

A FILOZÓFIA LÉNYEGE

BEVEZETÉS A FILOZÓFIÁBA

ÍRTA :

Dr. Málnási Bartók György
egyetemi tanár

Mikes International
Hága, Hollandia

2002.

Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám: Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Terjesztés

A könyv a következő Internet-címről tölthető le: http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, kérjük küldjön egy emailt a következő címre:

mikes_int@federatio.org

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományaitól tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken:

Email: mikes_int@federatio.org

Levelezési cím: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account: Postbank rek.nr. 7528240

Registered: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Distribution

The book can be downloaded from the following Internet-address: http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

If you wish to subscribe to the email mailing list, please send an email to the following address:

mikes_int@federatio.org

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses:

Email: mikes_int@federatio.org

Postal address: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

ISSN 1570-0070

ISBN 90-807101-3-X

NUR 730

© Mikes International, 2001-2002, All Rights Reserved

A KIADÓ ELŐSZAVA

Málnási Bartók György teljes filozófiatörténetének kiadása után helyesnek láttuk, hogy 'A Filozófia Lényege' című bevezetését a filozófiába 'Bibliotheca Mikes International'-sorozatunkban megjelentessük. Ez a mű betekintést ad Bartók gondolkodásának alapstruktúrájába, amelyhez – egyéb írásai mellett - 'Ember és Élet' című bölcséleti antropológiája és a Magyar Tudományos Akadémiában tartott előadásai különösképpen hozzájárulnak. Szándékunkban áll a jövőben ezeket is kiadni elektronikus formában, hogy széles olvasóközönség számára hozzáférhetővé tegyük őket az egész világon.

Ezen kötet bevezetéseként Mariska Zoltánnak Málnási Bartók Györgyről írt tanulmányát veheti kezébe az olvasó, amelyet a Pro Philosophia, Kolozsvár-Szeged, kiadásában 2001-ben megjelent 'Bartók György, Válogatott filozófiai írások' című kötetből vettük át (Szerkesztők: Tonk Márton és Szélyes Éva, felelős kiadó Demeter Attila; ISBN 973-99185-5-7). Ez a kötet, melyet az olvasó figyelmébe ajánlunk, 'A Filozófia Lényege' mellett más fontos írásokat is tartalmaz Bartók Györgytől.

A szöveg 'A Filozófia Lényege' 1944-ben a Minerva kiadónál Kolozsvárott megjelent harmadik, átdolgozott kiadását követi.

A kötet technikai előállítását e sorok első aláírója végezte. A korrektúra a másodikra hárult.

Hága (Hollandia), 2002. augusztus 29.

MIKES INTERNATIONAL

Farkas Flórián

Tóth Miklós

PUBLISHER'S PREFACE

Following the publication of the complete history of philosophy by György MÁLNÁSI BARTÓK it seemed right to publish its introduction into philosophy titled "*Essence of Philosophy*" within our 'Bibliotheca Mikes International' series. This work enables the reader to get an insight into the fundamentals of Bartók's thinking, complemented among others by his '*Man and Life*' ('Ember és Élet') philosophical anthropology and his papers presented at the Hungarian Academy of Sciences. We plan to publish these works electronically in the future in order to make them available to the interested public all over the world.

This volume is prefaced by a concise monography on György Bartók signed by Zoltán Mariska, first published in the book titled '*György Bartók, Selected Philosophical Writings*' ('Bartók György, Válogatott filozófiai írások') published in 2001 at Pro Philosophia, Kolozsvár-Szeged (Editors: Márton Tonk and Éva Szélyes; Publisher: Attila Demeter; ISBN 973-99185-5-7). We kindly recommend to our readers this volume, which comprises next to the '*Essence of Philosophy*' other important writings of György Bartók, too.

The text in this volume is an unabridged and authentic version of the third, revised edition of the '*Essence of Philosophy*' published in 1944 at the Minerva publisher in Kolozsvár.

The first signatory of this preface has performed the technical preparation of the volume. The second signatory did the proofreading.

The Hague (Holland), August 29, 2002.

MIKES INTERNATIONAL

Flórián Farkas

Miklós Tóth

MARISKA ZOLTÁN : MÁLNÁSI BARTÓK GYÖRGY

A Filozófus

Bartókot csak Bartókból lehet megérteni – hangzott el nemrégiben egy tudományos konferencián¹. A jól érzékelhetően rezignált kijelentés önmagában, minden külső szempont nélkül voltaképpen a legnagyobb dicséret, ami egy filozófust érhet, amennyiben természetesen nem számít automatikusan filozófusnak az, aki filozófiával foglalkozik. Jó néhány kultúrtörténeti és filozófiatörténeti előítélet és közhely érvényes még nemcsak Bartókkal, hanem a magyar filozófia egészével kapcsolatosan, a rezignáltság magyarázatául más indokot igen nehéz lenne felhozni.

A Bartók-szövegkiadás elé írott bevezető a Filozófusról kíván szólni, szerzője szentül megfogadta saját magának, hogy ezúttal Bartók filozófiai gondolatainak interpretációjára koncentrálna, ám a dolgok logikája folytán legfeljebb a *bevezető bevezetőjében* nem árt néhány filozófián kívüli – a megértés szempontjából feltétlenül szükséges –, ismétlés számba menő megjegyzést tenni.

Bartók pályakezdése atipikus. Amolyan jellegzetes másodgenerációs filozófusként élt (él) a köztudatban, akinek igazi érdeme Böhm filozófiájának folytatásában, az ezen filozófiában rejlő lehetőségek kibontakoztatásában áll. Első igazán jelentős publikációja az 1911-es *Erkölcsei érték philosophiája* első megközelítésben nem más, mint az *Axiológiában* (Böhm) nyert három önérték közül az egyik, az erkölcsi érték kidolgozása. Tehát egy lényegében készen kapott elmélet továbbfejlesztése az a feladat, melyet Bartók pályakezdése elején vállalt. Csakhogy pályakezdését az erdélyi tudományos körök is felfokozott várakozással fogadták, nemcsak Böhm, hanem édesapja hagyományának folytatóját is látták benne. Ő maga örömmel tett eleget ezen elvárásoknak, nincs jogunk kételkedni a feladatvállalás őszinteségében sem, szóvá kell azonban tenni: túlságosan is erős maga az elvárás. A filozófia kétezer éves tradíciójára, a magyar – és szűkebb értelemben véve az erdélyi – kultúra kontinuitásának eszméjére támaszkodó teoretikus mindvégig töretlenül hitt az Erdélyi Szellem kultúrteremtő erejében, a magyar filozófia fejlődésében, szellemi életünk gyarapodásában. Mindennek azonban az ára az, hogy hallgat, ha a filozófiai kritika szavai következnének, különösen Böhm filozófiáját illetően. Egyszerűen nem akart a filozófia hazai ügyének ártani, elméletileg igencsak indokolt Böhm-bírálatát sohasem írta le. Sohasem mondta, hogy: *Szeretem Böhmöt, de még jobban az igazságot.*

Mivel teoretikus kifogásait magánügynek tekintette, ezért az utókor hivatott eldönteni, hogy a böhmi alapfilozófia önmagában engedi-e magát a továbbfejlesztést, avagy a továbbfejlesztés érdekében alapvető, lényegi változtatásokat kell végrehajtani meghatározó kérdésekben. A mi válaszuk: pontosan erről van szó. A továbbfejlesztés során felszínre kerültek a böhmi gondolkodás latens ellentmondásai, s Bartók óvatosan de határozottan, alapvető, lényegi kérdésekben kiigazította a kapott szellemi örökséget. A kiigazítás azonban új filozófiai alapvetést eredményezett. Kötetünk második szövege *A philosophia lényege* (1924) épp az új koncepciót tartalmazza. Ne tévessze meg az olvasót a számtalan Böhm-hivatkozás! Bartók, ahol csak lehetett, mindig is nagy előszeretettel hivatkozott Mesterére. Ott, ahol csak tudott. A figyelmes olvasó könnyen konstatálhatja a két filozófiai elmélet alapvető különbségét (különbségeit), ha Bartók olvasása közben arra is figyel, hogy hol *nem* hivatkozik Böhmre. A böhmi gondolat koncepcionális hiánya nagyon is beszédes, továbbá a megfogalmazódó új teória a böhmi gondolkodás rejtett de egyértelműen azonosítható kritikája is egyúttal.

A másik megjegyzés Bartók személyes sorsára vonatkozik. A kolozsvári iskola tagjai közül ő az, aki mindvégig megmaradt filozófusnak. Nemcsak teóriájában, hanem közéleti tevékenységében is. Filozófusként a *philosophia perennis* híve volt, közéleti feladatvállalásai egyértelműen adódtak professzortanári mivoltából. Életútjának meghatározó fordulatai egybeestek magyar történelem sorsfordító eseményeivel (trianoni összeomlás, második bécsi döntés, második világháború vége). Életének legtermékenyebb húsz évét Szegeden töltötte, mégis a kincses Kolozsvár jelentette számára az élet és a

¹ *Filozófia és teológia viszonya a magyar eszmetörténetben.* Nemzetközi tudományos konferencia, Miskolc – Kolozsvár, 2000. október 27-31.

munka természetes közegét. A régi- új kolozsvári egyetem rektoraként ő köszöntötte Horthyt 1940-ben, Kolozsváron. Nemcsak mint szellemfilozófust felejtették el, Bartók elfelejtésében ad hominem politikai-ideológiai szempontok is közrejátszottak. Pedig ő sohasem volt részese az írástudók árulásának, heves Hitler-ellenes megnyilatkozásait ma is emlegetik élő kortársai. (Valahányszor az asztalnál Hitler neve szóba került, felesége tréfából mindig a kések begyűjtésével kezdett törődni, nehogy valami baj legyen.) A tudományos közéletből az Akadémia 1949-es átszervezésével szorult ki. Őt is tanácskozó taggá minősítették, akadémiai tagságának visszaállítására a 90-es években került sor.

Az erkölcsfilozófiáról (Az erkölcsi érték philosophiája, 1911)

Bartók nem etikát, hanem erkölcsfilozófiát írt. A koncepció ugyanis nem tartalmaz semmiféle imperatívuszt. A filozófia feladata nem lehet utasítások, parancsok megfogalmazása. Voltaképpen az erkölcsi tények axiológiai jelentőségének érvényesítése a feladata, azaz a konkrét helyzet fölé nőtt általánosság lényegével szeretnénk tisztában lenni a filozófia segítségével.

Az erkölcsfilozófia általános filozófiai alapjait Böhm-nél találja meg a szíves olvasó – írja. Legalább olyan fontos számára azonban Kant etikai transzcendentalizmusa, mint Böhm projekciótana és általános axiológiája. (Tekintsünk el az öntét és a projekció különbségeinek érzékeltetésétől!) A projekciótan semmi nyomot nem hagyott az erkölcsfilozófiában, az axiológia azonban igen. Az Axiológia (Böhm: Ember és Világa III.) jó néhány jelentős kulcsfogalmának adekvát kidolgozása csak egy erkölcsfilozófiában lehetséges, hiszen az így nyert tartalmi elemek feledtetik eredetük kozmikus jellegét, valóban közel kerülnek az ember világához. Néhány ilyen fogalom: akaratszabadság, autonómia, intelligencia, érték stb. Más oldalról az axiológia alaptétele, a *kell* függetlensége a *vantól* megerősödik, hiszen a *kellés* illetően felfogásában nincsenek valóság diktálta normatív mozzanatok.

A jó önértékének kidolgozása mellett a könyv másik célja a formálisnak tudott kanti etika tartalmi kiegészítése. Bartók könyve két évvel hamarabb jelent meg, mint Scheler hasonló vállalkozása. A Bartók-hermeneutika első s talán rögtön a legnagyobb tisztázandó kérdése innen, ebből a szempontból rögtön felvethető: hogyan látta Bartók és hogyan látta Böhm a gótikus katedrális – ahogy Schopenhauer nevezte a kanti életművet. Bartók egyszerűen nem akar tudni az ún. Kant-kiigazításról (Böhm), melynek eredményeképpen az öntétfilozófia megfogalmazódik Böhm-nél, de magáról az öntétről sem. Legfeljebb a projekciót emlegeti, de egy lényegesen nagyobb kontextusban, semmiképpen sem alapfilozófiai jelentőséggel! Bartók írt egy igencsak megbízható Kant-monográfiát², melynek bizonyossága szerint lényegesen autentikusabb Kant-képpel rendelkezett mesterénél. Mindenesetre nem kiigazítani, hanem továbbfejleszteni akarta Kantot – a neokantiánus hagyomány szerint. A transzcendentalizmus ismeretelméleti szerepének megítélése kulcskérdés. A monográfia harmadik bevallott célkitűzése ugyanis Böhm és Kant tanainak összeegyeztetése. S nagyon nagy kérdés, hogy az ismeretkritikai transzcendentalizmus kiigazítása révén született böhmi alapfilozófia hogyan egyeztethető össze az etikai transzcendentalizmussal. A realizmus alapellentmondásának tézise³ komoly következményekkel bír, s az összeegyeztetési kísérlet során épp a következmények válnak egyértelművé.

Az *erkölcsi érték philosophiája* mellett Bartók másik számításba veendő könyve a *Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcsélete* (a könyv 1930-ban jelent meg, de már 1917-ben Gorove-díjat kapott). A két szöveg megfelelőképpen demonstrálja azt a latens tézist, hogy a böhmi filozófiát előbb el kell juttatni a transzcendentalizmushoz, hiszen Böhm szélsőségesen szubjektivistá filozófiájának kritikai elemei magát a transzcendentalizmust is kizárják a számításba vehető filozófiai tradíciók közül. A legismertebb összeegyeztetési kísérlet Tankó Béláé⁴, de az ő kísérlete paradox módon épp a két filozófia indifferens mozzanatait hozza felszínre⁵. Vegyük észre, hogy a legismertebb Bartók-tanítványnak, Kibédi Varga

² Bartók: *Kant Kolozsvár* – Torda, 1925.

³ Böhm: *A realizmus alapellentmondása*, Magyar Philosophiai Szemle, 1882. 81-94.

⁴ Tankó Béla: *Böhm és Kant. Adalékok a transzcendentális philosophia kiépítéséhez* Böhm Károly élete és munkássága I-III. Besztercebánya, 1913. Szerk. Kajlós (Keller) József I.k.

⁵ A fenti állítás bizonyítására kénytelen vagyok saját kandidátusi értekezésemre hivatkozni, mely *Filozófiai szintézis lehetőségei Böhm és Bartók gondolatvilágában* címmel készült.

Sándornak az első igazán jelentős publikációja a kanti transzcendentális dedukció kifejezetten ismeretkritikai szempontból történő feldolgozása! Természetesen, a vállalkozás igazodik a kor neokantiánus törekvéseihez, de ugyanakkor amolyan házi feladat is lehet: az antropológián és a szellemfilozófián dolgozó Bartók már túljutott a transzcendentalizmuson, a téma kidolgozása a tanítvány feladata. Nem minden tanulság nélküli a kanti transzcendentális dedukció előfeltevéseihez fűződő, megsemmisítő erejű scheleri bírálóat sem, melyet Bartók saját könyve megjelenése után, de még „időben”, a tízes években megismerhetett. Az érzelmi apriorizmus (Scheler) kifejezetten a filozófiai antropológia eszmeiségéhez tartozik.

Bartók erkölcsfilozófiájának alaptézise szerint Kant óta elfelejtődött, hogy a gyakorlati ész az empirikus tények begyűjtése mellett a célok kitűzésével is foglalkozik. A két egymástól igencsak különböző tevékenységének összhangját az etika hivatott megteremteni, s az etika a Mit kell cselekednem? kérdésre hivatott válaszolni – értelmezi Kant gondolatait. A *kell* azonban sajátos tartalommal bír a böhmi filozófiában (lásd: projekció), ezért nem árt egy kicsit közelebbről megvizsgálni a kérdést.

„Bartók tehát sohasem tagadja az erkölcsi tények meglétét, melyek felkutatására, összegyűjtésére vállalkozhat egy 'fenomenológia', de lényeges, hogy ezeknek a tényeknek (a *van* világának) nincs értékképző funkciójuk. A cselekvés normatív jellege nem a javakhoz, a materiális értékekhez való viszonyból ered, hanem a transzcendentális szabadság teszi lehetővé érvényesítését. A Sitten, a morál nem értékképző, mert a tulajdonképpeni értéket csak megjeleníti, *vanná* változtatja. Így a kérdésben megfogalmazódott egyes szám első személy bárki lehet, aki felismeri saját transzcendentális szabadságát, s tudni fogja a *mit*-re adott választ. A Mit kell cselekednem? kérdésre adott válasz tehát nem lehet útmutató kalauz sem, nem a *van* világában akarunk eligazodni, hanem a konkrét helyzet fölé nőtt általánosság lényegével akarunk tisztába jönni. A *kell* ilyen értelemben vett általánossága messze nem azonos az általános axiológia elvont, absztrakt, és 'kozmosz' jellegével, az etikai különösség szintjén mozog, és lényegesen toleránsabb a *van*-nal szemben. Az önértékek Böhménél nemcsak a *vantól* függetlenek, hanem egymástól is, az értékelés nem szorítkozhatott az erkölcsiség területére. (Ma ezt úgy mondanánk, hogy nem gyakorlati tevékenységként tételeződött.) Következésképp az etika területén a *van* világa fokozatosan elveszti jelentőségét és a *kell* világa egyre dominánsabb szerepet tölt be, vele párhuzamosan az erkölcsfilozófiában az induktív eljárás helyett a deduktív eljárás használható. Bartók gondolatmenetét követve: a tényeket begyűjthetem ugyan, de ha meg is akarom érteni őket, akkor az empirizmus elégtelenségét belátva, axiológiai jelentőségüket ismerem fel, a begyűjtés legfeljebb aprómunka lehet. Az erkölcsi tények megértése egyenlő tehát axiológiai jelentőségük megismerésével, melyet deduktív eljárással végezhetek el.”⁶

Az erkölcsfilozófia második nagy gondolategysége az értékek hierarchizált elemzése. A hedonizmus, az utilitarizmus (élvérték és haszonérték) elemzése voltaképpen előkészíti az önértékre vonatkozó fejtegetést. Az önérték felé haladás a külső dolgoktól való fokozatos megszabadulás, függetlenedés is egyúttal. Terjedelmi okokra való tekintettel csak két rövid megjegyzést legyen szabad tenni. Először is Scheler a maga hasonló vállalkozásában nem hierarchizálja, hanem tipologizálja az általa megnevezett értékeket. Másodszer pedig az értékhierarchia akarva akaratlanul megismétli az általános axiológia társadalombírálatát. A társadalom, a socialitas világa voltaképpen a hedonizmus és az utilitarizmus világa.

„Az egész eddigi fejtegetés eddig a pontig egy absztrakt módon felfogott individuumra vonatkozott, melyet az ember általánossága elfedni látszott, az ember általánosságába viszont belefér az emberi közösség is. A transzcendentalizmus 'rehabilitációját' éppen az indokolta, hogy az egyes ember lelki tevékenységéből sohasem áll össze semmilyen abszolút, az egység és az általánosság felé nem vezet út. Ezt az egységet a projekció sem biztosítja, az egység pedig épp az önérték lényege, hiszen ha az értékmegvalósítás egyéni, az érték mégis objektív. Legnyilvánvalóbb példa: egy szép műalkotás a legkülönbözőbb módon engedhet igazolást az egyes emberek számára. Az érték objektivitása teszi lehetővé az azonos vagy hasonló értékelést, s megmutatja a deviáns értékelés lehetőségét is, hogy tudniillik mihez képest deviáns. Így tehát amikor a hierarchia csúcán lévő harmadik érték felé megtesszük a lépést, akkor szem előtt kell tartanunk, hogy a jó önérték nem találkozik bármilyen embercsoport képviselte értékkel, mivel azok a haszon világában maradtak. Ha az önérték autonóm, a heteronómia relatív mozzanatot tartalmaz, akkor viszont nem

⁶ Az idézett szöveg az adott témát részletesebben kidolgozó írásomból vettem át. Címe: *Az erkölcsi érték filozófusa. Málnási Bartók György filozófiájáról* in. A Van és a Kell világa. Fejezetek a magyar etika történetéből, Bp. 1990. 136-153.

lehet abszolút. Ezek szerint bármilyen embercsoport képtelen arra, amire az egyes ember még csak-csak képes, az érdek háttérbe szorítására. Nem feladására, az önérték nem konstituálódhat az interszubjektivitásból. Így viszont óriási úr támad, hiszen az egyes emberektől sohasem juthatunk el a társadalom vagy az emberi közösség fogalmáig, mint ahogy az egyéni értékelésből sem juthatunk el az érték fogalmáig. Van és Kell vitája teljességgel felemás, míg az értékek természetére nézve nem tudjuk, hogyan keveredik el a két világ. Csak „világnézetünkben”? Akkor szubjektivistikus megoldást kell alkalmaznunk, s ez a transzcendentalizmus feladását jelenti. Vagy a ténylegességben? Akkor viszont nem mi adtuk az értéket a dologhoz, hanem azok magukon viselik, illetőleg az egyes ember számára a priori adott a megelőző nemzedékek konstitúciója révén létrejött objektív értékszféra.”⁷

Egyértelmű, hogy Bartók antropológiai és szellemfilozófiai érdeklődése innen eredeztethető. Az erkölcsfilozófiájában még kikerüli ezt a problémát, kilép a heteronómia világából és eljut az intelligencia önértékéhez. Az intelligencia formai és tartalmi értelmezése egy az egyben a transzcendentális szabadság és az erkölcsi szabadság egymásra vonatkoztatásának jegyében valósul meg, csekélyke utalással a másik „alapra”, a projekcióra. Egy példa: „A *van* alapján tűzi ki a *kell*”- mondja igen találóan a hedonista emberre, ám nem a projekció erőltetett adaptációján van a hangsúly, hanem egy finom megkülönböztetésen az érzékiség uralma alatt álló ember és az érzékiséget az emberi világ alaprétegeként értelmező s azt megfelelő módon szabályozó (intelligens) ember között. A megkülönböztetés az ember antropológiai egysége, nem pedig a projekció okozta szétszakítottsága nevében értelmezhető.

Az intelligencia tartalmi elemekkel rendelkezvén a hedonizmus és az utilitarizmus mellé került, s a koncepció az erkölcsi szabadság megvalósulását (a transzcendentális szabadság betöltődését) az erkölcsi cselekvés „fenomenológiai” szintjén az intelligens, azaz szabad cselekvéssel hozza összhangba. Honnan van tehát a bűn? Mi a bűn forrása? A hedonizmus és az utilitarizmus nem lehet maga a bűn, hiszen akkor az emberiség komplett bűnösségét mondjuk ki, s maga a tézis ellenkezik a tiszta filozófia eszméjével, azok legfeljebb a bűn forrásai lehetnek. Így kaphatja meg az intelligencia a számára oly kedves feladatát: a szabadság ígéretét adja a heteronómia rabságában szenvedő ember számára, miközben az emberi autonómiára hivatkozik. Roppant fontos kérdés: kinek a nevében teszi mindezt? Az Énre épített etikák sem mondanak le arról, hogy valamiképpen a társadalmisághoz kössék az ember lényegét. Ha a kettéhasított emberi világ egyik felére, az intelligibilis szférára hagyatkozunk, nincs megvalósított emberi egység, ha socialitas világát tekintjük vonatkozási alapnak, akkor mi lesz a projekcióval (öntéttel)? A transzcendentalizmus viszont a vallásos metafizika hagyománya ellen is fellép, veszélyesnek tudván isten közelségét, mint hivatkozási alapot. Az egyetlen egyáltalán nem megnyugtató megoldás jól érzékelhető a könyvben. A bűn magyarázatául a mindenkinek adott transzcendentális szabadság fel nem ismerése szolgálhat. Hogy ez mennyire nem kielégítő megoldás, azt már Kant is jól látta. (Gondoljunk itt Kant úgynevezett ’antropológiai fordulatára’.)

A filozófia újrafogalmazott lényege

Az 1924-es kiadású Bartók-tanulmány (A philosophia lényege, PHL) hasonlóan *Az erkölcsi érték philosophiájához* mindvégig megőrizte jelentőségét életművében. Az életmű egészének ismeretében azonban a PHL jelentősége óriási, elsősorban például azért, mert szerzője itt fogalmazza meg saját filozófiai koncepcióját, hogy azután mindvégig hűséges maradjon programjához. Sándor Pál ritka következetességet vél felfedezni Bartók életművében. Joggal. Bartók egyazon szisztéma alapján, a PHL-ben megfogalmazott program szerint dolgozott a továbbiakban. A huszas-harmincas évek akadémiai tanulmányai voltaképpen résztanulmányok, a bölcséleti antropológia (*Ember és élet*, 1939) előkészítő tanulmányai. A bölcséleti antropológia viszont megalapozni hivatott egy tételes, négy részből álló filozófiai rendszert, melynek első része valószínűleg el is készült (*Képpalkotás és ismeret*), de a kézirat vagy végleg eltűnt a második kolozsvári tartózkodás után, vagy lappang valahol. Mindenesetre nincs egyetlen olyan publikált írása sem, melyet ne lehetne beilleszteni az életmű egészét értékelő koncepcióba, ha maga az értékelés a bölcséleti antropológiára helyezi a hangsúlyt, és a PHL-től az *Ember és életig* szisztematikus egységet lát munkálkodásának eredményeiben. Így nemcsak az elméletképző írásai, hanem filozófiatörténeti monográfiái és publicisztikai írásai is „helyükre kerülnek”, jelentőségüknek megfelelően.

⁷ Lásd ugyanebben az írásban!

A PHL-t illető első fontos kérdés: Vajon mi motiválta Bartókot a filozófia lényegének, feladatainak és módszereinek újragondolásában, ha egyszer ott van a kész böhmi megoldás, a böhmi alapfilozófia? Hiszen az 1911-es erkölcsfilozófiát – a szíves olvasó tanúsága szerint – még a böhmi filozófia alapozta meg. Mi végre hát az újraértelmezés? Sem itt, sem más írásában nem kritizálja Böhmöt, ellenkezőleg, ahol csak tud, hivatkozik rá. Ám a PHL megírásának pusztá ténye önmagában is latens Böhm-kritika, melynek részleteit a figyelmes olvasó könnyen azonosíthatja.

Böhm szerint a valóság maga a projekció, a projicizált való az Én számára, a projekció alanya számára adott. Kellő meglepetéssel olvashatjuk a PHL-ben, hogy a filozófia nem azt akarja megmondani, hogy mi a valóság, hanem annak fennállását előfeltételezve, a filozófia saját feladatát a valóság teoretikus-elméleti modellizálásában látja. A nyitógondolat paradigmatis jelentősége összetett, néhány fontos mozzanatot emeljük itt ki. Először is a filozófia rendezni tudja viszonyát a szaktudományokkal, hiszen ahogyan az egyes tudomány modellizálja a valóság egy általa meghatározott szegmensét, úgy jár el a filozófia a valóság egészével. Feleslegessé vált a tudományok időnként kifejezetten bántó böhmi kritikája; Böhmnél az öntétnek és a projekciónak ellentmondó tudományok áltudományok, a kicsit is közel állók pedig „fenomenologikusak”, nem a lényegét érintők. Noha Bartóknál a filozófia öntörvényű gondolkodás, számít azonban a tudományok eredményeire, az arisztotelészi hagyománynak megfelelően. Rendezni lehet továbbá a filozófiatörténet hagyományához fűződő kapcsolatot is, a valóság előfeltételezése feleslegessé teszi a „realizmus alapellentmondása” címszóval nevesített szintén szélsőséges kritikai mondanivalót, mellyel Böhm illetve jóformán az egész filozófiatörténetet. A filozófiatörténeti tradíció ezzel a mozzanattal válik a szellem kibontakozódási-önmegvalósító folyamatának szerves részévé, itt talál egymásra az elméletképzésre vállalkozó teoretikus-filozófus és a filozófiatörténész. Bartók ugyanúgy „újraolvassa” a filozófia történetét, mint mondjuk Heidegger, akinek szintén magától értetődő volt a klasszikusok „modernsége”. Szaktudományok és filozófia kapcsolata immáron sohasem téma Bartók életművében, mindvégig rész-egész problémát lát e tekintetben. Trivialitás továbbá az a tézis, hogy noha a filozófia munkálkodása kezdetén a szaktudományokhoz képest hátrányban van, hiszen célját, lényegét és módszereit csak a tényleges munkálkodása folyamán tudja meghatározni, a hátrány azonban könnyen előnyre vált, hiszen a filozófia folyamatos diskurzus a szellemmel, lezárhatatlan folyamat, sohasem immanensen tudományos, mindvégig megőrzi továbbá a kanti értelemben vett *in sensu cosmopolitico* jellegét. (Kicsit előre tekintve megállapítható azonban, hogy a filozófia és a szaktudományok viszonya Bartók esetében sem igazán harmonikus; elsősorban a lélektan-pszichológia felől érkezett kritika azonnal, mihelyt az emberi lélek antropológiai státuszát, s ezzel összefüggésben mechanizmusát elemezte. A kortárs pszichológusok a filozófia inkompetenciáját emlegették lélektani kérdésekben.) Bartók nem vitatkozott senkivel, a szellem és az eszme ténykedéseinek egyfajta gyakorlati aspektusából kiindulva egyszerűen csak a számára releváns tudományos és filozófiai tézisekkel foglalkozott, hiszen megvolt a maga határozott elképzelése a filozófiáról, mint elméletről, és mint életprogramról. Igazi segítséget a klasszikusoktól, mindenek előtt Arisztotelésztől, Kanttól és a későbbiekben Hegeltől kapott.

A megidézett klasszikusoknak köszönhetően a filozófia a lehető legnagyobb érvényességben használatos fogalom Bartóknál. Először is Egészben gondolkodó tudományos és rendszerelvű teória, ahol az Egész a valóság egésze, másodsorban része a szellem önmegvalósító folyamatának – s mint ilyen, jó kétezer éves tradícióval bír, s jellegéből adódóan az önmegvalósítás adekvát alanya, s ami pillanatnyilag igazán termékeny felismerés: úgy tudomány, hogy egyúttal életprogram is, ha úgy tetszik – életre szóló hivatás. A tantételekben megfogalmazódó filozófiai tartalom úgy egészül ki az *in sensu cosmopolitico* filozofálás manifesztálódó életprogramjával, hogy a tételes filozófia egy percig sem veszít jelentőségéből. Mégis az igazán fontos a filozófus egzisztenciáját teljesen átható egyetemes affinitás az emberi életproblémák iránt, amelyek közül a legfontosabb a valóság teoretikus interpretációjának állandósult igénye és a folyamatos filozofálás, az életprogramként művelt filozófia iránti tudatosult igény, a szellem önmegvalósításának és az eszme érvényesülésének szolgálatában. Jóval többről van szó annál, hogy miért nem tud maga a filozófia megfelelni bizonyos tudományelméleti elvárásoknak feladatvállalása elején.

Ha már a tudományelméleti elvárásoknál tartunk, bizonyára egy csomó szociálpszichológiai tényezővel is magyarázható, hogy a tízes években formálódó, ugyanakkor igencsak hasonló felvetéseket tisztázó husserli fenomenológia nem hagyott semmilyen nyomot Bartók új koncepcióján. *A filozófia mint szigorú tudományban* Husserl szintén újraértelmezi mind a filozófia és a tudományok viszonyát, mind pedig a kétezer éves filozófiatörténeti tradíció tanulságait. Nem egyszerűen a nagyjából egy időben végrehajtott radikális újrakezdések tényei teszik egymás mellé a két nevet, hiszen mindkét esetben igencsak hasonló módszertani problémák fogalmazódnak meg, az eltérő irányultságú megoldások jóval konzekvensebbek annál, hogy

néhány felületes szociálpszichológiai megállapítással elintézhető legyen a felismerés: a husserli fenomenológia expressis verbis hatást nem gyakorolt Bartók új filozófiájára. Husserl kimondja, hogy a filozófia nem tudomány, történetében minden baja abból származott, hogy szellemiségétől voltaképpen idegen tudományelméleti elvárásoknak igyekezett a maga módján megfelelni, egyszerűen le kell tehát mondani a tudományelméleti elvárásokról.

A fenomenológia a gondolkodás önreflexiója, radikális leszámolás a filozófiatörténet hagyományos problémáival. Bartók a szellemfilozófia révén türelmes marad magához a tradícióhoz, magát a filozofálást fogja fel úgy, mint türelmes (időnként azért türelmetlen), folyamatos dialógust a szellemmel. Nem állítja egymással szembe a tudományos filozófia (Arisztotelész, Bacon, Hegel) és a világnézeti filozófia (sztoa, Pascal, Schopenhauer) kultúrtörténeti-szellem-történeti hagyományait. A kontinuitás eszméje tartalmi jelentőségű, nem külső szempont diktálta hagyományörzés. Bartók a filozófia érvényességi körét a lehető legtágabban értelmezi, szempontjából a böhmi öntét és projekció egyértelműen leszűkíti ezt a kört, s tegyük hozzá: a gondolkodás a gondolkodásról módszertanilag ugyancsak szűkítő erejű. Böhmnél a valóság kénytelen igazodni egy teoretikus rekonstrukcióhoz, Husserlnél pedig azt kellene eldönteni, hogy mi a valóság egyáltalán. Ráadásul mindkét elmélet a maguk újszerűségében a filozófiatörténeti tradíció elutasításában nyeri el saját radikalizmusának értelmét.

Bartók mindvégig megőrzi a valóság és az őt modellizáló gondolkodás módszertanilag fontos kettősségét és a filozofálás lehető legnagyobb érvényességének eszméjét. Ezen a ponton még egy összefüggés láttatására van lehetőség. A *valóság* szóval operálunk, de mi lehet ennek a szónak ezen összefüggésben az ontológiai relevanciája? Bartók itt a kanti hagyományt követi. A valóság fennállásának elfogadása az ismeret lehetőségességének kutatásával függ össze, s mellesleg ez igencsak releváns ontológiai alapvetés. Bartóknak nincs szüksége a létprobléma felvetésére, magára a fundamentálonológiára. Ő az ismeret lehetőségességét kutatja. Csak ismert lét van, a lét előzetes felvetése rossz metafizikai hagyomány. Csak az ismeret státuszának tisztázása után lehet magát a létproblémát is felvetni, hiszen maga a lét is ismeretként adott számunkra. Bartók itt valóban hivatkozik a képelméletre, hiszen az ismeret státuszának tisztázása a képelmélet segítségével nélkül elképzelhetetlen. Hiszen az ismeret maga is kép. (Ne feledjük, hogy az emlegetett négykötetes rendszer első kötetének címe *Képalkotás és ismeret!*) Nem ismerjük magát a koncepciót, óvatosan lehet tehát bárminemű idevonatkozó megállapítást tenni. Annyi azonban megállapítható, hogy Bartók látta a képalkotás és az ismeret teoretikus jelentőségét, a PHL-ben is írt egy idevonatkozó passzust, saját programjának megfelelően azonban csak a tételes rendszert megalapozó bölcséleti antropológia után tartotta kidolgozhatónak a PHL-ben megfogalmazódó problémát. A képről még annyi megjegyzést nem árt tenni, hogy ő nem azt mondja, hogy a valóság a projekció eredménye, hanem csak azt, hogy számunkra a valóság képi formában adott. Nem tesz egyenlőséget projicizált valóság és a tulajdonképpen valóság között. Az ismeret kantianus értelmezése pedig nem magát az ontológiát, hanem a létprobléma fundamentális szerepét kérdőjelezi meg. (Egy kicsit előre szaladva az időben: Bartók az elsők között és igencsak értő módon reagált Heidegger *Lét és időjére*, a létprobléma heideggeri felvetését azonban immáron érthető koncepcionális okokból kellő kritikával illeti.)

Visszatérve a PHL-hez, a Bartók-hermeneutika másik nagy témája a Böhm és Bartók által egyaránt használt fogalmak világa. Bartók tényleg nem könnyíti meg az olvasó dolgát, talán nem is akarja. Ugyanazokat a fogalmakat Böhm-től teljesen eltérő értelmezésben használja, a felületes olvasás lényeges használatbeli különbségek felett siklik át. A filozófia nem a gyengéd széplelkek számára való orvosság – írja valahol, s akit az adódó nehézségek visszariasztanak, az meg is érdemli, hogy visszariasztassék. Az interpretátor kötelessége immár, hogy nem megijedve a feladattól, példakkal illusztrálja téziséit, miszerint ugyanaz a filozófiai fogalom más értelemben használatos Bartóknál, mint Böhmnél. Egy könnyű példa: a dialektika szó Böhmnél destruktív, látszatromboló, kritikai eljárás, melynek végeredménye a filozófiai elmélet alapfogalma, konkrétan éppen az öntét (Vesd össze az *Ember és világa I.* kötetének alcímével és a könyv gondolatmenetével!); Bartóknál a dialektika maga a filozofálás műfaja, a szellemmel folytatott folyamatos diskurzus szinonimája, építő és nem romboló teoretikusi eljárás megnevezése. S most a nehezebb példa természetesen maga a szellem. Tekintettel a felmerülő problémák összetettségére és súlyára, itt és most csak annyit lehet mondani, hogy aki ismeri az öntét=pete koncepciót (Böhm *Ember és világa II. k. A szellem élete*) és Bartók bölcséleti antropológiáját (*Ember és élet*), az nem fog egyenlőséget tenni a két fogalomhasználat közé, sőt, élénken tiltakozni fog minden egybemosási kísérlet ellen.

Husserl nevének említése remélhetőleg a továbbiakban sem tűnik öncélúnak. A filozófia történetének hatalmas tanulságát mindketten konstatálták: a filozófia történetében jól érzékelhető vezérfonal a

tudományosság iránt állandósult igény és a kapott megoldások iránti meg-megújuló elégedetlenség, tekintettel az egymásnak is ellentmondó elméletek zavarba ejtő sokféleségére. Az újabb kudarc megsejtése nevében keresi Husserl a filozofálás radikálisan új módját (lásd fenomenológia), lemondván magáról a tradícióról. Bartók a sokféleség egységét keresi a filozófia történetében, nem akar és nem is tud lemondani a tudományosság eszméjéről, a rész-egész problémáról és a kétféle filozófiai hagyományról, azaz számára a filozófiai tantétel és étellel telített filozofálás (a filozófia, mint egzisztenciális létmód) harmonikus egységet ad, legalábbis azt kell, hogy adjon. Itt viszont a lehető legkomolyabban szükséges a tradíció nyomatókos segítsége. Bartók számára a filozófiatörténet valóban erről szól, csak éppen hozzá kell tenni két, jellegzetesen bartóki értelemben használatos új mozzanatot: a filozofálás, a filozófia művelése lélektanilag motivált benne-lét a világban, predesztinált élethelyzet, valamint adekvát diskurzus a közelebről még meg nem határozott szellemmel.

Joggal említhető az ember természetes metafizikai hajlandóságából fakadó és a filozófia, mint tudomány iránt táplált állandósult világnézeti igény kanti gondolata. Kellően radikális az a megállapítás, hogy noha az állandósult igénynek megfelelően sokféle megoldás született, mégis a létező megoldások sokféleségével valójában egyazon filozófiai mondanivaló állítandó szembe. A filozófia, mint történetiségében megnyilvánuló kulturális érték voltaképpen tartalom és forma egységében adott, ahol is egyazon tartalom nyilvánul meg nyilván az egymástól rettenetesen különböző kultúrtörténeti igényeknek és körülményeknek megfelelően sokféle formában. Az egyazon tartalom lelki tényezők által garantáltan egységes. Maga a filozófus olyan alany, akinek lelkét ugyanaz az 'ethos', ugyanaz a szellemi sóvárság motiválja a filozófia művelésére, lelkében az egyetemes filozófiai szellemiség ugyanazon szubsztanciális csírája kelti életre a filozófiának nevezett kulturális értéket.

Ha a tisztelt olvasó némi fenntartással olvassa is ezt a fejtegetést, ne ítéljen rögtön a megoldás felett, gondolja végig az alábbiakat! Bartók ugyanúgy konstatálja a filozófia történetében tapasztalható esetleg zavarba ejtő kuszaságot, mint Kant vagy Husserl. Az elméletek sokféleségére adott magyarázatát azonban történészi szempontok is motiválták, hiszen történészként ő nem foglalkozhat csak egyik vagy másik teóriával, hanem a filozófiatörténet egészével illik foglalkoznia. Bartók azonban egyszerre volt történész és filozófus, szó sem lehet eme két funkció szétválasztásáról. Nem egyszerűen a történetírás módszertani nehézségén jutunk túl a lelki tényezők által motivált különböző formákban megnyilvánuló egységes filozófiai tartalom tézisével, ennél komolyabb az üzenet. Jelen sorok íróját mélyen elgondolkodtatja azon a felismerés, hogy mennyire rímel a fenti bartóki megállapítás akár Nietzsche, akár Platón bizonyos passzusaival. Nietzsche szerint a filozófiai munkálkodás irányultsága a szövegektől az alkotó személyisége felé mutat, végeredményben a morálját, a filozófus morálját, a megnyilatkozások mögöttesét, a lelkét kell megérteni, ha magát a filozófiát megérteni óhajtjuk. Zavarba ejtő meglátás, de igaz: erre nekünk nincs időnk, s egyébként is a hermeneutika szövegcentrikus, a megértés horizontján igencsak kérdéses a filozófiai tartalmakat motiváló lelki tényezők jelenléte. Tekintsünk például a hermeneutikát tápláló fenomenológia pszichologia-ellenességére! De éppen Nietzsche a példa annak illusztrálására, hogy az emberi lélekbe bepillantó egyén nem feltétlenül pszichológus, hanem filozófus is lehet. Nietzsche nemcsak a saját lelkébe pillantott, hanem kereste más filozófiák lelki tényezőit, s egyáltalán nem volt hízelgő sem az állami filozófusokra, sem a filozófiai nagyságokra vonatkozó kritikája.

Egyelőre nem tettünk mást, csak egy példával illusztráltuk, hogy mit is jelenthet a lelki tényezőre tekintettel lenni a filozófiai munkálkodás során, a feltételezett szubsztanciális egységre még nincs igazi magyarázat. A további magyarázat érdekében Platónhoz kell fordulnunk. Bartók maga is idézőjeles görög szavakat, a görögökre utaló filozófiai fogalmakat használ fel érvelése során ('ethos', 'eros'), mint lelki motiváló erőket. A filozofálás valószínűleg hihetetlenül érdekes és új dimenziója lenne, ha magát a filozófust, az értékteremtő személyiséget képesek lennének újra alkotni, valahogyan megformálni. Nem egyedi esetekben, hanem tendenciózan. Ammóniosz Szakkasz közös a filozófiában Marcus Auréliussal, mégsem ugyanaz zsákhordó rabszolgának vagy római császárnak lenni. Platón és Arisztotelész, Bruno és Bacon, Spinoza és Leibniz, Hegel és Schopenhauer egyazon kor különböző sorsú filozófusai. Bartók azt mondaná, hogy ugyanaz az ethos motiválta őket is, mint másokat a filozófiára. Platón lélektanából kölcsönzött fogalom a bizonyításvágy fogalma támaszul szolgálhat Bartók tézise számára. Hiszen a thümosz a lélek szubsztanciális eleme Platónnál, a megalothümia mint bizonyításvágy lelki motivációs erő (jellegében olyasmi, amit mi profizmusnak hívunk), a saját tudásáról és igazságáról lélekben meggyőződött személy reputációra törekszik mások részéről. Voltaképpen Bartóknál is ezért filozofál a filozófus, ezért ír, még ha az utókornak is. Lelkiükben nincs különbség filozófus és nem filozófus között, a lélek illetően felfogása a filozófiai antropológia által vallott emberi egység előfeltételezettségén alapul, bár kétségtelenül eléggé

homályos marad a filozófus lelki alkatában megnyilatkozó szubsztanciális elem tézise. Bartók számára immáron természetes, hogy Sípos Páltól Kantig, Széchenyitől Platónig filozófusnak nevezhető, akinek megnyilatkozásaiban azonosítható a filozófiára motiváló lelki tényező. Mellesleg Böhm is ide, ebbe a sorba tartozik, egyike a mindenkori filozófusnak, akire lehet ugyan hivatkozni, de nem kell ott folytatni, ahol a Mester abbahagyta.

A PHL szerint a filozofálás önmagában nem más, mint egyetemes racionalizmus, akkor is, ha a lélek legmélyebb régióiból fakad, témájában esetleg misztikus, illetőleg a transzcendencia felé tart. Mindenképpen a lélek legmélyéről fakadó ethos által motivált racionalizmus, azaz az ész jogának örökös primátusa a legmeghatározóbb jellemzője magának a filozófiának.

Az elméleti tudás kontemplatív, érdekmentes. A filozófus természetesen benne él saját korában, az érdek kifejezetten gyakorlati értelemben használatos fogalom. Az érdekmentes szemlélődés voltaképpen olyan kellés, mely az igazi filozófia művelésének követelménye, állandó és folyamatos felülemelkedés az érdekek által motivált gyakorlat világán. Megint az állami filozófusok tevékenységére vonatkozó nietzschei kritikára célszerű gondolni, de a Thalész és az olajbogyó-termés sztori is jól illusztrálja Bartók álláspontját: a *philosophia practica* vaskos ellentmondás. Nyugodtan lehet emlegetni az önmagáért való tudás arisztotelészi eszméjét is.

A filozófia, mint kulturális érték - örökség. A kultúrtörténet tanúsága szerint maga is változásokon ment át. A tudás kezdetben komplex volt, a filozófiát meghatározó két eszme, az egyetemesség és az érdekmentesség csorbát szenvedett, a tudományok önállósodtak, a filozófia tartalmában elszegényedett. Mégsem járt úgy, mint Lear király, hiszen ezzel együtt a *scientia universalis* eszméje megerősödött. Mégis: fenyegeti-e valamilyen veszély a filozófiát, a kapott szellemi örökséget? Leszokhatunk-e magáról a filozófiáról? Ezek a kérdések valójában az interpretátor kérdései, nem Bartóké. Felvetésük indoklásául csak annyit, hogy maga Bartók a filozófia jelenlegi helyzetének tudatosítását tartja fontosnak, mint kurrens feladatot. A filozofálás spontán gyakorlatának tudatosítását. A filozófia kultúrtörténeti kontinuitása csak a jelenhez vezet, a jövőre vonatkozóan csak kellések fogalmazódhatnak meg. Bármennyire is hiszünk a filozófia jövőjében, tennünk is kell érte valamit, a felelősség a miénk. Megint Nietzschét idézve: ha egyszer az ember történelmi érteke (következésképp idevonatkozó értékeit is) maga is történelmi, a 19. sz. embere tanúsít valamilyen érdeklődést a saját ízlése nevében feldolgozható történelem iránt, honnan a magabiztosság a tekintetben, hogy ez így is marad? Azaz: inentől amíg ember az ember, a történelmileg adott kultúrértékek megőrzik fontosságukat, értékességüket minden kor embere számára. Miért ne szokhatna le maga az ember a történelemről, ha kezdettől fogva a nem a valódi történelmet kereste, hanem saját ízlésének megfelelő történelmet kreált magának és azt kezdte el értékelni? Tényleg a negatív utópia világába tartozik egy olyan jövőkép, melyben az emberek számára a kulturális-történelmi értékek elvesztették fontosságukat, hiszen a még modernebb kor embere vesztette el affinitását a humanitás értékei iránt? Másképpen fogalmazva: a még modernebb kor embere nem azt érti majdan humanitáson, amit még itt és most értünk. Felelősségről és nem az értékek relativizálásáról van szó. Bartók arról ír, hogy a jelen helyzetben nem lehet perspektíva a filozófia számára sem a *Legyen minden tudomány újra filozófia* – elv követelése, sem pedig olyan önértelmezés, mely a filozófiát újra a tudományos eredmények szintéziseként fogná fel. Egyszerűen le kell szokni ezekről a követelésekről. Anélkül, hogy lemondanánk a nagy Egészről és a kontemplativitás eszméjéről. Hol van itt Böhm? Nem egyike azon filozófusoknak, akik megpróbálják a már önállósult, a filozófiából véglegesen kiszakadt tudományokat egyetlen alapelv nevében átgyúrva újra filozófiává tenni? (S ami ellentmond az alapelvnek, azt elutasítani?) Bartók valószínűleg tiltakozna, ha az alábbi mondatát Böhm-ellenes kijelentésnek vennénk, de nem feltétlenül tudná tiltakozását megindokolni. Idézet: „Az igazi filozófia nem is törekedett soha sem arra, hogy az egyes ismeretekből valamilyen új módszer segítségével új Egészet nyerjen, amely Egészről már eleve tudnia kellett, hogy nem foglalna magában semmi újat, hanem csak az összehordott ismereteknek adná olyan-amilyen összegzését.”(PHL, 16) Ellenpontozásul: a tudomány megértett Egész – vallja Böhm Károly. A megértést biztosító egyetlen alapelv pedig az öntét, vagy a későbbi alapfogalom, a projekció.

A kulturális kontinuitás eszméjébe vetett töretlen hit az aktuális feladatok felelősségteljes átgondolásával társul, az utóbbi nagyobb nyomatókkal szerepel magában a koncepcióban. A filozófia a görögöktől megtanulhatja, hogy bölcsessége nem a *polymathia*, a sok-tudás az igazi filozófia ellensége. Az egyetemességből megérteni a különöst, az Egészből a Részt –ez az igazi filozófia feladata a jövőben is. Viszonylag hosszan idéztük Bartók koncepcióját. Tettük ezt azért, mert a teleológiai gondolkodásának születési pillanatánál vagyunk. A fenti elv ettől a pillanattól kötelező erejű. Bármit is ért Bartók Egészen

(ember, szellem, eszme stb), bármilyen mozzanatokból áll is össze az adott Egész, funkcionálisan, működésében Egész által meghatározott, teleologikus. Az Egész működési elvei átítatják a részek mechanizmusait. Ezért mondhatja például később az *Ember és életben*, hogy a szellem ösztön is, ezért tűnhet eklektikusnak az előadott elmélet a felületes olvasók számára.

A teleológia első következetes érvényesítése magában a PHL-ben az ismeret ontológiai státuszának meghatározása. A filozófia a racionalitás által igényelt ismerettel foglalkozik, a tételes filozófia ismerettan, az ismeretről szóló rendszerezett tudományos-filozófiai gondolkodás. A már kétezer éves múltra visszatekintő filozófiát működésében, a rész-egész teleológiájában lehet megérteni. Ugyanakkor sajátos geneológiai elveket is sejtet: hiszen nem lehet mindenki filozófus, az ismeretek birtokában levő alany nem feltétlenül filozófáló egyén, az ismeret antropológiai fogalom. Az elménk által teremtett ismeret válik problematikussá, itt születik meg a filozófia, azaz lélektani-geneológiai úton talán le lehet vezetni a filozófia születésének pillanatát. A filozófia kultúrtörténeti beágyazódása is bizonyos értelemben geneologikus, hiszen a felhozott példák a problémássá vált ismeret kultúrtörténeti-filozófiatörténeti vonatkozásait illusztrálják. A teleológia abban a pillanatban érvényre jut, amint felvetődik, hogy mi is valójában az Egész, melyre a problémássá vált ismeret irányul. Illetve: hogyan lesz egyáltalán problémássá maga az ismeret? Két úgyszólván szinoním kérdés, az egyik teleologikus, a másik geneologikus vonatkozású. A formálódó megoldás látszatra böhmi, amennyiben az Én és a Nem-Én fogalompár használatát közvetlenül Böhmre, közvetve esetleg Fichtére vezetjük vissza, s beérjük ennyivel. Azonban talán ezen a ponton legfeltűnőbb Böhm hiánya a koncepcióból. Maga a viszony voltaképpen logikai keret, és a logikailag felvett két pólus kölcsönhatása olyan folyamat, melynek részletes elemzése során egyszerűen eltűnik a módszertani kényszerből vállalt alapséma, a rendszerről vallott tézisek a későbbiekben feledtetik, feleslegessé teszik Én és Nem-Én szembeállítását. Az Én, mint logikai alany a szubjektivitás filozófiájának olyan tárgya, mint megnevezett entitás, melyről be kell látnunk, hogy az egyetlen igazi alany. Bartók itt sok mindenkire hivatkozik, csak épp Böhmre, a böhmi projekcióra nem. Az Én és a Nem-Én között feszülő egzisztenciális viszony tézise a tételezéshez hasonlóan közvetlenül fichtei, Kanttal mondatja ki, hogy a tárgy megalkotása és megismerése egyazon folyamat. Platónt idéző megállapítás, hogy a szubjektivitás ott ér véget, ahol az objektivitás kezdődik, illetve, hogy a Nem-Én nem feltétlenül azonos a külvilággal. Arisztotelészt is idézi maga a koncepció, rendkívül figyelemre méltó módon. A hivatkozás révén válik lehetővé az ismerés folyamatának ontológiai értelmezése: a megismerés aktualizálódása annak, ami a folyamat kezdetén a megismerés tárgyában lehetőségként adva volt, s mellesleg így nem lehet önkényes a megismerés, mint fichtei értelemben vett tételezés. Világossá kell tenni, hogy nincs szó ismeretelméletéről, csak az ontológiát és az axiológiát előkészítő ismerettanról, melynek vannak bizonyos antropológiai és logikai előfeltevései, és komoly filozófiatörténeti előzményei – a szubjektivitás lételméleti szerepét illetően. Az Ént nem kell tárggyá tenni, hiszen már az a vált, létezik a filozófia. Az Én az öntudatra ébredés eredménye, tárgyként része a Nem-Én világának, keresztül ment a Nem-Én világán, így – visszacsatolódva – tárgyként adott önmaga számára. Az antropológia születésének érdekes mozzanatát lehet azonosítani.

Bartók egyszerre juttatja érvényre a teleológiai és a geneologikus szempontokat. Bármennyire is szűkre szabott a PHL fejtegetése, azért észre lehet venni, hogy egyén és környezetének kölcsönhatásáról, az ezerszálú bonyolult és folyamatban érvényesülő dimenzionális kapcsolatrendszerrel is szó van, mely az egyént (lehet Énnek, szubjektumnak, logikai alanyak nevezni) a környezetéhez köti. Geneologikusan ebből a kapcsolatrendszerből le lehet vezetni az ismeretet, az ismerettant és annak filozófiai diszciplináit. Különösen az érték antropológiai-geneologikus magyarázata, mint lehetőség az érdekes. Bartók axiológiája sokkal közelebb áll a *Minden az emberi fejen át történik* antropológiai alapelvhez (Nietzsche), mint a projekció erőltetett böhmi sémájához. Ha másban nem is, de antropológiában közel áll Nietzschehez a bartóki filozófia. S ha minden filozófia antropológia? Az interpretátor megkockáztatja azt a kijelentést, hogy az öntudatos Én, a tárggyá tett Én magában hordozza az értékelés mozzanatát, hiszen az Én „problémássá” is vált egyúttal az igazi alany, itt a filozófia alanya számára. Az érték teleológiája eddig a pontig nyúlna vissza, legalábbis Bartók műveinek ismeretében joggal állíthatjuk, hogy a „problémás Én” szemantikája értékmozzanatot is tartalmaz. Amennyiben az értékmozzanatok feltárása a szavak szemantikáján keresztül lehetséges.

A teleológia az ismerettől az ismerettanig tartó teoretikus út bejárásához szükséges. Az első szakaszban az Én és Nem-Én viszonyról volt szó, s annak filozófiatörténeti megalapozásán volt a hangsúly, ám a teleológiai elvek a rész és egész valamint az érdekmentesség szemléleti problémájaként jelen voltak a fejtegetésben. Az első szakasz összegzése Leibniz nevében foglalható össze: *relatio est fundamentum veritatis*. A második szakasz a filozófia születésének pillanatától a tételes filozófia megfogalmazhatóságáig tart. A filozófia

születésének pillanata a hegelianus módon megfogalmazódó meghasonlottság emberi élményéből fakad. A filozófáló én önmagáról való tudása válik problémássá, keresztül megy a tudatosodás folyamatán, következésképp az önmagáról való tudás megizmosodik, a filozófáló alany fontossága megerősödik. Előfordul Böhm neve és a projekció fogalma a fejtegetésben, ám két gyors megjegyzés idekívánkozik. A projekció itt nem a valóság előállítását legitimizáló alanyi tételezés, hanem mint kivetítés, egyszerűen az önmagáról való tudást, a tárggyá tételt és ezáltal a filozófia lehetőségét biztosító tételezés. A valóságot nem kell ugyanis előállítani, az van. A filozófáló én filozófiatörténeti tradíciójában sokkal inkább Hume, Schopenhauer és Nietzsche neveit lehet idézni, a filozófáló én antropológiailag megalapozott, legalábbis benne vannak egy kidolgozásra váró antropológia alaptézisei. A „minden az én számára adottan van”, a „minden az emberi fejen át történik” – olyan elvek, melyek sürgető igénnyel vetik fel a kérdést: ki az alany, mi az, hogy ember? A második szakasz végén a koncepció a filozófiát, mint az ismeret ismeretét határozza meg.

A fejtegetés harmadik fázisának kulcsszava a szellem. Bartók jól érzékeli, hogy fontos feladat a szellem fogalmának tisztázása érdekében az elhatárolódás bizonyos szellemfilozófiai tradícióktól. A szellem egyike a legkönnyebben félremagyarázható filozófiai fogalmaknak. Ő tehát azt igyekszik megmondani már itt is, hogy szerinte mi nem a szellem. Az idevonatkozó egyik akadémiai tanulmányában sokkal következetesebben érvényesül az elhatárolódás módszere. A *Szellem filozófiai vizsgálatában* domináns módszer az elhatárolódás és egyúttal az összegzés is. A Szellem nem azonos részei pusztán összegével, de teoretikusan meghatározható részekből áll. Az idézett szellemfogalmakkal nem az a baj, hogy rosszat, hanem az, hogy keveset mondanak a szellemről.

Ismételten utalnunk kell a fejtegetés keret jellegére, Bartók szellemfogalmának megértése érdekében nem elsősorban a PHL-t kell olvasnunk, hanem az akadémiai tanulmányokat, mint teljes és összefüggő sorozatot, valamint az *Ember és életet*. A szellem értelmezési elvei kidolgozottságukban, ha úgy tetszik teljes teleológiaiukban hivatottak eloszlatni bizonyos félreértelmezésből fakadó gyanút, hogy tudniillik a szellem a szellem vagy eklektikus fogalom, vagy pedig megőrzi valamit az egyébként elutasított metafizikai hagyományból, nem több metafizikai entitásnál. Különösen gyanús a szubsztancionális értelmezés jelenléte például a filozófus lelki alkatának bemutatásánál. Egy biztos: a PHL-ben nincs igazán levezetve a szellem fogalma, de ezt maga Bartók is jól tudta, elég a PHL idevonatkozó megállapításaira s az akadémiai tanulmányok eszmeiségére hivatkozni. A harmadik szakasz lezáró eseménye a tételes filozófia lehetőségének konstatálása. A tételes filozófia az ismerettanon, mint *prima philosophián* alapul, és két nagy egységből – ontológiából és axiológiából - áll. Mindkét egységnek saját teoretikus problémái vannak, különösen az axiológia részletes kidolgozása során a böhmi gondolkodásra való hivatkozás nem formális, hanem kifejezetten tartalmi jelentőségű. A fejtegetés eme szakaszát is áthatják azonban a korábban megfogalmazott, a böhmizmus latens kritikájaként értelmezhető antropológiai, alapfilozófiai elvek, immáron kitörölhetetlenül. Bartók axiológiájának feldolgozása külön tanulmányt igényel, s elképzelhetetlen a szellem fogalmának adekvát elemzése nélkül. Csak akkor lehet világos képünk a Bartókra gyakorolt Böhm-hatás valódi tartalmairól, ha nem akarunk mindenáron Böhm-tanítványt látni és láttatni Bartókban.

Az ontológiai passzusok (15-17§) elemző interpretációja érveket szolgáltat a tényleges újrakezdés tényének bizonyítására. Az ismerettan ott ér véget, ahol is a problémássá vált ismeret tézise megfogalmazódott. Van egy antropológiailag értelmezhető alanyunk, aki ezer szállal kötődik környezetéhez, aki számára a valóság képi formában adott, aki bizonyos ősfunkciók mechanizmusa által az ismerés folyamatában a képi valót ismeretté alakítja. Az alany kultúrtörténetileg meghatározott, szellemfilozófiai örökséget kap és lélektanilag motivált a megismerésre. Egy logikailag megfogalmazható alapviszony számára maga az élet, a teljesség tehető, megismerhető élet. Vagy szellemfilozófiai teljesség. A filozófia a megismerés folyamatának következménye, hiszen az ismeret tárgy és az én is tárggyá tud válni. A tárggyá vált én (tudat), tehát maga az öntudat problematikusává válása a filozófia születésének pillanata. A problémássá vált én, mint kizárólag racionálisan értelmezhető filozófiai ismeret erősödő gondolata nyilvánul meg a legkülönbözőbb formákban a szellemfilozófiaiailag értelmezhető kultúr- és filozófiatörténet tanulsága szerint. A tételes filozófia mögöttese lélektanilag motivált, a lélek pedig egyfajta szellemiség. A filozófia kultúrtörténeti érték, s más örökül kapott értékekhez hasonlóan antropológiában és szellemfilozófiában értelmezhető. Az ontológia tehát ettől a pillanattól válik tételes rendszerré, mely olyan egész, mely része a tételes filozófiának is (együtt az axiológiával), maga is az egész által motivált részekből áll. A filozófia további fontos eleme az alkotó személyiség, a filozófus személyisége és életprogramja, hiszen maga a filozófia adekvát ismeretek organikus rendszere és élet egyfajta megélésének kánonja.

A filozófia figyelme a valóság egészére irányul, a valóság a természet és a kultúra értékekkel átszőtt világa, melynek centrumában ott áll az antropológiailag meghatározható valóságos ember. Noha ontológia és axiológia teoretikusan elkülöníthető egymástól, olyan filozófiai modell vállalható, mely jellegében és tartalmaiban az ontológiai és az axiológiai szempontok egységes érvényesítésére törekszik s meg is tudja valósítani azt. Hiszen maga a valóság értékekkel átszőtt világ, melynek teoretikus interpretációja a totalitás elvéből kell, hogy kiinduljon, hiszen az értékekkel átszőtt világ, maga az élet saját mechanizmusában is teleologikus. A tételes filozófia elsősorban ezért nem lehet más, mint organikus rendszer, a teleológia elvei szerint az elején megfogalmazódó problémák folyamatosan kibontakozódó, gazdagodó világa. Bármennyire is nehezen értelmezhető fogalom a szellem, a szellemfilozófia módszertani és tartalmi segítséget szolgáltat, összekötő, kohéziós erőt biztosít a valóság és az őt modellizáló filozófiai és nem filozófiai gondolkodás között, az ember antropológiai modelljében, valamint a kultúr- és filozófiatörténetben egyaránt. Az ontológia bartóki változatát kéretik ebbe az összefüggésbe helyezni!

Az ontológia említett passzusai természetesen belső, szakmai ügyek, az ismerettan belső ügyei. Már az eddigiek is meghatározó módon eltértek a filozófia művelésének böhmi programjától, ám az öntét és a projekció latens bírálatainak tézisént valójában az ontológia és az axiológia passzusainak elemzése hivatott igazolni. (Az axiológiára vonatkozó elemzés az említett okokra való tekintettel elmarad.) A böhmi öntéthez sajátos Kant-kiigazítás vezet, melyet a kezdet kezdetén, az Ember és világa első kötetének első lapjain olvashatunk. Vegyük észre, hogy az ontológia az ismerettanból levezett diszciplína Bartóknál, az ismerettan nemcsak az ismeretet, hanem annak antropológiai alanyát is tisztázta! Összehasonlításként: A Kant-kiigazítás nyomán nyert öntét Böhmnél a világ fundamentális alanya, antropológiailag egyáltalán meg nem határozott reprezentatív individuum, akinek öntételezésében ott a való világ (ontológia) és a kellő világ (deontológia).

Számunkra egyedül a Kant-kiigazítás fontos ebben az összefüggésben. Böhm kiigazítása két mozzanatban összefoglalható: az oktörvény aprioritását szemléleti és nem értelmi problémának fogja fel, a létezési mechanizmusban a tér és az idő szemléletbeli kategóriái elé helyezi. A kiigazítás itt és most nem részletezhető következményekkel jár, kifejezetten antikantiánus tendenciákat eredményez: elutasítja például a tiszta értelmi fogalmak sematizmusát, mint lényegében feleslegesen felvett megismerési egységet, magát az ismeretkritikai transzcendentalizmust.⁸ Az oktörvény illetően értelmezése sajátos pánlogizmust, a racionalitás abszolutizálását eredményezi Böhmnél.

A PHL-ben magáról a kiigazításról Bartók egy szót sem szól. Nála a tér és az idő alanyi-szellemi funkciók, az ok pedig az ismerés a priori feltétele. Csakhogy az ismerés a már előállt képi világ megismerése, s az előállítás nem igényli az ok törvényét, hanem a képi világ öntudatlan kényszerrel áll elő Én és Nem-Én egymásnak feszülő viszonyában, a kölcsönviszonyban. Maga az ok és a törvény a szubjektivitás kategóriái, bár amennyiben az okot a hatás mindenkor előidézőjeként határozzuk meg, akkor a számunkra egyedül képek formájában adott Külső is hatást előidéző tényező. Böhm elutasít minden, a Külsőt bármilyen formában és módon respektáló filozófiai hagyományt. Az ő felfogása szerint még Berkeley is spiritualista, Kant „ingadozik”, s realista tendenciáit ki kell küszöbölni. Valószínűleg nem véletlen Bartók érdeklődése az újkori filozófia iránt, hagyatékában méretes Hume- illetve Berkeley-anyag található. Hume is működő, eleven kölcsönviszonyról beszél. Nem a realitás létezését vonja kétségbe, csak annyit mond, hogy „objektívnek” nevezzük az egyedül az elme számára adott, saját elvei alapján prezentált képi világot. Nyugodtan kimondható: Bartók visszatért Kanthoz, s visszatérését Böhm ellenében tette. Az oktörvény az ismerés szubjektív kategóriája, amit az értelmezés-ismerés jegyében viszünk az előállt képi világba. Amennyiben sémaként a hatás okozóját okként fogjuk fel, bizony akkor ki kell terjeszteni a nyers physis világára is, a képi világ oka a nyers physis is, a kölcsönhatás következményeként. A valóság viszont a mi számunkra képi formában adott, nincs értelme önmagában vett valóról beszélni. Böhm valószínűleg elutasítaná tanítványa megállapításait. Bevenné a *realizmus alapellentmondása* című fejtegetés kritikai részébe, mint riasztó példát.

Összegzésképpen: a filozófia művelésének óriási lehetőségei fogalmazódnak meg a PHL-ben. Könnyen zavarba jönnénk, ha meg kellene válaszolni, hogy milyen hagyományra is támaszkodik maga Bartók. Vagy semmilyenre, vagy a filozófiatörténet egészére. Különösen nehéz megérteni, hogy miért is érvényes (?) életművének egészére a *magyar neokantiánus értékfilozófia* titulus, hol van a PHL programjában,

⁸ A Kant-kiigazítás részleteiről és a következményeiről részletesebben a kandidátusi értekezésemben írtam.

következésképp ennek a programnak a kibontakoztatásában a neokantianizmus? Bartók hivatkozik ugyan Rickert kultúrérték fogalmára, de végül is Sipos Pálra is hivatkozik. A felvázolt program minden, csak nem neokantiánus program. Böhm sem, és Kant sem úgy szerepel a PHL-ben, mint programadó teoretikusok, sőt, talán sikerült a latens Böhm-kritika mozzanatait is megfelelőképpen illusztrálni. Az érték sem a legfontosabb téma Bartók számára, mint ahogy a szellem sem. A filozofálás kereteit jelöli ki maga számára, útmutató jelleggel. Kiemelhető ugyan önálló kidolgozás jegyében egy-egy téma, de azután vissza is kerül a nagy egészbe. Különösen fontos szem előtt tartani a fenti elvet azon témaköröknél, melyeket igencsak érintőlegesen kezeltünk. Ilyen a szellemfelfogás és az axiológia. Nem szabad azt hinni, hogy egy ilyen méretű és ilyen koncepcionális életművet könnyedén fel lehet dolgozni. A PHL igazi üzenete ez.

Felkiáltó jelek és kérdőjelek

Az alábbiakban kísérletet teszünk Bartók életművének bemutatására, az életmű lényeges tendenciáinak felvázolására. Először is munkahipotézisként célszerű három periódust elkülöníteni, hiszen életútjának sorsfordító eseményivel nagyjából egyazon időben gondolkodásában is gyökeres változás állt be. A pályakezdéstől Trianonig tartó időszakban Bartók voltaképpen a böhmi gondolkodás továbbfejlesztésén munkálkodva sajátos gondolati birkózásba bonyolódott a böhmi örökséggel, ahogyan ezt az *Erkölcsei érték filozófiájáról* és a *Philosophia lényegéről* mondtak illusztrálják. A huszas-harmincas években Bartók rengeteget írt, az elméletképző írásai a bölcseleti antropológia irányába mutatnak. A háborús évek nemigen engedték az alkotó műzsát érvényesülni, de az emlegetett rendszer első kötete csak a háborús években és az azt követő koalíciós időben készülhetett. (Megjegyzés: a kész anyagról az MTA Főtitkárához írott levele ad informális tájékoztatást, csak épp nincs meg a szöveg.) A harmadik szakasról kevés mondanivaló van, szellemi számkivetettségben élt Pesten 1949-től haláláig. Tudását, felkészültségét senki sem igényelte, ő maga sem tudott teljes produkciót létrehozni. (Az Ítéleőrő kritikájának 1966-os magyar kiadásánál szerepel a neve, mint a fordítás ellenőrzője.) Súlyos szembetegsége akadályozta munkájában, az utcán is vezetni kellett.

Ezen sorok írójának mélységes meggyőződése, hogy Bartók legfontosabb filozófiai eredménye a bölcseleti antropológia. Az antropológia nehéz műfaj, hiszen számos részproblémát hivatott szintetizálni, s ugyanakkor alapozó jellegű is. Nem lehet hirtelen elhatározás eredménye. Antropológiát csak megfelelő előkészítés után lehet írni. Az elméletképző írások összefüggéseiről jelen bevezetőben célzásszerűen volt ugyan szó, de sem az akadémiai tanulmányok, sem pedig maga az antropológia nem intézhető el könnyedén. Bartókot csak Bartókból lehet megérteni. Ne keressünk izmusokat, ne gyűjtsünk rossz pontokat, ne hasonlítgassunk össze teóriákat megalapozatlanul, hagyjuk szóhoz jutni magát Bartókot is! Az erkölcsfilozófia, a szellem, a rendszer, az eszme, a metafizika, a lét, a lélek, az ösztön, a tudat és az öntudat önmagukban is megfontolást érdemlő fejtegetések témái, együtt az antropológia gerincfogalmai. Az értéknek is megvan a maga helye és szerepe a formálódó teóriában, de nem akkora jelentőséggel, mint amekkorát bizonyos interpretációk sejtetnek. Ezen interpretációk szerzői nem akarnak lemondani a *Tanítvány egyúttal Epigon is* kényelmes sémájáról. Nagy kérdés, hogyan nézett volna ki a négykötetes rendszer, ha az első kötetének legalább a címét ismerjük!? A PHL és az antropológia ismeretében még az is kérdéses, hogy az axiológia böhmi szabályai szerint a három önérték egyenkénti kidolgozása tennék-e ki a kötetek anyagát. Bár egyáltalán nem lehetetlen egy újraértelmezett általános axiológia, egy olyan axiológia, mely kezdettől fogva nem a Mester által kijelölt úton haladva elemzi az értékek ontológiai státuszát.

Őszintén szólva, nem Bartók gondolatainak kitalálásáról, sokkal inkább a továbbfejlesztés lehetséges irányainak óvatos felvázolásáról van szó. A PHL alapján lehetséges egy olyan vázlat, mely szerint a második kötet az ismerettanról, a harmadik az ontológiáról, a negyedik pedig az axiológiáról szólna, beleértve nemcsak az általános, hanem a speciális axiológiákat is. A sokat emlegetett bölcseleti antropológiát célszerű ebből a szempontból is olvasni. S ha már a filozófus személyisége, az életprogramként művelt filozófia is teoretikus téma volt, engedjék meg egy kérdés: Megoldható-e egyáltalán maga a vállalt program, belefér-e egy ember életébe a programból adódó feladatok adekvát megoldása? Maga a kérdésfeltevés is magyarázatra szorul. Igazi életművet hetvenéves koromban kezdtem írni – mondja egy egészen más eszmeiségű, szintén magyar teoretikus. Lukács György vallomását életművének ismeretében igenis komolyan kell venni; ne feledjük, még az Ontológiája is kéziratban maradt! A torzóban maradt életmű épp így reprezentálja magát a problémát: hátha a filozófia a lét olyan dimenzióira érzett rá, melyek adekvát teoretikus kidolgozása jóval túlmutat az egyes ember életlehetőségein. Nincs befejezett filozófia, csak abbahagyott életmű. Mi másért olvasnánk újra meg újra a filozófiatörténet klasszikusait? A klasszikusok újraolvasása nem helyettesítheti az újonnan adódó feladatok megoldásának kényszerét, de meg lehet-e

oldani az Egészre irányuló filozófia kurrens feladatait, még ha nem feltétlenül ugyanazt értik is a teoretikusok az Egész tartalmán? A nemleges választ a két említett példa indokolja, s ebben az esetben azonnal felmerül a folytathatóság igénye. Nem lenne szabad engedni, hogy a folytathatóság kérdésére ideológiai szempontok szerint szülessen valamilyen válasz, sem Lukács, sem Bartók esetében. Bartók filozófiáját korszerűtlennek nevezték mai értékelői, a filozófiában a korszerűség nem egykönnyen értelmezhető fogalom, főleg kritériumként. Hogyan „korszerű” Arisztotelész? Illik-e egyáltalán ide a maga a minősítés? Könnyen elképzelhető, hogy valamilyen ideologikus motivációjú haladáseszmény nevében minősítünk egy filozófiai koncepciót korszerűtlennek. A kérdés valójában így hangzik: korszerűtlen-e maga a filozófiai antropológia, ki lehet-e dolgozni egy új filozófiai antropológiát? Ha igen, mennyiben ad támogatást ehhez egy konkrét, már megfogalmazott antropológia (értsd itt Bartók antropológiáját), illetve érdemes-e a már létező teoretikus lehetőségeit kibontakoztatására vállalkozni?

Bartók kiváló filozófiatörténész volt. Bármikor kiadható filozófiatörténeti monográfiákat írt. Az *erkölcsi értékeszme története I-II.* a mai napig hiánypótló műnek számítana, ha újra ki lehetne adni. Tankönyvként használt monográfiáiból generációk tanulták a filozófiát. Vannak bizonyos tervek kéziratossá nyilvánítására is. Kantról és Böhmről szóló monográfiáit együtt szokás emlegetni, noha a hasonlóság legfeljebb annyi, hogy a két monográfiában hiteles és megbízható kép alakul ki az adott teoretikusok életművéről. Kantot természetesen, mint a kritizmus filozófusát mutatja be, Böhm filozófiájáról teljes képet ad. Ugyanakkor a Böhmről készült monográfia elhatárolódás is egyúttal, hiszen a monográfia lezárja a bemutatott életművet és kultúrtörténeti dimenzióba is helyezi. A Böhm-monográfia előszavában olvasható egy mondat, mely szerint a monográfia szerzője tartózkodni kíván minden polémiától. Talán ez az egyetlen szöveghely, mely bizonyos fenntartásokról árulkodik, melyeket Bartók táplált magában a böhmi filozófiát illetően, a továbbfejlesztés lehetőségeit illetően. Értsd: Lenne ugyan vitája, a monográfia műfaja azonban felmentést ad a külső szempontokra való tekintettel feltétlenül ártó hatású polémia alól! A történeti monográfiák sorában különleges jelentőséggel bír a *Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcselete* (1930) című könyve. Tartalmában természetesen a címéhez igazodik, a klasszikus német filozófia erkölcsi-etikai nézeteit vázolja Schleiermacherig. Ugyanakkor a maga sajátos módján érzékelteti azt a bizonyos szellemi birkózást, melyet Bartók a tízes években Böhm filozófiai örökségével folytatott, s melyről az *Erkölcsei érték philosophiája* kapcsán már volt szó. A transzcendentalizmusról írottak elmélet szempontból is tanulságosak, különösen az ismeretkritikai és az etikai transzcendentalizmus összefüggéseit tárgyaló rész szolgálat hivatkozási alapot fejtegetésünk számára (lásd 5).

Ha már itt tartunk, akkor a Philosophia lényege is a tízes évek vége felé íródhatott, noha csak 1924-ben jelent meg először. Scheler 1921-es írására ugyanis utólag, egy lábjegyzetben hivatkozik például. Az Erkölcsei érték philosophiájának 1942-es kiadása jóval ismertebb az első, 1911-es kiadásnál, az utóbbiról a már említett Sándor Pál nem is tud. Bartók pályakezdő írásait pedig nem illik összetéveszteni az ekkortájt még élő édesapja publikációival – hogy lezárjuk a filológiai problémák sorát a monográfiák bemutatásával összekötve.

Az elméletképző írások és a történeti monográfiák nagyon szoros szellemi kapcsolatban állnak egymással. Az elméletképző írásokban Bartók egyaránt előszeretettel hivatkozik a filozófiatörténet klasszikusaira és bizonyos kortárs szerzőkre, egy-egy passzusukból kiindulva fejti ki saját koncepcióját. Az így összeállt egész nemcsak koncepcionálisan teljes, hanem azt a benyomást is kelti, hogy maga a megidézett szerző is ugyanazt mondja, csak más szavakkal és legfeljebb kiegészítésre szorulóan. A történeti monográfiák pedig egységes vonalvezetés nevében íródtak, az erkölcsi értékeszme történetét például egy eszme különféleképp megfogalmazott, de történetileg és tematikusan egyaránt egységes szemléletében dolgozza fel Bartók. Az Eszme, ne feledjük, ugyanakkor a szellemfilozófia egyik centrális fogalma, a szellemfilozófia pedig szerves része a bölcseleti antropológiának! Más oldalról az Eszme módszertani jelentőséggel rendelkezvén úgy kapcsolja össze az egyazon témakörhöz tartozó elméleteket, hogy semmilyen belemagyarázás nem zavarja az elemzések tisztaságát. Szükséges-e ilyesfajta segítség a filozófia tanulmányozása érdekében? Ha nemmel válaszolunk, a filozófiatörténetet, mint diszciplínát utasítjuk el. Ha igennel, akkor voltaképpen csak egy kérdés maradt: mennyire felelnek meg Bartók történeti monográfiái saját műfaji követelményeinek?

A több száz tételből álló bibliográfiában különleges helyet foglalnak el tanulmányai, hosszabb elemzései. Idetartozó írásai voltaképpen arról ismerszenek meg, hogy témájuk illik magához a koncepcióhoz, saját filozófiai elméletéhez. (Egy-két példa: Démokritosz tana az erkölcsi értékről; Descartes sorsa Magyarországon) Idetartozónak gondoljuk a magyar filozófia történetével kapcsolatos tanulmányait és a Böhm emlékének ébrentartása jegyében fogant írásait. Bartók nagyon sokat tett a hazai filozófiai kultúra

érdekében, s ennek jegyében komoly tanulmányokat szentelt nemcsak Böhmnek, hanem például Erdélyi János, Köteles Sámuel vagy Mihályi Károly filozófiai munkásságának. Az ő felfogásában a magyar filozófia szerves része magának a filozófiai kultúrának, még ha a bölcsélet hazai legitimizálódása érdekében komoly feladataink vannak – azóta is. A kifejezetten gyakorlati teendők elméletileg is indokoltak, hiszen egyazon eszmeiség nevében születtek és születnek a teóriák a magyar és az európai kultúrkörben egyaránt, az Eszme ugyanaz. Nem kellene komolyan venni példáját? Valljuk be őszintén, a magyar filozófiai közéletben nemigen szokás a másik magyar szerző teljesítményét respektálni! Sokkal tudományosabb feladat egy huszadrangú neokantiánus szerzővel foglalkozni, mint magyar szerzőkkel. Gyakorlatilag a századfordulótól élő divatról van szó, a mindenkori divatos irányzatok iránti érthető fogékonyság más hazai szerző teljesítményének érthetetlen lenézésével társul. Üdítő kivétel Bartók, aki kínosan ügyelt arra, hogy mindig legyenek a kifejtett teóriájának magyar vonatkozásai, s ezen vonatkozások – ha csak lehet – tartalmi-konceptuális jelentőséggel is bírjanak.

Publicisztikája természetesen szoros összefüggésben van közéleti tevékenységével. Gaál György kiválóan megírt tanulmánya alapján⁹ meg lehet ismerni a Teológia és a Bölcsészkar tudós filozófiaprofesszorát, a kiváló nemzetközi kapcsolatokkal rendelkező akademikust, a folyóirat-szerkesztőt, a református szellemi mozgalom és a magyar tudományos közélet elkötelezett hívét. A mostani szövegkiadás azonban a Filozófust idézi, s a bevezető vállalt feladatából adódóan legfeljebb a közéleti tevékenység néhány teoretikus vonatkozását említheti. Szabolcsi Miklós „fideista szemléletet” emleget József Attiláról szóló könyvében Bartók kapcsán.¹⁰ Bartók erős hagyománytisztelője nem tévesztendő össze a fideizmussal. A hagyományok tisztelőjeként a lehető legnagyobb toleranciával viseltetett a legkülönbélebb népek, vallások, ideológiák és irányzatok iránt, csak éppen egy percig sem hagyott kétséget afelől, hogy *Igaz az Egész* – elvből következően minden új a régihez igazodik. Az új a nagy Egész részeként legfeljebb az összképet színesíti. Bartók meg volt győződve saját igazáról (ki nem?), de saját igazát senkire sem erőltette rá, s főleg nem igaz, hogy vallásos hite nevében oktatott volna az egyetemen. Tanítványai szerint épp az ellenkezője az igaz: a szűk szemináriumi hallgatóság gyakori vacsoravendég is volt Bartókéknál, az asztalnál folytatott beszélgetések lényegében a szeminárium folytatásai voltak, s ezeken a beszélgetéseken Bartók szívesen és nagy türelemmel „bábáskodott” egy-egy új gondolat megszületésénél. A filozófia öntörvényű gondolkodás volt számára, a teológiát és a filozófiát mindig is radikálisan elválasztotta egymástól. A Teológián is csak a „tisztá” filozófiát oktatta. Más kérdés, hogy a szellemi számkivetettsége idején, idős korában és félig vakon – a hátrahagyott jegyzeteinek tanúsága szerint – egy vallásfilozófián is dolgozott. Az időskori jegyzetek és feljegyzések naplószerűen megírt tartalmi kivonatok az éppen olvasott könyvekből. A vallásfilozófia nem nagyon illik az életmű egészébe, elvben csak a tételes rendszer utolsó mozzanataként lenne létjogosultsága, különben semmi értelme az organikus rendszer önérvényesítő erejének.

Bartók-szöveg utoljára 1947-ben jelent meg Magyarországon. A filozófust csak a szövegei alapján lehet megérteni. Bárhogy is értékeljük filozófiáját, az általa képviselt eszmeiséget, művelődéstörténeti szerepét és jelentőségét, adekvát értékeléshez csak a művein keresztül juthatunk. Ugyanakkor kétségtelen, hogy a magyar filozófia egészét sem ártana árnyaltabban értékelni, Bartók példája épp erre figyelmeztet. Zárógondolatként egyetlen személyes megjegyzést talán elbírná maga a bevezető: a bevezető szerzője szeretné megköszönni Hegyi Évának azt a nagyon is értő, szeretetteljes, empatikus viszonyulást, melyet Bartók filozófiája iránt tanúsít, s a maga részéről komoly segítséget vár tőle a Bartók-hermeneutika adódó feladatainak megoldásában.

⁹ Gaál György: *Málnási Bartók György (1882-1970)* in. *Akik jó tanúbizonyságot nyertek. A Kolozsvári Református Teológia tanárai 1895-1948* Kolozsvár, 1996. 137-179.

¹⁰ Szabolcsi Miklós: *Érik a fény. József Attila élete és pályája 1923-1927*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1977. 61. A tisztelt olvasóra szeretném bízni annak megítélését, hogy az idézett könyv 61-62. lapjain olvasható Bartókra vonatkozó információ mennyire hiteles. Rejtély továbbá, hogy miért lenne hegelianus filozófus Böhm Károly.

TARTALOM

<i>A Kiadó előszava</i>	<i>III</i>
<i>Publisher's preface</i>	<i>IV</i>
<i>Mariska Zoltán : Málnási Bartók György</i>	<i>V</i>
1. §. <i>A filozófia fogalma és feladata</i>	<i>1</i>
2. §. <i>A filozófia lényege és a filozófiai szellem</i>	<i>2</i>
3. §. <i>A filozófia ismeret</i>	<i>3</i>
4. §. <i>A filozófia gyökértulajdonságai : I. az egyetemesség</i>	<i>4</i>
5. §. <i>A filozófia gyökértulajdonságai : II. az érdektelen szemlélődés</i>	<i>5</i>
6. §. <i>A filozófus szellemi alkata és a filozófia gyökértulajdonságai</i>	<i>7</i>
7. §. <i>Visszatekintés. Az ismeret. Az Én és a Nem-Én</i>	<i>8</i>
8. §. <i>Az Én és a Nem-Én viszonyának további alakulása</i>	<i>10</i>
9. §. <i>Az Én, mint önmagának tárgya : öntudat és filozófia</i>	<i>10</i>
10. §. <i>A filozófia a szellem önismerete</i>	<i>12</i>
11. §. <i>A szellem fogalmának magyarázata. A szellem a filozófia tükrében</i>	<i>13</i>
12. §. <i>A filozófia és a rendszer</i>	<i>14</i>
13. §. <i>A filozófia minden ízében ismerettan</i>	<i>16</i>
14. §. <i>A filozófiának, mint ismerettannak feladata és problémái</i>	<i>17</i>
15. §. <i>Az ismerés feltételei és functioi. – Tér és idő</i>	<i>19</i>
16. §. <i>Az ismerés apriori feltételei : az okság</i>	<i>20</i>
17. §. <i>Állandóság és változás. Állag (substantia) és járulék (attributum)</i>	<i>21</i>
18. §. <i>Ontologia azaz alapfilozófia és axiologia azaz értéktan</i>	<i>23</i>
19. §. <i>Természet és Kultúra</i>	<i>25</i>
20. §. <i>Az érték fogalma</i>	<i>27</i>
21. §. <i>Az érték és az értékelés</i>	<i>28</i>
22. §. <i>Az érték fajai : I. Élvérték és haszonérték</i>	<i>29</i>
23. §. <i>Az érték fajai : II. Az önérték</i>	<i>30</i>
24. §. <i>Az értéktanok feladata és jelleme</i>	<i>31</i>
25. §. <i>Visszatekintés</i>	<i>33</i>

1. §. A FILOZÓFIA FOGALMA ÉS FELADATA

Aristoteles, aki korának egész tudását egy bámulatosan felépített rendszer keretében iparkodott elhelyezni, a filozófia egyetemes és jellemző tulajdonságának azt tekintette, hogy a filozófus *mindenről* képes elmélkedni és szemlélni. Aristoteles a filozófia lényegét világosan ismerte fel. A filozófia valóban a tudás minden területén megtalálja a maga sajátos feladatát: nincs egyetlen tudomány, amely fejlettségének bizonyos fokán a filozófia munkáját ne venné segítségül. A filozófia ezen egyetemes sajátosságának azonban nem kis része van abban, hogy a filozófia lényegének, fogalmának és feladatának megállapítása azok közé a súlyos problémák közé tartozik, amelyek a filozófia történetének folyamán minduntalan visszatérnek és követelik a megoldást. Nincs egyetlen filozófus, aki erre a kérdésre feleletet ne keresne. Nincs egyetlen filozófus Platon óta, aki erre a kérdésre feleletet keresve, ne találná magát nehéz és kényszerítő helyzetben. Amíg az egyes tudományok művelői tudományuk fogalmát és feladatát mindjárt kutatásuk elején világos és egyszerű szavakban kifejezni tudják, addig a filozófus mindjárt ennél az első problémánál kénytelen a magyarázatok és fejtegetések egész sorára. Amíg u.i. az egyes tudományok – tartozzanak akár az ú.n. természeti tudományok, akár a szellemi vagy történeti tudományok körébe – a körülöttünk elterülő végtelen valóságnak egy részletével foglalkoznak, a dolgok és jelenségek egyetlen, jól meghatározott és körülhatárolt osztályát vizsgálják s ezért feleslegesnek tartják hosszasan elmélkedni tárgyuk és feladatuk felett, addig a filozófia számtalan problémája között feladatának és fogalmának megállapítása szinte *központi helyet* foglal el. Minden egyes tudomány, már fejtegetései elején, tisztán és határozottan képes kitűzni a maga feladatát, s tárgyát mindenki által tudottul tételezi fel. Ezeknek a valóság egyes részével foglalkozó tudományoknak semmi szükségük arra, hogy az általuk vizsgálandó tárgynak szükségességét és a maguk feladatának célját igazolják s tisztában vannak azzal az úttal is, amelyen haladniuk kell, ha céljukhoz elérni akarnak. Az ú.n. egyes tudományok: matematika, jogtudomány, vallástudomány, nyelvtudomány, biológia, fizika, orvostudomány, közgazdaságtan, politika, előfeltételezik, hogy van szám, jog, vallás, nyelv, élet, természet, egészség és betegség, közgazdaság, állam, mint közvetlenül adott valóságok; ezeknek a tárgyaknak létezésében senki sem kételkedik és senkinek sem jutna józanul eszébe azt követelni, hogy bizonyítsák először be ezeknek a tárgyaknak létezése, mielőtt a velük foglalkozni akaró tudomány a maga fejtegetéseit megkezdené.

Az egyes tudományok ezen kényelmes helyzetével szemben a filozófiára minduntalan az a nehéz feladat hárul, hogy *bizonyítsa tárgyát, védelmezze kutatásainak jogosultságát, tüntesse fel és mutassa ki lényegét*. Amíg hát az egyes tudományok tárgya már eleve adva van és semmiféle bizonyításra nem szorul sem létezésük, sem a rájuk vonatkozó kutatások jogosultsága, addig a filozófia feladatának és céljának fejtegetése Platon óta a filozófusnak legnehezebb és legfontosabb problémái közé tartozik. Platon egész dialogust szentel ennek a kérdésnek s nincs egyetlen dialogusa, amelyben arra vissza-vissza ne térne. És ezen nincs is mit csodálkoznunk. *A filozófia, éppen sajátos természeténél fogva, lényegét, fogalmát és célját csak tevékenysége folyamán és tevékenysége által tudja világosan felmutatni*. A filozófia lényegének problémája maga a filozófiai tevékenység éltető folyamatában világosodik meg és lesz láthatóvá mindazok számára, akikben a szellem ereje ezt a látást lehetővé teszi. A filozófia lényege abban a filozófiai munkában domborodik ki előttünk, amelyben a filozófus egész bölcséleti ethosa és személyisége alakul ki. Ebből pedig az következik, hogy a filozófia lényege csak akkor nyilatkozik meg a maga teljességében, amikor a filozófáló szellem *kutat, keres, elmélkedik*, miközben magával állandó és türelmes beszélgetést folytat. Filozófiára csak az képes, aki a benne lakó szellemmel állandó és elmélyült társalkodást végez. Ez a társalgás, ez az önmagunkkal való csendes és türelmes beszélgetés a *dialektika*: a dolgoknak logikai beszélgetés által való vizsgálata.

Ha így áll a dolog, akkor világos, hogy a filozófia lényegében elmerülni csak a filozófiai tevékenység által lehet: e tevékenység folyamán világosodik előttünk a lényeg, hogy végül a maga tisztaságában ragyogjon fel előttünk. A lényeg meghatározása nem megelőzi a filozófia munkáját, hanem *követi* azt. E tényben leli mély értelmét és magyarázatát *Kant* kijelentése: nem filozófiára, hanem *filozófiálásra* akar tanítani. A filozófia lényegét kinek-kinek a maga filozófiai elmélkedései közben és ezek árán kell megtalálnia. Mi erre a munkára csak indítást tudunk adni. Akinek nincs ereje, hogy ebben az indulásban önállóan részt vegyen, annak le kell mondania azokról a drága gyümölcsökről, amelyekkel a filozófia hú és alázatos adeptusait ajándékozza meg.

Ámde már most az a kérdés merül fel méltán: vajon nincs-e igazuk azoknak, akik minden habozás nélkül és önbizalommal szokták szemére vetni a filozófiának, hogy az a tudomány névre már csak azért sem tarthat igényt, mert hiszen még lényegének, tárgyának, feladatának megjelölésére sem képes? Ez a kérdés átvezet fejtegetéseink második pontjára.

2. §. A FILOZÓFIA LÉNYEGE ÉS A FILOZÓFIAI SZELLEM

A filozófiának fennebb említett képtelenségét – mondják – semmi sem világítja meg jobban, mint az a tény, hogy az egyes filozófusoknál más és más, gyakran merőben ellentétes meghatározásával találkozunk elannyira, hogy a hány filozófus, annyi meghatározása a filozófia lényegének és fogalmának. Valóban nem lehet tagadni, hogy a filozófia lényegére és tárgyára vonatkozó meghatározások formái, azaz a kifejezés szempontjából tekintve, nagyon különböznek egymástól. Aki azonban ezeket a meghatározásokat az *illető filozófus tanán keresztül* és mélyebben tekinti, reá fog jönni arra, hogy e forma mögött a *filozófiai szellemnek*, e szellem tevékenységének ugyanazon lényegisége rejtőzik, ugyanaz a lényegiség, amely egyébként hajtja, ösztönzi és vezeti a különböző filozófusok munkáját még akkor is, ha ez a munka ellentétes álláspontból indulva eltérő irányban halad és egészen más cél elérésére vezet. A különböző álláspontot valló, különböző irányban és különböző utakon haladó filozófusokat ugyanazon *filozófiai ethos* hajtja s ugyanazon filozófiai „eros” vezeti-űzi, lelküket ugyanaz a sóvárgás ösztönzi egy magasabb egység felé. Ugyanazon szellemi szervezethez teszi őket filozófusokká és tanáik filozófiává még akkor is, hogyha azok a hindu vagy a kínai nép talaján sarjadtak. *A filozófiai szellem belső alkata mindig ugyanaz volt és mindig ugyanaz marad.* Ugyanaz a filozófiai „eros” teszi filozófussá Lao-tset és Yajnavalkyját, Platont és Aristotelest, Bacont és Descartest, Kantot és Hegelt, Nietzschet és Bergson, Széchenyit és Böhmöt, Kölcseyt és Sipos Pált. Mindeniknek tana és filozófiája, sőt élete is, ugyanannak a filozófiai szellemnek megnyilatkozása, jóllehet ez a szellem különböző népeknél, különböző korokban, különböző személyiségekben jelent meg és tükröződött. *Csak egy filozófia van, mert csak egy a filozófiai szellem.*

A filozófus lelkét kormányzó *egyetemes* szellem teszi egyetemessé a filozófiát, a szó legnemesebb és legszebb értelmében.¹ Ennek a szellemnek munkája ott kezdődik, ahol az egyes dolgokhoz tapadó érzékeség – látás, tapintás, hallás, ízlés stb. – tevékenysége megszűnik. Jegyezzük hát meg már most, hogy ennek az egyetemes szellemnek munkája mindig és kizárólag az egyetemesre irányul, hogy azt ragadja meg egyetlen pillantással és tegye számunkra érthetővé. Ebből pedig mi következik? Az, hogy a filozófia lényegének megállapítására nem a filozófia meghatározásainak egyhangú megegyezése vezet reá, hanem a különböző filozófiai tanokban megnyilatkozó filozófiai szellem és az egyes filozófusok lelkében élő filozófiai *ethos*.² Ez a filozófiai szellem, amely Platon bölcséletében, mint a sóvárgó „erosz” jelenik meg, ott lüktet a filozófia egész történetében, amelyről Hegel örökérvényűen tanította, hogy az a különböző filozófiák az „Egy filozófiát” mutatja fel kialakulásának különböző fokozatain és nyilvánvalóvá teszi, hogy az egyes elvek, amelyek a különböző rendszereknek alapját képezik, csak ágai az egy és ugyanazon Egésznek. És mi hozzá tehetjük: ezt az Egészet és ezt az Egyetemet, ma annál erősebben sóvárogjuk és szeretjük, mert ismét betört és emészt a setétség, amikor az eszmék jelentése elhomályosul, értékük ingadozó lesz, amikor nem tudunk különböztetni fény és árnyék között s a jövődönnek még lehetőségeit sem sejtjük. Minerva madara (a filozófia) most kezdi el ismét erőteljes röptét.

Ha így tekintjük a különböző filozófiai tanokat és rendszereket és ha sikerül meglátnunk azokban az egyetemes filozófiai szellemet, nem lesz talán hiábavaló az a törekvésünk, hogy minél tisztábban lássuk és értsük meg a filozófia lényegét. Csak azt nem szabad felednünk egyetlen pillanatig sem, hogy az egyetemes szellemnek és szellemi szervezethez – „erosz”-nak és „ethosz”-nak – ugyanazon tevékenysége

¹ V.ö. Varga János: *Bölcsészettan*. I. kötet: Tapasztalati Lélektan. 2. kiadás. Pest, 1861. „Mert bölcselkedés által a természet-, és embervilág egyes és részletes jeleneit *egységes elvre* ügyekezünk vinni; a természet-, és embervilág múltékony és esetleges jeleneit körül a *múlhatatlant*, a *lényegest* keressük; a természet-, és embervilágunk utolsó vagy *végző alapokára* ügyekezünk visszamenni”. 1. lap.

² Az „ethos” a léleknek derűs, nyugodt teremtő csendes állapota; ellentéte a „pathos”, a lélek affektív, szenvedélyes, fájdalmas felindulása.

nyilatkozik meg mindenütt, ahol igazi filozófiával találkozunk, a teljesen kialakított zárt rendszerben éppen úgy, mint az egyes tanrészletekben vagy mélyből fakadó megállapításokban. Ugyanaz a substantiális csira fejlődik ki mindenütt, hogy megnövekedvén láthatóvá tegye azt, amit a filozófia lényegének nevezünk. Ez a lényeg lehet nagyon különböző formailag, tehát a maga kialakulásában nagyon sokféleképpen színeződhetik is az egyes filozófusok ethosának összetétele szerint, de benne ugyanaz a substantiális mag kel életre s lesz kialakítója annak a kulturális értéknek, amelyet a görögök óta filozófiának szoktunk nevezni.

3. §. A FILOZÓFIA ISMERET

Ha a filozófiának azokat a konkrét kialakulásait tekintjük, amelyekkel a filozófia történetében találkozunk, minden ellenkező felfogással szemben, amely a filozófiát költészetnek vagy éppen ábrándozásnak szereti titulálni, meg kell állapítanunk, hogy *a filozófia minden ízében értelmi alkotás*, amelynek semmi köze sem az önkéntes fántáziáláshoz, sem az utánzó és másoló mesterséghez. Maga a „filozófia” szó is egyenesen ismeretet jelent általában pld. még Thukydides műveiben is. És ahol a filozófia szó hiányzik (pld. a kínai nyelvben) ott is a filozófiának megfelelő szellemi magatartást az „ismeret”, „tudás” szóval jelzik. Minden filozófia tehát értelmi alkotás; értelmi alkotás még akkor is, hogyha a fejtegetések jellegét közelebbről a miszticizmus szabja meg s útja fel a transcendens régiókba vezet, ahol megszűnik az értelem logikai munkája, hogy helyét a szív és az érzés sejtésének, vágyakozásának, elandalodásának adja át. Ebben az értelmi alkotásban – amint később látni fogjuk – szóhoz jut ugyan a filozófus egész személyisége és lelkének legmélyebb ethosa, de az alkotás munkáját mindvégig az értelem és az ész vezeti. Ebben az értelemben a rationalizmusnak, amely az ész jogait hirdeti, örök élete van, forduljon bármily irányba is a gondolkodás divatja.

A görögöknél a filozófia, mint ismeret általában, eleinte magába öleli a tudományokat mind, nem véve ki sem a természettudományokat sem a matematikát. Csak a lassú fejlődés folyamán válnak le az egyes tudományok a filozófia törzséről, hogy önálló és független disciplinákka alakuljanak. A görögöknél a filozófia ismeretvolta kétségtelen.

Ha azt kérdezzük, hogy ezt az ismeretet mi jellemezte minden más ismerettel szemben, azt kell felelnünk, hogy volt a filozófiának a görögöknél egy kiemelkedő jellemvonása, amely szintén a görögöknél lépik előtérbe: a filozófia mindig pusztán és kizáróan elméleti tudás akart lenni *érdek nélkül való szemlélődés*, amely nem tekint sem élvezetre, sem haszonra vagy éppen nyereségre, hanem az *ismeretet magáért az ismeretért tartja értékesnek* és a tudásnak értékét magában a tudásban találja meg. Herodotos elbeszélése szerint Krösus az őt meglátogató Solont ezzel a kijelentéssel fogadja: „úgy hallom, hogy Te sok országot beutaztál, *elmélkedés, szemlélet okából*”, - „theoriés heneke”. Azaz: Solon utazásainak valóban csak az volt a célja, hogy országokat, vidékeket, népeket s azok szokásait, vallását, műveltségét szemlélje. Nem azért utazott, hogy utazásából hasznot merítsen s gyakorlati eszközökre tegyen szert pld. az építés és az időszámítás módjait ismerje meg. Ő csak utazott, hogy szemlélődjék s ebből a szemléletből okulást merítsen. A filozófiának ezt a szemléleti azaz elméleti vonását egészen jól emelte ki Herodotos, mert ez a vonása megmaradt a filozófiának mindvégig le napjainkig: minden filozófia teoria azaz elmélet s a „Philosophia practica” kifejezés vaskos ellenmondást foglal magában. A filozófia elmélet marad még akkor is, hogyha elmélkedésének tárgyát a gyakorlati élet kérdései képezik. Az ezekről való elmélkedés is elmélet és szemlélődés gyümölcse.

A filozófia tehát két gyökértulajdont örökölt a görögöktől: az *egyetemességet* és az érdekektől független *theoria*-jellegét. Volt idő ugyan, amikor úgy látszott, hogy mindkét jellemvonás veszendőbe megy s a filozófia szűk körre korlátoztatván, gyakorlati kérdések megoldásának szolgálatába állíttatik. Ezek az idők azonban – istennek hála! – csak átmenetet jelentettek a filozófia számára, amely szívósan ragaszkodott – különösen nagy képviselőinek rendszereiben – ehez a két örökölt és becses jellemvonáshoz, tudván, hogy e kettő közül egyik sem áldozható fel a filozófia bukása nélkül. E két jellemvonás tündöklük fel az újkori filozófia két nagy megalapítójának Baconnak és Descartesnek bölcséletéből; e két jellemvonás ragyog a Kant tana felett, akinél a filozófia az embernek *minden* ismeretét viszonyba hozza az emberi ész lényeges céljaival.

4. §. A FILOZÓFIA GYÖKÉRTULAJDONSÁGAI : I. AZ EGYETEMESSÉG

A filozófiának a fennebb említett két jellemvonásához való szívós ragaszkodása azt bizonyítja, hogy e két jellemvonás nem csupán értékes örökség, amelyet megőrizni illik is, érdemes is, hanem felhívja figyelmünket arra is, hogy az egyetemesség – universalitás – és az érdektelen szemlélődés – *theoria* – a *filozófia lényegével elválaszthatatlanul összefüggnek*. Ez az összefüggés nyilvánvaló azokban a változásokban is, amelyeken főként az egyetemesség jellemvonása ment át s amely változások e jellemvonás átalakulását eredményezték.

Láttuk, hogy a görögöknél eleinte a filozófia jelentette a tudást és az ismeretet általában. Körébe tartozott a fizika, matematika, astronomia stb., sőt még az újkorban is igen hosszú időn át a fizika és a természettudományok egy része is a filozófia keretében foglal helyet.³ Így pld. *Marosvásárhelyi Teőke István*, mint a Bethlen-kollégium tanára a fizikát a 18-ik század második felében a filozófia keretében és a Descartes bölcséletének alapján adta elő, jóllehet már ismerte Newton munkásságát is. Az ilyen értelemben vett egyetemesség azonban rendre-rendre tünedezni kezd: az egyes tudományok elkülönülésével s majd megerősödésével a filozófia kutatásának köre folytonosan szűkült, a belőle kiváló és önálló tudományok mind több és több problémáját hasították ki a maguk részére, meghagyván egyre soványodó nemzőjük részére az érdektelen szemlélődést örök ragadványképpen, de könyörtelenül követelték tőle a maguk jogosnak vélt tulajdonát. Így esett el a filozófia a maga tartalmának igen jelentékeny részétől anélkül azonban, hogy ez által valóban megszegényedett volna.

És mégis, úgy látszott, hogy ezen kényszerű és fatalis osztozkodás után az egyetemesség vonása merőben veszendőbe ment volna. A bölcsélet egyetemes voltát u.i. a görögöknél eleinte az biztosította, hogy magában foglalta a tudás egész birodalmát. Ha már most a tudás egyes részeit magában foglalt tudományok hálátlanul ott hagyták a régi otthont s izmos önállóságra tettek szert az új életben, világosnak látszik, hogy az egyetemesség is pusztá jelző lett csupán, aféle epiteton ornáns, amely még kijár tiszteletből és szokásból a régi jó filozófiának, de csak amolyan dísz az, amely valójában a bölcséletet meg sem illeti.

Az egyes tudományoknak a filozófiából való kiválása azonban a filozófia egyetemes jellemét semmivel sem érintette: megmaradt az most is annak, ami volt eleitől fogva: a szó tökéletes értelmében vett „*scientia universalis*”-nak. Az egyetemességre való törekvés természetes volt már a Sokrates előtt való görög filozófiában, az ú.n. présokratiká-ban, amikor minden bölcselő a mindenség *alap*-ját és kezdetét – *arkhé* – kereste, hogy ebből az alaptól értsen és magyarázzon *mindent*. Ott él azonban ez az egyetemességre való törekvés a mai filozófusok lelkében is, amikor egyetlen egyetemes pillantással szeretnék átfogni ezt az egész világot s megragadni abban az ember életének is örök értelmét, vagy amikor az ész – *Logosz* – gýmánt hálózatába akarnak beleszőni minden valóságot. A filozófia tehát minden korokon keresztül és minden változás között is fenn tartja magának azt az elvitathatatlan jogot, de vissza nem utasítható kötelességet is, hogy „*universalis scientia*” legyen: egyetemes jellegét önmagának feláldozása nélkül, nem tagadhatja meg soha.

Mindebből kiviláglik, hogy a filozófia egyetemes tudomány volt mindig és annak is kell maradnia, ha elpusztulni nem akar. Ámde ha ez az egyetemesség veszendőbe ment az egyes tudományok kiválása által, vajjon mutatkozik-e még útja-módja annak, hogy az egyetemesség mégis megőriztessék? Amikor erre a kérdésre feleletet keresünk, mindjárt meg kell jegyeznünk, hogy a filozófia a maga egyetemes jellemét nem biztosíthatja az által, hogy a belőle kiszakadt problémákat visszaerőszakolva, ismét felölelje az *ismeret egész területét* s mellőzve az egyes tudományok sajátos módszerét, minden kérdést a maga portáján s önhatalmulag intézzen el. Az ilyen önhatalmú és önhitt intézkedések ellenkeznek a filozófia természetével és sikerre különben sem vezetnek. A filozófia nem veheti magára egyetlen tudomány feladatának megoldását s még kevésbé sajátíthatja ki ezt a feladatot a maga részére. Még nagyobb tévedés lenne azonban azt

³ *Cicerón*nál pld. ezt olvastuk: „*Omnis rerum optimarum cognitio atque in iis exercitatio philosophia nominata est*” azaz a filozófia kiterjed minden dolog ismeretére. – Sőt *Locke* is a 17-ik században így ír főművében: „... that philosophy, which is nothing but true knowledge of things” (az Olvasóhoz írt levél szavai) azaz: a filozófia nem egyéb, mint dolgokról való igaz ismeret.

hinnünk, hogy a filozófia egyetemes jelleme az által szerezhető vissza, hogy a filozófiát úgy tekintjük és míveljük, mint jól használható összefoglalót az egyes tudományok jól leszűrt eredményeinek. – Ha a filozófia egyetemességéhez ragaszkodunk, mint ahogyan ragaszkodnunk kell, - úgy ezt az egyetemességet más úton és másfelől vagyunk kénytelenek keresni.

A filozófia *belső alkatába* mélyebben kell elmerülnünk, hogyha annak egyetemességét, amely lényegéhez tartozik, igazán megérteni akarjuk. A félmegoldások és kompromisszumok éppen olyan veszedelmesek a bölcselőre nézve, mint a könnyű megoldások. Ha a filozófia lényegét tartjuk szem előtt, akkor meg kell fordítanunk a haladás irányát: az „egyetemességet” kell vezetőnké fogadnunk azon az úton, amely a filozófia lényegéhez vezet, mert az egyetemesség megértésére való további törekvésünk fog mind közelebb és közelebb vinni a filozófia lényegének megragadásához.

Menjünk hát tovább ezen az úton: az egyetemesség magyarázatának útján, még akkor is, ha az nehéznek mutatkozik: aki jó filozófus akar lenni, annak örvideni kell, ha minél nagyobb nehézségeket győzhet le. – Ha a filozófia különböző kialakulásait tekintjük az indus és kínai filozófiától le napjaink bölcselőinek tanításáig, minduntalan szem előtt kell tartanunk, hogy a filozófia soha sem törekedett ú.n. *részlet*-tudásra, a valóság felett való csodálkozásában nem állott meg végleg e valóság egyes részeinél, hogy azokat önmagokban szemlélve töviről-hegyére elemezze, leírja, ide-oda forgassa, hanem figyelmét az osztatlan *Egészre* fordította. Minden igazi filozófia törekvésének főcélja ennek a nagy és tömör *Egész*-nek megértése egyetemes érvényű elvekből, az *Egészből* fakadó ősprincipiumok segítségével. *A filozófus gondolkozását a részletek felett álló Egész tartja fogva és a filozófus lelke az elszigetelt specialitásoktól a mindent átfogó universalitás felé fordul.*

A filozófiának e nagy *Egész* felé való fordulása eredményezi azt, amit az egyetemesség vonása alatt értenünk kell. A filozófia – igaza van Aristotelesnek – minden felett képes elmélkedni, de minden felett az *Egész* azaz az egyetemesség szempontjából elmélkedik azaz minden részlegest a gondolkozás szálaival fűz hozzá az egyetemes *Egész*hez. Minden részleges csak ezen hozzáfűzés által nyer jelentést és értelmet.

Mindez azonban nem azt jelenti, hogy a filozófus talán megveti azokat az eredményeket, amelyeket az egyes tudományok a részek megértésére feléje kínálnak. E részeknek és e részek ismeretének értéke a filozófus előtt kétségtelen s éppen ezért az egyes tudományok felé hálás szívvel fordul és fogadja el azokat az ismereteket, amelyeket azok nyújtanak neki. A filozófusi ethosz azonban éppen abban nyilatkozik meg, hogy a filozófus ezeknél az egyes tudományok által nyújtott részletismeretknél nem áll meg, mint passzív elfogadó, hanem ezeket a részletismereteket is az átfogó és egyetemes *Egész* szempontja alá helyezve, megérteni igyekezik, mert jól tudja, hogy minden ilyen részlet csak, mint az átfogó *Egésznek* része és gondolkozásunk által betagolt mozzanata bír értékkel.

Hogy mi ez az *Egész*, amelytől minden jelentés származik és minden érvény függ? – erre a fontos kérdésre tanulmányunk későbbi fejtegetéseiben iparkodunk majd feleletet adni. Most elégedjünk meg annak megállapításával, hogy a filozófia ezen *Egészre* való szüntelen irányulása által válik azzá a „királyi tudománnyá”, amelyről Platon beszél; ez a szüntelen való irányulás biztosítja a bölcsélet „örökkévalóságát” is, nem pedig a tartalom, amely mindörökké változás alá van vetve. A *magatartás* az, ami a filozófia sajátos belső alkatát meghatározza. Az *Egészre* irányuló egyetemes filozófia nevezhető csupán „*philosophia perennis*” (Leibniz szavai) névvel. Az *Egészre* való irányulásban jelentkező egyetemesség egyedül a filozófia jellemző vonása; abban nem osztozik semmiféle más tudománnyal, miután azok mind a részletekre irányulnak és a „speciálé”, a „különös és egyes” korlátai közé vannak szorítva. Az „*universal*”-nak a „*speciálé*” fölé való emelkedettségéből származik a filozófiának az a méltósága, amely minden időkben biztosította számára a legjobbak tiszteletét.

5. §. A FILOZÓFIA GYÖKÉRTULAJDONSÁGAI : II. AZ ÉRDEKMENTES SZEMLÉLŐDÉS

Az egyetemesség jellemvonásával szorosan és lényeg szerint összefügg a filozófia másik gyökértulajdonsága: *az érdek nélkül való szemlélődés*, az érdekmentes elmélkedés, az *önmagáért gyakorolt elmélet* azaz a *theoria*, amelyről – amint fennebb láttuk – már Herodotos beszélt. Ez a jellemvonás oly mélyen gyökerezik a filozófia lényegében, hogy minden filozófia a maga lényege szerint pusztán elmélet, vagy

még helyesebb kifejezéssel: minden filozófia *csak és kizárólag* elmélet, amely nem ad sem szabályokat, sem normákat, sem törvényeket, sem tanácsokat a gyakorlati életfolytatás számára. A melyik filozófia a gyakorlat vagy az életfenntartás szolgálatában áll és az akármiféle „praxis” számára dolgozik, az megszűnt filozófia lenni s a valódi filozófiának méltóságával nem bír, hanem annak csak nevét usurpálhatja.

Az egyetemesség a teoriától s a *theoria* az egyetemességtől el nem választható: az érdek nélkül szemlélődő embernek minden, az Egész képezi szemléletének és elmélkedésének tárgyát. Az egyetemesség, amely az Egészre való irányuláson alapul, nem csak kényszeríti a filozófiát az elszigetelt részeknél való megállásra, hanem ellenkezőleg, egyenesen hajtja arra, hogy a részek mellett elhaladva, az Egész felé és annak megértésére törjön. Csak aki erre az Egész felé való állandó törekvésre képes, ér el a végső célhoz, amely nem más mint az, hogy ezek az elszórt részeket örök jelentésükre találjanak. Ha a filozófus a részeknél megállapodva, ezeknek szentelné minden figyelmét, ez a részekre fordított *érdek* elpusztítaná az érdekmentességet, el veszne szemel elől a keresett Egész, amelynek szemlélete és a mely felett való elmélkedés teszi a görög szó értelmében vett „*theoriát*”. A filozófust nem köti tehát semmiféle *érdek* az egyes részekhez, a részek vizsgálata nem kecsgetteti semmi haszonnal s ezért nyugodt lélekkel bízza azoknak kutatását s fürkészését az egyes tudományokra.

Az érdekmentesség egyedüli biztosítéka annak, hogy a filozófia az egyetemesre fordíthatja figyelmét. Nem lehet és nincs is semmiféle érdek, amely arra kényszeríthetné a filozófust, hogy a részek mellett mereven megálljon s valami rajta kívül fekvő cél érdekében, merüljön el a részek vizsgálatába. Ebből következik, hogy ahol ez az érdekmentesség kifejlődve nincs vagy akármiféle szempontból háttérbe szorított, ott a filozófia ki sem fejlődhetik, mert a kutató alany figyelme az egymásra toluló részeket által lévén lekötve, sem ideje sem ereje nincs arra, hogy az átfogó Egész szemléletére szentelje egész tekintetét. A teljes érdekmentesség teremtette meg hát a filozófiát, amelynek egyetemességét érdekmentessége biztosítja. Ez az érdekmentesség szabadítja fel a szellemet arra, hogy teljes erővel hozza érvényre a benne rejlő energiákat, a benne ott szunnyadó egyetemességet, hogy minden részek felett nyugodtan lebegve, szülje tevékenységének drága gyümölcseként a filozófiát, mint egyetemes tudományt.

Csalódna tehát, aki azt hinné, hogy a filozófiának egyetemes jellege csak oly módon menthető meg, ha a többi, speciális tudományok legáltalánosabb és biztos eredményeit bizonyos formulák, nézőpontok segítségével s természetesen itt-ott tett engedmények árán, zárt rendszerbe kögítjük, mint érdekes szellemi konglomeratumot! Ehez a mívelethez, amely sem új ismeretet, sem új eredményeket nem produkál, filozófiára szükség nincsen, amint ezt pld. Spencer nagy rendszere mutatja, amely éppen azokon a pontokon hagy cserben, amelyeken a filozófia vehetné kezdetét. Az ilyen szellemi konglomeratumhoz teljesen elegendő az egyes tudományokban való némi jártasság és az általánosságok iránt való bizonyos érzék. A filozófia egyetemessége azonban nem ilyen *arkhitektonikus* és *külsőséges úton* jut kifejezésre, hanem mint minden ízében lényegszerű vonás, a *filozófia belső alkatának* egyik eleme, amely az érdekmentességnek köszönheti létét.

Az egyetemesség jellemvonását tisztán kell látnunk és megértenünk. Be kell látnunk azt, hogy bármilyen szorgalommal, a tudásnak bármekkora mértékével igyekezzünk is az egyes tudományok eredményeit általános rendszer keretében elhelyezni, az ilyen kísérlet ha sikerült is a maga nemében, *filozófiát eredményezni* soha sem fog. Az igazi filozófia nem is törekedett soha sem arra, hogy az *egyes* ismeretekből valamiféle módszer segítségével *új* Egészet nyerjen, amely Egészről már eleve tudnia kellett, hogy nem foglalna magában semmi újat, hanem csak az összehordott ismereteknek adná olyan-amilyen összegezését. A görög filozófus nem csak szerette a bölcsességet, hanem valóban bölcsnek is mutatkozott, amikor megvetette és elítélte a „sok-tudást”, - *polymathia* – mint az igazi filozófia ellenségét. A filozófia mindig arra törekedett, hogy az egyetemesből értse meg a különöst, az Egészből a Részt s ha feladatának eleget akar tenni, erre kell törekednie a jövőben és *ma* is. Aki az Egészből akarja megérteni a Részeket és így akar fényt deríteni mindkettő jelentésére és így akarja megbecsülni mindkettő értékét, az meg fogja találni azt az összekötő kapcsot is, amely nélkül minden ismeret, bármily terjedelmű is legyen, nem egyéb, mint egymástól elkülönzött, halott tömeg.

6. §. A FILOZÓFUS SZELLEMI ALKATA ÉS A FILOZÓFIA GYÖKÉRTULAJDONSÁGAI

Az eddigi fejtegetések után talán nagyobb nehézségek nélkül sikerül feleletet adnunk erre a kérdésre: az egyetemesség és az érdekmentesség *honnan kerülnek* a filozófiába? – Már maga az a tény, hogy a filozófia egyetemes szemlélődés, arra mutat, hogy a filozófiának fennebb tárgyalt jellemvonásai, mint valódi *gyökértulajdonságok*, máshonnan nem eredhetnek, mint magának a *filozófusnak belső alkatából*, abból az ethosból, amely a filozófus lelkét a maga sajátosságaiban természetből fogva meghatározza. A bölcseleti szellem egyetemes szemlélődés, amely egyformán teszi tárgyává a valóság és ismerés minden kérdését s problémáját. Minden filozófiai tan és kialakított rendszer nem más, mint ennek az egyetemes szemléletnek *vetülete*, amelyben e szellem egyetemessége és érdekmentes szemlélete minden ízében kialakítva látható alakban jelenik meg. A filozófus lelkében élő szellemiség magának a szemlélődésnek tevékenysége által kifejlik és külső alakot ölt a filozófia tanításában. Vagy más szavakkal: a filozófus lelkében élő *substantiális csíra* lesz szülőjévé az egyes bölcseleti tanoknak és rendszereknek, amelyek tehát nem elkülönítetten keletkeztek egy megírandó könyv vagy könyvkötetek kedvéért, hanem láthatatlan, ideális szálak által hozzá vannak orgánikusan fűzve egy ideáliter, a filozófus lelkében élő, de még csak potenciáliter azaz lehetőség szerint létező rendszernek központi gondolatához.⁴ Ennek az ideális rendszernek középponti gondolatában u.i. éppen ez az ideális csíra lel kifejeződést s ezért, ahol az egyes részlet-tanok – legyenek azok logikai, ismerettani, etikai, esztetikai természetűek – egy ilyen, habár csak ideálisan létező rendszer középponti gondolatához nem fűzhetők, ott nincs is miért filozófiát keresnünk. Összerakott mozaikocskákból filozófia születni nem fog. Így állván a dolog, nem az a kérdés tehát, hogy vajjon a dolgok és ismerettartalmak teljessége felé fordítjuk-e figyelmünket, hanem vajjon, hogy az illető dolog vagy ismerettartalom bele került-e a filozófiai ethos lelkét adó érdekmentes és egyetemes szemlélődés illetve elmélkedés körébe vagy sem? Ezen a kérdésem fordul meg minden bölcselet sorsa és értéke.

Mindezekből azonban még egy nagyon fontos és jellemző tény is következik a filozófiára nézve. Az egyetemesség lényegszerű vonását soha sem szabad a filozófia *tartalmában* keresnünk, amely ebből a szempontból tekintve teljesen közömbös, hanem csupán a filozófia *formájában*, amely nem kívülről járul hozzá a filozófiai rendszerhez, vagy tanhoz, hanem a filozófusi ethos-nak szükségszerű funkciója. Amilyen az ethos olyan a forma, amelyben a tartalom kialakul. Lehet ez a tartalom tág vagy szűkebb körű, lehet nagy mértékben különböző vagy sok vonásban hasonló: tudomány, erkölcs, művészet, vallás, társadalmi és állami élet, kultúra és történelem, gazdaság és technika, - a *forma* azonban, amely ehez a tartalomhoz járul és azt filozófiává teszi, ez a forma mindig egyetemes. Ebben az egyetemességben részesül minden tartalom kivétel nélkül, mihelyt a filozófusi ethos tevékenységének körébe kerül s ennek következtében az érdekmentes elmélkedés tárgyává lesz. Ez az egyetemes elmélkedés és theoria sine ira et studio mond ítéletet minden felett, ami az emberi szellem alkotása vagy a lét alkotórésze s ezen ítéletmondás által, amely belefoglalja az egyes dolgokat a nagy Egész gyémánt hálózatába, ezen ítéletmondás által lesz a filozófia mintegy öntudata az emberiségnek, öntudata a maga szelleméről és annak alkotásairól.

Ha a filozófiának két gyökértulajdonsága a filozófáló embernek ethosából, belső, szellemi alkatából kerül a rendszerbe illetve a filozófia részlet-kutatásaiba, akkor nyilvánvaló, hogy a filozófus *személyisége* a filozófiában sokkal fontosabb, mint a valóság egyes részleteit fejtegető tudományokban. Kétségtelen, vannak az egyes tudományok körében is olyan mozzanatok, amelyekben az illető tudós személyiségének bizonyos jellemző vonásai előtérbe *léphetnek*, általában véve azonban az egyes tudományok művelőinek személyisége háttérbe szorul, a vizsgált tárgy mögött mintegy meghúzódik, s ha a kutatás folyamán itt-ott át is csillan, egészében véve mégsem érvényesül, hogy az érvényesülésnek ritka pillanataiban annál feltűnőbb legyen megjelenése. Az előadás eleganciája, a forma tömörsége, a tények rideg vagy beszédes felsorakoztatása, az ítéletek és megjegyzések humoros derűje, mind olyan vonások, amelyek a kutató tudós személyiségének mélyéről bukkanak elő, hogy azt a személyiséget kinyilatkoztassák előttünk.

Ezzel szemben a filozófiában a filozófus személyisége és szellemi alkata eleitől-végig munkájának minden mozzanatában érvényesülésre tör s a filozófiai rendszeren keresztül egy nemes és tömör személyiség képe

⁴ Erre vonatkozóan v.ö. A „Rendszer” filozófiai vizsgálata c. akadémiai értekezésem fejtegetéseivel. – Bp. 1928. Tud. Akadémia kiadása.

sugárzik felénk. „Pectus est quod facit philosophum” – szokta ismételtetni a nagy magyar filozófus Böhm Károly, kinek személyiségét és szellemi alkatát szobornál beszédesebben örökíti meg *Ember és Világa* címen megjelent filozófiai rendszere. Minden filozófiai rendszer láthatatlan logikai szálakkal fűződik az alkotó filozófus szellemi alkatához, mintegy reá mutatva arra és megjelenítve azt a külső, látható világban azok számára, akik a szellem világában otthonosan tudnak mozogni. Ezért a filozófiai alkotás a filozófusra nézve *élet-lehetőség*, sőt az egyetlen élet-lehetőség éppen úgy, amiként a művészre nézve egyetlen élet-lehetőség a művészi alkotás és a művészet maga. A filozófia a filozófusra nézve *életforma*, amely ha ki nem alakul, a filozófusnak lelke megyen veszendőbe. Ezért *kell* a filozófiai alkotásban a filozófus szellemiségének a maga lényege szerint alakot öltenie. Örökké igaz marad *Fichte* megállapítása: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt... davon ab, was man für ein Mensch ist, denn ein philosophisches System ist nicht ein totes Hausrat, den man ablegen oder annehmen könnte, wie er uns beliebte, sondern er ist beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat” (Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre.) Azaz: melyik filozófiát válasszuk, az embertől függ az; a filozófiai rendszer u.i. nem halott holmi, amit felvehetünk vagy eldobhatunk ismét, tetszésünk szerint, hanem életet nyer attól az embernek lelkétől, amelyik azt elfogadja. Nem függ önkényunktől, hogy idealisták vagy realisták, pesszimisták vagy optimisták, kritikusok vagy dogmatikusok legyünk-e. A bennünk lakó lélektől és szellemi alkatunktól függ az.

7. §. VISSZATEKINTÉS. AZ ISMERET. AZ ÉN ÉS A NEM-ÉN

Előző fejtegetésinkben reá mutattunk arra, hogy a filozófiának két kiváló és sajátos jellemvonása van: az egyetemesség és az érdek nélküli szemlélődés. E két jellemvonást, mivel az a filozófia gyökeréből, a filozófus szellemi alkatából ered, a filozófia gyökértulajdonságainak neveztük. Az egyetemesség és az érdekmentesség tehát nem csupán az ősoktól sikerített örökség, hanem a filozófia lényegéből sarjadzik mind a kettő és mind a kettőben a filozófia lényege mutatkozik meg előttünk. Ezen gyökértulajdonságok vizsgálata kapcsán igyekeztünk a filozófia lényegébe bennebb hatolni s megállapítottuk, kifejtettük, hogy e két tulajdonság a filozófus ethosából kerül a filozófiai rendszerbe. Ez a filozófusi ethos a benne rejlő substantiális csírárt az egyetemes és érdektelen szemlélet által fejti ki és szüli ez által, mint a maga objektívalódását: a filozófiát. Láttuk és kifejtettük azt, hogy ez az egyetemes és érdektelen szemlélődés az átfogó és minden részecskének jelentést adó Egészre irányul. Amiből az következik, hogy amely rész ebben az Egész-ben elhelyezkedni vagy hozzáismulni nem tud, az csak jelentés és érték nélkül tengeti magát. További kérdés most az, hogy *mi az az Egész*, amelyre a filozófia, mint *theoria* irányul? – E kérdésre adott felelet még bennebb visz a filozófia lényegének ismeretébe.

Hogy erre a fontos kérdésre kielégítő feleletet adhassunk, emlékezetünkbe kell idéznünk, amit a filozófiai ethos tevékenységéről mondtunk: a filozófiai ethos tevékenysége, amely által a filozófia megvalósul, tiszta szemlélődés azaz elmélkedés, melynek eredménye maga a filozófia, *mint ismeret*. Filozófiát csak elménk útján teremthetünk: az értelem az az „instrumentum instrumentorum” az a főszköz (Descartes), amely egyedül tesz minket képesekké arra, hogy a valóságot megismerjük s azt ezen ismeret által a magunk öntudatos birtokává tegyük. *A filozófia csak mint ismeret bír létjoggal.*

Ismeret lévén a filozófia, közelebből kell vizsgálnunk azt a tevékenységet, amelyet „ismeret” névvel szoktunk jelölni: az *ismeret* kérdése a filozófia egyik alapvető problémája. – Mihelyt az ismeret problémáját vizsgáljuk, benne is vagyunk a filozófiai ethos sodrában s kezdetét veszi a filozófia munkája. Az öntudatos filozófia u.i. ott kezdődik, ahol számunkra az *ismeret problémává válik*.

Az ismeret tevékenységét gyakorló ember, mindjárt e tevékenység kezdetén, két tényezővel áll szemben, amely két tényező állandó és szüntelen kölcsönhatásban van egymással. Ez a két tényező: az „Én” és a „Nem-Én”. Bármilyen álláspontot is foglaljunk el a filozófiában és tekintsük bármely szempontból is az ismeretet, e két tényezőnek egyike sem tagadható le vagy küszöbölhető ki az ismeret folyamatából. Az *Én* és a *Nem-Én* állandó és kölcsönös viszonyulása nélkül semmiféle ismeret létre nem jöhet. Bátran nevezhetjük hát azokat az ismeret *alaptényező*inek. E két alap- vagy őstényező között az összekötő, de láthatatlan szálak egész szövedéke létesül az ismerés folyamatában aként, hogy a mindkettőből kiinduló és a másik tényező felé feszülő szálacskák *jelentések* csomóivá szövődnek egybe. Nincs olyan megvalósult jelentés, amely nem e két tényező összeműködéséből keletkeznék. Amint a filozófiai gondolkodás lépésről-lépésre előre halad és fokról-fokra erőteljesebben fejlik ki, e két őstényező köre és terjedelme is folyton

változik. A gondolkodás legalsó fokán az *Én* körébe tartozik a szemlélő alany egész teste is, míg *Nem-Én* mindaz, ami ezen a testen kívül elterjed s tehát az egész mindenség a maga tárgyaival és jelenségeivel. A legfelső fokon azután az *Én* köre teljesen összeszűkül, az *Én* maga végtelenül finommá és sublimissé válik s valósággal „megsoványodik”: *logikai* jelleget ölt és jelenti a logikai functiók egyetemét. Ezzel a logikai, sublimis *Én*-nel szemben mindaz, ami ezeknek a functióknak anyaga és tartalma, *Nem-Én*-nek nevezetik.⁵ A sublimis *Én* hivatott arra, hogy a végtelen *Nem-Ént* megismerje és ez által hatalmába hajtja.

Az *Én* az örök alany, amely a *Nem-Énnel* viszonyba jutva, azt a maga tárgyává teszi, hogy megismerhesse. Az *Én* a *Nem-Ént* tárggyá alkotva ismeri meg. *A tárgy megalkotása és megismerése tehát egy és ugyanaz a tevékenység.* Ezt jelenti Kant tétele: a tárgy létezésének és megismerésének feltételei ugyanazok.

A *Nem-Én* már tagadhatatlanul adva van akkor, amikor különböző érzékszerveimmel és lelkem tevékenységeivel érzékelem, sőt azt mondhatjuk, hogy ezen érzékelés által a tárgy nekem „*fel*” van adva abból a célból, hogy gondolkodásom által azt ismeretem tárgyává alakítsam, objektiváljam s ez által megismerjem. Amíg lelkem tevékenysége az érzékelés körében marad, addig csak pusztán subjektivitással van dolgom, amint ezt *Platon* világosan és végérvényesen állapította meg a *Theaitetos* c. dialogusában. Azt a hideg szelet, amelyet én érzékelek, ugyanabban az időpontban másvalaki langyosként érzékelheti. A subjektivitás ott ér véget és az objektivitás ott kezdődik, ahol az *Én* logikai tevékenysége törvényszerűségeket létesít a dolgokon és a dolgok között. Ezek a törvényszerűségek magában az *Én*-ben vannak benne s ezeket az *Én* alkalmazza a tárgyakra, hogy ez által azokat valóban megismerje. Az *Én* a benne levő törvényszerűségeket a tárgyakon, amelyeket az érzékiség adott fel neki, mintegy aktualizálja: az öntudat hozzájárulása nélkül, a *tudattalan* kényszerűséggel neki odakényszerített tárgyat a maga ismerő tevékenységével újra képezi, utánna képezi s ez által a maga öntudatos birtokává teszi. Ebben áll az ismeret emberi és kosmikus fontossága.

Ámde tévedne az, aki azt gondolná, hogy az *Én*-nek ez az ismereti alkotása merőben önkényes és alanyi lenne csupán. Az ismeret *szabad* alkotás ugyan, de nem *önkényes* és semmiképpen nem pusztán tőle függő. Igaz ugyan, hogy az ismeréshez szükséges functiók mind és kivétel nélkül az *Én* functiói, de ezek a functiók mindig és kivétel nélkül az *Én* functiói, de ezek a functiók mind és kivétel nélkül a neki tulajdonított kényszerűséggel feladott *Nem-Én*-en aktualizálódnak. Ha így értjük a dolgot, akkor valóban igaza van *Aristoteles*nek, aki azt tanította, hogy az ismerés egy aktualizáló folyamat, amely aktualizálja azt, ami eddig csak lehetőség, potentialitásként szunnyadt. Az ismerés folyamatát a *Nem-Én* indítja meg; az olyan ismerés, amelyet nem a *Nem-Én* indít meg, jámbor ábrándozás csupán vagy ami még rosszabb: a lélek beteges káprázata.

⁵ Figyelemre méltó, amit az *Én*-ről mond a mai orvostudomány egyik kiváló képviselője, a híres német ideggyógyász *Kretschmer*. Nézete szerint a közvetlenül átélt valóság összességén belül találkozunk egy bizonyos kényszerítő tendenciával, amely arra indít, hogy a valóságot két ellentétes pont felé polárisan különítsük el: két ellentétes ellenpólus az „én” és a „külvilág”. Az én-t úgy észleljük, mint átélésünk legerősebb gyújtópontját, egyben átéljük benne az oszthatatlan egység és egyéniség érzését, valamint az „én” összes részeinek egymásra való vonatkozását. Ez az én-tudat tendenciát mutat arra, hogy mind jobban befelé, önmagába vonuljon vissza: „ez nem én vagyok, ez csak az újjam”; „ez nem én vagyok, csak egy bennem feltolakodó rossz gondolat.” „Ha ezt az önmagába való visszavonulást tovább követjük nyomon, végül nem marad más az én-ből, mint egy imaginarius pont, amely valamennyi átélés *mögött* rejtőzik. Az *Én* tehát valamennyi dolog között leginkább imaginarius, ám ugyanakkor mégis a legközvetlenebb bizonyosság tárgya.” Mindazt az átélt valóságot, amelyet nem a saját énünkben érzünk, „külvilág”-nak nevezünk. (Ez a „külvilág” egyre-másra összeesik azzal, amit mi bizonyos vonatkozásban *Nem-Én*-nek nevezünk.) Vajjon a mi átélésünkön kívül van-e ilyen „külvilág”? teszi fel a kérdést *Kretschmer*, és adja a következő feleletet „nem tudjuk és soha nem is tudhatjuk meg”, mert minden, amit a természettudományok körében vizsgálunk, a mi lelkünk élménytartalma, nem pedig „maguk a dolgok.” – V.ö. *Orvosi Pszichológia* c. művében a 12. sk. lapok fejtegetéseivel. A munkát magyarra *Gerő* Endre fordította. Megjelent Bp. év nélkül. – V.ö. ezzel, amit *Sipos Pál*, *Kazinczy* barátja, erdélyi filozófus mond az „empíriai *Én*”-ről és a „transzcendentális *Én*”-ről. A transzcendentális *Én* – úgy mond *Sipos* – nem esik az időbe, örökkévaló, változhatatlan, magát maga erején fenntartó szabad valóság. (Szellem és Élet, VI. K. 150. I.) Külön füzetben is: *Erdélyi Feniks* 1. kötete. Kolozsvár, Minerva, 1944.

8. §. AZ ÉN ÉS A NEM-ÉN VISZONYÁNAK TOVÁBBI ALAKULÁSA

Az ismeret ezek szerint az *ÉN* és a *Nem-ÉN* örökös egymásra vonatkozása. Egy folyton tartó aktualizálódása az *ÉN*-ben szunnyadó functioknak. Meg nem szűnő egymásra utaltság: a két östényező egymás nélkül az ismerés folyamatában el nem lehet. Nem lehet az *ÉN* és a *Nem-ÉN*, a gondolkodás a lét nélkül, és megfordítva – nem lehet a *Nem-ÉN* sem az *ÉN*, a lét gondolkodás nélkül. Az *ÉN*-ből eredő logikai szálak neki feszülnek a *Nem-ÉN*-ből származó szálacskáknak, amelyek a valóság anyagát szolgáltatják az *ÉN létesítő*, objektíváló munkája számára. E kétféle és két forrásból eredő szálak egybeszövése az ismerés. Az *ÉN* valósággal állítja maga számára a *Nem-ÉN*-t – das Ich setzt das Nicht-Ich, - amint Fichte fogalmazta ezt a tényt, az ismerés alapvető tényét. Maga elé állítja pedig abból a célból, hogy rajta ő maga is megvalósuljon azaz csak lehetőség szerint létező functioi aktualizálódván, hatókká lehessenek. Ámde az *ÉN* is követeli a maga számára a *Nem-ÉN*-t, mert nélküle soha *érvényre* nem juthat. A két östényező tehát az existenciális feszülés örök állapotában áll egymással. Ez a feszülés folytonos viszonyt létesít, amely viszony minden ítéleten szemlélhető. Ez a viszony az alapja az *igazságnak*, - „relatio est fundamentum veritatis”, - mondotta Leibniz.

Ismerés tehát ezen fejtegetések értelmében csak ott létesülhet, ahol az ismerés két östényezője között állandó és kölcsönös viszony létesül s áll fenn. Ha az ismerő *ÉN* a maga tevékenységét – saját magáról mintegy teljesen megfeledkezve – a vele szemben álló és neki feszülő, tőle érvényesülését váró *Nem-ÉN*-re irányítja, elé állanak azok a rész-ismeretek, amelyeket a különböző egyes tudományok – fizika, természetrajz, matematika, biológia, történettudomány stb. – adnak elő. Ezekben a rész-ismeretekben az *ÉN* a maga öntudatos tevékenységét merőben a *Nem-ÉN* szolgálatára bocsátja s azt akarja megismerni, ami rajta kívül fekvő valóság részét képezi. Ezeknek az ismereteknek megszerzésénél és ezekben az egyes, speciális tudományokban a lét a maga végtelen gazdagságában tűnik elénk. Megszerzésük folyamatában az *ÉN* magától teljesen elvonatkoztatva foglalkozik a vele szemben álló *Nem-ÉN* minden mozzanatával, akár az ú.n. fizikai, akár a lelki világ jelenségei legyenek azok s akár a természeti, akár a történeti tudományok keretében adhasanak elő. Ezen rész-ismeretek megszerzésében az ismerő *ÉN* részről-részre halad, a valóságot elkülönözött részeiben és részletenként ismeri meg, felkutatván mindenütt a részekben és a részek között mutatkozó törvényszerűségeket.

A rész-ismeretek útja a tiszta *discursio* azaz a részről részre haladó türelmes és megfontolt kutatás. Az *ÉN* ezen türelmes munkájának célja, hogy az előtte elterülő valóságból minél többet ismerjen meg, a létnek minél nagyobb területeit hódítsa meg az emberi ismeret számára. A lassú és kényelmes haladásban nyert részismeretek szabályos haladásban állanak össze egy olyan Egésszé, amely soha sem bevégezett, soha sem lezárt és soha sem befejezett. Hogy csak egyetlen példát említsünk napjaink tudományos kutatásainak területéről. Természettudományi világképünk az új atomelmélet tanai következtében tökéletes és lényegbe vágó változáson ment keresztül: a tovább nem bontható atomokat az új fizika elemekre bontotta s a quantum-elmélet értelmében úgy a tér és idő, mint az ok fogalma új értelmezést nyert. Hasonló átalakulással állunk szembe a biológiai és a lélektani tudományok területén is, ahol az ismeret lépésről lépésre haladva új törvényszerűségeket és új, termékeny alapelveket fedez fel és érvényesít.

9. §. AZ ÉN, MINT ÖNMAGÁNAK TÁRGYA : ÖNTUDAT ÉS FILOZÓFIA

Az ismerő *ÉN*, amikor a valóság egyes részleteit akarja az ismeret számára meghódítani és újabb törvényszerűségeket, alapelveket, viszonylatokat megállapítani, ebben a hódító munkájában pusztán a *Nem-ÉN* felől neki feszülő jelentések szálainak megragadásával s azoknak egybefonásával törődik. Arra törekszik, hogy ezeket a szálacskákat minél nagyobb számban fűzze az érvényesség logikai sférájához s ez által a lét birodalmát szélesebbé, annak ismeretét pontosabbá és mélyebbé tegye. Minél több ilyen szálacska kerül az *ÉN* hatalmába és fonódik egybe az *ÉN* felől jövő logikai és érvényt kölcsönző szálakkal, annál szélesebb lesz a lét birodalma és annál sikeresebben uralkodik az *ÉN* a maga erejével a *Nem-ÉN* felett. De van itt ennél még egy fontosabb mozzanat. Minél inkább keríti az *ÉN* a *Nem-Ént* a maga hatalmába, annál nagyobb mértékben fejt ki a maga lényegét, mert annál nagyobb területen lesznek hatóvá

a benne szunnyadó potenciális funtkiok. Az *Én*-ben szunnyadó funtkiok hatóvá létele pedig az *Én szabadságának* fokát emeli. Egyedül az ismeret az a hatalom, amely az *Én*-t szabaddá tenni képes.⁶

Az emberi szellem fejlődésének, igen hosszú során át kénytelen az ismerő *Én* ezt az önmegtagadó, pusztán a *Nem-Én*-t megragadó munkát végezni, mert ha a *Nem-Én* felett ezen türelmes és hosszú tevékenység által hatalmat venni nem sikerült, saját magát kell örök nyugvásra, ha nem éppen megsemmisülésre ítélnie. Ez a munka tehát az *Én* fejlődésének egyik kényszerű, de termékeny és áldást hozó szakasza. Az *Én* u.i. a maga lényege szerint egyéb nem lehet, mint folytonos tevékenység, amelynek állandó tárgya a *Nem-Én*. Ellenkezik azonban az idő, amikor az *Én* immár bőséges rész-ismeretre tett szert s most már nem elégedik meg azzal, hogy a körülötte elterülő, előtte kényszerűen jelentkező valóságot hajtsa az ismeret hatalma alá, hanem éppen a már elvégzett munkát mintegy ugró-deszkául használva, a maga mélységeibe is alá merészkedik és felteszi magának a kérdést: ki vagyok én és mi az a munka, amelyet végeztem és amelyet örökösén végezniem kell.

Az *Én* erre pontra jutva és a maga szabadságában megizmosodva, eléri fejlettségének legmagasabb pontját: *öntudatára ébred*. Ez az öntudatra ébredés azt jelenti, hogy az *Én* a maga szemlélődését és tekintetét immár önmaga felé fordítja és tevékenységének *tárgyává önmagát teszi*. Ez az öntudatra jutás a szellem életében a legnagyobb, a sorsdöntő mozzanat. *Az Én saját ereje megérzésének pillanata a filozófia megszületésének ideje*.

Az öntudatra ébredés ünnepi pillanatától fogva az *Én*-t nem csak a *Nem-Én* jelenségei érdeklik és foglalkoztatják, hanem szemeit önmagába, saját maga felé fordítja, saját magába fordul vissza, magába mélyed el, önmagát szemléli minden más jelenségre való érdek és tekintet nélkül. Az *Én*, amely eddig éppen a maga fejlődése érdekében a *Nem-Én* jelenségeit volt kénytelen a discursive haladó kutatás által megismerni, hogy ezen megismerés által ő maga is gazdagodjék s ereje izmossá legyen, most már elég hatalmas arra is, hogy önmagát tegye szemlélődésének és reflexiójának tárgyává. *Az önmagát szemlélő Én a filozófus Én; tevékenységének eredménye a filozófia*.

A maga erejének tudatára ébredt és filozófáló *Én* már tevékenységének első pillanatában kénytelen észre venni, hogy a *Nem-Én*, amelyet eddig a maga részleteiben és részletenként vizsgált, *minden ízében az ő alkotása*. Mint az ő alkotása, teljes mértékben tőle függ, tőle függ éppen a maga létében, mert reá nézve létező éppen az által lesz, hogy őt megismeri és ezen megismerés által érvényre segíti. Bármint forgassuk a dolgot, be kell látnunk, hogy mi a *Nem-Én*hez csak az *Én* által juthatunk el, az alanyon át az alany által készített tárgyhoz, - amint ezt a kritikai filozófia végérvényesen megállapította. Ez a maga öntudatára jutó s filozófáló *Én*-nek legelső és legjelentősebb megállapítása.

Ha jól megértettük az *Én* és a *Nem-Én* között levő viszonyt, világos, hogy a *Nem-Én* valósággal reánkényszeríti magát az *Én*-re. Ha kinyitom szemeimet, meg kell látnom, ha akarom, ha nem, a kertben levő fákat, a galyakon elhelyezkedő virágokat, az utcán le s fel járó embereket, az utakat szegélyező házakat; ha füleim nyitva tartom meg kell hallanom a madarak dalát, az utca zsvaját, az elvonuló leventék víg énekét, ha szagló szerveim épek, nem zárkozhatom el a virágzó akácerdő pompázó illata elől, észre kell vennem az ammoniák orrfacsaró szagát és éreznem kell az üde gypszönyeg friss illatát is. Ha ez a *Nem-Én* magát reám kényszeríteni nem tudná, az én számomra nem léteznék. Mert én a lelkemben tudattalanul és kényszerítően keletkezett képek segítségével veszek tudomást az elterülő nagy mindenségről azaz a *Nem-*

⁶ Itt ismételtelen felhívom a figyelmet arra, hogy a szóbanforgó „*Én*” nem metafizikai entitás, amely valahol az ember felett és körül bir valódi léttel, nem is subjectiv egyéni *Én*. Hogy a fogalomban van bizonyos antinomikus tendentia az kétségtelen, de elkerülhetetlen. Jól látták ezt már a görög filozófusok, különösen Plotinos. Az *Én*-ben van tagadhatatlanul metafizikai tendentia: egy és oszthatatlan, és van pszichológiai s tehát ontológiai tendentia: egyéni és sok, osztható és változó. Egy és oszthatatlan, mert hiszen minden logikai funkcionak és törvényszerűségnek szilárd egysége; sok és osztható, mert ezek a törvényszerűségek és funtkiok, amelyek a lét és az ismeret objektivitását biztosítják, az érvényt érvényesítik, az egyes pszichológiai, - Sipossal szólva: empiriai – *Én*-ekben nyilatkoznak meg és az által jutnak kifejezésre. Az *Én* fogalmában benne rejlik ez a kettősség és ellenkezés sok félreértésnek és zavarnak forrása. Ezért érdemes ezt minduntalan szem előtt tartani. A két *Én* különbségét jól látta s pompásan fogalmazta már *Sipos Pál*; egész rendszerében érvényre juttatta *Böhm Károly* a nélkül, hogy misztikus túlzásokba esett volna, mint Fichte és követői.

Én-ről az által, hogy ezeket a bennem keletkezett képeket a *projectio*, *kivetítés* segítségével kivetítem s mint tárgyakat konstatalem.

A kivetítés fogalmát a lét magyarázatában *Böhm* Károly állította középpontba s ma már mind nagyobb azoknak a természettudósoknak és psychologusoknak száma, akik ezt a fogalmat központi jelentőséggel ruházzák fel. A már említett *Kretschmer*, a kiváló német ideggyógyász azt tanítja, hogy a színek, a hangok, a meleg és a mozgások éppen úgy, mint a növények és az állatok és a kőzetek csak érzéki benyomásokban vannak a mi számunkra megadva; a tapasztalat mindezekről nekünk semmi egyebet nem ad, mint optikai, akusztikai és taktilis érzeteket. Minden átélés merőben az *Én*-ben zajlik le s ennek az átélésnek egy részét az *Én* önmagából *kivetíti* olyképpen, mintha ez a rész rajta kívül, mint kívülvilágban léteznék.⁷ Az *Én* megértő és magyarázó tevékenysége nélkül a *Nem-Én* értelmetlen és jelentés nélkül való maradna. Ha az *Én*-ből a megfelelő értő és magyarázó funkciók hiányzanának, akkor hiába feszülne felje a *Nem-Én*-ből a láthatatlan szálacsok, mert sem jelentéshez sem értelemhez a *Nem-Én* jelenségei nem juthatnának.

10. §. A FILOZÓFIA A SZELLEM ÖNISMERETE

Az *Én*, mihelyt önmaga felé fordítja szemléletét, azonnal észre veszi, hogy a vele szemben álló és magát észrevételre kínáló tárgy az „ő” tárgya, amelyet ő maga állított maga elé és amelyet éppen azért, mert érzékszerveivel létesített, logikai funkcióival megérteni is képes. Az *Én* voltaképpen ezen észrevétel által jut a maga öntudatára: a maga alkotó tevékenységére reflektálva, ezt a tevékenységet azaz gondolkozást teszi vizsgálat tárgyává. E vizsgálat nyomán felébred, életre kap és megizmosodik az „önérzete” s „öntudata”. Ennek az önérző és öntudó *Én*-nek tevékenységét éppen ez az önmagába való visszahajlás, önmagában való elmélyedés jelzi és jellemzi. A *Nem-Én*-től, amelyet a maga részleteiben igyekezett megérteni, most elfordul figyelme s már nem csupán önmagát szemléli, hanem a reflexió legmagasabb fokán szemléli ezt a *Nem-Ént* is: tárgyává lesz a maga törvényszerűségei által egybefont Egész.

Az *Én*-ből a *Nem-Én* ismeretére indult tevékenység a *Nem-Én*-en keresztül és a *Nem-Én* közvetítésével visszakanyarodik az *Én*-hez, hogy vissza tekintsen önmagán, tudomásul vegye a maga eredményeit s ebben megnyugodjék. Az önmagába visszahajló, a maga tevékenységére szabadon reflektáló, filozófáló *Én* most már tudja, hogy ez a *világ az ő világa*, amelyet ő maga alkotott, ő tette a maga tárgyává, ő tett problémává is, amikor maga elé állította megismerendőül (a görög „probléma” szóban az *Én*-nek ez a szembesítő tevékenysége jut kifejezésre!). De meg kell látnia ennek a reflektáló és filozófáló *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 ez az ismerő tevékenység maga képezi tárgyát. Miután a filozófia valóban az *Én* ezen önmagára reflektáló magatartásának eredménye, nem egyéb az, mint az *ismeretről való ismeret*, vagy miután ennek az ismeretnek forrása a szellem: *a filozófia nem más, mint a szellem ismerete*.

Erről az ismeret ismeretéről szól *Platon* a *Charmides* c. dialogusában, amikor a „sophrosyné” fogalmát fejtegetve arra a megállapításra jut, hogy a „sophrosyné” nem más, mint önismeret, amely éppen az által különbözik a többi ismerettől, hogy amíg a többi ismeret mind valami *másnak* az ismerete, de nem önmagának, addig a *sophrosyné*, mint önismeret „nem csupán a többi ismereteknek ismerete, hanem ismerete egyúttal önmagának is.”⁸ Ez a platoni értelemben vett ismeretről való ismeret nem arra ad felvilágosítást, hogy *ki mit* tud és mit nem tud; ennek az ismeretnek segítségével soha sem fogjuk megtudni, hogy *mit* ismernek, hanem csupán azt, hogy *valamit* ismernek azaz az ismeretről való ismeret itt kétségtelenül az ismeret elméletét jelenti s mint az ismeretről való tudomány, illetve elmélet szembehelyeztetik a *többi* tudományokkal, amelyek a lét részleteire vonatkoznak, s ezektől a tudományoktól világosan elkülönül. Ha pedig ezt az ismeretről való ismeretet a filozófiával azonosítjuk, akkor nincs semmi akadálya annak, hogy a filozófiának, mint az ismeretről szóló tannak eredetét Platonra vezessük vissza, akinél a bölcsélet valóban az ismeretet tartja szem előtt s éppen ezért, mint *királyi tudomány* felette áll minden más tudománynak.

⁷ I. m. 13. lap.

⁸ V.ö. *Charmides* 166 b-c.

11. §. A SZELLEM FOGALMÁNAK MAGYARÁZATA. A SZELLEM A FILOZÓFIA TÜKRÉBEN

Elérkeztünk immár ahhoz a ponthoz, amelyen a filozófia lényege annyira kibomlott előttünk, hogy megkísérelhetjük a filozófiát létesítő szellem fogalmának közelebbi magyarázatát.

A filozófia a szellem önismerete, - láttuk az előbbi fejtegetésekben. Ebben az önismeretben a szellem a maga lényegét öntudatosítja, amikor tevékenységét szemléli s abban elmerül. Jól meg kell azonban jegyeznünk, hogy amikor itt „szellem”-ről beszélünk, nem vesszük a szót metafizikai értelemben, amint erre már többször figyelmeztettünk, s nem úgy fogjuk fel azt, mintha az egy tőlünk merőben függetlenül létező, elkülönözött, természetfeletti és misztikusan működő valóság lenne. A szellem fogalmának ilyen magyarázata talán már el is tűnt azok köréből, akik a filozófiával komolyan foglalkoznak. Nekünk itt ki kell hát zárunk azt a sokféleképpen kedvelt és dédelgetett fogalmat, amely szerint a szellem valami substantiával bíró titokzatos s emberfeletti hatalom, amelyről kétes médiumok, még kétesebb sugallatok, megszállottság s más ilyenmű utakon-módokon lehet tudomást szereznünk. Mi nem vagyunk médiumok (pedig ez által talán több tiszteletre lehetne szert tennünk !), asztalt sem tudunk táncoltatni, sugallataink sincsenek s a megszállottság állapota is ismeretlen előttünk, szóval: mi ezzel a titokzatos lényel semmiféle kontaktusba jutni nem tudunk. A szellemnek hát egy más fogalmazást kell megkísérelnünk.

Találkozunk gyakorta olyan felfogással is, amely ugyan nem barátkozik bizalmasan a szellemekkel, mint az előbbi felfogás hívei, de azért mégis szereti olyan szellemről beszélni, amely ott lebeg valahol az egyes ember felett vagy körül és a maga sajátos substantiájával bír. Ilyen szellem pld. a „népszellem” vagy a „korszellem” stb. Ezeknek a szellem-fogalmaknak kritikáját bátran mellőzhetjük. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a filozófia a maga öntudatos tevékenységében az ilyen határozatlan és homályos jelentésű s még homályosabb konvenientiájú fogalmakkal semmire sem tud jutni.

Mi csak egy olyan szellemnek tudjuk hasznát venni, amely nem rajtunk kívül létezik, hanem bennünk működik és tesz bizonyosságot önmagáról. Mi u.i. csak azt a szellemet tudjuk megismerni a magunk ismerő functioink segítségével, amely ezek számára hozzáférhető, akár a maga substantiális valóságában, akár tevékenységében. Ismerő functioink a tapasztalaton túl, annak körén kívül nem érvényesek. Minden tehát, ami a szellemből való, ott születik az ember mélységeiben, s aki ezekbe a mélységekbe lebocsátkozni nem tud, az nem is lesz képes soha arra, hogy e szellemet a maga igazi jelentésében megragadja és megértse.

Még közelebb hatolva a szellem lényegéhez, azt állítjuk, hogy a szellem valójában nem más, mint az *Én* objektív értelemben véve, minél fogva a szellem minden egyes psychophysikai *Én*-nek lelki aktusaiban és azok által immanensen megnyilatkozni képes. A szellem a maga létezéséről csak a mi lelkünkben tud magáról tanubizonyosságot tenni. A szellemet, ennek functioit és törvényszerűségeit megismerni csak egyes alkotásaiban és azok által, azok közvetítésével vagyunk képesek. Sőt azt mondjuk, hogy az *Én*, mint az ismerés apriori functioinak tökéletes és öntudatos egysége, nem is más, mint maga ez a szellem. Miután ezek az apriori feltételek és functioik nem egyénenként különbözőek, hanem egyetemesek, aként *egyetemes* maga a szellem is, amely nem függ sem a tér, sem az idő korlátaitól, felette áll egyéni és nemzeti sajátosságoknak, a dolgokat nem az időben és a térben szemléli, felébe emelkedik az okiságnak is és minden amit lát és megért *sub specie aeternitatis* azaz az örökkévalóság szempontja alatt lát és ismer vagy ért meg.

Az egyetemes szellem, amely az egyetemes érvénynek s az örök értékeknek forrása, az egyéni *Én* aktusainak és tevékenységének közvetítése által jut kifejezésre, alakul ki és lesz láthatóvá egy másik *Én*-ben megnyilatkozó szellem számára. Az egyéni *Én*-ektől elvágott, elkülönözött, elválasztott szellem (szellem vagy tiszta *Én*, transcendentális *Én* stb, - a kifejezések nem fontosak, csak más és más oldalról jellemzik a szellemet) az emberre nézve meg nem ismerhető és számára hozzá nem férhető. Talán némely kiváltságosok „sejtése” meg tudja ragadni, de ez a sejtés – sajnos – másokkal alig közölhető! Az egyetemes szellem tehát egyének által mutatkozik meg és tesz magáról bizonyosságot. Innen, hogy minden igazi alkotásnak *egyéni* színezete van: művészi alkotásnak, nagy erkölcsi cselekedetnek, vallásos bizonyágtételnek, tudományos munkának és tevékenységnek. Egyéni színezete van minden filozófiai

alkotásnak is: alkotójának és a kornak szellem tükröződik benne.⁹ Nincs az a filozófiai alkotás, amely ne viselné magán annak a kornak bélyegét, amelyben keletkezett, és ne tükrözné vissza az alkotó filozófusnak egyéni ethosát.

A szellem sajátossága szerint nemcsak a görög filozófia különbözik az indus és a kínai filozófiától, hanem a középkori bölcselet is más, mint akár a renaissance, akár az újkor bölcselete, mert más a szellem, amely a különböző korokat és nemzedékeket élte. A *szellemtörténetnek* éppen ezen a ponton kell megvetnie lábát, hogyha a maga tevékenységében öntudatos akar lenni. De tovább menve: Herakleitos tana is merőben különbözik éppen szellem szerint Platon vagy Aristoteles filozófiájától, holott mindenikük egy nép szellemében gyökerezik; Kant bölcselete is különbözik a német idealizmus bölcseletétől, pedig emez egyenesen az ő tanának köszönheti keletkezését. Röviden: a szellem a maga osztatlan és homogén lényegét korok, fajok, személyiségek szerint különbözőképpen nyilvánítja és alakítja ki az évszázadok és évezredek folyamán. És ez a különbség éppen a szellem végtelen gazdagságát jelenti, amely gazdagság ki nem mérhető és el nem enyészik soha.

Ámde, természetesen, mindez korántsem jelenti azt, hogy minden kor, faj és személyiség a maga önkényes tetszése szerint veti fel a problémákat, keres azokra feleletet, azaz: a maga tetszése és szeszélye szerint filozófál, amint ezt a filozófiával nem rokonszenvező korok, rétegek, osztályok, rangok hirdetni szeretik. Ezt a meggyőződést – ha ugyan erre az álláspontra szabad ezt a szót prédálnunk – csak azok vallják és vallhatják, akik sem a szellem, sem a filozófia, sem a magasabb rendű élet jelentésével és értelmével tisztában nincsenek. A filozófia, mint a szellem önismerete, az *azonos és egylényegű* szellemnek önismerete, amely a szellem mélyéből szabadon s éppen ezért a maga jó kedvéből fakad s benne – ismét csak éppen ezért – a mindig azonos és örökkévaló „logosz” jut kifejezésre. *Külömbőség* tehát csak a kifejező formában, hangban és színezetben fog megnyilvánulni, a korok, fajok, személyiségek szellemi alkata szerint és által.

Ehhez a különbséghez járul egy *másik* nevezetes különbség, amely ismét csak a filozófáló személyiség s a kor ethosából fakad: egyes filozófiai alkotások feltűnően fordulnak a szellem gyakorlati síkban való megnyilatkozásai felé s problémáikájuk középpontjába a gyakorlati *magatartás* vizsgálatát állítják. Ezek az alkotások is megmaradnak a theoria határai között, de első sorban a cselekvés és életfolytatás kérdéseire vetik a súlyt azokkal a rendszerekkel szemben, amelyek a szellem Egészét tartva szem előtt, a szellem teoretikus és megismerő tevékenységét igyekeznek első renden megérteni, hogy az itt nyert eredmények alapján vizsgálják az *érték* minden problémáját a gyakorlati életfolytatás mezején. Elég itt reá mutatnunk a hellenisztikus kor egész bölcseletére, amely merőben a gyakorlati életfolytatás szempontjait tartotta szem előtt s a teoretikus tudást csak annyiban becsülte, amennyiben az a gyakorlati életfolytatás használható támogatója lehetett. A renaissance bölcseletének esztetikai jellemvonása is abban keresendő, hogy e kor a maga szabadságának féktelen örömeiben az ismeretet is a művészet szempontjából értékelte és igyekezett megérteni.

12. §. A FILOZÓFIA ÉS A RENDSZER

Amíg az egyes, speciális tudományok – kivétel nélkül – a valóság egyes részleteit vizsgálják, addig a filozófia, mint a szellem Egészéből fakadó öntudatos szemlélődés, a mindent átfogó Egész felé fordítja figyelmét, mikor az ismeretszerző *Én* functioit és tevékenységét teszi vizsgálat tárgyává. Miután a filozófia a szellem önismerete, az ismeretről való ismeret, benne az önérző és öntudó *Én* Egésze valósul meg. Vagy más szavakkal: a filozófia a szellemnek legteljesebb *kivetítése* (projectioja), amely kivetítésben ott tükröződik vissza az *Én* által alkotott világ és élet teoretikus képe s előttünk áll az a szellem, amely ezt a teoretikus és érdekmentes képet szeretetteljesen megalkotta. Jól meg kell jegyeznünk: ebben a képben nem csak a „világ” tükröződik, hanem az „élet” is. Csak az tud élni igazán, aki a maga világát önmaga alkotta meg: a világ képének alkotásával együtt jár az élet képének megalkotása. Ebben az értelemben bátran nevezhető a

⁹ A filozófiai alkotásoknak erre a sajátosan egyéni vonására mutat reá *Hegel*: „Die Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken erfasst.” *Rechtsphilosophie – Vorwort*.

filozófia a világképalkotás elméletének, „világnézet-tan”-nak, amint azt csakugyan *Rickert*, a nemrég elhunyt nagy német filozófus nevezte is.¹⁰

A szellem, ha önmagát öntudatosan megérteni akarja, ezt másként nem teheti, csak úgy, hogy maga elé állítja saját tevékenységét, e tevékenységnek eredményeit, a *Nem-Én*-ről megalkotott képét s kutatja, hogy melyek azok a *functiok*, amelyeknek segítségével ez a kép létesülhetett s egyszersmind megvizsgálja azokat a törvényszerűségeket is, amelyeknek végtelen finom szövődéke az a kép, amelyet maga létesített a megértett *Nem-Én*-ről. Ha u.i. mi ezt a képet közelebbről megtekintjük, azt fogjuk találni, hogy az maga is egy *tökéletes és bevégzett* Egész, amelynek minden része folytonos és állandó viszonyban van egymással, de állandó és megszakíthatatlan kapcsolat fűzi magához az Egészhez is. Ha ez a viszony és ez az objektív kapcsolat a részek és a részek, valamint a részek és az Egész között megszűnne, akkor nem csupán az Egész semmisülne meg, mint Egész, hanem a részek is szétesnének s mint meg nem értett, jelentéktelen törmelék folytatnák pusztá létüket.¹¹

Az Egész részeinek tehát jelentésük és értelmük csak *mint* ennek az Egész részeinek van: csak az a Rész bír jelentéssel, amely az Egésznek mozzanatául tekintetik. Azt mondhatnók *Hegel* egy terminusát használva: a Rész csak mint az Egész momentuma „igazul meg”. Mihelyt valamely rész akármiféle okból megszűnik az Egész momentuma lenni, azonnal csak subjektív bizonyossággal bír és objektív jelentése nincs. Jelentés csak akkor villan elő a tárgyból, hogyha azt a neki megfelelő Egészbe bele tagolnunk sikerült.

Azt az Egészt, amelyben a Részek között s a Részek s az Egész között állandó és kölcsönös viszony áll fenn, *szervezetnek* azaz organismusnak nevezzük. Miután pedig a filozófia által teremtett kép ilyen rendezett Egész, azt kell mondanunk, hogy az az Egész, amelyet a filozófia tesz vizsgálat tárgyává s az az eredményül tekintett Egész is, amelyben a tevékenység célját elérte, *szervezett* azaz organikus Egész. Az organikus Egész pedig más nem lehet, mint olyan *rendszer*, amelyben az Egésztől nyerik jelentésüket a Részek és a Részektől nyeri jelentését az Egész.

Nyilvánvaló azonban, hogy a Részek a maguk jelentését csak akkor nyerhetik az Egésztől és az Egész akkor a Részektől, hogyha az Egész nem annyi, mint a Részek összege. Bármilyen becsületes pontossággal is adjunk össze részeket, ezek organikus Egésszé – amely nem egy jelentésű az „összeggel” – csak úgy alakulhatnak, hogyha egy belső organizáló erő szervezi őket. Ezen belső szervező erő munkája nélkül a részek csak szétszórt, élettelen csontok, „*disiecta membra*”. Az Egészben helyet foglaló, azt alkotó és éltető Részek oly módon vannak elrendezve, hogy kölcsönösen támogatják egymást, egyik Rész a másik által és a másakra nézve, de egyszersmind az Egész által és az Egészre nézve léteznek. Ez az organizáló erő pedig, amely a részeket ily módon elrendezi, az egyelőre zárt és bevégzett Egészet, mint rendszert megteremti, a *szellem maga*, amelynek szervező és teremtő ereje által lépnek belső, objektív és szükségszerű viszonyba egymással a Részek, hogy ezáltal az Egésznek váljanak nélkülözhetetlen alkotórészeivé.

Eddigi fejtegetéseink eredményét így foglalhatjuk össze: *a filozófia által létesített teoretikus, egyetemes és érdektelen világkép organikus rendszer, mert organikus rendszer a szellem, amely azt létrehozta*. Rendszer a szellem és rendszer a szellem projectioja által kialakult Egész, t.i. a filozófia. Félreismeri tehát nemcsak a filozófia, hanem a szellem lényegét is az, aki megtiltani szeretné a filozófiának, hogy rendszereket „építsen”, s annak – úgy mondják ezek a tiltakozók – erőszakolt kereteibe, mint Prokrustes-

¹⁰ V.ö. *System der Philosophie* c. művének első részével: *Allgemeine Grundlegung der Philosophie*, 24. sk. lapjain közölt fejtegetésekkel. (megjelent a mű 1921-ben.) Itt nagyon élesen mutat rá *Rickert* arra, hogy más a filozófia és más a világnézet. A filozófia valóban nincs arra hivatva, hogy világnézetet adjon, mert a világnézetet mindenkinek magának kell kiharcolnia a maga számára. Készen adni azt nem lehet; mástól lemásolni is lehetetlenség. A filozófia csak azt teheti, hogy megmutatja az utat és módot, amelyen a szilárd és öntudatos világnézet elérhető s a többi az emberre bízta, hogy küzdve küzdjön a maga élete és világa kialakításáért.

¹¹ A „rendszer” egész dialektikai alkatát megérteni és megmagyarázni igyekeztem *A „rendszer” filozófiai vizsgálata* c. akadémiai értekezésemben. – Megjelent Budapesten a M. Tud. Akadémia kiadásában. (1928.) – A szellem és rendszer viszonyának s a szellem dialektikai alkatának tüzetes vizsgálatát nyújtják azok a fejtegetések, amelyeket *Ember és Élet* c. művem Harmadik könyvében tettem közzé. Megjelent Budapesten 1939-ben Franklinnál.

ágyba kényszerítse a valóság gazdag, megélt és végtelen tartalmát. A rendszer merev és kieszt keretei között – vélik az említett aggodalmaskodók – teljesen veszendőbe megy a lélek és az élet, és lüktető mozgása a valóságnak, amely maga is folyton tova hömpölygő folyam, szüntelenül változó tartalom, növekvő, alakot nyerő, megköthetetlen, létesülő lét. A dolog éppen ellenkezőleg áll: ez a folyton létesülőés változó, a maga alakját kereső és nyugtalan lét csak egy organizált Egész keretében nyer alakot, ölt formát, lesz állandó s mindezek alapján megismerhető. Már a fogalom maga sem egyéb, mint egy olyan rendszer, amelyben az általa jelzett dolognak substantiális tulajdonságai egy organikus Egész keretében helyezkedve el magának a dolognak jelentését örökérvényűleg megállapítják és kimondják. Az ítélet is rendszer s rendszer a következtetés is. A rendszer az ismerés legmagasabb s egyben legmélyebb alapfogalma, amelytől nyer értelmet minden más logikai képlet. Ki tehát nem akarja a rendszert, az nem akarja a valóság megértését.

A filozófia, mint általában minden ismeret, rendszer és rendszernek is kell lennie. De különbséget kell tenni rendszer és rendszer között. Valóban a kívülről, önkényesen, sokszor erőszakos, bár tetszetős formák között felépített rendszer, éppen mert „építve” van, igazi rendszer nem lehet. Az igazi rendszer minden külső és „építő” tendenciának ellene szegül. Az igazi rendszer alkotó részei belülről és organikusán nőnek ki, mint tagok és szervek, amelyeket egy központi erő jelentéssel és életteljes értelemmel ruházott fel. *Rendszer csak az, amely egy belső, substantiális csírából nő ki* és természetes növekedéssel fejlődik ki oly módon, hogy minden egyes részecskében az Egésznek ereje, jelentése, életteljes értelme lüktet. A szétszórt csontokat nem lehet tetszés szerint illeszgetni ilyen-amolyan rendszerbe, mert beléjük a szellem leheli a maga életét, jelentését és értékét, hogy ez által a szétszórt adatok szervezetté alakuljanak. Csak ilyen szervezetben, belülről, a belső substantiális csírából kinőtt szervezetben lüktet az élet teremtő ereje.

Bátran mondhatjuk, hogy minden egyes részecskében, a filozófia minden egyes rész-problémájában (pld. akarat-szabadság problémája, az érték általános fogalma, a lét fogalma, az idő és tér kérdése stb.) és ezen problémák megoldásában vagy megoldására való törekvésben ott van már a rendszer rejtőző tendenciája, ha ez a probléma és megoldására való törekvés a szellem öléből, a filozófiai ethos mélyéről tör elő. Ahol a részletproblémákat és azok megoldására való törekvéseket nem fűzik láthatatlan finom, szinte éteri szálak logikai deixissel azaz reámutatva a filozófia központi gondolataira, a filozófiai ethoshoz, ott filozófiáról beszélni kár: ott csak eltanult ügyeskedésről vagy ügyes eltanulásról van szó, aminek azonban értéke csak az exoterikusok előtt van. *A filozófiai rendszer, amelyben a mindent átfogó szellem megjelenik, magának a szellemnek substantiális alkatából nő ki, belső és örök törvények szerint.* A rendszer nem csak a filozófiának veleszületett formája, hanem a szellemnek is örök, meg nem semmisíthető, bele vésett alkata. A szellem egyetemes teoretikus rendszer s egyetemes teoretikus rendszer a filozófia is, mint a szellem legadaequatabb kifejezése.

13. §. A FILOZÓFIA MINDEN ÍZÉBEN ISMERETTAN

Az a teoretikus kép, amelynek alkotásában az *Én*-t minden érdek és gyakorlati cél nélkül az ismeret után való olthatatlan sóvárgás hajtja, amint láttuk, egy organikus Egész, jól kialakult rendszer, s ezt a teoretikus képet minden részében kialakított filozófia nem más, mint erről a teoretikus képről való teoria azaz egységes és organikus Egész. Ennek az Egésznek, mint organikus felépülő rendszernek keretében alakulnak ki és helyezkednek el az egyes alkotó részek, az egyes organikus kifejlő, logikai kényszerűséggel jelentkező problémák s ezeknek a problémáknak megfejtései azaz e megfejtésekre való törekvések.

A filozófiai rendszer keretén belül az őket megillető helyen megjelenő összes rész-problémák kizáróan a világról alkotott képünknek és az életről alkotott szemléleteinknek *ismeretére* vonatkoznak, mert hiszen az egész lét és valóság, az életnek a végtelen gazdagsága *ismeretünkben áll előttünk*: aki erről a végtelen létről és életről magának semmiféle ismeretet szerezni nem tud, arra nézve lét, világ, élet üres fogalmak csupán, sőt nem is fogalmak, hanem *szavak*, üres magv nélkül való szavak.¹² Ezt mindenkinek jól meg kellene

¹² V.ö. Sipos szavaival: „A jelenvalóságon kívül egyéb nincs, ami fenn tartaná a világot: hol jelenik meg pedig valami, ha nem a gondolatban. A gondolat tartja fenn azt az állapotot, hogy szüntelenül magunkra vagyunk eszmélve: ebből áll a mi világunk, így világos a gondolat az életlen keresztül, a honnan a világ a mi magyar nyelvünkön is igen filozófiai módon nevezteték *Világnak!*” (i-helyen 148. l.).

értenie. Mert ennek a ténynek megértésétől függ minden igazi filozófia. Te csak képeiden át ismerheted meg ezt a világot s ezt a világot, mint világot te alkotod a magad rendező tevékenységed által, különben csak adatok, érzékek, részletek értelmetlen zűrzavara az. A görögök jól nevezték *khaos*-nak azt. A keresztyénség tanítása szerint is Isten szellemének rendező munkája nélkül minden csak „tohu vá bohu” zűrzavar volt minden. Szellem nélkül nincs rend, nincs jelentés és nincs érték.

Ha ezt szemmel tartjuk, nincs semmi különös abban, hogy ha a filozófiát minden ízében ismeretelméletnek mondjuk azaz a világ és élet ismeretéről való ismeretnek. Ezt az ismeretet a képek és fogalmak, ítéletek és következtetések közvetítésével a *mi* gondolkozásunk, a szellem veleszületett functioi (itt van igazi értelme az eszmék velünk született voltáról szóló tannak!) létesítették és 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, a tiszta *Én*-ből fakadó törvényszerűségek, amelyek tehát a világképet szabályozzák s az ismeret törvényeivel azonosak.

Talán sikerült megértetnünk magunkat, amikor azt állítottuk: a világról való képünket a szellem alkotta meg a maga belső alkatából fakadó functioival, még pedig tudattalan kényszerűséggel. Mi nem is tudunk más „világról” vagy létről, csak éppen arról, amelyről „tudunk”. Hogy azután a világ és a létező valóság ezen a mi tudásunkon azaz a róla való ismeretünkön „kívül” milyen? – erre a kérdésre feleletet nem tudunk adni. Ha pedig ezt a képet a világról tudattalan kényszerűséggel *mi magunk* alkottuk meg, nem lehet csodálkoznunk azon, hogy ezt a magunk alkotta képet mi magunk meg is tudjuk ismerni *öntudatosan*: hiszen a képalkotó és a képmegismerő egy és ugyanaz a szellem. *Kant*-nak valóban igaza van: a tárgy – azaz a tudattalanul alkotott világkép – törvényei és a kép *megismerésének* törvényei ugyanazok. Az *Én* alkotta a tárgyat a maga törvényeivel és az *Én* is ismeri meg azt a maga törvényeivel, de most már öntudatosan alkalmazván azokat a tudattalanul alakult képre.

Az első lépésnek tehát, amelyet a filozófia teljes öntudatossággal tesz, eredménye annak felismerése, hogy a világnak képe, e világ elemeit alkotó tárgyak, e tárgyaknak minden viszonya, a legegyszerűbbtől a legmagasabbig tisztán és teljesen az ő alkotása. *Ismeretem részére és ismeretem szempontjából tekintve, az objektív gondolkozástól és az ismerő szellemtől független valóság nincs.* Ezért a régi filozófia „valóság-tana” helyére az új filozófiában az ismeretről szóló tan lépik, amely az egész emberi ismeret kritikáját szolgáltatja. Az *ontológiát* a *gnoseologia* váltja fel. Ha meg akarom ismerni a létet és a valóságot, azt másként nem, csak képem közvetítése által tudom megismerni: azt a képet kell öntudatosan utánaképeznem ismerő functioim segítségével, amelyet előbb tudattalan kényszerűséggel alkottam meg magamnak. Ha a létet akarom megismerni, azt az ismeretet kell megismernem, amely a létről alkotott tudattalan kényszerűséggel alkotott képem öntudatos utánna képzése által keletkezett. Nincs ebben semmi megbotránkoztató. Emberfia a valósághoz férközni másképpen nem tud csak képei segítségével. A fejlődés magasabb fokán azonban nem elégedik meg azzal, hogy a tudattalan kényszerűséggel keletkezett kép vezesse a világ és élet útjain, hanem ezt a képet tiszta öntudatra hozza az által, hogy azt öntudatosan *utánnaképezi* azaz megismeri. Az emberi szellem fejlődésének legelső fokain kétségkívül a varázslat, a magia is az ismeret szolgálatában állott: a primitív ember ezeknek segítségével igyekezett hatalmat nyerni a létező valóság és titkos erők felett. A fejlődés emelkedésével emelkedett az öntudat fénye s ennek világossága mellett született meg az emberi szellem azon functioja, amelyet ma az ismerés szóval jelzünk. Ennek a kérdésnek bővebb tárgyalása azonban nem ide tartozik.

14. §. A FILOZÓFIÁNAK, MINT ISMERETTANNAK FELADATA ÉS PROBLÉMÁI

Az ismerettan, mint merőben exakt és elméleti tudomány – nevezhetjük dialektikának, prima philosophiának, vagy magyarul alapfilozófiának is – a következő kérdésekre keres feleletet: *mi az ismeret ? – miképpen keletkezik az ismeret ? – melyek az ismeretnek azon functioi*, amelyeknek segítségével a világot és valóságot megismerni képes ? – *mi az ismeret igazságának kritériuma*, amelynek segítségével az igaz ismeret a nem-igaz ismerettől megkülömböztetni lehet? Ezek az alapvető problémák illetve ezeknek megoldása képezi azt az alapot, amelyre minden filozófiai elmélkedésnek és törekvésnek felépülni kell.

Enélkül minden filozófálás légüres térben épül s éppen azokat a biztos és állandó alapokat nélkülözi, amely alapok nélkül a filozófia sem exact, sem öntudatos tudomány nem lehet. Ezeknek a problémáknak számai u.i. beleszövődnek a bölcsélet minden problémájába s éppen az alaprétéget képezik oly módon, hogy az illető problémák tárgyalását ezeknek a szálaknak ismerete és felfejtése képezi. Platon óta világosan kell látnunk, hogy dialektika nélkül nincs filozófia és filozófia nélkül nincs öntudatos, magabiztos ismeret.

Az ismeretelmélet első problémája tehát így formulázható: *mi az ismeret?* – E probléma megoldásánál mindenekelőtt arra kell utalnia a filozófiának, hogy az ismeret a szellemnek nemcsak pusztán receptív azaz befogadó képessége által nyilatkozik meg, hanem teljességgel *alkotó tevékenység* az, amely alkotó tevékenységben a *Nem-Én* kényszerítő ereje mellett ott működik egyenrangú tényezőként az ismerő *Én*-nek vagy szellemnek őseredetű és az egész alkotást átható páratlan ereje. A szellem mikor a világ képét megalkotja, nem csupán elfogadja szelid engedelmisséggel és hűen visszatükrözi azt a képet, amelyet a *Nem-Én* kényszerít reá, hanem ő maga is szüntelenül visszahat a kényszerítő *Nem-Én*-re, e *Nem-Én* felől reá rohanó és őt ostromló hatásokra, alakítja, szövi, rendezi és viszonyba hozza egymással azokat a szálacskákat, amelyekből végül is a „világ” képe szövődik egybe. Ez a munka természetesen nem olyan könnyű és síma, amint az első tekintetre és olvasásra tetszik. Erős és türelmes *Én*-t követel az, amely *Én* a maga erőinek szabad felhasználásával egyébre nem tör, mint az igaz és hű ismeretre.

Az első probléma tárgyalásánál kell kifejtenie az alapfilozófiának, hogy mi a világot *érezkiszerveink* és a *gondolkodás* segítségével, érzékiségünk és a gondolkodáson *keresztül* ismerjük meg. Érezkiszerveink – látásunk, hallásunk, tapintásunk, izlésünk, szaglásunk, stb. segítségével fogjuk fel azokat az ingereket, amelyek a *Nem-Én*-ből, a „világ” és a valóság felől áramlanak felénk: a színeket és a hangokat, izeket és szagokat, a hőmérséklet és tapintás adatait stb., hogy az érzékiszervek közvetítésével egy bizonyos fiziológiai folyamaton keresztül jussanak azok agyvelőnk meghatározott részeibe, illetve tudatunk körébe. Ezek az érzékletek azonban – legyenek bármily nagy számban és bármily finomak – a valóság teljes megismerésére távolról sem elegendők. Az érzékletek önmagukban csak „durva massa” azaz nyers tömeg, amelyben rendet kell teremtenünk, hogy belőlük azután a dolgok és tárgyak jelentése elő villanjon. Ez a rendezés pedig egy lelki synthesis által történik, ami által a nyert érzéki adatokat egy tudattalan kényszerűséggel előállított *kép* (felesleges a hosszadalmas és kényelmetlen szót, a „képzet”-et használnunk, amikor a „kép” szó teljesen megfelelő és a tény jobban fejezi ki) keretében szöjünk egybe.

Adott helyzetben pld. a következő érzéki adatokat vagy érzékleteket nyerjük: hosszúkás, némiképp gömbölyded, sárgás-zöld szín, kissé érdes tapintat, jellegzetes illat, édes-savanykás íz. – miután ezeket az érzéki adatokat a külső tárgy kényszere folytán egy synthesisben egyesítettem, nyertem a „körte” képét. Az asztalomon levő tárgy helyett nyertem egy határozott képet, amely velem azt a tárgyat, mint velem szemben álló valóságot közöl és ismeretem számára mintegy „feladja”. Jól meg kell azonban jegyeznünk, hogy itt a tárgynak, amely előttem a „körte” képében áll, ismerete nem ér véget, hanem éppen csak a feltétel van meg arra, hogy azt a tárgyat most már megismerhessem. A kép maga hát ismeretet még nem ad. A képet magát különféleképpen lehetne értelmezni. – Egy kis leány, aki az elmúlt háborúban narancsot nem látott, de látott sárga labdát, mikor a háború után édesapja narancsot adott neki, nagy örömmel futott a „szép sárga labda” elébe.

Az érzékek segítségével készült kép jelzi ugyan a tárgyat, amelynek képét viseli, de a kép maga még nem ismeret. A nem-tudatos kényszerűséggel készült kép az ismeret *tárgya*. Ha az ember csak érzékiséggel bírna, úgy kénytelen lenne ennél a képnél meg is állni s azt, mint ilyen kezdetleges „érezéki ismeretet” véglegesen el is fogadni, amint ez a fejlettség legalsó fokain az embereknél is megtörténik. De ha ezzel a képpel kénytelenek lennének beérni, akkor le kellene mondanunk arról is, hogy egyetemes érvényű és objektív ismeretre tegyünk szert. A kép u.i. merőben subjektív alkotás, mert hiszen az érzékiszervek csak ilyen subjektív alkotásra képesek, ami azt jelenti, hogy az általuk alkotott kép csak az egyén használatára készült. Az érzékiség u.i. teljesen az egyéni, individuális tudathoz lévén kötve, csak alanyi és egyéni ismeretet tud közvetíteni, amint ezt Platon *Theaitetos* c. szép és olvasásra érdemes dialogusában oly kézzelfogható módon megmagyarázta. Ez az egyéni és alanyi ismeret éppen ennél az egyéni és alanyi természeténél fogva nem lenne alkalmas arra, hogy minden tárgyra, amelyet kifejezni akar és minden egyén által használható legyen. A *kép tehát*, amely lélektani, fiziológiai úton alakul ki, *csak szükségszerű alapja és feltétele az ismeretnek*, amennyiben általa csak a tárgy van megadva az ismeret számára, de az egyetemes érvényű és objektív azaz tárgyias ismeret egy magasabb értékű tényező alkotása. A képből, legyen az bármilyen erőteljes, határozott és világos, hiányzanak azok a *logikai* szálak, amelyek a képet

hozzáfűzhetnék a kép által jelzett minden tárgyhöz és a tárgyat felfogó minden alanyhoz. A kép subjektív és egyéni; a tárgyról való egyetemes érvényű és objektív ismeretnek csak nélkülözhetetlen alapja.

15. §. AZ ISMERÉS FELTÉTELEI ÉS FUNCTIOI. – TÉR ÉS IDŐ

Minden ismeret elengedhetetlen feltétele tehát a kép, amely tudattalan kényszerűséggel alakul meg a lélekben a tárgyakról jövő ingerek hatása alatt. A magára reflektáló szellem azonban azt is konstatálni fogja, hogy az érzéketek, az érzéketekből alakuló szemléletek és képek létre nem jönnek, ha nem rendelkeznek a szellem két olyan apriori functioval vagy *formával*, amelyek mint a szellem lényegéből fakadó tevékenységek az érzékiség által közvetített anyagot, a *Nem-Én*-ről nyert érzékletet egyesítik és rendezik. Ez a két logikai értelemben vett forma vagy functio a *tér* és az *idő*, amelyek, mint apriori értelemben vett formák, az egyes érzéketeket rendezik. A szellem érzéki szemléletének ez a két apriori formája éppen azért mondatik „apriori”-nak, mert logikai sorrendet követve, megelőznek minden anyagot és tartalmat, amelyet az érzékszervek nyújtanak nekünk. A tér és idő már apriori adva lévén, hozzájárul az érzéki adatokhoz, érzéketekhez, azoknak érzéki formát ad, amikor az egymásmellettség (a tér functioja ez) és az egymásutánosság (az idő functioja ez) viszonyába rendezi. Ezeket az apriori érzéki, szemléleti formákat nem a dolgokból vonjuk el és éppen ezért helyesen mondjuk azt, hogy e kettő, a tér és az idő az ismeret tárgyának *logikai feltételei*. Nélkülök szemlélet nem keletkezik. Mi nem szemléljük a teret s még kevésbé az időt, de hogy a dolgokat szemlélhessük, szükségünk van úgy az időre, mint a térre. *A tér és az idő, mint az érzékelő szellem functioi, apriori szemléletek azaz minden más szemlélet előfeltételei és alapjai.*

Az idő és a tér problémájával, amely már a görög filozófiában sok vitatás tárgya volt, szükség egy kissé behatóbban foglalkoznunk. Azzal a reálisztikus felfogással szemben, amely úgy a teret, mint az időt önálló valóságnak tekintette, *Kant* világosan bebizonyította, hogy egyik sem valóság, s nem is tulajdonsága a testeknek (a tér t.i.) vagy a jelenségeknek és eseményeknek (t.i. az idő), hanem a szemléletet megelőző feltétel s egyenesen magának a szemléletnek tevékenységéből származik. Ebből pedig világosan következik az, hogy nem lehet sem a teret sem az időt valami *üres formának* avagy tartálynak tekintenünk, amelybe a dolgok és jelenségek mintegy belelépnek, hanem *szellemi functio*k azok.

Ha a teret tekintjük közelebbről, az maga nem egyéb, mint éppen maga az a szemlélés, amellyel az alany a rajta kívül fekvő tárgyat szemléli s amelyet azután magából a külvilágba vetített s tárgy alakjában fogott fel. Lássuk ezt a tényt közelebbről. Mondtuk, hogy az *Én* tekintete öntudatosan fordul azon kép felé, amely benne nem-tudatos kényszerűséggel keletkezett. Ez a kép azonban az *Én* nyugodt azonosságát zavarja s ezért az *Én* a maga örök azonosságának megóvása céljából kénytelen azt a külső világba kivetíteni és objektív tárgyul tekinteni. Ámde a kivetítés ezzel nem ér véget. Az öntudatosan szemlélő *Én* nem csak a képet vetíti ki, hanem kivetíti azt a szemléletet is, amellyel a tudattalanul alakult képet szemléli. Tehát maga a tér is szemlélet s éppen az a szemlélet, amely a kivetített képet a tér bizonyos pontjába szegzi s ez által a maga számára a külvilágban elrendezi.

Ebből öntudatunk világára az a fontos tény következik, hogy az mindig térbeli, mihelyt azt szemléljük. Másképpen nem, csak a kivetítés közvetítésével tudjuk a valóság részeit, a tárgyakat és dolgokat szemlélni. *Gondolni* lehet a tárgyakat s kell is, a nélkül, hogy szemlélnők őket, de ha szemlélni akarjuk őket, csak térben szemlélhetjük, elrendezve azokat egymás mellett vagy egymás felett, egymás alatt stb.

Az ismeretnek másik szükségképpen apriori feltétele az *idő*. A szemlélés munkája s általában minden tevékenység nem csak térben folyik le, hanem egyszersmind időben is. Az időre mint apriori szemléleti functiora már akkor szükségünk van, amikor az *Én* és a *Nem-Én* egymástól elválva, keletkezik az ismeret alanya és tárgya. *Előbb* kell lennie az alanynak, és *azután* a tárgynak. De azután mindennapi tapasztalat is meggyőzhet arról, hogy minden belső tevékenységünk, képalkotás, érzés, akarás, törekvés stb. egytől-egyig az időben *egymásutánosságban* folyik le. Amint láttuk, előbb keletkezik a tudattalan kényszerűséggel kialakult kép s *azután* jön annak kivetítése az öntudatos *Én* által azaz az idő az ismeret tárgya keletkezésének is apriori feltétele. Azt kell tehát mondanunk, hogy az idő elő áll azonnal, mihelyt mi két egymásután következőséget magunkra, *mint állandóra* vonatkoztatjuk. Ha én ezt az egymásutánosságot észre nem veszem: „A” előbb van, mint „B”, nem áll elő idő; de nem áll elő akkor sem, hogyha az egymásutánosságot nem vonatkozatom magamra, mint állandóra. Ebből világos, hogy az idő minden ízében olyan alanyi toldalék, amely nélkül szemlélet s tehát ismeret létre nem jöhet.

Hogy az idő merőben subjektív functio, semmi sem mutatja inkább, mint az, hogy teljesen az elme szerkezetétől függ. Egy végtelen nagy elme részére nincs idő: a Zrinyiász Istene egyetlen pillanattal eszébe vevé mindazt, ami a világon történe. Egy végtelen *kis* elmének pedig azért nincs szüksége időre, mert reá nézve a lét csak egyetlen minimális kis kép, amely egy röpké pillanat alatt el is múlik. Nagy világossággal és a lángész intuitiójával mondja *Madách*:

Minden mi él, egyforma soká él,
A százados tölgy és az egy napos rovar.

Ha tehát az emberi elme végtelen csekély lenne, nem lenne szükség időre, de nem akkor sem, ha elméje végtelen volna. Az idő az emberi elme korlátoltságának következménye.

A szellem örökkévaló lévén, örökkévaló az idő is, éppenúgy, amiként a szellem végtelenségéből a tér végtelensége következik. Ha nincs a szellemnek örökkévalóság, úgy nem lehet pillanata sem, mert a pillanat az örökkévaló időnek egy része. És bármilyen paradoxonnak tessenek is, azt kell mondanunk, hogy az idő csak, mint ilyen értelemben vett örökkévalóság létezik. *Jelen* u.i. nincs, mert mihelyt kimondtam azt, már multtá is váltott. A *mult* már nincs s csak mint mozzanat jön tekintetbe. A jövő ugyan sok lehetőség kapuja, de *még* nincs. Van tehát a szellem örökkévalósága által tételezett örök idő, amely nélkül nincs sem szemlélés, sem ismeret. Az idő éppenúgy, miként a tér subjektív tevékenység, de szükségszerű és nélkülözhetetlen: mindkettő az ismeret lehetőségének feltétele.

16. §. AZ ISMERÉS APRIORI FELTÉTELEI : AZ OKSÁG

Azt szoktuk mondani, hogy megérteni csak azt tudja az ember, amit az *okság* törvénye alá vetni képes. Ahol az okság vagy kauzalitás szálait nem tudjuk meghúzni a dolgok és események világában, ott az ismeretről is le kell mondanunk. Ez az állítás valóban igaz. Az oktvény az emberi ismeretnek szükségszerű s tehát apriori feltétele. Jól meg kell azonban jegyeznünk, hogy az „apriori” jelző nem lélektani, hanem tisztán *logikai* értelemben használatik. Ha az egyén lélektani fejlődését tekintjük akkor az oktvény semmiképpen nem mondható apriori functionak, mert hiszen a fejlettség magas fokán jutunk el arra, hogy az ok és okozat viszonyát keressük a dolgok és jelenségek világában. *Lévy-Brühl* francia filozófus meggyőzően mutatta ki, hogy az ú.n. primitív népek előtt az okság törvénye merőben ismeretlen.

Az okviszony ott áll már az ismeret legelső lépésénél, sőt azt kell mondanunk, hogy ismeretünk számáa az oktvény által szabályozott okság egyenesen magának a létezésnek feltétele. Ha u.i. a rajtam, az *Én*-en kívül álló dolog, tárgy reám nem hat, akkor annak soha képe bennem nem keletkezik s tehát nem lévén kép, nekem a kép által jelentett tárgy létezéséről sem lehet tudomásom. Azaz: az *oki* viszony s az azt szabályozó oktvény minden létezésnek és a létező minden ismeretnek *alapfeltétele*. A tárgy hatása az *Én*-re változást okoz abban s az *Én* szükségképpen keresi ennek a változásnak okát, s míg azt meg nem találja, nyugodalma nincs. Minden ami változik, egy okra utal azaz mindennek ami változik, oka van. Vagy mivel minden változás, egy hatásnak következménye, a törvény így fogalmazható: *minden hatásnak van oka* és megfordítva: *minden oknak hatása van*. Ezt az alapvető törvényt már *Platon* világosan felismerte és a *Timaios* c. dialogusban (28 a) így formulázta: „minden ami van, szükségképpen van, mint egy okozó dolognak hatása. Mert mindenre nézve lehetetlen, hogy okozás nélkül létesüljön.” A *Philebos* c. dialogusban még egyszerűbben így: „szükséges, hogy minden létesülő egy ok által létesüljön.”

Az oktvény és az oksági viszonyt az a reálisztikus felfogását, amely szerint az *oki* viszony magukban, a tőlünk független dolgokban és jelenségekben van, határozottan vissza kell utasítanunk. Hogy a tőlünk független valóságban mi van és mi nincs? – erre a kérdésre – bármily érdekes legyen is az – mi feleletet adni nem tudunk és más sem tud. Mi csak a magunk alkotta tárgyakat tudjuk megismerni s ezekben a tárgyakban semmi más nem lehet, csak az amit mi magunk helyeztünk azokba belé a mi ismerőtevékenységünk functioi által. Az *oksági viszonyt a tárgyakba az ismerő Én vetíti bele* a célból, hogy a *benne létrejött változásokat első sorban önmagában, majd a külsődolgozon létrejöttéket magának megmagyarázza*. A kényszerűen keletkezett kép az öntudatos *Én* azonosságát s ez által nyugalmát zavarja,

mert a kép által valami olyan hatolt belsejébe, ami nem ő azaz tőle különböző. Az *Én* nyugalma és azonossága csak akkor áll elő, ha képes annak a változásnak okát megtalálni. *Böhm Károly* tömör fogalmazása szerint: az oki viszony az alany és a tárgy közt az önfenntartás (t.i. az *Én* önfenntartása) nem-tudatos munkája által áll elő. Ha pedig a rajtunk kívül eső tárgyban veszünk észre valamely változást, akkor az *Én* ezen változás számára egy másik tárgyban keres okot s míg előbb önmaga és a képe között vonta meg az okság fonatait, addig most tőle kívül álló két tárgy között létesít oksági viszonyt. Világos tehát, hogy az okság mindenképpen az öntudat pótléka arra, hogy a változást megérteni tudja.

Az okság ezen subjektivitásának tényét *Böhm Károly* állapította meg s ő adta első kielégítő magyarázatát is. Ezt az álláspontot tette immár magáévá a legújabb fizika is, amikor a kauzalitást nem magában a dolgokban keresi, hanem olyan alanyi functionak tekinti, amely a maga szigorúságában nem is érvényesül: az okság törvényét a *valószínűség* váltja fel. Éppen elménk korlátoltságánál fogva azonban nyilvánvaló, hogy a valószínűségi törvények a középső dimenziókban – ahol tehát nem kis méretekről van szó – átmennek praktice a kauzalitás törvényébe. A valószínűség jellege annál nagyobb minél inkább haladunk az atomaris méretek felé s a kauzalitásé annál szembeszökőbb, minél inkább távolodunk ezektől a végtelenül kis méretektől a nagyobb méretek és dimenziók felé. Álljon azonban bármint is a dolog – a kauzalitás törvényének magyarázatában a mai fizika egységes álláspontra jutni még nem tudott – annyi kétségtelen, hogy az okság éppen olyan alanyi és apriori feltétele az ismeretnek, mint az idő és a tér.

Ez az alanyiség természetesen semmiképpen sem jelenti itt sem azt, hogy az okság törvénye alól kivételeket lehet statuálni. Az oktörvény egyetemességét éppen az garantálja, hogy az ismerő *Én*-ből kerül bele világképünkbe s tehát ismeret csak ott lehetséges, ahol ennek a törvénynek érvényt tudunk szerezni. Mi nem kutatjuk, hogy vajjon ez a törvény érvényes-é a tőlünk független valóságban; mi a valóságot csak képeink tükrében ismerjük s e kép ismerete csak akkor lehetséges, hogyha azt az okság hálózatába fogni tudom. Ha az egyes dolgok és jelenségek között az okiság viszonyát létesíteni nem tudom, csak elkülönzött képeim lesznek, amelyek semmit sem magyaráznak, mert semmiféle jelentéssel nem bírnak. Az okkereső *Én* az okiság véghetetlen kötelékét létesíti a maga functioi segítségével, s ebbe a kötelékbe önmagát is behelyezi, mert a kép az ő okozata s a világ reá nézve egy abszolút ok, amelynek minden képe keletkezését köszönheti. Ha nincs világ nincs *Én*; ha nincs tartalom mire való lenne a forma? De ha nincs *Én*, hiába létezik az, ami van, mert nincs a ki azt a maga számára formákba öntse.

17. §. ÁLLANDÓSÁG ÉS VÁLTOZÁS. ÁLLAG (SUBSTANTIA) ÉS JÁRULÉK (ATTRIBUTUM)

Ha széjjeltekintünk a körülöttünk elterülő létezők végtelen birodalmában és megfigyeljük a dolgok, jelenségek örökös változását, akkor igazat kell adnunk a nagy görög filozófusnak *Herakleitos*nak, aki méltán állíthatta, hogy örök változás és létesülés minden. Egy és ugyanazon folyóba lépni nem tudunk, mert változik állandóan a folyó és változunk állandóan mi magunk is. Ha ez az örökös változás, amelynek forrása a folytonos cselekvés, nem volna, úgy lehetetlen lenne az ismeret is, amely maga is cselekedik azaz változik, mikor képeit megalkotja tudattalan kényszerűséggel s azután öntudatosan utánképezi azaz megismeri azokat. A szemlélés maga is cselekvés azaz változás és pedig az egyetlen közvetlenül ismeretes változás. Tehát azt mondjuk, hogy a változás és a létesülés az ismerés egyik alapfeltétele s tehát *Herakleitos* tétele igaz.

Ezzel azonban a probléma még megoldva nincs. Hogyan lehet hát megismernünk valamit, ha minden csupa és szüntelen változás és a valóság merő létesülés? Hogyan lehetséges megismerni olyan valamit, amely az állandóságnak semmiféle vonásával nem bír? Ezek a kérdések is jogosultak: ha mi nem vagyunk képesek arra, hogy képeinket bizonyos módon szegezzük azaz fixirozzuk, nem leszünk abban a helyzetben, hogy róluk ismeretét szerezzünk. Itt kell résen lennünk az állandóság és változás ezen kiküszöbölhetetlennek látszó ellentéténel.

Ha ezt az ellentétet a réalizmus álláspontjára helyezkedve akarjuk megérteni s azt mondjuk, hogy a változás magukban a tárgyokban van, akkor ez az ellentét meg nem szűnik, mert hiszen semmiképpen sem lehet azt elgondolnunk, hogy a lét, amelynek természete éppen az önmagával való azonosságban s tehát

állandóságban áll, valamiképpen és valamikor megváltozzék. A réalismus tehát magának a lét fogalmának mond ellene.

És mindezek ellenére mégis azt kell állítanunk, hogy a másik nagy görög filozófusnak, *Parmenides*nek is igaza van, amikor azt tanítja, hogy a *lét állandó* s ha mégis változást látunk mindenütt, az csak érzékszerveink csalódása. A lét azonban valóban állandó: az a lét u.i. amelyet a szemlélő *Én* vetít ki a külvilágba. Ebben a létben mi magát a „világot” fixirozzuk, mintegy magunk elé „állítjuk”, (ez a görög „probléma” szó jelentése: „magam elé feldobok valamit”), hogy így álltában megismerhessük. Ámde ez az állandó lét az által tartja fenn magát, hogy változik azaz: az *állandó* az, a *mi változik*. Úgy az állandóság, mint a változás tehát a mi képeinkről állítatik és nem a tőlünk független valóságról, amelyről azt sem mondhatjuk, hogy állandó azt sem, hogy változó, és pedig egyszerűen azért, mert a tőlünk független valót *egyáltalában* meg nem ismerhetjük s tehát arról semmit sem állíthatunk. Az öntudatos *Én* azonban, amely a valóról képeket alkot és vetít ki a külvilágba, ezen képek között az ok és okozat viszonyát állapítja meg s az okozatot csak az által képes megindokolni, hogy a képeken és képek között a cselekvést azaz a változást tételezi fel.

Mindezekből az következik, hogy tévesen gondoljuk a változást szemléleti kategóriának: értelmi pótlék az. Mi csak az állandó valót szemléljük, *magát a változást* nem látjuk és nem szemléljük. Miután azonban a valóság részletei és különböző oldalai bizonyos egymásutánban lépnek fel, kénytelen az értelem a változás magyarázatához folyamodni. Egy végtelen elme előtt nem lenne semmiféle változás sem, mert az az Egészet egyszerre látná és szemlélné. Isten világa örökkévaló és állandó, az ő világában éppen oly kevésé van változás, mint a hogyan benne magában nincs változás, sőt annak árnyéka sem. Jól látta ezt Plotinus s nyomában Augustinus, akitől azután Zrínyi, a költő is elsajátította e szemléletet: az egyes változó és elmuló részletekből semmit megállapítani nem lehet, hanem csak az örökkévaló Egész szemlélete alapján tudnók a dolgok nagy jelentőségét a jövő szempontjából megállapítani.

Mindezek eredményeképpen kimondhatjuk a változás természetére vonatkozólag a következő tételt: a *változás* nincs a *valóságban* és *magukban* az *egyes tárgyakban*, hanem csak *értelmi pótlék* s *abban nyilvánul meg, hogy a kép az alannyal szemben más és más helyet foglal el*.

Az *állandóság* és a *változás* fogalmának ismerete alapján megérthetjük úgy az *állag* vagy *lényeg* (substantia), mint a *járolék* (attributum) fogalmát is, amely mindkettő nagy szerepet játszik az alapfilozófiában már a görög bölcsek ideje óta.

Az az „állandó”, amelyet az egyes tárgyak változásának alapjául tekintünk, *lényegnek* azaz *substantiának* neveztetik. Ha ez az állandó azaz a lényeg nem foglalna helyet értelmi kategóriáink között, akkor nem lennének képesek a változást sem megérteni, mert hiszen – amint mondtuk, éppen ez az állandó lényeg alapja és hordozója a változásnak. Ezzel szemben mindaz, ami előttünk, mint a tárgy változó vonása és tulajdonsága jelenik meg, csak *járolék*: amíg a lényege a maga logikai alkatában mindig azonos és állandó, addig járulékei – éppen ezért hívjuk őket így – mintegy hozzájárulnak a lényeghez, anélkül, hogy annak alkatán valamit változtatni képesek lennének. A lényeg és járulékeinek vagy jelzőinek viszonya már most a következőképpen vázolható.

Mivel a lényeg éppen lényege a dolognak s tehát állandó és örökké ugyanaz, ezért jelzői, amelyek szemléletünk számára adva vannak, mások nem lehetnek, mint ez a lényeg. Hogy áll hát a dolog? Vajjon a lényeg és jelzői, a substantia és az attributumjai, azonosak-é? Azonosak. A kettő között levő látszólagos különbség a szemlélés és a gondolkozás különbségéből ered. Ha én a tárgyat szemlélem, akkor az előttem a maga változásaiban, a maga funcioiban jelentkezik éppen szemléletem korlátoltságánál fogva. Pld. a cukor szemléletem számára az édes, fehér, poros, érdes, tulajdonságai által jelentkezik. Ha azonban gondolom a tárgyat, akkor ezen tulajdonságok, tevékenységek, jelzők vagy bármint is nevezzük azokat, mint egy cselekvő és ható egység jelentkeznek, amelyet a tárgy lényegének nevezek. Hogy az előbbi példánál maradjunk: a cukor gondolkozásom számára aként jelenik meg, mint az ő tulajdonságainak, a fehérségének, édességének, érdességének, porosságának *hordozója*, egysége és oka, mert hiszen ezek a tulajdonságok másként nem érthetők, mint csak ennek az egységnek okozatai.

Sem a lényeg sem a járulékok nem tekinthetők a valóság tárgyaiban benne levőknek; mindkettő csak értelmi járuléka a megértés és megismerés szolgálatában.

A substantia és a járuléka dualismusából lehet megértenünk az *anyag* és az *erő* fogalmait. Ez a két fogalom éppen úgy egymásra utal, mint ahogyan egymásra utal a lényeg (substantia) és a járuléka (attributum)

fogalma. Amiként a substantia nem tartalmi kategória, hanem csak értelmi pótlék, azonképpen az anyag is csupán értelmi pótlék, amelyet gondolkozásunk létesít a tárgyon. Mi a lényeket u.i. mint egységet és okot másképpen el nem képzelhetjük és meg nem érthetjük, csak mint kiterjedtet, amely részekből az atomokból áll. Szó sem lehet tehát arról, hogy az anyag tőlünk független létező lenne: mihelyt én a lényeket szemlélni akarom, azonnal anyagként jelentkezik előttem. Ámde a lények nemcsak mint egység határoztatik meg; szemléletem számára az a maga functioira: a járulékokra bomlik szét s ami ezt a szétvetődést létrehozza az nem más, mint az erő. Úgy az anyag, mint az erő tehát a lények fogalmából nyeri magyarázatát: ha egységnek tekintjük a lényeket, elé áll az anyag fogalma, ha pedig tevékeny cselekvőnek, amely a maga egységét és azonosságát megőrzi, erőnek fogalma áll elő. Itt éppen csak reá kell még mutatnunk arra, hogy a mai fizika az anyagot kénytelen éppen ilyen értelmi pótléknak tekinteni, amióta az atom új fogalmában az anyag helyébe azok a végtelen kis részecskék kerültek: az atommag és az elektronok, amelyek az atomterefogatot nem töltik ki éppen végtelen kis terjedelmük fogva. *Az egyszerű szemléletnek annyira közönséges és ismert anyag helyére a protonok és elektronok lépnek*, - mondja egyik értekezésében *Gyulai Zoltán*.¹³ Ez pedig azt jelenti, hogy az anyag fogalmának magyarázatában már merőben eltávolodtunk attól a hétköznapi felfogástól, amelyet tudományosan az ú.n. *materialismus* igyekezett megindokolni, amely az anyagot kézzel fogható, szemmel látható, tapintható szemléleti adatnak tekintette. Eltűnik rendre-rendre az anyag durva fogalma, hogy az erőnek adjon helyet: az atom immár egy változatos erőközpont. Úgy hisszük, hogy a relativitás elvének teljesebb érvényesülése mellett az anyag és erő különbsége éppenúgy el tűnik, mint ahogyan eltűnt a különbség a tér és idő között. Hogy az új fizika hová vezet? – a fizikusok talán sejtik, de bizonyosan megmondani ők sem tudják. Annyi azonban bizonyos, hogy a filozófiának résen kell lennie: sokat meríthet ezen kutatások eredményeiből. De résen kell lennie a fizikának is: az újabb eredmények alapján a két tudomány közelebb kerülhet majd egymáshoz, ha a maguk eredményeit megértik és megbecsülik.

18. §. ONTOLOGIA AZAZ ALAPFILOZÓFIA ÉS AXIOLOGIA AZAZ ÉRTÉKTAN

Az előző 15-17. cikkelyek az alapfilozófia kérdéseivel foglalkoztak és azokat a fogalmakat igyekeztek vázlatosan magyarázni, melyek együttvéve a valóság *ontologiai alkatát képezik*. Láttuk, hogy a *Nem-Én* azaz a „világ” az *Én*-re nézve mint valami elnyomó, nyugtalanító, erőszakos és fájdalmas, kényszerítő tényező jelenik meg, amely elől az *Én*-nek kitérnie nem lehet. Szembe kell néznie azzal és elébe kell állania a kezdődő öntudat keménységével és kíváncsiságával, hogy valamiképpen hatalma alá kerítse azt. A filozófia és közelebről az alapfilozófia probléma-állítása akkor kezdődik, amikor a *Nem-Én* azaz a „világ” az *Én*-t meghökkenti és zavarba hozza. Ez a meghökkenés, ez a zavarbaejtés azt eredményezi, hogy az *Én*-re nézve nemcsak a *Nem-Én* azaz a „világ” lesz kérdés és probléma, hanem, amint azt megérteni iparkodtunk, az *Én* is problémájává válik saját magának. *Evvel a meghökkenéssel és abból folyó probléma-állítással veszi kezdetét a filozófia s egyben a szellem is a maga történeti útjára indul.*

A *Nem-Én* azaz a „világ” által a maga nyugalmasában és azonosságában megzavart *Én* az ismerés által a maga azonosságának helyreállításáért küzd s miután ez az azonosság azaz az *Én* sajátos léte az existencia, amint ezt a Kierkegaard tanából kiinduló existencia-filozófia helyesen állítja, minden filozófia, amely az *Én* és a *Nem-Én* sarkaiból indul ki, bátran nevezhető existenciális filozófiának. Ebből pedig az következik, hogy semmiféle existencia-filozófia sem menekülhet az irrationalitás misztikus „mélységeibe”: helyt kell állania az ész és értelem vizsgálata előtt is s ha ezt a vizsgálatot ki nem állja, akarva-akaratlan mégis csak ki kell vonulnia arról a területről, amelyet a filozófia birodalmának szoktunk nevezni.

Nagy fontosságú s éppen ezért hatványozott figyelmet, türelmes elmélyülést kíván az a tény, hogy az alapfilozófia az a nélkülözhetetlen kulcs, amely a maga fogalmainak megértése által a filozófia kapuját megnyitja. Hegelnek igaza van: mint Thébába, úgy a filozófiába is száz kapu vezet. De ezeken a kapukon csak az tud belépni, akinek kezében van az alapfilozófia igazoló levele. Aki enélkül lépik oda be, lehet igen

¹³ *Fizikai világ és szellemiség*. Kolozsvár, 1938, 8. lap.

kiváló „szaktudós” a filozófia egyes már kialakított disciplinájában (etikában, jogfilozófiában, esztetikában, stb.), de filozófus nem lesz soha.

Azt mondtuk fennebb, hogy az előbbi cikkelyekben tárgyalt gerincfogalmak – tér, idő, okság stb. – a *Nem-Én* ontologiai alkatát tárták fel előttünk. Ezek a gerincfogalmak mind a *Nem-Én* kényszere alatt jöttek létre: mi kénytelenek voltunk a világ képét a tér, idő, ok és okozat, változás és állandóság, substantia és attributum, anyag és erő alapfogalmainak segítségével át meg átszöni, hogy ez által rendezzük azt és egységbe fogjuk. Ezeket az alapfogalmakat, mint végső functioikat, találónan nevezte *Böhm világfunctio*knak, mert ezek a világ gondolhatásának előfeltételei. Az alapfilozófiának legelőkelőbb, de legsúlyosabb feladata ezeknek a világfunctioknak azaz a szellem végső functioinak levezetése, ami az által történt meg, hogy azokat a tapasztalat belső alkatából kifejtettük s megmutattuk, hogy azok a szellem lényegéből fakadó pótlékok, amelyek nélkül ismeret és világkép nem keletkezhetik. Ez a nélkülözhetetlenségük *igazolja feltétlenségüket*.

Ezekből az *ontologiai* megállapításokból sok eredmény következett a szellem alkatának ismeretére is. Mindenekfelett az, hogy a szellem voltaképpeni lényege a *Nem-Én* állandó gondolásában s így alakításában áll. A súlypont itt a *mindig* és *gondolja* szavakon van: a szellem örökké tartó és folytonos tevékenység, amely tevékenységnek célja az, hogy a *Nem-Én* az *Én* belső alkata szerint alakíttassék s ez által bele tagolódjék az *Én*-be. Az *Én*-ből fakadó szellem csak akkor tud a *Nem-Én* felett uralomra szert tenni, hogyha képes azt a maga belső functioi szerint a maga képében kialakítani. Mivel pedig az örökösen gondolkozó szellem az emberi Egésznek főelve¹⁴ s a szellem ebben a gondolkozásban éli a maga életét, ezért minden életnek legfelső foka a gondolkozás. A szellem élete az élet legmagasabb foka, a *főélet*, amelyből minden élet a maga értelmét és értékét nyeri.

Sem a szemlélet apriori functioi: a tér s idő, sem az értelem főkategoriái: az ok és okozat, substantia és attributum, sem az anyag és erő nem magukban a tárgyakban s tehát a tőlünk független valóságban vannak, hanem olyan pótlékok, amelyek közbejötté nélkül tapasztalat s tehát világnak képe elő nem állhat. Az öntudatos *Én* a *Nem-Én* által nyújtott szétszórt adatokból, amelyek érzékszerveinken át véget nem érő gazdagságban áramlanak felénk, egyetemes és tárgyias viszonylatokat teremt s ez által teszi lehetővé az *igaz* ismeretét.

Ha visszatekintünk az eddig elmondottakra, mind világosabb lesz az a tétel, amely szerint a maga tevékenységére reflektáló azaz filozófáló *Én* amikor a maga által alkotott világ képet tekinti, ebben a képben saját functioira ismer reá azaz a *maga ismeretére* jut. Azok az apriori feltételek, amelyek mellett sikerült az ismeret tárgyát megalkotnunk, a tárgy ismeretének is apriori feltételei. A *Nem-Én* ismerete a maga legmélyebb alapjaiban az *Én* ismerete is. Ha pld. az ismerő szellem lényegéből fakadó oksági láncot nem tudnók fűzni a *Nem-Én* és az *Én*, illetve a *Nem-Én* részei között, nem lennének képesek megismerni sem a *Nem-Én*-t, sem annak részeit. De a tárgyak között levő viszonyokat csak akkor tudjuk megismerni, hogy ha közöttük az okiság szárait immár megvontuk. Az alapfilozófia kutatásaiból és megállapításából kitűnik, hogy nem metafizikát szerkesztünk akkor, amikor a rendszerben kialakuló, theoretikus érdekű filozófiát a szellem önismerete gyanánt fogjuk fel. Maga-alkotta tárgyaiban a szellem saját magára ismer s minél öntudatosabb és gazdagabb ez az ismerete, annál jobban fejlik ki és gyarapodik a maga tárgyait alkotó szellem, annál erőteljesebben alakul ki egysége, amely a gondolkozás és ismeret szerves Egészében jut kifejezésre. Egységes a szellem, egységes az általa alakított világkép s ezért a szellemfunctioik egyszersmind világfunctioik is s mivel a szellemben az élet legmagasabb foka jelenik meg, egyszersmind *életfunctioik* is azok.

Ezt a tényt jól meg kell értenünk, hogy az ontologia és axiologia, értékten és valóságtan között levő különbséget, de szerves összefüggést is világosan áttekinteni tudjuk. – Egy a lét és a gondolkozás, nem metafizikai, hanem dialektikai értelemben. Végső functioi által visz a szellem egységet ismereteibe, ismeretei által az öntudatosan alkotott világképbe, egységet visz bele és pedig a *maga* egységét viszi bele, mert honnan kerülhetne bele az egység máshonnan? A szellem a maga functioival formálja, alakítja a *Nem-Én* által nyújtott anyagot s teszi ezt ezen functioik alkalmazásával egyetemes érvényű és objektív ismeretté. Az, aki az ismeretnek ezzel a struktúrájával tisztába nem jött s a szellem dialektikai alkatába el nem merült, az igazi filozófiára szert tenni nem tud, mert gyökerét tekintve éppen ez a magatartás az *igazi filozófia*. Aki erre az elmélyedésre nem képes, abból hiányzik a filozófiai ethos. A filozófiai ethos a maga lényege szerint

¹⁴ V.ö. Bartók: *Ember és Élet* c. már idézett művének idevágó fejtegetéseivel.

éppen abban nyilvánul meg, hogy az alkotót a szellem perifériáiról, elszánt és türelmes tevékenységgel, minden akadályt leküzdve, a szellem szentek-szentjébe viszi, s ragadja egy szerencsés és termékeny pillanatban, hogy itt szemtől-szembe lássa az alkotó és teremtő szellemet. Ezt a szellem mélyeibe vezető tevékenységet azonban szavakkal kifejezni és elemezni nem lehet. Itt csak Platon szavaira kell hallgatnunk: „...a végső belátást nem lehet szavakkal magyarázni, - úgy mond a 7-ik levélben – miként a tanítás többi tárgyait, hanem a vele való gyakorta foglalkozásból s a vele való együttélésből hirtelen villan fel a lélekben – mint egy kipattanó szikra nyomán lett világosság – s aztán már önmagát táplálja” (341.) Az első tehát a hirtelen, szinte váratlanul kipattanó szikra, amely a lélek mélyén gyújt világosságot. A filozófus hálás szívvel fogadja mindazt, amit az egyes részlettudományok nyújtanak neki, de mégis ezen eredményeken át ezek fölé kell emelkednie, hogy ez a magát tovább tápláló szikra hirtelen kipattanva, világosságot áraszson azon Egész felé, amely nem más, mint az *ÉN* és az *ő világa*. Minél gazdagabb a részletek ismerete, annál gazdagabb az anyag, amelyen a szellem alakító funkciói megjelennek. De minden részlet halmozása hiába való fáradozás és értelmetlen munka, hogyha a szellemből kipattanó szikra a maga világosságával meg nem ajándékozza az ismerő alanyt.

A filozófia azonban még nem végezte el feladatát az által, hogy megvizsgálta és megértette azokat az ősfunkciókat, amelyek az *ÉN*-ből fakadnak s elengedhetetlen apriori feltételei a képalkotásnak és a kép öntudatos megértésének. Mi nem csak azzal a valósággal találjuk magunkat szembe, amelyet rendesen „természet” szóval szoktunk jelölni, s amelyhez hozzátartozik a megismerő *ÉN* is a maga ontológiai alkatában. A természet a mi világunknak csak egyik részét alkotja s tehát egyik részét annak az Egész-nek is, amely felé a filozófia figyelme fordul. Ez az „Egész” u.i. nem csak az által létesül, hogy a *Nem-ÉN* nyers és ellenállhatatlan erővel reá kényszeríti magát az *ÉN*-re, amely ha megismeri őt, kifejlik a maga alkatában és szabadságra tesz szert. A természet brutális ereje hőkenti meg az embert és kényszeríti arra, hogy tevékenységét kifejtse. Az *ÉN* tevékenysége azonban, ha megindult, ennél a pontnál megállani nem tud. Erejének tudatára jutva, nem elégedik meg azzal, hogy a *Nem-ÉN* hatásait elfogadva, annak minden részletét a törvényszerűség hálójába fogja, hanem *önmaga is alkotásra vágyik, önkényt, sua ponte*, azaz teljesen szabadon.

„Az ember világa – mondja *Böhm Károly* – nem csak abból áll, amit a *Más* (a tárgy) tesz benne, hanem abból is, amit *Ő Maga* a saját erejével alkot abban. Világunknak ez határozottan nagyobb fontosságú része, - közelebbről érdekel mindenestire, mint az, ami már meg van; mert itt magunk részt veszünk az örök élet nagy munkájában s bele szöjjük nagy szövetébe a mi szerény, de a világ fennállásához nélkülözhetetlen fonalainkat. Amott vadul és nyersen taszigálnak, emitt önerőnkert érvényesítjük azzal, hogy vissza taszítunk és leigázzuk a physis nyers erejét.”¹⁵ Örökérvényű és mélységes szavak, melyekben az ember világának véghetetlen gazdagsága és szépsége tárul fel előttünk egy bölcs ember filozófusi ethosának tiszta tükörében.

A *Böhm Károly* idézett szavaiban a *természet* és a *kultúra* problémája merül fel előttünk. Az a probléma, amely Rousseau óta a filozófusok gondolkozását állandóan foglalkoztatja. A kettő között való különbség tagadhatatlan; de tagadhatatlan az is, hogy ez a kettő, természet és kultúra, szükségszerűen és multhatatlanul egymásra vannak utalva. Nincs *Nem-ÉN*, nincs *ÉN*; nincs természet, nincs kultúra. Nincs *ÉN*, nincs *Nem-ÉN*; nincs kultúra, nincs természet. A természet képekben való megragadása az *ÉN* tudattalan tevékenységével, - már kultúra. És a kultúra minden anyaga már a természet egy darabkája, ha az oly finom és sublimis is, mint az emberi hang.

19. §. TERMÉSZET ÉS KULTÚRA

E két fogalom aként értendő meg, hogy különbségük nyilvánvaló legyen s világos az az összefüggés, amely a kettő között lényegükből fakadólag fenn áll. – A természet a *szükségszerűség*, a válogatást és habozást nem tűrő kényszer birodalma, ahol a törvények uralma alól kivétel nincs. A természet birodalmában hiába keressük az értéket vagy a nem-értéket: itt ami van, egyforma szükségszerűséggel van s ami jó az egyiknek, az nem jó a másiknak, és megfordítva. A természetben minden egyformán érték és minden egyformán nem-

¹⁵ *Ember és Világa*. III. kötet, Előszó. VI. lap.

érték. Az álláspont és a szemlélet dönt itt. Az ember szempontjából minden egér káros, az ölyv szempontjából minden egér hasznos és kedvelt teremtmény.

Más a *kultúra* világa. A kultúra a *szabadság*, a szabad és önkéntes kapcsolatok területe, ahol a szellem gazdagsága alakul ki szemeink előtt. A kultúra az *érték* területe: az a mező, amelyen az érték elszántan veszi fel és folytatja a harcot minden ellen, ami nem-érték. Amíg a természet területén a „való” szempontjából tekintünk mindent, addig a kultúra területén a „kellő” adja meg az irányt és normát. A természet világában el kell fogadnunk a „van”-t úgy, ahogy élénk kényszeríti magát: a folyót folyónak kell tekintenem és nem változtathatok a jégesőn, amely földjeim termését teszi tönkre. A kultúra világában és világánál azonban a „kell” adja kezembe az ítéles fonálát s tehát e téren nem fogadom el azt, ami követelményemnek meg nem felel. Hiába halmoz a „tudós” adatot adatra céduláiban és rendezget csendesen dokumentumokat féltett múzeumában, ha ezekből hiányzik az az éltető kötelék, amelyről *Goethe* beszél *Faust*-jában, bizony mint értéktelent, sokra nem becsülöm. Meg kell hát jegyeznünk, hogy az emberi kultúra is hoz létre olyan alkotásokat, amelyek egy magasabb szempontból nem-értékképpen jelentkeznek. A kultúra azonban mégis az értékek és az értékeknek a nem-értékkal folytatott küzdelmének végtelen birodalma. Azaz: a kultúra a *történet* világa, amely ugyan a szabadságért folyó harc birodalma, de amelyben értékek mellett nem-értékek is szóhoz jutnak s ideig-óráig a brutálítás kényszere folytán uralkodók is maradnak. Ezért a történet valóban a világ ítélő széke. Ítéletei felebbezhetetlenek.

Ami a természeti törvények érvényességét illeti, bővebb magyarázatra nem szorul, hogy a kultúra világában ezek a törvények kivétel nélkül érvényesek. A kultúra u.i. valóságba kilépő és ott megjelenő alkotás s tehát a valóság minden feltétele alatt áll. Nagyon helytelen tehát az a felfogás, amely szerint a kultúra alkotásai éppen, mert jellegük axiológiai, nem esnek pld. az okiság törvényének szabályozása alá. A kultúrának van való alkata és mindig valami tevékenység eredménye, amely tevékenység az értékesség megvalósítására tör s éppen ezen „valósági” mozzanat által a természet minden szabályozása alatt áll. A tér, idő, okiság stb. szellemi funtkiok segítségével jön létre minden emberi alkotás tehát a kultúra is, amiből szükségképpen következik, hogy annak minden produktumára nézve érvényesek a természeti kosmost létesítő funtkiok s az általuk teremtett törvényszerűségek. Az a folyamat pld. amely a „búsuló juhász” megalkotásához vezetett, alája van vetve a szemlélés és alkotás minden feltételének. Alája van vetve azoknak most, amikor a folyamat értékes eredményre vezetett s tehát értéket valósított meg; és alája lett volna vetve e feltételek szabályozásának akkor is, ha eredménye nem lett volna esztetikai érték megvalósítója.

Nem lehet hát figyelmen kívül hagynunk, hogy a történeti kosmosban is érvényesek a világ- és életlétesítő ősfunkciók. Ebből pedig szükségképpen következik az, hogy ez a két terület: a természet és a kultúra vagy történet területe nem egymástól merőben elkülönített világ. Ha valóban így lenne, akkor a filozófia tárgyát képező Egészről sem lehetne beszélnünk, legfennebb két olyan Rész-ről, amelyek között semmi összefüggés, jelentésbeli egyezés nincs. De ha így állana a dolog, akkor a filozófia sem létezne, mint az egyetemes Egészről szóló tudomány, de másnak kellene lennie a szellemnek is, amely ezt az Egészet alkotja és szemléli.

A természet és történet vagy kultúra világa között levő szoros viszony még világosabbá lesz, ha azt mondjuk, hogy ez a „két” világ nem is két „világ”, hanem csupán két különböző szempont vagy „tekintés”, amely mindkettő érvényesülhet mind a két terület szemléletében. A természetre is alkalmazható nem csak az ontológiai szempont, amely azt a maga ontológiai alkatában, valóságában tekinti, hanem az axiológiai azaz értékelő nézőpont is, amely azt tekinti meg, hogy ez a valóság bír-e valamiféle értékkel az emberi élet szempontjából. A cseresznye a maga ontológiai alkatában gömbölyű formát mutat, édes-savanykás íze van, piros, fehér és sárga árnyalatokkal. Ámde ezen ontológiai adottságot értékelés szempontja alá helyezem, amikor azt mondom, hogy íze nekem *élvezetet* okoz, színe és alakja együttvéve *esztetikai* élvezet forrása. Sőt azt is mondhatnám, hogy ebből a mennyiségű cseresznyéből ennyi meg ennyi *hasznot* remélhetek. Az ontológiai „tekintés” fölé tehát minden nehézség és akadály nélkül helyezkedik el az értékelés „tekintése”.

És a tétel megfordítva is áll: a kultúra mezején is érvényesíthető, sőt ismerete szempontjából érvényesítendő is az ontológiai nézőpont, amely az illető alkotás ontológiai alkatát tárja fel előttünk. A „Bánk Bán” ontológiai alkatához tartozik keletkezésének, színre kerülésének története, az, hogy ennyi meg ennyi felvonásból áll, hogy a csomó szétoldása ebben és ebben a felvonásban és jelenetben történik meg, hogy a peripetia itt és itt jelentkezik. Ezt az ontológiai alkatot tesszük aztán esztetikai értékelés tárgyává és állapítjuk meg a tragédia esztetikai becsét. A festmény lényeges ismerete is az ontológiai alkat ismeretével kezdődik s arra helyezkedik el az esztetikai értékelés. Ismerni kell a műalkotást a maga legkisebb ontológiai alkotó részecskééig, mert különben minden esztetikai megállapításunk csak a levegőben lóg.

Meg kell hát állapítanunk a tételt: szemléljük és vizsgáljuk az „értékmentés” természetét az érték szempontja alatt és az értékteljes kultúrát a „ténylegesség” nézőpontja mellett. A két szempont merev szétválasztása nemcsak nem indokolt s tehát felesleges, hanem egyenesen logikai lehetetlenség is. A két nagy Kosmos egymástól végérvényesen el nem választható: egyik a másikra van utalva; sőt a kultúra és történet kialakítása egyenesen a természeti kosmos felett az ismeret által nyert uralomhoz van, mint feltételhez kötve. Ahol az ember a természet elnyomó ereje alól még fel nem szabadult, önállóságra szelleme még szert nem tett, ott a kultúra és történet számára kedvező talaj még nem létezik.

Ámde kétségtelen az is, hogy a kultúra is vissza hat a természetre s ezen visszahatása által hoz létre valami újat, még meg nem levőt magában a természetben. Így pld. az emberi kultúra változtatja meg a terméketlen szikes képét, amikor gyümölcsfái és szőlői ezrével ülteti be a futó homokot, vagy amikor a technika minden eszközét igénybe véve határt szab a vízesés erejének, csatornával köti össze a Dunát és a Tiszát, rétek és akácok ültetésével megköti a homok futását stb. Emberi kultúra vezeti a természet tevékenységét, amikor növényeket, állatokat nemesít, sőt új fajokat állít elő. Esztétikailag változtatjuk meg meg a természet képét erdők ültetésével, tavak ásásával, szökőkutak csinálásával, fasorok létesítésével, vadvirágok, bokrok és fák védelmével. Itt és ezekben az esetekben a természet és kultúra ereje mintegy egymásba olvad és végzi az új teremtés munkáját. Ebben az értelemben szó sem férhet *Schleiermacher* azon követelésének igazságához, hogy ha az erkölcsiséget létre hozni akarjuk, akkor az észnek teljességgel természetté kell válnia azaz organizáltatnia kell a természetnek az észre nézve és egyesíttetnie kell az észnek a természettel. Ez a követelmény különben már *Schelling* tanában gyökerezik, akinél a következő megállapítást olvashatjuk: „Az *Én*-nek utolsó célja az, hogy a szabadság törvényeit természeti törvényekké, a természeti törvényeket a szabadság törvényeivé tegye; a természetben az *Én*-t, az *Én*-ben a természetet létesítse.”

A „való” és a „kellő”, a tény és az érték, a valóság és az eszme elkerülhetetlenül egymásra vannak utalva. A kellő csak a valón, az érték csak a tényen létesülhet s azok a szabályok, amelyek a „kellő” részéről érvényesülnek, kivétel nélkül a „való”-val és a ténnyel szemben érvényesülnek. Azaz: az *értékszabályok* a „való”-t és a „tény”-t *szabályozzák*. Ebből is nyilván következik az, hogy az érték és a tény nem két separatum, hanem egy és ugyanazon Egész-nek egymáshoz tartozó organikus része, amelyeknek vizsgálata a filozófiának egyformán kötelessége.

20. §. AZ ÉRTÉK FOGALMA

A kultúra azaz a történet Kosmosában tehát központi fogalom az *érték*. Az a kérdés, hogy mit kell „értéken” értenünk? E kérdés tisztázása annál sürgetőbb feladata a filozófiának, mert az „érték” fogalma oly zűrös magyarázatokban részesül, hogy a fogalom pontos megállapítása, a kultúrának és minden szellemi tudománynak, amelynek tárgya a kultúra különböző formáinak és megnyilatkozásainak magyarázata, közös érdeke. Helyünk sincs reá. Röviden kell a következőknek jelzésére szorítkoznunk.

A *tény* valami reálitást, valósággal létezőt foglal magában és a „van” kategóriájának uralma alatt áll. Ezzel szemben az *érték* nem valóságot fejez ki és nem áll a „van” kategóriája alatt, hanem mihelyt egy eszes akarattal áll szemben, a „kellő” kategóriáját érvényesíti, egy határozott „kell”-t indikál, amely megvalósítandó még akkor is, hogyha meg nem valósíttatik. Nincs ebben az állításban semmi misztikum. Pld. az esztetikai *szép*, mihelyt öntudatára jut neki egy eszes akarat, azonnal felmerül lelkében a „kellő” kategóriája, amely az értékesség jellemzője s ez a kategória, éppen mivel a szép lényegéhez van kötve, ott áll azzal az eszes akarattal szemben, ott áll még akkor is, hogyha az csupán a maga esztetikai szemlélete által tudja tisztán a *maga számára* megvalósítani. A sajátosan esztetikai lélek állandóan a „kellő” kategóriájának uralma alatt áll s nincs semmi, amit ne e kategória érvényesülése mellett szemlélne.

Az érték, amely a „kellő” kategóriájának érvényesítését követeli, nem is lehet reálitás abban az értelemben, mint pld. egy körte, virág, kutya, kalangya stb. nem is lehet való, hanem éppen a felett, szinte azzal szemben áll. Azt mondhatjuk, hogy az érték *ideális* való. Az érték azonban, amely nem-való, hanem ideális létező, csak a valóságos létezőn tud megvalósulni s ha ez a valóságos létező nem léteznék, akkor az érték a maga nemvalóságának örökös ürességére lenne kárhóztatva. Az értéknek hát a valósághoz kell *hozzájárulnia* ha való létet akar nyerni: a szép lónak, a szép nőnek, a szép színnek stb. részt kell vennie *magában a szépben*, mi által maga ez a szép mintegy láthatóvá és szemlélhetővé válik. Az igazság is, mint a tudomány és az

ismeret értéke, csak tételeken, ítéletekben, tanokban, állításokban valósul meg, amelyeknek maga az értékesség vonását kölcsönzi akkor, amikor a maga ideális formájába öltözteti. A jóság azaz az erkölcsi érték is kizárólag cselekedetek által lesz láthatóvá és hatóvá: a cselekedet az a médium, amely minket a jó értékeszméjével megismertet.

Másfelől azonban a valónak, a valósággal, a tényleg létezőnek is részt kell vennie az értékben, hogyha érvényesülni óhajt. Egy tájék csak akkor szép vagy nem-szép, ha a szép kategóriája alatt szemlélem azt; a cselekedet, amelyet a cselekvő egyén létesít, csak akkor lehet jó, ha valaki a jó kategóriája alatt szemléli; a tan és ismeret csak úgy lesz igaz vagy nem-igaz, hogyha valaki az igaz kategóriája alatt szemléli és vizsgálja azt. Az az ontológiai tartalom, amelyet szépnek mondok, az által szép, mert a szellem a maga önértékét adta neki; hasonlóképpen az igaz ismeret és a jó cselekedet, mindkettő a szellem önértékének fénye által bír azzal az értékkel, amelyet a szemlélő és szellemi egyén neki tulajdonít. Ezért kell azt állítanunk, hogy az igaz ismeret a szellem által igazul, a szép tárgy a szellem által szépül, a jó cselekedet a szellem által lesz jó. A szellem a tárgyak ontológiai alkatára borítja reá az értékesség végtelen fátyolát. A való és az érték együttvéve alkot egy Egészet.¹⁶

Az érték tehát egy, az értékes dolgok amelyek az értékben való részvétel által lesznek értékesek, sok és több. Egy a logikai érték, egy az erkölcsi érték, egy az esztetikai érték, mindenik egy és ugyanaz, örök, változást nem szenved, nem nő és nem fogy el soha. Minden más, ami a bennük való részvétel által nyer értéket azaz lesz igazzá, jóvá, széppé, nem érték, hanem csak értékes, mert az érték a maga teljességében valóra nem válik, a benne levő örök potentia teljesen soha sem aktualizálódik. A tökéletes aktualizálódás esetén u.i. megszűnne az érték és a valóság, a való és kellő között levő dualizmus s nem lenne szükség logikai és etikai, sem esztetikai szabályozásra, mert létezne az, ami létezik s merőben az érték telje. Korlátolt és szűk létünkben azonban mi csak törekedhetünk arra, hogy folytonos kifejlés és szüntelen fejlődés útján a „van”-tól a „kell” felé haladva, létesítsünk értékes gondolatokat, értékes cselekedeteket és értékes műalkotásokat. Minél több a megvalósított érték ezen a világon, annál több benne a szellem, annál több és annál magasabb az élet, rendezettebb a világegyetem a maga végtelenségében. Vajjon abban áll-e az ember igazi tragédiája, hogy a szellem tökéletes megvalósítására eljutni nem tud?

21. §. AZ ÉRTÉK ÉS AZ ÉRTÉKELES

Az érték az előbbi fejtegetések alapján jól megkülönböztetendő a létező "értékes"-től, amely a maga sokaságában némi megjelenése és megvalósulása az egy értéknek. A sok „értékes”-ben az érték „érvényesül”. Ezért óvatosan azt is lehetne mondani, hogy az érték általában véve az, ami nem létezik, hanem csak érvényesül. Óvatosan kell ezt mondanunk, mert az érték létezik, de mint ideális valóság létezik. A szellem által önmagából kiállított valóságként létezik az érték: az érték szellemi valami még akkor is, ha érzékiség által valósul meg, amint ezt majd később az élvértéknél látni fogjuk.

Az érték tehát objektív valami, amely az értékest logikailag éppen úgy megelőzi, mint ahogyan megelőzi a létesített tárgyat a létesítő ősfüggvény. Nincs a történetileg létesült kultúra birodalmában semmi értékes

¹⁶ Az egyes értékes dolgoknak az értékhez való viszonyát már tisztán látta és helyesen állapította meg Platon különböző dialogusaiban. A *Hippias Major*-ban azzal a megállapítással találkozunk, hogy az igazak az igazságosság által igazak (287.c.) és továbbá: a jó által jók a jók, és végül minden szép a szép által szép. Még közelebbi a viszony megállapítása a *Gorgias* c. dialogusban. Itt a való akkor bír az értékesség vonásával, ha „jelen van” benne az érték: a jó férfiak a jó jelenléte által neveztetnek jóknak, amiként szépek azok, akikben jelen van a szépség, s figyelemreméltó, hogy éppen így az értéktelenség vonása is csak akkor járul a dolgokhoz, hogyha az értéktelen hozzá járul a valóhoz: „a rosszak a rossz jelenléte által rosszak.” Ebből az látszik, hogy Platon tanában is határozott és éles a különbség az érték és az értékes dolgok között. Az érték merőben logikai-dialektikai jellegű, amit különösen a *Symposion* c. dialogusban emel ki Platon, amikor az egyes szép dolgok szemlélete fonalán elérkezik a szép ideáljához, amely önmagában önmagával teljesen azonos és a miben valamely módon minden szép részt vesz. 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.

alkotás, aminek értékmegismerése ezt a logikailag őt megelőző és minden értékestől független értéket már fel nem tételezné. Ha az érték maga nem a szellem lényegéből fakadna, akkor az ismerő Én egyetlen dolgon az értékesség vonását fellelni nem tudná. Az érték a kultúra megvalósulásának feltétele. A kultúra javain ismerhető fel az érték azaz a kultúra javainak megkülömböztető motívumát az értékességben kell keresnünk, de egyetlen kulturális alkotásunk nem lehet maga az „érték”.

Amint már mondtuk is, az egy és örök, azonos érték objektív jelleggel bír. Objektivitása kizárja azt, hogy egyéni és szubjektív karaktert tulajdonítsunk neki. Az objektív érték nem valamely létező értékes által megindított egyéni értékelés eredménye s nem is valamilyen pszichológiai képlet, hanem a maga egyetemes érvényében és objektivitásában, minden *értékelés*nek, mint folyamatnak és minden *értékes* dolognak logikai priusa és feltétele. Igaz ugyan, hogy ez az objektív érték a maga megvalósulásában éppen úgy valamely egyéni akarathoz van kötve, mint az *Én*-nek minden más törvényszerűsége, de ez az egyéni akarathoz, tehát pszichikumhoz való kötöttség éppen olyan kevésbé jelent egyéni subjektivitást, mint ahogyan az egyéni gondolkozást szabályozó logika nem jelent pszichológiát. Bele kell hát nyugodnunk abba, hogy az egyéni akarat az egyetlen médium, amely által az érvényes érték valóban érvényre juthat és nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy az *Én*-nek antinomiás tendenciája ismétlődik itt is: az érték egy és sok, oszthatatlan és osztható. Egy és oszthatatlan az érték, mert objektív és apriori azonos egység; sok és osztható az érték, mert az egyéni akaratok végtelen számához van kötve megvalósulása és végtelen sok akarat közvetítésével tud csak a való dolgokon érvényre jutni.

Az egy és oszthatatlan érték nyilatkozik meg a kultúra összes javaiban s mi a valóságot csak ezen örök érték segítségével tudjuk kulturális javakká változtatni. Éppen ez a tény nyilatkozik meg abban, hogy a kultúra minden értékes vagy nem-értékes alkotása lehet *ratio cognoscendi*-je az értéknek magának, mint értéknek, de soha sem lehet *ratio essendi*-je. A jó cselekedeten pld. felismerhetem az erkölcsi értéket, de a jó cselekedet soha sem lehet *oka* az értéknek, mint értéknek. És így van ez a kultúra minden más területén, akár a logikai, akár az esztetikai, akár a morális alkotásokat tekintjük. Minden kultúralkotás a subjektivitás irányában reá mutat az alkotó személy, faj, kor ethosára s megnyilvánítja annak belső szellemi alkatát és megvilágosítja a benne élő értékeszmét; az objektivitás irányában pedig reá mutat magára az értékre, amelynek *egyik* kialakítója és kifejezője.

A reámutató azaz deiktikus szálacsák egyformán huzódnak a kultúra alkotásaiból úgy a subjektív, érvényesítő akarat, mint az objektív, érvényes érték felé. A kultúra és a történet javaiban mindig az örök és azonos érték nyilatkozik meg különböző módon, különböző mértékben, különböző alakban. Az érték a történeti azaz a kulturális világban mintegy lelépik a szellem, tér és idő felett álló köréből és belépik a tér és idő határai közé, hogy ez által – ha csak részleg is – láthatóvá, szemlélhetővé válják. Ez oldalról tekintve a dolgot, még világosabbá válik az az igazság, hogy az egy, azonos és objektív érték a tér és idő kategóriái felett áll, de mihelyt megvalósul, azonnal az ontológiai világ ható részévé és erejévé lesz.

22. §. AZ ÉRTÉK FAJAI : I. ÉLVÉRTÉK ÉS HASZONÉRTÉK

Amint már reá mutattunk, az értékes valóságok az értéknek *ratio essendi*-je lehetnek, azaz felismerési alapjai. Ha ezen az alapon kíséreljük felelni a felvetett kérdésre: miféle fajait különböztethetjük meg az értéknek? – akkor – hogy egészen vázlatosan vizsgáljuk ezt a problémát – úgy látjuk, hogy a közéletben a közember a dolgoknak első sorban *élvezeti*, majd *hasznossági* értéket tulajdonít. Nem is lehet tagadnunk, hogy a közember felfogása jó úton jár. A dolgoknak szoktunk bizonyos vonatkozásban és bizonyos körülmények között *élvezeti* értéket tulajdonítani s azokat ilyen élvészülő vonásaikért becsülni. A mélyebb reflexio kétségtelenül már a primitív embert is reá vezette arra, hogy a tárgyak és dolgok neki nemcsak élvezetet okoznak, hanem *hasznára* vagy *kárára* is lehetnek. Erre az értékelésre kétségkívül maga a létező valóság kényszerítette az embert, amikor önfenntartásának sikerét az élv által jelezte és sikertelenségét a fájdalommal adta neki tudtul. A létező valóság kényszerítette az embereket annak megismerésére és belátására is, hogy vannak olyan dolgok, amelyek nem okoznak nekik élvezetet, de önfenntartásukat elősegítik azaz reájuk nézve hasznosak; és vannak ismét olyan dolgok, amelyek talán élvezettel járnak, de önfenntartásuk szempontjából reájuk nézve hátrányosak és kárral járnak.

Ha az *élvezetet* vizsgáljuk egy kissé közelebről, észre vesszük, hogy minden élvezet kivétel nélkül teljes mértékben az élvező egyénhez van kötve: ő érzi s tudja, hogy neki mi okoz élvezet és mi nem. A kis gyermek

és a míveletlen ember a maga kárán hamar megtanulja. Ebből az következik, hogy az élv merőben egyéni és subjektív. Egyéni, mert egyénenként különböző az az élv, amelyet valamely tárgy neki okoz: ami nekem kellemes, mert édes, másnak lehet kellemetlen, sőt utálatos, mert túlédés. Az egyik kéjjel szürcsöli a paculi illatát, a másik bedugja előtte orrát. De alanyi is az élvezet, mert az alany állapotai szerint változik, ami azt mutatja, hogy nincs benne semmiféle objektív vonás: az egyik tárgy élvezetes, a másik tárgy nem élvezetes, sőt az egyik tárgy ma élvezetes, holnap már élvezhetetlen egy és ugyanazon alanyra nézve. Hosszú séta után Szórakozó Úr két pohát vizet is megiszik; máskor ellenben szóra sem méltatja a legjobb vizet. Ma nem „élvezi” (pompás szó!) azt az ételt, amelyet a tegnap megdícsért. És így tovább az étkezés, érzéki élvezetek, nemi élet terén mindenütt. *Az élvezet merőben egyéni és alanyi s ezért nem szolgálhat sem forrásául az értéknek, sem mérőjéül.* – Ez a tétel különösen az erkölcsiség területén bír nagy fontossággal. Az erkölcsstan területén u.i. egy elterjedt irány azt tanítja, hogy az erkölcsi jó voltaképpen nem más, mint az élvezet azaz a főjő, amelyre minden cselekedetnek irányulnia kell, az élv. A főntebb kifejezett tétel, amelyben az élvezet dialektikai alkata jut kifejezésre, ennek az etikai iránynak gyökeresen ellene mond s az élvezetet éppen lényegénél fogva alkalmatlannak találja arra, hogy az erkölcsi főjő gyanánt tekintessék.

Az élvezet a maga egyéni és alanyi természetével magán túlra utal: nem lehet semmiképpen a főérték, amelyből minden más érték fakad. Mindenki képes rövid elmélkedés után belátni, hogy vannak olyan élvezetek, amelyek az önfenntartásnak kárára vannak. Pld. az ópium-szívás kétségtelenül nagy élvezet forrása, de előbb-utóbb az egész szervezet megsemmisüléséhez vezet. Ezzel szemben vannak olyan élvezetek, amelyek az önfenntartás sikerültét jelzik és azt mutatják, hogy bizonyos dolgok az Én önfenntartása szempontjából *hasznos*-nak tekintendők. Egy pohár víz a szomjazó szervezetet felüdíti, azaz, annak hasznára van. Hasznos a kenyér az éhezőknek, az eső a szikkadt földnek, a fű az éhes lónak, az oxigén áramlása a levegőnek stb. A haszon tehát tagadhatatlanul az értékek sorában foglal helyet s ebben a sorban magasabban áll, mint az élvezet. Magasabban áll pedig azért, mert a hasznosság a *tárgynak* tulajdonsága s tehát objektív, annyira objektív, hogy mérni is lehet. Az orvosi tudomány teljes pontossággal meg tudja mérni, hogy mennyi fejrje, mennyi szénhidrát, mennyi folyadék, mennyi C vitamin stb. van hasznára a szervezetnek és azt is pontosan tudja, hogy valamely betegség gyógyítása szempontjából pld. mennyi arzénra vagy ópiumra stb. van szükség. Itt tehát az érték nem ingadozik az egyén természete és tetszése, szeszélye szerint, mint az élvezetnél, hanem az alany és a tárgy között levő viszonytól függ az és e viszonyon alapul. Objektív tehát a haszon, de *relatív*, mert a tárgy és az alany relatiojától függ.

Mi következik már most abból, hogy a haszon értéke csak relatív? Az következik ebből, hogy a haszon is a maga értékessége szempontjából *magán túlra utal*. A haszon valamely önfenntartásra vonatkozóan hasznos. A növény szempontjából hasznos a kövér föld, az ember szempontjából hasznos a kövér disznó. De az ember szempontjából hasznos a lélek nemesítését szolgáló költemény olvasása, a lélek pihentetésére alkalmas játék, a zene hallgatása, a szobor szemlélete, a festmény nézése, jó cselekedetek végrehajtása. De mindezen hasznok között ott van az értékbeli különbség a szerint, hogy *milyen foku önfenntartás* szempontjából hasznos az. Azaz: *a hasznos mindig valamire nézve hasznos* azaz értékes. Minél magasabb foku ez a „valami”, annál nagyobb a haszon értéke is. Meg kell hát keresnünk azt a „valamit”, aminek értéke a legnagyobb.

23. §. AZ ÉRTÉK FAJAI : II. AZ ÖNÉRTÉK

Amiként az élvezet magán túlra utalt a haszonra, aként utal magán túlra a haszon: az *önértékre*. Önértéknek nevezzük azokat az értékeket, amelyeknek értéke nem fundáltatik ismét valamely más, rajtuk kívül fekvő értékben, hanem ellenkezőleg, minden érték rajtuk alapul. Végeredményben az önérték a forrása és alapja minden más értéknek, a haszonnak és élvezetnek is. Anélkül, hogy az önérték kérdésének tüzetesebb tárgyalásába bocsátkoznánk, ami az általános értéktan feladata – röviden meg kell jegyeznünk, hogy az önérték a létezés síkjában három irányba vetődik szét: a logikum, eticum és aestheticum kategóriáinak megfelelően beszélünk az *igaz*, a *jó* és a *szép* önértékeiről. Amint láttuk, rajtuk kívül vannak még más értékek is – élvezet, haszon – de ezek az értékek mind az önérték szolgálatában állanak s nekik tett szolgálatuk mérve szerint tesznek szert értékességre. Ezekre az értékekre voltaképpen az önérték fénye sugárzik vissza s ha ők nem volnának, az önérték azért tovább árasztaná szét a maga jelentését és értéket adó erőit.

A „tények” világa felett álló „érték” világa ezekben az önértékekben tárul fel ámuló szemeink előtt. De ez a világ, az önértékek világa csak akkor tárul fel a filozófáló *Én* előtt, hogyha a maga minden alkotását szemléletének *szeretett* tárgyává teszi s reá jön arra, hogy a maga-alkotta tárgyban saját maga szellemének értékei tükröződnek feléje. Mert az önérték is törvényszerűség és pedig minőségileg éppen olyan törvényszerűség mint a milyennel már a tények azaz az ontologia világában találkoztunk. Csakhogy az ontologiai törvények a *Nem-Én* által az *Én*-re kényszerítve a tárgyak létét szabályozzák; az értéktörvényszerűségek ellenben az *Én*-nek azokat az alkotásait szabályozzák, amelyeket az *Én szabadon* és *szeretettel* hozott létre a maga és mások gyönyörűségére. Az ontologiai törvények a szükségszerűség törvényei; az axiologia azaz az önérték törvényei a szabadság törvényei.

Az önértékek magaslatáról tekintve a szellem kifejlésének útja ez. Megismerjük a magát reánk kényszerítő *Nem-Én*-t azáltal, hogy a valóságot képekben megrögzítjük, azokból a kategóriák segítségével az ismeret tárgyait alkotjuk, ezen tárgy alkotása által megértjük magát a természetet is, amely nem más, mint a jelenségek összessége. A világról alkotott képünk, a világkép tehát minden ízében a szellem alkotása, amely az *Én* tevékenységeiben érvényesíti magát. Tehát már ez a világkép is alkotás, amely a *Nem-Én* és az *Én* egybeszővődő szálaiból alakul ki annál öntudatosabban, minél magasabb a szellem fejlettségének foka. Bizonyos, hogy a híres fizikus fizikai világképe más, mint az enyém és más az a világkép is, amelyet a nagy zeneíró alakított ki lelkében. De itt nincs is szó a világképek különbségéről, amelyet mindenkinek el kell ismernie.

A szellem fejlődése szempontjából itt ismét csak az a fontos, hogy a szellem szabadon, a maga jó szántából hozza létre az alkotásoknak azt a végtelen egyetemét, amelyben az önérték megvalósulásaképpen az *ismeret*, *erkölcsiség* és *műalkotások* fénylenek felénk a történet folyamán létesített kultúra nagy birodalmában.

Ha az önértékek megvalósulásának ezt a végtelen birodalmát tekintjük, látnunk kell, hogy ezek az alkotások éppen olyan tények, mint a természeti tények. A természeti Kosmos – materialiter tekintve – a jelenségek összessége; a történeti Kosmos az emberi alkotások összessége, - de mind a kettő egyformán valóság. A kettő között a különbség csak az, hogy a természeti Kosmos a *Nem-Én* által adatott fel megismerésül az *Én* számára, a történelmi Kosmost azonban az *Én* a maga kezdeményéből, szabadon alkotta. A szabadságnak ez a szempontja jelenti azt, hogy az alkotások létesítése az érték szempontja alá helyezendő és az érték kategóriája alkalmazandó akkor is, amikor ezeket az alkotásokat megismerni akarjuk.

Az értéket megvalósító kultúra minden alkotása tehát az értékre irányul, mint megvalósítandó céljára. Ez az érték irányában szabályozott kultúra azonban a maga objektív meglétében valóság, amelyben az érték így vagy úgy, ilyen meg olyan mértékben megvalósult vagy *nem* valósult meg. Itt tehát még mindig az ontologia területén mozgunk s úgy találjuk, hogy az a lélektani folyamat, amelynek során az *Én* a maga alkotásait megvalósította, szükségszerű törvényességgel az oktörvény teljes uralma alatt ment végbe. Az erkölcsi cselekedetet megvalósító cselekedet ontologiai alkata semmiben sem különbözik annak a cselekedetnek ontologiai alkatától, lélektani lefolyásától, amely az erkölcsi értéket *nem* valósította meg, vagy éppen ellenkezőleg az erkölcsi nem-értéket eredményezte. Az igaz ismeretet eredményező ismerés lélektani lefolyása s tehát ontologiai alkata ugyanaz, mint a hamis ismeretet szülő ismerésé. Az önérték megvalósulása mindig ontologiai alapon történik s a már megvalósult érték ontologiai tény, amelynek valóságában az sem kételkedhetik, akinek az illető megvalósult önérték iránt semmiféle „érzéke” nincs.

24. §. AZ ÉRTÉKTANOK FELADATA ÉS JELLEME

Az önérték fajait szemlélő axiologiai azaz értékelő álláspont az *Én*-nek tehát csak egy magasabb reflexio-fokán kezdődik. Azon a fokon, amelyen az *Én* a maga alkotásait szabadon éppen úgy a maga szemléletének tárgyává teszi, kritikailag önmagával szembeállítja, mint szembeállította és kritikailag vizsgálta a *Nem-Én*-t, amely magát az *Én*-re reákényszerítette. Ezen a reflexio-fokon az *Én* már azokat a törvényeket is vizsgálta, amelyeknek követése mellett az önérték megvalósítható. Ezen a fejlett fokozaton állanak elő a tiszta értéktanok: *logika*, *etika* és *esztetika*, amelyek azonban távolról sem akarnak szabályokat megállapítani, mert egyikük sem áll a „praxis” szolgálatában. Mindhárom tan tiszta elmélet marad, mert hiszen a praxis szolgálata által megszűnnének filozófia lenni, amelyről már többször kijelentettük, hogy

minden ízében teoretikus azaz elméleti magatartás. Azaz: az önértéket vizsgáló filozófiai tanok *elméleti és teoretikus ismeretet* közölnek a gyakorlati szabályozás minden célja és vágya nélkül.

Az önértékről szóló tanok elméleti vizsgálataiban az *Én* voltaképpen a *maga értékét* ismeri meg, azt az objektív értéket, amely végső elemzésben máshonnan nem eredhet, mint az *Én*-ből s belőle kerül az értéket megvalósító tárgyba. Más szavakkal s talán érthetőbben is: a reflexio ezen magas fokozatán az *Én* a maga értékének öntudatára jut az által, hogy felfedezi, öntudatosá teszi, a maga öntudatos tartalmába felveszi és bekebelezi azokat az érték-törvényeket, amelyek az értékes tárgyak megvalósítására vezetnek. Ezek a teoretikus értékstanok tehát az értékes valót s a valóság értékét vizsgálják, még pedig az apriori létező érték szempontja alatt. Ezek az értéldisciplinák mutatják ki, hogy a tőlünk független valóról az értéknek semmi vonását nem állíthatjuk s még kevésbé törhetünk egy tőlünk független érték keresésére. Ezeknek az önértékekről szóló filozófiai tanoknak feladata kimutatása annak, hogy az önérték minden faja: az igazság, a jószág, szépség, a szellem mélyéről fakadnak és a szellem tevékenysége által kerülnek a kialakított tárgyba: ismeretbe, cselekedetbe, műalkotásba és műszemléletbe. Ezek a vizsgálatok vannak hivatva annak kiderítésére, hogy vajjon a lélek emócióinak, érzéseinek, affektusainak, szenvedélyeinek van-e szerepük az érték kialakulásában és felismerésében, és ha van, milyen mértékben van.

Amikor azt mondtuk, hogy az önérték a maga szétvetődési síkjai szerint lehet igaz, jó és szép, már azt is kifejeztük, hogy e három irányú szétvetődéssel bizonyos különbség is mutatkozik az igazság, jószág és szépség között. Ezeket a különbségeket itt feltüntetni és megmagyarázni, meg sem kíséreljük. Ez a tüzetes és mélyreható magyarázat is az önértékről szóló filozófiai tanok feladata és kötelessége. A különbség alapja nyilván más nem lehet, mint az önérték szétvetődésének *iránya*.

Az érték szétvetődésének irányai különbözők, de maga az önérték azonban egy t.i. a szellem. Ennek a ténynek megértése nehézségekre nem ütközik. Ha az önérték forrása és alapja a szellem, akkor az önérték maga a szellem, amely teremt mindent és a maga értékét adja mindannak, amit megteremtett. Azt kell hát mondanunk, hogy a *szellem igaz, jó és szép* s ha mindezeket a maguk legfőbb teljességében képzeljük, akkor a szellem *tökéletes és szent*. Ezért az Írás sem tud magasabb jelzőt mondani a mindeneket teremtő Istenről, csak ezt: az Isten szellem. A szellemet kialakító *Én* nem is érte el a maga fejlődésének legmagasabb fokát mindaddig, amíg a szentségnek erre a magaslatára fel nem jutott.

Hangsúlyoznunk kell minduntalan, hogy az önértékről szóló tanok nem adnak gyakorlati útmutatást, sem a logikai gondolkodásra, sem az értékes erkölcsiség kialakítására, sem a műalkotás és a műszemlélet dolgában, mert céljuk egyedül az, hogy az érték és kialakulásai tekintetében végezzenek merőben elméleti kutatásokat. Könnyű és szépséges dolog lenne, hogyha a logika szabályainak elsajátítása által logikus gondolkodásra tudnánk szert tenni, hogyha az etika szabályainak betanulásával erkölcsös emberré lehetne valaki s ha az esztetikai szabályok betartása klasszikus műalkotásokra vezetne. De erről a jótékony álmról le kell mondanunk. Logikus, etikus és művész az ember nem lesz, hanem születik. Az értékstanok feladata sem lehet más, mint hogy keressék az *igazságot* függetlenül és szabadon az érték minden fájának területén; hogy azután a nyert eredményeknek a gyakorlati megvalósulás terén miféle következményei lehetnek, azzal egyik értékstan sem törődhetik.

A filozófia eszméjétől s lényegétől merőben idegen az a gondolat, mintha a filozófia a helyes gondolkodásra, cselekvésre és műalkotásra vezető kalauz akarna lenni. Az etika nem erkölcsi codex és az esztetika nem a művészetek kialakulására és gyakorlására vezető szabályok és műfogások gyűjteménye. Teoria minden értékdisciplina, mert a filozófia mindig csak az igazság ismeretére tör, legyen szó akár a tőlünk független, akár a tőlünk függő világ, akár a természet, akár a kultúra és történelem világának ismeretéről. Innen a filozófiának immár többször kiemelt logikai-ismerettani jellege. A filozófia logikai munkát végez s ezért minden ízében az igazság uralma és vezetése alatt áll. Vagy más szavakkal: a filozófia teoria azaz elmélet, az elmélet az igazság érvényviszonyainak összessége s tehát a filozófia az igazság érvényviszonyaiba fonja be a valóság és érték egész területét.

Ezekből az következik, hogy minden érték-megvalósulás első sorban csak akkor „érvényes” hogyha igaz: igazság nélkül nincs érvény s nincs értéknek megvalósulása sem, mert az is minden körülmények között az igazság érvényesüléséhez van kötve.

Kétségtelen, hogy az itt felvetett problémák súlyos kérdések felé mutatják az utat és módot. Ezeket az utakat-módokat tüzetesen kifejeznünk nem lehet. Meg kell elégednünk az érdeesebb szálak felfejtésével, amely szálak organikus Egésszé fűzik össze a látszólag izolált részeket s reámutatnak a problémáknak arra a szerves egységére, amelynek megismerésén a filozófia immár évezredek óta fáradozik.

25. §. VISSZATEKINTÉS

A filozófia reflektáló gondolkozás, amelynek tartalma maga a szellem, mint az ismerés és értékek forrása és amelynek célja az, hogy az ismerő szellem önkifejlését öntudatra emelje. A filozófia által a szellem a maga tevékenységének és lényegének öntudatára jut. Az így értett filozófia valóban *totalizáló* (Hegel szava!) magatartás, amely a *Nem-Én* és az *Én* egységét helyreállítja azaz öntudatosan létesíti, felmutatva azokat az apriori és objektív feltételeket, melyek mellett a valóságot konstituálni azaz megalkotni s egyszersmind ugyanezen feltételek mellett megismerni is lehet.

Ezeket az objektív feltételeket alkalmazza minden ismeret – a természettudományi és történeti tudományok egyformán – de ezeknek alkalmazásáról nem „tud”. A filozófia éppen ezeket az apriori és objektív feltételeket teszi a maga ismerése tárgyává s megmutatja, hogy ezek a feltételek minden ismeret *lehetőségének* feltételei. Ezért a filozófia igazán minden más ismeret *főlébe* emelkedik, amiből szükségképpen folyik az *egyetemes* jellege. De nem csak egyetemes a filozófia, hanem azt is mondhatjuk, hogy a *filozófia Egy*: amit mi filozófiai tanoknak nevezünk – etika, logika, ismeretelmélet, esztetika, történetfilozófia stb. – az Egy és oszthatatlan filozófiának különböző tekintetben megnyilvánuló ideális jelentkezései. Ez az Egy és oszthatatlan filozófia az Egy és oszthatatlan szellemnek megnyilatkozása: annak *leglényegéből fakadó élet-megnyilvánulása*. A filozófia által és a filozófiában a szellem előtt feltárul önmaga és a valóság gazdag, bőséges tartalma, hogy ebben a feltűnő valóságban világos és öntudatos szemlélettel megpillanthassa a saját vonásait és törvényszerűségeit. A filozófia valóban a szellem érdektelen önszemlélete, amely által kifejti, kialakítja s ez által megérti a maga végtelen tartalmát és öntudatosá teszi mindazt, ami benne még öntudatra nem ébredt. A filozófia egyetemes szemlélet, melynek végső célja fokról-fokra haladva időről-időre megalkotni és létesíteni azt az egyetemes Egészt, amelyben a *Nem-Én* és az *Én* fonódnak egybe tömör egységgé.

