ és az élet theoretikus képe s előttünk áll az a szellem, amely ezt a theoretikus, érdegmentes képet szeretetteljesen megalkotta. Nemcsak a világ tükröződik benne, hanem az „élet” is. Ebben az értelemben minden habozás nélkül nevezhető a philosophia a világképalkotás és az életnézet theoriájának, „világnézet-tannak”, amint ezzel az elnevezéssel találkozunk is újabbán Rickertnél és követőinél.<sup>7)</sup>

A „szellem”, ha önmagát megérteni és megismerni akarja, ezt a megértést másként nem eszközölheti, csak úgy, hogy maga elé állítja tevékenységének eredményét, a „Nem-én”-nek maga-alkotta képét s kutatja, hogyan melyek azok a functiok, amelyeknek segítségével ez a kép létesülhetett s egyszersmind megállapítja azokat a törvényszerűségeket is, amelyeknek együttes szövődéke az a kép, amelyet maga létesített. Ez a kép u. i. úgy jelentkezik előttünk, mint egy tökéletes és organikus Egész, amelynek részei folytonos viszonyban, állandó kapcsolatban állanak egymással, de állandó a viszony közöttük és az Egész között is. Ha megszűnnék ez a viszony és ez az objektív kapcsolat, amely nem a részek önkényes tetszésén alapul, akkor nemcsak ez az Egész semmisülne meg, mint Egész, hanem a szétesett részek is, mint meg nem értett, jelentéstelen törmelék folytatnák létüket. Ezeknek a részeknek jelentése és értelme csak, mint az Egész momentumainak van: amint Hegel mondja, a rész-tartalom csak mint az Egésznek momentuma „igazul” meg. Mihelyt valamely rész, akármi okból is, megszűnik az

<sup>7)</sup> V. ö. *System der Philosophie*. — Erster Teil. Allgemeine Grundlegung der Philosophie (1921.) 24. sk. lapokon közlött fejtegetésekkel, amelyekben a *philosophia* és a világnézet viszonyát tárgyalván, arra az eredményre jut *Rickert*, hogy maga a *philosophia* nem lehet világnézet, hanem csupán „világnézlet”, — „*Weltanschauungslehre*”.

Egész momentuma lenni, azonnal csak subjektív bizonyossággal bírhat s objektív jelentése elvész. Az az „Egész“, amelyet tehát a philosopháló „*En*“ tesz vizsgálatának tárgyává, egy organikus és organizált Egész. Az organikus Egész pedig egyéb nem lehet, mint egy olyan rendszer, amelyben az Egésztől nyerik értelmüket a részek s a részek kölcsönös viszonya, valamint az Egészre való irányulása által áll fönn az Egész. Nyilvánvaló azonban, hogy az egyes részek értelmüket és jelentésüket csak akkor nyerhetik az Egésztől, ha az Egész nem pusztán annyi, mint a részek számszerű összege. Bármily becsületes pontossággal adjunk is össze részeket, azok organikus Egésszé — amely nem egy jelentésű az „összeg“-gel — csak úgy alakulhatnak, hogy ha egy belső organizáló erő szervezi ezeket a részeket, amelyek különben csak szétszórt, élettelen csontok „*disiecta membra*“, egységes, organikus Egésszé. Az Egészben helyet foglaló s azt életető részek oly módon vannak elrendezve, hogy kölcsönösen támogatják egymást, egyik rész a másik által és a másikra nézve, de egyszersmind az Egész által és az Egészre nézve is létezik. Az az organizáló erő pedig, amely ezt az egyelőre zárt és bevégezt Egészet, mint rendszert teremtí, ez az erő a „szellem“, amelynek organizáló tevékenysége által lépnek belső, objektív és szükségszerű viszonyba az egyes részek, hogy azután egy Egésznek váljanak nélkülözhetetlen alkotó részeivé.<sup>8)</sup>

A philosophia által létesített theoretikus, érdekmentes és egyetemes világkép egy organikus rendszer, mert organikus rendszer maga a szellem, amely ezt a képet létesítette. Rendszer a szellem és rendszer a szellemnek projectioja által kialakult Egész, t. i. a philosophia. Teljesen félreismeri hát nemcsak a philosophia, hanem a rendszer lényegét is az, aki megtiltani

<sup>8)</sup> Az „Egész“-nek fogalmára nézve v. ö. újabban a Rickert mélyenjáró fejtegetéseit (*System der Philosophie. I. Allgemeine Grundlegung der Philosophie* c. művében, mely 1921-ben jelent meg). Ez idézett mű 14. s k. lapjain a philosophia tárgyával foglalkozván Rickert, e tárgyat az „Egészet, mint Egészet“ jelöli meg s az „Egész“-ről egyelőre csak azt jelenti ki, hogy több, mint a részek összege. Ez az „Egész“ nem végtelen, mert akkor nem lehetne „Egész“, hanem „végrevitt“ (*vollendlich*), amely jelzőben benne rejlik annak kifejezése, hogy az „Egész“ végét még nem értük el, mert mint totalitas vég-telen. S ennek megfelelőleg Rickertnél így alakú a philosophia fogalma: „Den Begriff der voll-endlichen Totalität der Welt hat also die Philosophie zu suchen . . .“ (20. lap).

szeretné neki, hogy rendszert „építsen“ s annak összeerőszakolt kereteibe, mint Prokrusteszi ágyba, helyezze el a valóság gazdag, megélt, megragadott tartalmát. A rendszer merev és kiszelt keretei között, vélik az említett ellenfelek, teljesen veszendőbe megy a lélek és az élet, amely folyton folyó folyam, folyton változó tartalom, növekvő, formálódó, megköthetetlen lét. A dolog éppen ellenkezőleg áll. A szellem csak rendszerben valósulhat meg és élhet, amiként minden élet másként nem, csupán rendszerben nyilatkozhatik s ölhet alakot. (Végső eredményben maga az „élet“ is a szellem alkotása, mert hiszen ő is csak egy kategória, egy határfogalom!)

A philosophia rendszer, és csak rendszer lehet. De természetesen, rendszer és rendszer között különbséget kell tennünk. A kívülről, önkényes, habár tetszetős schémák segítségével valóban „felépített“ rendszer, nem igazi rendszer, mert részei nem belülről, organikusan nőttek ki, mint tagok és szervek, amelyeket egy középponti erő értelmével és jelentéssel ruházott föl. Rendszer csak az, amely egy belső, substantialis csirából, természetes növekedéssel, fejlődik ki oly módon, hogy minden egyes részecskében az Egésznek ereje, jelentése és életteljes értelme lüktet. A szétszórt csontokat nem lehet tetszés szerint illesztgetni ilyen-amolyan rendszerbe; beléjük a szellem lehel a maga életét, hogy ez által szervezetté alakuljanak, mert csak ilyen szervezetben, belülről, a belső csirából nőtt szervezetben lüktet az élet éltető ereje. Bátran mondhatjuk, hogy minden egyes részecskében, a philosophia minden rész-problémájában s azoknak megoldásában már ott van a rendszer, ha ez a probléma s annak megoldása a szellemnek öléből, a philosophiai ethos mélyéről nőtt ki. Ahol a részproblémákat s azoknak megoldásait finom, aetheri szálak nem fűzik láthatóan s érezhetően, logikai deixissel a philosophiai ethoshoz, ott philosophiáról beszélni kár: ott csak eltanult ügyeskedésről, vagy ügyes eltanulásról lehet szó. A philosophiai rendszer, amelyben az Egész megjelenik, a szellem substantialis csirájából, a belső alkat terve szerint, örök törvények vezetésével nő ki. A rendszer nemcsak a philosophiának egyetemes formája, hanem a szellemnek is örök alkata. A szellem egyetemes, theoretikus rendszer s egyetemes, theoretikus rendszer a philosophia is, mint a szellemnek egyik kialakulása.

Az a theoretikus kép, amelynek alkotásában az „Én“-t pusztán az ismeret vezeti minden érdek és praktikus cél nélkül, az a theoretikus kép egy rendezett, organikus Egész s az ezt vizsgáló philosophia, mint erről a theoretikus képről való theoria, egy egységes, organikus rendszerben fejlődik ki. Ennek a rendszernek keretén belül, ennek területén alakulnak ki az egyes alkotó részek, az egyes organikusan előálló és logikai kényszerűséggel jelentkező problémák s ezeknek a problémáknak megfejtései, illetve a megfejtéseikre vonatkozó kísérletek. Maga az egész rendszer, a rendszerben helyet foglaló összes részproblémák kizáróan a világról alkotott képnek, az élettről való szemléletünknek ismeretére vonatkoznak s ennyiben kétségtelenül minden philosophia ismeretelmélet, még pedig a világ és a magunk ismeretéről való elmélet. Ezt a képet a képzetek és fogalmak, szemléletek és ítéletek közvetítésével a mi gondolkozásunk, a szellem funkciói létesítették s a gondolkozásnak törvényei azok, amelyek szerint ez a kép objektív érvénnyel és szükségképpen kialakul. Ezek a törvények, amelyek világképünkben egyesített ismereteknek objektivitást és egyetemes érvényt kölcsönöznek, a gondolkozásnak törvényei, az „Én“-ből fakadó törvényszerűségek s tehát a világképet szabályozó törvények s az ismeret törvényei azonosak. A „szellem“ alkotta ezt a képet, a maga törvényei szerint állapítván meg minden ismeretet s így azután nem is lehet csodálkoznunk azon, hogy a szellem, amely ezt a képet reflexio és vizsgálat tárgyává teszi, a maga törvényeit s önmagát fedezi fel azon. Kantnak valóban igaza van: a tárgy törvényei s a tárgy ismeretének törvényei ugyanazok. Az „Én“ alkotta a tárgyat a maga törvényeivel s ő is ismeri meg ezt a tárgyat a maga ugyanazon törvényeivel.

Az első lépésnek tehát, amelyet a philosopháló szellem teljes öntudatossággal teszen, eredménye annak felismerése, hogy a világnak képe s e világnak elemeit alkotó tárgyak, e tárgyaknak minden viszonylata, a legegyszerűsítettől a legmagasabb és legegységesebb viszonylatig, tisztán és teljesen az ő alkotása. Ismeretem részére tölem, — illetve minden solipsistikus félreértés kiküszöbölése végett, helyesebben, — a gondolkozó és ismerő szellemtől, az objektív gondolkozástól független valóság nincsen. Valóban a „szellem“ teremti a világot. Ezért a régi philosophia valóságтана helyére az ismeretről szóló tan lép,

amely szolgáltatja az ismeret egész kritikáját. Az ontológiát a gnoseologia váltja fel. Fog pedig ez a merőben exakt és theoretikus disciplina — nevezhetjük dialektikának, prima philosophiának vagy magyarul: alpphilosophiának — a következő problémákra feleletet keresni: mi az ismeret? mi az igaz ismeret kriteriuma? melyek az ismeretnek azon functioi, amelyeknek segítségével a világról magunknak theoretikus, tehát teljesen tudományos képet alkothatunk? E három alapvető s a philosophia egész rendszere felett uralkodó, minden részproblémába a maga jelentését belesugárzó probléma megoldása nélkül nincs philosophiai rendszer, mert nem lehet öntudatos philosophia sem.

Az első probléma tehát így formulázható: mi az ismeret? E probléma megoldásánál ki kell mutatnia az alpphilosophiának, hogy az ismeret a szellemnek nem pusztán receptív, befogadó tevékenységében nyilatkozik meg, hanem teljességgel alkotó aktus, amely alkotásban a Nem-én kényszerítő ereje mellett ott működik egyenrangú faktorként az ismerő Ennek vagy szellemnek őseredeti és az egész alkotást átható ereje. A szellem, mikor világképét megalkotja, nem pusztán elfogadja s szelíd engedelmességgel visszatükrözi azt a képet, amelyet a Nem-én vetít ki reá, hanem a maga részéről is szakadatlanul visszahat a Nem-éntől reá rohanó hatásokra, alakítja, szövi, rendezi, viszonyba hozza azokat a szálacskákat, amelyekből a „világ”-nak képe szövődik össze. Az első probléma tárgyalása során kell kifejtene az alpphilosophiának, hogy mi a világot érzéki-ségünk és gondolkozásunk segítségével, érzékiségünkön és gondolkozásunkon keresztül ismerjük meg. Érzékszerveink segítségével fogjuk fel azokat az ingereket, amelyek a Nem-énből, a „világ”-ból áramlanak felénk: az ízeket és szagokat, a színeket és hangokat, a temperatura és a tapintás adatait stb., hogy az érzékszervek közvetítésével egy philosophiai folyamat keretében jussanak azok agyunk, illetve tudatunk körébe. Ámde ezek az érzékletek csak „dura massa” amelyekben rendet kell teremtenünk s tesszük ezt az által, hogy egy lelki synthesis segítségével azokat egy képzet keretében kapcsoljuk és egyesítjük. Nyerünk pl. következő érzékleteket: hosszúkás, gömbölyű alakon sárga-zöldes szín, kissé érdes tapintat, jellegzetes illat, édes-savanykás íz — s miután ezeket az érzékleteket



a külső tárgy kényszere folytán egy synthesisben egyesíttem, nyertem a „körte“ képzetét. Az asztalomon előttem álló tárgy helyében tehát ott van egy képzet, amely nekem a tárgynak, a szóban forgó körtének ismeretét közli. Ámde kérdés, hogy vajjon ez a képzet által szolgáltatott „ismeret“ valóban méltó is az ismeret névre? Annyi kétségtelen, hogy ez a képzet a mi érzékiségünkre nézve = tárgy. Ha az ember csak érzékiséggel bírna, úgy kényszerülve lenne meg is állani ennél az érzéki „ismeret“-nél s lemondani arról, hogy egyetemes és objektív ismeretre tegyen szert. Az érzékiség u. i. teljesen az egyéni, individualis tudathoz lévén kötve, merőben subjektív és egyéni „ismeretet“ produkálhatna csupán, amely ismeret nem lenne érvényes minden hasonló s ugyanazon tárgyról és nem lenne érvényes minden egyénre nézve. A képzet tehát, amely physiologiai-psychologiai úton áll elő, csak feltétele az ismeretnek, amennyiben általa a tárgy adva van a megismerésre, de az egyetemes érvényű és objektív ismeret egy más tényezőnek produktuma. A képzetből, legyen az bármilyen erős és világos, hiányzanak azok a logikai szálak, amelyek a képzetet hozzá fűzethetnék az általa képviselt minden tárgyhoz és a tárgyat felfogó minden alanyhoz. A képzet subjektív és egyéni; csak feltétele a tárgyról való egyetemes érvényű és objektív ismeretnek.

Ezt az egyetemes érvényű és objektív ismeretet produkálja a gondolkozás az ítélet közvetítésével. Itélet által lesz a képzetből fogalom, amely az ismeretben a tárgyat képviseli. Az ítélet részére tehát az érzékiség szolgáltatja az anyagot, t. i. a képzeteket, amelyek eként a tárgy helyett állanak a gondolkozás elé, hogy az belőlük fogalmakat alkotván, ismeretet létesítsen.

Ámde a magára reflektáló szellem azt is konstatálhatja, hogy az érzéketek, az érzéketekből alakuló szemléletek és képek létre nem jöhetnének, ha nem rendelkeznek a szellem két olyan formával, illetve functionnal, amelyek mint apriori tevékenységek az érzékiség által közvetített anyagot, a Nem-énről szerzett érzéketeket egyesítik. E két logikai értelemben vett apriori forma vagy functio a tér és idő, amelyek az érzéketeket a szemléletek egységébe rendezik. A szellem érzéki szemléleteinek formái, a tér és idő, hozzájárulván a dolgokhoz, adják ezek-

nek érzéki formáját s rendezik el azokat az egymásmellettség és az egymásutániség viszonyába. A tér és idő a szellemnek apriori adott formái, melyeket nem a dolgokból vonunk el, hanem, amelyek a dolgok érzékelésének és a szemléleteknek logikai feltételei. Tér és idő nélkül szemlélet nem keletkezik. Mi nem szemlélhetiük sem a teret, sem az időt, de hogy a dolgokat szemlélhessük, szükségünk van úgy a térre, mint az időre. A tér és az idő, mint az érzékelő szellem functioi, apriori szemléletek.

Amiként a szemlélő szellem apriori szemléletek felett rendelkezik, mint saját functioi felett, aként rendelkezik apriori fogalmakkal a gondolkozó, ítélő szellem. Vagy más szavakkal: amint vannak végső functioi a szemlélő szellemnek, úgy vannak végfunctioi a gondolkozó szellemnek, melyeknek segítsége nélkül gondolkozás és ismeret nem létesülhet, amelyek tehát az ismerésnek logikai értelemben vett apriori feltételei. Ezeket az apriori feltételeket nevezte Kant kategóriáknak, az értelem törzsfogalmainak. Ilyen fogalmak, illetve végső functioik: az okiség, mely a világképben levő viszonylatok rendezéséhez elengedhetetlen, a substantia, amely a változásban az állandót jelenti, accidentia, a változásban változó jelzésére; ilyen továbbá az erő, az anyag stb. Ezek a végső functioik, melyeket Böhm találón nevezett el világfunctioknak, feltételei a gondolt tárgy lehetőségének. A prima philosophia egyik legelőkelőbb, de legsúlyosabb feladata ezeknek a világfunctioknak, vagy a szellem végső functioinak levezetése, illetve a tapasztalat logikai alkatából való kifejtése s bebizonyítása annak, hogy ezen functioik nélkül ismeret és általános érvényű, objektív tapasztalat nem lehetséges. Nélkülözhetetlenségük igazolja feltétlenségüket.

Sem az apriori szemléletek, a tér s idő, sem az apriori functioik, okiség, substantia, erő stb. nem erednek a tapasztalásból, hanem ellenkezőleg, ők teszik lehetővé a tapasztalatot az által, hogy a Nem-én szétszórt adataiból egyetemes érvényű és objektív viszonylatokat teremtenek s lehetővé teszik az igaz ismeretet. Eként a maga tevékenységére reflektáló, azaz a philosopháló szellem, amikor a saját alkotású világképét vizsgálja s kutatja, ebben a képben saját functioit ismeri fel a képnek formájául s eként a saját maga ismeretére jut. Azok az apriori feltételek, amelyek mellett sikerült megalkotnunk az ismeret

tárgyát, apriori feltételei ezen tárgy ismeretének is. Ha pl. az okiság érclánolatát nem tudnók fűzni a dolgok között, nem lennének képesek megismerni azokat; s viszont a tárgyak közt levő viszonyokat éppen az által ismerjük meg, hogy megfonjuk közöttük az okiság érclánolatát. A prima philosophia fejtegetéseiből és megállapításaiból világosan kitűnik, hogy nem metaphysikát statuálunk akkor, amikor a rendszerben kialakuló, theoretikus érdekű philosophiát a szellem önismeretének nevezük. Saját-alkotta tárgyaiban saját ősfunctioira ismer a szellem s minél öntudatosabb, egyetemesebb ez az ismeret, annál jobban fejlik ki s gyarapodik maga a szellem, annál erőteljesebben alakul ki egysége, amely a gondolkozás és ismeret szerves Egészében jut kifejezésre. Egységes a szellem, egységes az általa alakított világkép, egységes az általa alakított világképnek theoriája, a philosophia. A szellem a maga ősfunctioit vetíti ki ismerő tevékenysége által az ő világképébe s ezért a szellemfunctiók egyszersmind világfunctiók is. Azaz: egy a lét és a gondolkozás, nem metaphysikai, hanem logikai értelemben. Végső functioi által visz egységet a szellem az ismeretbe, az ismeret által a világképébe, egységet, és pedig a maga egységét. A maga formáival, logikai functioival formálja az ismeret anyagát s teszi ezen formák által az érzékiség szolgáltatva anyagot egyetemes érvényű és objektiv, azaz tárgyat jelentő ismeretté. Aki az ismeretnek ezzel a strukturájával tisztába nem jött s a szellem logikai alkatába el nem merült, az philosophus nem lesz soha, mert abból hiányzik a philosophusi ethos. A philosophusi ethos éppen abban nyilvánul meg, lényege az, hogy a szellem alkotásának perifériáiról türelmes, de elszánt tevékenységgel a szellem szentek szentjébe nyomul előre, hogy ott szemtől-szembe pillantsa meg a teremtő szellemet. A philosophiai ethos hálás szívvel fogadja mindazt, amit a kutató szellem részletmunkája positiv eredményként az egyes tudományokban megállapít, de ezeken az eredményeken át ezen eredmények fölé emelkedik, hogy a részletek fölött megtekintse az átfogó és rendező Egészet, az örökkön alkotó, örökkön tevékeny, öntudatos, önértékű szellemet. Minél gazdagabb a részletek ismerete, annál bőségesebb az anyag, amelyen a szellem formáló functioi nyilvánvalókká lesznek ezen felemelkedő ethos előtt, amely ezen functiók megragadása által keríti hatalmába az Egészet. Ezen felülemelke-

dés által, ezen egyetemesítő, synoptikus magatartás segítségével létesül a philosophia, mint a szellem önismerete, mint az ismeretről való ismeret, amely éppen ezért tudomány, a szó legnemesebb, ősi értelmében.<sup>9)</sup>

\*

\*

\*

A philosophia azonban a maga feladatát még nem végezte el az által, hogy a „Nem-én“-t megismerő „Én“-t vizsgálata tárgyává tette s igyekezett felmutatni azokat a törvényszerűségeket, amelyeknek segítségével objektív és egyetemes érvényű ismeretre tehetünk szert. Mi nem csupán azt a valóságot találjuk szembe magunkkal, amelyet rendesen „természet“ szóval szoktunk megjelölni. A természet a mi világunknak csak egy részét alkotja s tehát egy részét annak az Egésznek is, amelyre a philosophia tevékenysége irányul. Az Egész u. i. nemcsak az által létesül, hogy a „Nem-én“ nyers és ellenállhatatlan erővel reákényszeríti magát az „Én“-re, amely ha megismeri őt, kifejti magát s felszabadul. A physis brutalis kényszere indítja meg az „Én“ tevékenységét, amely azonban többé nem elégszik meg azzal, hogy a „Nem-én“ hatásait elfogadva, azt a törvényszerű-

<sup>9)</sup> A philosophia újabb irodalmában minduntalan bukkannak fel kísérletek, amelyek a philosophiának tudomány-vcltát vonják kétségbe. Itt csak a Scheler ily irányú kísérletére mutatunk rá. (*Vom Wesen der Philosophie und der moralische Bedingung des philosophischen Erkennens* c. tanulmánya „*Vom Ewigen im Menschen*“ c. művének 59. s k. lapjain. Megjelent a mű Leipzigben, 1921.) Scheler a Husserl felfogásával polemizál, amely felfogás szerint a philosophia a Husserl-féle phaenomenologia alapján — s csak ennek alapján — exakt tudomány lehet; a polemia során Scheler a philosophiát, mint „a tudományok királynőjét“, nem sorozza a tudományok közé, attól félvén, hogy ez által elveszíti sajátos jellegét s a többi tudományok szolgáldőjává és ágyasává leszen. Nem lehet célunk a plemia minden részletére reflektálni és tüzetes fejtegetés alapján állást foglalni. Ki kell azonban jeleníteniünk, hogy a philosophia sajátos jellege éppen akkor megy veszendőbe, ha a tudománytól elvágva, egyenesen tagadjuk annak tudomány-jellegét. Való igaz, a philosophia más tudomány, mint a „többi“ tudományok, de mindenképpen tudomány, ha igazi philosophia. Míhelyt a philosophia tudomány-jellege ellen tiltakozunk, abba a gyanuba keverjük magunkat, hogy a többi tudományok felett akarunk szert tenni valami olyan ismeretre, amelynek mystikus forrásai csak a philosophia kiváltságos lelkeletű esoterikusainak állanak rendelkezésre. Nekiünk elég, ha a philosophia tudomány-jellege biztosíttatik és elismerésre talál.

ségek hálójába szövi, hanem ő maga is alkotásra vágyik, önkényt, sua sponte és teljesen szabadon. „Az ember világa — úgymond Böhm — nemcsak abból áll, amit a Más (a tárgy) tesz benne, hanem abból is, amit *Ő-Maga*, a saját erejével, alkot benne. Világunknak ez *határozottan nagyobb fontosságú része* — közelebből érdekel mindenestire, mint az, ami már meg van; mert itt magunk részt veszünk az örök élet nagy munkájában s beleszöjünk nagy szövetébe a mi szerény, de a világ fennállásához nélkülözhetetlen fonalainkat. Amott vadul és nyersen taszigálnak, emitt önerőnket érvényesítjük azzal, hogy visszataszítunk és leigázzuk a physis nyers erejét.<sup>10)</sup>”

E tényben a *természet* és a *kultúra* problémája lép előtérbe. A természet a *szükségszerűség*, a válogatást és habozást nem tűrő kényszer birodalma, ahol egyformán értékes vagy egyformán értéktelen minden. A *kultúra* a *szabadság*, a szabad és önkéntes kapcsolatok *területe*, amelyen az értéktelennel szemben az értékes áll s veszi fel a harcot. Amott uralkodik a „van”, emitt uralkodik a „kell”; amaz a „való”, emez a „kellő” orszaga. Vagy ha *Windelband* szavait használjuk: a *természeti, fizikai Kosmos*sal szemben áll a *historiai, a történelmi Kosmos*, a *kultúra*, amely a történelem folyamán keletkezik és alakul ki.

Világos, hogy a *történelmi Kosmos*, a *kultúra* sem képez kivételt a természeti Kosmos törvényei alól: ezek a törvények megtartják a maguk érvényét a valóság egész területén. Világos az is, hogy a történelmi Kosmosban is törvényszerűség uralkodik, habár — amint később látni fogjuk — ez a törvényszerűség más formát mutat, mint az a törvényszerűség, amellyel a természet körében, az ontologia területén találkozunk. De nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt sem, hogy ez a két világ nem egymástól elkülönített, separált terület; ha az lenne, úgy nem lehetne beszélünk a philosophia tevékenységének céljával szolgáló „Egész”-ről sem, hanem legfennebb olyan Részekről, amelyeknek ideig-óráig való egybekötése képezhetné probléma tárgyát. Ez a „két” világ nem is két „világ”, hanem csak különböző két szempont, amely szempontnak mindenike érvényesülhet, a két terület mindenikén. A természetre is alkalmazható nem csupán az ontologiai nézőpont, hanem a deontologiai is, s meg-

<sup>10)</sup> *Ember és Világa*. III. kötet. Előszó VI. lap.

fordítva, a kultura területén is alkalmazható nemcsak a deontológia, hanem az ontologia szempontja is; sőt bizonyos esetekben a természet területén csak a deontologia és a történelem, a kultura területén csak az ontologia nézőpontja alkalmazható. Mi számtalanszor vizsgáljuk és szemléljük az „értékmentes” természetet az érték szempontja alatt és az értékteljes kulturát a ténylegesség szempontja alatt. A két szempont merev és tényleges szétválasztása nemcsak nem indokolt és felesleges, hanem egyenesen logikai lehetetlenség is. Ez a két Kosmos soha el nem válik egymástól: egyik a másikra van utalva; sőt a kultura Kosmosának kialakítása egyenesen a természeti Kosmos felett az ismeret segítségével nyert uralomhoz van, mint előfeltételhez, kötve. Ahol az emberiség a természet elnyomó ereje alól fel nem szabadult s önállóságra szert nem tett az által, hogy a természetet megismerte, ott a kultura számára még kedvező talaj nincs. Ámde kétségtelen az is, hogy a kultura is visszahat a természetre s ezen visszahatás által hoz létre újat, még meg nem lévőt a természetben magában. Ebben az értelemben szó sem férhet Schleiermacher azon követelésének igazságához, hogy ha az erkölcsiséget létrehozni akarjuk, akkor az észnek — Vernunft — teljességgel természetté kell válnia, organizálatnia kell a természetnek az észre nézve és egyesíttetnie kell a természetnek az ésszel. Amely követelmény különben már Schelling tanában gyökeredzik, akinél a következő megállapítást olvashatjuk: „Az Ēn-nek utolsó célja az, hogy a szabadság törvényeit természeti törvényekké, a természeti törvényeket a szabadság törvényeivé tegye; a természetben az Ēn-t, az Ēnben a természetet létesítse.”

A „való” és a „kellő” a tény és az érték, a tény és az eszme tehát elkerülhetetlenül egymásra utalnak. A kellő csak a valón, az érték csak a tényen létesülhet s azok a szabályok, amelyek a „kellő”, illetve az „érték” részéről érvényesülnek, mindig s kivétel nélkül a valóval és a ténnyel szemben érvényesülnek, azaz, az értékszabályok a valót és a tényt szabályozzák. Ebből is nyilván következik az, hogy itt a tény és az érték nem két separátum, hanem egy és ugyanazon „Egésznek” két egymáshoz tartozó organikus része, amelyeknek vizsgálata a philosophiának egyformán kötelessége.

A kultura Kosmosában tehát középponti fogalom az *érték*.

Az a kérdés, hogy mit kell „érték“ alatt értenünk? E kérdésnek tisztázása annál sürgősebb feladata a philosophiának, mert az érték szónak jelentése oly zűrös magyarázatokban részesül, hogy a fogalom pontos megállapítása a kulturának s minden kulturatudománynak közös érdeke. A kérdés tüzetes tárgyalása itt feladatunk nem lehet. Röviden tehát a következőknek jelzésére szorítkozunk. A tény valamely realitást foglal magában s a „van“ kategóriájának uralma alatt áll; az érték ezzel szemben nem „van“-t fejez ki, hanem mihelyt valamely akarattal hozatik viszonyba, egy „kell“-t foglal magában, egy „kell“-t indikál, amely „kell“ megvalósítandó. Nyilvánvaló tehát, hogy az érték, amely „kell“-t foglal magában, nem is lehet realis, nem lehet való s mint ilyen nem-realis egyenesen szemben áll a valóval, a realissal. De nem mint olyan ellenség áll szemben, amelyik a maga ellenfelét megsemmisíteni akarja, hanem csak mint olyan, amelyik a vele szemben állót a maga szolgálatára lekötni óhajtja. Az érték, amely nem-való, csak a valón képes megvalósulni s ha ez a való nem léteznék, akkor az érték a maga nem-realitásának örökös ürességére lenne kárhóztatva. Az értéknek tehát a valósághoz kell hozzájárulnia, ha való létet akar nyerni; de a valónak is részt kell vennie az értékben, ha érvényesülni óhajt. Az „Egész“-re nézve mind a kettő nélkülözhetetlen: a való és az érték egyaránt, mert a kettő együttvéve alkot „Egész“-et.<sup>11)</sup> Az érték tehát egy, míg az értékes valósá-

<sup>11)</sup> Az egyes értékes dolgoknak az értékhez való viszonyát már egészen jól látta és helyesen állapította meg Platon különböző dialogusában. A *Hippias major*-ban találkozunk azzal a megállapítással, hogy „az igazak az igazságosság által igazak“ — δικαιοσύνη δικαιοί εισιν οι δικαιοί (287 c.) s továbbá: „a jó által jók a jók“ — και τῷ ἀγαθῷ πάντα τὰγαθὰ ἄγαθὰ (u. o.) és végül: „minden szép a szép által szép“ — τὰ καλὰ πάντα τῷ καλῷ ἐστι καλὰ (287 c—d.). Még közelebbi a viszony megállapítása a *Gorgias*-ban. Itt a való akkor jeleztetik értékesnek, ha „jelen van“ benne az érték: „a jó férfiak a jó jelenléte által — ἀγαθῶν παρουσίᾳ — neveztetnek jóknak, amiként szépek azok, akikben jelen van a szépség, — οἷς ἂν κάλλος παρῆ (497 e.) — éppen így az értéktelenségben is csak úgy vesz részt a való, ha az értéktelen hozzájárul a valóhoz, — „a rosszak a rossznak jelenléte által rosszak“ — κακῶν δέ γε παρουσίᾳ φῆς οὐ εἶναι κακοὺς τοὺς κακοὺς (498 e.). — Tehát Platon tanában már éles a különbség az érték és az értékes dolgok között; az érték merőben logikai jellegű, amit különösen a *Symposion*-ban emel ki Platon, amikor az egyes szép dolgoktól elérkezik a széphez, amely önmagában önmagával teljesen azonos és amelyben valamely módon minden más

gók, amelyek ezen értékben való részvétel által lesznek értékesek, *több és sok*. Egy a logikai érték, egy az erkölcsi érték, egy az esztétikai érték, egy és ugyanaz, független s változást nem szenved, el nem múló és örök. Minden más, ami a bennük való részvétel által nyer értéket, nem érték, hanem csak értékes, mert az érték a maga teljességében valóra nem válik, a benne levő potentia tökéletesen nem actualisálódik. Ilyen tökéletes actualisálódás esetén megszűnik az érték és a való, a „van” és a „kell” ellentéte s nem lenne szükség sem logikai, sem etikai, sem esztétikai szabályokra, mert léteznék az, aminek léteznie kellene. A mi korlátolt létünkben azonban csak törekedhetünk és törekednünk kell arra, hogy folytonos kifejlés és fejlődés útján haladjunk a „van”-tól a „kell” felé, létesítvén értékes gondolatokat, értékes cselekedeteket, értékes alkotásokat és szemléleteket.<sup>12)</sup>

Az „érték” mindezek után jól megkülönböztetendő a létező „értékes”-től, amely a maga sokságában az *egy* értéknek némi jelentkezése s megvalósulása. A sok „értékes”-ben az „érték” „érvényesül”. Az érték áltajában az, ami nem „létezik”, hanem „érvényes”. Ez az érvényes érték nem-létező ugyan, de objektív valami, amely az értéket logikailag éppenúgy megelőzi, mint ahogyan megelőzi a létesített tárgyat a létesítő törvényszerűség. Nincs a történet folyamán létesített kultúra mezején semmi értékes, aminek értékmegismerése ezt a logikailag őt megelőző értéket fel nem tételezné. Az érték a kultúra lehetőségének feltétele. A kultúra javain ismerhető fel tehát az érték, illetve a kultúra javainak megkülönböztető motivumát az értékesség teszi, de egyetlen kultur-jáv sem nevezhető „érték”-nek, amely mint minden kultur-javnak egyetemes előfeltétele csak *egy* és nem-létező, de a létezőt, a valót szabályozó. Ez az egye-

szép részt veszen, — ἄλλ’ αὐτὸ καθ’αὐτὸ μεθ’ αὐτοῦ μονοειδὲς αἰεὶ ὄν, τὰ δ’ ἄλλα πάντα κατὰ ἑκείνου μετέχοντα τρόπον τινὰ τοιοῦτον. (211 a—b.). Ez az önmagában vett szép, míg egyebek múlnak és elenyésznek, maga nem nő, nem nagyobbodik, nem csökken és nem kisebbedik, mert változást nem szenved soha.

<sup>12)</sup> Itt jegyezzük meg, hogy az érték természetének felderítésére főleg a *Böhm Károly* és *Rickert* kutatásai bírnak nagy fontossággal, Rickert az érték és érvény *logikai* alkatát tette beható vizsgálat tárgyává; *Böhmnek* érték-*dialektikai* kutatásai pedig mai napig egyedül állanak s jelentőségüknek felismerését még a jövőtől kell várnunk.



temes és egy érték, amint már mondtuk, objektív is. Objektivitása kizárja azt, hogy egyéni és subjektív jelleget tulajdonítsunk neki. Az objektív érték nem valamely létező értékes által megindított egyéni értékelésnek eredménye s nem is valamelyes pszichikai képlet, hanem minden értékelésnek éppen úgy, mint minden értékesnek logikai priusa s előfeltétele. Igaz ugyan, hogy ez az érték a megvalósulásában éppen úgy valamely egyéni akarathoz van kötve, mint az objektív „En”-nek minden más törvényszerűsége, de ez az egyéni akarathoz, tehát pszichikumhoz való kötöttség éppen oly kevésbé jelent egyéni subjektivitást, mint ahogyan az egyéni gondolkozást szabályozni akaró logika pl. nem jelent pszichológiát. Abba bele kell hát nyugodnunk, hogy az egyéni akarat az egyetlen médium, amelyen át az érvényes érték valóban érvényre juthat s nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy az „En”-nek antinomiás tendenciája ismétlődik itt is: az érték egy és sok, oszthatlan és osztható. Egy és oszthatlan az érték, mert objektív és apriori egység; sok és osztható az érték, mert sok egyéni akarat közvetítésével sok értékesben jut érvényre. Az egy és oszthatatlan érték segítségével alakítjuk kulturjavakká a valóságot, amely kulturjavak azután ismét lehetnek az érték ratio cognoscendi-je, de soha sem ratio essendi-je. Az értékes, a jó cselekedet pl. lehet ratio cognoscendi-je az erkölcsi értéknek, de nem lehet ratio essendi-je; s így minden más kulturalkotás akár a logicum, akár a moralis, akár az aestheticum terén. Minden kulturalkotás a subjektivitás irányában reámutat alkotójának ethosára s a benne élő, őt vezérlő érték gondolatra objektív irányban pedig magára az értékre, amelynek egyik megjelenése s kialakítója. A deiktikus szálak egyformán nyúlnak úgy a subjektív, érvényesítő akarat, mint az objektív, érvényes érték felé. A kultura javaiban tehát az érték valósul meg különböző módon és fokban, mintegy lelépven a tér és idő felett álló sferából a tér és az idő körébe, hogy ez által láthatóvá és szemlélhetővé váljék. Amíg tehát az egy és objektív érték a tér és idő felett áll, addig a lét síkjában való megvalósulásai a tér és idő kategóriáihoz vannak kötve. Az érték érvénye független minden létezőtől s tehát a pszichikumtól is, de megvalósulásának útja az akarat révén a pszichologiai „En”-en keresztül vezet az ontologia síkján. Az érték létformája tehát az ontologia területére esik,

ámde az ontológia területén lévő kulturalkotásokból inductio útján soha az érték fogalmára el nem juthatunk. Ezek az alkotások figyelmeztethetnek ugyan arra, hogy miféle értékességeket lehet megkülönböztetni a kultura területén, de az érték megismerését nem közvetítik nekünk.

Anélkül, hogy az érték kérdésének tüzetesebb tárgyalásába bocsátkoznánk, röviden még arra mutathatunk rá, hogy az érték a létezésnek síkjában három irányba vetődik szét: a logicum, az ethicum és az aestheticumnak megfelelőleg beszélünk az igaz, a jó és a szép önértékeiről. Önértékek azért, mert értékességük nem fundáltatik valamely más, rajtuk kívül álló értéken, hanem ellenkezőleg, minden más értékűség rajtuk fundáltatik. Végeredményben az önérték forrása és kútfeje minden más értéknek. Vannak ugyan rajtuk kívül más értékek is, mint pld. az élv, a hasznos stb., ámde ezek létezése nem áll egy ideális „kell”-nek szabálya alatt s ezek nem „érvényesek”, hanem vagy vannak, vagy nincsenek. Ha vannak, akkor az önérték szolgálatában állanak s az önérték becse sugárzik vissza rajtuk; ha nincsenek, az sem bir az önérték szempontjából semmi különösebb jelentőséggel, mert az önérték nélkülük is objektive „érvényes”. A kellemes és a hasznos mindig a dolgokon tapad s tapasztalat által ismerhető fel, az önérték ellenben nem tulajdonsága az alkotásoknak, hanem jelentést és értelmet ad azoknak, mely jelentés és értelem nélkül a kulturjavak pusztá létező dolgokká fokozódnak le.

A „tények” világával szemben eként új világgént tárul fel a philosopháló „Én” előtt az érték világa. De ez a világ csak akkor tárul fel előtte, ha az „Én” minden alkotását a maga szemléletének szeretett tárgyává teszi s reájön arra, hogy a maga-alkotta tárgyakban az ő értékének megvalósulásai tükröződnek feléje. Mert az érték is törvényszerűség és pedig minőségileg teljesen olyan törvényszerűség, amilyennel már a tények, az ontológia világában találkozunk. Csakhogy az ontologiai törvények a „Nem-én” által az „Én”-re reakényszerítet-ten a tárgyak létét szabályozzák; az érték-törvényszerűségek ellenben azokat az alkotásokat teszik szabályozás tárgyává, amelyeket az „Én” szabadon és szeretettel létesít. Az ontologia törvényei a szükségszerűség törvényei; az érték törvényei a szabadság törvényei. A létezőnek törvényei ontologiai törvé-

nyek, az értékesnek törvényei axiológiai törvények s végül a létező értékesnek törvényei kétfélék: mint létező s pusztán „létező“, az ontológiai törvények uralma alatt áll, mint „értékes“ az axiológiai törvényeknek engedelmeskedik. Éppen ezért minden értékes létezőben, minden kulturalkotásban a „van“ és az „érték“ világa egyesül. És itt is, miként az ismeret területén általában: ugyanazon funkciók által ismerem meg az „Én“ alkotásait, amelyek segítségével azok az alkotások létesültek, azaz, az alkotások létesülésének és az alkotások ismeretének törvényei ugyanazok.

\*

\*

\*

A szellem önkifejlésének végtelen útja tehát ez: megismerjük a magát reánk kényszerítő „Nem-én“-t az által, hogy a valóságot szemléletekben megrögzítjük, ezen szemléletekből a kategoriák segítségével tárgyakat alkotunk s ezen tárgyalkotás által megértjük a természetet, amely nem egyéb, mint a jelenségek összessége. Ez az eddig végzett munka logikai munka s mivel a szellemnek munkája, azért alkotás. Ámde itt még a szellem kifejlése, az objektív törvényszerűségek érvényesülésre törése véget nem ér. Most már alkotni fog a szellem is, nem a „Nem-én“ kényszerítő erejének engedve, hanem saját magának önelhátározásából, szabadon és önkényt. Ezeknek az alkotásoknak egyeteme az, amit kulturának vagy történelmi Kosmosnak nevezünk. Ezt a Kosmost a szellem alkotta, sőt teremtette; nevezük annak részeit ismeretnek, cselekedeteknek, műalkotásoknak. Ezek az alkotások a mi ismeretünk részére éppen úgy tényekül kínálkoznak és jelentkeznek, mint ahogyan tényekül jelentkezett a természet a maga összes jelenséggel. A természeti Kosmos, materialiter, a jelenségek összessége; a történelmi Kosmos az emberi szellem alkotásainak összessége, — de egyformán valóság ez is, az is. És továbbá, amiként a természeti Kosmos összefüggését általános érvényű, objektív törvények biztosítják, aként biztosítják általános érvényű és objektív törvények a történelmi Kosmos összefüggését is. Más szavakkal: formaliter tekintve a természeti Kosmos jelenségek törvényszerűsége, a történelmi Kosmos pedig az emberi szellem alkotásainak törvényszerűsége. Különbség a két Kosmos között csak az, hogy a természeti Kosmos, mint ilyen, a „Nem-én“

kényszere által adatott föl megismerendő gyanánt az „*Ën*“ részére, a történelmi Kosmost ellenben a szellem maga szabadon alkotta, hogy azután ismeretének tárgyává tegye. „Csak az a különbség“ azonban óriási jelentőségű a történelmi Kosmos jellegére nézve, mert az alkotás szabadsága azt jelenti, hogy az alkotások létesítése az érték szempontja alá helyezendő: az érték az az ideál, amely szabad alkotásainkat, ismerésünket, cselekvésünket, műalkotásainkat, illetve műszemléleteinket szabályozza; az objektív és érvényes érték az a feladat, amelyet alkotásaink által megvalósítanunk „kell“. Az érték, mint ideál által szabályozott kultúra egész területe a maga objektív meglétében azonban tagadhatatlanul valóság, amelyben az érték így vagy úgy megvalósult, illetve *nem* valósult meg. Itt tehát még mindig az ontologia területén mozgunk s úgy találjuk, hogy az a lélektani folyamat, amelynek során az *Ën* a maga alkotásait megvalósította, szükségszerű törvényességgel az ok-törvény teljes uralma alatt ment végbe. Az erkölcsi értéket megvalósító cselekedet ontologiai alkata semmiben sem különbözik annak a cselekedetnek ontologiai alkotatótól, lélektani lefolyásától, amely az erkölcsi értéket *nem* valósította meg. Az érték-megvalósulás mindig ontologiai alapon történik s a megvalósult érték ontologiai tény.

Az axiologiai, az értékelő álláspont az „*Ën*“-nek csak egy magasabb reflexio-fokán kezdődik. Azon a fokon, amelyen az „*Ën*“ a maga alkotásait éppen úgy tárggyá teszi és magával kritikailag szembesíti, amint szembesítette magával a természet készen adott valóságát. Ezen a reflexio-fokon már vizsgálja az „*Ën*“ azokat a törvényeket, amelyek szerint az alkotásoknak végbe kellett volna menniök és megállapítja azokat a szabályokat, amelyeknek követése mellett az érték megvalósítható. Ezen a fokozaton állanak elő a logika, ethika, aesthetika, mint tiszta értékdisciplinák, amelyek azonban távolról sem akarnak praktice szabályozni, hanem tisztán elmélet maradván, a törvényszerűségeket, mélyek mellett az érték-megvalósításnak végbemennie kell, megismerni óhajtják. Azaz: az értékdisciplinák *theoriák, elméleti tudást közlenek* s a szabályozást figyelmen kívül hagyják. Ebben a theoretikus munkában az „*Ën*“ tulajdonképpen megismeri az önmaga értékét, azt az objektív értéket, amely végső eredményben az „*Ën*“-ből ered s belőle

kerül az értékes, az értéket-valósító tárgyba. Más szavakkal s talán érthetőbben: a reflexio ezen magas fokozatán az „En” a maga értékének öntudatára jut az által, hogy felfedezi, öntudatossa teszi, a maga tartalmába beleiktatja azokat a szabályozó törvényeket, amelyek mellett az értéknek megvalósulnia kell. Ezek a theoretikus értékdisciplinák tehát az értékes valót, a valóság értékét vizsgálják, azon érték szempontja szerint, amely érték, amint már fennebb tüzetesen tárgyaltuk, apriori érvénnyel bír s törvénye minden értékes valónak. Ezek az értékdisciplinák mutatják ki azt, hogy a tőlünk független való értéket nem ismer, mert ez az érték a szellem legmélyéről kerül a valóságba, ellenben a tőlünk függő való, a kultura nagy Kosmosa nem csupán az ontologia kényszerítő törvénye alatt áll, hanem ezen törvényeken kívül az érték szabad törvényének is köteles engedelmessé válni. Ezeknek a tiszta értéktanóknak kell vizsgálniok azt, hogy mifele szerepe van az érték problémájában a szellem emotionalis tevékenységének s feltárniok azt a különbséget, amely kétségkívül fenn áll az érték logikai megvalósulása és az érték ethikai, illetve aesthetikai s legfelsőbb fokon vallási megnyilatkozása között. Mert az alkotás szabadsága abban is megnyilvánul, hogy a szellem a maga erőit a korlátoktól, melyek ezen erőket gátolni akarják, mentesíteni képes s felemelkedhetik azokba a régiókba, ahol a független valóság kényszere megsemmisül. Ezek az értékdisciplinák tehát nem adnak szabályokat sem a helyes gondolkozásra, sem a helyes cselekvésre, sem a helyes műalkotásra, illetve helyes műszemléletre, mert céljuk csak az, hogy tisztán az igazság törvénye által vezéreltetve, ismerjék meg az értéket és annak megnyilatkozásait. Ilyen értelemben ezek a disciplinák nem is normatív tudományok, nem szabályoznak s nem regulákat állítanak fel a gyakorlat részére, hanem pusztá elméletek, a theoria szülöttei. Ezeknek a philosophiai tanoknak nincs más céljuk, csak az, hogy keressék az igazságot az érték területén, hogy azután az így nyert igaz ismeretnek mi lesz a következménye a gyakorlatban, azzal ezen disciplinák egyike sem törődik. A philosophia lényegétől merőben idegen tehát az a gondolat, mint hogy ha a philosophia a helyes gondolkozásra, a helyes cselekvésre, a helyes műalkotásra vezérlő kalauz akarna lenni. Az ethika nem erkölcsi codex s az aesthetika nem a művészet ki-

alakítására vonatkozó tanácsok és műfogások gyűjteménye. Theoria mindenik értékdisciplina. — philosophia mindig csak az igazság ismeretére tör, legyen szó akár a tőlünk független, akár a tőlünk függő valóról. Innen a philosophiának logikai, vagy ha úgy tetszik ismeretelméleti karaktere: a philosophia érték-megismerés s ezért tárgya egyformán az érték minden irányú megnyilatkozása, az igazság, jóság, szépség minden különbség nélkül; de mert éppen érték-megismerés a philosophia, ezért minden ízében az igazság uralma és vezetése alatt áll. Az igazság vezet s tehát logikai munkát végez a philosophia, megismerés akkor is, ha az erkölcsiség és a művészet objektív feltételeit vizsgálja és állapítja meg. Vagy más szavakkal: a philosophia theoria, a theoria az igazság érvényviszonylatainak összefüggése s tehát a philosophia az igazság érvényviszonylataiba fonja be a valóság egész területét. Ezért minden érték-megnyilatkozás csak akkor „érvényes“, ha igaz; igazság nélkül nincs érvény, nincs érték sem, miután az érték az érvényhez van kötve. Kétségtelen, hogy ezek a megállapítások súlyos problémákat rejtenek magukban; ezeket a problémákat azonban feltüntetni és azokra kielégítő feleletet keresni éppen a philosophiai rendszernek feladata. Ezen tanulmány keretében meg kell elégednünk azon érdekesebb szálak feltüntetésével, amely szálak organikus Egésszé fűzik össze a látszólag izolált részeket s reámutatnak azon problémák szerves egységére, melyeknek megoldásán a philosophia évezredek óta fáradozik.<sup>13)</sup>

\*

\*

\*

Mindezek a fejtegetések talán világossá tették azt, hogy a philosophia reflektáló gondolkodás, amelynek tartalma a gondolat, és célja a szellem önkifejlésének öntudatra emelése. Az így értett philosophia totalizáló magatartás, amely az „Én“ és a „Nem-én“ Egészét létesíti, amikor felmutatja azokat az apriori, objektív feltételeket, amelyek segítségével a valót létesítjük, konstituáljuk s egyszersem mind megértjük is. Ezeket az

<sup>13)</sup> E tanulmány megírása után jutott kezeim közé *B. Bauch: Wahrheit, Wert und Wirklichkeit* c. műve (1923.), melynek fejtegetéseire éppen ezért tekintettel nem lehettem, holott azok nem egy ponton érintkeznek az itt vázlatosan előadottakkal.

objektív feltételeket alkalmazza minden ismeret, de nem „tud“ arról, hogy alkalmazná. Ellenben a philosophia ezen objektív feltételeket teszi ismeret tárgyává s eként az ismeret felé emelkedő ismeret. A tőlünk független valót, illetve e valónak képét megalkotjuk és megismerjük a kategoriák segítségével; a tőlünk függő valót kialakítjuk az érték uralma alatt s mikor megismerjük, ennek az ismeretnek előfeltétele az érték. Sem a tőlünk független, sem a tőlünk függő való azonban meg nem ismerhető az igazság érvénye nélkül. Mindezen tevékenységnek tárgya tehát az ismeret, illetve azok az apriori feltételek, amelyek az ismeretet lehetővé teszik. Ilyenformán érthető, hogy az a totalitas, amelyet a philosophia létesít és vizsgál, a lehető legteljesebb totalitas, mert az „Én“-nek és a „Nem-én“-nek egybeszövődése. A philosophiai magatartás tárgyát képező Egészbe beletartozik nem csupán a tőlünk független és a tőlünk függő valóból álló „Nem-én“, hanem beletartozik az „Én“ is, amely amikor ezt a „Nem-én“-t létesíti, éppen ezen létesítő tevékenység által beleszövi önmagát is ebbe az Egészbe. Ebben az Egészben az „Én“ „beteljesül“ a „Nem-én“ által és a „Nem-én“ jelentést, értelmet nyer az „Én“-től. A „Nem-én“-t az „Én“ konstituálja s ebben a konstituált „Nem-én“-ben fölleli majd önmagát is, mihelyt a reflexio legmagasabb fokára felemelkedni képes. Arra a fokra, ahol feltárul előtte a valóság gazdag, bőséges tartalma, az „Én“ által adott értékes formában s elkülönül számára egymástól ez a forma és ez a tartalom, hogy világosan pillanthassa meg a feltünő osztatlan Egészben a saját vonásait és törvényszerűségeit. A philosophia valóban a szellemnek érdegmentes önszemlélete, amelynek folyamán kifejti és megérti a szellem a maga végtelen tartalmát s öntudatossá teszi mindazt, mi benne van. A philosophia egvetemes szemlélet, amelynek végső célja fokról-fokra, időről-időre megalkotni és létesíteni azt a totalitást, amelyben „Én“ és „Nem-én“ fonódnak egybe tömör Egészé.

## Vom Wesen der Philosophie.

Die Philosophie hat zwei Grundeigenschaften: sie ist universell und ist Theorie. Die Theorie bedeutet die interessenslose Betrachtung der Dinge und der Erscheinungen. Diese Bedeutung entstammt der griechischen Philosophie und sie blieb im Flusse der Jahrhunderte immer dieselbe. Die Bedeutung der Universalität ist nicht so klar und beständig. Sie bedeutete einst, dass die Philosophie das gesammte Wissen umfasst. Diese Bedeutung verschwand aber, als sich die neueren Einzelwissenschaften aus dem Schosse der so verstandenen universalen Philosophie aussonderten. Das Wort „Universalität“ blieb, gewann aber einen ganz anderen Sinn: nun bedeutet es, dass die Philosophie ihre Aufmerksamkeit auf das „Ganze“ richtet, während der Gegenstand der Einzelwissenschaften die Teile dieses Ganzen sind. Die Philosophie als interessenslose Theorie richtet sich auf das „Ganze“; dadurch wird die Universalität gesichert. Die Philosophie als reine Theorie setzt sich das „Ganze“ zum Gegenstand und Ziel.

Die Philosophie ist also universale Theorie, ihre beiden Grundeigenschaften sind aber nicht nur Hinterlassenschaften der griechischen Philosophie: sie entstammen aus den Tiefen des philosophierenden Geistes, der seinem Wesen nach universale *Tätigkeit*, und zwar universale Theorie ist. Das Wesen der Philosophie kann aus dem Wesen des Geistes verstanden werden.

Am Anfange jedes Philosophierens steht die Dualität von „Ich“ und „Nicht-Ich“. Das „Nicht-Ich“ wird durch das „Ich“ begriffen, dadurch, dass die in dem „Ich“ enthaltenen objektiven



Gesetzmässigkeiten und Denkbestimmungen auf das „Nicht-Ich“ angewendet werden. Das „Ich“, oder der Geist, oder die Vernunft ist nämlich unpersönlich, näher bestimmt ein reines System der Gesetzmässigkeiten und Denkbestimmungen, wodurch wir das „Nicht-Ich“ begreifen sollen. Somit hat jedes Erkennen zwei Urfaktoren: das „Ich“ und das „Nicht-Ich“. Wäre das „Ich“ nicht vorhanden, so bliebe das „Nicht-Ich“ stumm; wäre das „Nicht-Ich“ nicht zugegen, so müssten wir beim blossen Denkenwollen stehen bleiben und so bliebe das „Ich“ leer. Durch die Zusammenwirkung dieser zwei Urfaktoren, wird ein einheitliches Ganzes produziert und in diesem Ganzen wird der philosophierende Geist sich selbst erblicken. Dieses „Ganze“ ist ein organisches System der Begriffe, deren Sinn und Bedeutung aus dem Geist, aus dem „Ich“ entspringt. Der Gegenstand und das Ziel der Philosophie ist dieses einheitliche Ganze, dessen Theile als Momente durch logische Fäden mit einander verbunden sind. Jede Philosophie ist daher ein organisches System, in welchem die Gesetzmässigkeiten und Denkbestimmungen des „Ich“ oder der Vernunft zur Darstellung kommen. In diesem Sinne ist die Philosophie *die Selbsterkenntnis des Geistes*.

Der Geist, das unpersönliche „Ich“ waltet mit seinen Gesetzmässigkeiten überall in der „Welt“ — sowohl in der physischen, als auch in der historischen —, indem er diese Welt deutet und begreift. Durch die Philosophie als universelle Theorie erkennen wir dieses Walten selbst. Instrumente dieses Erkennens sind die Vernunfttätigkeiten der einzelnen, persönlichen „Iche“. Das unpersönliche „Ich“ wird sich, seine Gesetzmässigkeiten in der Philosophie prüfend, selbst bewusst; die Philosophie ist ein Begreifen, ein Selbstbewusstwerden des unpersönlichen, sinngebenden, in der Welt des Erkennens waltenden Geistes. Ebendarum setzt sich die Philosophie nicht die Erscheinungen in ihren kausalen Zusammenhängen zum Ziele, sondern sie will das einheitliche „Ganze“, den in diesem Ganzen sich offenbarenden Sinn der Welt prüfen, indem sie die in der Erkenntnis waltenden, objektiven, allgemeingültigen Gesetzmässigkeiten entdeckt. In diesem Sinne ist jede Philosophie eine *Theorie der Erkenntnis*, und liefert eine *Erkenntnis von der Erkenntnis*.

Die „Welt“, die wir philosophisch als Ganzes, als Totalität — oder um den Ausdruck Rickert's zu gebrauchen, als „voll-  
 endliche Totalität“ — begreifen wollen, zerfällt in zwei Hälften: Natur und Geschichte. Natur als Zusammenhang aller Erscheinungen, ist das Reich des Seins, der Existenz, wo alles „ist“; Geschichte dagegen ist das Reich der Werte, wo alles „gilt“ und sein „soll“. Das „Ganze“, das die Philosophie sucht, ist demnach aus der seienden und aus der seinsollenden Welt zusammengesetzt. Diese zwei Welten sind aber aufeinander gewiesen: was sein „soll“, wird im Sein erfüllt, und das Sein erhält seinen Sinn von dem Seinsollenden. Die Philosophie wird dadurch, dass sie eben diesen Sinn und diese Bedeutung sucht zu einer „Weltanschauungslehre“ (Rickert). Wenn wir ferner bedenken, dass das Sollen und der Sinn in logischem Zusammenhange mit dem Werte stehen, wird es klar, dass jede Philosophie eine „Wertlehre“ ist. Indem der Geist die Totalität, das einheitliche Ganze versteht, versteht er auch sich selbst: das „Ich“ setzt sich in dem „Nicht-Ich“ selbst, und an dem Ganzen, das er geschaffen hat, nimmt er seine Gesetzmässigkeiten wahr. Das Ganze = „Ich“ + „Nicht-Ich“; demgemäss hat die Philosophie sowohl die Totalität des „Nicht-Ich“, als auch die Totalität des „Ich“ zum Gegenstande und zum Ziele.

In der „seienden“ Welt wird das „Ich“ durch die Macht der physischen Natur gestossen und zur erkennenden Tätigkeit gezwungen: wir müssen die Natur sub poena non-existentiae zu erkennen streben, damit wir über sie herrschen können. Scientia est potentia. In der „sollenden“ Welt, in der Welt der Geschichte aber sind wir frei und wir besitzen die Kraft den Geist mit unseren Fähigkeiten im Gebiete des Logischen, Moralischen, Aesthetischen auszugestalten. In der Welt des „Seienden“ herrscht das Gesetz der Kausalität, ihr Zentralbegriff ist der der Substanz, — demgemäss herrscht in der *Ontologie* das Kausalgesetz und in ihrem Mittelpunkt steht der Substanzbegriff. In der Welt des „Sollenden“ herrscht der Wert und der Gesichtspunkt dieser Welt ist teleologisch bestimmt; demgemäss hat die *Deontologie*, auch Axiologie genannt, den Wert als Zentralbegriff und ihr Standpunkt ist durch und durch teleologisch. Der ontologische Standpunkt ist Grund und Beginn des Erkennens; der deontologische oder axiologische Standpunkt aber

die Ergänzung des ontologischen. Die von der Philosophie erzeugte Totalität ist das feinste Gewebe dieser beiden Standpunkte.

Der Wert, durch den die Geltungsphaere constituirt wird, ist eine unteilbare logische Einheit. Er selbst ist kein „Sollendes“: er „gilt“ nur. Die Kategorie „Sollen“ kann nur auf die Erzeugnisse des Geistes bezogen werden: Gedanken, Handlungen, Kunstwerke etc. „sollen“ werthaltig sein. Daraus folgt, dass diese Erzeugnisse eigentlich nicht „Werte“ sind: sie sind bloss „werthaltig“. Der Gedanke z. B. ist werthaltig, wenn er auf der Ebene des Logischen eine Annäherung zur Verwirklichung *des* Wertes bedeutet. Demgemäss suchen die sog. Wertdisciplinen eine befriedigende Antwort auf die Frage: wie verwirklicht sich der einheitliche Wert auf verschiedenen Gebieten des Geistes? Diese Disciplinen sind also allesammt Theorien der Wertgestaltung, haben einen rein logischen Charakter und keinen normativen. Sie suchen den teleologischen Zusammenhang der Geisteserzeugnisse logisch zu begreifen, alles unter dem Gesichtspunkte der Idee „Wahrheit“. Die Philosophie wird in ihrer totalisierenden Tätigkeit, deren Resultat das System, als Projektion des Geistes, des unpersönlichen „Ich“s ist, durch diese Idee der Wahrheit geführt.

---



1828/24	3.
---------	----