

ALEXANDER BERNÁT

TANULMÁNYOK

*

FILOZÓFIA



BUDAPEST, 1924

A PANTHEON IRODALMI INTÉZET R.-T. KIADÁSA

TANULMÁNYOK

Globus Budapest

VALLOMÁS

— ELŐSZÓ HELYETT —

Az Egyetem kupolatermében 1910 április 15-én a szerzőnek a hozzá intézett üdvözlő beszédekre mondott válasza.

Mélyen megindulva mondok mindnyájuknak köszönetét azért a nagy megtisztelésért, melyben részesítettek. Bevallom, hogy midőn szándékukról értesültem, nem jól esett, kértem is, hogy álljanak el tőle. Éreztem és érzem, hogy nem vagyok ünnepeltetésre berendezve. Ellenkezésem, húzódásom nem szerénységből származott. Ne méltóztassék félreérteni, ha azt mondom, ezt az érzést nem ismerem. Mert az ellenkezőt sem ismerem, a szerénytelenséget. Az egész kategória nem létezik rám nézve. A szerény ember alá-, a szerénytelen túlbecsüli magát, mindkettő magát értékeli, holott nekem az az érzésem, hogy nem kell maga-magát értékelni. Mi hasznunk belőle? Hogy az ember mindig talál magánál kevesebb érőt, épp oly bizonyos, mint hogy magánál többet érőre is fog akadni. Ahhoz különös vakság kell, hogy csak azokat lássa. Fontosabb az, hogy ne magunkat nézzük, hanem dolgunkat, melyet el akarunk végezni. Ha pedig ezt nézem, azt kell mondanom, nem érzem magamat nyugvóponthoz, életszakaszhoz, pihenőhöz

megérkezettnek. Az, hogy éveimben bizonyos kerek számot értem, nem jelent nekem semmit, legfőlebb azt, hogy éveim száma fogyott eggyel. Hogy mit végeztem eddig, nem szívesen nézem, mert úgy érzem, hogy még nem mondtam meg mindent, amit meg akarok mondani. Sőt épp most szinte válságos helyzetben érzem magam, mint aki most készül a reá nézve döntő szót kimondani. Befejezettnek se jó, se rossz értelemben nem érzem magamat. Minthogy a jubileumok igen gyakran zárópontot jelentenek, akaratlanul is idegenkedtem a gondolatától. Amily szívesen oda adom magamat valamely ügynek, oly nehezen adom oda a magam személyét célpontnak. Mégis egészen másképp fordult a dolog, mint gondoltam. Tanítványaim hívtak és e hívásnak eleget tenni kötelességemnek tartottam. És nem is bántam meg. A zajért, mely ily alkalommal vele jár, s amelyet nem szeretek, bőven kárpótol a szeretet, melyet nagyon szeretek. Igen boldognak érzem magamat ebben a pillanatban. A megtisztelés magaslatáról, ahová önök fölvittek engem, áttekinthetem működésemet, akarásomat, szándékaimat és bizonyos megnyugvást érzek.

Végre is, bármint ítéljenek mások munkámról, egyéniségemről, az önök ragaszkodása mutatja, hogy mint tanító, nem éltem hiába. Semmivel se viszonzhatom ebben a pillanatban szívességüket, mint hogy tanítói működésemről vallomást teszek önöknek. Tűrjék el, kérem, ha egyetlenegyszer, most saját magamról beszélek.

Tanítónak érzem magam, valóm minden ízében. Már tízéves koromban tanítottam egy barátomat, tizenhároméves koromban hozzám küldte az igazgató egyik évközben belépett tanulótársamat. És midőn

életpályát választottam, magától értetődött előttem és *Bánóczi József*, hűséges barátom és tanulmányaimban társam előtt, hogy tanárok leszünk. Egyetemi tanulmányaim idejében ösztönszerűen mindig tanáraink tanító eljárását is megfigyeltem. A katedrán csakhamar éreztem, hogy tanítva tudok legjobban tanulni, haladni. Ezért sohasem éreztem a tanítást fárasztónak. Minden más munkásság fogyasztotta erőmet, a tanítás mindig növelte. Kétségtelen, hogy amilyen az akaratumk, olyan a valónk: én mindig tanítani akaró ember voltam, vagyok és leszek. A tudományok történetében mindig meghökkentem azon, hogy voltak idők, melyekben a tudós elrejtette fölfedezéseit; én sohasem tudtam elképzelni, hogyan lehet a tanításban titkot őrizni. Ami bennem volt, tudás, belátás, gondolat, az mindig kikíváncozott belőlem; boldog voltam, ha mással közölhettem, amit gondoltam. Ebben van valami egoizmus. Mert én közlés közben hódítottam meg magamnak gondolataimat. De van benne a gondolat szeretete is, mert azt akartam, hogy az igazság mindenkié legyen. Talán egyéni fogatkozás rejlik ebben. Bizonyára vannak, akik gondolataikat halkán is végig tudják gondolni. Amint vannak, akik, mielőtt megírnak valamit, teljesen elkészítik fejükben. Én még ha írok is, előadok. Ha ez fogatkozása az írónak és gondolkodónak, de bizonyára nem fogatkozása a tanítónak. Mert a tanítás vágya innét ered és talán némi ható erőt is innét merít. Én tanítás közben bizonyos fokig átélem gondolataimat.

Mondják, hogy tanításom és írásom világos és érthető. Ezt is tanítványaimnak köszönöm, annak, hogy másoknak világossá akarom tenni, amit gondolok, A világosság utáni nagy vágyakozásomat

tanítói ösztönömből származtatom. Mindig előttem áll az a nagy felelősség, mely a tanítói hivatással jár. Mindig áhítattal nézem az ifjú arcokat, melyeken a várakozás kifejezése ül. Ezeknek esetleg egész fejlődése azon a benyomáson dűl el, melyet előadásom tesz rájuk. Mindig egynek érzem magam az auditoriumommal. Az óra végén szinte pontosan tudom, világos voltam-e, meggyőző, a feladatnak némileg megfelelő. Innét származik azután a továbbfejlődés csírája. A következő előadásban vagy a következő évben csodálkozva veszem észre, hogy jobban fogom meg a dolgot, hogy haladtam.

Legendák keringenek nagy munkabírásomról, sokoldalúságomról, szorgalmamról. Ami a sokoldalúságot illeti, el is fogadom, nem is. Aki ismeri a filozófiáról való fölfogásomat, tudja, hogy ez sokoldalúságot kötelezővé tesz rám nézve. De soha egyébbel, mint filozófiával nem foglalkoztam, minden egyébbel csak amennyiben a filozófiát szolgálja. Fájdalom, éreztem lépten-nyomon, hogy mennyire korlátoztak e tekintetben erőim. Ami szorgalmamat illeti, az egészen különös dolog. A legfontosabb dolgok éppenséggel nem függnék a szorgalomtól, a munkásságtól. Ami a munkásságtól függ, ne méltóztassék túlbecsülni. Aki hatni akar, annak szociális munkát kell vállalni, melyet elvégezni kötelesség, de az nem élvezet, nem gyönyörűség, sőt nevezetes erőkopás. Fájdalom, rám sok munkát rónak, elvégzem, ahogy tudom, kötelességemet teljesítvén. Ami életemben értékes, rám nézve, egyéni szempontból, az a gondolatok kialakulása. Ahhoz pedig én nem teszek semmit. Ez ajándék, melyet a sorstól kapok; élmény, melyet átélek, gyönyörrel fogadok, mindennél többre becslök. Ez

az, amit nem tudok siettetni. Sietteti, érleli; auditóriumommal való kontaktusom. Előbb mondtam, nem érzem készen magamat. Mert amit át nem éltem, amire nézve élményeim nincsenek, abban tudatlan vagyok, mint a gyermek. Egész életemben ellensége voltam minden sematizmusnak, minden dogmatizmusnak. Szókat és szókapcsolatokat nem szerettem gondolat gyanánt elfogadni. Vártam, várnom kellett a revelációt. De ha írásaiban és előadásaimban meggyőződéses kifejezést találnak, akkor e mögött mindig élmények élnek. Nem mondom, hogy ez egyetemes értéküket bizonyítja, de rám nézve csak ezek az értékek. A tudós, az eruditus munkát mindig csak előkészületnek tekintetem, soha túl nem becsültem, bár iparkodtam becsületesen elvégezni. A tudós munka megtermékenyíti a gondolkodás termőföldjét, de a magot nem pótolja. Mindig éberem figyelek lelkem életére, egyedüli érdemem itt türelmem, mellyel várni tudok. Sokoldalúságomnak ez az értelme. Mondják, hogy sok középszerű embernek kell élnie, míg egy kiváló születik, aki magában koncentrálja ezrek lelkét. Azonképen sok gondolatot kell végiggondolni, míg azok az értékes gondolatok születnek, melyek a magunkéi, melyek a mi élményeink, melyek szellemi vagyunk. Az én tanítványaim azonban a legbecsesebb munkatársaim. Nekik élek és szellemileg, bizonyos fokig, általuk élek. De ne méltóztassék fejlődésem lassúságán csodálkozni, nem tudok gyorsabban haladni és míg meg nem hódítom annyira gondolataimat, hogy az övékéi is lehessenek, addig nem készülhetek el. Ezért mondom, hogy nem érzem magamat késznek, befejezettnek és most nagyon jól esik, hogy ezt egyszer elmondhattam. Ily alkalom,

most érzem, nem kínálkozik másodszor. Bocsássanak meg, ha éltem vele, nekem ez jól esik, ez teszi ezt a mai napot emlékezetessé, korszakossá rám nézve. Vallomásomat még kettővel kiegészítem. Egész életemet a filozófiának szenteltem, de a filozófián nem tisztán elvont tudományt értek, hanem a *nemzet* szellemi életének virágját, ha úgy tetszik, kivonatát, betetőzését, teljessé tételét. Írtam évek előtt egy kis munkát ezen a címen: Nemzeti szellem a filozófiában, melyet régen nem néztem. Ezt annak idején címe és tárgya miatt is megtámadták, szememre vetették, hogy trikolórfilozófiát akarok és beleviszem a chauvinizmust a filozófiába is, talán népszerűség-hátszából. De ma is vallom akkori gondolataimat, holott ez a gondolat ma éppenséggel nem népszerű és még jóakaróim közül is sokan ezt csak megbocsátják nekem, mint emberi gyöngeséget, mint valami csökevényes gondolatot, melyben nincsen életere. De én büszke vagyok, hogy ebben egynek érzem magam Beöthy Zsolttal, akinek tanítása, barátsága ezt a gondolatot lelkemben megerősítette és növesztette. Ez a mi barátságunk titka, mely személyes vonzódásból keletkezett, de ebben a gondolatban találta örök éltetőjét. Nem vagyunk a lármás, a szózatos hazafiaskodás emberei. De mihelyt egyikünk elfordulna e közös meggyőződéstől, elszakadnánk egymástól, bár vérző szívvel. A filozófiai gondolkodást akarom terjeszteni, de magyar érzéssel, a magyarság javára. Itt az az elvem, hogy nem kívülről kell akarni igazítani a magyar szellemet, idegen importtal, hanem a magyar szellemhez simulva, legbelsejébe hatolva, hogy amit gondolunk, a magyar szellem erejéből táplálkozzék és annak birtokává lehessen. Ezért vállal-

tam magamra, hogy a filozófiai irodalom kiváló produktumait fordítottam és fordítottam, ezért nem tartom tudományos munkásságomhoz méltatlannak újságírói, publicisztikai működésemet. Örülök, hogy ezt is egyszer megmondhattam. Sokféleképp ítélnék meg engem, érdememen fölül megdicsérték, talán igazságtalanul megvádoltak. Most hallották a vádlott védekezését. Méltóztassanak az ítélelhozatalnál ezt is tekintetbe venni.

Vallomásomat pedig azzal zárom, hogy tartalmi tekintetben életemnek és tanításomnak, gondolkodásomnak és irodalmi működésemnek legfelső pontja, melyhez mindenem kötözik, fűződik: az *idealizmus*. Vallom a szellem primátusát. Vallom a haladás, a fejlődés, az evolúció elvét, de olyképp, hogy annak egyedüli eszközlője a gondolat. Hiszek a gondolatban, mint a világot megváltó erőben. Némelyek ezt intellektualizmusnak nevezik, és ezzel szemben a voluntarizmus sötétségébe vetik magukat, az irracionalizmus örvényébe, ahol semmit se látunk világosan. Igenis, az élet minden emberi érték forrása és az élet tettben nyilvánul. De a tettnek egyedüli biztos vezére a gondolat, az életértékek legfőbbje, a világos, az öntudatosná vált, a hatalommá növekedett gondolat. Az igazi tettek a gondolati tettek. A gondolatban minden foglaltatik. A gondolat az alfa és az omega. A gondolaton át akarjuk az életet emelni. A világ titka nem az élet önfentartásában rejlik, hanem az élet önkifejtésében. Az élet önkifejtése pedig a gondolatban rejlik. A gondolkodó élet az élet teljessé tétele. A filozófia pedig nem egyéb, mint kipusztíthatatlan törekvésünk az életnek ebben az értelemben teljessé tételére. Azért tekinthetjük mi tanító

emberek a mi munkánkat sacerdotiumnak. Kis emberek vagyunk, de nagy ügy szolgálatában állunk, a nemzet szellemi élete teljessé, világossá tételének szolgálatában,

Mégegyszer köszönöm szeretetüket, ragaszkodásukat s köszönöm önöknek azt az emelkedett érzést, mely e pillanatban egész valómat által járja.

A FILOZÓFIA FELADATA

A filozófia helyzetét hazánkban nem tekintem bízhatóknak. Hazánk kultúráját nagy tradíciók nem kötik a filozófiához, mely a tanításban koronként tisztes helyet foglalt el, de az iskola falain túl önálló jelentőségre szert tenni nem igen tudott. Németországban Leibniz, Kant s Hegel a nemzet szellemi életének vezérei, talajából merítenek s talajának adnak vissza tápláló erőt. Franciaországban a magányos Descartes erős lökést ad hazája szellemi fejlődésének, egyike azoknak, kiknek Franciaország a XVII. és XVIII. században európai vezérlő szerepét köszöni. Angolországban Locke korának gondolkodását oly erővel és szerencsével tudja formulázni, hogy voltaképp őt kell tekintenünk a XVIII. század tanítójának, a nagy európai átalakulások egyik legerősebb tényezőjének. E férfiak s mások folytatói azon nagy tradíciónak, melyet Aristoteles teremtett, ki tovább mint másfélezer évig az emberiség gondolkodását irányozta s a filozófiának világtörténeti pozíciót adott. A filozófia a görög idők óta több, talán kevesebb is, mint a többi tudományok, kultúrái hatalom, a művelteknél egy neme a vallásnak, néha az életben való magatartásnak is irányzója — bölcs emberen mindig mást értettek, mint tudóson — de rendszeren a gondolkodásnak egyik éltető, karaktert adó középpontja. Minálunk a filozófia mindig csekélyebb szerepet vitt; bizonyos pontig idegen maradt; oly képviselőkre nem akadt, a kik benső ügyévé tették volna a nemzet szellemének. Ez a helyzete újabb időben sem javult, talán még valamivel rosszabbodott. Mert habár látszólag e téren is élénkebb lett a forgalom, nem tapasztaljuk-e,

hogy az a jóakarát, mellyel a filozófiai törekvéseket fogadják, némi szánakozás színét viseli? Mintha azt mondanák: Es muss auch solche Käuze geben!

A magyar szellem ez újabb magatartásának okát nem kell messze keresnünk. A magyar tudomány újabb föllendülésének korszaka összeesik a filozófiai szellemnek egyik legmélyebb depressziójával, melyre a történelemben akadunk. Mióta filozófia van, nem szállott alá oly alacsonyra a tekintélye, mint századunk második felében. Nagy föllendülések előtt s után gyakran állott be bizonyos hanyatlás a filozófiai gondolkodásban. A görög filozófia fénykora előtt a szofisták frivol játékot űztek minden komoly meggyőződésből s Aristoteles után a peripatetikusok elsekélyesítették a stagírai bölcs mély gondolatait. A középkorban a filozófiai gondolkodásnak minduntalan küzdenie kellett a theológiával, melynek hatalmas erkölcsi s félelmes anyagi eszközök állottak rendelkezésére e küzdelemben. Kant előtt a filozófia az elvi meggyőzések föláldozásával népszerűsége törekedett s a komoly emberek lenézésének tárgya lett. De sohasem támadt a filozófiának oly hatalmas ellenfele, mint századunk második felében, midőn az exakt tudás fordult ellene. A filozófia igen magasról igen mélyen bukott. A spekulatív filozófia a legnagyobbra vállalkozott s elkerülhetetlen csődje az egész filozófiai vállalkozást magával rántotta. Az örökségen siettek osztozkodni az orthodoxia a vallás, a pozitívizmus a tudomány, a materializmus a közszellem terén, mint mikor a politikában valamely kormány megbuktatására a legkülönbözőbb ellenzéki pártok szövetkeznek. A filozófia elítélésében mind egyek voltak. Ez főleg Németországra vonatkozik, de a XIX. században Németországa a vezér szerepe a filozófia terén. Különben Franciaországban Comte antifilozófikus filozófiája szintén a század második felében kezdi meg szélesebb hatását és Taine nekrológja a francia spekulatív filozófia fölött ugyancsak az ötvenes években jelent meg (1857). De akik vitatkoztak valamely filozófiai irány vagy az egész filo-

zófia ellen, még mindig tanúsítottak és keltettek is bizonyos érdeklődést az ellenfél iránt. Nagyobb baj volt, hogy az exakt tudás minden téren, nemcsak a természettudományokban, egészen közömbös lett a filozófia iránt. A pozitív kutatás, a részletekbe elmélyülve, nagy haladását a filozófia segítségével nélkül hozta létre s könnyen hihette, hogy végkép s egészen ellehet nála nélkül. A filozófia föladata feledésbe merült, a filozófia tartalma csöndes megvetés tárgya lett. Egy Lange Albert, a materializmus kitűnő történetírója, ki maga Kant iskolájában nevelkedett s a kantianizmus új föléledéséhez erősen hozzájárult, a filozófiai rendszereket költeményféléknek tekinti s Lewis a filozófia történetét, mint az emberi tévedések szakadatlan láncolatát írja le. A filozófia megtartotta hivatalos helyét az egyetemi tanításban, de szárnyaszegetten, a megalázkodás érzetét nehezen takargatván, filológizálásban akart tudományos magatartásra szert tenni, történetének vizsgálódásában vigasztalást találni s legalább ebben exakt tudományágot hajtani.

Ez időszakba esik a magyar tudományos élet új föllendülése, mely előtt eszerint nem nagyon kedvező színben jelentkezett a filozófia legújabb helyzete. Ehhez hozzájárult, hogy akik abban az időben nálunk a filozófiát tanították, többnyire annak a spekulatív filozófiának voltak hívei, melyet külföldön az eszmék nagy áramlata hajótörötten a partra vetett. Tegyük még hozzá, hogy ha maguk talán értették is, amit tanítottak, nem tudták közvetíteni másokkal. Majdnem úgy jártak a filozófiai rendszerekkel, melyeket tanítottak, mint a gépmesterek azokkal a bonyolult gépezetekkel, melyeket kezelni tudnak, de magyarázni nem. A főkülönbség csak az volt, hogy a gépmesterek gépeikkel produkálnak valamit, ők meg nem produkáltak semmit, illetve produkáltak szókat, de amelyeket nem értett senki. A magyar filozófiai nyelv szármalmas állapotban volt, a nyelvújításnak egyik korcsajtása, súlyosbítva azzal, míg műszavait még körülírással sem lehetett megérthetővé tenni. Testben, lélekben idegen volt s maradt e filozófia hazánkban,

rejtelmes, félelmetes, vagy nevetséges, kapcsolat nélkül nemzeti műveltségünkkel, szellemi törekvéseinkkel, meg nem termékenyítve a nemzeti géniuszról s maga is teljesen meddő.

Ily körülmények között nem csodálkozhatni, hogy közömbösség, mely néha averzióig fokozódik, fészkelődött be a köztudatba a filozófia iránt. S mint rendszeren ilyenkor, külön elméletekkel igazolták e magatartást. Nem elmélet ugyan, de igen szellemes és nagyhatású megjegyzés volt, hogy a filozófia olyan, mint a só, a legtöbb ételt élvezhetővé teszi, de külön élvezhetetlen. Ez talán még igaz is, de ha nincsenek sóbányáink, honnét vegyük a sót? Hasonló féligazság gyanánt hangzott el, hogy a filozófia a szellem fényűzése, amiből következik, hogy előbb a szükségesekről gondoskodjunk, a fényűzésre ráérünk. De ebben az értelemben a legtöbb művészet fényűzés és talán az elvont tudomány is, a humán nevelés, a görög nyelv és sok egyéb. Ami valamely alantas szempontból fényűzésnek, azaz szépnek, de mellőzhetőnek tűnik föl, más magasabb s megfelelőbb szempontból talán a legnagyobb szükségesség. Midőn pedig a nemzet szellemi életéről van szó, a legmagasabb pontra kell helyezkednünk. Való igaz, hogy a filozófiával nem lehet vasutat építeni, posztót szőni és marhát tenyészteni, de Trefort Ágoston, aki nagyon művelt ember volt, egyszersemind nagyon gyakorlati észjárású is, mégis fájdalmasan megjegyezte, hogy műveltségünk-ből hiányzik a filozófiai elem. A legveszedelmesebb azonban azoknak az elmélete, akik szentencialiter kimondják, hogy a magyarnak azért nincs s nem volt filozófiája, mert a nemzeti szellemnek nincs fogékonysága eziránt. Nem nekünk való. Nem is ér sokat, de ha érne is, nem a mi számunkra termett. A magyar géniusz állítólag csak a konkrétet szereti j irtózik az absztrakcióktól, a ködös általánosságoktól, a felhőkben való tévelygésektől. A magyar géniusz más téren elég magasra szállott. Természetes nyilatkozásaiban megalkotta a párját ritkító népköltészetet, melyet remek művészetté finomított az irodalmi

fejlődés. A művészet egyéb ágaiban is megnyilatkozott már. Legnagyobb alkotása azonban a magyar állam, a maga ősi, folytonosan fejlődő alkotmányával, intézményeivel, koronként föltűnő nagy politikai vezérférfiaival, józan ítéletű közszellemével, mely körülményeknél fogva fönn tudta magát tartani egy ezredéven keresztül s most erősebben, mint valaha indul meg a második évezred fényesebbnek ígérkező pályáján. Ez a magyar génusz ereje s nem a filozófiai szörszálhasogatás, mely különben is, úgy látszik, kultúrái gyermekbetegség, csakhogy mi nem eshetünk rajta keresztül. Büszkeségünkhöz jól illenek az ilyféle kijelentések, melyek más, ránk nézve kedvezőtlenebb magyarázatnak vannak hivatva útját állani. De maga ez a magyarázat oly naív, hogy csak megmosolyogni, nem cáfolni való. Összehasonlítván a magyar intelligenciát más európai nemzetekével, lehetetlen csak egy pillanatra is elhinni, hogy fölötte vagy alatta álljon a normális emberi tehetségeknek. Bármennyit is hangoztassuk a nemzetit, mégis emberek is vagyunk; s a nemzeti nem lehet egyéb, mint az egyetemes emberinek sajátos színezése, módosulása. Ha a filozófiai gondolkodás valami eltévelyedés, éppen oly kevésbé maradhatunk tőle mentek, mint ahogy ha valami jelessége az elmének, elérhetetlen nem lehet számunkra. Igaz, nagy baj volna, ha idegenkednének az absztrahálástól; de ez teljes képtelenség, mert az absztrakció a legközönségesebb s legtörzsökösebb elmebeli funkciók egyike. De valamint közönséges ecsettel az egyik festő kontárművet készít, a másik remeket alkot, úgy nagyon is lehetséges, hogy mi az absztrakciónak nem tudjuk azt a hasznát venni, amely a filozófiához szükséges. Egy szóval: az az elmélet, mely a nemzeti szellem valamely fogyatékoságából magyarázza filozófiai fejlődésünk hiányosságát, nemcsak bebizonyíthatatlan, hanem teljesen önkényes, minden józan észnek ellentmond és semmiféle igaz alapra nem támaszkodhatik. Ennélfogva éppen oly kevésbé igaz, hogy valamely nemzet filozófiája e nemzetnek valamely különös adó-

mányából, kiváltságos jelességéből ered. Csináltak ily elméleteket fogyatékos és kiváltságos népszellemekekről, de a sovinizmus e rút szülöttjei, melyekkel annak idején amerikai tudósok a rabszolgaságot is igazolták, a komoly tudomány előtt rég hitelüket veszítették. A nemzeti hiúság és előítélet szokott ily elméleteket kitalálni, amidőn a magáéval büszkélkedvén, az idegent meg nem értvén, valami kizárólagos küldetést vagy monopóliumot tulajdonít magának. Volt idő, midőn a németeknél járta ez az elmélet s éppen a filozófiára vonatkozólag, állítván, hogy csak a németek, vagy megemlékezve az angolokról, legföljebb még a fejlett germán népek alkalmasak a filozófia rejtelseinek megoldására. De hogy mi a magunk kárára, magunk ellen, fogadjuk el ezt az elméletet, érthetetlen volna, ha abból nem magyarázhatnánk, hogy az előrehaladott kultúrákhoz megható tisztelettel tekintünk föl, s magunkra nézve e tekintetben inkább pesszimisták, mint optimisták vagyunk. Ebbe egy bizonyos büszkeség is belevegyül. Van annyi jogos önérzetünk, hogy fogyatkozásainkat is be merjük vallani, főleg, ha a gondolat vígasztal, hogy ez a fogyatkozás talán nem is az.

Mindezek után talán méltó tárgya az elmélkedésnek, vajjon minő szerepe van a nemzeti szellemnek a filozófiában? Nem mintha a magyar szellem terén fölfedezéseket várnék arra nézve, neki való-e a filozófia vagy sem, mert ez a kérdés képtelen föltevésből indul ki; azért sem, hogy a filozófia történetét nemzetiségek szerint tárgyalnám s Magyarországra nézve ad normám „magyar glóbusz“ specifikus magyar filozófiát kívánnék, vagy helyeznék kilátásba; hanem, hogy e tényező hatását keresvén, ezt a tényezőt bele lehessen illeszteni ama többi tényezők sorába, melyek a filozófiai gondolkodást ébresztik s fölvirágoztatják. A nemzeti szellem bizonyára igen bonyolult jelenség, nehezen megismerhető és definiálható; de csak nem tagadható, hogy valami, hogy erő, s hogy ő adja meg valamely nemzet

nyelvének, költészetének, szokásainak, egész kultúrájának a legbélyegzőbb vonásokat. Méltó s ránk nézve különösen érdekes tárgya a kutatásnak, e tényező hatását a filozófia fejlődésében is megvizsgálni. Mindenekelőtt azonban meg kell állapítanunk, mi a filozófia, milyen a föladata s hivatása a szellemi élet összességében. Ez a megállapítás döntő fontosságú az egész kérdésre nézve. Ha a nyelvről szólunk, már elvont fogalmába is fölvehetünk oly momentumokat, melyek a nyelvek különválásának szükségességét mutatják. A művészetben is külön iskolák, stílek keletkezése nem véletlen valami, hanem a művészet lényegéből folyik. Hasonlót mondhatunk szokásokról, erkölcsökről, mint amelyekben az emberi természet gazdag változatossága, a népszellemek különböző alakulásai oly pregnáns módon megnyilatkoznak. Akadunk-e a filozófia fogalmában is oly szájakra, melyek a filozófiát a nemzeti szellemhez kapcsolják? — De ezzel nem érhetjük be. A filozófiát nem kell föltalálni, évezredek óta van s fejlődik a maga törvényei szerint. Melyek ezek a törvények? Vagy ha ilyet kérdezni ismereteink állapotához képest nagyon is merésznek látszik, keressük legalább azokat a főbb tényezőket, melyek a filozófia fejlődésében hatásukat éreztetik. Kevés figyelmet fordítottak eddig ily kérdések megvilágítására. E tényezők közt helyet kell foglalnia a nemzeti szellemnek is, ha ugyan érezhető s megfigyelhető tényező a többiek sorában. S így ez a tanulmány három egymással kapcsolatban álló s egymást föltételező kérdés vizsgálatára oszlik, mely a következő: 1. *A filozófia föladata.* 2. *A filozófia története.* 3. *A nemzeti szellem a filozófiában.*

A filozófiára nézve nem kedvező körülmény, hogy arra a legegyszerűbb kérdésre, micsoda és mi a föladata, nem tud könnyen érthető, általánosan elfogadott feleletet adni. Elég szemrehányás is érte amiatt, hogy már itt, a kiinduló pontnál annyira eltérők a nézetek s alig van két filozófus, aki a tudomá-

nyát egyetértően definiálná. Mindenki bizonyos gyanúval fogad is ilyféle definíciókat. Van-e szükség rá, hogy a régieket egy újjal megtoldjuk? Mit is ér az a folytonos program-készítés, ígéretek adása, melyeket meg nem valósítanak?

S mégsem térhetünk ki e kérdés elől. Ma, midőn a filozófiának még létjogát is kétségbe vonják, komolyan meg kell fontolnunk, mi tulajdonképpen az ő mivolta. Tudomány-e, vagy költemény? Igazán oly nagy-e az eltérés az erre mutatózó fölfogásokban? S nem magyarázhatja-e talán ezeket az eltéréseket az a körülmény, hogy igen bonyolult föladattal állunk szemben, mely magasan kiemelkedvén s gazdag formációjú lévén, a szemlélő szempontja szerint igen különböző képeket ad? Nem lehetséges-e, hogy egy sajátságos s a maga nemében páratlan fejlődéssel van dolgunk, melynek egyes alakjai nagyon különböznek egymástól s mégis egy belsőleg kapcsolatos sorozatba illeszkednek?

A filozófia nem tegnapról való s akármicsoda is, bizonyára mindig kitűzött föladatokat akart megoldani, melyek az emberi elme bizonyos szükségleteiből fakadtak. Mifélek ezek a szükségletek? Ezek talán csak nem változtak minden időben? Nem új definíciókat keresek, nem eddig nem hallott föladatok kitűzéséről lehet szó, hanem annak a föltüntetéséről, amiben, ha nem is a szavakra, de a dolog velejére nézve mindig megegyezés volt a filozófusok közt. A filozófia évezredekre terjedő története azt a reményt keltheti mindenkiben, hogy az ilyen vizsgálódás nem hiába való.

Mindenekelőtt kétségbe alig vonható tényként konstatálhatjuk, hogy a filozófia mindig a megismerő ész ügye volt, mindig a tudás szükségleteinek kielégítésére szolgált. Volt korszak az emberiség fejlődésében, melyben az észszerű gondolkodás s a képeket alkotó fantázia más viszonyban álltak egymáshoz, mint mibennünk, sajátságos egységgé voltak összeforva, aminőt ma képzelni is alig tudunk. Csak ily állapotból magyarázhatjuk azokat a mély értelmű

míthoszokat, melyeket a biblia oly naiv hangon mesél el, mintha közönséges, csodálkozást nem érdemlő, általánosan ismert dologról volna szó. Ide tartoznak a görög mithológia ősbibb részei, egyes keleti népek fantasztikus látomásai, de melyeknek értelme gyakran áthatatlan ködbe van takarva. Csudálatosak e lelki állapotoknak némely maradványai Platon dialógusaiban, melyeknél Platon olykép tűnik föl, mint mikor az éber állapotban lévő ember egy pillanatra álmokat lát; érzi, hogy ezek csak álmok, de gyönyörködik bennök s nem akar egészen fölébredni fél-álmából. A lélek ez ősi állapotában kép áll a lélek előterében, fényesen, színesen, mámorítóan. De a kép nem pusztá kép, együtt van vele a gondolat, csak hogy nem bír különválni a képtől, benne van, csak benne válik érezhetővé, külön léte még nincs. Ezt az állapotot nem számítom a filozófiához, mert nincsen tartóssága; csakhamar beáll a szakadás, a gondolat magára eszmél, megismeri a maga méltóságát, elválik a képtől, melyet fölhasználhat, de amelytől most már elkülönítve tudja magát. Csak ebben az éber állapotban van filozófia s ettől fogva a filozófia mindig a megismerő ész ügyének tudja magát, számot tart arra, hogy az igazságot keresi s tudja. Még a misztikusok is, kik egy éppen oly leírhatatlan lelkiállapotban, mint aminő a mithos-alkotásé, egészen másképp érzik magukat a mindenséggel szemben, mint mi, vele összeforrottnak tudják magukat, úgy hogy rájuk nézve megszűnik a különbség köztük és a mindenség, vagy köztük és Isten között — míg a rendes megismerés mindig azon fordul meg, hogy én valamit, ami velem szemben áll, ami más valami, ismerék meg — még a misztikusok is, akkor, amikor eksztatikus látomásaik vannak, nem filozofálnak ugyan, de amikor látomásaik tartalmáról számot adnak, filozofálnak, azaz a megismerés formáival s eszközeivel élnek s tudás számba veszik, amiről oly rendkívüli módon értesültek. A költő hasonlít a míthosz-alkotóhoz; az álmodozó, ki a mindenségbe olvad, a madárral együtt repül, a habok játékát játssza, a misztikushoz;

egyikük sem filozofál, vagy ha filozofál, megszünt költőnek, misztikusnak lenni. A filozófia a megismerő ész ügye, a filozófia tudomány akar lenni. De lehet-e filozófia bármily értelemben is tudomány? Hiszen ellenfelei éppen ezt tagadják!

Tudománynak rendesen azt a tudást nevezzük, melynek megvan a maga külön tárgya, melyet meg akar ismerni s megvannak útjai, módszerei, melyeken a tárgya megismerését megközelítheti. Ha valamely tudományban, vagy ami az akar lenni, e föltételek egyike hiányzik, ha volna tárgya, de nem ismerhető meg, vagy van külön módszere, de nincs külön tárgya, akkor a tudomány tudomány-volta kétségbe vonható. A filozófia létalapját tényleg mindig e föltételek egyikét megtagadván töle, szokás megtámadni. A spekulatív filozófia nem kíván a filozófia számára külön tárgyat; neki elég, hogy külön módszere van ugyanazon tárgyak megismerésére, melyekkel a többi tudományok is foglalkoznak, csak hogy e módszerrel más módon ismeri meg őket. Hogy csak egy példát említsek, a XVIII. században majdnem minden tudományt kétféle módon tárgyaltak: racionális és empirikus módon, amint általában a racionalisztikus gondolkodás a XVII. század óta mindig felső, jobb igazi ismeretet származtatott le az ész belátásából, míg az érzéki tapasztalatok útján összehalmozott tudást kevesebbre becsülte. Tetőpontját érte el ez az irány a német spekulatív filozófiában a XIX. század első évtizedeiben, amikor a filozófia bizalma a maga módszerében a legnagyobb elbizakodottsággá, a tapasztalati tudás lenézése valóságos megvetéssé vált. Hegel spekulatív beállításának magaslatáról tagadta az állat- és növényfajok átalakulásának lehetőségét, sőt kizártnak tekintette, hogy a heti ismert bolygóhoz újat lehessen találni, ami pedig néhány évvel halála után a Neptun fölfedezésével tényleg megtörtént. Mind e kudarcoknak ellenére mégis megfontolandó, van-e külön filozófiai módszer? Ha van, akkor is furcsa volna azon egy tárgyról szóló ismereteinket két külön tudomány közé elosztani, de ez elvégre is csak a kényelem vagy

a konveniencia kérdése volna. A fődolog az, van-e külön filozófiai módszer? Nem bocsátkozhatunk itt ily súlyos logikai kérdés tárgyalásába, de enélkül is némely számottevő okadatra hivatkozhatunk, melyek a döntést e kérdésben megkönnyíthetik.

Ha végigtekintünk a filozófia történetén, azt találjuk, hogy valahányszor külön módszerekhez folyamodott a filozófia, soha e módszereket nem tudta azzal a logikai részletességgel megállapítani, hogy mindenki élhetett volna velük, se nem tudta a maga állítólagos külön módszerét a közönséges logikai eljárásokkal hiba nélkül megegyeztetni. Tudományos módszertől pedig megkövetelhetjük, hogy a vizsgálat számára oly közérthető szabályokat adjon, melyeket mindenki, aki a tudományos vizsgálat általános föltételeit teljesítette, követhessen. Van ugyan tudományos tapintat is, azaz oly eljárás, mely pontosan körülírt szabályokban nem fejezhető ki, de azért a tudományos tapintat nem külön módszer, csak valamely módszernek nem-tudatos alkalmazása, mely talán nehezen végezhető közvetítő eljárások átugrásával gyorsabban jut célhoz, de könnyebben is tévedhet. A filozófiai módszerek azonban merőben különböznek a többi tudományokétól. A német spekulatív filozófiában a híres dialektikai módszer voltaképp isteni gondolkodás, Schellingnél a geniális egyének intuíciója, mely a nem geniális ember számára elérhetetlen. Az ily módszer nem módszer, hanem kiváltság, valamint kiváltság az, ha Isten kegyelme valakinek elméjét közvetlenül világítja meg; de ily kiváltságokra tudományt, azaz közösen elfogadott igazságok rendszerét alapítani lehetetlen. Ily alapra állva, a filozófia maga mond le tudomány-voltáról s keresheti a maga helyét a tudomány, hit s költészet között, mert a maga terrénumába ezek egyike sem bocsátja be. Tudománynak nagyon is költői, költészetnek prózai s hitnek nagyon magában bízó. — Továbbá minden módszert a maga gyümölcsein ismerjük meg. De a filozófiának állítólagos külön módszerei mindig erős összeütközésbe jöttek a rendes

tapasztalati módszerekkel. Amiről el akarták velünk hitetni, hogy a külön módszer fedezte föl, rendszeren a közönséges módszerek gyümölcse volt, becsem-pészve a külön módszerbe s formájából kiforgatva, hogy rá ne lehessen ismerni. A külön módszer rendszeren csak szemfényvesztő bűvész, amit előhoz, mind elő volt készítve, el volt oda dugva, ahonnét előkerült. Az állítólagos filozófiai módszerek művei éppen úgy alapulnak (nem szándékos) csaláson, mint a bűvészei, csak hogy a filozófusok magukat csalják, a bűvészek pedig a közönséget. A filozófiai külön módszerek emberei vizionáriusok; de vízióik éppen úgy a közönséges tudás anyagából vannak gyúrva, mint a misztikusokéi, csak a kombináció, amikor a közönséges tudáson fölül akarnak emelkedni, ellenőrizhetetlen kijelentésekkel bámulatot kelthetnek, de bizonyosságot nem. Mindez eléggé gyanússá teszi azt a filozófiai álláspontot, mely kiváltságos adeptusoknak kiváltságos módszerére akarja alapítani a filozófia jogosultságát. Az eddigi próbálkozások nem igen sikerültek s amíg módszeresebben nem fejtegetik azt az új módszert és az eredmények is különbek nem lesznek, mindaddig jogunkban van kételkedni a külön filozófiai módszer módszer-voltában.

De a priori sem nagyon biztató egy külön filozófiai módszerbe vetett remény. Az emberi gondolkodásnak kétségkívül igen sok út és mód áll rendelkezésére az igazság megközelítésére. A módszerek e tekintetben hasonlítanak a technika szerszámaihoz, folyton tökéletesbednek, finomodnak és szaporodnak. De valamint a legszövevényesebb szerszám is csak szerszám, fa, vas, acél, üveg vagy ilyféle; úgy a legkörmönfontabb módszer is csak módszer, azaz a gondolkodás közönséges műveleteinek sokféle kombinációja s alkalmazása. A gondolkodásnak nincsenek rejtekhelyei, melyeket még nem ismerünk, elemeit Aristoteles óta nem növelhették; nincsenek mágikus fogásai, melyekkel Faust a lét titkait kicsikarhatja; a gondolkodás egyszerű elemekből épül, s ezért egyszerű természetű. Akik egy külön filozófiai módszert

keresnek, mely persze előkelőbb is volna, mint a köznapiak, az a gondolkozást is két részre osztja, egy alsó- s egy felsőrendűre, de valahányszor ily kettéosztást megpróbáltak, a felsőrendű sohasem dolgozott igazán, csak reprezentált s abból élt, mit az alsórendű, a munkás, titokban dugdosott neki. A mennyországot s a poklot is mindig a mi képünkre teremtett valóiddal népesítettük be s a világ dolgainak utánzásaival bútoroztuk s ezen nem változtatott semmiféle kinyilatkoztatás.

Végül pedig fontoljuk meg, hogy furcsa eljárás a filozófia részéről beleavatkozni a tudományok belső üzemébe s megszabni nekik, hogy az ő saját teritóriumban meddig mehetnek s honnét kezdve kötelesek a tért a filozófiának engedni át. Minden tudomány tárgyának teljes megismerésére törekszik s rendelkezik is azokkal az eszközökkel, melyek e célhoz közelebb viszik, a tárgy mivoltához és sajátosságaihoz idomuló módszerekkel s a tényeknek azon ismeretével, melyeken az elméletek épülnek. Mi joggal mondhatja a filozófia, hogy minden egyes tudománynak egy bizonyos része, például az alapelvek, az ő domíniuma? Talán ama külön módszer birtokának jogán? De láttuk, hogy ez a külön módszer illúzió. S ha nem volna az, akkor is nem volna-e jobb az egyes tudományoknak engedni át ennek a módszernek is az alkalmazását? Ha pedig a filozófiának külön módszerei nincsenek, akkor mi joggal alkalmazhatná valamely egyes tudomány módszerét ennek a tudománynak egy bizonyos ponttól kezdve folytatására? Miért szakítanék szét a tudományokat, ami tényleg különben is lehetetlen?

Mindent összefoglalva mondhatjuk, hogy négy erős ok szól az ellen, hogy a filozófia, ha nincs külön tárgya, csak külön módszere vagy ez sem, tudománynak konstituálhassa magát: 1. a történetileg kifejldött külön filozófiai módszerek nem érdemlik meg ezt a nevet, mert nem tanítanak oly eljárásokat, melyeket mindenki megérthet vagy alkalmazhat. Sugallat, geniális intuíció meg ilyféle nem módszer.

2. E módszerek eredményei sem biztatók. Amennyiben ellenőrizhetők, sokszor tévedéseknek bizonyultak; rendszeren pedig a közönséges tapasztalat eredményeit annektálják s ezekkel pompáznak. 3. A gondolkodás egységes voltánál fogva tiltakoznunk kell alsó- s felsőrendű vagy másféle dualisztikus kettébontására a gondolkodásnak. 4. A dolgok igazsága is csak egy lehet. Ebből következik, hogy a tudományokat is egységesen kell szervezni, hogy nem szabad egyazon tárgy igazságának megismerését két különböző tudomány föladatává tenni, ami különben is lehetetlen. Vagy képzelhető-e, hogy a fizika elveiről nem fizikus a leghivatottabb nyilatkozni, hogy őneki csak annyi az esze s tudása, amennyi a tények összehordására s alsóbbrendű összefoglalására szükséges, a fontosabb elméleti műveleteket, a nagy összefoglalásokat pedig át kell engednie a filozófiának? Ezt a kérdést csak föl kell vetni, hogy mindenki azonnal megfelelhessen reá.

Hátra van, hogy a filozófia tudomány-voltát a tárgy szempontjából vizsgáljuk. Itt azonnal szembe-tűnik, hogy ha a filozófiának van külön tárgya, de nincsen útja-módja a tárgy megismerésére, akkor sóvároghat e tárgyak után, de ennek alapján tudomány nem lehet. Ezzel az argumentummal támadta meg Kant a régi metafizikát, mely Istennel, a lélek halhatatlanságával, a szabad akarattal és a mindenséggel foglalkozott. E tárgyak bizonyára fönségesek, lelkünket egészen másképp illetik, mint tudásunk, de Kant szerint minden emberi ismeret körén kívül fekszenek. Nyilvánvaló, hogy az emberi ismeret komoly vizsgálata nélkül e kérdést nem dönthetni el. Annyit konstatálhatunk, hogy csak a theológia dicsekedik azzal, hogy e tárgyakra nézve részletes, határozott fölvilágosítással rendelkezik. A filozófia terén sohasem szűnt meg a panasz, hogy a legfőbb dolgokra nézve eszünk gyarlónak s fogyatékosnak bizonyul s a modern filozófiában a bizalom e tárgyakra nézve régen helyet engedett a kétkedésnek, a határozott kijelentés

a félénk sejtésnek s az óvatos tartózkodásnak. Még ezeket is fölhozhatnók: Ha a filozófiának ezek a tárgyai, akkor e tárgyak annyira különböznek a közönséges megismerés tárgyaitól, hogy bizonyára nem ismerhetők meg a közönséges módszerek segítségével. Ha pedig külön módszerek kellene, akkor azon súlyos ellenvetésekkel állunk szemben, melyeket jeleztünk. De nem megyünk tovább a részletekbe s inkább a még hátralevő utolsó eshetőség felé fordulunk.

Ez az utolsó az, hogy a filozófia annak alapján konstituálja magát tudománynak, hogy van külön tárgya, amelynek megismeréséhez utak s módok, rendszeres tudományos módszerek állanak rendelkezésére. Melyik az a külön tárgya a filozófiának?

Platon s Aristoteles idejében a filozófián a tudást, a tudományt a maga teljességében értették, a filozófiai gondolkodás e megalapítói az egyetemességet a filozófiai gondolkodás bélyegző sajátosságának ismerték föl. De már akkor kezdődött a kiválásnak az a folyamata, mely azóta tart s mindinkább specializálja a tudást. A tudás bizonyos körei, melyeknek kapcsolata a többiekkel lazább, minő a matematika s asztrológia, legkorábban tettek szert bizonyos autonómiára, később következtek a többiek. A filozófusok magok ritkán szigetelték el magukat annyira, hogy csak szorosabb értelemben vett filozófiai problémákkal foglalkoztak volna, de magának a filozófiának a köre mind szűkebbre szorult. Descartes-nak a matematika terén is köszönünk nevezetes fölfedezéseket; Leibniz az infinitezimális számítás egyik föltalálója; Hume nagy történetíró; Kant első nagy műve egy fizikai kozmogónia, Lotze az orvosi tudományokban egyik megindítója az új pathológiának, Wundt kiváló fizioológus, Comte kitűnő matematikus, hogy csak néhány példát említsek. Mindez nem akadályozhatta meg, hogy a természetre vonatkozó tudományok egymás után mind kivonultak a filozófiából, nem hagyván ott hátra egyebet, mint némely halvány általános fogalmat, melynek hasznát nem látták, mely nélkül igen jól

boldogultak, azokat a fogalmakat, melyek a nagy lenézéssel sújtott metafizikának egyik részét teszik. A természettudományok példáját valamivel később követték a szellemi tudományok. Legelőször az állami s társadalmi életre s intézményekre vonatkozóak, melyek ismét ott hagytak a filozófiának üres hüvelyeket, az észjogot, az erkölcstani fogalmakat, míg végre a filozófia terrénuma annyira összezsugorodott, hogy metafizikai legáltalánosabb fogalmain kívül jóformán csak az egyéni szellem maradt meg birtokául, a logika, a pszichológia, az ethika s eszhetika. Ezek közül is a pszichológia veszendőben van. Legfontosabb részeit a fiziológusok kerítették hatalmukba s mind többen besorozzák az egészséget a természettudományok közé, ahová specialis természeténél s a benne alkalmazott tudományos módszereknél fogva tartozik is. Az eszhetika sem igen szereti már a kapcsolatot a filozófiával s egyes kiváló képviselői önálló alagra akarják helyezni, autonómmá tenni. Maradna a filozófia számára a logika, az ethika s a metafizika, három sovány diszciplína, melyből a tudósok hasznot nem remélnék, melyet inkább a dekórum végett tartanak meg, mely korunk nagy tudományos áramlatában nem igen számít. A pozitivizmusban a megnevezett tudományszakok közül egyik sem fordul többé elő, Comte szerint csak hat elméleti tudomány van: a matematika, asztronómia, fizika, kémia, biológia és szociológia. A metafizika semmi, az etikából s logikából, ami bennük tudomány s nem szó, az emberről szóló tudományban foglal helyet. De ha nem megyünk is ennyire, az a három-négy diszciplína e szempontból nézve bizonyára sajtáságos, vér nélkül való appendix gyanánt tűnik föl a tudományos életnek, mely mint régi dicsőség omladéka némi melanchólikus tiszteletet kelthet, de saját súlyánál fogva, úgy látszik, nem igen imponálhat a tudományos világnak.

Mindezekkel tényeket konstatáltam: az egyes tudományok önállósításának tényét, a filozófia terének összezsugorodását, a közhangulatot, mely a tudományos világ nagyrészében a filozófia iránt talál-

ható. Most mintegy belülről kellene nézni a dolgokat, a tudás terét s tárgyait tekinteni át, hogy lássuk, ezen az úton miféle eredményekhez jutunk?

Mihelyt pedig a tudás föladatait s tárgyait vesz-
szük fontolóra, azonnal kitűnik, hogy a tudományok
önállósításának folyamata a dolog természetéből
folyik. Az összes tudományokat beoszthatni szelle-
miekre s természetiekre, s minthogy mind a két térség
óriási terjedelmű, magától értetődik, hogy minden
elkülönítésre alkalmas részét külön tudományok mű-
velik. Schiller szép költeménye jut eszünkbe. *A föld
felosztása*, melyben a költő a maga részét kéri a földi
javakból. Az Ūristen mentegetődzik, hogy már mindent
kiosztott, miért nem jelentkezett a költő előbb. „Nálad
voltam“, feleli a költő. „Ezentúl is nálam időzhetsz
mindig, amikor kedved tartja“, vigasztalja Isten.
A filozófia is így járt. Nagyon sokat foglalkozott Isten-
nel, s azalatt az egyes tudományok lefoglalták a tudás
egyes térségeit. Istennel tovább is foglalkozhatnék,
ezt nem vitatja el tőle senki, legfőllebb régi verseny-
társa s ellenfele, a teológia, de ezt a foglalkozást
kevesli is, sokalja is. Általában mondhatni: ami a
tudás speciális tárgya, legyen az a tárgy szellemi
vagy anyagi, az külön tudomány tárgya, szellemi
vagy természeti tudományé. A filozófiának, úgy lát-
szik, ily speciális tárgya nincs. De minden tudo-
mányhoz szükséges, hogy külön tárgya legyen. S ebből
következtetik, hogy a filozófia nem tudomány, vagy
legfőllebb oly tárgyakkal foglalkozó szellemi munka,
melyre jelentéktelen vagy határozatlan természeténél
fogva az igazi, a komoly tudományok nem vetnek
súlyt.

Szándékosan élesítettem ki az ellenvetéseket s
kifogásokat, avégett, hogy komolyan szembeszáll-
hassak velük. Éppen ily szándékosan nem említettem
azt a közelfekvő cáfolatot, hogy az emberi megismer-
és mégis oly tárgy, melyet semmiféle egyes tudo-
mány nem követelhet magának, mely tehát a filozófia
elidegeníthetetlen tárgya marad. Ez bizonyos tekin-

tetben igaz; de miféle szegény tudomány a filozófia, ha csak erre az egy témára hivatkozhatik, oly témára, mely maga is problematikus értékű, mert mégis csak kérdéses, hogy a megismerés megismerheti-e magát. A megismerés megismerése, az ismerettan — mily elvont, mily általánosságba vesző téma! S ezt a témát a filozófia oldhatná meg, mely a megismerhetőkben tényleg semmit nem ismer meg? Künn az igazi tudományok terén folyik a megismerés tényleges nagy munkája, teljes megfeszítésévi az elméleti erőnek, leleményes kitalálásával a finom módszereknek; s ennek a munkának az értékét, elveit az volna hivatva bírálni, mérlegelni, megbecsülni, aki e munkában részt nem vesz? Mintha a remetétől, aki magányos szigeten magányosan él, követelnők, hogy a világi életről ő adjon nekünk igazi fölvilágosítóit, kimerítő, mindent összefoglaló formulákat. Hiába hivatkoznak Kantra. Kant matematikus s fizikus volt és csak azután ismerettani vizsgáló. S egész ismerettana igazában abból a kérdésből indult, milyennek kell lenni az ismereterőnek, hogy a tényleg létrejött matematikát s fizikát létrehozhatta, ő sem szigetelte el az ismerettant a tudományoktól, ellenkezőleg a legszorosabb kapcsolatot akarta köztük létesíteni.

Ezek után ki kell mondanunk, hogy a filozófiának sem a szellemi, sem a természeti tudományok terén külön tárgya jóformán nincsen. Azok a külön tárgyak, melyekkel foglalkozik, bizonyos különös okok miatt még nem váltak ki belőle, de bizonyára ki fognak válni. A filozófia e tekintetben nem versenyezhet a többi tudományokkal. Nem külön tudomány, jobban mondva nem speciális tudomány. De akkor mi a tárgya? Mennyiben mégis tudomány?

Azt hiszem, hogy éppen e következetes kiélesítése azoknak a támadásoknak, melyeket a filozófia ellen intéztek, visz bennünket igen közel kérdésünk megoldásához. A tudományok elkülönültek, a tudás tudományokra oszlott. De éppen ez idegeníti el a tudást a maga céljától, mert mi kapcsolja össze a tudomá-

nyokat tudássá? Hol az összekötő kapocs az egyes tudományok közt? Ez a kapocs a filozófia.

Ha elfogulatlanul vizsgáljuk a filozófia történetét, azt találjuk, hogy a filozófia minden időben egyetemes tudomány, azaz tudás, igazi, teljes, mindent átkaroló tudás akart lenni. A nagy filozófusok mind polihisztorok voltak: Aristoteles, Descartes, Leibniz, Kant, Hegel, Comte, Lotze, Spencer stb. Kezdetben az az ellentét a tudományok specializálódása s a tudás egyetemessége közt nem volt érezhető, mert a tudás kisebb körét könnyebben lehetett áttekinteni. Aristoteles foglalkozhatott poétikával meg zoológiával, politikával és fizikával s egyszersmind az egész tudás összefoglalásával és rendszeresítésével. Később ez mind nehezebbé vált s a filozófusok csak némely speciális tudomány művelését tartották összeegyeztethetőnek a filozofálással, oly tudományokét, melyek e célra mellőzhetetleneknek látszottak, ezt a célt egyenesebben szolgálták, mint más tudományok, minő például a lélektan.

De az, ami kényelmes, hasznos vagy szükséges, azért nem elv. Az elv az: a filozófia nem speciális tudomány, a filozófia nem lehet egyéb, mint összekapcsolása, összefoglalása, rendszeresítése az emberi tudásnak. Ha jól megértjük történetét, azt találjuk, hogy mindig is az volt. Kerültek ugyan minden időben beléje speciális tudományok tételei, mert a tudományok csak fokként különültek el egymástól, és az egész tudást összetartozónak tekintették. Descartes a módszerről szóló értekezésébe fölvette a vérkeringés elméletét, annyira fontos részletnek tartotta ezt az épp akkor fölfedezett új tudományos igazságot. Némely időben a tudás egyes ágait mellőzhatték, pl. a görög filozófia egyes korszakaiban csak az erkölcsi kérdéseket tekintették fontosaknak, más időkben csak a teológiával érintkezőket, ismét másokban csak a természetieket. A többieket mellőzték vagy háttérbe szorították, mert nem tartották az igazi tudás terére valóknak. A főcél mindig az egész, az igazi, a mindent átkaroló tudás volt. A történeti fejlődésnek e

tanulságát habozás s hátsó gondolat nélkül el kell fogadnunk. A filozófiának nincsen speciális tárgya. A filozófia a tudományok tudománya, a tudás, az igazság a maga egészében. Minden más meghatározás kiszolgáltatja ellenségeinek s hátráltatja fejlődését, illetőleg fölemelkedését e századbeli nagy bukása után.

De nem vittünk-e ezzel danausi ajándékot a filozófiának? Megszabadítottuk nem neki való föladataktól, hogy olyat rakjunk vállaira, melyet nem bírhat el. Ki vállalkozhatok ekkora munkára? Végrehajtható-e egyáltalán? S van-e igazi szükség rá? Nem a legnagyobb fenhéjázás-e olyat követelni a filozófiától, ami még sokkal nehezebbnek látszik, mint azok a teendők, melyeket eddig nem tudott elvégezni? S micsoda utak s módok állnak rendelkezésére ekkora feladatoknak a megoldására? Nem kicsinylem e kérdéseknek a súlyát, de talán sikerül a következőkben e fantasztikusnak látszó nehézségeket némileg redukálni.

Kiindulok abból, hogy ha a filozófiának nem a tudás összefoglalása és rendszerezése a föladata, akkor nem tudomány, akkor el van veszve. S be akarom először is bizonyítani, hogy ez a föladata az emberi tudásnak s az igazságnak a fogalmából szükségkép származik. Azután beszélek a föladat kivihetőségéről.

Mindenekelőtt utalok a logikai gondolkodás sajátosságaira és szükségleteire. A tudás a logikai formák alkalmazásából ered s nem ellenkezhetik e formákkal, nem vonhatja ki magát hatalmuk alól. E formáknak pedig legbélyegzőbb tulajdonsága az egység s egyetemesség. Már a gondolkodás lélektani folyamata e cél felé irányul s a logikai normák e célt tudatosan kítűzik s feléje viszik a gondolkodást. Ennek legbelső oka kétségkívül a tudat egységében rejlik, s Kantnak egyik legmélyebb gondolata a tiszta ész kritikájában, hogy a tudat egysége a gondolatok egybekapcsolásában érvényesül és eszmél magára.

A logikai formák közt pedig a fogalom ennek az egységesítő s egyetemesítő folyamatnak legszembeötlőbb szimbóluma. Tudásunkat fogalmakban akarjuk megörögzíteni, összefoglalni s magunkra nézve értékes szellemi birtokká tenni. A fogalom a tudás végcélja. A fogalom pedig természeténél fogva egység s egyetemesség, a sokfélének összefoglalása egységgé s az egységnek kiterjesztése egyetemességgé. Lehetséges-e e munkában megállanunk a félúton, se előre nem nézván, se a párhuzamos és keresztező utakat nem tekintvén? Az egyes tudományok eredményei fogalmakban kulminálnak; beérhetjük-e azzal, hogy ezek a kulmináló fogalmak kapcsolat, egyeztetés nélkül maradjanak, és csak enciklopédiákban külsőleg legyenek egymás mellé rakva? Kinek számára készítjük ezeket az enciklopédiákat, ha nem az emberek számára, akiktől megkívánjuk, hogy ezekről az egyes eredményekről tudomást vegyenek, tehát egy tudatba összefoglalják őket? Lehetséges-e ez az összefoglalás újabb szellemi munka nélkül, amely e fogalmakat rendszerré egyesíti? A tudományok formája a rendszer s a tudás formája sem lehet egyéb, mint a rendszerek rendszere, a főbb fogalmak rendszeresítése. Még nem tudom, hogy ez az óriási föladat megoldható-e, de tudom, hogy e föladatot az ész követeli s e föladat megoldása nélkül nyugtot nem találhatunk. Elménk, ha komolyan hallgatunk szavára, nem tűri meg a fogalmak zűrzavarát s nem tűri meg, hogy minden komoly vizsgálat és kísérlet előtt megállítsuk a fogalmak egyetemesítésének ez útján. Ha bebizonyítjuk neki, hogy a föladat lehetetlen, fájó szívvel belenyugodhatik, de ezt be kell bizonyítani. S melyik tudomány bizonyítaná ezt, ha nem a filozófia, mely az ismeretek összességét veszi számba s a fogalmak megegyeztetését, egyetemesítését, rendszerbe foglalását vallja céljául?

Nem is tagadható, hogy a tudományos élet sínyli e föladat elhanyagolását és újabb időben erős kísérletek történnek e hiány pótlására. Ha előbb a filozófia lenézéséről volt szó, már félig-meddig elmúlt időkre

s állapotokra gondoltam. Most a tudományok összetartozásának érzete az elkülönülés nagy excesszusai után ismét fölébredt s érvényesíti jogait. Nem csak az egyes tudományokon belül folyik erősebben az egyetemesítés s egységesítés munkája, hanem az egyes tudományok között is, azaz a filozófiai szellem ma általában erősebb, mint ötven éven át volt. Ez nem véletlen, hanem a gondolkodás logikai szükségleteiből érthető, melyeket állandóan elnyomni lehetetlen. A fogalom formája az egyetemesség s egység felé tör. Midőn Socrates elméjében a fogalom formája először vált öntudatossá, az ifjú gondolkodás mintegy elbűvölve ez új fölfedezéstől, azt hitte, hogy varázssvesszőre akadt, mellyel az igazi tudást könnyen, a mindennapi tapasztalat szikláját érintve, fakaszthatja. Mily magasztos s megható Socrates magatartása, kit a fogalom-keltette filozófiai belátás új gyönyörűsége oly magasra helyez az emberek fölé, oly fönséges nyugalommal tölt el s ocsmány halállal szemben isteni hőssé avat. íme a fogalom nem kisebb csodákat mivel, mint később a hit a Golgothán. S a fogalom varázsa szüli Platon filozófiáját is, mely voltaképp nem egyéb, mint a fogalom mómora, a fogalom költészete, a fogalom istenítése. Számtalan tévedéseken át megtanultuk, hogy a fogalom nem varázssvessző, hanem kohó, melybe az anyagot arcunk izzadásával kell összehalmozni, hogy olvassza s megtisztítsa. De mert a fogalom formájával visszaéltek, mert alkalmazásának szükséges föltételeit be nem várva elsiertették és rosszul végezték a filozófia örök munkáját, azért még a filozófiát nem illeti szemrehányás, mely parancsoló szükségletnek engedelmességgel formulázta az emberi tudás végösszegét, még kevésbé pedig a fogalom formáját, mely nélkül nincsen tudás. S megmaradt a fogalomnak az a varázsa is, mellyel a kutató lelkét boldogíthatja. Aki egyszer érezte, mi-kép támad a fogalom szaván világosság a sötétségben, először mint a távolban intő gyöngye fény, mely után hosszú útra kell indulnunk, azután özöne a

tiszta, megnyugtató világosságnak: az megérti Socratest s ideáljává teszi. Azért nem pusztá értelmi ügy a filozófia, akaratlanul az egész embert keríti hatalmába, ősrégi a filozófiának az a definíciója, hogy fogalmi, fogalmakban érvényesülő tudomány s ezen a definíción nem kell változtatni, csak meg kell érteni. A filozófia a fogalom tudománya.

A második szempont, melyből a tudományoknak a filozófiában való egyesítése szükségességét látom, az ismerettani. A tudományok fogalmak s a fogalmak egység után törekeshetnek, de e munka bizonyos vezérletre szorul. E vezér az ismerettan. Az ismerettani szempontot, mint a legkevésbé vitatottat, a filozófia víthatatlannak látszó mentsvárát, nem kell bővebben fejtegetnem, inkább jelentőségét s kapcsolatát a többiekkel jelezni. Az értelem az a szerszám, melylyel tudományt szerzünk, de valamint a szerszám mivolta nyomát hagyja a végzett művön, úgy az értelem természete is tükröződik az ő munkájában s határozza meg alakját. Képek nélkül szólva: az értelem aktív tényező az ismeret létrehozásában, mely tényezőnek számba vétele nélkül az ismeretet sem érthetjük, sem méltányolhatjuk teljesen. Az egyes tudományok mindinkább érzik is szükségét annak, hogy alapvető fogalmaikat ismerettani szempontból is tekintsék. Hivatkozom a térről szóló fejtegetésekre, melyeket most már matematikusok is megkísértenek, hasonlókép a végtelen, az erő, az ok fogalmára stb. A tudományok maguktól is eljutnak az ismerettanhoz, el a filozófiához, azaz ama kapcsolatok kereséséhez, melyek nélkül csonkák maradnak. Minthogy pedig a tudományok sokféleségével szemben az értelem egy, nyilvánvaló, hogy az értelem vizsgálata valamennyi tudományra vonatkozik, valamennyihez hozzátartozik, valamennyit bizonyos egységbe fűzi, valamennyi ennek az anyának szülöttje, egy család, mely családba foglalás nem abban állhat, hogy egymás mellé, össze-vissza hányjuk őket, hanem abban a rendben rakjuk, mely megilleti őket, a vérszerinti rokonsághoz képest. Valamennyi tudomány mintegy

rajtunk kívül kezdődik, a világ jelenségeinek összehordásával, a fölhalmozásával, de valamennyi az értelemben végződik, azaz gyökérszálai vannak az értelemben, melyeket a naiv elme nem vesz észre, míg a kritikai magáraeszmélés föl nem deríti. Minden tudománynak vannak törzsfogalmai, melyek az ismeretnhez tartoznak, azaz melyeket az értelem vizsgálata nélkül meg nem érthetünk, mivoltuk szerint föl nem foghatunk. Kant más okból adta az ilyféle kutatásoknak a „kritika“ nevet, de ezek a kutatások elsősorban valóban kritikaiak, mert egészen más szempont szerint tekintik a tudományok törzsfogalmait, mint az egyes tudományokban szokás. Hogy voltaképen mi az ismeret, mit ismerhetünk meg, mi van kizárva a megismerés köréből, csak az ismereterő vizsgálatából tűnhetik ki. Az igazság házát akarjuk fölépíteni, s e célra rakjuk a tudományos módszerek s eljárások állványait. A kritika nélküli szem azt hiszi, hogy az állványok is hozzátartoznak az épülethez s mert az állványok magasak, azt gondolhatja, hogy az égis építhetünk. A kritika vizsgálódásai derítik föl, hogy ismeretünkben mi állvány, mi épület, s ő határozza meg, hogy meddig építhetünk. De az ilyféle képek voltaképen szegényes segédeszközök gondolataink kifejezésére s amivel hozzájárulnak egy-egy sötét pont megvilágításához, drágán megfizettetik maguknak azokkal a tévedésekkel, melyekbe kép-voltukkal csalogatnak bennünket. Ily előzetes fejtegetésekben csak annyit mondhatunk ridegen s vázlatosan, hogy az értelem nem lévén passzív valami, hanem aktív tényező minden ismeret létrehozásában, az értelem vizsgálata hozzátartozik minden tudományhoz s ennyiben egyesíti is őket. E szempontból is a filozófia nem külön tudomány, hanem egytetemes, a tudományok kapcsolata. Kérdés, hogy ez a föladat megoldható-e? Hogy nagy nehézségekkel jár, azonnal szembetűnik. Minden megismerésnél a megismerő s a megismerendő kettő, itt meg egy. Maga-magát kell megismernie a megismerésnek. De ez a nehézség nem itt tűnik föl először, hanem mindenütt, ahol arról van

szó, hogy magunkról tudjunk meg valamit. De magát ezt a nehézséget ki vitatná meg, ha nem a filozófia? Lehetetlenségének kimutatása is filozófiai föladat. Csak egyetlen-egy ponttal egészítem ki e futólagos megjegyzéseket. Ha megoldható az ismeretani föladat, semmiesetre sem oldható meg olyképp, hogy a filozófia elkülönül a tudományoktól, magába vonul vissza s az elme maga megfigyeléséből akar világosságot deríteni. Ha magunkba tekintünk, mint a szokásos kifejezés mondja, hiába tekintünk, semmit se látunk, ott nagy sötétség van. Valamint a jellemünket sem úgy ismerjük meg, ha mintegy rámeresztjük belső szemünket, hanem ha nyilatkozásaiban figyeljük meg: úgy a megismerő erőt is munkája közben kell néznünk, hogy lássuk, miféle sajátosságai nyilvánulnak ilyenkor. A kavicsból is csak ütés csalja ki a szikrát. Azért azt az előbbi mondást, hogy az ismeret- tan valamennyi tudományhoz tartozik, azzal kell ki- egészíteni, hogy valamennyi tudomány hozzátartozik az ismeretlanhoz.

Az első szempont alkalmazásánál kitűnt, hogy a filozófia az egyes tudományok nélkül semmi, ugyan- ezt tanítja a második szempont. A filozófia még e leg- sajátabbjának látszó feladatában sem különíthető el a tudományoktól, nem független tőlük, kevésbé füg- getlen, mint a tudományok ötéle, amelyek nagy uta- kat tehetnek meg a saját világosságuk fénye mellett. A legfőbb célokat azonban csak együtt érhetik el. A tudományok útjai nem párhuzamosak, hanem konver- gálóak. E konvergencia a filozófia bennük.

S mi e konvergencia ideális célpontja? Kétség- kívül az igazság megismerése. De bármit értsünk is igazságon, bizonyára egynek gondoljuk, s az a „kettős könyvvitel“, mely ami az egyik téren igazságnak de- rült ki, más téren megtagadja, végig nem gondolható képtelenség. Minden tudományos törekvésünk azon alapszik, hogy van igazság, amely megismerhető, s hogy az az igazság egy, valamint a világ egy, mely- nek megismerése az igazság. Lehetséges-e tehát, hogy a világ egységével szemben az az állapota a tudomá-

nyos kutatásnak legyen normális s végleges, melyben az egyes tudományok a világot darabokra osztják s minden egyes darabot mint magában állót, függetlent tekintenek? Ami a világon együtt van s összetartozik, azt a tudományban sem lehet mindenkorra elkülöníteni. Az igazság az, hogy csak gyakorlati nehézségek s gyakorlati haszon osztják a tudást tudományokra, mert így könnyebb a nagy feladatot megkezdeni és folytatni; de így végezni nem lehet. Azonban e munka közben a kutatás végcélját, az igazságot, nem szabad szem elől téveszteni. A filozófia nem hagyta kiveszni az emberek emlékezetéből, ő tartja ma is ébren s ő irányozza az emberek munkáját e végcél felé. Mikép is lehetne a fogalom az a mindent domináló normatív formája gondolkodásunknak, ha nem tennék föl, hogy a világ dolgai kapcsolatosak, egyneműek s megengedik, hogy a fogalom egységébe foglaltassanak? Ha meg értelmünk megismerő erejét vesszük, lehetséges-e, hogy ez az ismeret, melyet értelmünk saját erejénél fogva megalkot, kapcsolat nélküli, vagy pláne magukkal ellenkező darabokból álljon? Az igazság nem a mi kényünk szülöttje. Az igazság van, az igazság a világ legnagyobb, a világ egyetlen hatalma, mely teljesen autonóm, magamagán alapszik, teljesen meghatározott, egyik részén sem változtathatunk s a mi tudományos törekvéseink nem teremtik, hanem számunkra földerítik. Az igazság olyan, mint a könyv, melynek betűit nem mi találtuk ki, nem mi róttuk össze, készen van, előttünk volt s utánunk lesz, mi betűzgetünk benne, s néhanéha egy mondatot sikerül elolvasnunk s megértenünk. Minthogy igen nehéz a földadat, nagyon sokan vagyunk, kik ennek a könyvnek ábécéjét ki akarjuk találni s aztán mondatait elolvasni. De az egész könyvnek egyetlen egy az értelme, úgy amint a jó drámának egy eszméje van, melyet a gondolkodás egyetlen egy aktusában gondolunk, ha nem is tudjuk mindig szavakban kifejezni s a szó mindig sok, holott az összetartozó szók értelme egy. Legfőbb intellektuális sóvárgásunk örök tárgya a világ igazságát, egy-

séges értelmét, egységes meggyőződéssel magunkévá tenni. Ennek a sóvárgásnak egyetlenegy speciális tudomány sem tehet eleget; e sóvárgás viszi a filozófiát a maga útján előre. Egész valónkat járja át, egész valónkkal küzködünk érte, eszünkkel, szívünkkel, sejtéseinkkel s álmainkkal. A filozófia mindig ezt az eszmét szolgálta, azoktól a gyermekded kísérletektől kezdve, midőn azt mondta, hogy minden vízből lesz, egészen Comte Ágostonig, ki miután ridegen rendszeresítette az emberi ismeretek princípiumait, a szív nagy föllobbanásával az emberiség kultuszát akarta megalapítani, amin csak azok csodálkoztak s magyaráztak valami parciális örülségből, kik a filozófia lelkének lelkét nem érezték megindulni magukban. Akik a filozófia történetében e törekvések eredményeit a lomtárba dobják és csak az ismerettani, fizikai, etikai, pszichológiai haladásokat becsülik valamire, alantas felfogásából az igazságnak, félreismeréséből a filozófia föladatainak, amint az emberi elme örök szükségleteiből származik, indulnak ki. Az emberi elmének nincs mit restelnie rajta, hogy eleinte dadogott, midőn az igazságot formulázni akarta, hogy most is csak akadozva szótagolja s mint a gyermek, ki olvasni tanul, a szókat kiejti, de a következőnél elfelejti az előbbit s az értelmet nem fogja föl. Ha valaki így értvén a filozófia föladatát, ezt a magasztos törekvést nem akarja többé tudományos munkának nevezni, nem bánom; de akkor a filozófia nem kevesebb, hanem több, mint tudomány. A filozófia mindig a meglevő anyagból, melyet az egyes tudományok összehordottak, építette föl rendszereit. Mennél kevesebb volt az anyag, annál fogyatékosabb volt a rendszer, annál többet kellett helyettesíteni a sejtésnek, a képzeletnek, az önkényes hozzávetésnek. De nőtt az anyaggal. Mert ez az anyag nem nyers, az ki van faragva s utal a kapcsolásokra s az egész tervre, melyet szolgál. A naiv filozofáló elme abban is hasonlított a gyermekhez, hogy tehetségeit, erejét, a munkára készen álló anyag mennyiségét nem vette tekintetbe. Most a filozófia férfikorát éli. Nagyon

megfontolja erejét, kritikai iskolán ment keresztül, de nem mond le az ideálról.

Ha egy pillanatra megfeledkezünk a munkamegosztásról, melyet a tudományos megismerés óriási kiterjedése szükségessé tesz, ha csak a föl adatot nézzük a maga teljességében s a föladat megoldását a maga egészében, akkor a filozófia mint szükséges betetőzése a tudományos munkának, mint legmagasabb foka tűnik föl. Az igazságoknak igazsággá való kapcsolása, e fogalmak egyetemesítése, rendezése útján, az ész kritikájának felügyelete mellett, az egésznek értelmezésével, azaz tiszta értelmének fölfogásával, ime a filozófia föladata. Ezek után s ebben az értelemben szabad azokat módosítani, amelyeket a filozófia tárgyaról s módszeréről mondtunk. A filozófiának igenis van külön tárgya s van külön módszere is. Tárgya: az igazság, nem valamely részletes dolognak részletes igazsága, hanem az igazság általában, az igazság. Az egyes tudományok igazságainak összefüggése, kapcsolat-egysége van olyan tárgy, mint bármely más, méltóságát illetőleg pedig valamennyi fölött áll. Az más kérdés, hogy találunk-e ily egyiséget. Ennek az eldöntése is filozófiai föladat; a probléma kiírthatatlan az elméből; e probléma szülte a filozófiát s e probléma vizsgálata a filozófia ősi s örök föladata. S bizonyos tekintetben van a filozófiának külön módszere is. Nem valamely rejtelmes, misztikus adománya az elmének, nem kiváltsága a kiválasztottaknak, de e külön és sajátos tárgyhoz simuló külön és sajátos módosulása és kombinációja azoknak az értelmi műveleteknek, melyeket az egyes tudományokban is alkalmazunk. Az igazság egy, az értelem egy, s az értelem műveletei is egyek. De az út az értelem műveleteitől az igazság egységéig hosszú, kanyargós s elágazó. Különféle pontokból indulunk, az út mivoltához s a leküzdendő nehézségekhez szabván eljárásunkat. A filozófia útja is megköveteli elménktől az eljárás módosítását és ennyiben, csak ennyiben lehet szó filozófiai módszerről. Maga az a körülmény, hogy a megismerés szubjektív föltételeit

is számba kell vennünk a filozófiai probléma vizsgálatában, sejteti velünk, hogy a filozófia módszere, ha nem is alkotórészeiben, de ezeknek fölhasználásában különbözni fog a többi tudományok módszereitől.

S most áttérhetek az utósó nehézség megbeszélésére, arra a kérdésre, vaj jön nem kivihetetlen-e a föladat? Ha pedig kivihető, vagy megközelíthető, melyek a kivitel közelebbi föltételei s módjai, mert a tudomány elvégre tudósokon fordul meg s ha a filozófia nem is speciális tudomány, mint a többiek, ha tartalma egyetemes: mint ilyen egyetemes tudománynak is meg kell vonni határait és e határokon belül konstituálni. Minden tudománynak szüksége van filozófiára, filozófiai szellemre, de ha széjjel osztjuk a filozófiát egyes tudományok filozófiáira, akkor épp azt a szerepet nem viheti, melyet kiosztottunk neki. A filozófiának magának s magában is kell lennie, hogy mindenütt lehessen.

A legkönnyebben helyreigazítható tévedés rejlik abban a hitben, mely szerint a tudás ideáljai, azért mert elérhetetlenek, talán haszontalanok is. Az elemi logikában tanítjuk, hogy a legközöségesebb logikai formák: normák, ideálok, mértékek, melyek mintát szabnak gondolkodásunknak, anélkül, hogy ez a minta teljesen megvalósulhatna. Igazi fogalmaink alig vannak egyebütt, mint a matematikában, de azért a fogalom ideálja annyira nem haszontalan formája a gondolkodásnak, hogy nála nélkül a tudás haladása lehetetlen vagy pusztá véletlen műve volna. Tényleges fogalmainkat csak azon mérték szerint ítélniük meg; hogy milyeneknek kellene lenniök, csak ama norma alapján tudhatjuk; s mely irányban kell tökéletesítenünk, csak a hiányok fölismerése után lehetséges. Az ideál az a fény, mely utunkat megvilágíthatja. A fény elérhetetlen magasságból jó, de azért eligazodhatunk mellette utunkon, sőt jobban, mintha a földből törne elő, mert akkor csak kis távolságra világíthatna. A filozófia a tudás ideálja. El nem fog-

juk érni soha, de ez az ideál ad irányt a gondolkodásnak s jelzi a haladást. Melyik tudomány van különben más helyzetben? Van-e olyan, mely kész, befejezett volna? S ha találkoznék is ilyen, mi következne ebből egyéb, mint hogy egy rész elkészült, de azért az egészen tovább kell dolgoznunk? Csak az ejthetne bennünket aggodásba, ha az ideál olyan volna, mely felé nem is közeledünk, mely esetben hazug volta kétséget nem szenvedne. De a filozófiára nézve ennek az ellenkezője igaz. Napjainkban mind jobban érezzük a tudományok kapcsolatának szükségességét s míg azelőtt a filozófusok voltak képviselői ennek az egységesítő áramlatnak, most a tudományok legjelesebbjei csatlakoznak hozzájuk, hogy legalább az egységesítés munkájának hozzájuk legközelebb eső részével törődjenek. A természettudományok mindinkább kapcsolódnak, hasonlóképp a szellemiek s a kettő érintkezési pontjai is szaporodnak. A tudományos akadémiák s a tudomány-egyetemek ennek az iránynak társadalmilag s államilag szervezett képviselői. Sajnos, hogy megfeledkezve származásuk szelleméről, igen sok esetben hűtlenek lettek eredeti rendeltetésükhöz s a végtelenig fölaprózva a tudást, a tudás egységét célzó törekvések iránt a legközömbösebbek.

Mindezt megengedve, még mindig fönmarad az a kérdés, mikép szervezhető egyetemes természete mellett külön tudományként a filozófia. Az ideális filozófusnak mindent, amit tudnak, kellene tudni, lehetőleg első kézből, mert másodkézből merített tudás elvesztheti közvetlenségét, biztosságát és csírázó erejét. De akkor ama képtelen követelés előtt állunk, hogy a filozófusnak a tudás valamennyi ágában szakembernek kellene lennie.

Szerencsére a tudományok nem oly diszparát természetűek, hogy bizonyos célokra nézve az egyik ne helyettesíthetné a másikat. Senkisem lehet szakember valamennyi tudományban, de hogy a tudományok munkáját a filozófia számára értékesíthesse, a tudás szerzésének munkáját némely tudományban

alaposan meg kellett tanulnia. A filozófia nem lehet s ne legyen kezdete a tudományos munkának, de bizonyára legméltóbb folytatása s betetőzése. S minthogy a filozófiát nem kell kitalálni vagy újra megalkotni, hanem folytatni s megérteni, a kutató járt utat talál maga előtt, melyet tehetsége és előkészültsége szerint kiszélesíthet vagy tovább folytat. Minden út Rómába vezet: minden egyes tudományból, bármily szűk úton halad is, eljuthatni a filozófiához, a filozófia szükségletének érzéséhez s munkáján való közreműködéshez. Az ideál itt is elérhetetlen. Az ideál jelent oly tájékozottságot a szellemi s természeti tudományok terén, mely összes vívmányaikat a filozófia céljaira értékesíthesse.

E tudomány alapbeosztása sem okoz nehézséget. Azon a részén kívül, mely a megismerés elveivel s kritikájával foglalkozik, még két főrésze lesz, az egyik a természet, a másik a szellem filozófiája. A régi beosztás logikára (ismerettan, dialektika stb.), metafizikára s etikára a főbb vonalaiban megfelel ennek a beosztásnak, míg a véglegesebb s határozottabb beosztás azoktól a szempontoktól függ, melyekből a filozófia fogalmainak fejtegetésében kiindulunk. Az ilyféle beosztások különben keveset jelentenek. A fődolog nem az, hogy valamely új belátásunkat milyen helyre tesszük, hanem hogy a filozófia egységesítő, összefoglaló művét gyarapítottuk-e valamivel.

Ha most visszatekintünk arra a pontra, melyből kiindultunk, az a kérdés merül föl, vajjon egy nemzet szelleme a filozófia fogalmát s föladatát tekintve, hol s miben juthat benne kifejezésre. Kétséget nem szenved, hogy a filozófia az elme benne rejlő szükségleteiből fakad, a gondolkodás mivoltában találja segítő eszközeit és tenyésztő erejét, a tudományok állapotában azt az alapot, melyen épülhet. Speciális adományokra tehát nincsen szüksége, egy nemzet szellemi haladása csak elő fogja segíteni vagy megakasztani fejlődését, egy nemzet szellemi sajátságai csak bizonyos szint és formát fognak adni egyetemes

lényegének. De hogy e kérdésre részletesebben megfelelhessünk, vizsgálunk kell, mely tényezők működtek közre a filozófia történetében a filozófia fejlesztésén. A nemzeti szellem bizonyára e tényezők egyike. De maga a kifejezés kevésbé határozott s még kevésbé ismeretes e határozatlan kifejezéssel jelzett erő működése. Azért mindenekelőtt az ismeretesebb tényezők hatását kell vizsgálunk, s ezek levonása után a nemzeti szellem szerepét, amennyire lehetséges, egyes nagy népek filozófiai fejlődéséből kitálunk.

A FILOZÓFIA TÖRTÉNETE

Mi a filozófia története? Belső fejlődés-e, melynek törvénye fölismerhető, vagy pedig kevésbé és inkább csak külsőleg kapcsolatos kísérletek összefoglalása, mely a történet nevet alig érdemli? E kérdésről is majdnem annyi a vélemény, mint a filozófia főladatáról. Akik tagadják, hogy a filozófia tudomány, rendesen történeti fejlődésről sem akarnak tudni, ám-bár ez a nézet nem következik amabból. Mert lehetséges, hogy minden filozófia tévedés vagy költemény s e tévedések mégis bizonyos láncsorba fűződnek; a tévedések története is igazi történet lehet, melynek megvannak a maga törvényei, megvan a maga célja, mely felé halad. Azok a törvények ez esetben: az elme csalódásainak törvényei, ez a cél: a kiábrándulás s végül minden filozófia negációja. Eleve hihetetlen, hogy a filozófiai rendszerek szeszélyes bolyongások a tudás terének szélein, hogy mikor mindenben a világon van valami rend és kapcsolat, csakis az elme e munkájában ne legyen. A tévedés okai mindig mélyebben rejlenek, mint az igazság-fölismeréséi. Az igazság olyan, mint a napfény: maga-magát világítja meg. Sicut lux se ipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et faisi est, mondja Spinoza. De hogy mikép történik, hogy tévedünk, hogy a nem-igazságot tartjuk igazságnak, a sötétséget világosságnak, ez az, ami rejtélyes, ami magyarázatra szorul. Schopenhauertől származik az az elmés mondás, hogy a zavaros eszűnek éppen a zavaros tetszik világosnak, de ez a tény, amely érdekes, oly homályos is egyszersmind. Szóval, a filozófia története még akkor is, ha csupa tévedés, bizonyára történet, azaz belső fejlődés; ha pedig csak

egyik része tévedés, e résznek is megvan a maga jelentősége s történeti fontossága.

Akik előtt pedig a filozófia tudomány, azok nagy súlyt helyeznek történetére, ámbar e két nézet közt sincsen szükséges kapcsolat. Sőt itt találkozunk a szélsőségek képviselőivel, Hegellel, aki szerint minden előbbi filozófiai rendszer igaz, csak egyoldalúan az, a filozófia története tehát maga a filozófia; míg Schopenhauer, ki egyáltalán nem sokba veszi a történetet, mint történetet, a filozófia történetét sem becsüli sokra. Érthető is, hogy a maga alkotta rendszerébe elfogul i filozófus inkább érzi a különbségeket, melyek előzőivel ellentétbe helyezik, mint a megegyezéseket, melyek velők összefűzik s folytatójukká teszik. Ez adja is meg a filozófia történetének annak az anarchiának a lát-szatát, mely miatt annyi szemrehányás érte s a filo-zófia történeti karaktere éppen olyan a tudományok közt, mint amily sajátságos és egyetlen a földadata is. A többi tudományokban az utódok folytatják az elő-zők művét; rombolnak belőle valamit, de érintetlenül hagynak sokat, amit kész birtokként átvesznek s meg-őríznek. Minden korszak szerzeménye növeli a követ-kezőnek birtokát, a fejlődés jellege nagyban s egész-ben a hozzáadás. A filozófiában minden rendszer-alkotó, úgy látszik, élűiről kezdi a munkát; alapostul fölforgat mindent; a meglévő épületet lerombolja, hogy helyébe a magáét fölépítse, legfőllebb épületkö-vek gyanánt használva föl valamit abból, amit elődei alkottak. De akik ebben a többi tudományok példájá-nak követését ajánlják a filozófiának, vagy félre-ismerik a filozófia földadatát, vagy a filozófia földadatát egészben megoldottnak tekintik. Az utóbbiakhoz tar-toznak a nagy rendszeralkotók, például Kant, aki a maga rendszerével a filozófiát befejezettnek tartja s csak alárendelt, kiegészítő munkálatokat jelöl ki az utó-dok számára. Az előbbieket nem veszik tekintetbe, hogy a filozófia sajátos földadata adja meg történeti fejlődé-sének is sajátosságát. Részleges tudományok hozzá-adás útján nőnek; az egyetlen tudományban, mely a tudást rendszerbe foglalja, a rendszer a fő,

az alapterv, tehát az előlről való kezdés. Milyen furcsa volna, ha Madáchtól azt kívántuk volna, hogy folytassa a *Faustot* s ne kezdjen előlről új költeményt. Nagyjában ugyanazt az anyagot formálja a két költő, s ugyanazt a végcélt keresi; de más-más eszmét akar föltüntetni, más-más tervet megvalósítani s ezért *Az ember tragédiája* előlről kezdődik s nem folytatása a Faustnak. A filozófiai rendszerek nem költemények ugyan, de a domináló, mindent összefoglaló, egységesítő eszme bennük is a fő, s ezért az egyik nem hozzáadás útján lesz a másikból, hanem a meglévő és az újonnan szerzett anyagból új egész lesz. Még a részleges tudományokban is, az, ami rendszer bennük, nem előbbi rendszerekből származik, hanem előbbi rendszerek ledöntése után mint új lép a réginek helyébe. A filozófia mivolta a rendszer formáján fordul meg; a rendszer formája alapelvektől függ; az alapelvek megállapítása pedig az élűiről való kezdést teszi föl. A filozófia ma is a filozófiai főben úgy kezdődik s mindörökké úgy fog kezdődni, mint Thales idejében: intenzívebb érzésével a véghetetlen világ szétszórt jelenségei egységének; ez az érzés keres kielégítést a költészet, a vallás s a gondolkodás terén is, képekben és sejtésekben, érzésben és fogalomban. A filozófia mint tudomány, mindig élűiről kezdődik, mert a filozófia, mint az elme szükséglete is mindig újból keletkezik a szemlélődő lélekben. A speciális tudományok olyanok, mint az igen magas hegyek, csúcsuk elvész a tövüknél állónak tekintete elől, nagyon fárasztó utak vezetnek föl a magasba, vezető nélkül nem lehet eligazodni rajtuk. A filozófia olyan, mint a véghetetlen tenger, rejtélyessége az első pillanatra nyilvánvaló, járnai rajta kalauz nélkül még nehezebb, de legalább nyitva látszik előttünk egész mérhetetlenségében. A világ egyes jelenségeinek közepette, mihelyt fölébred az egyes jelenségek mögött az egésznek a sejtése, mindenünnen egyenes út vezet a filozófiához. E sejtéstől a filozófiához hosszú az út, de ez a sejtés mégis az út kezdő pontja. Hiába szólítják föl a filozófiát, szokják a rendes élethez, állítsa

sorba munkásait, hogy egységes parancsszóra végezzék a munkát; hiába mondják, hogy anachronizmus a mi mechanizált világunkban ez a magányos tépelődése a filozófiai léleknek, mely megtanulván mindent, amit megtanulni lehetett, a tanulásban el nem fogúit ámulattal tudja nézni a teremtést, mintha ez éppen most készült volna el; hiába akarják a filozófiát a többi tudományok sorába beilleszteni, hogy hasonló legyen hozzá jók. Tudomány, de nem olyan, mint a többi; akik olyanná akarják tenni, ha célt érnének, megsemmisítenék. Mivoltával velejár, hogy külön áll a többiektől; mindig élűiről kezdődik, mint elmebeli szükséglet s mint rendszeres munka.

Mindazonáltal csodálatos volna, ha ennek ellenére fejlődést nem találnánk a filozófia történetében. Nemcsak abban van fejlődés, ami hozzáadás útján nő, sőt ez a fejlődésnek legalacsonyabb formája. Egy pillantás a szerves életre mutatja, hogy van oly fejlődés, melyben minden fölsőbb fokon az alsóbb fokozat teljes átalakuláson megy keresztül s mégis annak folytatásaként tűnik föl. Még a részleges tudományokban is későbbi korszakok állapota nemcsak egyszerű hozzáadásból lesz s fontosabb változások, új alapvető elméletek a régi vívmányokat is más színben tüntetik föl, más formát és jelentőséget adnak nekik. Ez még inkább érvényes a filozófiára. A filozófia fejlődését csak más pontokon kell keresnünk és a szerves élet analógiája szerint fölfognunk. Valamint a férfiúban ráismerhetünk a gyermekre, a filozófiai rendszereket is ily szerves átalakulás fűzi egymáshoz. Csak ki kell jelölnünk azokat a pontokat, melyekből e fejlődési mozzanatokat megpillanthatjuk.

Az első a vallási szempont. A filozófiát a vallás szülte, jobban mondva, mindkettőt a világfölfogás egységének szüksége, mely azonban kezdetben nem tisztán jelentkezik, mint az értelem vágyódása az igazság után, hanem összeszöve azokkal az ösztönzésekkel, melyek akaratunkban s érzésünkben gyökereznek s köztünk meg a világ egésze közt a megismerésnél bensőbb, gyakorlatibb viszonyt akarnak megállá-

pítani. A gyöngé ember nemcsak tudni kíván, hanem szeretni és szerettetni is, közelebb jutni a mindenség urához, odasimulni hozzá, hogy gyöngesége oltalmat nyerjen keblén, A vallás mind a két szükségletet kielégíti, a megismerő értelemét s a vágyódó kebelét, főleg azokban a kezdetleges időkben, midőn a pozitív tudás még oly kevés, hogy nem szolgáltathat erős alapot a filozófiai egyetemelésre. De midőn így két ösztönből a léleknek ered a vallás s két szükségletnek tesz eleget, melyek egymástól el nem különültek: az egyik ösztön a másikat sorvasztja, az egyik szükséglet kielégítése a másiknak rovására történik. A vallási érzés erősebbnek bizonyul a filozófiaiánál. Szenvedélyesebb érdeklődéssel csüng a lélek azokon a képeken, melyeket a vallási érzés alkotott, nagyobb erővel hódítja meg ez a lelkét, mint a pusztá értelem. Mondhatni, a vallás szüli a filozófiát, de nem ő neveli föl. Lefoglalja a maga céljaira s azzal a kielégítéssel, mellyel a filozófiai szükségletnek kedveskedik, ugyancsak a maga helyzetét erősíti. A mitológiában még együtt van gondolat, kép és vallás, de csakhamar az utóbbi kél nagyobb erőre s a maga szolgálatába veszi a gondolatot és képet. A fejlődés rendes sémája az, hogy az a filozófia, melyet a vallási érzés fölhasznál, maga is elsatnyul, amihez azután hozzájárul, hogy a szervezett társadalmakban a külső hatalom is támogatja a vallás érdekeit. Ez magyarázza azt a különben oly rejtélyes jelenséget, hogy a vallások őskorában oly mély értelmű mítoszokra s filozófiai fölfogásokra akadunk, melyek későbbben elsekélyesednek s a külső kultusz, meg a kifejlett dogmatika buja mellékhatásaitól elcsenevészednek. Ez az állapot addig tart, míg a filozófiai gondolkodás, a tudás erősödöttével, mely a gyakorlati élet teljesen ártatlanul hangzó kérdéseinek megoldásán edzi magát, új erőre nem kap, s az egyháznak, mint a vallás szervezett képviselőjének, gyanakvását s ellenségeskedését föl nem hívja. Ekkor beáll a szakadás vallás s filozófia közt s keletkeznek sokféle szövevényes viszonyok a harcoló felek közt, a filozófia szolgasága, fölszabadulása, val-

lás és filozófia megegyeztetése, terenumuk kölcsönös elhatárolása, mindegyiknek autonómiája és sok más. A filozófia történetében így a vallási momentum elejétől végig nagy szerepet visz s ennek története nélkül teljesen meg nem érthető. Nem oly egyszerű a történeti fejlődés törvénye, mint Comte hiszi, kinek nézete szerint az emberiség először a teológiai, azután a metafizikai állapoton megy keresztül, míg végre a pozitív tudás végleges korszakába léphet. Teológiai s filozófiai gondolkodás egy szárból hajtanak ki s eleinte a teológiai ág nő magasra; később a filozófiai indul fejlődésnek, de a kettő azután mindvégig hatással van egymásra. Majd ellenségek, majd barátok, majd közömbösséget tettek egymással szemben, hogy azután újra barátok vagy ellenségek legyenek. Már utaltam arra a sajtóságos jelenségre, hogy a pozitívizmus kopár talajából is kihajtott egy neme a vallásnak s ehhez hasonlít, hogy a naturalisták s darwinisták is panteisztikus vallásfélében tesznek eleget a vallási szükségletnek. A filozófia fejlődésében, alakulásában első helyre tehetjük a vallási momentumot.

A második fejlődési momentuma a filozófiának a pozitív tudáshoz való viszonyában keresendő. Mint-hogy a filozófia minden időben a tudás egységére törekszik, mindig függésben van a pozitív tudástól, melyet rendszeresíteni, a maga módja szerint kiegészíteni, egységbe foglalni van hivatva. A pozitív tudással együtt nő a filozófia, ennek módszerei az ő módszerei is, ennek jellege szabja meg az övét. Régebben, mikor a filozófia nem különült el a tudományoktól, minden egyes tudomány vívmánya s haladása az övé is volt, s ez a viszony azóta csak annyiban változott, hogy az egyes tudományok gazdag belső differenciálásával, az egyes tudományoknak inkább végső eredményei, nagy fordulatai, mintsem apró változásai vannak hatással a filozófiai gondolkodásra. Régebben a viszony a filozófia s az egyes tudományok közt hasonlított a patriarchalizmushoz; most a viszony közvetettebb, az egyes részeknek nagyobb az autonómiájuk, maguk intézik számos dolgukat, de ma is egy tes-

tét alkotnak, egymást táplálják, a részek az egészet, az egész a részeket s a jó- meg balsorsban is kölcsönösen osztozkodnak. Mert hiszen a határvonalak, melyeket vontunk, mégis csak mesterségesek. Az intellektuális erő az emberi nemben hiába van odakötte egyes agyvelőkhöz s bezárva meg elszigetelve egyes tudatokban, azért mégis nagy egységes erő, olyan mint a többi természeti erő, egyetemes, egyforma s nem magában megoszlott: nem más, mikor a részleges tudományok völgyeiben jár és ismét más, mikor a magasból az egészet tekinti át. S valamint a megismerő erő egy, úgy a megismerendő világ is egy s minden tudás oda irányú, hogy ezt az egységet megértsük. Azért a megismerés minden haladása, ahhoz a szolgálathoz képest, mely a megismerés főcélját elősegíti, ahhoz a fontosságához képest, mely az egésznek szempontjából megilleti, a filozófiának is haladása. Ha az egyes tudományokban van fejlődés, amit senkinek eszébe nem juthat tagadni, úgy bizonyára a filozófiában is van, habár e fejlődés ritmusa, mint nagyon összetett, nem ismerhető fel első pillanatra. A történeti módszer késői fejlődésének tulajdonítható, hogy a filozófia történetében erre a momentumra nem voltak kellő tekintettel, amihez hozzájárul, hogy a filozófia történetét akkor kezdték megírni, mikor az erudíció volt a fő s mikor a filozófia mint külön egyetemi stúdium, az elcsontosodott dogmatizmus formájában, a többi tudományoktól merőben különböző külön tudománynak vagy minnek látszott. Ekkor kapott lábra a filozófia történetének az egyes rendszerekre való elaprózása, melyek közt egyebet külső kapcsolatoknál nem találtak; az egyes rendszerek pedig mintha égből csöppentek volna alá, úgy léptek föl egymásután sorban, mint ahogy az egyetemes történetben szokás volt a királyokat eldefiláltatni. Hegel volt az, aki a filozófia történetét is alaposan reformálta s igen magas, talán túlságos magas szempontból nézte fejlődését, melyet egy nem a történeti tényekből merített, hanem spekulatív rendszeréből folyó nézet Procrustes-ágyába szorított. Ennek a spekulatív tárgyalásnak eredményei

rendkívül fényesek voltak; a filozófia, mint a kor gondolkodásának tudatos kifejezése, magára eszmélése benső viszonyba lépett a kor történetéhez általában s a történeti tárgyalás új életet nyert. De ennek a fénynek megvolt a maga árnyéka is. Éppen a fényes eredmények okozták, hogy a filozófia története igen soká hordozta annak a spekulatív rendszernek a nyűgét s az elfogulatlan, pozitív történeti módszer oly későn érvényesült e téren.

A tudományos momentummal a filozófia történetében rokon egy harmadik, melyet műveltséginek nevezhetni. Erre a mi időnkben, amidőn sokan a történetben általában egyéb elmondásra érdemest sem látnak, mint az úgynevezett műveltség fejlődését, a filozófia történetében is nagyobb gondot fordítottak. Nyilvánvaló is, hogy ami oly egyetemes, mindeneket a levegőként környező és átható, mint valamely kor műveltsége, szelleme: a filozófiában is viszhangot fog találni. Csakhogy ily egyetemes, légies tényező nehezen is fogható meg. Mi a műveltség? Valamely kor műveltségében mindenesetre megtaláljuk azokat az intellektuális irányokat, melyek e kor tudományát szülik s ha egyebet sem találnánk benne, akkor külön műveltségi tényezőről a filozófia történetében nem lehetne szó. Azt a hatást, mellyel a konkrét tudás van a filozófia fejlődésére, nem a műveltség közvetíti, hanem ez magukból a tudományokból származik. Ugyanezt kell mondanunk a vallásról. De a kor műveltségében benne van a tudományon és valláson kívül mindaz, ami szellemi, aminek viszhangja van a szellemben, művészet és gyakorlati élet, az állami és társadalmi lét aspirációi, az emberek szellemi élete a maga konkrét valóságában. A műveltségnek orgánuma pedig a nyelv, mint objektív képe a műveltségnek, mint letéteményese a műveltség megrögzíthető s az utódokra átszármaztatható vívmányainak. Tudomány, művészet, vallás s a többiek nagy szellemi hatalmak, de bizonyos tekintetben absztrakciók; belőlük alakul és táplálkozik a műveltség, mint konkrét valóság az ember lelkében. Nemcsak belőlük

alakul, de megalakulván, különbözik is elemeitől, melyek benne átalakultak, mint a táplálék átalakul a szerves testben. Nehezen foglalható szavakba, mi egy kor műveltsége, azaz milyen egy művelt embernek típusa valamely korszakban; de általában mégis mondhatni, hogy csak az tartozik a műveltséghez, ami az egyéniség tulajdonává, alkotórészévé vált, ami gondolkodását, érzését, magartartását irányozza, szellemének habitusát alkotja, annak egységébe fölvéve s vele összeforrva. Ez a szellemi habitus nem geometriai séma, véghetetlen változatosságát engedi meg az az egyes alakoknak, deformációkat, egyoldalúságokat, ingadozásokat: s mégis van valami, ami ezt a számtalan formát egy alapséma változatainak tünteti föl. Hogyne volna a műveltség ebben az értelemben a filozófia fejlődésének egyik erős tényezője? Hogy csak egyet említsék: amíg a műveltség, a közszellem bizonyos fokot el nem ért, a filozófia egyáltalán nem fejlődik; magában a közszellemben, még később is, lehetnek tényezők, melyek a filozófia fejlődését megakasztják; lehetnek olyanok is, melyek a fejlődést elősegítik. Valamely nemzet nyelve külsőleg is föltünteti ezt a segítő vagy megakasztó körülményt. Még egyet. A filozófia végcélja egységes világnépek alkotása. E világnéphez mindig kevés a rendelkezésre álló pozitív anyag, melyet ki kell egészíteni s formába foglalni. De honnét kél a formáló erő? Mely forrásokból táplálkozik, mi szabja meg irányát? Eleve mondhatjuk, hogy itt a kor szelleme s műveltsége egyike a döntő tényezőknek. Bármily kevésbé szabatosnak látszik e kifejezés, mégis mondhatni, hogy a filozófia a kor műveltségének tudatossá vált kifejezése, a kor tudata, melyben a kor legfejlettebb tendenciái érvényesülnek.

Van egy negyedik momentum: az igazságnak, a gondolatok belső kapcsolatának momentuma.

Abból indulunk ki, hogy az igazság van, s hogy megismerhetjük, vagy hogy szerényebb s emberibb módon szólunk, hogy az idők végtelen folyamában mindinkább megközelítjük. Aki azt mondja, hogy a

mi igazságunk mindig csak a mi igazságunk marad, azaz mi tartjuk igaznak, holott talán nem az; aki tehát általánosságban kételkedik, mindenben kételkedik s eleve kételkedik, csak azért, mert az igazság emberi elmékben van, holott vonatkozik emberi elméken kívül levő dolgokra, melyek talán nem olyanok, milyeneknek mi tartjuk: az olyannal nem vitatkozunk, mert senki nem vitatkozhatik vele. A vitatkozás legelső föltétele, hogy a vitatkozók megegyeznek abban, hogy az igazság van, mert ha ebben nem egyeznek meg, mikép vitatkozhatnak s minék vitatkoznak? A vitatkozás célja: igazságot állapítani meg; ha nincs igazság, akkor vita sem lehet. Az ilyen abszolútnak nevezhető kételkedés a tudomány körén kívül áll, mert lemondás a gondolkodásról. Végössé következő következménye e kételkedésnek minden ítélettől való tartózkodás, voltaképp a teljes némaság. Mert ha az ilyes kételkedő bármit mond, ha csak annyit is, hogy nem tudunk semmit bizonyosan, vagy ennél is kevesebbet, hogy még az sem bizonyos, hogy nem tudunk semmit: saját álláspontjára helyezkedve azt felelhetjük neki, hogy talán ez sem igaz, amire persze ő is a mi feleletünkre ugyanazt felelheti; csak ha két ilyen kételkedő némán egymásra néz, nincsenek a tévedés veszélyének kitéve. Az ilyen kételkedő bevehetetlen fellegvárban lakik; de ő sem ronthat ki belőle, úgy hogy tőle háborítatlanul folytathatjuk utumtat. Nekünk igazság: amit mi látunk annak. Minthogy nem lehetünk magunk a dolgok, melyeknek igazságát keressük, mint-hogy az igazság s az, aminek az igazsága az igazság, mindig kétféle, vagy le kell mondanunk a gondolkodásról, vagy belenyugodni az igazságnak ebbe a természetébe. A gondolkodás erejével élni, vele bizonyos eredményeket szerezni s azután végül mindenhez különbség nélkül nagy kérdőjelt ragasztani: olyan eljárás, mely magamagával ellenkezik, se kételkedésnek, se tudománynak nem illik be, kacérkodás mindkettővel, pusztá játéka az elmének, melyet hamar megununk. Nem okvetlenül szükséges, hogy filozofáljunk; de ha filozofálunk, akkor bízunk is kell a

filozófia orgánumának igazságszerző erejében, ha csak munka közben komoly okok a bizalmatlanságra nem akadnak. De még akkor is csak az ész belátását illeti meg a bizalmatlanság kimondása, amely tehát soha nem lehet egyetemes, mert akkor e belátás ellen is fordulna, tehát maga-magát rontaná meg.

Az igazság van, tőlünk, azaz önkényunktől függetlenül. van, nem találjuk föl, csak fölfedezzük. Elménk munkája következtében jó létre, évezredes fejlődésben, mely soha véget nem ér, a célt mindinkább megközelítvén. Ez elméleti munka törvények hatalma alatt áll, melyek fejlődését irányozzák s a tökéletesedés útján előre viszik. A világ s az elme állnak egymással szemben s örök törvények szerint származik egymásra hatásukból a világ képe s e kép elemzése, az igazság. Az igazságon nem változtathatunk, az mindnyájunk ura, elménk szülöttje s mégis felsőbb hatalom. Egy elmés ötleten csodálkozunk, mert érezzük, hogy az együvé került fogalmakat külön mesterség vagy a szerencsés véletlen hozta össze; az igazsággal szemben érezzük, hogy részei egymáshoz tartoznak, mindig együtt is voltak, habár nem tudunk róluk s csakhamar azt hisszük, hogy mindig ismertük is. Platonnak elmélete a tudásról, hogy megemlékezés, talán ebből a sajátos magunktartásából az igazsággal szemben származik. Én legalább más valószínű magyarázatát e paradox elméletnek nem tudom. Paton tanítja, hogy a lélek halhatatlan s ezzel kapcsolatban, hogy mindig is volt. Ez okszerű kapcsolata a két gondolatnak, mert ami a halál után nem szűnik meg létezni, mivoltához tartozván, hogy él, az mindig is létezett, a test előtt is, melyben egy ideig lakott. De hogy ebben a test előtti életben lelkünk tudta az igazságot, melyet azután elfelejtett s amelyre a testi életben csak visszaemlékeznek, oly merész és fantasztikus föltevés, melynek okát kell keresnünk. Platon maga több ily okadatot említ. Az egyik az, hogy különben nem lehetne megcáfolni a szofistáknak azt az álokoskodását, hogy az ember semmit sem tanulhat. Amit már tudunk, azt nem kell tanulni, amiről

meg nem tudunk semmit, azt nem kereshetjük. Ha azonban mindent, amit most tudunk, már valamikor tudtunk, akkor a tanulás csak emlékezés. S mikép lehetne Socrates módszerével élve, valakivel pusztá kérdések útján új igazságokat kitaláltatni, ha ez igazságok nem volnának meg benne, csakhogy ő elfelejt-vén őket, nem tudott róluk? S mikép vezethetne érzéki dolgok szemlélete a fogalmakhoz, ha a fogalmat már előbb nem ismernők, hiszen az érzéki dolgok nem tüntetik föl híven a fogalmat?

Világos tehát, hogy ezt a tudást már magunkkal hoztuk az életbe. (L. Zeller: *Die Philosophie der Griechen* I. 912. 1. II. 1. 696. 1., 706. 1.) Megengedem, hogy Platon lélektana oly kezdetleges volt, hogy e kérdések zavarba hozhatták, de hogy e zavar szülte a visszaemlékezés elméletét, nem hiszem, s nem csodálom, hogy némelyek Paton filozófiája mitikus alkatrészeihez számítják. Inkább hivatkozom arra a tényre, hogy valamint vannak olyan lelkiállapotaink, amelyekben a régi újnak, úgy vannak olyanok is, melyekben az új réginek tetszik, s mit tarthatott a főséges költő-filozófus régibbnek, mint az igazságot, amely örökkévaló? Valahányszor lelkünk valamely igazság fényétől megvilágosodik, vagy az az érzés keletkezik benne, hogy ezt voltaképp már régen gondoltuk, csak nem világosan s határozottan, vagy csodálkozás azon, mikép történhetett, hogy ezt már régen nem tudtuk; mindkettő rokon érzés, egyazon forrásból, elménk magatartásából az igazsággal szemben, melyet objektív valóságában, tőlünk való függetlenségében, magában nyugvó autonómiájában ismer el. A racionalizmus velünk született eszméi is e forrásból meríthettek erőt. Mindig érezték, hogy az igazság nem készül, hanem van s minthogy elménkben van, mindig is benne kellett lennie, mint a nap, melyet ha felhők takarják, nem látunk, de hogy lássuk, csak a felhőknek kell eltakarodniok.

Platon elmélete ma fantasztikusnak látszik s a velünk született eszmék elmélete is megdőlt. Ma az ismeret keletkezésének magyarázatát a lélektantól

várjuk és noha e magyarázat még mindig kezdetleges, önkényes föltevésekkel elébe nem vágunk. De Kanttól tanultuk, amit azóta nagyon sokszor elfelejtettek, hogy az ismeret keletkezése még nem ismeretlen. Az állványok kellenek a ház építéséhez, de azért nem tartoznak a kész házhoz. A kész igazság belső mivoltában, igazságvoltában független keletkezésétől, az igazságot mint magában fennállót, mint objektív valóságot ismerjük el, új barátunk, de régi ismerősünk és valamint a régiek fátuma az istenek fölött állott, úgy áll az igazság is mi fölöttünk, akik elménkben megalkottuk.

Az igazság vagy van s akkor ilyen; vagy ha nem ilven, akkor pusztán belső élmény, fata morgana, játéka az elmének s nem érdemes arra, hogy mint a világ hatalmát mindenek fölött tiszteljük.

Az igazság e fölfogásából következik, hogy a filozófia fejlődésének történetében az igazság belső kapcsolata a leghatalmasabb tényező.

Sajátságos, merev séma korlátái közt tanított Hegel hasonló. „Állítom, úgymond, hogy a filozófiai rendszerek egymásutánja a történetben azonegv az egymásutánnal az eszme fogalmi meghatározásának logikai leszarmasztatásában. Állítom, ha a filozófia történetében megjelent rendszerek alapfogalmait kivetkőztetjük abból, ami külső formájukra, a részlegesre való alkalmazásukra és ilyféle tartozik; akkor megkapjuk maga az eszme meghatározásának különböző fokozatait logikai fogalmában. Megfordítva pedig, ha csak a logikai rendet tekintjük, ebben megtaláljuk fő mozzanataiban a történeti jelenségek rendjét; csakhogy föl kell tudni ismerni e tiszta fogalmakat abban, amit a történeti alak magában foglal.“ (*Werke*. XII. kiadás. 43. 1.) Ez a történeti fölfogás egy meghatározott metafizikán alapszik, egy impozáns metafizikai rendszernek betetőzése. Maga a világszellem, saját belső mivoltánál fogva, megy át azokon a fejlődési korszakokon, melyekről a világtörténet tudósít s a világtörténeti korszakokhoz hozzátartozik mind-

egyiknek filozófiai rendszere, mint a világszellem magáraeszmélésének egy-egy fordulata.

De metafizikai alapjának megdőlésével s a merev séma korlátainak lebontásával e történeti fölfogás veleje nem vész el. Az igazság, mely a dolgok rendjének, kapcsolatának az elme által belső szükségességgel alkotott képe, tényleg reánk nézve nagy egységes rendszer, melynek képe mint eszmény lebeg a filozófia előtt. E rendszernek megvan a maga belső kapcsolata, megvannak a maga könnyebben hozzáférhető s meredekebb részei. Hegelnek azon föltevése, hogy a filozófiai rendszerek fejlődése nem egyéb, mint az igazságnak szigorú logikai rendben való időbeli kifejtése, föltételezi, hogy az igazságot teljesen fölismertük, továbbá azt is, hogy a dolgoknak azon belső kapcsolatát ismerjük, melynél fogva hiba nélkül engedelmeskednek az igazság szavának s melynél fogva egyéb föladatuk sincsen, mint teljesen, minden hiány s maradék nélkül rendelkezésre állni az igazságnak. Mindakét föltevés magában vakmerő s a tények által megcáfoltatik. A tényeken erőszakot kell elkövetnünk, hogy a történelmi fejlődésben csakis eszmei rendet találjunk, s Hegel tényleg kettős erőszakot is alkalmazott, először logikai rendszerén, részben eleve úgy megalkotván azt, hogy megfeleljen a történelmi fejlődésnek, de azután a történelmi fejlődésen is, hogy az összeilleszkedés teljessé tétessék. De semmiesetre sem, még ha cél volna is, nem lehet kiindulópont ilyen metafizikai föltevés. Az út a filozófiai rendszerhez nem fölülről vezet lefelé, nem az egésznek intuitív vagy isteni ki nyilatkoztatás útján szerzett ismeretéből a részletekhez, hanem megfordítva a konkrét magában biztos igazságoktól az egész igazsághoz. Ily biztos igazság pedig az, hogy az emberiség élete egy ezerszeresen összeszövődött mechanizmus, melynek működése következtében származik egyebek közt a filozófia is; azok az erők, melyek szülik, nagyon sokfélék; vallás s tudomány és kultúra részben véletlen alakulásaik szerint, de ezekhez az erökhöz tartozik ezeken kívül az igazság

maga, az ő mivolta s belső kapcsolata. Az igazság mivolta nem az egyetlen erő, mely e fejlődésben érvényesül, de ő is erő a többiek sorában. Afrika belsejének fölkutatása is sokat köszön a véletlennek, de a terület mivolta is döntő befolyással volt. A többi tudományok fejlődésében is hasonlót tapasztalunk. A fizikai igazságok belső, rendszeres sorrendje nagyon különbözik ugyanez igazságok fölfedezésének történeti egymásutánjától, ámbár némely pontban a belső rend egyszersmind a történeti is. Ha valamely hegyet megmásznak, először nem mindig a legkönnyebb s legrövidebb utat választjuk, mert hogy melyik az, csak a csúcstról láthatjuk; itt a véletlen dönt, habár a választható utak mind a hegy alkatától függenek. Ami pedig e hasonlatokból következik, még inkább érvényes a filozófiára, mely a szellemi tevékenység legfelső célja, tehát a legtöbb tényező összeműködésétől függ. De minden véletlen s minden önkény nem változtathat azon, hogy az igazság van, objektíve van, önkényünktől függetlenül van s birtokbavétele nemcsak a mi életkörülményeinkben, hanem őrajta is áll. Az igazság megismerésének menete az igazság mivoltától is függ, sőt tőle függ elsősorban.

Mindezzel azonban, az utolsó tényezőt tekintve, mégis csak a dolog fölszínén maradtunk. Voltaképp csak annyit mondtunk, hogy az igazság önkényünktől független lévén, kiderítésének menete fölött az ő saját belső kapcsolata is dönt. Hogy mely ponton ragadjuk meg, nem az igazság mivolta s belső kapcsolata határozza meg. Talán inkább valamely véletlen, vagy az a körülmény, mely pontjai tűnnek föl először, vagy látszanak legkönnyebben megközelíthetőeknek. De miután egy bizonyos pontot megragadtunk, a további lépések megtételénél az objektív igazság mivolta is határoz. Azonban az igazság megismerésének sajátosságos természete is tekintetbe veendő.

Az igazság objektív természetű, önkényünktől, akarattunktól független, de mégsem valami, amit készen találunk; az elme munkája szüli s az elmének magának is fejlődnie kell, hogy e munkára alkal-

mássá válják. Együtt nőnek: az elme s az igazság rendszerének kialakulása s az elmének szubjektív fejlődése épp oly szükséges tényező a filozófia fejlődésében, mint a többi. E szubjektív fejlődésben is több mozzanatot különböztethetünk meg: az elmének egyáltalán meg kell érnie a tudományos munka közepét, hogy filozofálásra alkalmassá váljék s azonfölül az elme speciális eljárásai, eszközei is folyton tökéletesednek. Az igazság csak önkényüinktől, de nem elménktől független; az elme munkája hozzátartozik az igazsághoz, az elme maga az igazság legfőbb tartalma. Nem véletlen, hogy a görög filozófiában először a külvilág mivoltát akarják magyarázni s csak azután fordulnak a belvilág jelenségei felé, hogy a kozmogónia megelőzi a logikát s ismerettant. Ez a filozofáló elme szubjektív fejlődésének természetes menete, melynek némileg megfelel az egyén fejlődése is a gyermek- s ifjúkorban. A gyermek egészen elmerül a külvilágban, melynek képeit s jelenségeit mohón szemléli és gyűjti; az ifjú életében azután van egy korszak, midőn mintegy fölfedezi maga-magát, belsejét vizsgálja, sokat tévelyeg ennek homályában, de mégis eközben érik férfiúvá. Némi analógiája az ókori fejlődésnek mutatkozik az új korban is, csak hogy magasabb fokozatban. Descartes a legszubjektívebb pontból indul: gondolkodom, tehát vagyok s ezzel az egész modern fejlődés jelszavát ennek kezdetén hangoztatja; de mégis csakhamar más térre csap át, a világ mivoltának megismerése inkább vonzza, s noha a szubjektivizmus általános bélyegző vonása az egész kornak, mégis a filozófia rendszeres alapelvévé csak Kant filozófiájában válik. Ebben a filozofáló elme megérésének stádiumát látom, amelyek a filozófia fejlődésében ugyancsak fontosak. Ezenkívül van másféle szubjektív fejlődés is. A filozófiai munka edzi, élesíti s tökéletesíti a filozofáló elmét. A logikai gondolkodás ereje még kezdetleges Socratesben s az a dialektikai iskola, melyen a filozófia Plafonban átment, megtermi gyümölcseit Aristotelesben, akivel szemben előzői gyakran a naiv dilettantizmus benyo-

mását teszik. Az új korban majdnem minden nagy filozófus nemcsak rendszerével járul a filozófia fejlesztéséhez, hanem a gondolkodás valamely vonásának éles kifejtésével is. Páratlan Descartes nagy szintetikai ereje, gondolkodása architektúrájának egyszerű körvonalai, átlátszó alkata, nagy harmóniája. Locke erős elemző, az egyszerűnek íátszót is föl tudja bontani alkotórészekre. Spinozának a gondolatfejlesztés következetességében nincs mása, rendszere a gót dómokhoz hasonlít, melyeknek legapróbb részleteiben egyazon szellem talál változatos, de egybehangzó kifejezést. Leibniz ezekkel szemben a hajlékony, találékony, nüanszírozott gondolat képviselője, nem oly egyszerű s fenséges, mint Spinoza, de gazdagabb s többoldalú. Alig van modern filozófiai gondolat, melynek csíraira nem akadnánk Leibnizban. Leibniz filozófiáját iskolászerűvé teszi Wolf, nem elsőrangú filozófus, de a pedantériáig menő rendszerességével kitűnő iskolamestere a csapongó filozófiai gondolatnak, melyet szigorú rendhez s pontossághoz szoktat. Ez megtermi gyümölcseit Kantban, ki a legnagyobb lelkiismeretességgel végigjárta ezt az iskolát, hogy azután szabad röptöt adjon a gondolatnak. Kant gondolkodásának legjellemzőbb vonása a kritika, ennek ő a nagymestere; megkritizálja előzőit, de meg magát az értelmet is, ennek illúzióit s előítéleteit; mindhatni, hogy eddigelé senkisé tudta azt a nehéz műtétet: magát megkülönböztetni magamagától, magát mintegy idegen szemmel nézni, oly fokig vinni, mint Kant; erre ő tanította a filozofáló elmét. Hegel egyedül áll a gondolatok jelentőségének fölismerésében. Nagy rendszeralkotó, erős dialektikus, ki óriási tudással rendelkezik. De ezt a tudást senkisé tudta úgy átszellemíteni, mint Hegel. Ma a tudatlanok Hegelről botlásai, erőszakosságai miatt lenézéssel beszélnek. De nagy hatását elismeri a kultúra története, s e hatás érthetetlen volna, ha gondolkodásának ereje belső mivoltánál fogva nem dominálta volna a korszakot. Valóban a gondolatok, fogalmak jelentőségének fölismerésében senkisé

érte utol. A gondolat belső dialektikájával elbűvölte tanítványait. Íme csak néhány nevet említettem, hogy rámutassak arra, mit köszön a gondolkodás szubjektív tekintetben a filozófia fejlődésének. Descartes-tól tanulta a szabadságot és merész röptöt; Locke-tól óvatosságot; Spinozától következetességet; Leibniz-től hajlékonyságot; Kanttól kritikát s Hegeltől belső elmélyedést és szellemességet, a szó legfelső értelmében. Minden következő korszak nemcsak az előzők gondolatait örökli, hanem gondolatalkotó ereje is mindinkább tökéletesedik, többoldalúvá és élesebbé válik,

A filozófáló elmének e szubjektív fejlődésével párhuzamosan halad az objektív fejlődés. Már említettem, hogy a filozófia fejlődésében tényleg nem olyan, mint a többi tudományok, nem hozzáadás útján nő; a filozófia minden rendszeralkotónak fejében újból megindul és meg is kell újból indulnia, mert hiszen rendszer nem toldozás-foldozás útján lesz, hanem a régi és új anyagnak új formába öntése, új rendbe szedése következtében. De azért az ilyen egymásutánban is lehet belső kapcsolat s bizonyos fokról-fokra emelkedés, haladás, a végcél megközelítése. Már az előbb említett szubjektív haladás is utal erre, mert hiszen tökéletesített szerszámmal talán jobb munkát is készítünk majd. Mind ügyesebbekké leszünk abban a specifikus munkában, mely a filozófiának jutott, a gondolatok összefoglalásában, egyeztetésében, egységbe kapcsolásában. Mind óvatosabbakká azon hibákkal és tévedésekkel szemben, melyeket a kritika földerített. Mind gazdagabb anyag is áll rendelkezésünkre. De azonfölül mind járatosabbakká is leszünk azon belső kapcsolatra vonatkozólag, mely az igazság sajátja. Minden filozófiai rendszer sajátosságos szövevénye a tévedéseknek s igazságoknak, egy sem tiszta igazság, egy sem pusztá tévedés és mindegyik élesíti az igazság mivoltára irányuló tekintetünket. E rendszerekben eszmél az emberi gondolkodás magára, azokra a problémákra, melyekkel meg kell küzdenie, azokra az álláspontokra, melyeket a

problémák megoldásának kísérleteiben elfoglalhat vagy el kell foglalnia. A filozófia története a világmagyarázat rejtvényeinek s megoldásuk kísérleteinek nyilatkozása. Szokjunk el attól, hogy a világmagyarázatot a kétszer kettő mintájára gondoljuk. Hogy kétszer kettő négy, bizonyos és világos, és nagyon hasznos tétel. Fájdalom, ez a tétel s a hozzá hasonlók, amely bizonyosak s hasznosak és fontosak, oly közömbösek is ránk nézve, ha legbelső érdekeinkről van szó és csupán csak ilyenekkel nem élhetünk. Bizonyos, hogy az igazság van; nagyon valószínű, hogy sohasem fogjuk a kétszer kettő négy formájára birtokunkba venni; de épp oly valószínű, hogy mindig közelebb érünk ahhoz, amit az embernek el adatott érnie. A mi igazságunk s az igazság nem fognak soha egy pontban találkozni. De azért mégsem mondunk le az igazság kutatásáról, nem a filozófiáról, nem vagyunk pesszimisták és szkeptikusok; nem dobjuk el azt, amink van, mert van valami, ami drágább, becsebb, de elérhetetlen. Minden emberi tudás csak megközelítheti az igazságot, minden tudásban benne van a fogyatékoság, mondjuk: az emberi gyarlóság. Ezt meg kell érteni, ha a filozófia fejlődésébe bele akarunk pillantani. Abszolút tudás, azaz olyan, mely nem emberben van s mégis emberi, *contradictio in adjecto*, képtelenség. Az emberi tudás végtelenül közeledik az igazsághoz s ezt a közeledést tünteti föl a filozófia története. Fölfedi a szellem organizációját, alakulásában, az igazságért való küzdelmében, az igazsághoz való közeledésében. Megmutatja, hogy az elme milyennek gondolja magát s a világot ama különböző tényezők hatása alatt, melyeknek az emberi gondolkodás ki van téve az emberi kultúra fejlődésében.

Íme a filozófia történeti fejlődésének főbb momentumai, azaz azok a címek, melyek alatt a történeti fejlődés tényezői összefoglalhatók: a vallás, a tudomány, a kultúra s az igazság belső kapcsolatának momentuma. A vallásnak köszöni a filozófia a világegyetem egységének első gondolatát; a tudománynak épülete anyagát s módszereit; a kultúrának

azon gyakorlati vonást, mely az étellel belső kapcsolatba hozza; az igazság belső kapcsolatának eszmei tartalmát, A vallással egyezik a filozófia az elméleti végcélban; a tudományokkal az anyagban s módszerekben; a gyakorlati étellel a kultúrái értékekben; s midőn az emberi elme organizációjának földerítésén dolgozik, mindinkább közeledik ahhoz, ami reánk nézve igazság. Sőt lehet mondani, hogy mindegyike e momentumoknak egy-egy ágát szüli a filozófiának; az első a metafizikát, a második a logikát, a harmadik az etikát, a negyedik az ismerettant. Vagy pedig, ha a filozófia földadatának a tudás egységbefoglalását tekintjük, akkor a második s harmadik momentum megfelel a természet és szellem filozófiájának, az első s negyedik pedig a vezérlő célnak s az alapul szolgáló tervrajznak. A vallás s filozófia útjai a cél gondolatán túl eltérnek egymástól, sok esetben egymással ellenséges viszonyba helyezkednek, A tudomány s filozófia eleinte egyik voltak; később különváltak, először a barátságot föntartván, azután közömbösebbekké válván, míg most ismét közelednek s a régi egységet új alapon keresik, A kultúrái élet sokféle ösztönzéssel táplálja a filozófiai gondolkodást s viszonzásul magába fogadja a filozófia végső eredményeit, A valláson, tudományon s kultúrán keresztül érezteti az igazság a maga győzedelmes erejét, minden őt szolgálja, mindennek ő ad éltető lehetet. Mert minden, ami él, az igazság erejéből tartja fönn magát s el kell vesznie, ha az idők méhében az igazság tökéletesebb formái megértek s napvilágra jönnek.

Külső, konkrét történeti alakulásokban —, hogy néhány részlettel is megtoldjuk ez elveket — e tényezők ekkép jelentkeznek. Kezdetben vallás s filozófia egy; a filozófiai gondolkodás tudatosabbá váltával a filozófia a maga módja szerint értelmezi a vallás alakjait s ez értelmezést majd a vallás tekinti ellene intézett támadásnak, majd pedig maga a filozófia viseltetik ellenséges érelemmel a vallás iránt. Mint-hogy a filozófia tiszta megismerés, mely nem ismer

más urat mint az igazságot, de ez előtt meghajlik föltétlenül; a vallás pedig elsősorban érzelem, tehát gyakorlati célokkal szövetkezik: béke a kettő között csak úgy lehetséges, ha a filozófia a maga részéről e gyakorlati célokat szolgálja — philosophia ancilla theologiae — vagy legalább őket nem bántja; a vallás pedig a maga részéről vagy teljesen elkülönül a filozófiától, vagy amennyiben elmélet, a filozófiát ismeri el maga fölött állónak. A világtörténelmen végigvonul e viszony változatosan alakuló sorsa, bonyolítva ama körülmény által, hogy a vallás az egyházakban mint külső hatalom organizálja magát, míg a filozófia csak a meggyőződés erejére támaszkodik. Két szélsősége e viszonyoknak a skolaszticizmus, midőn a vallás parancsol s a filozófia engedelmeskedik, s a Hegel-féle filozófia, melyben a vallás van alárendelve a filozófiának. Igazságtalanság a történetíró részéről, ha e két nagy szellemi hatalom viszonyának csakis ellenséges alakulásait tekinti, mely külsőleg sokkal szembetűnőbb. A vallás nevében üldözték a filozófiát a görögöknél, a mohamedán s katolikus világban, s üldözik még ma is, amikor a máglyák kialudtak; de ami a vallás nevében történt, nem magától a vallástól származik, mely mint érzés anticipációja s élesztője, nem ellensége a filozófiának. Amelyek a külső világban oly rosszul fértek meg egymással, benn az emberi lélek mélyében egy tüzet szítottak. Platon lelkének a vallási érzés adta azt a szárnyaló erőt, mely oly szédítő magasságba vitte föl; Descartes vallási rajongással égett az igazságért s a filozófiai kétely úgy marta, mint a hívő lelket a hit nyugtalan-sága; ő maga sem tudta e kettőt megkülönböztetni egymástól s belső életének fordulópontjai alatt, magányos tépelődéseiben fogadást tett, hogy ha lelkében világosságot ér el, elzarándokol Loretóba, hálát adni a szent szűznek. S akit vallási elfogultság ateistának nevezett, a nagy Spinozát, így jellemzi Schleiermacher, akiben vallási érzés s filozófiai erő tiszta harmóniában egyesült, egyike a legnagyobb teológusoknak s legmélyebb filozófusoknak: „Áldoz-

zatok velem együtt, mély tisztelettel, hajfűrtöt a szent kiátkozott Spinoza szellemének. A nagy világ-szellem hatotta át, a végtelen volt kezdő s végső gondolatja, a világegyetem örök s egyetlen szeretete; szent ártatlansággal s mély alázattal tükröződött az örök világban s nézte, mint volt ő is ennek legkedvesebb tükre; tele volt vallással és szent lélekkel s azért itt is áll ő, egyedül s el nem érve senkitől, mestere művészetének, de magasan fölötte állva a közönséges céhnek, tanítvány nélkül s polgári jog nélkül“.

Külső alakulása az utolsó tényezőnek — e részletes magyarázatban némileg megváltoztatva az előbbi sorrendet — abban a viszonyban keresendő, melyben a következő filozófusok állnak az előzőkhöz. A rendszeralkotók tanulnak egymástól, a későbbiek az előzők vállán állanak nem ami a szubjektív tehetséget illeti, hanem az igazság földerítésének munkájában. A görög filozófiában ez főleg Platónnál s Aristotelesnél szembeszökő. Platon tanítója Aristotelesnek, Aristoteles folytatója, átalakítója s rendszeresítője a platonikus gondolatoknak. A filozófia minden fejben újból indul meg, de az indító erő egy része az előzőkben van, abban, amiben ezek az igazság megközelítéséhez hozzájárultak. A filozófia nagy korszakaiban a filozófiai iskolák külső kapcsolata teljesen megfelel a belső kapcsolatnak az igazság földerítésében. Sokrates, Platon és Aristoteles külsőleg s belsőleg szorosan egymáshoz tartoznak, hasonlóképpen Descartes, Spinoza és Leibnitz; Hobbes, Locke és Hume; Kant, Fichte, Schelling és Hegel. A filozófusok különállásuk, önállóságuk s külső ellenségeskedésük ellenére nagy testületbe olvadnak, melyben mindegyiknek megvan a maga helye, szerepe, jelentősége s valamennyien az elme magáraeszmélésének szükséges orgánumai. Harmóniájukat nem zavarja, hogy egymást cáfolják; minden gondolat, mely érvényesülni akar, elszigetelődik s a legfőbb uralomra törekszik. Az utókor leszállítja igényeit s elismeri, ami becses benne. A filozófia épülete nem úgy készül, hogy az egyes rendszerek egymáshoz adódnak s nem

igaz, hogy a filozófia története maga a filozófia. De igaz az, hogy a filozófia rendszerei egymásból fejlődnek, majd úgy, hogy az egyik érvényre emeli, ami a másikkal ellentétes, majd úgy, hogy az egyik elkülöníti, ami a másiban egyesítve volt, majd úgy, hogy az egyik az előbbieket ellentéteit magába olvasztja, majd meg másképp, új szempontok érvényesülésével, módszerek finomodásával, azon behatások szerint, melyek a filozófia fejlődését meghatározzák. Nincsen kizárva a hanyatlás sem, A görög élet sülyedésével sülyed a filozófia is; más érdekek uralkodnak a római impériumban s a népvándorlás végveszéllyel fenyegeti az emberi művelődés folytonosságát. Az egész középkor fölött, nehezen áthatolván az új állami s társadalmi alakulás szülte ködön, Aristoteles napja terjeszt halvány világosságot; mégis ez a világosság tartja fenn a műveltség folytonosságát s menti meg a jövőt, melynek munkáját mérhetetlenül megkönnyíti. Erről különben nem kell bővebben szólnom. Ezt a kapcsolatot a filozófia története mindig látta, sőt soká csakis ezt látta s a baj az volt, hogy nagyon közelről nézte. Az egyes filozófiai rendszereknek egymáshoz való viszonyát nem úgy szabad fölfognunk, mint e rendszerek képviselői fogták föl. A mi szempontunkból kell őket néznünk, az utódokéból, akik az igazságnak fejlettebb szempontját ismerik s ennyiben az előzők fölött állanak. Mesebeszéd a történet minden ágában, de mindenesetre a filozófiáéban, az az objektivitás, mely csak a tények elmondására szorítkozik s az ítélettől való tartózkodást erénynek, kötelességnek hirdeti. Ítélet nélkül a filozófiában a tényeket sem állapíthatjuk meg. Azután mi az a tény? A filozófiában a gondolat, annak jelentősége és igazsága, ezt pedig meg kell ítélni, és ily ítélet mérték nélkül lehetetlen. Az egyedül lehetséges mérték pedig: a mi filozófiánk, azt, amit mi ismerünk el igazságnak.

A filozófiának a közműveltséghez való viszonyát bővebben kell fejtegetnem. E viszonyoknak nincsen külön külső formája, de jelentőségét már jeleztem s

az különben is szembetűnő. A közműveltség maga a való élet, ellenállhatatlan impulzusaival és parancsaival. Ez az élet érezteti hatását a legelvontabb metafizikai elmékedésekben is, a korszellem átjár mindent s a filozófia, mint a szellemi élet öntudata legkevésbé lehet fogékonytalan iránta. Egyike a legmeglepőbb fölfedezéseknek az, mily szoros kapcsolatban áll a XVII. és XVIII. század szelleme e századok filozófiájával. A XVII. században a kornak külső hatalmai még erősen állnak; az állami abszolutizmus tetőpontját éri, az egyház hatalma csak fogyott, de meg nem tört. A római Kúria még lemondásra tudja kényszeríteni Galileit, a németalföldi protestánsok elégetik Descartes műveit, a párisi Sorbonne hasonlóképen elítéli őket, a zsidók kiátkozzák Spinozát, ki főművét csak halála után tétetheti közzé. Mi ilyen körülmények között a gondolkodó elmének egyedüli menedéke? Descartes nyíltan megmondja: az állami s társadalmi élet nagy kolosszusait nem bántván, a saját belsőnk vizsgálata. így születik meg, a világi élettől távol s mégis ösztönzéseiből származóan a *Cogito, ergo sum*. Már ebben is nyilvánul a kor hatása. De ez sokkal messzebbre terjed. E kor öntudata a belsőnek elméleti vizsgálatát, a gondolkodást fogja a legnemesebb foglalkozásnak tartani s ennek meg fog felelni a filozófia értékbecslése is. Mi az emberi lélek lényege? Descartes azt fogja mondani: a gondolkodás! A lélek gondolkodó szubstancia, semmi egyéb. S mi az emberi élet legnemesebb indulata? A megismerés, Isten intellektuális szeretete. Az erkölcsi élet függ az értelmítől, a bölcsesség a legfőbb erény. Hasonlót mond Spinoza. Csak egy szubstancia van, Isten vagy a természet s ennek egyik attribútuma a kiterjedés, a másik pedig a gondolkodás. Spinoza az egész világot racionalizálja; minden — értelem, a dolgok s a gondolatok rendje egy. *Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*. Az ember értelme Isten értelmének egy része (*pars est infiniti Dei intellectus*), akarat s értelem egy. S mi az emberi élet legfőbb törekvése, legmagasztosabb ér-

nye, végcélja? A dolgok megértése, a dolgoknak Istenben való fölfogása, Isten megismerése. Ez az istenség intellektuális szeretete, amor Dei intellectualis, amellyel Isten maga-magát szereti. S Leibnitz fölfogása szerint is a „monas“ lényege a gondolkodás („perception“), minden monas eleven tükre a mindenségnek (miroir vivant de l'univers), s e filozófiának alapján állottak az úgynevezett fölvilágosítók, élükön Wolffal, ki az erkölccsant az észbeli belátásra alapítja. Ilyen a kölcsönhatás a kor szelleme és filozófiája közt. A kor szelleme üzi a filozófiát a tiszta gondolkodás terére s a filozófia Istenné teszi a tiszta gondolkodást. Ebből következik azután, hogy az ember legfőbb kötelessége is a tiszta gondolkodás a maga, a tiszta gondolkodás terjesztése mások részére s ez szüli azután a kor új tendenciáit, a fölvilágosítást, a tiszta ész uralkodásra jutásáért való küzdelmet, a harcot minden ellen, ami a tiszta ésszel ellenkezik, a hagyományos hatalmak, az előítéletek, a visszaélések ellen, ez szüli a francia forradalmat. Mihelyt azonban a tiszta gondolkodás elvének végső konzekvenciái így a kiindulópont ellen fordulnak; mihelyt a megismerés, a gondolkodás gyakorlativá válik; a megszerzett új igazságok a tiszta elmélet terét elhagyva, gyakorlati érvényesülés után látnak: ez a nagy fordulat azonnal érezteti hatását a filozófiában is. A kor megváltozott szellemével megváltozik metafizikája is. Kant is a tiszta gondolkodásból indul ki, de mindenekelőtt leszállítja funkcióinak értékét, amennyiben nem a valónak megismerésére szolgálnak, hanem csak a tapasztalat létrejöttének tényezőihez tartoznak j azután még inkább lealacsonyítja, mert az akaratnak adja az elsőséget az értelem fölött. A megismerés nem fed föl előttünk a való világot, a világot magában, a magánvalót; a megismerés köre csak a jelenségekre terjed, e kört a megismeréssel nem léphetjük túl; de az akarat szabadságában, tehát gyakorlatilag kilépünk belőle s a való világ tagjának bizonyítjuk magunkat. Fichte is az akarat fogalmából indul és Schopenhauer az akara-

tot teszi a világ velejévé, a „Ding-an-sich“-há, míg az értelem másrendű szerepet visz, mint az akarat szerszáma, mellyel ez a maga céljait valósítja meg. Amott Descartes, Spinoza, Leibnitz az értelmet dicsőítik, istenítik; emitt Kant, Fichte, Schopenhauer ugyanezt a szerepet ráruházzák az akaratra. A kor szelleme tükröződik a metafizikában. Ezzel nem döntöttünk e metafizikák értéke fölött, csak történeti tényt konstatáltunk, a történetről való fölfogásunk illusztrálására.

De a kor műveltsége magában foglalja valamely nép szellemének sajátos alakulását is. A kor műveltségének egyik tényezője minden népnél az illető nép szelleme, amint maga is történeti fejlődésében különböző tényezők behatása alatt alakult. Minden egyéb tényező, mellet eddig szemügyre vetünk, egyetemes természetű, nincsen és nem lehet egy néphez kötve. A vallásban is vannak nemzeti vonások, de a vallás érzete, amely itt jön szóba, mivoltánál fogva egyetemes, mint a tudomány, vagy az igazság a maga egységében s egészében. Csak a kor műveltségén át hatolhatnak nemzeti vonások a filozófiába. Valamely nemzet sajátos érzése, értelmi valója és tehetsége, műveltségének tartalma s formája, gondolkodásának iránya és ereje, ha valamikép, itt érvényesülhet a filozófiában is. Így előkészítettük a tért, amelyen ezt a kérdést a maga rendje s módja szerint, minden oldalról megvizsgálhatjuk. De mielőtt ez utolsó kérdésünk kerülne sorra, hátra van még, hogy a konkrét tudományok hatását a filozófiára megvilágítsuk. Utoljára hagytuk ezt a pontot, mert erre eddigelé legkevesebbet ügyeltek és szükségesnek látszik, néhány részletesebb példával erősíteni fölfogásunkat.

Eleve valószínűnek látszik, hogy valamely kor konkrét tudományos jellege, hatással lesz e kor filozófiai gondolkodására is; mert hiszen a filozófia a konkrét tudásból merít anyagot s módszert, amihez hozzájárul, hogy a filozófusok rendszerint szaktudósok is valamely tudományban, azelőtt még inkább

azok voltak, mint most s így a legbelsőbb kapcsolatban vannak a kor uralkodó, tudományos törekvéseivel. A filozófia, mint láttuk, nem csupán ezen egy tényező hatása alatt áll, de hogy ez a hatás mily messzire terjed, azonnal kitűnik, ha néhány oly korszakot nézünk, melyben erősen specifikált tudományos irányok uralkodtak a korszak gondolkodásán.

Ilyen korszak volt a Descartes-é, általában a XVII. század. E század a matematikai gondolkodás fénykora, egész sora a tudományos tetteknek teszi e téren nevezetessé. A század elején jelenik meg Kepler asztronómiája (1609), akivel Galilei, ugyanakkor világhírű matematikusa a páduai egyetemnek, már 1597 óta sűrűn leveleket váltott Copernikus világrendszere érdekében, melyért később oly súlyos megpróbáltatásokon ment át. Galilei volt az első, aki a matematika jelentőségét a természet magyarázatában világosan fölfogta. Ő mondta, hogy a természet nagy könyve más betűkkel van írva, mint a mi könyveink, tudniillik matematikai jelekkel s azért csak a matematikus olvashat benne, még pedig a megfigyelt mennyiségek mérése útján. A század elejétől kezdve négy évtizeden át gyakorolta magát ez olvasásban s a mechanika rejtvényeinek legfontosabb részét ő oldotta meg először, ő vetette meg a mechanika tudományos alapját, melyen azután mai bámulatos épülete készülhetett. Kortársa volt Descartes, aki legelső művében, a gyönyörű *Discours de la méthode*ban elmondja, hogy már ifjúkorában csodálkozott a matematikai tudás meddőségén, holott ily szilárd alapra sokkal nagyobb szerű épületet lehetett volna építeni s ő alapítja meg az analitikai geometriát, a század egyik legnagyobb matematikai vívmányát. Csak néhány évtizeddel később támad két főben, majdnem egyidőben a differenciális számítás nagy gondolata, mely egymaga halhatatlanná tenné Leibnitz és Newton nevét. De a század nem múlik el a matematikai gondolkodás legnagyobb diadalának kivívása előtt. 1687-ben jelent meg Newton *Philosophiae naturalis principia mathematica* című műve, a világrend-

szer magyarázata, mint egy korszak betetőzése, mely a maga föladatát fényesen megoldotta. S itt még nem említettem Pascal, Huyghens, Halley, Bernouilli nevét, kik Newton kor- s munkatársai, korszakos férfiai a matematikai tudományoknak. A matematika s a fizikának vele kapcsolatosabb részei oly népszerű tudományok voltak e korszakban, hogy a világ emberei közül is sok dilettáns kedvelőjük akadt, s amint ma a műkedvelő fotográfusok száma légió, úgy akkor a bon tonhoz tartozott kis fizikai laboratóriummal rendelkezni, ahol az előkelők dolgoztak. Descartes életrajzában olvassuk, hogy az utcasarkokon matematikai föladatokat hirdettek ki megoldás végett, főleg olyanokat, melyeknek a várerődítéstanban hasznát vették. Maga Descartes egy ily föladatnak rögtön megoldásán próbálta meg először nagy matematikai erejét.

Ilyen körülmények között a filozófiának is meg kellett éreznie az idő szellemét s valóban mondhatni, hogy az európai filozófia az angolnak kivételével Kantig a matematikai gondolkodás jellegét viseli. Mindenekelőtt nagy része van a matematikának már az újkori filozófia megindításában is. Nem kevésre becsülöm azt a körülményt, hogy a matematika adott először olyan tudást, melyet nem kellett Aristoteles vagy más név tekintélyével támogatni, hanem amely magában nyugodott s a maga önállóságával az emberi elme önállósítását is elősegítette. Az a legbensőbb kapcsolat pedig, melybe a matematika a természet magyarázatához került, oly lendületet adott a természettudományoknak is, hogy az új időnek nem kellett többé majdnem kizárólag kölcsön-tökéből, a régiek jól-rosszúl megértett spekulációiból élni, hanem maga is nagy vagyona s ezzel arra az öntudatosságra s autonómiára tett szert, mely egyszerre fölszabadította kettős szolgaságból, a régiekéből s a teológiáéból is. Nem a levegőből jött Descartes büszke mondása: nem hiszek semmiben, amit előbb meg nem vizsgáltam; s amit tisztán s világosan átlátok, igaz. Ennek az öntudatnak pozitív alapra kellett támaszkodni s

ez a pozitív alap a matematika s a vele kapcsolatos asztronómia és fizika volt. Most érezte magát a gondolkodás fölszabadítva Aristoteles nyomása alól, mert ez a filozófia, melyet akkoriban oly tökéletlenül értettek meg, más előzményekből származván, más műveltség szülöttje lévén, kettős ellentétbe jutott volt az újkorhoz, ellenkezett annak műveltségével s a keresztyénséggel is. A renaissance bizonyára nagy lendületet adott a modern fejlődésnek, de ennek életereje nem az ókorból, hanem az emberiség új s önálló munkájából származik, elsősorban a matematikai s fizikai tudásból, mint legmélyebb forrásaiból.

De a matematikai gondolkodás nemcsak megindítja a filozófiai fejlődést, hanem ennek irányában s jellegében is érvényesül. Descartes határozottan megmondja, hogy új módszerben, melyet az aristotelesi logikával szembeállít, a matematikusok eljárását választja mintául. Igaz, hogy e Descartes-féle módszer kifejezése szegényes volt s nekünk banális szabályok gyűjteményének tetszik. De nem a kifejezést kell nézni, hanem a dolgot, a tényleges eredményt s ez más színben tűnik föl. Descartes filozófiája racionalizmus s a racionalizmus uralkodik Kantig, kinek filozófiájában azután áralakulásokon megy keresztül, hogy Hegel filozófiájában új formában újra föltámadjon impozáns kifejezésben. A racionalizmus pedig az ész belátásába vetett bizalmával, a tapasztalati elemek távoltartásával, szintetikus eljárásával a matematikára támaszkodik, részben mint példára, részben mint bizonyítékra. Kantban is a racionalisztikus elemek a matematikából származnak s rendszerének először az a része készült el, mely a matematikai tudás lehetőségét s forrásait vizsgálja, hogy azután a többi részeket ennek a mintájára alakítsa. Arról nem is szólva, hogy Descartes egész világnézete mechanizmus, rendszere elkezdve kozmogóniájától egészen le antropológiájáig a mechanika elvét egyetemeseíti. Nem pusztán véletlen volt, hogy Descartes legkiválóbb tanítványa, Spinoza, első művében *Renati des Cartes Principiorum philosophiae pars I et II*,

more geometrico demonstratae (1663), Descartes gondolatait matematikai formába öntötte. Ez a forma illett hozzájuk, megfelelt belső mivoltuknak.

A legmeggyőzőbb bizonyítékot azonban Spinoza szolgáltatja a maga saját rendszerével. Vannak bizonyos rendszerelvek a filozófia történetében, melyek igen korán föltűntek benne, s mint az elmében gyökeröző ősi módjai mindmáig megmaradtak, folyton alakot váltván, új járulékokkal bővülvén, ama tényezők befolyása szerint, amelyek a filozófiát történetileg fejlesztik. Ilyen ősi fölfogásmód az atomizmus, materializmus és mások mellett a panteizmus is. Rendkívül érdekes e fölfogások alakváltásait figyelemmel kísérni, mert ily megfigyelés valóságos kísérletszámba megy. Mint mikor azonegy testet különböző ráhatásoknak tesszük ki, hogy ezen az úton ama testnek s a ráhatásoknak sajátosságait megállapítsuk: úgy ebben az esetben is megfigyelhetjük, hogy azonegy ősi fölfogásmód miként alakul át különböző tényezők ráhatása alatt, tehát milyen erejük van e ráhatásoknak, melyek a történeti fejlődésnek törvényei. Igen tanulságos e szempontból a materializmus történetét vizsgálni, mely az erő fogalmának behatása alatt fontos változást szenved (lásd Lange, *Geschichte des Materialismus*); hasonlókép átalakul az atom fogalma Galilei óta, amint ezt Kurd Lasswitz behatóan tárgyalja az atomizmus történetéről írott művében. A panteizmus történetét ily szempontból még nem írták meg, holott talán a legérdekesebb valamennyi között. A panteizmus a filozófia egységesítő tendenciájának legerősebb nyilvánulása, melynek meg kell küzdenie a legtöbb vallás dualizmusával, meg az érzékek tanúbizonyságával, a közönséges világfölfogással, mely mindenütt mérhetetlen sokaságra akad és csak ez erős ellenfelek legyőzése után emelkedhetik arra a szédítő magaslatra, honnét a világ dolgai mintegy összefolynak s egynek tűnnek föl. Az ifjú gondolkodásban mevolt a bátorság, hogy e legfőbb szemléleti mód magaslatára mintegy szárnyalva fölemelkedjék. A Sokrates előtti filozófia tele van naiv panteizmus-

sal; a gondolkodás még nem eszmélt azokra az ellentétekre, melyek a világfölfogás méhében rejlenek. Plafonban s Aristotelesben is vannak panteisztikus elemek s az új platonizmusban a panteizmus jellege határozottabban nyilvánul. Van panteizmus, mely először a természetet istenteleníti, hogy azután a természetet Istennel egynek mondhassa s van panteizmus, mely ugyanazt a célt az ellenkező úton, a természet istenítésével éri el. De anélkül, hogy itt a részletekbe bocsátkoznám, három formáját említem a kifejlett panteizmusnak s mindegyiknél igazolva találok, hogy a panteizmus a kor tudományának színeit viseli. A renaissance költői érdekektől mozgatott korában Giordano Bruno panteizmusa is költői fényben ragyog. Valamint a lét — úgymond — a létezőben van meg s a szépség a szép tárgyokban, úgy van meg Isten a világban. Minden él, minden Istenben van, ő a maximum, mert minden belőle származik s a minimum, mert minden őbenne van. Bruno filozófiája nem hideg elmélkedés, hanem izzó lelkesedés. Szeressetek ha tetszik, egy nőt, úgymond, de azért tiszteljétek a végtelent. Bruno imádja a természetet. „A világegyetem szépségétől ragyogva tűnik föl előtte, az élet szeretetreméltónak, a természet legszegényebb műveiben is csodálatraméltónak, hatalmában nagy-szerűnek“ (Franck), ő maga alkotta e kifejezést „furioso eroico“, hősi lelkesedő, azok jelzésére, akik az abszolút való mentől tökéletesebb szemléletére törekednek. Igaz, hogy az olyan soha nem érheti el célját; félreismerik és kicsúfolják, és mégis boldog, mert az igazság, szépség és jóság ősi forrásához mindiinkább közelebb jut. De hogy a panteizmus, melynek magaslatára a lelkesedés s a mélységes misztikus elmerülés viszi föl, a matematikai formát is felöltheti, soha senki előre nem sejtette volna és semmi sem bizonyítja annyira valamely kor tudományos gondolkodásának befolyását a filozófiai gondolkodásra, mint Spinoza rendszere. Spinoza talán ismerte Giordano Brúnót, de Bruno költőisége nem volt hatással rendszerének alakítására. Spinoza panteizmusa

páratlanul áll a filozófia történetében, Mindenekelőtt a külső formája matematikai. *Ethica more geometrico demonstrati* címe fő művének, A panteizmus demonstrálható tudomány, a geometriai igazságok módjára demonstrálható, A legmisztikusabb s legfenköltebb gondolat Euclides művének nehéz páncélját ölti, mely összevérzi, szárnyaló erejét, lenyomja, még járását is megnehezíti. Sarkelvek, definíciók, tételek, bizonyítások, következmények, magyarázatok göröngyös útján halad Spinoza előre, hogy versenyezzen a matematikával s ennek biztosságára tegyen szert. De a matematika nemcsak külső öltözete a rendszernek, benne van a legmélyében. E rendszer a racionalisztikus gondolkodás legtökéletesebb nyilatkozása, az egész emberi tudásnak egy alapgondolatból való leszámaztatása, egységes módszer fonalán, minden tekintet nélkül a tapasztalatra, legalább is azt hiszi Spinoza. De még ez sem minden. Nemcsak a módszert adja meg neki a matematikai gondolkodás, nemcsak az általános irányt, hanem maga e panteizmus a geometriai gondolkodás analógiája szerint alakul. Jól nevezte Windelband *Die Geschichte der neueren Philosophie* I. 201 s tovább) Spinoza panteizmusát matematikai panteizmusnak. S míg az ó-kori panteizmus az eleatikusoknál, Pythagorasnál és Platónnál inkább aritmetikai jelleget mutat az ó-kori matematika mivoltához képest, addig Spinoza panteizmusa a geometria formájára alakul. Spinoza Istene, mint Windelband jegyezte meg először, oly viszonyban áll a világhoz, mint a tér a geometriai alakokhoz, viszonyokhoz és törvényekhez. A geometriai alakok a tér által vannak meghatározva, mely egy s csak benne lehetségesek; Spinozánál az egyes dolgok csak egy isteni szubstanciában vannak; a tér nélkül a térbeli alakok semmik; a dolgok Istenen kívül semmik, mert csak benne vannak és csak belőle érthetők meg. De nem akarjuk Spinoza rendszerét tárgyalni, csak ennek jellegét meghatározni s mint a matematikai gondolkodás szülöttjét bemutatni. Descartes és Spinoza példája azután

döntő egy egész századra nézve. A XVIII. század elején a matematikai gondolkodás formája annyira elhatalmasodott s természetesen külsőlegesen valamivé is tett, hogy még a papok a szószéken is matematikai formába öltöztették prédikációjukat. Hatalmát megtöri az angol empirizmus s az új fordulat a filozófiai gondolkodásban. Igen jellemző, hogy Kant, mielőtt a maga rendszerét találta, egy értekezést írt, melyben kimutatja, hogy a matematikai módszer a filozófiában nem alkalmazható. De akkor csak egy már félig holtat kellett agyonütni. A matematikai formák helytelen alkalmazásának napjai meg voltak számlálva. A gondolkodásnak ez a korszaka be volt fejezve.

Midőn a panteizmus újra föléledt Schelling filozófiájában, más idők jártak. Schelling Spinozából ismerkedett meg a panteizmussal, egész köre, Schleiermacher, Goethe Spinozáért lelkesedett, Spinoza Bruno mellett óriásnak tűnt föl, higgadtnak s mégis fönségesnek, tudományosnak s mégis misztikusnak, de Schelling mégis inkább vonzódott Brúnóhoz s művét, melyben panteizmusát előadja, tőle nevezte: *Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge* (1802), Ez onnét van, mert e korban s e körben ismét, mint Bruno idejében, költői érdekek uralkodtak s az uralkodó tudomány is az esztétika volt. Régebben Haym és újabban Windelband rámutattak e panteizmus esztétikai jellegére, mert formáját, gondolatmenetét s fölfogása módját az esztétikai vonás jellemzi. Maga Schelling még versekben is megénekelte panteizmusát, de prózája sem egyéb, mint költői nyelv, rímek nélkül. A költői fölfogás érvényesül a gondolatmenetben is, Spinoza merev mechanizmusával s geometricizmusával szemben, s maga a mindenség, mely Spinozánál hasonlít a térhez, Schellingnél művészeti műnek tűnik föl, mely kicsinyben, úgy mint a világ nagyban, egysége a szelleminek s reálisnak. Schelling filozófiai fejlődésének kezdetén a művészetet tekinti a filozófia legfelsőbb nyilatkozásának.

De ez már átvezet ahhoz a második példához,

mellyel e tárgyalást be akarom fejezni s mely talán nem kevésbé jellemző, mint a panteizmus alakváltása a különböző korok tudományos jellegének befolyása alatt. Értem Kant rendszerének származását s rendszere sorsát halála után. Az előbbiről, melyet már két ízben tárgyaltam, csak néhány szót kell mondanom. Kant mint a Leibniz—Wolf-féle filozófia híve kezdi pályáját, ezt tanítja a königsbergi egyetemen s fejt ki első filozófiai műveiben. De korán megismerkedik az angol empirizmussal, Locke s Hume gondolataival, Newton fizikájával s lassan-lassan egészen átalakúl gondolatainak menete. Kevés példáját tudjuk a filozófia történetében oly makacs belső küzdelemnek, mely végre meglepő eredményhez vezet. Kant megtartja a racionalizmus külső vázát, de egészen új tartalommal tölti meg. A racionalizmus azt tanítja, hogy vannak tiszta fogalmaink, melyekkel a való világot megismerjük. Kant azt feleli, hogy vannak ugyan tiszta fogalmaink, de ezek csak tapasztalati tudás létrejöttének eszközei gyanánt szolgálnak. Mint aki valamely épület külső falait meghagyja, de egészen más rendeltetést ad a külsőleg is átalakított épületnek. Mert a kor szelleme megváltozott, a pozitív tudományok nem férnek meg többé a régi filozófiával s ennek át kell alakulnia még oly elmében is, minő Kanté volt, ki a régi filozófia híveként nevelkedett s csak hosszú küzdelem után hajolt meg az új idők szelleme előtt, melynek azután egyik legelső vezére lett.

De íme, alig hogy Kant rendszere készen állott, e rendszer zászlajának előrevitelével oly fejlődés indult meg a német filozófia terén, mely részben egyenesen Kant ellen irányult. Kant elméleti filozófiájának főcélja volt lerontani a régi metafizikát, melyet ő maga dogmatizmusnak, azaz alapjában kritikailag meg nem vizsgált, tarthatatlan elveken nyugvó filozófiának nevezett s helyette a tudást tisztán a tapasztalat körére szorítani. A *Tiszta ész kritikájának* pozitívuma a tapasztalati tudásnak az eddiginél szilárdabb alapvetése; negatívuma: mindent kizárni

a tudás köréből, mi a tapasztalat körén kívül áll. A régi racionalizmus lenézte a tapasztalatot, Kant mindenek fölé helyezi; a régi racionalizmus megbízik a tiszta észben, hogy az igazságot el tudja érni, Kant lerontja e bizalmat, mert szerinte a tiszta ész csak formát ad annak a tudásnak, melyhez az érzékek szolgáltatják az anyagot, tartalmi igazságot — hogy úgy mondjuk — egyáltalán nem tud szerezni. Ezt tekinti maga Kant elméleti filozófiája fő tendenciájának, ez kiinduló és célpontja ebbeli gondolkodásának, ezt tartja annak az útnak, melyen a filozófiának ezentúl haladnia kell. S utódai, tanítványai, kik dicsőítik, épp ezt az utat hagyják el. A filozófia fejlődésének egyenes vonala Kant után megtörik s előbbi irányával majdnem ellentétesbe, tehát visszafelé halad. Schelling s Hegel majdnem oly lenézéssel beszélnek a tapasztalati tudásról, mint Kant előzői; Schelling föltámasztja a panteizmust, Hegel konstruálja a mindenséget; Kant nem akart tudni abszolút tudásról, Schelling s Hegel az abszolút tudás álláspontjára nemcsak helyezkednek, hanem abból indulnak is ki. Kant határokat vont az emberi tudásnak s hogy annak korlátolt voltát jobban föltüntesse, kifejtette, milyenek kellene lennie oly elmének, mely számára e határok s korlátok nem léteznek j annak úgymond nem az érzékekkel kellene szemlélnie, mint minékünk, hanem az ésszel, mellyel mi csak az érzékek adta szemléleteket formáljuk. Erre Schelling azt feleli, hogy igenis az embernek van ily intellektuális szemlélete s épp ez a filozófia orgánuma. Egy szóval, amit Kant tagadott, ők állítják; amit ő állított, ők meghaladt álláspontnak, alsóbbrendű fölfogásnak minősítik.

Mi e jelenség oka? Talán Kantban volt a hiba, aki tévedett rendszerének alapvető fogalmaiban? Kinek adott az utókor igazat, Kantnak vagy Schelling—Hegelnek? Senki sem állíthatja, hogy Kant rendszere a kész s befejezett igazság, melyhez nem kell már semmit sem hozzáadni s melytől el sem szabad semmit sem venni; de bizonyosnak látszik,

hogy a német idealizmus, amint Kant rendszeréből, ennek empirikus tendenciáival ellentétben kifejlődött, ma már bizonyos tekintetben epizódnak tetszik, mely be van fejezve, mely nem múlt el termékenyítő hatás nélkül, de végre is elmúlt. E rendszerek gyümölcseit keretükön kívül élvezzük. S alighogy e viharos idealisztikus fejlődés lezajlott, azonnal föltűntek oly folytatásai Kant filozófiájának, melyek amazokkal egyidejűleg keletkeztek, de tőlük nem látszottak meg, mint Schopenhauer és Herbart rendszerei (Schopenhauer főműve 1818-ban jelent meg, Herbart első nagyobb műve 1806-ban), melyek a tér szabaddá tételével érvényesülni kezdetek és főleg Schopenhauer még ma is él. A hatvanas években mind sűrűbben hangzott föl a jelszó: Vissza kell térnünk Kanthoz s valóban száz évvel a *Tiszta ész kritikájának* első megjelenése után hatásának második időszakát éljük, mely tisztábbnak s hosszabban tartónak ígérkezik az elsónél. Kant filozófiája azóta hódított a természettudósok körében, a francia pozitivizmus s az angol evolúcionizmus sok pontban érintkezik vele, éppen azokban a pontokban, melyeket műve fő tendenciáinak nevezünk. Ezek után ezt a tendenciát kell a fejlődés egyenes irányának tartani s a német Schelling—Hegel-féle idealizmust ez iránytól való eltérésnek, melynek oka nem Kantban keresendő; Kant száz év előtt ugyanoly erős volt magában, mint ma; de száz év előtt egy tényezőnek kellett közreműködnie, mely ezt az erőt nem engedte érvényesülni, melynélfogva Kant tendenciái elferdültek s magának Kantnak tanulmányozásából Kant-ellenes filozófia származott. Melyik ez a tényező?

A kor gondolkodása a más forrásokból származott tudományos fölfogás. Ugyanabban az időben, melyben Kant a távol Königsbergben megírta fő műveit, megjelentek Schiller és Goethe remekművei és megindult az az intenzív irodalmi mozgalom, mely a német szellemi életet új tartalommal töltötte meg. Schiller Kant legbuzgóbb tanítványaihoz tartozott,

de nem ismerettana érdekelte, hanem erkölcstana s esztétikája, melyek korszakos befolyással voltak reá. Goethe hatalmas s páratlan költői egyénisége pedig oly jelenség volt, mely egy egész világot jelentett s a költői alkotás titkának vizsgálatát elsőrendű tudományos tárggyá tette a kortársak előtt. Schiller is Goethe egyéniségéből s Kant filozófiájából merítette esztétikai elméletét, s az egész romantikus iskola a kritikából, a költői alkotás új elméletéből indult ki. Már előbb láttuk, hogy Schelling panteizmusa az esztétika befolyása alatt alakult át s mondhatni, hogy az egész német idealizmus nem egyéb, mint esztétizáltsága a filozófiának. Fichte szüli Schellinget, Schelling Hegelt s habár a filozófia esztétizálása nem az egyedüli tényező, mely e rendszereket létrehozza — tudjuk, hogy a filozófia fejlődésében több ily tényező működik — de egyik jellemző vonásuk, noha magában az alaprendszerben, Kant filozófiájában, ezzel ellenkező hatalmas erő él, mégis esztétikai jellegű, azaz a filozófia alapfogalmainak esztétikai fölfogás szerint való alakulása. Az esztétika a kor uralkodó tudománya s ez rányomja bélyegét a vele ellentétes anyagra is. A matematikai gondolkodás átalakítja a misztikus panteizmust, a kriticizmus a dogmatizmust, az esztétika a kriticizmust.

A filozófia történetében nem szabad e tényezők közül egyet sem mellőzni. Némely korszakban az egyik a másiknál erősebben érzéti hatását, de valamennyinek mindig van hatása. Spinoza filozófiáját senki sem érti, ki tekintetbe nem veszi, mily viszonyban van a vallásos érzéshez, mit köszön a kor szellemének, a kor tudományos gondolkodásának s mennyiben járult hozzá az igazság megközelítéséhez, hol gyökerezik az emberi elme organizációjában. Mert a vallási érzés adja meg neki a mélységes, misztikus, a világegyetemért való rajongást; a kor szelleme erkölcsi magatartását, a tudományos gondolkodás a matematikai formát s fölfogást s az igazság istene a racionalizmus következetes kifejtését, nem említve fogalmi meghatározásainak s elemzéseinek bámulatos

erejét és világosságát. Ha visszatekintünk arra a pontra, melyből kiindultunk, azt látjuk, hogy oly nagy kerülő után, újra ott vagyunk, ahol voltunk j hogy a filozófia föladatának kijelölése után leszállván a filozófia évezredes történetének kanyargós útjára, az a föladat megérteti velünk a történet útjait s a történet igazolja a megállapított föladatot. Mit akar a filozófia? Az igazság ideáljait megközelíteni, az egész emberi tudás egysége útján, mely egység nélkül nincs tudás, mert a világ, melyet meg akarunk ismerni, egy s az emberi ész is egy, s nem tűri a kapcsolat nélküli ismereteket. De ha ez a filozófia föladata, akkor közreműködik rajta minden, mi az emberi elme intellektuális működéséhez tartozik, minden ami ennek a működésnek irányt ad, célt tűz ki, anyagot s módszereket szolgáltat: a vallás, a kultúra, a konkrét tudományok. Mindezek segítik az elmét magáraeszmélésének örök munkájában, saját belső organizációjának, mely minden igazság forrása, lassú földerítésében.

A NEMZETI SZELLEM A FILOZÓFIÁBAN

Mi a nemzeti szellem? Nem kételkedünk benne, hogy van; ellenkezőleg, eszünkkel és szívünkkel is elismerjük: rajongó áhítattal tekintünk föl hozzá, mint ahhoz a őserőhöz, mely alkot és teremt, melyhez közel akarunk férközni, melyet mindenkifölött tisztelünk. Nem pusztá szövirág, ha a „nemzeti génuszt“ emlegetjük; mitológiai hajlamunk nyilatkozik e kifejezésben, mellyel annak, mit oly becsesnek tartunk, valamiféle önálló létet akarunk tulajdonítani. A nemzeti szellem e megbecsülése kapcsolatban áll a nemzeti érzés föllendülésével, mely annál nevezetesebb, mert hatalmas kozmopolita áramlatokkal kell megküzdenie. A kultúra számos tényezője egybekapcsolni s egyformásítani törekszik az embereket. Az elvont tudományok művelői az egész világon azonegy gondolatkörben élnek; a nagyipar mindenütt egyforma lett; a képző-művészetek is részben kivetköztek nemzeti jellegükből, a magyar festő Párisban vagy Münchenben tanulja meg azt a technikát, mellyel hazai motívumokat dolgoz föl; a nemzetközi érintkezés óriási növekedése a gyakorlati élet minden terén érezteti egyetemesítő hatását, a jogi intézményekben, a szokásokban, az életmódban, főleg a nagy városok révén, melyek már mind hasonlítanak egymáshoz, a nemzetközi kultúrai élet tűzhelyei lettek és ellenállhatatlanul átalakítják a vidéki életet is. Az európai nyelvek ismerete hihetetlen mértékben terjed Európa műveltjei közt; ma már milliókra rúghat azoknak az európaiaknak száma, kik több nyelven beszélnek vagy értenek. A többiekre nézve az idegen nyelvek ismeretét pótolják a fordí-

tások, melyek minden európai irodalomban mind nagyobb szerepet játszanak. Minden eszme szédítő gyorsasággal terjed mindenfelé. Még a szépirodalomban is, a nemzeti szellem e legsajátabb szentélyében, nemzetközi áramlatok mutatkoznak; a realizmus, materializmus, idealizmus, szimbolizmus nincsenek nemzetekhez kötve; Ibsen drámáit előadják Párisban, Londonban és Rómában, nemzetközi hatásuk sokkal erősebb a nemzetinél. Említsem-e még, hogy a nagy politikai s társadalmi problémák is mind nemzetköziesek és a szocializmus egyenesen célul tűzi ki magának, hogy a nemzetiség sorompóit, amennyire lehet, ledöntse? Amikor e tényezők kezdték hatásukat éreztetni, a próféták megjövendölték, hogy a nacionalizmus a végét járja, a kultúra lerontja a nemzetiséget. Oroszország attól féltében kergeti ki még most is az idegeneket s üldözi a „rothadt nyugati kultúrát”. De ez a félelem, úgy látszik, haszontalan s azok a jövendölések üreseknek bizonyultak. A kultúra egyetemesítő erejének ellenére, legalább az elméletben, a legnagyobb szerepet szánjuk a nemzeti szellemnek.

A nemzeti szellemet tekintjük annak az ősi forrásnak, melyből a nemzet egész szellemi mivolta ered. Ez teremtette meg a nemzetek nyelvét, melynek megadta bélyegző vonásait; a nemzetek mondavilágát, melyben az idegen elem is átalakul; a népköltészetet, melyben a nemzet szelleme naiv tudatra ébred. Mindezekben a nemzet szelleme ősi erővel, idegen behatásoktól vagy egészen menten, vagy alig érezhető módon érintve, tiszta típusában érvényesül. De akkor is, amidőn valamely nemzet szelleme mások szellemével bensőbben érintkezik, midőn annak hatását kénytelen elszenvedni, vele megküzdeni: erős tényezőnek bizonyul, melynek a nemzet fejlődésére döntő a hatása. Lehetetlen másból, mint a rómaiak nemzeti szelleméből leszármaztatni a római világbirodalom keletkezését; e keletkezés történetének minden szála a római nép lelkének valamely sajátosságához fűződik. A magyarok fönmaradása Európában annyi balsors között, megfeyjthetetlen csoda volna, ha e nép

lelkét nem ismernék, melynek államalkotó ereje az állam fõntartásában ma is érvényesül. Lazarus említi, hogy a lappokat ellenfeleik nem azért igázták le, mert bátrabbak, erõsebbek voltak; de a lappok nem egyesülnek közös érzésben, közös veszélyben, közös célra; nem ismernek kultúrai célokat; a normánok egyesülnek ellenük s legyõzik õket. A nemzet külsõ sorsának alakulása is tehát gyakran szellemén fordul meg. Mi egyéb a bátorság a háborúban, az egyeseknek engedelmissége a vezér iránt, a vezéri tehetség sűrű fölmerülése, a vállalkozás kedve s mindazok a sajátosságok, melyek régebben népek sorsát döntötték el, mint a nép lelkének nyilatkozása? S a nép életszokásai, erkõlcei, egész magaviseleté? Még ma is, midõn a nemzetek szelleme állítólag annyira egyformásodik, közkeletû dolog, az angoloknak kereskedelmi érzéket, a franciáknak finom ízlést, az olaszoknak mûvészi hajlandóságot, a németeknek magába mélyedést tulajdonítani, mint szembeõtlõ vonását az illetõ népek lelkének, szellemének.

Még inkább nyilatkozik a nemzeti szellem a maga tulajdonképeni hazájában, a szellemiek terén, azokban az intézményekben, melyeket maga alkot, vagy a maga mivoltához képest befogad s módosít; az irodalomban, ahol minden indulata és érzése saját maga alkotta nyelvében tudatos kifejezést talál; nagy embereiben, kik a nemzet típusát teljességében, tökéletességében mutatják be. Nem az úgynevezett sovíniszta találták ki a nemzeti szellem elméletét. A híres Haupt tanította, hogy erkõlcs, mûvészet, valóság, egyszóval minden lényeges életformája valamely népnek szellemében gyökerezik; az irodalom- s tudománynak a nemzet szelleme adja meg nemzeti formáját. „Az összes német tudomány német jellegû s a német nép nemcsak dicsõségét látja benne, hanem maga-magát is, szellemi közösségében.“ (*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*. XVII. k. 237. 1.) Midõn Lazarus és Steinthal 1860-ban a „néplélektan“ programjával fölléptek, kifejtették, hogy a nép lelke a tudományban, sõt a filozófiában

is érvényesül, melyben tiszta öntudatra eszmél és mintegy magára ismer (u. o, I, k, 38. L, 54. 1.). S a nemzeti szellem már régen nem pusztán hangzatos szólás, cifrázása a beszédnek, hivatkozás egy titkos, homályos erőre, melyet ha a tényleges magyarázatból kifogytunk, előrántunk. A „néplélektan“ mint külön tudomány, melynek érdekében Lazarus és Steinthal az említett folyóiratot megindították, még ma sem kész tudomány ugyan; sőt a folyóirat mint ilyen, a huszadik kötettel, 1890-ben meg is szűnt: de maga az eszme nem halt meg s a folyóirat munkája nem volt hiábavaló. A történetírás minden ága érzi hatását. Nemcsak az irodalom történetében iparkodunk a tények káoszán keresztül előrehatolni a nép leikéhez, hogy annak belső alkatát megismerjük; nemcsak a nyelvben vizsgáljuk a nemzeti szellem teremtő erejét; az egész történeti élet óriási szövevényében, amint nemzetek szerint különül el részekre, törekszünk megfogni azokat a szálakat, amelyek a nemzeti szellemhez, ehhez a csodálatos valamihez, amit oly határozottan érezni s oly nehéz megfogni, vezetnek el. Mindnyájan hisszük és valljuk, hogy egész szellemi életünk a nemzeti szellemben gyökerezik; benne vagyunk s élünk; minden, ami jelentős és nagy az emberi életben, belőle ered; ahol a maga tisztaságában megtaláljuk, gyönyörűséggel élvezzük: féltékeny gonddal őrködünk fölötte, hogy ellenséges behatások ellen megvédelmezzük; szinte el szeretnénk zárkózni, hogy más szellem erőt ne vegyen rajta s meg ne rontsa. De ennek a hitnek, féltékeny gondnak és szeretetnek nem felel meg tiszta tudás. A nemzeti szellem mivolta, törvényei általánosságban s részleges alakulásaikban nem ismeretesek előttünk. Rendszeres, szintetikus tudomány nem fejlődött ki azokból az elemzésekből, melyekkel a tudás különböző terein a tényeket magyarázzuk. A néplélektan ma a nyelvtudományban, etnológiában, vallás- és irodalomtörténetben, nemkülönben az egyetemes történetben mint *disiecta membra* él, melynek szerves összefoglalására, úgy látszik, még nem érkezett el

az idő. De szükséges voltát épp úgy érezzük, mint azokat a nagy nehézségeket, melyek annyira késleltetik.

A fő nehézség, úgy látszik, a következőkben van. Mi is a nemzeti szellem? Önálló való-e, mely fölötünk lebeg, mint a platónikus eszmék, melyekben mindennek ami van, része van, de amelyek maguk függetlenek mindenektől? Nyilván nem ilyen; nem magában van, hanem másban, mint annak valami tulajdonsága, ereje, készsége. De miben van? Nem lehet egyebütt, csak az egyesekben. De mely egyesekben s mennyi az egyesekből az övé? Minden egyes hordozója-e a nemzeti szellemnek? S hol van a válaszfal benne aközt, ami a nemzeti szellemé s aközt, ami az övé, ami egyéni? Az elfogulatlan világfölfogás egyes dolgokat lát a világon s tulajdonságokat, melyek ezekhez az egyes dolgokhoz vannak kötve, melyek az egyes dolgoké. Csakhamar észrevesszük, hogy a tulajdonságok közt vannak egyetemesek, melyekben sok dolognak van része. De bármily egyetemesek is legyenek e tulajdonságok, azért nem tekintjük önállóknak. Ha millió dolog is fehér vagy szögletes, azért a fehérség vagy szögletesség egy csöppet sem önállóbb, mintha csak egy ily dolog találatnék; járuléka, tulajdonsága e dolgoknak, de nem maga is dolog. Mindezzel nem bocsátkozom metafizikai fejtegetésekbe, csak jellemzem mindnyájunknak közönséges, rendes, elfogulatlan világfölfogását. Továbbá nem kétséges, hogy a dolog egészben vagy részben fehér, vagy pedig hogy mennyiben, mikép mozog s több efféle; egészen, hogy úgy mondjam, a dolog érdeme, hogy ilyen vagy amolyan, hogy ezt vagy amaszt teszi. A nemzeti szellem fogalma egészen más fölfogást követel tőlünk. Az egyesekben van, de mégis független tőlük; az egyesek elvesznek, a nemzeti szellem megmarad; az egyes mint egyes egészen közömbös reá nézve; elveszte nem érinti. Milyen nevezetes tulajdonság az, mely az egyesekhez van hozzákötve, de nem mint az egyesnek a birtoka, hanem az összességé? Az egye-

sek szülik, csinálják; de nem mindegyik külön, hanem együttesen. Nem csodálkozhatunk rajta, hogy exakt fogalmakhoz szokott kutatók idegenkednek e ködös eszmétől. Valami ami nincs sehol és mindenütt, amit az egyesek produkálnak s ami az egyeseket mozgatja, amit nem lehet megfogni, alig konstatálni, ahol a konstatáló könnyen önkényesen jár el s mégis nehéz őt rendreutasítani, megcáfolni, kiigazítani. S ennek ellenére van, sőt nagyhatalom, melyet számba nem venni, föl nem keresni, lehetetlen. Nagyon érthető, hogy nehezen boldogulunk vele; exakt tudásról itt egyáltalán nem lehet még szó: de azért nem szabad visszariadni a kísérlettől, hogy a dolog tisztázásához hozzájáruljunk.

Ezt megkönnyíti, ha azt a rendes, elfogulatlan, mindent egyesnek látó, atomizáló világfölfogást a szükséges korrektúrákkal ellátjuk. Nem is igaz, hogy a dolgok a világon külön vannak, mindegyik tulajdonságokkal ellátva, hatásokat téve, mellékes lévén, hogy más dolgok is vannak, Minden metafizika nélkül is átlátjuk, hogy az nem igaz. Minden tulajdonsága a dolgoknak voltaképp esemény, melynek okai vannak, tehát csak úgy lehetséges, ha a dolgok együtt vannak. Valamely dolog csak azért bizonyos színű, mert más dologból világosság sugarai érik, melyeknek egy részét reflektálja, s ehhez még hozzátartozik a szem is, mely a reflektált sugarakat fölfogja. A sötétben s a szem nélkül egyáltalán s a szó legszorosabb értelmében nincsenek színek. Mily sorozata az okoknak s okozatoknak, míg ez a nyugvónak látszó tulajdonság létrejön! Azt kérdeztük, hol s miben van a nemzeti szellem? Hol s miben van a szín? A testen, vagy a szemben, vagy a napban? Mind a háromban s egyikben sem; ha bármelyikük hiányzik, a szín nincsen. Azt mondjuk, a földnek van vonzóereje. Nem igaz; az anyag részei vonzzák egymást; azaz több testnek kell lennie, hogy egymáshoz közeledhessenek. A világon minden — viszony: a tulajdonságok, az erők, a dolgok mivolta, minden. A hiba azután az, hogy némely viszonyra vonatkozólag azt kérdez-

zük: *hol* van? Mintha viszonyok *valahol* volnának! A viszony a dolgok közt van, melyek viszonyulnak, egyikben sem, de mindnyájukban. A nemzeti szellem sem egyéb mint viszony, mely a nemzet részei közt fönnáll. Igen bonyolódott, millió szálból szőtt viszony, de velejében nem rejtélyesebb valami, mint minden egyéb viszony.

Jól tudjuk, hogy a viszony üres s elvont fogalmával nem megyünk sokra. A nemzeti szellem fogalma gazdag tartalom, a viszony szegényes forma, mely amabból vajmi keveset magyarázhat. De a helyes fölfogás első akadályát, hogy mindent magában állónak, elszigeteltnek, atomizálnak szoktunk nézni, mégis megrontottuk vele. Ha pedig az anyagi világ körén belül maradva, szövevényesebb jelenségeit nézzük, újabb s becsesebb analógiákra akadunk. Az állat- s növényfajok formái, melyek, ha lassan átalakulnak is, mégis hosszú időn át megmaradnak, kiváló példáját adják olyannak, ami az egyesekben van meg s mégis egyetemes, ami sehol sincs meg külön, önállóan, s mégis van, amit az egyesek produkálnak s ami mégis az egyesek fölött áll s őket szüli. Ugyanaz a látszólagos ellentmondás, melyre a nemzeti szellem fogalmában akadtunk, itt a testiség körében békésen kiegyenlítődik szemeink előtt. Igaz, hogy ez is rejtélyes tünemény. Ennek a titkát próbálták megfejteni az életerő, a platónikus eszme fogalmával s más ilyféle újabb titkokkal, melyek még másokat szültek. De mindez nem változtat azon a tényen, hogy íme az anyagi világban is minden pillanatban ugyanaz a csoda válik valósággá, amelyet a nemzeti szellem tényében megbámulunk. A homokbuckában a részeket még közömbösöknek gondolhattuk egymás iránt, habár itt sem azok, mert egymást tartják és nyomják s még némi formája is van az egésznek; de a szerves testben a viszony a részek közt sokkal bensőbb; egy láthatatlan formának engedelmeskednek, mely törvényt szab minden egyesnek, meghatározza helyét és rendeltetését az egészben, s egészet alkot a részekből. Réálisabb nyelven szólva: a szerves test részei nem

közömbösek egymás iránt; mindegyik hordozója bizonyos fizikai és kémiai tulajdonságoknak, erőknek, de mindegyik oly viszonyban van a többiekhez, hogy együtt egy állandó formát valósítanak meg. Mi ez a forma? Igen szövevényes viszony a test részei közt, melyeknek alakulásához minden rész hozzájárul. Ha kérdeznők, hogy a test egyes részeiben mennyi az, ami minden egyes résznek mintegy egyéni tulajdona s mennyivel járul hozzá az egészhez, a fiziológus, ha nem gondol a nemzeti szellemre, melyre e kérdéssel célzunk, meg sem értene bennünket. A tudós megkülönböztet általános fizikai, kémiai, szerves tulajdonságokat; a természetben ily különbségek nincsenek. Az anyag részei teljesen meghatározott viszonyban vannak egymással s e viszonyuknál fogva illeszkednek egymáshoz s alkotnak egészet. Ezeket a viszonyokat mi elkülönítve gondolhatjuk s akkor származnak azok a metaforák, hogy a szerves forma független az egyesektől, megvalósul az egyesekben s több efféle. Az igazság az, hogy nem a formák állandók, hanem mindig találkoznak a való világban anyagi részek, melyek egymással abban a viszonyban vannak, mely a szerves életet szüli. A formák — viszonyok, e viszonyok a testhez együttlétükben tapadnak. Hogyan, mint s mi okból lehet ez, mi tartja fenn az anyagi világban ezeket a viszonyokat, miképen öröklődnek át, még nem tudjuk, talán sohasem is fogjuk tudni.

A nemzeti szellem hasonlatossága a szerves élet formáihoz, több mint hasonlatosság, azonagy rendbéli jelenség, noha a különbség is kézzelfogható. Az organikus testek formái szemmel látható egység gyanánt állanak előttünk, míg a nemzeti szellemtől az sem bizonyos, hogy egység, még kevésbé pedig, hogy efféle állandó forma. De hiszen látható, kézzelfogható szellemi mivoltánál fogva nem lehet, létezésének elemei meg princípiuma pedig ismereteselek előttünk. Az emberek, akik közösségben élnek, nem maradhatnak meg elszigetelten, egymással nem törődve, egymásra nem hatva. Eleve valószínű, hogy valamint

az anyagi világ részeit mindenféle relációk kötik egymáshoz, azonképen az emberi lelkek között is viszonyok támadnak, melyek egy bizonyos sajátos egységbe fűzik őket. Ez az egység természetesen nem olyan mint a testeké, a közeg más mivoltánál fogva, de princípiumánál fogva ugyancsak egység, a viszonyban állók állandó viszonyainak szövete, amelyet gondolatban elkülöníthetünk tőlük, de amely köztük s bennük fönnáll. Ezt az eleve való föltevést egy pillantás a lelki életre megerősíti. A lelkiélet nem a magányos embernek, nem az embernek mint egyednek a funkciója. Meglehet, hogy legalsó foka: érzés, önkénytes mozgás, az elszigetelt emberben is támadhat; de igazi lelki élet csak emberek társaságában jöhet létre. Ezt eléggé bizonyítja, hogy nyelv nélkül nincsen emberi gondolkodás, a nyelv pedig a társas élet funkciója. Ha egyéb bizonyíték kellene, említsük még, hogy *te* nélkül nincsen *én*, *én* nélkül nincsen tudatos gondolkodás, amely nélkül nincsen felsőbb szellemi élet. A nyelv bizonyára első s legfontosabb produktuma a nemzeti szellemnek, amely benne mégis érzéki formát is ölt, egyszersmind hatalmas szerszámra tesz szert, mellyel tovább fejleszti magát, közegre, melyben életének bizonyos folytonosságát is biztosítja. A nemzeti szellemet nem tekintjük külön kész isteni adománynak, rejtelmesen fölöttünk lebegő hatalomnak, erőnek, törvénynek; mérhetetlen hosszú idő folyhatott le, míg az emberek előbb állatok módjára együtt élén, érezni kezdték a köztük kifejlődő viszonyok kényszerítő hatalmát s megalkották a nyelvet, mely e viszonyoknak formát s tartósságot adott; de mihelyt az embereknek nyelvük volt, a nemzeti szellem is megvolt bennük, mint objektívált hatalom, mely az egyesekben élén, őket összefűzi s túléli. A nyelvi közösség alapján fejlődhetek azután a nemzeti szellemet alkotó egyéb viszonyok: a gyakorlati életet szabályozó szokások, erkölcsök s az ezeken épülő intézmények; a közös érzelmekben való egyesülés, mely a nép költészetét szülte s az a kezdetleges gondolatvilág is, melyben a természet ismerete, szövet-

kezve homályos sejtésekkel és érzelmekkel, életföl-fogást, mitológiát, vallást keltett életre.

Annyiban pedig még előbbre vagyunk a nemzeti szellem mivoltának ismeretében, hogy mind kelet-kezése módja, mind fönmaradása világosabb előttünk, mint az organikus élet megfelelő viszonyai. Az organikus élet organikus volta mély titok előttünk, hasonlókép az organikus élet átöröklődése a csirára. De hogy mikép hatnak az emberek egymásra, azt a mindennapi tapasztalatból tudjuk. Igaz, hogy ennek a kölcsönhatásnak is megvannak a maga organikus föltételei, s a kölcsönhatás csak részben tudatos j nagyobb része tudatunkon kívül történik, épp az a része, melyben a nemzeti szellemből részesülünk. Midőn apáink nyelvéen beszélünk, nem érezzük, hogy nemzedékek szellemi munkáját tudattalanul elsajátítjuk; életszokásainkban, magunktartásában, hitünkben inkább a magunkénak hisszük, ami voltakép az egész nemzeté. De ez a homály nem áthatatlan a vizsgáló szeme előtt: a közönséges s tudatos szellemi kölcsönhatások analógiájára rekonstruálhatjuk azoknak a képét is, amelyek a mi gyermekkorunkban s az emberiség gyermekkorában az egyéni lélekbe beoltják a nemzet szellemét. Még világosabb pedig az átöröklés. Az átöröklésnek is megvan a maga organikus alapja s az európai ember egész teste s főleg agyveleje hasznot húz a megelőző nemzedékek szellemi munkájából. De a nemzeti szellem talán legkevesebbet köszön az organikus öröklésnek. Annak majdnem egész tartalmát a születés után kell megszerezni; meg kell tanulunk a nyelvet, a szokásokat, a nézete-
ket, együtt kell éreznünk a többiekkel, hogy a nemzeti szellemben részesülhessünk. Akit születése után idegen országba visznek, annak a nemzetnek lesz a fia, mely közt nevelkedik. Sőt tudjuk, hogy még később is elidegenedhetünk nemzetünktől, amiről még lesz szó. De hogy mikép válik valaki nemzetének gyermekévé, mikép szívja magába a nemzeti szellemet, mindennap látjuk, ebben titok nincsen. A nemzeti szellem a közös-

ségben él, mint a közösség szellemi viszonyainak összessége, mely épp ezért független nem az egyesek összességétől, de igenis egyesektől, úgy, hogy a fiatal fölserdülő lélek mindig az egész nemzeti szellem hatalma alá kerülhet, hogy hozzásimuljon s az ő képe szerint alakuljon. A nemzet olyan mint a tenger: mindig együtt van, hatalmas folytonosságban, hiány és rés nélkül, az egyessel szemben óriási erő, mely főleg kezdetben, akaratlanul viszi.

Egy mozzanatról azonban, mely az organikus életet a szellemitől mélyrehatóan elválasztja, e vázlatban sem szabad megfeledkeznünk. A szellemi életnek, s így a nemzeti szellemnek is, van *története*, az organikusnak nincsen. Azaz, ily mereven ma már nem formulázhatjuk az ellentétet és Steinthal is, aki az említett programértékezésében, 1860-ban, azt mondomta, hogy a természetben semmi új nem keletkezik, már régebben módosította e nézetét. Darwin elmélete fölfedte az organikus élet fejlődésének titkát: e fejlődés ritmusa lassúbb, de újat alkot, megváltoztatja azokat az orgánikus formákat, melyeket mi is előbb csak relatíve állandóknak mondtunk. Viszont a szellemi élet terén ragaszkodunk a törvényességhez. Bármily önkényeseknek látszanak is az embernek gondolatai és cselekvései: mi keressük a törvényt, mely őket szükségességgel létrehozta. A különbség szellem s természet között nem formulázható se a szabadság és szükségesség, se a fejlődés s változatlanság jelszavaival. A szellemben is van szükségesség, a természetben is fejlődés. Csak más a fejlődés ritmusa és gazdagsága a két országban s más a törvényesség formája is. A természet fejlődése lassúbb s egyhangúbb; a szellemi élet törvényességében a tudatos gondolkodás visz döntő szerepet. De ez a különbség mégsem, hogy úgy mondjuk, metafizikai, amihez még hozzájárul, hogy a szellem élete az anyagin alapszik. Mindazonáltal a gondolat mi-voltával velejár, hogy a szellemi élet terén a fejlődés nemcsak formát ölt, hanem ő adja meg a

szellemi életnek voltaképeni jellegét és jelentőségét is.

A nemzeti szellemet meg nem értjük, ha történeti jellegét, mint legfőbb bélyegző vonását nem fogjuk föl, A nemzeti szellem nem kész valami; lassan származik s folyton átalakul. Azok a szellemi viszonyok, melyeknek összességét nemzeti szellemnek nevezzük, szükségességgel keletkező, de lazább szerkezetű egészzé olvadnak össze. Közelebről nézve pedig azt látjuk, hogy e tekintetben is van különbség e viszonyok közt; némelyek közülök maradandóbbak, mások könnyebben változnak. Hogy mi a lélek, mi a test, a metafizika kutassa és fejtegesse; de a szellemi sajátságok között nyilván vannak, melyek a testiség szélesebb alapján nyugosznak, melyek, hogy közönséges nyelven beszéljünk, szorosabban függenek vele össze. Ezek a maradandóbbak. Az egyéni életben is látjuk, hogy amit az ember vérmérsékletének szokás nevezni: érzéseinek, indulatainak módja, lelki életének hangulata, cselekvő természetének általános jellege már gyermekkorában jóformán készen van; a nevelés, melyet másoktól kap s melyet maga ad magának, e vérmérséklet nyilatkozásait módosíthatja, magát a vérmérsékletet nem érinti. Ha valakit hevesvérűnek ismertél s később hideg, kimért, magán uralkodó magatartásúnak látod: légy meggyőződve, hogy nem az eredeti tulajdonság ereje csökkent benne, hanem más erő fejlődött ki, mely nagyobb amannál s uralkodik rajta. Lelki életünknek vannak sajátosságai, melyek mintegy a testhez tartoznak, oly állandóak és csökkenthetetlen erejűek; csak a testtel együtt változnak, mintegy vénülnek. Hasonlót tapasztalunk a nemzetek szellemi életében, sőt e téren ez a tapasztalat, mely a tényt óriási nagyobbodásban látatja, még világosabb s tanulságosabb. A nemzeti pszichének is van mintegy testi jellegű része, vérmérséklete, hangulata. Bizonyos, hogy ez is idővel lett, mint magának a testnek természete, melyen alapszik, mellyel talán egy és sok ezer meg ezer év folyt le, míg a néplélek e jellege megállapodott. Éghajlat,

talajviszonyok, eredeti foglalkozás lehetnek azok a viszonyok, melyek alatt a nép lelkének ez a része készül; hasonlítanak a föld felületét lassan átalakító geológiai erőkhöz, melyek észrevétlenül, folytonosan működnek, úgy, hogy számos generáció nem veszi észre a változást, mely létrejött. Ezeket a lassan keletkező s lassan átalakuló tulajdonságait a népléleknek vehetjük állandóknak, ezek adják meg neki eredeti jellegét. Csodálkozunk rajta, hogy Tacitus leírása a germánok s gallok népjellegéről a legfontosabb pontokban ma is rá jók talál; ha nem találna, inkább Tacitus megfigyelőképességében kellene kételkednünk, oly természetes, hogy a nép jellege abban a rövid időközben, mely e leírás óta lefolyt, nem változhatott. A tudomány dolga megállapítani, mely sajátosságok tartoznak ehhez az eredeti jelleghez, de minden etnológiai kutatásnak ebből a föltevésből kell kiindulnia. Még abban az esetben is, ha a kultúrának hatalma a néplélek e sajátosságait átalakíthatná, megmaradhatunk e föltevésünk mellett. Mert a kultúra a mai napig a nemzet alsórétegeit bántatlanul hagyta, vagy legföljebb fölszínesen érintette s ezért maradnak ezek letéteményesei a nemzeti szellem alapvető sajátosságainak. A nép olyan, mint egy óriás fa melynek gyökerei mélyen alányúlnak a földbe; a lombját s vékonyabb ágait mindenféle viszontagság érheti, a gyökér s a főtörzs nem érzi, kipótól minden veszteséget s megadja a fának régi formáját. A nyelv, mint a nemzeti szellem életének hű tükre, új bizonyosságát szolgáltatja e fontos viszonyoknak. Miért kutatjuk a nép nyelvét, mely szegényebb és tehetetlenebb a műveltekénél? Mert a nemzeti szellem sajátosságait tisztábban tartja fenn, egyszerűbb, tehát fölismerhetőbb formában őrzi meg. Oly korszakban pedig, aminő nálunk a nyelvújításé volt, midőn a közönségesnél sokkal nagyobb mértékben tudatosan változtatnak a nyelven, a nép nyelvének fölkarolása orvossága a fenyegető romlásnak, s a tudatos, önkényes, esetleg idegenszerű beavatkozások ellen az eredeti nemzeti szellemnek érvényre juttatása.

E megkülönböztetést a nemzeti szellem állandóbb s változóbb tulajdonságai között döntő fontosságúnak tartom. Ennek alapján fejthetjük meg számos jelenségét, jutunk közelebb a kultúrai fejlődés megértéséhez s nyerünk szempontot ama kérdés eldöntésére, mely ennek az egész fejtegetésnek célpontja gyanánt áll előttünk. Igen hasznosnak tartanám, ha e megkülönböztetést a megnevezésekben is keresztül lehetne vinni, külön nevet adván az állandó, külön a változóbb tulajdonságoknak. Nem véletlen, hogy a nyelv önkényt kínálja e célra az eszközöket. A nyelv is különbséget tesz a lelki élet eredeti, a testi étellel bensőbben kapcsolatos tulajdonságai s azok közt az alkatrészei közt, melyeket a felsőbb kultúrának köszönünk; amazt nevezi lelki, emezt szellemi életnek. S ha a közönséges nyelvhasználat ingadozik is, nagyjában eltaláljuk intencióját, ha ezentúl különbséget teszünk *néplélek és nemzeti szellem* közt. A néplélek foglalatja a nép ama szellemi tulajdonságainak, viszonyainak, melyek éghajlat, eredeti foglalkozás, talajviszonyok stb. következtében először fejlődnek ki s állapodnak meg benne, melyek azért, mert a fizikummal kapcsolatosabbak, mely maga is igen lassan módosul, de azért is, mert a nép nagy tömegét a felsőbb kultúra alig érinti, évszázadokon keresztül keveset változnak, tehát relatíve maradandóknak, állandóknak tekinthetők. A nemzeti szellem ellenben foglalatja annak a szellemi tartalomnak (szellemi viszonyoknak), mely a néplélekből hajtott ki, mely, mint azonnal ki fogjuk fejteni, mindenféle okoknál fogva sűrűbben változik és átalakul. A népiélek mintegy a természetrajzhoz tartozik, a nemzeti szellem a kultúra történetéhez. Újra ismételjük: a néplélek is történeti produktum, azaz az idők folyamában keletkezett; de miután egyszer megállapodott, állandó tényezőnek tekinthető. Hasonlót tapasztalunk az organikus életben. Az állatfajok lettek; de mert a típus csak variál: nem változik, nem alakul át. Nem tudom, vájjon százezer vagy millió év folyt-e le, míg az ember alsóbb fajokból emberré alakúit át; de most

típusa nem változott. A nép lelke változékonyabb, de szelleméhez képest a lélek állandó. A nép lelkét olybá tekinthetjük, mint ha valamely való mindenféle tehetségekkel, hajlandóságokkal, erőkkal, készségekkel, fogékonysággal föl volna ruházva. Ezek mintegy várják az alkalmakat s körülményeket, hogy nyilatkozhassanak, dolgozhassanak, alkotthassanak. Hogy mikép fognak nyilatkozni, mit alkotni, nemcsak rajtuk áll, hanem mindenféle körülményeken. Sokat fognak szerezni, sokat veszíteni. Viszonyok fognak keletkezni a nép szellemében, melyek mulékonyak és mások csíráját foglalják magukban. A népiélek talajából hajt ki a nemzeti szellem, mint nyíló s hervadó virága, melyet szándékosan nemesíteni, de melyen rontani is lehet. A néplélek az erő, a nemzeti szellem az erő produktuma. A néplélek az állandó tényező, a nemzeti szellem ez állandó tényezőnek változó műve.

Idáig, mert ez alapfogalmakat a tudományban nem tisztázták eléggé, a legelvontabb fejtegetésekbe kellett bocsátkoznunk s csak lassan haladhattunk előre; ezentúl célunkhoz nem tartozókon átszökvén, jobban siethetünk a végpont felé. Nyilvánvaló, hogy magában a nemzeti szellemben is a változékonyosság különböző fokozatait és módjait különböztethetjük meg. Mert mit foglal magába a nemzeti szellem? Azokat a viszonyokat s vonatkozásokat, melyek valamely nemzetben kultúrái munkája közben egyetemes érvényességre jutottak. Primitív kultúrájú népeknél, melyeknek szellemei élete szegényes, egyhangú, mindig egy körben forgó: a nemzeti szellem is, nem találván okot a változásra, maradandóbb alakot ölt. Egyszerű életszokások, kevés erkölcsi szabályok, babonával kevert vallási és mitológiai nézetek teszik egész tartalmát. Ezt az állapotot a vad népeknél még ma is bőven vizsgálhatjuk. Fejlettebb népeknél is, sajátágos társadalmi fejlődésünknel fogva, a nemzet egy része ily kezdetleges állapotban leledzik. A köznép még Európában is sok helyütt nem nagyon változott

a történeti időkben, a kultúra intézményei külsőlegek maradtak rájuk nézve. A primitív népek alkalmazkodnak lakóhelyükhöz, mintegy összeolvadnak vele; leleményességük kimerül abban, hogy megélhessenek rajta. Mikor áll be magasabb fejlődés? A tapasztalat erre a kérdésre nem ad feleletet, mert a kezdődő magasabb fejlődés körülményeit nem jegyezte föl senki, az okoskodásban sem igen bízhatunk, mert a nemzeti szellem mivoltát, melyből okoskodnunk kellene, sokkal kevésbé ismerjük. De igen valószínűnek tetszik, hogy a kulturái fejlődés egyik legerősebb tényezője: különböző nemzeteknek, tehát különböző nemzeti szellemeknek találkozása, érintkezése, küzdése és keveredése. Valamint az énnek szüksége van egy *te*-re, hogy magára eszmélhessen, azonképen a kultúráknak is találkozniok kell, hogy mindegyik magához térhessen, a maga sajátosságait hangsúlyozza, magába olvassza, ami nekivaló s az idegennel küzdvén, erőre kapjon. Nem szükséges, hogy a két találkozó kultúra közül az egyik sokkal magasabban álljon; ez néha ártalmas is, mint a jelenkor tapasztalatai bizonyítják, amidőn a fehér népek a színeseket csak még mélyebbre sülyesztik. Fontos az, hogy a találkozó két erő különböző legyen. Nem véletlen, hogy még a görög népnél is a kultúra legintenzívebb fejlődése a gyarmatokban indult meg, ahol a görög szellem bensőbben érintkezhetett az idegennel, habár e fejlődésnek más okai is voltak. Történeti tudásunk nem világít be azokba az ősidőkbe, amelyekben az őskultúrák keletkeztek, de igen valószínű, hogy ilyen összeütközése a nemzeti szellemeknek előzte meg virágzásukat. Igen érdekes, hogy a régi Egyiptomban s Indiában megtiltották a lakóknak külföldre menni, még gyakrabban pedig megtiltották az idegeneknek a bejövételt, mint például Kínában és Japánban még nemrég. A nemzeti szellem ilyenkor már erős fejlődésen mehetett keresztül, különben nem hozta volna ezeket a tilalmakat, melyek kifejlett önérzetre vallanak; de valószínű, hogy a tilalom valami ellen fordult, ami sűrűn

történt — ilyet szokás eltiltani — a kultúra tehát ez esetekben a maga tápláló forrásait szikkasztotta. A keleti kultúrák valóban mind megmerevedtek, egy sem fejlődött szabadon a szabadság felé, a két főnyilatkozása a szabad szellemnek, a politikai s a tudományos, csak Görögországban keletkezett, mely az egész világgal érintkezett s maga-magában is oly gazdag differenciálást talált, mely az idegennek való érintkezést is pótolhatta. Rüdiger említi (*Über Nationalität. Z. f. V. u. S. III. 122*), hogy a történet tanúsága szerint leginkább kevert nemzetek virágoznak föl. Az ókorban az asszírok (sémiek), egyiptomiak birodalma megdől, s a sémiekből meg áriaiakból kevert medoperzsák hatalma alá kerül. Görögországot legyőzik a görög-illír makedonok, a rómaiak pedig, mindenféle népekből összekeverve, meghódítják az egész világot. A franciák s angolok kevert nép, az arabok meghátrálnak a kevert törökök előtt. A porosz állam lettek, szlávok és németek keveréke. Sok tiszta nemzet elveszett, a keleti gótok, longobardok, burgundok, szászok (Angliában), a kelták, elveszett a szlávok birodalma a mai Németországban s Magyarországon és legutoljára a lengyel birodalom. Kevert népekből újabban csak a mórok mentek tönkre. Ezt az összeállítást nem tartom kifogástalannak, s még kevésbé ami a kultúrát illeti. De mint-hogy a nemzeti szellem egyik legfényesebb s ép egészségére valló nyilatkozása a politikai erő és érettség, annyit bizonyítanak ezek a példák, hogy a nemzeti szellemeknek az a legbensőbb érintkezése, mely népek keveréséből származik, nem válik a népeknek kárukra. Ha pedig meggondoljuk, hogy bizonyára nem a nagy államok voltak a kultúrának kezdemnyezői, hanem kisebb törzsekből, melyek már előbb bizonyos fejlődésen mentek keresztül, alakultak a nagyobb népek, mindezek a megfontolások oda visznek bennünket, hogy a kultúra, tehát a nemzeti szellem fejlődésében igen nagy szerepet szánjunk a különböző nemzeti szellemek érintkezésének, kölcsönhatásának, egymásba hatolásának.

E szempontból azután némely fontos föltevést formulázhatunk a nemzeti szellem belső életére vonatkozólag, melyeket itt néhány pontban csak inkább jelezni, mint kifejtetni akarunk.

1. A néplélek állandó tényező a nemzetek szellemi életében. Minthogy naggyobbára fontos fizikai föltételekhez van kötve, melyek igen lassan változnak, a nemzetközi érintkezés kevés hatással van reá. Különböző népek keveredése esetleg mélyebb nyomokat hágy benne. A legtöbb európai kevert népnél tényleg feltűnő különbségekre akadunk e tekintetben. Rendesen azonban a keveredés a néplélek különbségeinek kiegyenlítésével fog jární, melynek pszichológiai s lélektani törvényei ismeretlenek előttünk. Ezt a kiegyenlítődést hatalmasan előmozdítja a nemzeti nyelv, az együttlét, közös szokások, intézmények, az életmód közös föltételei, úgy hogy még kevert népeknél is, még inkább pedig aránylag tiszta fajoknál néplélek kialakul vagy föntartja magát, főleg azokban a rétegekben, melyek a kultúra hatásának kevésbé ki vannak téve.

2. A néplélek talaján nő fel a nép kultúrái élete, nemzeti szelleme. E nemzeti szellem már a nyelvnél fogva is, melyben legnemesebb alkotásai alakot öltenek, a néplélek nyomát fogja viselni. A rómaiak állam- s jogalkotó ereje nemzeti szellemük sajátosága; nem a néplélek szülte ezt az erőt, de mégis ez tette fogékonyvá azon ösztönzések iránt, melyek ez irányba terelték. Hogy a magyar hét vezér alá tudta magát rendelni egy szabadon választott fővezérnek, a magyar népléleknek köszönjük, míg viszont annak az alárendelésnek tulajdoníthatjuk a magyar államalkotás megindulását. A nemzetek életének legválságosabb pillanataiban látjuk megnyilatkozni a nép lelkét, döntő lökést adni a nemzet fejlődésének és sorsának. Bármily foglalkozást üzzön valaki, a néplélek, melyben része van, sajátos színt adhat keze vagy szelleme művének s minél kiválóbb az egyén, minél újabbat alkot tehát, mely eltér a mindennapi-

tól, annál érezhetőbb lesz a nemzeti szín, mely a nép lelkéből származik művébe. Nincs az a nagy író, művész, tudós, államférfiú, kinek művei megtagadhatnák a nép lelkét, melyből ered. Mert minél kiválóbb az ember, annál erősebben s összhangzatosabban fogja azokat a sajátságokat kifejleszteni magában, melyek népének sajátságos erejét teszik. Nincsen nagy ember, kinek valójában, műveiben vagy alkotásaiban a néplélek vonásai hiányoznának. A nép lelkét azért kettőben vizsgálhatni sikeresen: a nép érintetlen rétegeiben s nagy férfijaiban. Amott elszórva s eredetiségében, emitt koncentrálnak és nemesítve jelenik meg. A nagy ember valóban „representative man“, aki a néplélek képét viseli, népe helyett áll.

3. A nemzeti szellem úgy viszonylik a néplélekhez, mint a forma a tartalomhoz, a tehetség a kifejlett művészethez, az erő a maga produktumához. Mindezeknek az analógiáknak közös vonásuk, hogy az analógia második tagja nem függ a maga alakulásában teljesen az elsőtől. Nemcsak a formától függ, hogy milyen lesz a formált tartalom; nem a pusztán tehetség teszi a művészt; s nem egy erő szül produktumot, hanem több erő együttvéve. A nemzeti szellem sem egyenes szülöttje a népléleknek. A néplélek fogékonyra vagy fogékonytalanná tesz egy nemzetet bizonyos munka iránt, akadályokat gördít eléje vagy megkönnyíti, ösztönöz vagy elriaszt; de a nemzeti szellem képződéséhez más tényezők is járulnak. A nemzeti szellem a néplélek nyomát viseli, de nem maga a néplélek.

4. A nemzeti szellem hisztórikum a szó legszorosabb értelmében. Van története, vannak korszakai. Emelkedik és süllyed. Tartalma az a kultúra, mely valamely korszakban a nemzet közkinccse. Az a magányos gondolkodó, ki korát, népét megelőzve, meg nem értve s meg nem becsülve, nagyot alkot; nem a nemzet szellemének képviselője. Meglehet, hogy később korszakos hatással lesz nemzetének

szellemére, de nem nemzetének szelleme szülte. Az a kapcsolat, az a szervezet, melyet nemzeti szellemnek nevezünk, tehát sokkal lazább valami, mint a néplélek. Senki sem tagadhatja meg magában népének lelkét, de igenis elidegenedhetik nemzete szellemétől. A népiélek antropológiai egységgé fűzi össze a népet, mely nem oly szoros, mint az orgánikus, de sokkal szorosabb a szelleminél. Az európai népek társadalmi fejlődésénél fogva tényleg óriásiak a különbségek azonegy nemzet körében a nemzeti szellem tekintetében. Az úgynevezett műveltek s a műveletlenek közt gyakran mély szakadás tátong, mely teljesen megbéníthatja a nemzet erejét. A társadalmi különbségek mesterséges mélyítése évszázadokon keresztül néha egészen érzéketlenné teszi a nép nagy rétegeit ama törekvések iránt, melyek a felsőbb rétegekben éltek. Mi része volt a jobbgálynak a nemzeti szellemenben? Mit tudott a XVII. század parasztja Descartes szellemi szabadságáról? Németországban ez a szakadás még a XIX. század elején akkora volt, hogy a nemzeti szellem az irodalomban egészen más volt, mint a nemzeti szellem az alsóbb polgárságban, melynek amarról sejtése sem volt. Nagy szerencse egy országra, ha a politikai élet a nemzet nagy részét közreműködésre szólítja, egységesebb szellem fejlődik ki benne, mit pl. Magyarországon is, ahol a köznemesség politikai jogai egyetemesebb szellemi fejlődés lehetőségét készítették elő. Legragyogóbb példája ennek Anglia, melynek Shakespeare-jét, mint műveinek népies kiadásai bizonyítják, a nép igen széles köre élvezhette. Tény azonban az, hogy a nemzeti szellem nem akkora hatalom, hogy a népet szellemi egységbe fűzhetné. Az iskolák, az újságok, a templomok részben egységes nemzeti szellemet terjesztenek, de részben maguk is különbségeket teremtenek. Ha figyelmesen körülnézünk a modern világban, szellemeket — néha kísérteteket igenis találunk, de igazi nemzeti szellemet alig. A politikai élet terén találjuk a pártokat, melyek éleszthetik, de veszélyeztethetik is a nemzeti szellemet, főleg ha nagyon sok

a párt s igen nagy a távolság s feszültség a szélsőségek között. Mellesleg megjegyezve, a magyar politikai pártélet nem mutat e tekintetben aggasztó tüneteket; talán élesebb, elveken alapuló elkülönítése a pártoknak még egészségesebb volna. De Németország a maga számtalan frakciójával a nemzeti szellem belső szakadozottságának szomorú képét tünteti föl. Valamennyi európai nép nemzeti szellemét a vallási viszály dúlja, melynek vészes hatását csak a széles körökben terjedő vallási közömbösség enyhíti. Ha a nyájak oly fanatikusok volnának, mint némely pásztorok, hová jutnánk? Nem is szólok a műveltség különbségeiről paraszt s polgár, férfi és nő között. Az iskola még távolról sem teljesítette föladatát, még nem teremtette meg azt a közösséget, melynek talaján a főbb dolgokban megérthetnék egymást. De itt van a legnagyobb különbség, a szociális, a társadalmi osztályok harca, az éhségnek küzdelme a vak önzéssel, mely a történeti életet nagy katasztrófa felé hajtja. Mi áztatjuk magunkat a „nemzeti szellem“ szavával s valami csodálatos életerőt tulajdonítunk neki, mely minden veszéllyel dacol, alapjában egészséges vagy könnyen regenerálja magát, egyszóval halhatatlan. De a történet az ellenkezőt tanítja. Elveszett a legnagyobb nemzeti szellem, a görög, el a leghatalmasabb, a római; mélyen aláhanyatlott a spanyol s még nem emelkedett föl régi nagyságához az olasz. A nemzeti szellem, úgy látszik, természetes halállal múlhat ki, ha végigélte életét, befejezve föladatát; tönkretethetik a nemzetet s vele együtt ennek szellemét; vagy belső disszonanciák rontják, megerőtlenítik, fölloszlatják, megölik. S ha a nemzeti szellem beteg, beteggé teheti a nép lelkét is, megrontva a nemzet egész belső szervezetét s akkor a nemzetet semmi sem védi meg, se a katonáknak, se a hivatalnokoknak hadserege, se a kormányzat ügyessége, se a pusztában kiáltozóknak a szava. A nemzeti szellem hisztórikum; tehát van kezdete, van virágzása s hervadása is. Lehet, hogy külső körülmények még egy ideig fönntartják az ilyen nemzet testét. De élő kadaver, mely-

nek az emberiség kulturái fejlődésében nincsen több szerepe.

5. A legkényesebb kérdés valamely nemzeti szellemnek más nemzeti szellemhez való viszonyára vonatkozik. Olcsó, de igen csekély értékű szólás azt mondani, hogy az erős nemzeti szellem az idegent is magába olvasztja, magáévá teszi, nemzetivé alakítja. Nagyon bajos dolog e téren az eredetiséget pörölni. Már előbb láttuk, hogy valószínűleg a nemzeti szellem magasabb fejlődéséhez épp az idegennel való érintkezés adja meg a legelső s legerősebb impulzust. Azontúl is lépten-nyomon kíséri a nemzeti szellemet az idegen, A népek átvesznek egymástól az istenektől kezdve mindent a legalsóbbrendű szerszámokig, beleszámítva a ruházatot, ételeket, nem tudom, mit nem. Elismerem, hogy a kifejlett nemzeti öntudat korában különös szeretettel ragaszkodunk ahhoz, amit nemzetinek tartunk, elsőséget adunk neki az idegen fölött, esetleg tüntetünk vele, mindenesetre meleg érzelmmel kísérjük. De minthogy nem arról van szó, hogy mit tekintünk nemzetinek, hanem mit alkotott a nemzeti szellem, érzelmeink nem dönthetik el az eredet kérdését. Sehol hitelesen önálló, másra nem szoruló, magában álló s magából fejlődött nemzeti szellemre nem akadunk a történetben. Még a görög kultúra sem volt tisztán autochtón; láttuk, hogy a görög élet szélein fejlődött ki először nagy intenzitással s azontúl is érintkezett Egyiptommal s más országokkal, nem is említve, hogy az első mesterségeket is idegenből importálták. Azontúl pedig mikép lehetne szó érintetlen nemzeti szellemekről? A római birodalom szaturálva van görög eszmékkel, a keresztyénséggel óriási szellemi hatalom jelentkezik a nemzetek életében, mely mindegyikbe mélyen alábocsátja gyökérszárait, kapcsolatban azokkal, melyek a görög s római nemzeti szellemből örök frissességben s eleven sarjasztó erővel fönmaradtak. Görög gondolat, római jog és keresztyén erkölcs meg szellem neveli az európai emberiséget s oly közössé-

get teremt benne, melyhez mérve a fönnálló különbségek mind eltörpülnek. Kétséget nem szenved, hogy ezt az örökséget tetemesen növeltük j az is bizonyos, hogy egyet-mást, ha nem maradt volna ránk, magunk is megtaláltunk, megalkothattunk volna. Mindez nem változtat azon a tényen, hogy minden nemzetnek, a legfejlettebbnek is, egész műveltsége, szelleme nem egyéb, mint igen csekély új szerzeménnyel megtoldott örökség, mely a világ minden részéből jutott reá.

Hogyan is szabadna ennek másképp lennie? Milyen emberiség volna az, mely nemzetekre volna tördelve, melyek egymást meg nem értik, egymásról tudomást nem vesznek, egymástól nem tanúinak? Legfőbb eszményünk az, hogy valamint az emberek alakultak nemzetekké, azonképen a nemzetek alakuljanak emberiséggé, mely több legyen, mint pusztá gyűjtőnév, mely jelentsen reális közösséget, valódi közreműködést a kultúra munkáján. Lehetséges-e ez, ha a nemzetek elszigetelten dolgoznának, ha az egyik nem folytatná a munkának azt a részét, mely a másiknál félbenmaradt, ha mindegyik megpróbálná újra s talán rosszabbul megcsinálni, amit a másik jobb körülmények közt jobban végezhetett? Mert hiszen, amit mondottunk, nem azt jelenti, hogy a nemzetek szellemének nincs önállósága, nincs külön sajátossága, melynél fogva újat teremthet. Már a népiélek is alkalmasabbá teszi az egyiket bizonyos munkára a másikinál j ehhez hozzájárul azután mindegyiknek a történeti helyzete, hogy mily földattal áll szemben, melyet ebben az időpontban senki más meg nem oldhatott volna. A görög népiélek bölcs mérséklete és szépségérzete teremtette meg a képzőművészetek, főleg a plasztika eszményeit; a római világbirodalom a polgári és társadalmi élet rendjének örökbecsű elemeit fejlesztette; Anglia az alkotmányos kormányzat igazságát juttatta érvényre; Olaszország indította meg a modern természetvizsgálat folyamatát; a germán szellem merész filozófiai koncepciókkal ajándékozta meg az emberiséget. A nemzeti szellem meg-

telik azzal a tartalommal, melyet a néplélek erejénél fogva befogadni bír, melyet erejénél s a körülményeknél fogva fejleszteni, érvényesíteni, alkalmazni tud. Csak ne higyjük, hogy egy nemzet szelleme csinálhat mindent, s hogy van olyan, mely nem szorul másra. A föladatok száma és súlya akkora, hogy mindegyik nemzetnek jut a magáé, jut és fájdalom marad is, különben előbbre volnánk a kultúrái fejlődésben. A nemzeti szellem sajátosságát nem bántja, ha idegen segítséget fogad el; van mód benne, hogy így is hű maradhat magához.

Ennek nem szabad tehát másképp lennie, de nem is lehet másképp. Minden nagy embernek hűnek kell maradnia nemzetéhez, mert nemzete sajátosságainak tökéletes jelentkezése benne teszi éppen nagygyá; de minden nemzeti szellem nagy műve ellenkezőleg egyetemes érvényességű, mert csakis ez teszi jelentőssé és maradandó becsűvé. Ne felejtjük el, hogy minden amit emberek alkotnak, nemcsak esemény, melynek vannak okai s hatásai, hanem egyszersmind olyasvalami, aminek okaitól s hatásaitól egészen függetlenül megvan a maga értéke. A pythagorasi tan tétel létrejöttének körülményeit nem ismerem; de hogy mit ér, ettől egészen függetlenül átlátom s mérlegelem. A tudományra nézve ezt mindenki azonnal elfogadja. Senki nem fog valamely nemzeti szellemre dicséreteket halmozni, mert képtelen elméleteket talált ki, és soha nem találta el az igazságot; mindenki természetesnek találja, hogy ott az igazi fejlődés a tudatlanságtól a tudáshoz, a tévedéstől az igazság felé halad. De vajjon csak az igazságnak van önálló értéke, másnak nincsen? Nincs-e mindennek, amit emberek alkotnak? Bármit mondjanak az erkölcsei s esztétikai eszmények változásairól: a görög, a római s a keresztyén szellem ez eszmények egyes örökbecsű megközelítéseit teremtette. De még ha nem voltak is örökbecsűek: ha csak haladást jelentettek az emberi munka terén, ezzel már értéket kaptak, mely terjedésüket, utánpótlásukat magyarázza. De nem is kell ily felső régiókba szállni. Minden

emberi munkára nézve van értékjelző; ha nem örök eszmények, akkor más emberi célok. Minden föltalálás, minden új ipari ügyesség, minden intézmény haladást jelenthet s ezzel utat talál maga előtt, mely mindenfelé elviszi. Lehet oktalanul dícsérgetni s utánózni az idegent, ha azt, ami bizonyos körülmények között helyes és célszerű, más ellenkező körülmények közt egyszerűen másolunk. De ez nem változtat azon az alaptételen, hogy amit valamely nemzeti szellem alkotott, annak értéke egyenes arányban van egyetemes érvényességéhez. Ki becsülné meg a görög kultúrát csak azért, mert görög volt s nem inkább azért, mert amit létrehozott, még ma is gyönyörködteti szívünket s megvilágosítja elménket? S ha valamely nemzeti szellem olyat alkotott, ami csak azokhoz a speciális körülményekhez illett, melyek akkor főnnállottak és amelyekkel együtt értéke reánk nézve elveszett, még mindig tanulságos és előttünk is becses lehet az, hogy mikép alkalmazták akkor az eszközöket az illető cél elérésére. Elveszett a tény értéke, de megmaradhatott a tény elvéé. Midőn tehát a nemzeti szellem erős: erejének mindig azt a bizonyosságát adja, hogy olyat teremt, ami haladást jelent az abszolút jó felé, ami egyetemesebb értékű, mint ami addig létezett, amit tehát minden nemzeti szellemnek a néplélek eredeti fogékonyságához képest előbb-utóbb be kell fogadnia. Azoknak a nemzeti specialitásoknak, melyek a kultúra állapotával szemben hátramaradást jelentenek, előbb-utóbb meg kell hátrálniok a tökéletesebb, jobb, szebb, igazabb, célszerűbb előtt. Van ész és értelem a világ dolgainak fejlődésében, amely győzedelmeskedik minden akadályon. Ez az ész s értelem föltartóztatlan a maga győzedelmi útján, mert a közös emberi természetben gyökeredzik, tehát csak vele együtt veszhet el. Amely nemzet a fejlődésből kizárkózik, el van veszve. Ez a mi hitvallásunk, melyhez a nemzeti szellemek disszolúciójának e korszakában is ragaszkodunk.

6. Summa summarum: a nemzeti szellem a néplélektől kapja produktív erejét és színét, az emberiség kultúrájától tartalmának egy részét, úgyszólván anyagát és sajátos történelmi helyzetétől, körülményeitől azt a föladatot, melynek megoldásán fáradozhatnak. Szerencsétlen körülmények hátráltathatnak valamely nemzetet fejlődésében, tönkre is tehetik. Senki nem ismeri a világtörténet részletes tervét, azt sem tudjuk, van-e egyáltalán terve. Boldogok a nagy nemzetek, melyek jobban meg vannak védve a nyers erőszak ellen, mint a kicsinyek s melyek a nemzeti szellemnek szélesebb materiális alapot adhatnak, mert náluk mindenre telik! De hivalkodás nélkül mondhatjuk: dicsőbbek a kis nemzetek, melyek ellenséges viszonyok közepett nemzeti szellemük erejét és tartalmát fényesen megpróbálhatták. Ami a nagy nemzeteknél szinte természetesnek tűnik föl, náluk érdemnek, a belső jelesség kemény próbájának tekinthető. Az ilyen nemzet fokozott bizalommal nézhet a jövő elé; e bizalom kárpótolja szenvedéseiért s edzi a jövő munkára. Bátran, nem tartva attól, hogy elveszti magát, elegyedhetik a kultúra harcosai közé. Amely népnek a lelke a balsorsban erősnek bizonyult, az bízhatik benne, hogy midőn a kultúra közös tartalmát elsajátítja, meg fogja neki adni a maga színét; s midőn hosszú mulasztást pótolva, megszerzi a kellő anyagot, a kultúra harcaihoz szükséges fegyvereket, akkor maga is az emberi munka valamely terén hozzá fog járulhatni a kultúra produktív munkájához, új szerzeménnyel meghálálván az öröklött vagyont. Mert aki a szellem terén örökölni tud, az tud szerezni is, hiszen itt az örökséget is meg kell szerezni. Így mondja Goethe is: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen“.

Elmélkedésünk ezzel célpontjához közeledett. Némileg megismervén a nemzeti szellem mivoltát, annak alapján, amit a filozófia föladatáról s történetéről tudunk, megállapíthatjuk, mikép nyilvánul a nemzeti szellem a filozófiában.

1. A filozófia föladatánál fogva egyik fejlődési foka a nemzeti szellemnek. A szétszórt és szakadozott tudás, melyet valamely nemzeti szellem gyakorlati és elméleti munkája közben talált, annál inkább vágyódik egységes összefoglalásra, azaz filozófiai földolgozásra, mert az elméleti érdeklődéshez gyakorlati ösztönzés is járul. Azok az erkölcsi szabályok, melyekben valamely nemzet életbölcssége ülepedik le, gyakran oly ellentmondók, hogy a gondolkodó elmét már ez is filozofálásra bírja. Csakhogy, ha visszaemlékezünk azokra a tényezőkre, melyek a filozófia fejlesztéséhez hozzájárulnak, azonnal kitűnik, hogy előbb bizonyos föltételeknek kell megelenniök és a fejlődésnek ezt a fokát másoknak kell megelőzniök. Itt van először a vallási tényező. Amely népeknél még a vallási gondolkodás sem emelkedett túl a fetisizmuson, pusztá természetimádáson, vagy nyers politeizmuson, ott filozófiáról sem lehet szó. A görög vallás már régen alávetette a sok istent az egy Zeusnak s mind az isteneket a kérlelhetetlen fátumnak, hozzászokott tehát vallási gondolkodásban a legfőbb egységesítéshez, amikor filozofálásban az elmének ezt a meggyarapodott erejét kezdte érvényesíteni. Minthogy pedig a vallás benső viszonyban van a nemzeti szellemhez s a nép leikéhez, nyilvánvaló, hogy már a valláson át is érvényesül a filozófiában a nemzeti szellem. Fejlesztheti, de meg is akaszthatja. A görögöknek nagy szerencsájük volt az, hogy vallásuk szelleme közel állott a filozófiához, de azért nagy szabadságot engedett a filozófiai szellemnek. „A görögöknek, mondja Zeller, nem volt hierarchiájuk s nem érinthetetlen dogmatikájuk. Az isteni tisztelet szertartásai nem voltak náluk kizárólagos birtoka egy rendnek, a papok nem voltak az egyedüli közvetítők az ember s istenség között; minden egyes s minden közösség magától volt jogosítva áldozatokat hozni s imádságot végezni... a papság itt sohasem tehetett szert arra a befolyásra, amelyet a keleti népeknél elfoglalt helyzetével csak távolról is össze lehetett volna hasonlítani... De ahol hierarchia nincsen, ott

a dogmatika mint egyetemes vallási törvény eleve lehetetlen“. (*Die Philosophie der Griechen*. 1., 4. kiadás 44. 1. s f.) Ez mérhetetlen fontosságú a filozófiára nézve. Egy pillantás a keleti népekre mutatja, hogy mélységes gondolkodásra való hajlamukat békóba veri a teológia és egyiknél sem fejlődik igzai tudományos filozófia.

Sőt a már elért vívmányokat is veszélyezteti a vallás. Mind a keresztyénség, mind a mohamedánizmus üldözi a szabad gondolkodást a középkorban, üldözi a görög filozófiát, később pedig a maga szolgálatába kényszeríti, azaz jellegéből, mivoltából kivetkőzteti, meghamisítja. Ezentúl a filozófiának minden talpalattnyi földet kemény harcokban kell elfoglalnia. A középkorban önálló filozófia nem fejlődhetik, főleg azért nem, mert a kifejlett dogmatika előírja a gondolkodásnak, mely úton kell járnia filozófiai problémák megoldásában. A kultúra története kifejti, mely más haszonnal pótolta e korban a vallás a filozófia hanyatlását; messziről is láthatjuk, hogy a germán népek nevelésére igen elégtelen eszköznek bizonyult volna a filozófia. De bármint legyen a dolog, tény az, hogy ezentúl a filozófiának harcolnia kell a vallással, majd nyíltan, majd takartan s a harc még ma sem szűnt meg egészen. Spanyolországban ma sincs filozófia, annak ellenére, hogy szellemi fejlődése oly fényesen indult meg. A zsidóknak sem volt filozófiájuk. A dogmatika náluk elég fejletlen volt ugyan, s monoteizmusuk sokkal szigorúbb, mint a görögöké, jóformán abszolút. De viszont vallásuk oly ellenséges viszonyban állott a valósághoz, hogy más tényezőit a filozófiai fejlődésnek elsatnyította. Csekély volt a pozitív tudásuk és csak mikor a görög szellemmel érintkeztek az ókorban, a zsidó-alexandriai korszakban, alkottak filozófiát, melynek azonban még így is teozófiai volt a jellege. Az újkorban is Spinoza a zsidó szellem szülöttje, de miután ez a modern tudással érintkezett s Descartes iskolájában a szellem szabadságát megtanulta; Spinoza után a zsidó szellemről viszonyítva a filozófiához nem lehet

szó, mert ezen a magaslaton nem létezik többé.

A pozitív tudás állapotának befolyását a filozófiai gondolkodásra eléggé méltattuk. A nemzeti szellemmel való kapcsolatára nézve, csak két megjegyzésünk marad. Amely nemzeti szellem az exakt tudásban nem fejlődött, a filozófia magaslatára sem fog emelkedni. Igaz ugyan, hogy a görög filozófia keletkezése megelőzte a görög tudás fénykorát. De a görög kezdetleges filozófiával legalább egy fokon állott a görögök matematikai s asztronómiai tudása, nem is szólva arról a gazdag életbölcsestől, amely a költők s bölcsek mondásaiban kifejezést talál. Azonkívül pedig csak ez egyetlen egyszer, mióta a világ van, találkozott ennyi kedvező körülmény a filozófiai gondolkodás élesztésére. A szabad görög szem, a harmonikus görög lélek, a kedvező külső körülmények és történelmi helyzet csak egyszer voltak, amint az egyéni életben az ifjúság is csak egyszer van s ezer ifjú közül talán egy van megáldva mindazzal együttvéve, ami az ifjúságot széppé teszi. De láttuk, hogy az új korban a filozófia mindig karöltve halad a pozitív tudományokkal, melyekre támaszkodik és melyekkel szövetkezik. Nem szabad-e ezt a gondolatot hazánkra is alkalmazni s kimondani, hogy tudományos életének alsó foka is hátráltatta filozófiai fejlődését? A filozófia nagyon fiatal Európában; Olaszországban a XVI., Franciaország s Angliában a XVII. században fejlődik, Németországon Leibnitz működése a XVII. század utolsó harmadában kezdődik, de hatása csak a XVIII. században indul meg. De épp ezek a századok voltak Magyarország legválságosabb korszaka, amidőn a vallási viszály, a török vész, a belső meghasonlás s az idegen uralom majd együttesen, majd külön meghorták és szellemi kultúrájában megakasztották. Ahol nincs tudomány, ott nincs filozófia. Nem úgy gondoljuk, hogy senki sem foglalkozik tudománnyal; az egyes ember nem számít; fontos, hogy a tudományos gondolkodás a nemzeti szellemben tisztességes helyet foglal-e el. Ma tudományos életünk virágzásnak indul,

de még távol van attól, hogy az őt megillető megbecsülésben részesülne, s egész hatását éreztetné a közszellemben.

De a pozitív tudományokon át is érezteti hatását a nép lelke. Közhelyeket ismételnék, ha a tudomány egyetemességét akarnók bizonyítani. Bármily okokból keletkezik, belső érvénye nincsen helyhez vagy időhöz kötve, nemzethez sem. De ne felejtjük el, hogy ez csak az abszolút igazságra nézve igaz, amely nincs. Ott, ahol legközelebb jutottunk hozzá, tételünk, hogy úgy mondjuk a legigazibb, például a matematikában s a vele kapcsolatos asztronómiában meg fizikában, továbbá a kísérleti tudományokban. Egészen igaznak még ezekben sem mondható. Az igazság olyan, mint egy nagy, ismeretlen világrész, melyet lassan gyarmatosítunk s kutatunk át. Minden haladás e munkában a már elért eredményektől függ, de attól is, hogy mely vidékek felé von hajlandóságunk s miféle utakon szeretünk menni. Más szóval: még a pozitív tudományokban is főleg kettőben érvényesül a nép lelke: a problémáknak, továbbá a földolgozásukra szolgáló módszereknek, eszközöknek megválasztásában. Badarság volna francia vagy német matematikáról, angol fizikáról, olasz fiziológiáról, orosz chémiáról szólni, ha az elért eredményekre vagyunk tekintettel. A biztosan megállapított eredmények azonnal egy minden egyéntől, kortól, nemzettől független, abszolút rendszerbe illeszkednek, mely egyetemesen érvényes s kivetkőzött minden keletkezésénél szerepet vitt sajátosságból. De ha tekintetbe vesszük, hogy mely problémákra irányul valamely nemzet tudományának figyelme s miképp dolgozza föl s adja elő: akkor már nem badarság a nép lelkének hatását a tudományra is megfigyelés alá vonni. Ez a hatás előbb, a tudományok elszigeteltbb fejlődésében, erősebb volt; ma minden egyetemesül, módszer, eszköz, s a problémákat is nem előszeretetből választjuk, hanem összességük ismerete alapján. Mégis megmarad a népléleknek is hatása, amely annál nagyobb, mennél távolabb áll valamely tudomány az exact jellegtől s mennél

erősebb valamely nemzetnek valamely tudományban való tradíciója. Nem is szólunk az előadásról, amiben a különbségek nyilvánvalók; egyebekre nézve sem bocsátkozunk részleges fejtegetésekbe. De talán nem véletlen, hogy a spekulatív matematika hazája Németország; hogy az esztétika mint absztrakt tudomány Németországban keletkezett s jóformán ma is reája szorítkozik. Az evolúció mint összefoglaló s magyarázó elv a szerves élet tudományában először Franciaországban formulázott, amely ilyféle formulázásokban még ma is elől jár; de a tények óriási halmazának összegyűjtése, mely ennek az elvnek széles alapú szolgál, az angol Darwin érdeme, aki azután az elvnek is, a részletes kivitel által, egészen más jelentőséget adott. A nemzetgazdaság eredetét tekintve, angol tudomány; a tapasztalati lélektan, a tapasztalati szociológia, a gyakorlati életre vonatkozó etikai elméletek Angliában kezdtek virágozni s ma is ott találunk széleskörű művelésre. A természettudomány eltévelyedése az úgynevezett természet-filozófiában Németországban kapott lábra. A filológia legnagyobb szélsőségei Németországban találhatók, a legfilozófiaibb s a legpedánsabb irány talál művelőkre, míg Franciaország e téren a középúton maradt. A történetírásban Angliának volt legfinomabb érzéke a társadalmi s alkotmányos élet fejlődése, francia s porosz tudósoknak a hadviselés, németeknek a világtörténeti összefoglalások iránt. Megengedem, hogy ilyféle megfigyelésekben óvatosaknak kell lennünk. Mily közel volt Regnault a hő-aequivalentia törvényének formulálásához, amelyhez páratlanul finom kísérletei elegendő alapot, nemzeti sajtósága pedig a szubjektív erőt megadta. Mégis nem ő találta meg, aki angol makacssággal tartózkodott a tények biztos talaját elhagyni, hanem a németek. Az egyén, főleg mai nap, e téren legfüggetlenebb népétől s a tudás haladtával mind függetlenebbé válik. De ha nem egy egyént tekintünk, hanem azoknak nagy számát, lehetetlen észre nem venni, hogy a nép lelke, melyhez tartoznak, sajtóságos szint és irányt ad tudományos munkásságuknak,

Amennyiben pedig a filozófia is tudomány s amennyiben a pozitív tudás jellege döntő a filozófiára nézve is, a nép lelkének sajátosságai ezen az úton is benyomulnak a filozófiába,

A közműveltség is, mely tartalmat ad a nemzeti szellemnek, az előbbieken alkalmazott két szempont szerint tárgyalható. Először a közműveltség bizonyos állapota s iránya szükséges ahhoz, hogy filozófia egyáltalán keletkezzék; másodsor e közműveltség tartalma, a nemzeti szellem, határozott s erős tényező a filozófia alakulásában. Az előbiek után ez nem annyira bizonyításra, mint példákra szorul, melyek bőven kínálkoznak,

A legjellemzőbbet a rómaiak nemzeti szelleme szolgáltatja, A római szellem a filozófia történetében egyáltalán nem számít; egyetlen egy eredeti gondolatot sem produkált, csak kevés egyénileg kiváló képviselőt mutathat föl és szegényes filozófiája is csak a görög filozófia hatása alatt keletkezett. Kiválóság e szellemtől, mely a hadviselés s politika terén oly rendkívüli műveket alkotott, nem vitatható el; de ez a kiválóság egészen a gyakorlati életbe merült, az elmélkedés számára nem maradt semmi. A görög filozófiának is csak etikai irányai hatnak a rómaiakra; a nagy Cicero a metafizika iránt egyáltalán nem érdeklődik, az ismeretben nem jut határozott meggyőződéshez s az etikában is ingadozik a sztoikusok s peripatetikusok közt. Egyszóval a filozófiában is szónok. Aristotelest nem érti, nem is érdeklődik iránta. S igen jellemző, hogy amidőn a rómaiak kezdenek filozofálni, a sztoicizmushoz szítanak, mely erős férfiaságuknak, gyakorlati gondolkodásuknak leginkább megfelel, később az epikureizmushoz, mely az erkölcsök lazulásához jobban alkalmazkodik. Akik a filozófiájukban szerepelnek, eleinte majdnem mind katonák, államférfiak, jogászok. Talán a legkiválóbb Lucretius (99—55. Kr. e.), az epikureizmus és materializmus híve, kinek nagy költeményében az, amit a római nemzeti szellem a filozófiából befogadhatott, legtökéletesebb kifejezését találja. Íme a legfőbb példa, hogy a

nemzeti szellem kiválósága nem biztosítja a filozófiai fejlődést. Amely nemzet szelleme vagy eredeti mivoltánál, vagy történeti helyzeténél vagy mind e kettőnél fogva egészen a gyakorlati élet föladataiba merül s elméleti munka számára nem takarít meg erőt, ott filozófia nem fejlődik. A keleti népekre nem hivatkozunk, azoknál láttuk, hogy az esetleg fönnálló hajlandóság elnyomására elegendő volt a teológiai dogmatika befolyása. De például Angliában a filozófia mindig csekélyebb szerepet vitt, mint a szárazföldön; legkiválóbb képviselője Hume, a kételkedéshez jut, lemond a filozófiáról s irodalmi tevékenységében is a történetíráshoz pártol át. Magyarország filozófiai helyzetét is ez a gondolat érteti meg velük. A nemzet legkiválóbb erőinek másfelé kellett fordulniok. Van bizonyos hasonlatosság a római, angol s magyar szellem közt, melyet a történeti helyzet szül. A magyar nemzet szellemét is a hadviselés s az ország politikai szervezése köti le. Évszázadokon át kell küzdenie a földért s nemzetiségéért. Mi maradhat ily körülmények közt arra az elmélkedésre, mely föltételezi, hogy a közélet érdekeitől elszakítsuk magunkat s mint tiszta szellem, „világszem“ keressük az igazságot? Nagyon természetes, hogy az újjáéledés korában is nagy költőink, íróink és művészeink is támadtak, de még oly filozófus sem, aki legalább a nemzet érdeklődését ily elmélkedés iránt fölkeltette volna. A filozófia a közműveltség fejlődésének szükséges stádiuma, de későn érkezik, amikor a közszellem megérett rá s megjelenésének föltételei is megvannak már. Itt sem történnek csodák; az okozat csak okainak teljesedtével jöhet létre.

2. Ami pedig voltaképeni problémánkat, a nemzeti szellemnek a filozófiában való tükrözését illeti, mindenek előtt a következőket kell megjegyeznünk.

Tisztán a nemzeti szellemből csak egyetlen egy filozófia származott: a görög. Görögországban találkoztak csodás összhangban mindazok a tényezők, melyeknél fogva nemzeti szellemből nemzeti filozófia

eredhetett. A görög műveltség tartalma legelvontabb és a legeszményibb kifejezését találhatta a görög filozófiában, magára eszmélhetett benne, maradandó örökséget hagyván ezzel az emberiségnek. Azonnal szólunk a görög szellemnek a görög filozófiához való e viszonyáról. Előbb említsük, hogy ily autochtón filozófia azóta nem támadt s nem támadhatott. Először azért nem, mert azóta maga a görög szellem egyik vezére az emberiség kultúrájának. Az egész középkor meg akarja a görög szellem világnézetét a keresztyéniséggel egyeztetni. Az újkort megelőzi a görög szellemnek új, eredetibb alakjában való föltámasztása s habár az egzakt tudás haladása döntő hatással van az újabb kultúra fejlődésére, a görög szellem ebben is részes és hatása a mai napig sem szűnt meg. Rosszul mondja Lange (*Geschichte des Materialismus* I., 3. kiad. 135. 1.), hogy most már végkép megszabadulunk Aristotelestől. Amikor küzdünk ellene, akkor is befolyása alatt állunk. Hogy is szabadulhatnánk meg attól, amire mint alapra építettünk? Másodszor pedig a keresztyénség is nemzetközi hatalom, közös szellemi tényező, mely minden újabb nemzet szellemébe behatol s kezdettől fogva alakítja. Az az eredeti elfogulatlan viszony, mely Görögországban támad ember s világ közt, többé nem térhet vissza. Oly friss szemmel nem fogjuk többé soha a világot nézni, se oly friss elmével nem fogjuk többé gondolni. Az emberi kultúra azóta nem különülhet el egymástól kizáró s egymástól független nemzeti kultúrákra. Közös forrásokból erednek, a görög s keresztyén szellemből és csak e közös körön belül, e közös vonások mellett mutathatnak eredeti, sajátos vonásokat.

Hogy mi a nemzeti filozófia, tehát csak a görög mutathatja. Tisztán görög forrásokból eredt. A görög kultúrába idegen alkatrészek is elegyedtek, melyek mennyisége s jelentősége fölött szétágaznak a nézetek; de az a munka, mely e kultúrának filozófiáját teremtette, tisztán görög volt; a földolgozott anyag eredete, amely különben sem volt nagyon jelentékeny, nem határozhat a földolgozás eredetisége mellett.

A görög filozófia azért nem tiszta egység. Változatosságát mutatja az álláspontoknak, módszereknek s eredményeknek, mert egy nemzeti szellem sem matematikai egység, mely az emberi gondolkodás különböző nyilatkozásait egyetlen egynek a kedvéért elnyomná. De e változatokat is egységes karakter köti egybe, mely egy szellem szülöttjei gyanánt tünteti föl. Nemzeti jellege e filozófiának általánosságban abban található, hogy amit a görög szellem átélt, e filozófia gondolatokba foglalta. Zeller mondja: csak a görögök tettek a gondolkodás azon szabadságára szert, hogy nem a vallási hagyományhoz, hanem magukhoz a dolgokhoz fordultak, megtudandók az igazságot a dolgok nivoltáról; csak náluk lett lehetségessé szigorúan tudományos eljárás, megismerés, mely csak a maga törvényeit követi. Már ez a formai jellege merően megkülönbözteti a görög filozófiát a keletiek rendszereitől s kísérleteitől s alig szükséges emellett a két fél világnézetének tartalmi ellentétét külön emelni ki; de ez is azon fordul meg, hogy a keleti ember magatartása a természettel szemben nem szabad s azért sem jelenségeinek természetes okaikból való következetes magyarázatához nem jut el, sem a polgári élet szabadságához s tisztán emberi műveltséghez, míg a görög a természetben törvényes rendet látni, az emberi életben szabad és szép erkölcsiség felé törekedni képes. (*Ph. d. G. I. 109. 1.*) Érdekes Tainenak egy lélektani megjegyzése. Azt mondja, hogy az íóniai szellem ösztönszerűen él finom és szigorú logikával; első műveitől fogva sejteni, hogy predesztinált munkása az emberi tudásnak. Hasonlítsuk például össze műveltségünk két ősi forrását, Homert s a bibliát. Az egyikben a gondolatok szakadozottak, egymástól el vannak választva, erőszakosan törnek elő, mint egy oly lélek egyetlenlen lázongásai, mely forrong s nem tudja magát tartóztatni. A szók idegenszerűen kapcsolódnak, a metaforák túlságosak, a képekben elmerül a gondolat. Az embert elnyomják az indulatok, melyek nehéz borként szállnak a fejébe, úgy, hogy nem látja az igazság tiszta világosságát;

a húsa s vére lázong; fenyegetőzik, remeg az örömtől, szenved, kiált és nem okosodik többé. A régi görög költőben a hősök, mielőtt lándzsájukat dobják, hosszas elbeszéléseket mondanak el a csatatéren. Megmagyaráznak mindent, nem hagynak semmit sem homályban, nem érintenek eszmét, melynek előzőit nem fejtegették volna. Az olvasónak sohasem kell erőlködnie, hogy megértse gondolataikat. Ezek egymásután jönnek, mint egy szép, tiszta folyó vizei s egyenes és folytonos folyásban egy cél felé tartanak, melyet azonnal látunk. (*Essais de critique et d'histoire*. IV. éd. 171. 1.) A földolog azonban, hogy szellemi s testi a görög világban harmóniában van, a görög életben, a görög kultúrában s a görög filozófiában. Ez az, amit a görög szellem természetes, elfogulatlan, naiv magatartásának nevezünk, ez az ő szépsége, ereje, ez egyszersmind korlátja. A belső világ elmélyítése, elkülönítése, az anyagi világgal való szembeállítás, jelentőségének óriási növelése, örvényeinek föltakarása, belső küzdelmeinek szenvedélyes élesítése s ezzel a személyiség értékének, magatartásának teljgs megváltoztatása a keresztyén gondolat műve, melyhez a görög közeledett, a nemzeti szellem szükséges fejlődésében, de amelyet a maga erejéből nem bír előteremteni, amelyet később befogad, s amely teljesen föloszlatja. A görög szellem objektív, naiv, természetes, a szépség, a harmónia, a mérték légkörében, melytől nem távozik. Minden téren, a filozófia minden ágában ráakadunk a nemzeti szellem művére. A görög metafizika nem ismeri azt a szakadást szellem és valóság közt, melyhez a keresztyénség vezet el; a görög ismerattan nem ismeri a modern kriticizmust, a görög etika nem az ellentéteket, mely nálunk természetes hajlamok s erkölcsi törvények, egyéni s polgári élet közt tátonganak. Platonnak a tudomány, a vallásosság s az erkölcsiség egy, a filozófia pedig a teljes, tökéletes szellemi s jellemműveltséget jelenti. (Zeller i. h. 125. 1.) De mikép lehetne ezt a csodálatos s örök-szép szellemet ily általános formulákkal kimeríteni! Ha mégis egyetlenegy kivánnának tőlünk, azt mon-

danók, hogy a görög szellemet a művészi vonás jellemzi. Művészi mindenben, az életben, a művészetben s a filozófiában is. Mérték, harmónia, objektivitás, közvetetlenség, az anyaginak és szelleminek, a külsőnek s belsőnek egysége e művészi vonásból származnak. Ez jellemzi fölfogását az emberről, a természetről, az erkölcseről s az állami életről. Ezek a gondolatok, számos változatban, teszik filozófiájának is tartalmát. Ezzel hódította meg az igazság birodalmának egy részét. A mi nyelvünkön szólva: ezzel közelítette meg a maga módja szerint az igazságot, úgy, hogy minden következő világfölfogásnak az ő iskolájába kellett járnia, tőle tanulnia, vele számolnia. A történetíró pedig melankolikus gyönyörűséggel írja meg e szellem keletkezését, virágzását s enyészetét.

Az újkorban a görög s keresztyén szellem behatása alatt csak Olasz- és Franciaországban, Angliában s Németországon keletkeztek nemzeti vonásokat mutató filozófiák, míg Spinoza „magányosan áll“ a nemzetek közt, megtermékenyítve általuk s termékenyítőén visszahatván rájuk, nemzetközi nyelven is írva, tanúbizonysága annak, hogy a zsidó népielek, nemzeti szellemének elveszte után is, a modern kultúrával érintkezvén, magasra emelkedhetik. De ha kérdezzük, hogy e különböző filozófiákban mi a nemzeti szellemé, nem könnyen találunk feleletet. Hogy a népek lelke filozófiájukban is fog nyilvánulni, s mely vonások tartoznak ide, az előbbieket után bizonyításra nem szorul. A francia filozófus kitünően fog formulázni; az angol a tapasztalatot fogja mindennél többre becsülni, a német a belsőben elmerülni. Ragyogó a francia előadás; fárasztó, de tanulságos az angol; nehézkes s elvont a német. Ez kapcsolatban áll az illető irodalmak fejlődésével, de azzal is, amit a nép antropológiai karakterének, lelkének mondotunk. De miben van a nemzeti szellem, lényegesen s félreismerhetetlenül? Nézzük, mit mond kiváló francia filozófus a francia filozófiáról. Bouillier (*Dictionnaire des sciences phil.*) épp a mi kérdésünket veti föl: mily általános vonások különböztetik meg

a francia filozófiát a modern Európa filozófiái közt, milyen a sajátos arca, mely külön szellem éteti? A következőket sorolja föl: biztos s megingathatatlan hit az ész tekintélyébe s szuverénitásába. A tapasztalatra való támaszkodás, az ismerttől az ismeretlenhez való haladás. Az úgynevezett pszichológiai módszer. Az előadásban való világosság. A spiritualizmus (559—564. 1.). E vonásoknak egy része azonban nem igaz, másik része nem francia. Az ész tekintélyébe s erejébe vetett hit nem francia, hanem görög vonás s mellőzve néhány szélső álláspontot, az egész európai filozófia öröksége. A tapasztalatra annyira nem támaszkodik a francia szellem, ha eredeti hajlandóságát, mintegy ősi vonását tekintjük, hogy majdnem az ellenkezőt találjuk benne. A tapasztalatból ki nem indulni, elvégre lehetetlen; de a francia nem szereti a tapasztalat végét bevárni, gyorsan készen van valamely rendszerrel, sémával, konstrukcióval, mely a tapasztalat munkáját megrövidíti s összefoglalja. De ez egyszersmind a tényeken valamely rendszer kedvéért elkövetett erőszakot jelentheti és a francia filozófiában sokszor jelenti is. A francia szellem inkább konstruáló, formulázó, matematizáló, mint Descartes mutatja, kiben a franciáság legtisztábban jelentkezik. Amit szerzőnk pszichológiai módszernek nevez, egyetemes valami, éppenséggel nem francia s Locke sokkal pszichológiaibb, mint Descartes vagy Condillac; a spiritualizmus pedig épp oly kevésbé francia, mint ahogy a francia nem spiritualista, különben néhány igen fényes nevet ki kellene törölni a francia szellem történetéből. Ezek mind vagy a néplélek tulajdonságai (formulázó hajlam, világos előadás), vagy nemzetközi vonásai az európai gondolkodásnak. A kérdés az, hogy az európai nemzetek produkáltak-e valamely sajátos tartalmat a filozófiában, mely nem görög, keresztyén vagy egyéni forrásokból, hanem a nemzet szellemi életéből eredt, ennek mintegy elvont, eszményi kifejezése. Tudjuk, hogy tisztán nemzeti filozófia csak egyszer volt és lehetett, kezdetben, az első, mert első volt és

mert egységes, önálló nemzeti kultúrára támaszkodott. De ez nem zárja ki, hogy egyes vonásai a nemzeti kultúrának filozófiájukban is kidomborodnak.

Nem hiszem, hogy e kérdésre ma kielégítő feleletet lehetne adni. A kultúra igazi története se leíró, még kevésbé oknyomozó, egyrészt a pszichológia, másrészt a filozófia mélyébe lenyúló részében nem haladt annyira, hogy a jelenségek pontosan konstatalhatók, alkotó részeikre bonthatók s okaikból föl-építhetők. Inkább csak hozzávetések gyanánt adom a következőket.

Nem tévedhetünk nagyot, ha a nemzeti szellemnek vonásait főképp „representative“ férfiaiban keressük. Ilyeneknek tekintem az olasz Giordano Brúnót, a francia Descartes-ot, az angol Hume-ot s a német Kantot. Mindegyike ezeknek korának befolyása alatt áll, a történeti s filozófiai helyzethez kénytelen alkalmazkodni, de nemzetének egy kiváló vonását is filozófiai elmélkedésben érvényesíti. Az olasz Brúnóban látom a természethez való benső költői vonzódás képviselőjét, mely a görög szellemből származott, de jellemző örökség gyanánt szállt az olaszokra, kik a művészetben is a görögök egyenes örökösei, tradícióiknak folytatói. Bruno a leggörögébb modern filozófus, a költői, művészi panteizmus újkori megalkotója; szenvedélyes hangját magyarázza a keresztyén világgyűlölió szellem ellen támadt heves reakció, de a természet szeretete s istenítése az olasz szellem szülése. Az olasz szellem ma is elfogulatlanabb, természetesebb magatartású a természettel szemben, a tudományban, az életben, az erkölcsben. Nem véletlen, hogy Galilei a modern természettudománynak egyik legnagyobb alakja. Bruno s Galilei kortársak voltak. Brúnót 1600-ban égették el a máglyán, amikor Galilei a páduai egyetemen a matematikát tanította, hogy 33 évvel később ő is a szent inkvizíció körmei közé kerüljön. Bruno s Galilei mintegy rehabilitálják a természetet a keresztyénség támadásaival szemben, az egyik a pozitív tudomány, a másik a filozófia terén; ez az az adomány, amelyet az olasz szellem hoz a

modern kultúrának, az az olasz szellem, mely a középkor dúlásai közt is egyenesebb összeköttetésben maradt az antik szellemmel. Egész Európában a barbár szellemet kellett művelté nemesíteni; Olaszországot csak inkább meg kellett védeni a barbár szellem ellen,

Descartes filozófiájában két nevezetes mozzanatot látok, melyet a francia nemzeti szellemnek tulajdonítok. Az első, hogy az emberi elme autonómiáját, függetlenségét mondja ki; a második pedig, hogy kimondja, A francia „iugi impatiens“, nem tűri a rabigát, a politikában is levetette, a gondolkodás terén pedig még sokkal előbb szabadult meg tőle. Tudom s előbb is kifejtettem, hogy a modern szellemi szabadság nem tiszta francia termék, de nem tartom véletlennek, hogy épp francia ember tette az egész emberi gondolkodás absztrakt s mégis élő elvévé. Ma is úgy áll a dolog, hogy francia földön él az ember legszabadabban, ott valósult meg a modern társadalmi s emberi eszmény legtisztábban. Még kevésbé tartom esetlegesnek, hogy a francia szellem találta meg ennek az elvnek első világtörténeti formuláját. A gondolkodás logikai rendjében és átlátszóságában a francia irodalom és nyelv szelleme örököse az antik szellemnek, ezért nem győzi türelmesen bevárni a tapasztalat végét (Aristotelesben is egyik jellemző vonás), már sokkal előbb kész a séma, a formula, de ez adja meg e formuláknak erejüket. A modern kultúrának legtöbb jelszava francia földön termett. A formula, a rendszer, a *forma* a francia szellem egyik tartalmi vonása, épp úgy, mint szabadságszeretete. A XVIII. században is a francia szellem terjeszti a világiósságot, ott formulázzák az összes modern elveket, ott készül az első nagy enciklopédia, mint rendszeresítése a pozitív s filozófiai tudásnak. A francia élet, a francia társadalom, de még a francia városok is ennek a formalizmusnak, rendnek, rendszerességnek bélyegét hordják. Ezt a szellemet fejezi ki filozófiájuk is összes kiváló képviselőiben, még azokban is, kik mint Taine, a német filozófia iskoláján mentek keresztül.

Az angol szellem gyakorlati érzéke egyike a legszembetűnőbb módon nyilatkozó nemzeti vonásoknak. Szeme, esze, akarata mintegy közvetlenül a valóságra irányul, hogy lássa, megértse, meghódítsa. Akár Bacont is tekinthetném az angol szellem képviselőjének, ki a tapasztalati tudás föltételeit fejtegeti s kimondja: a tudás hatalom. De Baconban csak ez a pozitív oldala az angol szellemnek nyilatkozik, ez is mintegy csírában, elegendő kifejtés nélkül, inkább mint ötletes kifejezés. Hogy miképen idegenkedik az angol szellem a metafizikától, azaz a tudást összefoglaló formuláktól, milyen kevéssé érdeklődik az iránt a tudás iránt, melynek nem közvetlen gyakorlati a célja, azt a legmélyebb angol elme bizonyítja, Hume Dávid, kinek skepsise a filozófiai fejlődés ez irányának legmagasabb pontja. Ha bővebb fejtegetéseket kerülve, az angol szellem ismeretes tulajdonságait „gyakorlati szellem“ neve alatt szabad összefoglalni, akkor mondhatjuk, hogy ennek filozófiai kifejezésével ajándékozta meg az európai filozófiát. E gyakorlati szellem, mely az élet részleges föladatainak megoldására részleges szabályokkal éri be, nyilvánul az angol életben, alkotmányban, jogban; a gyakorlati szellemhez közel álló tudományok fejlődtek ki leginkább Angliában; s ennek a gyakorlati szellemnek felel meg a filozófiában a tapasztalat elvének legfőbb elv gyanánt tétele, melynek logikáját is Angliában dolgozták ki legelőször és legbővebben.

A német Kant a német intenzív belső életnek, a lélek belsejébe való türelmes elmélyedésnek legfőbb képviselője a filozófiában. Nem követünk el erőszakot a tényeken, ha a német misztikusokat, Luthert, Leibnizot és Kantot azoneygy nemzeti szellem különböző tartalmú, de rokon képviselőinek tekintjük. Kantban is volt bizonyos miszticizmus, melynek élete egyik korszakában műveiben is kifejezést adott. Ez a belső élet, ez a lélek mélységeiben való elmerülés szüli egyszer a miszticizmust, máskor a lelkiismeret nagy vallási reakcióját, majd a fantasztikus monadológiát, végre az emberi elme legbensőbb alkatának vizsgálá-

latát, az idealizmust, a fenomenalizmust, mely a világot tünékeny jelenségnek mondja s a kategorikus imperatívust. A német irodalomban is a legnémetebb mozgalom a romanticizmus, keveréke a filozófiának s költészetnek, a szubjektívizmus szeszélyes terméke, mely idegenkedik minden szabálytól, külső zabolától, a valóságtól is, és csak a belsőnek változatos hullámzásait tekinti egyedüli törvénynek. Ennek a magábamélyedésnek legfilozófiaibb és legnémetebb képviselője Kant, kibén megvan a népiéleknek is számos vonása; a türelmes gond, mely mindennek a végére jár; a hűség, mely bármi is következik belőle, ragaszkodik az elvhez s nem retten vissza legparadoxabb folyományaitól. E nemzeti szellem sajátossága az eszményi világban való otthonosság; a mélységes lelkesedés, mely ily magában merült emberekben lassú, de tartós lánggal ég. A német szellem megtartotta ezeket a sajátosságokat a kultúra változó állapotai között; ma is benső és formátlan, merész és paradox az elméletben és kevésbé járatos a világ dolgaiban. Különben s egyebekben talán legkevésbé egységes. Mert ahol a belsőnek ösztönzései adják a legfőbb törvényt, ott az emberek, irányok s pártok könnyebben elkülönülnek és elszigetelődnek. Mindene a németnek sok és változatos, helyesírása és táj nyelve, ruházata és konyhája, néptörzse és állama, politikai és társadalmi pártja, vallási, művészeti és filozófiai iránya. De e különbségnek egyik főforrása az az elkülönülés, mely a magábamélyedésnek egyik szükséges következménye. Ez ajándékozta meg az európai filozófiát azzal az idealizmussal, melyet Leibniz, Kant és Hegel különböző irányokká fejlesztettek.

Két fő eredményét látom ez elmélkedésnek, melynek hosszadalmasságáért talán bocsánatot szerez az írónak az a körülmény, hogy e problémával, ebből a szempontból, még nem foglalkoztak. Az első az, hogy különbséget találtunk a néplélek s a nemzeti szellem között; amaz inkább antropológiai, ez kultúrái kategória. A néplélek döntő tényező a nemzeti szellem alakulásában, amely visszahat a néplélekre, de lassan,

alig észrevehetően, mert hosszú időközökön át, A néplélek a nép sajátja; a nemzeti szellem terméke az egyetemes kultúrái fejlődésnek, mely számos tényező közreműködéséből alakul. A második az, hogy mind a néplélek, mind a nemzeti szellem még a filozófiában is érvényesül. Amaz formai tulajdonságokat ad neki, emez tartalmi gondolatokat. De tartalmat csak az a nemzeti szellem adhat a filozófiának, mely maga is gazdag fejlődésű. S ez a tartalom nem valami különlegesség, mely a nemzeti szellemeket egymástól s az egyetemestől elszigeteli. Az a nemzeti szellem erős és termékeny, mely a maga nemében teljest és tökéletest bír létrehozni, mely az emberi elmének valamely szükséges mozzanatát közérvényes módon tudja kidomborítani. Végső eszménye az emberi elmének a filozófia, a mindennemű tudás betetőzése és egysége. Se egy ember, se egy korszak, se egy nemzet nem végezheti ezt a különben is végére járhatatlan munkát. A munka szét van osztva a nemzetek között, melyek belső fejlődésük törvényét követve, egy-egy részét elvégzik. Ami készen van, közbirtok, melynek alapján állva, újabb, felsőbbrendű munka kezdődhetik. A filozófia a belső élettel együtt fejlődik; a filozófia először — élet és csak azután gondolat. Az emberiség pedig nemzetekre szakadva éli az életet s azért csak nemzetekre szakadva gondolhatja gondolatait. így épül, csodálkozó szemeink előtt, ezer kéz által bámulatos predesztinált harmóniában rakva, az igazságnak ég felé törő tornya.

AZ EGYÉNISÉG A FILOZÓFIÁBAN

Mi jelentősége van az egyéniségnek a filozófiában? Azt tanítjuk, hogy a művészetben az egyéniség minden, nincsen is egyéb benne, mint hogy a művész a maga egyéniségét adja; megállapodott szabályok és formák csak nyűgei az egyéniségnek, melyet az igazi művész meg sem tűr, ellenkezőleg ő a törvényhozó, a formaalkotó; ámbár ebből az következik, hogy az ő törvénye és formája éppoly kevésbé kötelező másokra nézve, mint másoké volt őreá vonatkozólag, Hogy ebben van valami igazság, mindenki érzi; de hogy nem ez az egész igazság, vagy nem oly kifejezése az igazságnak, mely megnyugtatna bennünket, ezt a következmény azonnal érezteti velünk és erről még lesz szó. De egyelőre ebbe akarom bekapcsolni az én kérdésemet. Vájjon a filozófia is ily szabad alkotása az egyéniségnek? Ez a kérdés azok közé tartozik, melyeknek nagy szuggesztív erejük van. Azonnal jelentkeznek okok, melyek a kérdésre határozottan igennel és mások, melyek nemmel akarnak felelni. Fr. Albert *Lange* fejtette ki a materializmus története című művében, hogy a filozófia nem tudomány, hanem művészet, hogy az egyes filozófiai rendszerek hasonlítanak a műalkotásokhoz, melyeket épp ezért éppoly kevésbé lehet megcáfolni, mint egy Beethoven-féle szimfóniát; nagy épületek, melyeknek más törvény ad belső kapcsolatosságot, mint az, amit a tudományokban igazságnak mondanak. De ha Lángénak nincsen is igaza, nem látjuk-e a filozófia történetéből, hogy nincsen meg benne az a folytonosság, melyet a tudományokban találunk? Minden filozófiai rendszer gyökeresen más, mint amely megelőzi;

nem folytatni akarja azt, hanem helyét elfoglalni. Nem olynemű szubjektivitásra mutat-e ez, mint az egyes műalkotások? Aristoteles Platon tanítványa volt, hosszú éveken keresztül; de ő mondja ki, hogy a barátság és tisztelet nem akadályozhatja meg Platon rendszerének megbírálásában. Spinoza Descartes filozófiáját tanítja, de az ő rendszere merőben más; Leibniz sokat törődik Spinoza gondolataival, de avégből, hogy azok helyébe a maga gondolatainak új rendszerét tegye. Még érdekesebb az a jelenség, hogy Fichte *akar* Kant tanítványa lenni, de Kant tiltakozik gondolatainak Fichte-féle folytatása ellen és baráti viszony áll fenn Schelling és Fichte, meg Hegel és Schelling közt. Ezek a testvéreként fellépők lesznek azután a legindulatosabb ellenfelek. A laikus azt kérdezheti tőlünk, hogy mi az *a* filozófia? Csak filozófiák vannak, nem a filozófia. Minden időben történetek kísérletek a filozófiai rendszerek megegyeztetésére; nagy szintézisek származnak Aristotelestől, Leibniztól, Hegeltől. De többen vannak, akik ezeket a kísérleteket sikerteleneknek mondják, mint akik hisznek bennük. Miből magyarázzuk ezt az örök háborút a filozófiában, ha nem a filozófusok egyéniségéből? Hiszen itt a széjjelválás még több irányúnak tetszik, mint a művészetben, melyben pedig, ha egyazon korról, egyazon nemzetről van szó, más okát a divergenciáknak nem találjuk, mint hogy az egyéniségek mások és minden művész úgy alkotja műveit, mint neki egyéni mivoltánál fogva alkotnia adatott. Petőfi és Arany művészete más, mert egyéniségük más. Még tovább mehetünk és mondhatjuk, hogy ez nem is lehet és ne is legyen másképp. Mi volna a művész határozott és bélyegzett egyéniség nélkül és mi volna az egyéniség önállóság és minden mástól való eltérő sajátosság nélkül? A művészet virágzása valamely korban nem egy művészi egyéniség despotizmusán, hanem ezen a divergencián fordul meg. Rafaelhez hozzátartozik Michelangelo, Schillerhez Goethe és Petőfihez Arany. Nem valószínű-e, hogy a filozófiai rendszerek divergenciája hasonlóképp a filo-

zófiai egyéniségek érvényesülésének következménye? Fichte különben egyenesen kimondotta, hogy amilyen az egyénisége, olyan az ember filozófiája és a jelenkor egyik legszerencsétlenebb és legizgágább filozófusa, Ernst Dühring a filozófiai rendszereket a filozófusok jelleme szerint bírálta meg. Talán szabad jellemző adatként a filozófusok együttműködésének nagy kísérletét a nemzetközi filozófiai kongresszusokon fölhozni, Eddig négy ily kongresszust tartottak, 1900-ban az elsőt Párizsban, 1904-ben a másodikat Genfben; hogy a húzódozó német filozófiát is bevonják, a harmadikat 1908-ban Heidelbergben és a negyediket 1911-ben Bolognában tartották. Kettőben magam is részt vettem, a genfiben és a heidelbergiben; a genfiben főleg franciák és olaszok vettek részt, a heidelbergin a legföltűnőbb volt, hogy a legtöbb német neves filozófus távolmaradt; így *Wundt* Lipcséből, *Erdmann* Bonnból, *Eucken* Haliéből, *Dilthey* Berlinből stb. Ezek a kongresszusok mégis érdekesek voltak és nem is haszon nélkül valók, de a jelen filozófiai divergenciáit eléggé bizonyították.

Ha így bőven szóhoz juttattuk az individualistákat — ha egy pillanatra ezt a jelentést adjuk e szónak — a másik félt is meg kell hallgatnunk. Egy filozófiai rendszert, mondhatják ezek, nem lehet egy Beethoven-féle szonátához vagy egy Shakespeare-féle drámához hasonlítani; ezeket, az igaz, nem lehet megcáfolni, de ezek nem állítanak semmit és nem is akarnak állítani; ellenben a filozófiai rendszerek minden időben azzal a követeléssel léptek föl, hogy az igazságot adják. Hogyan férjen ez össze az egyéniség szabadságával vagy önkényével? A művész tetszeni akar nekünk, ez a cél szab neki törvényt és sarkalja egyéni erejét; a filozófus igazságot akar tanítani, az igazság objektív, azt a gyöngébb erejű esetleg nehezebben találja meg, főleg, ha rossz úton keresi, de az igazság nem függ az ő önkényétől, annak megvan a maga törvénye és természete, mely uralkodik az ő egyéniségén és megszabja neki útját. Az egyéniségnek kétségkívül megvan a maga tere a filo-

zófiában is; az egyik türelmesebb, leleményesebb, magasabbra törő, mélyebbre leszálló, de türelme és minden ereje a magánvaló igazság szolgálatában áll. Talán szabad egy hasonlattal élni, melynek analóg természete van. A hegymászonak az egyénisége döntő befolyással van vállalkozásának sikerére. Az egyik kitartóbb és nem hagyja abba kísérleteit, ismételt kudarcok után sem; a másik gyorsabban tud eligazodni, hamarább határozni; a harmadik leleményesebb; a negyedik jobban fölszerelte magát; az ötödik ismeri elődjeinek kísérleteit és kerüli azokat az utakat és módokat, melyek célhoz nem vezettek. A fődolog azonban mégis, hogy egyéniségének minden ereje *objektív cél* szolgálatában áll, a hegycsúcsra való feljutásában, melyben döntő körülmény a hegy konfigurációja. A véletlen is vezetheti, de a véletlen csak azt jelenti, hogy tudattalanul azt az eljárást választotta, mely a hegy természetének megfelel. A tapasztalt hegymászó nem engedi át magát a véletlennek, ő tudatosan alkalmazkodik a hegy mivoltához, hogy célt érhessen. A hegy mivolta szab határt az ő szabadságának, mondjuk: egyéniségének. A filozófia mégis minden időben egységes, összefoglaló világfelfogást akar adni; az pedig nem lehet az egyéni szabadság alkotása. A filozófus azt mondja, a világ ilyen; tehát a világ milyensége szab munkájának törvényt. Senkinek sem fog eszébe jutni azt mondani, hogy a csillagrendszer alkatának megismerése Kepler vagy Newton szabad egyéniségének alkotása. Ennek az alkotásnak meg kell felelnie a csillagrendszer alkatának. Így van ez minden tudományban. Miért legyen ez másképp a tudományok tudományában, abban az egységes rendszerben, melynek egyetlenegy speciális tudománnyal sem szabad ellenkeznie? Minden filozófia abból indul, hogy van igazság, melynek nyomára akar jutni. Ha nem ebből indul, akkor esztelenség megindulnia. De ha abból indul, akkor az egyéniségnek, bármily hatalmas, egészen alá kell rendelnie magát a földerítendő igazságnak. Meglehet, hogy ez az igazság oly hegycsúcs,

melyre eddig halandó föl nem jutott; sőt az is meglehet, hogy nem is lehet följutni; de ha tagadnék, hogy meg sem lehet közelíteni, akkor a filozófiának igazán nem volna tudományos jellege és az igazság szónak nem volna értelme. Igazság, melyet senki soha nem gondolt és nem is fog gondolni, nem érdemli meg ezt a nevet, illetőleg azt a jelentést, melyet ehhez a szóhoz fűzünk, az pusztá agyrém, mely valóban ki van szolgáltatva az egyéniség álmodozásának. A filozófia, így mondja ez a párt, nem lehet el az igazság eszméje nélkül; az igazság pedig valami, ami önmagában van, ami nem függ az egyéniség szabadságától és teremtő kedvétől, ami tehát legfelső törvénye minden egyéniségnek. Így is van szerepe az egyéniségnek a filozófiában, valamint minden tudományban és egyáltalán mindenben, de nem az a szerepe, mi a művészetben vagy talán még más terén az emberi tevékenységnek. Ami meg azt a diszkontinuitást illeti, melyet a filozófia történetében föl akarnak ismerni, ez lehet szerencsétlensége a filozófiának, de lehet csalfa látzat is, mely közelebbi vizsgálatra más helyesebb fölfogásnak ad helyet, semmiesetre sem szolgálhat arra, hogy a filozófiára rászabadítsuk az egyéni önkényt, szeszélyt vagy szebb szóval kifejezve, amely azonban mégsem jelent egyebet: az egyéni szabadságot.

Látnivaló, hogy az egyéniség kérdése a filozófiában a filozófia legfontosabb problémáival kapcsolatos. De, hogy diskuciólhassuk, egyről nem szabad megfeledkeznünk. Vizsgálat alá kell vennünk magának az egyéniségnek a fogalmát, melyet rendesen úgy tekintenek, mintha magától értetődő, jól ismert valami volna. Könnyen meglehet, hogy e fogalom vizsgálata megvilágítja az egyéniségnek nemcsak a filozófiában, hanem a művészetben és egyebekben is való szerepét. Könnyen meglehet, hogy amily sűrűn élünk ezzel a kifejezéssel, olyannyira több- és határozatlan értelművé tettük. Ez nem volna az első eset az emberi gondolkodás történetében, hogy zavaros fogalmak oly vitákat és pártokat hoznak létre, melyek a fogalmak tisztázása útján menten megszüntethetők. Egészen

bizonyos, hogy az egyéni szabadság fogalma ezek közé tartozik. Hogy ezt a fogalmat meghatározhassuk, elősorban a metafizikához kell fordulnunk felvilágosítáért, mert ő foglalkozik a világ igaz természetével és ha a metafizika nem tudna bennünket útbaigazítani, más utakat keresünk problémánk megfejtésére.

I.

Első eligazodást a történetben keresve, könnyen átlátjuk, hogy az individualizmus problémája nem tartozik azok közé, melyek a maguk feszítő erejével az előtérbe nyomulnak. Két út vezet az univerzalizmus felé; az egyik a gondolkodás, mely a dolgok kapcsolatát és egymáshoz tartozását kutatja és ezzel az egyetemes felé tör, az egyetemes gondolatnak juttat súlyt és értéket; így azonnal föl kellene merülnie annak a kérdésnek, mit jelent az egyes az egyetemes mellett, melyiké a primátus, hogyan viszonylik a kettő egymáshoz. A másik út a vallásos érzésé, mely magát függésben érzi a sokkal nagyobbtól, az univerzumtól, vagy ami még több, az univerzum urától, teremtőjétől, úgy hogy az egyéniség mellette egészen elvész, a semmivel határossá lesz. Az univerzalizmus és individualizmus problémája mégsem merül föl azonnal. Az individualizmushoz való hajlandóságunk akkora, hogy egy ideig ellensúlyozni bírja az ellentétes irányt. Kettős forrása van az individualizmusnak is. Az egyik az, hogy a természetes, elfogulatlan világfölfogás számára a dolgok mint különállók, egymástól többé-kevésbé függetlenek jelennek meg. Még a vetés, az erdő is egyes elkülönített, csak szomszédos dolgok halmaza, hát még a csorda, a nyáj, az emberek! A másik még meggyőzőbb. Mindegyik saját tudatában és öntudatában nemcsak különbözőnek, különállónak, hanem még elszigeteltnek is tudja magát, az akarásban meg cselekvésben annyira nem egy a többiekkel, hogy szükség esetén ellenük fordul és szemben velük érvényesíti magát. Hogyan jusson eszünkbe a saját magunk szubstancialitásában kétel-

kednünk, primátusunkat kétségbevonunk, értékünket kisebbitenünk? így állnak az erők egymással szemben. Az univerzalizmus felé a tudományos gondolat és a vallásos érzés terel bennünket, az individualizmus felé az elfogulatlan, közvetlen, természetes világfölfogás és az egyéniségnek belső átérzése, közvetlen élménye. Hogy így az individualizmus lesz az erősebbik fél, mindig is az volt, nem lehet kétséges.

Ez kitűnik a probléma történetéből is, mely eddig kevés figyelemben részesült és melyben három korszakot különböztetünk meg. Az első a naiv univerzalizmus kora, a görög spekulációban Platónig és Aristotelesig. A gondolkodók majd mind univerzalisták; egyetemes princípiumát keresik a világnak, ezt a vízben, levegőben, végtelenben, a számban, a tűzben, a változatlanban stb. találják; az eleiaiak filozófiája egyenesen kizárja az egyéniség realitását, mert kizárja minden numerikus sokaságét. Mindazonáltal még az eleiaiak sem vizsgálják minden univerzalizmusnak két főkérdését, t. i. mikép lesz az egyetemesből az egyes, azaz mikép van helye mellette és mit jelent értékre és egyebekre vonatkozólag az egyes; még kevésbé törődnek vele a többi irányok. Jellemzőbb az, hogy ebben a korban keletkezik a legindividualisztikusabb filozófia, mely egyáltalán van, az atomisztika, de anélkül, hogy az idevágó problémákat dűlőre vinné. Az atomisztika az érzéki látszatot végiggondolja, nemcsak az egyes dolgok vannak külön, hanem a dolgok részei is; végre eljutunk az oszthatatlan végelemekhez, ezek is külön vannak egymástól, csak külsőleg fűződnek, kapaszkodnak, nyomulnak egymásba. Magát az individuumot is fölosztja az atomisztika ily legapróbb individuumokra és így azt, amit az elfogulatlan tapasztalat leginkább individuumnak érez, konglomerátummá alacsonyítja le. Az individualizmus és univerzalizmus problémája számukra sem létezik, ámbár individualisták.

Csak a tudományos gondolkodás teljes kivirágása Platonban és Aristotelesben fakasztja föl ezt a

kérdést is, melynek ezzel második korszaka kezdődik. Sajátságos, hogy az igazi tudás fogalmának vitatása adja meg hozzá az utolsó impulzust. Az igazi tudás, mondja Sokrates, a fogalomban van, a fogalom tárgya pedig az egyetemes, a forma, az eszme, teszi hozzá Platon, ennél fogva az egyetemes az igazi tudás tárgya, csak az egyetemes az igazán létező. Aristoteles az ellenkező nézetet vitatja. Csak az egyes dolgok az igazán létezők, szubstanciák, (*ovoia*); az egyes az, aminek megvan a maga határozott mennyisége, minősége, helye, időpontja, viszonya más egyesekhez, melyekre hat és melyektől hatásokat elszenved, Egyszerre szemben áll egymással két ellentétes világfölfogás, jobban mondva két nagy tendenciája az emberi állásfoglalásnak a dolgokkal szemben megismerésben, érzésben, cselekvésben. Kitűnik már itt, hogy a két fogalom univerzalizmus és individualizmus tulajdonképpen korrelátumok. Egyik sem lehet el a másik nélkül. Megismerés, erre Aristoteles tanított meg bennünket, nem jelenthet egyebet, mint az egyesnek az egyetemesből való lezármaztatását, az egyes történésnek a történés valamely egyetemes törvénye alá rendelését. De akkor a két fogalom mintegy föltételezi egymást. Mit rendeljek alá az egyetemesnek, ha nincs egyes, amit alárendelek; és ha nem volna egyetemes, hol találnám azt a kapcsolatot a dolgok közt, mely nélkül zürzavaros egyveleg volnának, nem pedig világ? Platon mondja, hogy csak az eszmék léteznek igazán; de néha úgy nyilatkozik, hogy az egyesnek is van eszméje, maguk az eszmék pedig egyéniek; hogy tudnám kiküszöbölni az egyén eszméjét, mely nélkül az egyetemesnek sem volna értelme? Aristoteles pedig az egyesből indul ugyan, de az igazi megismerés nála is az egyesnek az egyetemesből való levezetése, tehát az igazság az ő fölfogása szerint is az egyetemesben van. Próbálták leleményes hermeneutikával Platont és Aristotelest úgy magyarázni, ez az ellentét az egyik tisztán univerzalista, a másik meg individualista, de ki fog tűnni, hogy ilyenek később sem léteztek, Platon és Aristo-

teles sem lehettek azok. Azért mondtuk, hogy állásfoglalásunk két különböző tendenciának felel meg. Az individualisztikus tendencia az egyeshez ragaszkodik, belőle indul, ezt tekinti legfőbb valóságnak és mindent, ami az egyes jelenségek körén túlmegy, gyanúval tekinti. Az empiristák ilyenek a természettudományban, a tény- és adatgyűjtők a történelemben. Az univerzálisztikus tendencia az egyetemeshez vonzódik, a dolgok kapcsolatosságát nézi, a világ egységét keresi, az eszmék és törvények realitását minden fölé helyezi. Ez az ellentét oly régi, mint a gondolkodás és már akkor is mozgatta az embereket, mikor nem is tudtak még róla. De a két gondolat nem lehet el egymás nélkül; elvi döntést legfőleg abban a kérdésben kereshetünk, mit jelent a két ellentét, melyik a valóbb való; vájjon az egyéniség egy neme a látszatnak-e, vagy pedig az egyetemes?

A középkor közepe táján ez a Platon-Aristoteles-i harc újra föléledt a nominalizmus és realizmus neve alatt; e nevek épp az ellenkezőjét jelentik annak, amit első hallásra értenek rajtuk, t. i. a realisták állítják az egyetemes fogalmak reális létezését, a nominalisták pedig az ellenkezőt, t. i. hogy az egyetemes fogalmak csak összefoglaló nevek, nomina, mert egyes egyedül az egyes dolgok léteznek. Ezen a vitán, mely évszázadokon át változó szerencsével, hol ellankadva, hol föléledve, folyt, nem volt áldás és a belekevert teológiai motívumok még áldatlanabbá tették. Platonban és Aristotelesben két nagy szempont küzd érvényesülésért, az egyetemes gondolaté és a ténymegállapító tapasztalaté; a középkorban inkább a fogalmakkal való merő játékot látjuk és legjobb esetben, a későbbi nominalizmusban az empiria jogainak immár elodázhatatlan követelését. Nem ezt tekintjük e fogalom története harmadik korszakának.

A harmadik korszak kétségkívül a kereszténység hatása alatt fejlődik. Az egész ó-kort túlnyomóan univerzálisztikusnak kell mondanunk, tudományánál és világfölfogásánál fogva. Még Aristoteles individualizmusa, mint láttuk, sem tiszta, és különben sem

gyökeres, mert legföllebb a tudományos kutatás módját dönti el, nem pedig az erkölcsi állásfoglalást. Az ó-kori ember belenyugszik abba, hogy olyannak tekinti az életét, mint a falevélét, melynek megújulása és elveszte nem jelent sokat a természet életében, hiszen azt a látványt még milliószor produkálja. Epikur hívei igazi individualisták, atomisták és hedonisták és praktikus individualisták az állami és társadalmi életben, de viszont az ő individualizmusukban túlsók a praktikus elem, oly sok, hogy a filozófiai majdnem elvész mellette. Nekem úgy tetszik, hogy a kereszténységgel születik meg egy új fajta és az eddigieknél gyökeresebb, mert nem pusztán metafizikai individualizmus, mely az emberi lélek legmélyéből fakad. Mondtuk, hogy az individualizmus két forrásból táplálkozik, a közvetlen, természetes, érzéki átlagfelfogásból, — ilyen a görög — és az emberi egyéniség legbelső, legmélyebb élményéből, hogy én én vagyok, legbensőmben hozzáférhetetlen minden idegennek behatolása számára, ilyen a keresztény. A keresztény nem érzi magát hasonlónak a falevélhez, mely nem jelent sokat, mert folyton megújul, az egyéniség magának létezik és Istennek minden egyes egyéniségre külön gondja van, minden egyesnek üdvössége külön határozathozatalának tárgya, minden egyes egyetlenegyszer van, egyetlen a maga nemében, mert a genus ember nem meríti ki, nem számol be szabad akarataról, érdemeiről és bűneiről. Ily individualizmus csak oly világban lehetséges, melynek Istene is a legmagasabb fokra emelt egyéniség. A görög tudományos univerzalizmus és a megelőző naiv kor után ez a harmadik döntő fontosságú korszak e fogalom történetében.

Akik nem hajlandók ezt a történeti felfogást elfogadni, azoknak két megjegyzést ajánlok szíves figyelmükbe.

Hogy a középkorban az individualizmus mégsem nyilvánul meg tisztán, annak két oka van. Az egyik az, hogy a középkor érzése keresztény, de gondolkodását Platon és Aristoteles, nem említve a stoát és

az új platonizmust, határozták meg. Innét van a nominalizmus és realizmus vitája és általában a keresztény filozófia sokszor kaotikusnak tetsző forrongása. Azonban a legkeresztényebb keresztény Szt.-Ágoston nem véletlenül mondta ki először a *Cogito sum*-ot, mely minden bizonyosságot az egyéniség tudatának szuverénitásából származtatja. A második pedig a következő: minden individualizmus mellett ott van az univerzalizmus. Isten a keresztény érzés szerint annyira fölötte áll az egyénnek, oly hatalmas, oly jó, oly bölcs és metafizikai értelemben oly legreálisabb, hogy egész közel szomszédságba jut az újplatonikus ősegyhez és innét van, hogy az új platonizmus annyira egybe tudott olvadni a keresztény gondolkodással még az aristotelizmus uralkodása idején is. Ily isten realitása mintegy fölszívja az összes teremtett lényekét, nekik alig marad valami, a keresztény isten majdnem panteisztikus istenné válik, az egyéniség pedig jóformán elenyésző értékű és fontosságú lesz. Mi Istenben vagyunk, és Isten mibennünk van, még egyházi tekintetben kifogástalan középkori filozófusoknak is szívesen elfogadott és ismételt formulája. Ezek mellett a határozottan panteisztikus gondolat is él a középkorban és csökkenti az individualizmus hatalmát.

A fogalom történetének elvi mozzanatait ezzel kimerítettnek tekinthetjük. Ami ezután jó, ismétlése a már megalkotott formáknak. A tudományos gondolat ezentúl is univerzalizmusra törekszik és forradalmibb korszakban panteisztikus formát ölt; a vallási individualizmus helyébe pedig lép a középkor nyűgétől fölszabadult élet, mely individualisztikus formát ölt és a politika, társadalom, művészet terén az egyéniség jogait hirdeti. A fogalompár korrelatívítása ezentúl is érvényesül; a panteisztikus univerzalizmus, már a kor szabadsági törekvéseinek hatása alatt, valahogy kibékülést keres az individualizmussal; az individualizmus pedig éppoly kevésbé akar lemondani az egyetemes igazságok érvényességéről, mint annak idején Aristoteles. Csak például említjük Nicolaus

Cusanus és Giordano Bruno panteizmusát, mely az egyénben is Isten megnyilatkozását és a makrokosmos tükörképét látja, de a klasszikus nagy ellentét teljes modern megnyilatkozását Spinoza és Leibniz ellentétes világfelfogásában tanulmányozhatjuk.

Spinoza megalkotja az univerzalizmus mintaszerű rendszerét, melynek pontos terminológia mintegy klasszikus megállapodottságot ad. Az Univerzum természeténél fogva csak egy lehet, kiterjedtség és gondolkodás az ő egyetemes attribútumai, az egyesek pedig mülékony, tünékeny módusjai az egységes, egyetlen szubstanciának, illetőleg attribútumainak. Az új természettudomány szövetségben a régi metafizikai gondolkodásmóddal hozzák létre ezt a csodálatosan zárt, magában befejezett rendszert. De az individuum gondolatát nem bírja megsemmisíteni. Mondhatni, hogy az individuum minden futólagossága és mülékonytsága mellett szép pályafutást végezhet ebben a rendszerben is. Adekvát módon ismerheti Istent vagyis a természetet, fölszabadulhat a szenvedélyek rabigája alól és válhatik azzá az orgánummá, mellyel Isten, a mindenség, maga-magát ismerheti meg és szeretheti.

Leibniz az egyéniség gondolatából indul, mint Spinoza az Egésznek a gondolatából. A világ az egyéniségek világa, de nem az a széjjelszakadozott világ, melyet az atomisták gondolnak; van benne előre megállapított összhang, mely az egyéneket egységbe kapcsolja és van benne az az ősmonasz, melyből a monaszok világa és az ő összhangjuk támad. A monaszok maguk pedig tükrözik a mindenséget, mint Cusanus és Bruno világában és így Leibniz világában van valami, ami az egyéneken fölül van és egyetemes reális egységbe vonja őket. Nincsen univerzalizisztikus rendszer, mely ne hordaná magában az individualisztikus különvalóság gondolatát és megfordítva vagy van világ, és akkor az univerzum gondolata mellőzhetetlen, vagy ez a gondolat semmis, de akkor a világé is az.

Csak e gondolatok megerősítéséül, de nem külön

tárgyalás végett említem az újabbak közül Fichte és Schopenhauer ebbeli ellentétét. Schopenhauer univerzalista, még gyökeresebben az, mint Spinoza, mert az ő princípium individuationis-a, tér és idő, tisztán szubjektív természetű és mi mind egyek vagyunk, te én vagy, én te vagyok, nincs lényegbeli különbség köztünk, az egy akarat csak a tér és idő formáin át nézve tűnik föl előttünk egyesekből állónak; azonban két belső ellenségnek ad ez az univerzalizmus is szálást. Először tehát mégis az egyén szellemi alkata varázsolja elénk a millió egyedekből álló káprázatos világegyetemet, tehát szab fölfogási törvényt a világnak; azután az egyén, ha átlátja ezt az igazságot, a világ lényege ellen törhet, lemondhat az akarásról, megfordulhat és ezzel a szabadságával megsemmisítheti az akarást. A semmis egyén! Fichte pedig az Én gondolatából indul, ebből származtatja a világot, de hogy valami kapcsolatot teremtsen benne, az erkölcsi világrend gondolatához folyamodik, mely aligha kevésbé egyetemes, mint Spinoza szubstanciája.

Íme a tudomány, a gondolat, a filozófia az univerzalizmus gondolata nélkül nem fejezheti be koncepcióját. Megindulni megindulhat nála nélkül, de ha utat vág magának, az univerzalizmushoz kerül.

Az élet pedig az individualizmus jegyében halad a maga útján. A XIX. század élete individualisztikus jelszavak után indul és nagy hevében alig gondol rá, hogyan egyeztesse ezt a törekvését a tudományos univerzalizmus követelményeivel. Ha végignézzük életének majd összes megnyilvánulásain, mindenütt az egyéni szabadság, az egyéni fölfogás, az egyéni törekvés követeléseivel találkozunk. Az univerzalista Schopenhauer hirdeti a lángész, azaz a kiváló, fölmagasztalt egyéniség jogait és ebből származik aztán a Nietzsche-féle Übermensch fogalma, mely nem egyéb, mint az egyéniség a maga legnagyobb erejében és glóriájában. A XIX. század valóságos zsenikultuszra rendezkedik be. Schopenhauer mellett az egész romantika zengi a lángelme dicsőségét, eleinte csak a

művészetben, irodalomban és filozófiában; de a Bismarck-kultusz sem egyéb mint az egyéni erő, kezdeményezés és cselekvés dicsérete a politikában. Különös mellékhatása ennek az iránynak Stirner a maga könyvével *Der Einzige und sein Eigenthum*, mely az egyén jogát minden határon túl akarja kiterjeszteni. A gazdasági életben is az egyén szinte korlátlanul tobzódhatik, ha egyéni tehetsége vagy öröklött vagyona módot ad neki személyes uralkodása trónjának felállítására. Hogy mikép tudná ez az individualizmus maga-magát mintegy metafizikailag igazolni, senki sem kérdi. A metafizikától nyilván senki sem vár semmit és nem fél semmit.

Az egyéniség szó a XIX. században ezek folytán új értelmet kap. Nem az ő oszthatatlansága, egysége, lényegisége ad ennek a kifejezésnek tartalmat, hanem egyes-egyedül minősége, más egyéniségekkel összehasonlítva. Arról mondjuk, hogy egyénisége van, aki más mint a mindennapi emberek, akiről Schopenhauer azt mondta, hogy a természet gyári termékei, akiből tizenkettő ad egy tucatot, akik Nietzsche szerint nagyon is sokan vannak, a filiszteusok, a nyárspolgárok és a többi, mert ez a zseni-imádó kor nem tud elég gúnynevet szórni rájuk. Goethe még személyiségnek nevezte a kiváló egyént, Eckermannhoz azt mondja: „Es ist eigentlich die grosse Persönlichkeit eines Autors, welche in die Kultur eines Volkes übergeht“. Más helyen: In der Kunst, in der Poesie ist die grosse Persönlichkeit Alles. Legkiválóbbak a *Westöstliche Divan* sorai: Volk und Knecht und Überwinder — Sie gestehn zu jeder Zeit: — Höchstes Glück der Erdenkinder — Sei nur die Persönlichkeit. Jedes Leben sei zu führen — Wenn man sich nicht selbst verneint — Alles könne man verlieren — Wenn man bliebe, was man ist. Most az Egyéniség a fő. Ez a romantika tanítása szerint a törvényhozó és e célra a maga mélységeiből merít. Mindenhez van joga. A romantikusok szerint az erkölcsi élet terén is. Ő teremti az értékeket. Ritka mint a nagy gyémánt és maga-magát csiszolja vakító fényűvé.

De ez a ritkaság nincs ingyére azoknak, akik azt hiszik, hogy nekik is van joguk mindenre. Azért az egyéniségek mellé tolakodnak, fölös számmal, az egyénieskedők, akik az egyéniséget játsszák. Minden áron mások akarnak lenni, mint a többiek és azt hiszik, hogy az is más, ha bukfcencet hánynak, ahelyett, hogy lépnének, meztelenre vetköződnek, vagy a bolond sipkáját teszik a fejükre vagy más ilyfélét űznek. Ha csak nem akarnának a bolondságukból törvényt csinálni!

II.

Problémánk történetének útjait járva, egyenes hasznót nem igen meríthetünk belőle, de talán közvetett hasznát vehetjük. Ha azt reméltük, hogy az egyéniség oly fogalmára bukkanunk, melyből fölvetett kérdésünkre feleletet származtathatunk le, bizonyára csalódtunk. Nincsen ily fogalmunk; a metafizika egyáltalán ily fogalmakkal nem rendelkezik. Honnét vehetné őket? Az univerzalisták nem tagadhatják, hogy a jelenségek világában egyéniségek vannak, de sem azt nem mondhatják, hogy mikép jönnek létre, sem mit jelentenek. Viszont az individualisták hiába mondják, hogy az egyéniségek az igazi realitások, ebből nem tudhatjuk meg, mit jelent realitásuk a fölvetett kérdés tekintetében. A metafizikával nem *kezdhetjük* ily kérdések megoldását, legfőllebb befejezhetjük. A tapasztalat útján kell megpróbálnunk a járást.

A tapasztalat az egyes dolgok végtelen változosságát tárja föl előttünk, nincs két teljesen egyenlő falevél sem a világon és mennél bonyolultabb valamely jelenség, annál biztosabb, hogy kisebb-nagyobb változások az egy faj legközelebbi alfajait is meg fogják különböztetni egymástól. Az ember a legösszetettebb és legbonyolultabb valók egyike, nem csodálkozhatunk tehát egyéni differenciáltságain. Ezzel azonban távolról sincs elintézve az egyéniség

kérdése. Egyéniségen itt mást értünk, mint azt, hogy az egyik más, mint a másik. Ezeknek a különbségeknek valamit jelenteniök kell. Mit jelentenek?

Leibniz, Cusanus és Bruno nyomán indulva, azt fejtegeti, hogy az ő egyénei, a monaszok, tükrözik az Univerzumot, mindegyik a maga módja szerint, de törvényes rend értelmében, úgy hogy ezek a tükrözések összehangzanak, aminthogy ha pl. egy hegyet nézünk, a hegy minden nézőpontból más-más módon projiciálja magát látókörömbé, de ezek a projiciált képek összehangzanak és egy objektíve meghatározott képsort adnak. A hasonlat szép és elmés, de félrevezető. Mert a projiciált képek mind egyaránt igazak, nincsen köztük különbség igazság dolgában, ellenben az elme fölfogásai valamely dolgról nem mind egyaránt igazak, lehet köztük téves, hamis is. Mik azok az egyéni különbségek, mit jelenthetnek, azt kell újra kérdeznünk. Nincs két ember, aki egyformán gondolkodik, jár, ül, ír, fest, tervez; a különbségek tények, de ezek a tények értékelhetők, miféle értékük van?

Az emberi cselekvéseket az a cél teszi értékké, melynek megvalósítása végett történnek. Az ember egyéni sajátosságainak értékét az szabja meg, miféle érték megvalósítására alkalmazzuk. Maguk ezek az értékek is bizonyos rendszert alkotnak, melynek fölé- és alárendelt tagjai vannak. A vadonban élő ősemberre nézve bizonyos testi arravalóságok, erő, éles érzékek, differenciált izomrendszer voltak rendkívül értékesek. De nem ezeket értjük, ha egyéniségről szólunk. Annyit megtanultunk a metafizikából, hogy mit értünk saját fogalmainkon. Egyéniségen azt a kapcsolatosságát testi-lelki tulajdonságoknak értjük, mely felső emberi értékek megvalósítására alkalmas. Minthogy pedig a testi-lelki tulajdonságok kapcsolata a lelkieknek bizonyos fölérendeltségét foglalja magában, az egyéniség azt a sajátos, oszthatatlan egységüket jelenti, melyben a lelki sajátosságok fölérendelt helyüket találják. Egyéniség lelki sajátosságot jelent; egyebet csak,

amennyiben kapcsolatos vele, támaszul szolgál, esz-
közül kínálkozik neki, anyagként fölhasználható.

De hiszen minden éplelkű ember ilyen! Hogyan jutunk el az egyéniség oly fogalmához, mely külön értéket ad neki, mert egyéniség nyilván értéket, illetőleg értékteremtő erőt jelent. Itt van a kérdés bökkenője, mely miatt ez a fogalom oly nehezen tárja föl előttünk belsejét. Itt van az a pont, amelyen Leibniz hasonlatát félreértve elszalasztjuk a fogalom velejét.

A tapasztalat tárgyait megfigyelve, egy új fogalmat kell fölvennünk, mely teljesen eligazít bennünket. Enélkül nem jutunk ki a semmitmondó definíciók terméketlenségéből.

Egyéniségünkkel bele vagyunk állítva a dolgok egyetemébe, másokra hatva, mások hatását elszenvedve. Van, aki inkább ki van téve hatásoknak, mint amennyire ő tud hatni másokra. Van, aki meg tudja őrizni sajátosságát, van, aki kénytelen másokhoz alkalmazkodni. íme, az új fogalom, a cselekvés, illetőleg szenvedés fogalma. Már elébe vághatunk a további fejtegetéseknek és kimondhatjuk: ha megfigyeljük a tapasztalat tényeit és ügyelünk arra, kikre ruházzuk az egyéniség díszes címét, azt látjuk, hogy valóban értéket tüntetünk ki vele, mert a cselekvőket nevezzük egyéniségeknek, akik valamely irányban alkotni tudnak, akik sajátosságukat megőrzik, kifejlesztik, érvényesítik. Az értékek létráján az erőseket, a cselekvőket, akik bélyegüket rányomják művükre, illetik meg a felső fokok. Az egyéniségnek van iniciatívája; az egyéniség az egybekapcsoló erő. Nyelvhasználatunk sajátosságai elhomályosítják a tényállást, Ha az egyéniség művészetben, tudományban stb. érvényesül, nevezzük tehetségnek, ha inkább életbeli magatartásában megnyilvánul, mondjuk egyéniségnek. De amennyiben cselekvőről van szó, a kettő azonegy. Az ügyes utánczó nem egyéniség, de tehetség sem. Az üres erőszakoskodó, aki másokon uralkodni akar, vagy a maga korlátolt életfelfogását másokra rá akarja erőszakolni, nem egyéniség. A makacs nem

egyéniség. Az egyénieskedő legkevésbé az, csak mímeli az egyéniséget, csak szeretne egyéniség lenni, de nem tud. Az egyéniség mindig tartalmas. Az egyéniség nem pusztá formalizmus, az egyéniség tartalmát, anyagát részben készen találja, kapja, nevelése, helyzete és egyéb véletlenek szerint, de a cselekvő erőt senkitől sem kaphatja, az az ő ősi tulajdona. Leibniz példája azért félrevezető, mert ha a monasz cselekvéstelen tükröző volna, nem volna meg benne egységes princípium, mely aktív egyedde teszi. Az egyének erőben és gazdagságban különböznek. Némelyiknek ereje épp elegendő szegény belső háztartásának rendbentartására, érvényesítésére; nagy és kiváló akkor az egyéniség, ha az erő legnagyobb intenzitása tartalmának legnagyobb gazdagságával párosul. Ehhez, mint Aristoteles megállapítja az erkölcsről, bizonyos kedvező külső körülmények szükségesek. De az egyéni erő intenzitása mégis a legfőbb. A nagy válságos pillanatokban ez tútesz mindenben és isteni fényben ragyog.

Az embereknek van érzékük a kiválóság iránt. Az ügyességeket és úgynevezett tehetségeket ama haszon szempontjából becsüljük, melyet hoznak. De mindenek fölé helyezzük az igazi egyéniséget. Fölismerjük benne azt, ami a maga nemében alkotó. Az egyéniség a *character indelebilis*. A rosszlelkű emberek sohasem irigylik az ügyességeket és készségeket. Bámulják, dicsérik, elismerik; az egyéniséget mint a maga nemében páratlant, egyetlent, el nem érhető, meg nem szerethető, irigyen üldözik. Az egyéniség a legkényelmetlenebb tulajdonságok egyike. Nem igen lehet vele alkudni, nem lehet rábírní, hogy elbújjék és láthatatlanná tegye magát, mert önfénye van, mint az álló csillagoknak.

Mondottuk, hogy egyéniség lelki sajátosságot jelent. De mindenkinek van sajátossága, amint minden mondat betűkből áll, mindegyik más-más betűkből. De az igazságot kifejező mondat mégis más. Az egyéniség cselekvő lelki sajátosságot jelent. Amit Kant a szabadságról mond, itt alkalmazható, csak más jelen-

tésben. Az egyéniség tud kezdeni, a maga nemében kezdeni, míg a többiek csak folytatnak. Az egyéniség az az egységes szellemi való, mely önálló cselekvésben tudja magát érvényesíteni. A metafizikusok jó megfigyelők; amit mint isteni ihletet hirdetnek, nem egyéb, mint világos látása a valóságnak. Ezért jól mondta Leibniz a monaszról, hogy önálló, hogy egységes, hogy fejlődésének princípiumát magában hordja, hogy hozzáférhetetlen minden külső hatás számára. Mindez nem egyéb, mint a megfigyelt egyéniségek sajátosságának képzeletbeli monaszaira való átvitele.

De itt más úton megtaláljuk az utat visszafelé a metafizikához, vagy legalább oly ponthoz, mely a tapasztalaton túl fekszik és voltaképi problémánk megvilágítására alkalmas.

Ez a legszubbjektívebb valami, a cselekvő erő a lélekben, eredményeiben, műveiben, cselekvésében a legobjektívabb. Objektívnak nevezem itt az egyetemet, azt ami törvény, rend, igazság, szépség. Nem a misztikumba tévedek, hitem szerint. A tévedést, a rendetlent, a törvénybe nem illeszkedőt a lélek passzívításából magyarázom, abból ami reáragadt, külső körülményeknél fogva, amit megnézetlenül átvettünk. Ha a lélek magára eszmél, ha maga-magát találja meg, ha cselekvő lesz, ha felszabadul minden idegen elemtől, akkor és amennyiben erre képes, annyiban objektívvá lesz. Emlékezzünk Descartesre, aki fölteszi magában, hogy egész gondolatvilágát revideálja, hogy a megnézetlent, ami helyét csak bitorolja, kivesse. Ez az egyéniség egyéni magatartása, ez a cselekvő ész, a nous poietikos, mely az igazságot látja. Nem mondhatjuk, hogy ez mindig sikerül, hogy ez mindenben lehetséges; de amennyiben sikerül, az igazsághoz vezető utat egyengeti. Az egyéniség nem jelent különbséget. Ellenkezőleg, a különködés majdnem biztos jele az egyéniség hiányának, az egyénieskedésnek. Ma mindent utánoznak és mindenből pótcikkek készülnek: az egyénieskedés szurrogátuma az egyéniségnek. Ugyanígy vagyunk a művészettel.

Az egyéniség a rendet és törvényt találja, mely a szépet jellemzi, az egyénieskedés az apartot, a különlegest, mely meghökkent, fejbekóllint bennünket és ezzel akar imponálni. Az egyéniség minden téren az objektivitás szolgálatában áll; a gondolkodás terén az igazságéban, a művészetben a művészetileg értékesében és így tovább. Egyik sem tehet csodát. Egyik sem előzheti meg korát, amint egy sokszor ismételt frázis el akarja hitetni velünk. Ha valamely igazság megtalálásának föltételei nincsenek megadva, semmi genie nem viheti az egyéniséget az ígérlet földjére. A lehetséges az egyéniség alkotásának a tere.

De affinitásnak kell lennie az egyéniség tiszta cselekvő ereje és az objektivitás, az élet nagy objektív értékei közt. Azokkal rokonszenvezem, akik a görög filozófiában a homoiosz homoio elvét vallották, hogy a hasonlót a hasonlóval ismerjük meg. A világnak gondolatszerűnek kell lennie, hogy a gondolat, ha tisztán megnyilvánul az elmében, reátaláljon, megismerje. Nem merem Leibniz nézetét vallani, hogy a világ monaszok rendszere, egyéni lelkeké, melyeken kívül voltaképp semmi sincs. Nem tudom, mily mélyen gyökeredzik az egyéniség a világrendben. De akár modusza, akár szubstanciája a világnak, egyenmű vele szellemiségében. Különbem nem tudnám megérteni, miért nyilvánul meg az egyén intuíciójában az, mit igaznak vagy szépnek mondunk. A dolgok alapp princípiumai nem lehetnek egymáshoz mérőben idegenek. Hegelnek mégis nagy gondolata volt a dolgok rendjében megismerni akarni a gondolatok objektív rendjét és megfordítva a gondolatok rendjében a dolgok objektív rendjét. Ha a kettő nem azonos, akkor nem lehet megérteni, miképp akarjuk megérteni a világot.

De kettőt ne felejtünk el. Az egyik az, hogy csak tévedéseken és fejlődésen át juthatunk el az objektív értékekhez. Nem vagyunk az időn kívül álló tiszta szellemek, akik magukból merítenek minden igazságot. Az objektív értékek hasonlítanak a tiszta számsorhoz, melynek egy későbbi pontjához csak az

előbbieken át juthatunk el. Bizonyos tekintetben az objektív értékek is viszonyosok. Néhány igen formális elveken kívül elmúlt korok igazsága nem egészen a mienk, ámbar fölismerhetjük a rokonságot. Ugyanígy vagyunk az esztétikai és erkölcsi értékekkel. Időbeli és időtlen bennük egységbe olvad, nem lehet egyszerűen elválni az időbelit, hogy az időtlenhez jussunk. Ez érteti meg velünk a filozófia történetének sajátos természetét és azt, hogy mindenki újból kezdi a filozófiát. Kell is újból kezdeni; előzőinktől azért nem szakadunk el, mert ha akarnók, se tudnók és akik eredetiséget hajhászván, ezt az elszakadást igen osztentatív módon végzik, inkább függnek az előzőktől, mint a rendszeralkotók szerény tanítványai. Mellesleg mondván ez ad jogosultságot a filozófiai iskoláknak, egyesületeknek és folyóiratoknak, csak zsarnokoskodás ne kapjon lábra bennük. Ha egyebet sem tesznek, minthogy előkészítik a talajt, egyengetik az utat a kiváló egyéniségeknek, ezzel is nagy szolgálatot tesznek az ügynek. Az egyéniségek nem úgy hatnak egymásra, hogy az egyik a másikat leigázza. Inkább úgy, hogy az igazi egyéniség az igazi egyéniséget saját-magára emlékezteti és növényében elősegíti. Fichte mégis tanítványa volt Kantnak, ámbar ellenfele. Ugyanígy Fichte és Schelling, Schelling és Hegel, Hinnünk kell az igazságban és hinnünk az egyéniségben és hinnünk ezek belső rokonságában. Minden igaz tapasztalat megerősíti ezt a hitet.

Második megjegyzésünk pedig, mellyel be is fejezzük ezt a gondolatsort, arra a sejtelemre vonatkozik, mely az egyéniség tényét mély jelentőségűnek tünteti föl a világ rendjében és tapasztalatunkat közelébe viszi a metafizika kiegészítő gondolatának. Az objektív értékek rendje észbontó gazdagságú és terjedelmű; mi alkotjuk ezt a rendet, az igazságok rendszerét, a szépség világát, az erkölcsi értékek összességét. Emberi elme nem alkothatja egyszerre, ehhez az idők végtelensége szükséges. De egy elme sem alkothatja, ehhez az elmék nagy rendje, az egyéniségek világa szükséges. De minden igazi egyéniség

megtalálja a maga terrénumát, a maga megművelendő földjét, a maga fölfedezendő értékét. Ezért kellene az egyéniségek, többes számban; oly változatosságban, mely meg tud birkózni az értékek nagy változatosságává. Ha végignézünk a filozófia történetén, azt találjuk, főleg ha jól ismert filozófus-egyénségeket ebből a szempontból vizsgálunk, hogy mindegyikük bizonyos igazságok megismerésére, irányok kijelölésére legalkalmasabb volt. A nem igazi egyéniségek és az igazi egyéniségek megegyeznek abban, hogy körük korlátok közé van szorítva, de az egyéniségek az ő körüket lehetőleg kimerítik, az álegyéniségek csak külsőségeket adnak, a fölszínen maradnak, nem lendítenek semmit. De még azt is mondhatjuk, az igazi egyéniségek mindig korszerűek. Titkos csatornákon át eljutnak lelkükhöz a kor kívánságai, szükségletei, sejtelmei, melyek alkotásra ösztönzik őket. Nem csodálatos-e, hogy a königsbergi Kant még az esztétikában is a kor parancsoló szavát meghallja és teljesíti? Descartes filozófiája hű kifejezése egyéniségének, szenzitív lelkének, mely kerüli a világ hatalmaival való összeütközést, a magányt kereső gondolkodásának, mely a magába mélyedésben keres megnyugvást és világosságra vágyó elméjének, melyet csak a matematika tud igazán kielégíteni. De a matematika egyszersmind legnagyobb szükséglete volt a kor természettudományának. Spinoza szembe mer szállni a világgal, mellyel sokat vívódik, a szegénységgel is meg kell küzdenie és jóformán mindenkitől elhagyatva oly filozófiát keres, mely az embert függetlenné teszi minden külső hatalomtól és az önuralomban, az értelmi szabadságban megtaláltatja vele az élet legfőbb boldogságát. így keletkezik objektív klasszikus tana az emberi rabszolgaságról és szabadságról. Leibniz maga is gazdag és erős egyéniség, megalkotja az egyéniség filozófiáját. Bacon, a gyakorlati angol államférfi s filozófus az emberi hatalom filozófiáját írja meg. A szenvedélyes, borús lelkű, pesszimista Schopenhauer, ki már gyermekkorában nem érti az emberek nyugalmat és jókedvét, kifejti

az akarat és a pesszimizmus filozófiáját, mely nem egyéniségének betegsége, hanem beteg egyéniségének világos látásából támad. Nem kell e férfiak filozófiáját egyéniségükből magyarázni, főleg amennyiben igazságokat tartalmaz. Mert az igazság maga-magát és a sötétséget világítja meg, mint Spinoza mondja. Sőt egyenesen káros hatású lehet ez a magyarázat, ha az igazságot ily véletlen körülményektől származtatván azt a látszatot kelti, hogy maga ez az igazság nem az, hanem a körülmények folytán véletlenül támadt nézet. A tévedést csak történetileg lehet magyarázni, az igazságot csak maga-magából. De bizonyos az, hogy életkörülményeink, sajátosságaink, nevelésünk, fejlődésünk módja alkalmat szolgáltatnak nekünk bizonyos objektív értékek megtalálására. Nem a kilátó ponttól függ valamely táj szépsége; de tőle függ, hogy meglássuk ezt a szépséget. Az egyéniség az egyedüli út, hogy értékek létrejjenek. Az egyéniség az objektív életértékek hű szolgája, sáfárja, őriző je és terjesztője. Csak ami bennünk egyetemes, az egyéni. Ami csak egyéni, t, i, véletlenül, külsőleg ránk tapadt sajátosság, ezzel ha egyébként az értéket szeretjük, egész életünkön át, mint betolakodott idegennel viaskodnunk kell. Amit Az Ember Tragédiájában Adám Éváról mond, hogy bűne a koré, erénye az övé, az *mutatis mutandis* az egyéniségre is áll; értéke az övé, salakja kívülről reátapad. Valóban igaza van Goethének: A föld gyermekeinek legnagyobb boldogsága az egyéniség, mert az egyéniség bírja a föld igaz javait.

A LELKI ÉLET EGYSÉGE

A GENFI NEMZETKÖZI FILOZÓFIAI KONGRESSZUSON,
1904 SZEPTEMBERBEN TARTOTT ELŐADÁS

1. A lélektan alapfogalmaira vonatkozó nag/nézeteltérés főokát az alkalmazott módszer kritikátlan voltában kell keresnem. A kísérleti módszer a lélektanban óriási tömegét a becses anyagnak gyűjti, de ennek az anyagnak kritikai tisztázása és feldolgozása éppenséggel nem tart lépést tömegével. Ez állapot okait általánosságban könnyen átláthatjuk. Nem szabad elfelejtenünk, hogy lélektani folyamatok egyenesen és közvetlenül csak a magáraeszmélés számára hozzáférhetők, ez pedig abban az arányban, amelyben a lélektani folyamat a közvetlen érzéki benyomástól eltávolodik és ezáltal a lélektani folyamat fizikai föltételeinek ellenőrzése alul felszabadul, csak bizonytalan eredményeket szolgáltat. Még a tényeknek a pusztá leírását is ez a körülmény oly mértékben megnehezíti, melynek semmiféle tudományban nincsen párja. Éppenséggel nem vagyunk arra berendezve, hogy magunkat lélektanilag megfigyeljük, Gondolkodásunk egészen kifelé van irányozva és kiváló kritikai iskolázottság és óvatosság szükséges, hogy ezen a téren a legvaskosabb hibáktól mentek maradjunk. A lélektani kutatásnak ezt a nehézségét a legtöbb lélektani író kellően méltányolja is.

2. Sokkal fontosabb azonban egy második körülmény, melynek fontosságát nem ismerték föl ily határozottan és amely épp ezért még ma is valósággal pusztító hatású. Minthogy ugyanis minden tapasztalat

két alkotórészből áll: az érzéki benyomásból es annak gondolatbeli feldolgozásából, azaz abból, ami tisztán tényszerű és a tényszerűnek különböző kategóriák szerinti felfogásából, ennél fogva a kritikai gondolkodónak törekvése szükségképpen oda irányul, hogy azokat az alkotórészeket, amennyire lehet, egymástól elkülönítse és a hibáknak ama forrásait, melyek fogalmi kategóriáknak a tiszta tényre való alkalmazásában esetleg lappanganak, felkutathassa és elvezethesse. Már most könnyű átlátni, hogy gondolkodásunk a külvilággal való érintkezésben fejlődik, összes kategóriái tehát és azok alkalmazása a külvilághoz igazodnak. Összes fogalmaink, melyeknek segítségével a szemlélet eredeti anyagát feldolgozzuk, a külvilág észrevevéséből vagy észrevevése alkalmából származnak és a külvilágra vonatkoznak. Ha most a lélektan anyagát akarjuk tudományosan feldolgozni, nagyon természetes, hogy ugyanezekhez a kategóriákhoz folyamodunk, mert hiszen csak ezek állnak rendelkezésünkre. Ezek alkalmazásában szereztünk gyakorlatosságot, ezekben találjuk meg a gondolkodásnak azt a szükségességét, mely nekünk az igazság kritériuma. Munka közben akadnak ugyan nehézségek amelyek a bajok kútforrására figyelmeztethetnének bennünket, az eredmény mégis az, hogy nem az említett kategóriák lélektani alkalmazásának jogosságát vizsgáljuk, hanem a gondolkodás dialektikai fogásaival iparkodunk a nehézségeket megoldani. Ezen nem is csodálkozhatunk, mert a gondolkodás megrögzött szokásait és formáit, melyek természetes, a külvilágra irányzott gondolkodásunkban kizárólag érvényesek, kritikai vizsgálat tárgyává tenni a legnagyobb feladatok közé tartozik.

3. Példák, melyek ezt az általános gondolatot világosabbá tehetnék, bőven kínálóznak. Alig van fejezete a lélektannak, mely fizikai kategóriáknak kritikátlan alkalmazásától ment maradt volna. Magának egy lelki valónak a fogalma, akár materialisztikus, akár spiritualisztikus értelemben vesszük, onnét ered,

hogy a dolog kategóriáját lélektani jelenségekre alkalmaztuk. A pontszerű lélek nem egyéb, mint a lehetőleg sovány alakú atom, *a gondolat, mint az agyvelő váladéka* csak bátor nyerseséggel fejezi ki ugyanazt a felfogásmódot, mely *az agyvelő funkciója* kifejezésében finomabb alakot öltött. Az agysejt, mint a gondolat székhelye, a rostok, mint a képzetek mozgásának kényelmes pályái: oly fölfogásmódok, melyekben számos fiziológus és pszichológus még ma is boldog megnyugvást talál. A képességek elmélete és e képességek lokalizációjának régi és új elméletei elpusztíthatatlan életerejüket abból a szinte kikerülhetetlen hajlandóságból származtatják, mellyel minden belsőt külsőnek az analógiája szerint fogunk fel. Az istenek képét saját szellemünk mására teremtjük, saját szellemünkét pedig a testi dolgok mására. A herbarti lélektan azután, sok tekintetben egyetértve az angol iskolával, ezt a visszaélést princípiummá avatja. Kimondott célja a lelki életnek szigorú, mechanisztikus felfogása, magát a lelket pedig mintegy közömbös térnek tekinti, melyen a képzeteknek mechanikus folyamatai lejátszódnak, maguk ezek a képzetek pedig szinte önálló atomjai a lelki életnek. Az egész atomisztikus lélektan majdnem minden válfajában a testi élet fizikájának képmására alakult és a fiziológiai folyamatok lélektani értelmezése is, habár ezen a téren számos fontos felfedezést tettünk, még sok tekintetben sínyli fizikai és kémiai fogalmaknak elégtelenül elemezett lélektani jelenségekre való teljesen kritikátlan alkalmazását.

4. Ezzel azonban nem akarjuk tagadóba venni, hogy az összes jelenségeknek, bármily fajtájúak legyenek is, általános összefüggésénél fogva azok a fogalmak, amelyek a jelenségek egyik terén kialakultak, a jelenségek másik terén is alkalmazást találhatnak, vagy másképp kifejezve, princípiumok, melyek az egyik fajta jelenségek feldolgozásánál termékenyeknek bizonyultak, más fajta jelenségek alkalmazásánál is érvényesülhetnek. Fizikai, kémiai, fiziológiai

gondolkodás a lélektan terén is előre vihet bennünket. Sőt a tudomány soha le nem mondhat arról, hogy a jelenségek gondolatbeli feldolgozásának egységes elveit ne keresse. De ettől a jogos törekvéstől nagyon különbözik fizikai felfogásmódoznak, melyek maguk is nagyon rászorulnak kritikai revízióra, kritikai lélektani alkalmazása. Vagy talán a természettudományi gondolkodás végső eredményeinek tekinthetjük-e az ilyen fogalmakat, dolog, erő, képesség, kvalitás, tulajdonság, funkció és nem inkább megközelítő sémáknak, melyek a jelenségek ideiglenes csoportosításában jó szolgálatot tesznek, egyébként pedig maguk is kritikai feldolgozásra szorulnak? Szükségünk van egységes princípiumokra, melyekre nagy óvatossággal törekednünk kell, de csak a jelenségek minden fajtájának tekintetbe vételével, nem pedig egyoldalúan kereshetjük őket. Fizikai képzeteknek lélektani jelenségekre való kritikátlan alkalmazása pedig nemhogy előre vinne bennünket, ellenkezőleg, veszélyezteti az egységes világfelfogás alapját. Ennek nemcsak az a káros hatása van, hogy hamis lélektani fogalmakat szerzünk, melyek haladásunkat megakasztják és ellenkezésük folytán a lélektan hitelét általában rontják; még nagyobb baj az, hogy ezek a kritikátlan felfogásmódok még a lélektani tényeknek is tiszta felfogását megzavarják. Ez az ál-metafizika elfödi az igaznak gyökereit, tudniillik a lélektani tényállás tiszta leírását. Elvesztjük az érzéket a pszichológiai puszta tények felfogása iránt. Azon erőlködve, hogy a pszichológiai jelenségeket lehetőleg érthetővé tegyük, a lelki jelenségek sajátosságát elenyésztetjük és ezzel a lélektani tényállás igazán kritikai feldolgozásának magunk álljuk útját. Minthogy pedig a következőkben csak erről van szó, csak a lélektani tényállás tapasztalati föltárásáról, ezért kellett ezeket a módszeres megjegyzéseket előrebocsátanunk.

5. Két speciálisabb methodológiai megjegyzés az előbb mondottak kiegészítésére és a következőkbe való bevezetésre szolgálhat. Az egyik a *mozzanat*

fogalmára vonatkozik. A fizikai jelenségek terén is a mozzanat fogalma megkülönböztetendő a *rész* fogalmától. A fizikai jelenségek terén összetett testekkel van dolgunk, melyeket részekből összetetteknek kell gondolnunk. A részeket pedig egymástól elkülöníthetjük, vagy legalább elkülöníthetőknek gondolhatjuk. De a fizikai jelenségek terén is akadunk különbségekre, melyeknek a valóságban tényleges elkülönülés nem felel meg, de olyan sem, melyet legalább gondolatban végezhetünk. Így pl. a mozgó testen a mozgás irányát és sebességét mint egymástól specifikusan különbözött találjuk, de azért a mozgást nem irányból és sebességből összetettnek gondoljuk. Ezek a mozgásnak nem részei, hanem *mozzanatai*. Mozzanatok általánosságban valamely felbonthatalan egységben talált specifikus különbségek, de mert ilyenek, csak a gondolkodás eredményei, mely azt az egységet különböző szempontokból nézheti. A mozzanat fogalma, mint látni fogjuk, a lélektanban különösen termékenynek bizonyul, sőt ez a tulajdonképeni hazája. És valamint súlyos hibákba sodor bennünket, ha a mozzanat fogalmát összetévesztjük a rész fogalmával, azonképen fontos, hogy ami *leszármaztatatlan*, azt a maga eredetiségében és leszármaztat* hatatlanságában fölismerjük. A fizikai jelenségek terén legfőbb törekvésünk látszólag minőségi különbségeket mennyiségiere vezetni vissza. Ami minőségileg különböző, az ezen a téren megmagyarázhatatlan maradéknak tűnik föl, mely a megértéssel dacol. A minőséginek mennyiségre való redukciója egyike a legfontosabb heurisztikus elveknek a fizikában, mely itt fölötte termékenynek bizonyul; ugyanez az elv a lélektan terén, a minőségi különbségeknek e tulajdonképeni hazájában, a lelki élet sajátosságainak félreismeréséhez, tehát a lélektani tényállás megmagyarázásához vezet, holott e tényállás felismerése legelső és legfontosabb feladatunk. Ha már a fizikai jelenségek terén a mennyiségi különbségekre való visszavezetés csak második lépésünk lehet, mely az adott jelenségek látszólagos sajátosságait el nem

takarhatja szemünk előtt, ez még inkább áll a lélektan terén. Itt a redukció minden kísérletével szemben a legnagyobb óvatosságot kell tanúsítanunk. Semmi sem ártott annyira a lélektannak, mint az a sok idétlen kísérlet, mely redukciókkal a lelki élet sajátosságainak felismerését megnehezítette. Gondoljunk csak Herbart érzelem- és akaratelméletére, vagy pedig Eduard v. Hartmann-ra, amint a tudatot oly misztikus és mégis majdnem komikus módon leszármatztatja a „tudattalan“-ból.

6. Ezzel elérkeztünk voltaképeni tárgyunkhoz, a tudat fogalmához, minden lélektani alapvetésnek ehhez a legelső pontjához. Erre kell mindenekelőtt alkalmaznunk azt az imént kifejtett módszeres alapelvünket, melynek hadd legyen a neve: az irreducibilitás elve. Tudásunknak semmiféle pontja nem követeli annyira ennek az elvnek alkalmazását, mert hiszen semmi sem oly mértékben primarius ránk nézve, mint a tudat. Minden kísérlet, mellyel a tudatot valamiből, ami nem tudat, iparkodtunk leszármatztatni, legyen annak neve tudattalan, tudatelőtti, tudatalatti, vagy bármi más, gyászosan kudarcot vallott. Ámbár a tudatnak vannak intenzitási fokozatai, melyek némileg hasonlítanak a fényerősség fokozataihoz, a távolság a nem-tudatosságtól a tudat fényének leghalványabb derengéséig mégis áthidalhatatlan, föltétien. Tényleg csodának is nézzük, ha az egyikről a másikhoz való átmenetet, illetőleg az álomból való fölébredést megéljük és mint a csodát, semmivel sem tudjuk magyarázni, vagy érthetővé tenni. Hogy tudatunk van, bizonyára a lelki élet legősibb ténye, melyet egyszerűen ilyennek kell elismernünk. Mindazok a kísérletek, melyek meg akarják mutatni, hogyan csinálódik a tudat (wie Bewusstsein gemacht wird, Lotze egyik kifejezését ide alkalmazva), mindazok a kísérletek, melyek a tudatot részekből akarják összetenni, illetőleg részekre bontani, valamint azok, melyek a tudat fogalmát más magasabb fogalom alá akarják sorozni, oly kilátás-

talánok, hogy mi a magunk részéről valamely lélektan tudományos jellegét abból is megítéljük, vállalkozik-e ily feladatra vagy sem. A tudat oly jelenség, mely egyetlen a maga nemében, mely reánk nézve első és végső jelenség, fölbonthatatlan, lezármazhatatlan. A tudat az, aminek folytán minden számunkra van, de amely épp ezért semmi egyéb által nem magyarázható.

7. De épp ezért fölötte fontos, hogy a tudat tényének tárgyilagossá leírását adjuk, mely nem lehet oly fölötte nehéz, minthogy a tudat magára is tud eszmélni. Tudat jelenti, hogy valamiről tudomásunk van, a tudat tehát, mint számtalanszor mondották, annak, amit tudunk, a tárgynak, miránk az alanyra való vonatkozása. De ez persze nem azt jelenti, hogy a tudat alanyból és tárgyból, mint részeiből áll, mert tárgy alany nélkül nem lehetséges és megfordítva; hanem a tudat: alany és tárgynak válthatatlan egysége és alany meg tárgy csak gondolatban megkülönböztethető egymástól, de sem el nem különíthető, sem elkülöníthetőnek nem gondolható. Ez pedig oly nevezetes egység, melynek párja nem létezik, pedig ezzel csak az első lépést tettük e csodák csodájának leírásában.

8. Nevezetesebb még és kevésbé figyelemre méltatott a tudatnak egy másik sajátága, melyet egyelőre, metaforikusán, *a változó súlypont* sajátosságának akarunk nevezni. Mindenki könnyen arra eszmélhet, hogy mialatt valamely tárgyról tudomásunk van, ennek az aktusnak súlypontja vagy inkább a tárgyban, vagy inkább az alanyban rejthetik. Szélső eset az, ha annyira elmerülünk valamely dolog szemléletében, vagy annyira elmélyedünk valamely gondolatban, hogy teljesen megfeledkezünk magunkról és ebből az állapotból följesztve, olyasmit érzünk, mint az álomból való fölébredés alkalmával. Ebben az esetben a tudat súlypontja majdnem egészen a tárgyban van. Mi magunk mintegy azzá a tárggyá válunk, vagy Schopenhauer szép kifejezése szerint:

„tisztá világszem“ vagyunk. Az alanynak ez az odaadása, vagy a tárgynak az alanyban való ez a túlsúlya általában jellemzi a tudat megismerő tevékenységét és különös energiával érvényesül az úgynevezett felső érzékszervek működésében. Aki a természetet szemléli, nem gondol magára, aki magára nem gondol, nem merülhet el a természet szemléletében. De nem kell külön mondanunk, hogy a tudat alanyi oldala ilyenkor sem szűnik meg egészen („az *én* képzet kell hogy minden képzetemet kísérhesse“, mondja Kant), hogy minden pillanatban túlsúlyra vergődhetik, de ebben az esetben azután a tudat tárgyi oldala válik homályosabbá. Aki valamiféle módon maga-magával van elfoglalva, elveszti azt a képességet, hogy tudatának tárgyi részére világosan eszméljen, se lát, se hall — mint mondani szokás — és a tárgyban való elmerültség állapotának, melyet előbb említettünk, így keletkezik ellenképe, a másik szélsőség a magában való elmerültség állapota, a belsőnek egy bizonyos tompultsága, mely kisebb mértékben éppenséggel nem ritka, nagyobb mértékben azonban pathológiai jellegű. Az extázis, az exaltáció állapota talán szintén ide tartozónak tekinthető. Normális állapotban a súlypont majdnem folyton változik, majd a tárgy, melyet gondolunk, lép előtérbe, majd énünk, melynek a tárgyról tudomása van. Ne felejtsük azonban eí, hogy ezek a kifejezések: *súlypont*, *háttér*, *előtér* metaforák, a való tényállás pedig az, hogy a tudat, alany meg tárgy válhatatlan egysége, csakhogy ez aktusnak az a sajátossága, hogy majd a tudat tárgya, majd meg alanya intenzívebb erejű. És valamint az alany és tárgy egységének, mely a tudat legelső sajátossága, nincsen analógiája, nincsen párja a fizikai jelenségek világában, azonképen annak sincsen, amit a súlypont változásának nevezünk. A tudat leírásánál ezekből az ősi sajátosságokból kell indulnunk, melyekről csak magunkra eszmélésünk, minden lélektani megfigyelésnek ez a közvetetien kapuja, ad tudomást.*

* Windelband a felolvasóúlésen külön kiemelte e gondolat és e gondolat kifejezésének találó voltát. (L. Compte readu stb.)

9. Innét azután egyenes út vezet a tudat egysége amaz érvényesülésének vizsgálatához, mely abban áll, hogy a tudatnak egy aktusában többet, többfélét tudunk összefoglalni. Ez a probléma azonban azzal a másikkal függ össze, hogy a tudatnak tárgyra, alanyra való oszlása alkalmával miképpen történhetik, hogy a tárgy mindig más és más lehet, az alany azonban magát mindig azon egynek érzi és sohasem hiányozhatik. Ne higyjük pedig, hogy a tudat azonossága érzéséről folytatott mindenképpen becses vizsgálatok, valamint azok az érdekes megfigyelések, melyek ez azonossági érzés keletkezéséről, zavaráról, vagy megszűnéséről történtek, e probléma lényegét csak érintik is. A mechanikus asszociáció-elméletekkel még csak közelébe se juthatunk. Mert lényeges mégis csak az a körülmény, hogy a tudatnak egy ősi sajátossága az, egyrészt tárgyat szembe helyezni az alannal, másrészt pedig (ami pedig minden összehasonlítás és megkülönböztetés alkalmával történik) *kettőt összefoglalni egybe* és ennek sincsen semmiféle analogónja a fizikai jelenségek világában. Hogy ebben az összefoglalásban a tudat azonossága érvényesül, illetőleg hogy ez az összefoglalás csak a tudat azonossága folytán lehetséges, de továbbá, hogy magának ennek az azonosságnak a tudata csak az összefoglalás folytán lehetséges, mindkettő tehát, az összefoglalás egysége és a tudat egységének tudata, kölcsönösen föltételezik egymást: az Kant „Kritikájában (A tiszta ész kritikája 94. 1., magyar fordítás) örökké érvényes módon ki van fejtve. Hasonlóképpen egy többségnek a tudat egységében való egybekapcsolását és ennek jelentőségét mintaszerűen föltárta Lotze a „Medizinische Psychologie“-ban. ő utánuk ezekre vonatkozólag, bármily fontosak is, e helyen a mondottakra szorítkozhatom és a tudat eme sajátosságának bővebb leírását itt mellőzhetem.

10. De a tudat életében egészen új sajátosságra akadunk, ha megfontoljuk, hogy a tárgy és alany ez egymással szembe helyezésénél a tárgy felfogásának

intenzitása a tudat oly sajátosságának funkciója, melyre eddig éppenséggel nem gondoltunk. A tárgy felfogásának ezt az intenzitását ugyanis az *én* részéről, a magam részéről fokozhatom. Sőt valósággal készülhetek a tárgy felfogására és midőn a tárgy elem kerül, olyképen megragadhatom, mely minden más tárgyat egy bizonyos időre kizár. Szóval a tárgyban való az az elmerültség, melyről előbb említés történt, önkénytes lehet, akaratom funkciója. Ez az, amit *figyelemnek* nevezünk, mely így a legközvetlenebbül a tudat ősi jelenségével érintkezik. Igaz, hogy ennek leírásánál oly kifejezéssel éltünk, mely az akarat fogalmát említette, e fogalomról pedig nem volt szó. De egyelőre nem is szükséges e fogalmat bővebben fejtegetni, még kevésbé az összes vele érintkező kérdéseket tárgyalni. Egyelőre csak arra utalunk, hogy abban, amit figyelemnek nevezünk, a tudatnak egy új sajátossága jelentkezik, tudniillik *intenzitásának lehetséges fokozatos emelkedése, mely az alanyból indul*. A tudatot tehát oly eleven erőnek kell felfognunk, energiának, melynek aktivitása tisztán belső módon, a tárgy megragadásának fokozásában nyilvánul. Más egyéb lélektani jelenségekben is jelentkezik ez az energia, de ezeket most, midőn a tudat ősi sajátosságait kutatjuk és röviden jelezzük, talán mellőzhetjük. A tudat tehát aktivitás, valamely tárgynak alany által való megragadása, kapcsolat, melyet energia érvényesítésének kell tekintenünk, energia, mely egy bizonyos fokig és bizonyos empirikus föltételek mellett magamagát fokozhatja.

11. A tudatnak ily energia gyanánt való feltüntetése kevésbé különösnek tetszenék, ha nem szoktuk volna meg, hogy rendszeren csak a szemlélő és gondolkodó tudatot elemezzük. Ez az egyoldalúság a lélektani magáraeszmélés menetében nagyon természetes és könnyen érthető. A gondolkodás elsősorban magamagával foglalkozik, ez természetes és ez a munkának könnyebbik vége is. Gondolkodni annyit tesz, mint valamely tárgyról tudomást szerezni; ha ezt a

gondolkodásomat le akarom írni, csak a tárgyat kell jelezni, melyre irányul és erre be vagyunk rendezve. Mondottuk, hogy minden tudat alany és tárgy sajátos egysége, most hozzátehetjük, ha ez a tudat gondolkodással van elfoglalva, súlypontja mindig a tárgyban van. A lélektan azért kezdettől fogva első-sorban mindig a gondolkodás lélektana volt, más-szóval: intellektualisztikus lélektan. Mennyivel fejlettebb a gondolkodás lélektana a görögöknél, mint a lelki jelenségek másnemű fajtáinak az elmélete I A középkorban sem igen változik a helyzet, mert hiszen elméleti tudásában a középkor függ a görög tudománytól, ámbár némelyeknél, pl. szent Ágostonnál és Duns Scotusnál a lelki élet mélyebb felfogása dereng. De igen érdekes okok találkozásánál fogva az újkori lélektan is jobbadán intellektualisztikus. A XVII. és XVIII. század lélektanát majdnem kizárólag Descartes, Spinoza és Leibniz irányozzák. Ezek pedig a fizikai felfogásmód hatása alatt állanak, ezek is inkább a gondolkodás lélektanát keresik, csak úgy, mint az angol empiristák, úgy hogy ebben a korban is, ámbár egy eltérő és szélesebb gondolkodás kezdetei sok helyütt mutatkoznak, de az alapvető pszichológiai felfogásmód elvi változását hiába keressük. A lélektani főproblémák tágabb felfogása a XIX. század műve volt, ámbár még ma is úgy áll a dolog, hogy a lelki élet intellektualisztikus oldalának kutatása sokkal előbbre haladt, mint a lelki élet más oldalaié.

12. Az itt felmerülő nehézségeket nyomban megbecsülhetjük, mihelyt más tudatállapotoknak, nem a szemléletnek és gondolkodásnak leírásába fogunk. Hogy mi az akarat és érzelem és mit jelent, arról majdnem annyi az elmélet, ahány tudományos lélektani kézikönyvünk van. Még abban sem sikerült meggyezésre jutni, vajjon gondolkodás, érzelem és akarat, minőségileg különböznek-e, úgy hogy irreducibiliseknek gondolandók, vagy pedig vajjon talán mégis redukálhatók, talán a lelki életnek egyetlen

egy alapformájára vagy esetleg kettőre. A kérdés beható vitatásába itt nem bocsátkozhatunk, csak röviden jelezzük a következőket. Bizonyára tagadhatatlan tény gyanánt elfogadhatjuk és belőle indulhatunk, hogy oly lények vagyunk, melyek mindenféle szükségleteket éreznek. Ezek a szükségletek vagy csak a testre vonatkoznak, mint pl. éhség, szomjúság, mozgás; vagy saját bensőnkre: becsület, hírnév stb.; de bármilyenek is, mégis csak egészen mást jelentenek, mint az érzéki észrevevés, vagy az elvont gondolkodás. Az érzéki észrevevés és a gondolkodás kétségtelenül kapcsolatos az említett szükségletekkel, aki éhes, gondol is valamit, gondol az ételre stb., de ez a gondolat azért mégsem cserélhető fel amazzal a szükséglettel. Éhséget érezni annyit tesz, mint valamit, egy sajátos testi érzést érezni, észrevenni, konstatálni, azaz ebben az esetben nem szorítokozom arra, hogy valamit objektíve konstatalok, hanem alkalmatlan kényelmetlenséget is érzek, egyszersmind bizonyos nyughatatlanságot. mely ettől az alkalmatlan érzéstől szabadulni akar. Ezt az állapotot jellemzi, hogy könnyen mozgásokba csap át, oly mozgásokba, melyek többé-kevésbé célszerű cselekvényekké kombinálódnak, ezek pedig többé-kevésbé alkalmasak ennek a nyugtalanságnak a megszüntetésére. Ha ezeket a tényeket a tudat előbb adott definíciójával összevetjük, könnyen észrevesszük, hogy a kényelmetlenség érzése és a nyughatatlanság, mely mozgásba csap át, nemcsak nem ellenkezik a tudat említett definíciójával, de sőt nagyon beleillik abba és kívánatos módon kiegészíti. Mert íme fény derül mindazokra a mozzanatokra, melyeket említettünk. Az éhség sajátos érzete nem egyéb, mint a tudatnak az az objektív része, amely minden tudatállapotban található. Az a kellemetlen érzés és nyugtalanság pedig nem egyéb, mint ugyané tudatállapotnak szubjektív része. A dolog csak azért nem tetszik azonnal világosnak, mert nem minden tudatállapotban a szubjektív rész elég intenzív és főleg azokban a tudatállapotokban, melyekre a legnagyobb

figyelmet fordítjuk, tudniillik az észrebevésben és gondolkodásban a szubjektív momentum rendszeresen csekélyebb. Ablakomból nézem a fát. Figyelmesen nézem valamely oknál fogva, csupa szem vagyok, tudatom előterét a tárgy foglalja el, magamról egészen megfeledkezem; ellenben midőn éhséget érzek, nem hiányzik ugyan a tudat objektív tárgya, az éhség érzetének sajátossága, de ez engem sokkal kevésbé érdekel, sokkal kevésbé fontos is rám nézve, ennél fogva sokkal gyöngébb is, mint a kín kelletlensége, amely bennem él. Éhes embernek nem fog eszébe jutni az éhség érzetének sajátosságába elmerülni, azt objektíve összehasonlítani pl. a szomjúság érzetével és ezen a különbségen filozofálni, elég baj van azzal, hogy szenved és hogy mindenféle mozgásokra készül, melyek által éhségét csillapíthatja. Az itt leírt kelletlenségi érzése tehát minőségileg különbözik a tárgy észrebevésétől. Sőt nem is vonatkozik tárgyra, az az ének az állapota, mialatt a tárgyat érzi; mindazonáltal válhatatlanul egybe van kapcsolva a tudat objektív részével, minthogy tudat nem egyéb, mint alany és tárgy egysége és az a kelletlen érzés ebben az esetben nem egyéb, mint a tudat szubjektív részének erősebb hangsúlyozása. Nevezzük ezt a kelletlenségi érzést érzelemnek és tegyük fel, hogy más fajta érzelmek is léteznek, akkor mondhatjuk, hogy az érzelem nem valamely külön ereje, képessége, része a tudatnak, hanem csakis annak mozzanata.

13. Ezt a felfogást az a körülmény is támogatja, hogy érzelmek tényleg sokkal általánosabban kapcsolódnak minden tudatállapottal, mint rendszeren hiszszük. Mialatt ezt a fát nézem, ez a szemlélet ugyan csak érzelemmel jár, jól esik nekem, vagy rosszul, habár állapotomnak ez az érzése ily esetben néha elenyészően csekély; de vannak esetek, midőn ily szemlélet is erős érzelmekkel kapcsolatos, pl. ha festő vagyok, a fa szemlélete esetleg intenzív gyönyörérzetet kelt. De még ha az érzet vagy szemlélet némely

esetben egészen objektív volna is, ez nem változtatna semmit az itt kifejtett felfogáson. Magának a tudatnak itt jelzett fogalmában rejlik, hogy minden mozzanata növekedhetik és csökkenhet, még pedig ama két határérték közt, melynek egyike 0, másika a lehetséges maximum. Megtörténhetik, hogy mialatt szemlélek vagy gondolkodom, jóformán egyáltalán nem érzem magamat, hogy egészen gondolat, szemlélet stb. vagyok. De megeshetik az is, hogy oly erősen érzem magamat, hogy majdnem egészen csak fájdalom, öröm stb. vagyok, ez állapotnak objektív részéről pedig egészen megfélekedzem. Az itt jelzett fölfogásnak részletes kivitelében még nehézségekre akadunk, mint általában minden általános pszichológiai nézet részletes keresztülvitelénél, de maga az alapelv megdönthetetlennek tetszik és a következőben még fontos kiegészítését fogja találni. Egyelőre tehát mondhatjuk, hogy az érzelem nem egyéb, mint a tudatnak egyik mozzanata, mely a gondolkodásnak minden aktusát kisebb-nagyobb intenzitással kíséri.

14. Nehezebbnek tetszik annak a megvilágítása, mit jelentsen az a nyugtalanság, melyet az éhség érzetével és érzelmével egybekapcsolva találunk. Hajlandók lehetnének ezt is, minthogy specifikusan szubjektív, érzelemnek nevezni. De az érzelem fogalmában, ha magában tekintjük, bizonyára nem rejlik semmiféle törekvés állapotunk megváltoztatására. Más az, fájdalmat érezni, és ismét más ezt a fájdalmat elhárítani, habár e kettő együtt szokott járni. Az éhség nyugtalanságának fogalmában benne van az arra a törekvésre való vonatkozás, hogy ezen az állapoton segítsünk, amely pedig a tiszta magáérezésében nem található. Úgy segíthetnének ugyan magunkon, ha azt mondjuk, ez a nyugtalanság következménye az éhség érzelmének. Tényleg az a felfogás, hogy a mi törekvésünk, akarásunk, nyugtalanságunk az érzelemnek vagy gondolkodásnak egyik következménye, annyira elterjedt, hogy alig kívánjuk már bizonyítását. Általánosságban nagyon megnyugszunk

egy ilyenféle oksági láncolatban, hogy a gondolkodás kelt érzelmet, az érzelem pedig, vagy az érzelem és a gondolat kelti az akaratot. De ha megfontoljuk, hogy — mint előbb láttuk — az érzelem mint mozzanata kíséri a gondolatot, akkor nyilvánvaló, hogy a gondolat nem kelti, hanem hogy az a gondolattal, mint annak szubjektív mozzanata, velejár, illetőleg egy vele. Az oksági láncnak egyik szeme tehát már elesett. Ha továbbá megfontoljuk, hogy a törekvés is sok esetben nyilvánvalóan megelőzi a gondolkodást és érzelmet, mert már a csecsemő is érzi az éhség, szomjúság, hidegség nyughatatlanságát, akkor hogyan mondhatjuk, hogy az ezekben rejlő akarást a gondolat kelti? így tehát az a látszólag olyan jól összefűzött oksági lánc egészen széjjel hull. A törekvés nem születik a semmiből, annak már meg kell lennie, hogy azután valamely ok fölmerültével megnyilatkozzék. Valamint nem tudjuk, hogy miképpen van az, hogy valami van, vagy miképp csinálódik a tudat, azonképpen hiába kérdeznők, hogyan csinálódik az akarat. Az akarat nem lehet egyéb, mint ősi sajátosság, mely leszámazhatatlan. Annál fontosabb azonban az a kérdés, mily viszonyban van az, amit nyugtalanságnak, törekvésnek, akarásnak nevezünk, a tudathoz és annak eddig kifejtett mozzanataihoz?

15. Ha a tudatot, mint rendesen történik, mint ebben a fejtegetésben is eddig történt, csak mint gondolkodó tudatot fogjuk fel, akkor igazán nem találhatunk benne egyebet, mint gondolkodást és legfeljebb még az érzelmet, mint mozzanatát; az akarás, törekvés, kívánás, nyugtalanság pedig egészen ki marad zárva belőle, tehát valamiképp becsempészendő, mint a léleknek egy külön ereje, vagy pedig elpárologtalik, mint rendesen történik azoknál, kik a gondolkodásból mint egyetlen ősi tényből indulnak és az akarást, vagy inkább a cselekvést a gondolkodás közvetlen eredménye gyanánt minden további közélettag nélkül leszámaztatják belőle. Ezzel szemben a következő felfogást akarjuk elfogadhatóvá tenni. A tudat mintegy

exponense egész valónknak, a tudat belsőleg az, ami külsőleg mint szervezetünk rendszere jelentkezik. Szervezetünk pedig lényegileg nem egyéb, mint energiák rendszere, melynek másból leszármazhatatlan ősi sajátossága az önfentartásra, vagy jobban mondva önkifejtésre való törekvés. Aki ennek a törekvésnek leszármazhatatlanságát kétségbe akarná vonni, szíveskedjék megmondani, honnan van az, hogy a haláltól ösztönszerűen félünk, vagy hogy étel, ital szükséglete, kielégítési céljának és eszközeinek minden ismerete előtt jelentkezik és oly cselekvésekre ösztönöz, melyek a kielégítést célozzák. Nem tekinthetjük feleletnek erre a kérdésre, ha valaki azt mondja, hogy ezek a cselekedetek szervezetünk mechanikus berendezésének következményei. Éppen az, hogy ilyen fentartásszerű mozgásokat szolgáló berendezések megvannak bennünk, arra utal, hogy az önfentartásra való törekvés szervezetünk eredeti sajátossága. Törekvés, akarás pedig nem egyéb, mint mivoltunk eme sajátosságának magáraeszmélése. Energia vagyunk, mely magát fenn akarja tartani és gyarapítani és az energiának ez a tudatossá válása: törekvés, akarás. A legelső fokon ez a tudat homályos, tompa, míg a szervezet kifejlésével a világosság magasabb fokát éri el. De hogy a legfelső fokon is az akarásnak sötét, magamagáról nem igen tudó ősalapja megmaradt, az a lelki életnek mélyebb ismerői előtt nem maradt titok.

16. Ezek után most már talán kielégítő módon formulázhatjuk a tudat eme leírásának tartalmát és megérthetjük a lelki élet egységét, minőségileg különböző megnyilatkozásaiban. Kiindultunk abból a megdönthetetlen tényből, hogy a tudat nem egyéb, mint az alanynak folyton változó tárgyával való egysége. Ezt a tételt tényleg általánosan elfogadottnak tekinthetjük. Nehezebb volt a következő lépést megtenni, mert nagyon csábító a pszichológusoknak az a gyakorlata, hogy ebben a viszonyban csak az objektív részt, a gondolatot nézzük és elmélkedéseinket erre vonat-

kozólag szövögezzük. Fölismertük azonban, hogy ennek az egységnek szubjektív oldala egy energia-állapotnak az a törekvése, hogy magát fentartsa és kifejlésze. A dolog természeténél fogva azonban ez a törekvés nem igen válik világossá önmaga előtt, míg az objektív oldallal nem kapcsolódik, azaz gondolattal nem szövődik össze. Csak a gondolat teszi az akaratot világossá. Általában ügyelnünk kell, hogy a jelzőket össze ne zavarjuk: a világosság csak a gondolat sajátossága; az érzelem sohasem világos, hanem intenzív, az akarás pedig se nem világos, se nem intenzív, hanem energikus. Az összefüggés gondolkodás és akarat közt az, hogy az akarásban az én a maga energiájáról vesz tudomást, a gondolkodásban pedig a világgal való összefüggéséről. Addig, amíg az alany-tárgy viszonyban az alanyt üresnek tekintjük, nem juthatunk előre. De ha ezt az alanyt energia-centrum gyanánt fogjuk fel, egészen új világosság vetődik az egész lelki életre. Az érzelem elmélete is bővül. Az érzelem nemcsak a gondolkodásnak, hanem az akarásnak is kísérő momentuma. Ha a szellem törekvése, élete fentartásszerű, a kellemesség, kielégítettség, jólézés érzelme származik. Ellenben ennek az energiának minden zavarása és csökkentése kedvetlen érzelmekkel kapcsolatos. Röviden azt mondhatjuk: tudat mindig alany és tárgy egysége; ebben az egységben vagy a szubjektív, vagy az objektív oldal erősebben van hangsúlyozva. Ha az objektív oldalon van a súly, akkor gondolkodunk, a gondolkodáshoz természetesen az érzéki észrevezés is tartozik; mennél erősebb ez a súly, annál inkább hallgatnak kívánságaink; ha a súly a szubjektív oldalon van, akkor ez annak a jele, hogy mivoltunk energiái mozgolódnak és tudatunkat többé-kevésbé megtöltik, akkor akarunk, törekszünk. De még maga a gondolkodás működése is mivoltunk egyik energiájának megnyilatkozása, amit a figyelem jelenségében is felismertünk. Mivoltunk minden energiájának megnyilatkozását, mint válhatatlan mozzanat, az érzelem kíséri, melyben az energia megnyilvánulásának fen-

tartásszerűsége közvetlenül tudomásunkra jut. Tehát nem úgy áll a dolog, hogy a gondolat szüli az érzelmet, az érzelem az akaratot; ősi jelenség az akarat, a törekvés, valónk aktivitásának érvényesülése. Az akarásban ez homályosan eszmél magára, a gondolkodásban világosan. Talán így is fejezhetnők ki: az *Én gondolkodom* és *Én akarok* úgy viszonylanak egymáshoz, mint egy folyamatnak két fázisa; az *Én akarok*, *Én gondolkodom*-nak az érzelem kísérő mozzanata. Nem azért kívánok valamit, mert kellemes, hanem megfordítva, mert kívánom, azért kellemes. A pszichológusok nagy harcában a fődologra nézve Schopenhauernek van igaza. A metafizikája hamis és ezt a hamisságot semmisen bizonyítja annyira, mint az a szörnyűséges metaforája, hogy az akarat az értelmet mint engedelmes rabszolgáját teremti, de ez a rabszolga annyira felszabadulhat teremtőjének hatalma alól, hogy megsemmisíti. A metaforának persze van értelme, de a gondolatnak nincs. A tudatot sohasem származtathatom le nem-tudatból. Ezért a tudatból kell indulnunk, de ha a tudatot minden oldalról tekintjük, akkor azt látjuk, hogy a tudat a világra eszmélhet és akkor gondolkodik, de magára is eszmélhet és cikkor magát érvényesülésre törekvő energiának érzi és e törekvésben éli át az élet boldogságát és boldogtalanságát, az érzelmet. Nem vagyunk részekből összetéve, nem vagyunk képességekkel fölruházva, hanem vagyunk az érvényesülő életenergia egysége, mely egyrészt mint gondolat, másrészt mint érzelem és akarat, saját magának tudatára ébred.

Nincsen gondolat törekvés, nincsen gondolat és törekvés érzelem nélkül. Ez a lelki élet egysége, különmemű megnyilatkozásaiban. Miképen egyeztethető ez a felfogás a lelki élet fiziológiai és anatómiai feltételeivel, — más vizsgálat körébe tartozik. Az agysejt az ő szenzitív és motorikus nyúlványaival első pillanatra mutatja, hogy ily értelmezésnek legyőzhetetlen akadályok nem állnak útjába. Azt is tekintetbe kell vennünk, hogy a lelki élet különböző

oldalai bizonyos önállóságra tesznek szert, nem abszolút, de viszonyos önállóságra, de az idevonatkozó empirikus tények könnyen megegyeztethetők ezzel a felfogással. E célra az emlékezet tényei gondos vizsgálatra szorulnak. Bármily nehéz azonban e felfogásnak a tapasztalati tényekkel való megegyeztetése, még fontosabb, hogy mindenekelőtt az alapfogalmakat tisztázzuk. Ezt a munkát nem várhatjuk az empirikus kutatástól. Ellenkezőleg az empirikus kutatásnak minden sikere azokon a vezérfonalakon fordul meg, melyek szerint magát a tapasztalást intézzük és eredményeit feldolgozzuk. A régi „képességelmélet“ bizonyára meghalt; most az a feladatunk, hogy a modern kísérteket is, melyek a fiziológiából járnak föl, elűzzük és a tudat jelenségek gondos leírása és tárgyalása alapján az empirikusoknak és fiziológusoknak oly anyagot szolgáltatassunk kézhez, mely a részleges tapasztalatok rendezésénél és feldolgozásánál nekik jobb szolgálatot tehessen, mint amellyel eddig élhettek.

AZ INTUÍCIÓRÓL.

Az intuíció egyike azoknak a szóknak, melyeket legtöbbször forgatnak és legritkábban magyaráznak. Mindenki abban az értelemben használja, hogy valamiféle közvetlen megismerés, de hogy az minémű és milyen jogcímen bízunk benne, nem igen szokták kérdezni. Bergson, aki az intuitív megismerést mint az igazít, szembeállítja az értelmivel, a közönséggel, külön értekezést írt az intuícióról, amely azonban épp oly kevésbé ad felvilágosítást e fogalomról, mint mások idevágó fejtegetései. Bergson ezzel a fogalommal magyarázza filozófiáját, de filozófiája nem magyarázza ezt a fogalmat. Nem csoda, hogy valami rejtelmes, sőt természetfölötti ismeretforrásnak vagy ismeretmódnak tekintik, melynek épp ezért nem lehet magyarázatát adni, mint pl. az ihletnek sem, mely a műalkotás terén oly isteni orgánuma a művészeknek, mint az intuíció a filozófusé. Spinoza is az intuitív ismeretet tartja a legfőbbnek, ez a dolgok lényegének adekvát ismerete, de magyarázni egy szóval sem magyarázza. Azonban igen érdekes példával megvilágítja. Feladatunk legyen, úgymond, hogy három adott számhoz keressünk oly negyediket, mely úgy viszonylik a harmadikhoz, mint a második az elsőhöz. Ezt a feladatot szabály segítségével oldhatjuk meg (a másodikat megszorozzuk a harmadikkal és elosztjuk az elsővel), de ha egyszerű számokról van szó, pl. 1, 2, 3-ról, akkor azonnal tudom, hogy a negyedik szám 6, „mivel az első szám viszonyából a másodikhoz, melyet *egyetlen intuícióval* látunk, következtünk a negyedike“, Ethika. II. k. XL, tétel II.

Scholion a magyar fordításban 84. l. Erre a példára még visszatérünk.

Azt hiszem, hogy ennek a fogalomnak a nyitjára akadtam és oly fontosnak és messze kihatónak tartom a megoldását, hogy a t. Akadémiának bátorodom bemutatni. Talán nem egész tanulság nélkül való, ha elmondom, mily kanyargós úton jutottam e fogalom magyarázatához; talán inkább ellenőrizhető is megoldásom, ha genezisést is föltárom.

I.

Eleinte nem az intuíció problémája állott előttem, hanem a fantáziáé, mely esztétikai tanulmányaim szempontjából már korán rendkívül érdekelt. Akkoriban még a mechanisztikus lélektan hatása alatt állottunk, melynek Herbart oly nagy lendületet adott és ebben az irányban próbáltam a megoldást találni. Vezérelvem, Herbart szellemében, az volt, hogy a fantázia nem külön tehetség, adomány, hogy etekintetben csak foki különbségek vannak az emberek közt, hogy a fantáziának tulajdonított jelenségek csak a lelki élet egytetemes mechanizmusából származnak, hogy nem is egységes forrásról lehet itt szó, hanem különböző forrásokból eredő jelenségkomplexumról, melyet csak azért tekintünk egységesnek, mert főleg a művészi alkotásban egységes cél elérésére összeműködik, hogy épp ezért különbözők a fantáziák, aszerint, hogy az egyik vagy másik forrás erősebb és kifejtettebb, hogy így eljuthatunk a fantáziának egy külön tipológiájához, mely az esztétikai kritikai jellemzésben nagy szolgálatot tehet nekünk. Ezt a vezérelvet még ma is nagyjában helytállónak kell tekintennem, csak a kivitel a mechanisztikus gondolat háttérbe- és megszorítása folytán módosult, de azt részletesen ez alkalommal nem fejtegethetem, azonban alapvonalait az elméletnek vázolnom kell, hogy gondolatom fejlődését bemutathassam. Kiindultam abból, hogy a régebbiek képzeleten a távollevőnek nagy érzéki erővel való megjelenítését is értették (imagi-

natio-imagóból), ez pedig nyilván különböző fokozatokban meglevő általános jelensége a lelki életnek. Mindnyájan jelenítjük távollevőnek emlékképét, de az egyik inkább térbeli képet, a másik hangot, az egyik erősebben, a másik gyöngébben és így tovább. Ezt elneveztem jelenítő fantáziának és ez a kifejezés tért hódított és szinte egyetemessé vált. Hogy ezt mechanikusan lehet és kell magyarázni, nem szorul bővebb kifejtésre. Aztán áttértem a hasonló képek összeolvadásának, más szóval *közképek* alakításának jelenségére. Itt is nagy egyéni különbségekre akadunk. Vannak, akik lényeges és rejtett hasonlóságokat is fölismernek és egybekapcsolnak, míg mások csak a fölszínes hasonlóságokat veszik észre. Aki egy arcon a lényegest, az állandót, a tipikust látja meg, pl. a jó arcképfestő, vagy az emberben a költő, az magasan fölötte áll annak, aki a különbözőkben nem látja az azonost, vagy az azonosban a különbözőt. Ezt a sajátosságot a felfogásban neveztem típus-alkotásnak, ami inkább térbeli jelenségekre vonatkozik helyesen, de a kifejezés némi tágításával másfajta jelenségekre is alkalmazható, pl. törvényes kapcsolatok lényegének fölfogására. Harpagon fukarságát pl. Moliéreben szintén tipikusnak nevezzük, hasonlóképp beszélhetünk tipikus államférfiúról, hadvezérről, játékosról stb. Ugyancsak a fantáziának tulajdonítjuk a képzettársulás nagyfokú erejét (képek, metaforák), továbbá a nagyítás, vagy kicsinyítés, torzítás és nemesítés jelenségét, az előbbire nem igen találtam pregnáns elnevezést, az utóbbira ez önként kínálkozott az idealizálásban. Mindezeknek mechanisztikus magyarázata nem ütközött nagyobb nehézségekbe, ámbár minden azonosítás, ideálizálás egyéb forrásból is folyik és a mechanizmus a lelki életben csak alárendelt szerepet visz. Nyilvánvaló azonban, hogy habár a jelenítést, típusalkotást, idealizálást, metafora-alkotást stb. a fantáziának tulajdonítjuk és mindezeket sikerült mindenkinben meglevő, de különböző fokban jelentkező tulajdonságokra vezetni vissza, ami bizonyítja, hogy egységes, külön fantázia mint kivételes

tehetség nem létezik, mégis elsősorban nem ezt értjük fantáziának, hanem újnak az alkotását, szabad kitalálást, aminek csak részei, elemei vannak meg, míg a teremtő összetétel így a fantáziának a műve, amiért csak a konstruktív fantázia érdemli meg igazán ezt a nevet. A jelenítő fantázia az érzékekhez tartozik, a típusalkotó az értelemhez, az idealizáló az érzelemhez, de az alkotó, a konstruktív még külön erőnek tetszik, melynél a mechanisztikus magyarázat cserben hagy bennünket. De minthogy mégis el kell ismerni, hogy a legmerészebb fantázia sem teremt alkatrészeiben újat, csak új összetételeket hoz létre, tehát a meglevő összetételeket fölbontja és ezek helyébe újakat tesz, a disszociációhoz lehet folyamodni, amely ezt a fölbontást mechanikusan végzi, míg az új összetétel bizonyos domináló érzések vagy gondolatok vezetése mellett megy végbe. De mindig éreztem, hogy az elméletnek ez a része kevésbé meggyőző és a problémát nem oldja meg, sőt problémavoltát még erősebben érezteti.

II.

Egy látszólag egészen távoleső, konkrét, bonyolódott jelenség újra ebbe az irányba terelte gondolataimat és tovább vitte őket. Ez a jelenség a *tapintat*, mely közelebbi vizsgálatra nevezetes és érdekes sajátosságokat mutat. Hová soroljuk a tapintatot? Az nem a gondolkodás vagy érzés sajátossága. Nem lehet mondani, hogy valaki tapintatosan érez vagy gondolkodik, csak cselekedni, viselkedni lehet tapintatosan, rendes társas érintkezés alkalmával. A háziasszony viselkedik tapintatosan, ha minden vendégével úgy bánik, hogy az jól érezze magát, ha úgy beszél, úgy viselkedik, úgy intézkedik, hogy a vendégnek nem érinti valamely fájós oldalát, nem emlékezteti valamely kellemetlenségére, ha a vendégben azt a hitet kelti, hogy őt nem mellőzik, hogy szívesek hozzá stb. A diplomatának mellőzhetetlen kelléke a tapintat, az a művészet, hogy kényes ügyek tárgyalá-

sánál a másik fél önértetét, hiúságát ne bántsa, a maga álláspontját kedvező oldalról mutassa be, a megoldást fokként előkészítse, ahol engedhet, engedjen és így tovább, mert hiszen ezt nem lehet elméletileg kimeríteni. De ez távol sem meríti ki a tapintat lényegét. Mert, amit eddig mondottunk, az az ügyességet is jellemzi, az ügyesség pedig kevesebb mint a tapintat, a tapintatos ember ügyes, de az ügyes még nem tapintatos. A tapintatos ember nem számíthatja ki viselkedését, mint az ügyes; a tapintat a pillanat szülöttje, az eleven érintkezésből pattan ki, számítás nélkül, megfontolás nélkül, mint a természet gyönyörű adománya vagy a hosszú gyakorlat után szerzett nagyszerű készség. A háziasszony, ha számos vendége van, hogy érne rá, minden egyes emberre vonatkozólag azokat a gondolatbeli folyamatokat végezni, melyekből magaviseletének szabályát minden egyes esetben leszármaztatná? Neki azonnal kell felelni, viselkedni, intézkedni, mint a pillanat parancsolja. A diplomata sem tudhatja előre, mit fog a másik fél mondani, ellenvetni, fölhozni és nem okoskodhatik előre hosszasan, hogy most neki mit kelljen csinálnia. A helyzet villámgyors fölismerése, a másik fél lelki állapotának közvetlen megérezése és habozás, megfontolás nélkül való saját magatartása jellemzik a tapintatot. Egy termékeny pillanatba van összesűrítve minden, előzmény és következmény és nagy harmónia körülfogja és áthatja az egész folyamatot. A tapintat az életnek bizonyos nagy művészete. A lelki élet nagyszerű kapcsolatossága tűnik föl előttünk, Mert még valami hiányzik az eddigiekből: egy többé-kevésbé tudatos szándék, cél, akarat indítja meg az egész folyamatot. A háziasszony akarja, hogy vendégei jól érezzék magukat; ha nem ez indítja, mozgatja, akkor a folyamat nem is indul meg. A diplomatánál ezt nem is kell kiemelni, itt a szándék, a cél nyilvánvaló. Ez az akarat *beállítja* a tapintatos embert. A beállítottság egyike a legérdekesebb lelki jelenségeknek, nemcsak a tapintatra vonatkozik, de a pszichológusok ebben a formában

nem igen vetettek ügyet rá. Itt csak annyit róla, ami inkább a jelenség megrögzítése, mint magyarázata, hogy a beállítottság az egyének készenlétbe helyezése, kizárása mindennek, amire ebben a pillanatban nincs szüksége, a figyelem koncentrálása arra a területre, melyben a bekövetkezendők le fognak játszódni. A tapintatos ember, ha utólag megegzaminálnók, és ha járatos félig tudatos folyamatok tudatossá tételében, számot tudna adni mindenről, amit tett, mondott, hogy mért járt el így és nem másképp, úgy hogy ha lefolyt az egész, igazolni is tudná a legtöbb esetben, de nem oly tudatosan játszódtott le a folyamat, melynek ezek a mozzanatai: szándék, mint domináns; pillanatnyi fölismerése valamely helyzetnek, embernek, ügynek; *habozás nélkül való* cselekvésbeli reakció e fölismerés következtében. Egység a fölismerésben, megfelelő egység a cselekvésben. Csodálatos összesűrítése sokfélenek a gondolkozásban és cselekvésben. Leleményesség az eszközök megválasztásában, biztosság a fölismerésben. Sajátságos félhomály, melyből csak az eredmények mint hegycsúcsok a ködből világítanak ki.

III.

Az elmélekedéseknek egy harmadik sora egészen más pontból indulva és más cél felé törekedve ugyan-csak adalékot szolgáltatott a föltett kérdés megoldásához. Vonatkozott pedig ez a gondolkodásnak a nyelvhez való viszonyára. Hogy ezt megérthessük, igen röviden, összesűrítve kell szólnunk a gondolkodás folyamatának egyes fázisairól. Indulni a gondolkodás az érzéki észrevevésből indul. Az érzéki észrevevés produktumait pedig Kant terminológiájával, melytől nézetem szerint nem kellett volna eltávozni, mert hiszen nem kell azért fejtegetései érdemének minden részletét elfogadnunk, *szemléletnek* akarom nevezni. Szemléleten tehát nemcsak a szem észrevevéseit, hanem mindegyik érzékszervét akarjuk érteni, nem döntvén el azt a kérdést, vajjon az érte-

lem gyökeresen más, mint a szemlélet és nem vonván kétségbe, hogy a szemlélés produktumai értelmi elemekkel is elegendenek. A szemléletnek az a sajátossága, hogy normális esetekben csak addig él mint szemlélet, amíg az inger a szervet működésre bírja. Továbbá a szemlélet elvesztvén szemlélet jellegét, mint emlék tovább él bennünk és ámbár megváltozottan, azután is fölidézhető a tudatban, A főkülönbség a szemlélet és emlékkép között az, hogy bizonyos érzéki kvalitások nincsenek meg az emlékképben, pl. a színes tárgy emlékképe nem színes, a hallott dal emléke nem hangos, a fogfájás emléke nem fáj stb, Megjegyzendő azonban, hogy e tekintetben szemléletek és emberek közt nagy különbség van. A vonal vagy más geometriai alak emlékképe sokkal inkább hasonlít az eredeti szemlélethez, mint a szín a szín emlékéhez. Innét a vonal nagy jelentősége a lelki életben, amiről részletesebben a Beöthy-emlékkönyvben szóltam. Hogy pedig e tekintetben sajátosságos fokozat van az emberek közt, könnyű átlátni; némelyeknek emlékképei sokkal elevenebbek, mint másokéi és ezért különböztették meg különböző típusait az emlékezetnek, vizuális, auditív, kinezetikus típusokat és így tovább. Az emlékképek más változásokon is keresztülmennek, bizonyos vonásokat egészen elvesztenek, fogyatékosakká válnak (nem emlékszünk erre vagy arra abban, amit láttunk, hallottunk), de a legfontosabb mégis az, hogy hasonló szemléletek emlékképei, metaforikus kifejezéssel élve, egybeolvadnak, a közös vonások csak egyszer vannak meg, de erősebben kidomborodva, míg nem-közös vonások, mint gyengébbek, rendszeren háttérbe szorulnak, azaz gyöngülnek, a realitívitás törvényénél fogva. Amit vagy akit sokszor, számtalanszor láttam, arról egy neme az összbenyomásnak van meg bennem, melyben a többször vagy mindig előforduló vonások dominálnak. Tehát száz azonos vagy hasonló szemléletnek nem marad száz vagy ezer emlékképe, hanem egyetlenegy, amely nagyjában a közös vonásokat foglalja magába. A háznak, amelyben lakom, a családom

tagjainak képei stb. oly közös képek vagy röviden mondva közképek lelkemben, amelyek valamennyire vonatkoznak. Hogy itt mily logikai és pszichológiai műveletek játszanak közbe, most nem vizsgálom, csak konstatalom, hogy gondolkodásom túlnyomó része ily közképekből áll, melyeket a lelki élet folyamata további feldolgozásra a gondolkodásnak fölkinál. Hogy ez mennyire megkönnyíti a gondolkodás műveleteit, összevonván és összesűrítvén a gondolkodás szemléleti anyagát, nem szükséges bővebben fejtegetni. Pszichofiziológiai szervezetünk sajátos berendezésénél fogva azonban további és még nagyobb könnyítést szerzünk magunknak, megteremtven a nyelvet, mely nem egyéb, mint magukat a közképeket vagy képzeteket helyettesítő jelrendszer. Az a szólás, melyet rendesen használunk, t. i. hogy a nyelv kifejezője a gondolatnak, félrevezető. A nyelv rendszerint nem fejez ki semmit, de társulván a képzetrel, módot ad rá, hogy a képzetnek jelül szolgáljon, t. i. azt fölidézzé a tudatba. Ez a társulás és fölidézés azonban egészen sajátos természetű. A rendes képzettársulásban ha *a* képzet felidézi *b*-t, akkor *b* lép *a* helyébe; itt pedig tulajdonképen a szó és az általa felidézett képzet mintegy egyszerre vannak meg, a szón át a képzetet gondolom, de olykép, hogy az a látszat származik, mintha a gondolatot egyenesen gondolnám, holott csak a szó teszi lehetségessé a gondolat gondolását, Más szóval a szónak az általa fölidézett, vele társult képzete folytán van *jelentése*. Ha írásban vagy olvasásban annyira a szóra ügyelek, hogy a kapcsolatos képzetre nem tudok figyelni, akkor nem értem, amit írok vagy olvasok. A korrektúrában aki jó korrektor, az nem érti a kifejezett gondolatot és megfordítva, aki érti, illetőleg aki az értelemre irányozza figyelmét, nem jó korrektor. De a szónak ily értelmű gondolattal való telítettsége teszi lehetségessé, hogy a szó a gondolat helyett álljon, azt tehát helyettesítse. A helyettesítés legitimációja a társult képzetben rejlik, melyet azonban nem kell egész terjedelmében fölidézni. Ha azt mondom óra, akkor nem kell

mindent földéznem, amit az óráról tudok, elég. ha tudom, hogy tudom, és most ez a rövid szó, ez a három hang e nagy képzetkomplexum helyett áll. Ebben van a nyelv beláthatatlan fontossága. Mily nehézkes volna a gondolkodás, ha magukkal a képzetekkel kellene dolgoznunk, az jóformán lehetetlen volna! A képzeteket helyettesítő jelrendszer mérhetetlenül egyszerűsíti és megkönnyíti a gondolatokkal való összes operációkat. Hasonlít ez az ércpénzt helyettesítő pénzjegyek, papírpénz, váltó, utalvány stb. szerepéhez. A nagy kereskedelmi tranzakciók ily pénzhelyettesítők nélkül egészen lehetetlenek volnának. Természetesen kell ércalap vagy más alap, mely a helyetteseket legitimálja. A szónak is kell. Meg kell lennie a képzetalpnak, mely nélkül a szó üres hang marad, semmi. De a helyettesítő jelrendszer nélkül a gondolkodásbeli operációk, főleg a komplikáltabbak, semmikép nem sikerülnének. Az állat értelembeli inferioritásának oka bizonyára nyelvének tökéletlenségében vagy annak teljes hiányában rejlik. Nyelv és gondolkodás fejlődése egymást támogatja. Mennél fejlettebb a nyelv, annál jobban segíti a gondolkodást és mennél fejlettebb a gondolkodás, annál tökéletesebbé teszi a helyettes jelrendszert. A nyelvnek ezt a nagy fontosságát, melyet persze nem én fedeztem föl, csak azért kellett itt említenem, mert a következőknek épp a főcélja e fontosság körének bizonyos megszorítása.

Csak mellékesen említjük, hogy a helyettes fogalmában benne rejlik, hogy fogyatékosán vagy éppen ha legitimációja nincs, jogosultság nélkül végezheti funkcióját. Gondoljunk a több értelmű, a homályos értelmű szók, a jelszók kétes szerepére az életben, részben a tudományban is, mely annyi bajnak, visszaélésének, zűrzavarnak szülőforrása. Épp ha a fogalomnak vagyunk híjjával, kínálkozik kellő időben a szó, mondja Goethe. A jelszókat mindenki a maga módja szerint magyarázza, mindegyik módja a magyarázatnak nem lehet adekvát. Az ily kifejezések: szabadság, igazság, egyenlőség stb. valóságos melegágyai a gondolkodásbeli zűrzavarnak, mely lelkesíteni

bírja az embereket, összehozni a legkülönbözőbb irányokat, másokat meg, kik esetleg egyetértenek, szétválasztani. Ezt jelenti az a tréfás francia kifejezés: ha meg akarjátok érteni egymást, főleg ki ne magyarázzátok magatokat. T. i. elégedjete meg a szóval, ne határozzátok meg pontosan értelmét, mert akkor kitűnhetnék, hogy nem vagytok egyek. Végre is a nyelv nem abból a célból keletkezett, hogy igazságokat fejezzünk ki rajta és tudományt csináljunk vele, hanem elsősorban, hogy megértsük egymást. Ebben pedig a nyelvhasználat lazasága inkább előny, mint hátrány. Jó policista szolgálatot végez a szellemi érintkezés terén, aki a szók használatát kritikailag ellenőrzi és főleg a kétértelműséget és a homályt üldözi.

Azt sem akarom különös hangsúllyal említeni, hogy a nyelvet előbb tanuljuk meg, mint a gondolatokat és épp ezért a nyelvet valami nevezetes ügyességgel használjuk, amikor a megfelelő gondolatok még távolról sem oly világosak és határozottak előttünk, mint szükséges volna. Sőt egész nevelési rendszerünk, mely a verbalizmus jelében áll, ezt a bajt mintegy mestersegesen tenyésztí és valósággal felburjánkoztatja. — Egy rendkívül fejlett frazeológia módot nyújt mindenkinek arra, hogy rövid idő alatt megtanulhassa, mikép tudjon ügyesen beszélni mindenről, akinek a dolgok velejéről, melyekről beszélni akar, sejtelve sincsen. A szók mintegy beltenyésztés útján hallatlanul szaporodnak, áradattá nőnek, mely mindenkit elsodrással fenyeget, aki nem tudja, amit Hamlet mondott, hogy az mind csak szó, szó, szó. Van hamis papírpénz, van hamisított gondolathelyettesítő is, ez benne van a helyettesítés fogalmában.

De mindezek bár fontosak, a jelen esetben nem érdekelnek bennünket annyira, mert hiszen természetes, hogy a gondolkodás folyamatába való ily hatalmas orgánumnak, minő a nyelv beiktatása, sokféle zavarral és veszéllyel is jár. Hogy a nyelv és gondolkodás egymáshoz való viszonyának mélyére juthassunk, sokkal fontosabb kérdést kell eldöntenünk, azt, van-e, miután a nyelv már kifejlődött,

nyelv nélkül való gondolkodás és milyen az? Csak ha erre a kérdésre tudunk pozitív feleletet adni, mérhetjük meg, hogy minő hatása van a nyelv föllépésének a gondolkodás folyamatában.

A kérdés eldöntése nem oly könnyű, mint első pillanatra tetszik. Mondtuk ugyan, hogy a nyelv társulási viszonyban van a gondolkodással, de akkor hogy kérdezhetjük, hogy van-e nyelv nélkül való gondolkodás, hiszen ez volna az egyik társuló fél j kivel társulna a nyelv, ha nem azzal a gondolkodással, mely még nem nyelvi? Csakhogy ez az okoskodás nem meggyőző. Mondhatni ugyanis, hogy miután a nyelv már kifejlődött, minden ismeretünket nyelvi formában kapjuk, a gondolatot összeszöve nyelvi jelével, és a gondolkodás most már ezekben a jelekben folyik le és a kettőt elválasztani egymástól és külön-külön vizsgálni, már nem lehetséges. Ha egy gondolatot megfogalmaztam, kimondottam, kérdezhetem-e, milyen volt ez a gondolat, mielőtt nyelvileg megfogalmaztam? Ez majdnem úgy hangzik, mintha kérdezném, milyen a gondolat, mielőtt gondoltam. Ezen az úton nem jutunk előre.

Más utat próbálunk meg. Mindenekelőtt nyilvánvaló, hogy mindenesetre vannak gondolatok, melyek egyáltalán nem nyelvileg jelentkeznek, vagy csak igen nagy kerülökkel valamiképp nyelvileg is kifejezhetők. Ide sorolhatjuk Kant híres példáját az irányok különbözőségéről a térben, hogy t. i. a bal kesztyűt nem húzhatjuk föl a jobb kézre, noha a két kéz és a két kesztyű egészen egyforma; de ránézvén a két kesztyűre és a két kézre, nyomban megértjük, miért nem lehet. Aki ezt a példát nem fogadná el, gondoljon azokra a technikai eljárásokra, melyeket a mester kezével mutat meg az inasának, aki nyomban tudja, megéri és a szükséges gyakorlat után meg is tudja csinálni. Mi más ez, mint nyelv nélkül való gondolkodás? A kézi munkát általában szóval is tanítják, szavakba foglalván az egyes teendőket, de jobban megtanulja és tudja, aki látta és gyakorolta. Egyéves önkéntesi szolgálatomból tudom, hogy kény-

telen lévén bizonyos fegyverfogásokat az Exercier-Reglementből megtanulni, sehogy se bírtam boldogulni, míg a káplár a fegyveren meg nem mutatta. A sakkozó a saktábla fölött görnyedve nem beszédek tart magának, hanem a húzásoknak bizonyos sorát elképzeli és eszerint válogat a lehetséges húzások közt. Csak az a kérdés, lehet-e mindezeket valóságos gondolatoknak nevezni, mert ha igen, akkor vannak nyelv nélkül való gondolatok. De ebben igazán alig kételkedhetünk. Itt egy zárt sora az elmebeli aktusoknak van előttünk, egy cél, melyet el akarunk érni, cselekvények képe, melyek a cél elérésére alkalmasak, míg mások alkalmatlanoknak tűnnek föl, a cselekvény véghezvitele, a cél elérése — mindez csak nem mondható pusztá szemléletnek, mert hiszen mint mondtuk, mindez, ha nagy szópazarlással is, szóba is foglalható és így gondolatvolta semmikép nem lehet kétséges. Legfőlebb azt mondhatni, hogy ezek oly gondolatok, melyeket rendszerint nem szükséges nyelvileg is kifejezni, nem is szoktuk, míg mi itt főleg azokra az esetekre vagyunk kíváncsiak, melyeket ellenkezőleg mindig szóba foglalunk és ezekre nézve azt szeretnők tudni, van-e ezeknek a nyelvi kifejezés előtti vagy kívüli fázisuk. Még azt is fölhozhatjuk, hogy mindezek az esetek az érzéki észrebevés közvetlen közelében maradnak. Arra is utalhatunk, hogy ebben a formában ez a megfigyelés egyetemesíthető. Hangviszonyok, mozgásérzetek stb. célszerű kapcsolása is kívül esik a nyelv birodalmán, úgy mint az előbb említett példákban a szem észrevései. Ez mindenesetre komoly ellenvetés; mégis a nyelv mindenhatóságába ezzel rést ütöttünk.

Ezt a rést azonnal tágítani fogjuk. Az eseteknek arra a nagy bőségére utalok, amidőn gondolatokat foglalunk szóba, melyekről, hogy megvoltak bennünk, sejtelmünk sem volt. Idetartozik annak a nagy birodalma, amit *ötletnek* nevezünk. A szónoknak, az előadónak, az írónak sokszor szónoklás, előadás, írás közben jönnek legjobb gondolatai. Steinthal, a kiváló filozófus, sokszor előadás közben abbahagyta az elő-

adást és jegyzett valamit, nyilván, ami akkor eszébe jutott. Hamar megrögzítette, hogy el ne felejtse. Vannak, akiket nem lepnek meg gondolataik, de talán nagyobb azoknak a száma, akik ajándékuul kapják a sorstól legszebb ötleteiket és ezek nem a kevésbé kiválóak. Ezek nagy nyomás alatt állanak, az ihlet hevíti őket, az igazság keresésének szenvedélye, a hallgatók figyelme, a tömegben való uralkodás vágya és tudata. Nem valószínű, hogy azok a gondolatok, ötletek akkor keletkeznek. Miért keletkeznének? Tárgyi ösztönzés nem sarkalja őket, nem akkor teszik megfigyeléseiket, tapasztalataikat, melyekből a gondolat kél. Nyilván igen sok esetben csak *emlékeznek* rájuk. Régebben szőtték, fonták azokat a gondolatokat, melyekről akkor alig tudtak, azok pihentek lelkükben, szókba nem foglalva és lesték az alkalmat, hogy előtörjenek. Beléptek a nyelv birodalmába, megtalálták a megfelelő kifejezést, azaz észbe jutottak. Gondolkodásunk élete nem a vonal dimenziójában halad előre. Szemlélvén a dolgokat, az ember rendszeren csak egy dimenzióban halad előre, a megrögzített figyelem dimenziójában. De soká nem tűrjük a haladásnak ezt a zsarnoki irányát, suttomban jobbra-balra is tekintetünk, néha el is hagyjuk a főirányt, de közben a tudat kisebb intenzitásával mindenfélét főlisedvén, miket azután, a nagyobb nyomás alkalmával, bekapcsolunk gondolatmenetünkbe. Ezek az úgynevezett ötletek. Ezeknek az ötleteknek volt tehát oly fázisuk, mikor még nem voltak szókba foglalt gondolatok.

Elgondolván ezeket és a gondolkodás folyamatait közelebről vizsgálván, megnyílik a szemünk és átlátjuk, hogy ez nem is lehet másképp, és hogy a szókba foglalt gondolatot, ha igazán gondolkozunk, majdnem mindig megelőzi a gondolatnak oly stádiuma, mikor még nincsen és igazában nem is lehet szókba foglalva. Ha pl. azonosságot fölismerék a jelenségekben — ami a gondolkodás műveletei közt elsőrangú fontosságú — akkor a fölismerés folyamata természeténél fogva szótlan, csak az eredményét foglalom

szókba, azt is csak akkor, ha erre szükség van. Ha egy rég nem látott barátomat föl ismerem, nem fogom azonosságát mondatban konstatálni, hanem esetleg szó nélkül kezet szorítok vele, megölelem stb. Maga az azonosítás mivoltánál fogva a nyelven kívül áll, csak a belőle eredő képzet nyerhet szóbeli alakot. Hasonlókép vagyunk a kvantitatív összehasonlításokkal: ez nagyobb-kisebb stb.; itt is a szóbeli kijelentést megelőzi az összehasonlítás művelete, a benyomás, mely mivoltánál fogva szótlan, illetve szóbeli formulázását megelőzi. A szóbeli formulázás más esetekben nem is követi mindig a műveletet, a benyomást. Mily gyakran történik, hogy benyomásaink vannak, melyek még egészen tudatosakká se válnak, nemhogy szó ruháját öltenék és melyekre sokkal később ügyelek, eszmélek, amikor azután megformulázom őket. A szó nem mindenható. A gondolkodáson kívül álló nagy lelki terület különben is idegenkedik a szótól, mely nem felel meg mivoltának. Érzelmet, szenvedélyt, vágyat, akarást csak kerülőn át, csak metaforikusán és így persze igen kevésbé megfelelő módon fejezhetünk ki nyelvileg, de magában a gondolkodásban is a primarius, a gyökérből szakadó jelenségek megelőzik a nyelvi kifejezést. A szó inkább a már kialakult gondolat jelzése; keletkezéskor, levésben nem igen tudja megragadni a gondolatot. Ezt mindenki érzi, aki mélyebben jár gondolataiban. Érzi, hogy a kifejezés nem fedi teljesen a gondolatot. Régi a panasz, hogy a legjobbat, amit magunkban találunk, nem tudjuk szókba foglalni. A szóbelileg kifejezett gondolat tulajdonképpen megdermesztett gondolat.

Most hátra van, hogy a szó nélküli gondolkodás mivoltát, amennyire hozzáférhető és a szókban kifejezett gondolatokhoz való viszonyát megvizsgáljuk. Félreértések elkerülése végett meg kell jegyeznünk, hogy a nyelvileg formulázott gondolkodás is kétféle, hangos és halk szókban kifejeződő. A halk szó is szó, nem erről beszélünk, hanem a mindenféle helyettesítő jelek nélkül való gondolkodásról. A legfontosabb, amit itt meg kell állapítanunk, az, hogy a szó

nélküli gondolkodás, mellőzve az előbb említett eseteket, melyek a szemlélet körében játszódnak le, tudattalan, illetőleg kevésbé tudatos, tehát egyenes úton hozzáférhetetlen. Hogy ez így van, mindenki, aki az eddigieket figyelemmel követte, azonnal átlátja. Amidőn a gondolatról tudok, már nem szóval; amikor szóval, nem tudok róla, elannyira, hogy magam lepődöm meg legjobban, midőn felötlik, ámbátor ez a tudattalanság, mint az előbbi példák is mutatják, nem kell hogy teljes legyen. A tudatosságnak vannak fokozatai, melyeknek végpontja, határértéke a tudattalanság. Ezért tetszik az ötlet Isten vagy az ihlet vagy más titkos hatalom ajándékának, mert nem tudom, honnét jő, rendes úton, a szóbeli gondolkodás útján nem kaptam. Azt kell mondanom: a nyelvi kifejezés segítségével meghódítom magamnak a saját magam gondolatát, birtokommá teszem, mely, ha azután följegyzem is, élvezhetetlenül az enyém. Eötvös József b. gyönyörűen fogalmazta meg, mily fontos az, hogy el-elröppenő gondolatainkat följegyezzük, már azért is, mert akkor kénytelenek vagyunk őket nyelvileg formulázni. Nem mindenki képes halk beszédben végiggondolni gondolatait, az írás vagy hangos beszéd erősebben tárgyasítja és egyszersmind megrögzíti a gondolatot, mint a halkán elgondolt szó. Az a nagy szónok, író, professzor, akit saját gondolatai meg tudnak lepni. Hogy a szóbeli kifejezést megelőző gondolkodás valóban kevésbé tudatos, illetőleg tudattalan, azonnal kitűnik, mihelyt arra a magunktartására eszmélünk, amidőn valamely kérdésen, rejtvényen, meg nem értett kifejezésen törjük a fejünket, azaz szó nélkül gondolkodunk. Csak ülünk, esetleg semmit se látva a messzeségbe tekintünk és semmiről se tudva, tudattalanul, várjuk a megmentő megoldást. Kitől várjuk? Saját magunktól, lelkünk tudattalan vagy kevésbé tudatos mélységeitől, azaz most már mondhatjuk: a szóval gondolkodástól. Ha ilyenkor valaki azt kérdezné tőlünk, mit találunk magunkban, amikor így megfeszítve gondolkodunk, azt

kellene mondanunk, bármily komikusán hangzik is, hogy semmit! Azaz semmit, amiről tudatunk volna. Mert egyszerre csak kibontakozik a gondolat az éj burkából, szókba öltözöten. Ilyenkor azt mondjuk: eszünkbe ötlött. Megtörténik, hogy tévedtünk, átlátjuk, elvetjük a kínálkozott megoldást és a fenti játék megismétlődik. De még azokban az egyszerű esetekben is, mikor egy névre akarunk emlékezni, ugyanaz történik. Beállítjuk magunkat figyelemre és várjuk a szót a tudattalan gondolkodástól. A szó ilyenkor olyan, mint a test, mely a gondolatot mintegy materializálja, megfoghatóvá teszi.

Ezzel egy fontos, új eredményt értünk el: a nyelvi kifejezés a gondolatot tudatossá teszi, de a nyelv nélkül való gondolkodás, a nyelvi kifejezést megelőző gondolkodás teremti a gondolatot, melyet a nyelv azután megvilágít. Már valami hasonlót tapasztalunk, amidőn valamit tanítunk, kifejtünk, magyarázunk. Tanítás, kifejtés után magunk is jobban értjük a dolgot, mint annak előtte. Docendo discimus. Tanító emberek kiválnak gondolkodásuk világosságával, nemcsak mert jobban kidolgozzák a gondolatot, hanem elsősorban mert szókba kénytelenek foglalni, míg a magányosan, magába mélyedő gondolkodó sokszor mélyebbre jut el, de nem tudja annyira kifejezni, világossá tenni, amit gondolt. Nem kevésbé fontos a következő. A szótalán gondolkodást nagy biztossági érzés kíséri. A nyelvi gondolkodás ezzel soha sem versenyezhet, mert vagy mástól hallottuk a szókat, vagy rég megszoktuk, de egyikben se lakik az a föltétlenül meggyőző erő és biztosság, mint a szótalánban, mert hiszen az valóságos elméleti operáció eredménye, éppúgy mint ha valamit szemmel látok. Az mégis más, mint ha képben látom, vagy valaki leírja, elmondja. Szó sincs róla: tévedhetek és meggyőződhetek róla, hogy az „ötlet“ hibás volt, téves. Ez akkor történik, ha az anyag, melyből indulok, elégtelen vagy megtévesztő. A nyelvi kifejezés hozza ezt felszínre, módot ad nekem, hogy apróra megvizsgáljam a gondolatot és másokkal összevessem. A nyelv ebben az

esetben a kritikai gondolkodás előfeltétele, kíséri a gondolatot, hogy helyességéről meggyőződjék. A nyelvi gondolkodás így analitikus, kritikai, a szó nélküli szintetikus, alkotó. Továbbá: a szó nélküli gondolkodás pillanatnyi. Az aktus végbemegy vagy nem megy végbe, idő úgyszólván nem kell hozzá. Azért látszik oly üresnek a tudat, míg az ötlet megszületik. Semmi sincsen bennem, egyszerre megszületik a gondolat, kipattan mint a szikra, az időnek egy meghatározott pillanatában, de maga szinte időtlenül.

Nem akarom itt tovább vizsgálni e két fajta gondolkodás különbségét, sietek tovább és kimondom a végszót, hogy a nyelvileg kifejezett gondolatot megelőző gondolkodás az, amit intuíciónak mondanak. A régen kísértő rejtély ezzel azt a megoldást nyerte, mely nézetem szerint olyan mint a Kolumbus tojása, egyszerű, meggyőző, az egyedül lehetséges. Miért nevezték tulajdonképp intuíciónak? Mert mindenki érzi, hogy eredményei oly meggyőzők a gondolkodás terén, mint a látásai az érzéklésben. Egyáltalán minden arra bátorít föl bennünket, hogy ezt a gondolkodást a látáshoz hasonlóan minősítsük és ezért intuíciónak, azaz látásnak, lelki látásnak nevezzük. Biztos, mint a látás, világos, pillanatnyi és közvetlen, t. i. a nyelv közvetítő szerepe nélkül való. A nyelvi gondolkodás tele van hibaforrásokkal, melyekre már Bacon mutatott rá, a megelőző gondolkodás ezektől ment és azért ritkábban téved. Ez az oka annak, hogy ezt az intuíciót valami rejtelmes, isteni adománynak tekintették, valami őserőnek, mely a dolgok mélyét föltárja előttünk. Szó sincs róla. Az intuíció csak a még nyelvileg nem formulázott gondolkodás, amely ősi, eredetibb, de tévedésnek nagyon is alá van vetve, csak nem annyira, mint a nyelvi. Bergson egész filozófiáját arra alapítja, hogy az intuitív gondolkodás más fajta megismerést ad, mint a gyakorlati célok szolgálatában álló értelem, de magáról erről az intuíciónak nem mond nekünk eleget. Spinoza kifejezése, melyet fönt említettünk, nagyon tanulságos, ő is észreveszi az ellentétet az intuitív és a másik mégis-

mérés közt, főleg kiemeli az intuíció pillanatnyiségét, aktusa egyetlenségét, csak nem látja, hogy az egész különbség a közvetlen (nyelv nélküli) és a közvetített (t. i. nyelv által közvetített) gondolkodás közt való különbség. Az intuíció összesűrített, legegységesebb gondolkodás. A diszkurzív, mint most a másikat akarjuk nevezni, széjjel teríti, kibontja, analizálja — mindezt a nyelv természete folytán — a gondolatot, amiből származik a kifejezett gondolat tökéletlensége, de egyszersmind ellenőrizhetősége és megrogzíthatósága.

Most már az is világos, hogy az intuíció nem egyesek kiváltságos adománya, hanem éppoly egyetemes, mint az érzékek működése, ámbár éppoly differenciálódott is. Legnagyobb ellensége és egyszersmind legmellőzhetőbb szövetségese a nyelv. A nyelvre alkalmaztam egyszer, amit Bajza elmésen Vörösmarty nyelvéről mondott, hogy olyan mint a magyar parasztszoknya, megáll, ha nincsen is test benne. A nyelv is megáll intuitív test nélkül. Steintal az egyik könyve mottójának használta ezt a mondatot: gondolkodni nehéz. Én hozzáteszem: Beszélni könnyű. És ezt nevelésünk még inkább megkönnyíti. Mert kezdettől fogva fejleszti a szólás képességét és elhanyagolja annak a lelki habitusnak a kifejlődését, mely intuícióra talál alkalmat és benne leli kedvét. Már a kisdedóvóban kezdik és az egész iskolai életen keresztül folytatják a beszéd készségének művelését. Hogyne érnének el sikert. Egy francia írója az angol iskolaügynek azt mondja Oxfordról, hogy ott mindenki aki elvégezte iskoláit, megtanul jó vezércikket írni a Times számára. Mi meg tóoszt- és egyéb szónokokat tudunk kiképezni. Mindenki van intuíció, az igaz; a paraszté szűk téren mozog, de ott nagy biztonsággal és ebben hasonlít hozzá minden gyakorlati pályán élő és igazán gyakorlatilag dolgozó ember. A többi pályákon a verbalizmus veszedelme fenyegeti az embert, talán leginkább a jogászokat. Mily sivár azoknak az embereknek írása és beszédje, kik egészen a tanult nyelvnek adták át magukat, kik nem

is mernek intuícióra hallgatni, a pedánsoké, a könyvmolyoké, kik se tudományukban, se az életben nem nyitották ki lelküket az intuíció számára. Mily halálos unalom árad szavaikból. Mily jelentéktelenek, ha még oly szorgalmasak is! El hagyták szikkadni lelkükben az intuíciónak egyedül éltető forrását.

Ami meg az intuíció differenciáltságát illeti, csak kilátást akarunk nyitni, nem részletezni és magyarázni. Két fajta intuíciót már a felhozott példák alapján különböztethetünk meg. Az egyik az eleven szemlélethez kapcsolódik, amidőn főleg mozgás-sorozatok közvetlenül, a nyelv közbenjárása nélkül, *megérttet*, azaz egységben fölfogott, az elérendő vagy elért cél szempontjából megérttek. A mechanikai utánzás más, az megértés, tehát szintézis, egybefoglalás, a cél szempontja nélkül való. A majom esetleg csak utánoz, az ember intueál. Ide tartozik minden technikai fogás, sőt minden összetett, szándékos, célszerű mozgás megértése, ide a szobrász, festő, építész alakító intuíciója. Az előbb említett sakk-intuíció is ide sorolandó. Itt foglal azután helyet a zene egész birodalma, melynek sajátosságai a nyelv számára nagyobbára hozzáférhetetlenek. Bergson, ha az intuíciót magyarázni akarja, rendszeren a dallamra hivatkozik, melynek hallásakor a hangok folytonosságára, egymásbahatolására hivatkozik. Ez az „egymásbahatolás“ némileg misztikus kifejezése. Ez intuíció, szintézis, többnek *egybe*, egységbe foglalása, ami nemcsak a melódia hallásakor, hanem minden intuíció alkalmával végbemegy.

A második fajta intuícióra a fogalom alkotásában akadunk, amidőn hasonlóságokat, illetőleg azonosságokat fedezünk föl. Főleg ezeket jellemzi, hogy a nyelvi kifejezés tudatossá teszi őket; de a tudatossá tétel megfelelő jegyek segítségével, vagy szemléletek megjelenítése folytán, az előbbi osztályban is beáll. A filozófust, a gondolkodót általában ez az intuíció teszi alkotóvá. Nemcsak a nagy tudományos fölfedezők teremtő ereje rejlik ebben az intuícióban, hanem ez kíséri véges-végig az eredményes, önálló tudomá-

nyos munkásságot. De nemcsak a tudós munkájának ez a titka, amihez gondolkodás kell, ahhoz intuíció szükséges, mert hiszen a szorosabb értelemben vett gondolkodás veleje: intuíció. Az az államférfiú, hadvezér, mérnök, stb., aki megállapodott sémák után indul, mindig sablonos, tehát rossz munkát végez, mert nem a konkrét helyzetből, jelenségkomplexumból indul, tehát nem ennek sajátosságához simul és nem ennek megfelelőleg cselekszik. Ezek fájdalom sokszor még annak az anyagnak ismeretével sem rendelkeznek, melyet intuitíve alakítaniok kellene. Szóiban kifejezett és elsajátított ismeretekkel dolgoznak és főleg az államférfiak és hadvezérek veszély idején mérhetetlen bajokba döntenek országukat. A „szerencsétlen“ hadvezéreket még törvényszék elé is állítják, holott azokat kellene oda idézni, akik őket vezérlő helyükre állították. A tapasztalatra sem szabad hivatkozni, amellyel azt illetőleg rendelkeznek. Az öregkor nem oltja ki az intuíciót, de az úgynevezett tapasztalat nem is adja meg.

Az intuíciónak legérdekesebb fajtája, más ember lelkének, belsejének, karakterének egységes, szóik által ki sem fejezhető, a szó legszorosabb értelmében intuitív megismerése. Ehhez kettő szükséges: az *analógia* szerint való következtetés intuitív végrehajtása, továbbá az intuitív léleknek oly gazdag, sokoldalú fejlettsége, hogy az analógiát lehetőségessé tehesse. Ilyen az intuitív embermegismerés, amidőn analógia útján rögtön kiegészítve a nyert benyomást, egyszerre és szinte rögtön fölismerjük annak az embernek a karakterét, kivel dolgunk van. Ez intuitív alapja a költő jellemalkotásának, de annak is, hogy a költő jellemalkotását magunkban át tudjuk alakítani jellemintuícióvá. A világirodalomban Shakespeare a legnagyobb intuitív jellemalkotó, de abban is a legnagyobb, hogy amit belsőleg meglátott, a legplasztikusabban meg is tudta valósítani, szóban, cselekvésben, és így minket arra tudott kényszeríteni, hogy megérezzük, átéljük az ő intuícióját. Mily sivárak azok a lélekelemző regények, melyek

olyat elemeznek, mit íróik nem láttak meg egészben! Mily múltékony értékűek azok a drámák, melyekben a drámai formát nem a művészi célok szolgálatába állítják, melyekben nagyszerű eszmék, ágas-bogas bonyodalmak, meglepő fordulatok vannak, csak embereket nem találunk bennük. De itt az intuíció oly anyagra van utalva, mely maga is nagy ritkaság; nemcsak ki kell egészíteni, át kell alakítani az anyagot, hanem magát ezt az anyagot is csak kiváló lelkek halmozhatják fel, akiknek sokoldalú, gazdag, differenciált lelki életük van. Csak a tartalmas lelkek tudnak tartalmas lelkeket teremteni. Hamlet, Brutus, Lear, Macbeth alkotójának, Faust költőjének az emberi lélek viharait át kellett élniök, a belső élet birodalmának rengeteg területeit kellett bejárniok, hogy a művészi intuíció legmagasabb csúcsaira feljuthassanak.

IV.

E vizsgálódások körébe tartozik és célunk szempontjából kiegészíti őket egy gondolat, melyet ez alkalommal csak jelezni akarok, de amely az intuíció képének megrajzolásához mellőzhetetlen. A lelki jelenségek vizsgálatában a mechanisztikus irány abban is károsan hatott, hogy elatomizálta a lelki élet fölfogását és annak teleológiai vonásait nem látta meg. A teleológiai szempont nem prejudikál a végső metafizikai kérdéseknek. A testi szervezetnek bizonyos funkciókra való arravalóságát, célszerűségét állíthatjuk, anélkül, hogy a cél metafizikáját belevinnök a biológiába. Ezt a teleológiai szempontot fenomenológiaiinak akarom nevezni, mert a jelenségek világában megtaláljuk a célszerűséget, mely nélkül meg sem értenök a szervezetet. Ha a szív funkcióját magyarázom, meg kell mondanom, hogy alkata lehetőségessé teszi funkcióját, melynek illetően végzése az élet fentartásához szükséges. A lélek is ily organikus alakulás. Kifejlett vonásai, működésének módjai célszerűek, mert csak így tud megfelelni vitális

és mentális rendeltetésének. Amit eddig mondtunk róla, mind amellet bizonyít. Magáról a nyelvről mondhattuk, hogy közbeiktatása nélkül emberi fejlődésünk lehetetlen lett volna és az állatnak velünk szemben mutatkozó maradisága, fejlődési képességének végtelen csekély volta bizonyára azért van, hogy nem tudott oly gazdagon kifejlett nyelvre szert tenni, mely gondolatainak tudatosságát, ezzel pedig megrögzítését, ezzel a gondolkodás szerzeményeinek megtartását, felhalmozását, ezzel pedig egyáltalán a fejlődést biztosította volna. A nyelvet csak ily teleológiai szempontból érthetjük meg teljesen.

Magának a gondolkodásnak az alakulása is csak ily teleológia szempontjából világosodott meg előttünk, enélkül a képzetek lélektanánál maradunk, mint a biológia a pusztá celluláris elmélet mellett. Innét van, hogy a mai lélektanak alig van sejtése az igazán komplex jelenségekről, melyekben az egész lelki élet, vagy annak nevezetes része van érdekelve. Mi itt célunkhoz képest csak egy ily jelenségre akarunk utalni.

A gondolkodás sikerére nézve végtelenül fontos, hogy ne részről részre haladjunk elmebeli műveleteinkben, hanem az egészből a részekhez, különben úgy járunk, mint aki nem látja a fáktól az erdőt. Aki részről részre halad, az addig, míg ezzel el nem készült, nem tud végleges véleményt formálni és gyakorlati esetekben nem tud határozathoz és ezen át cselekvéshez jutni, ami pótolhatatlan mulasztást okozhat oly esetekben, melyekben nyomban kell cselekedni. A gondolkodásnak amúgy is leglényegesebb szükséglete az egység, ha az néha csak provizórikus is, enélkül úgy érzi magát, mint a hal a vízen kívül, az neki is életeleme. Ezért fontos, hogy azonnal egységes, az egészre terjedő, az egészet célzó gondolatunk legyen, áttekintésünk, melyet később elmélyíthetünk, kibővíthetünk, kiigazíthatunk, de amely így hiányosan és provizórikusan is szükséges ahhoz, hogy tökéletesítsük. A nyelvi gondolkodás természete-

ténél fogva erre kevésbé alkalmas, hisz a nyelv maga atomisztikus természetű, szóból áll, melyekből mondatokat, mondatokból, melyekből nagyobb szakaszokat és így tovább alkotunk. Az egyénnek nem könnyű ezen a sokaságon keresztül a maga egységét érvényesíteni és a gondolat egységét fölfogni. Ezért célszerű és szükséges, hogy az intuíció vállalja azt a munkát és azért van, hogy az egység, az áttekintés, az egészre irányuló felfogás jellemző vonása az intuíciónak, akár természeténél fogva, akár mert kifejezése alkalmával ez természetévé vált.

Itt záródik azután egyelőre ez elmélkedések köre. Kiindultam a fantázia vizsgálatából, ahol némileg meghökkenve meg kellett állanunk az alkotó, a szintetikus fantázia jelenségeinél, mert ezeket a mechanisztikus, atomisztikus lélektan módszereivel bajos volt megérteni. A tapintat jelenségei után egy sajátos beállítottságot a lelki életben, egy valamely meghatározott egészre irányuló gondolkodást, annak meg belső kapcsolódását bizonyos cselekvéssel mutatuk be, ami valóban majd minden pontban elvileg hasonlít az alkotó fantáziához, t. i. ahhoz, amit ennek tulajdonítunk. A nyelvnek pedig a gondolathoz való viszonyát kutatván felfedeztük, hogy van kétfajta gondolkodás, a szótalán és a szavas, a szótalánban ráismertünk arra a rejtelmes valamire, amit intuíciónak neveztek és az intuícióban megtaláljuk mindazt, ami az alkotó fantáziát jellemzi, a tudat homályában való készülődést, a momentánságot, az egészre irányuló felfogást, a biztosságot. Intuíció nélkül a fantázia, azaz a léleknek ilyenén működése érthetetlen, de hogy mi különbözteti meg a művészi intuíciót a többi fajtától, a filozófiaiától és a gyakorlatitól, azt ma nem vizsgálom. Ehhez szükséges még a lelki beállítottság fogalmának vizsgálata, mely ebben az értelemben az eddigi lélektanban szinte merőben ismeretlen. De az elvi szempontot az intuíció elméletében véglegesen megállapítottak tekintem.

A TUDATTALAN LELKI ÉLETRŐL

A tudattalan a műveltek nyelvében egészen otthonossá lett; modern, kissé rejtelmes és mutatós. A kornak különböző tendenciái összeműködnek a szó közkeletűvé tételére. A Freud-féle iskola tán első helyen áll. Föltevéseinek nagyrésze a tudattalan éjjelében lakozik, ahol nincsen lakásínség; elfér ott minden, ami van és ami nincs. A régi Herbart-féle lélektan csöndesen elszenderült és a hagyaték még nincsen teljesen likvidálva. Főörökös nem akadt. Végül pedig az irodalomban, a tudományban és az életben gyűlölet dühöng minden ellen, ami világos, észszerű, megérthető, racionális. Ez pedig kényelmesen előkészíti az utat minden homályos és rejtelmes számára. Ami világos, azt ma sekélynek hívják; a racionálist, észszerút pedig korlátoltnak. Sötét örvényekbe nézni, melyeknek mélysége mérhetetlen, élvezet és gyönyörűség. Olvassuk el a legmodernebb költőket. Nézzük meg a festőket és rajzolókat. Hallgassuk meg a muzsikusokat; aki megérti őket, az mint a mese mondja, egy tallért kap. Csak most lettünk Hegel ellenlábasai, aki azt hirdette, hogy minden ami van: észszerű. Megfordítjuk a tételt: minden ami van: esztelen, vagy ész nélkül való. Ha mégis van szellem, legalább tudattalan. Szóval kulturái életünk minden terén az irracionalizmus az ütőkártya, aki pedig észről mer beszélni, elmaradott ember, kit lesajnálunk. Innét előszeretetünk minden idegenszerű, rejtelmes, primitív iránt, az egész Kelet iránt, a misztika iránt, a jövendölések iránt, a virulens, okkultista „tudomány“ iránt. Mily ég felé forduló szemmel beszélnek a misztagógok és a titkos

tudományok művelői e titkokról! Vörös fény, sejtelmes csönd, azután égi hangok és emanáció. A világirodalomban pedig legkedvesebb tételük Hamletből való, hogy több dolgok vannak ég és föld között, mint iskolai tudományunk álmodná. És ezek a dolgok, úgylátszik, mind az övék. A tudattalannak e korszakában mindenki könnyen boldogulhat.

A probléma.

A tudattalan fogalmában azonban oly probléma rejlik, mely elől nem hunyhatunk szemet. Ha a tudat fogalmát kiküszöbölöm, akkor nem tudom mikép különböztessen meg a lelket a testtől. Nézzük csak. Mi a test? Mondjuk anyag, amely mozog, vagy rövidebben a mozgó. Ami helyét változtatja. Tér és mozgás nélkül nem konstruálhatom meg az anyag fogalmát. Mi a lélek, vagy szellem, vagy elme? Forgassuk a kérdést ahogy tetszik, a tudat fogalmát nem kerülhetem meg. Elme az, ha valaki valamiről tud. Minden szellemiben, mondjuk egyelőre, egy tudhatónak tudásáról van szó. Szín ragyog fel sötét térben. Mi történt? Fénysugarak hatoltak a sötét ürbe, ez tehát mozgás, tehát anyagi valami. Mi történt azután? Tudomást vettem a felragyogó színről, egyszerűbben, láttam a színt. Hogy történt ez? A fénysugár szemembe hatolt, irritálta a recehártyát, az irritáció folytatódott az agyba, azután pedig, azután... új valami jött a világba: egy én, amely e ragyogó színponttól tudomást vett. Mikép eszközölték e mozgások az agyban, hogy ily tudat keletkezett? Ez az, amit nem tudunk, nem fogunk tudni, nem tudhatunk, mert ennek megismerése fölteszi már azt a tudást, amelyet meg kellene magyarázni. De elképzelhetünk-e tudást, amely nem tudatos? Mi az szellemi? Az annyit tesz, hogy tudatom, tudomásom van egy színről, egy hangról, egy ízről, egy alakról, egy érzelemről, egy emlékről stb. De lehet-e tudomásom egy színről tudat nélkül? Mi lehet egy tudattalan gondolat? Egy gondolat, amelyet nem gondolok? Mi az egy nem

gondolt gondolat? Ezt igazán nem lehet elképzelni. Érzelmen értem jól vagy rosszul érzésemnek a tudatát. De mi lehet egy tudattalan érzelem? Hogy egyáltalán nem érzem magam? Képtelenség. Mit tesz az akarni? Nehéz megmondani, de nem is fontos, mindenki saját tapasztalatából tudja. Az akarás indítója egy cselekvésnek, amelynek célja valami hiányt pótolni, valamit, amit szükségesnek érzek, megszerezni. De ha nem hiányzik nekem semmi, ha nem kell semmi, akarhatok-e? Más szóval gondolatot, melyet nem gondolok, érzelmet, melyet nem érzek, akarást, melyet nem akarok, nem tudok elképzelni. De hagyjuk egyelőre, hogy ne bonyolítsuk a dolgot, az érzelmet és az akaratot, melyek talán a gondolkodástól különböző szellemi aktusok: makacsul visszatérek az én kérdésemhez, milyen egy gondolat, amelyet senki sem gondol? Menjünk egyébként egy lépéssel előre és kérdezzük: mit tesz — felsőbb értelemben — gondolkodni? Annak a vörös pontnak a látásával ki van-e merülve a gondolkodás funkciója? Éppenséggel nem. Gondolkodni annyit tesz, mint ilyen és hasonló tartalmakat, minő ez a színes pont, egymáshoz viszonyítani. Legyen két ilyen pont a falon. Egy világosvörös és egy sötétvörös. Most ezt gondolom: ezek a vörösnek két különböző árnyalatai. Vagy az egyik balra van, a másik jobbra tőle, stb. Mit tettem? Két tartalmat egy tudatba egyesítettem. Azaz két dolgot egybe, egyszerre gondoltam. Lehet-e ilyet tudattalanul végezni? Mit jelentsen ez? Lehet-e tudat nélkül látni, hallani, viszonyítani stb? Látni, hallani, viszonyítani a tudat aktusai! Lehetnek-e tudat aktusok tudat nélkül? Már a kérdés is képtelenül hangzik, de ez a kérdés vetődik fel szigorú visszautasíthatatlan formában. A kérdés képtelenül hangzik, de mint azonnal látni fogjuk, kényszerítő erejű. Ilyet nem szabad kérdezni és ilyet nem lehet kérdezni. Ez a probléma.

Egy kiváló német filozófus, Geiger Móric, göttingai tanár, úgy akarja e kétségbeejtő kérdést megkerülni, hogy kétfajta pszichológiát külön-

böztetett meg, élménypsichológiát és reális pszichológiát. Az élménypsichológia a szellemi, lelki a tudattal kimerítettnek tekinti, ami a mi problémaformációnknak is föltétele. A reális pszichológia azonban a lelki reális folyamatnak tekinti, mely akkor is van, ha nincs tudatunk róla, amint a ház is megvan, ha nem nézem is. Így azután érthető, hogy a lelki lehet tudattalan és válhatik tudatossá, tudottá, ha rá gondolok, ha én-emnek mintegy szemét reá szegezem. Ezt azonnal el lehetne fogadni és ezzel a problémát megoldottnak tekinteni, ha valamiképp elképzelhetném, milyen az a „reális“ lelki folyamat, ha nem tudatos. Hiszen épp ez a probléma! Valósággal nincsen „Én“, hanem vannak tudatos érzések, szemlélések, akarások, érzések stb. Az „itn'-nek nincsen szeme, az Én-nek nincs tudata, hanem maga: a tudat, de nem tudat általában, hanem meghatározott tudat, éhes, szomjas Én, akaró Én, gondolkodó Én stb. Minden egyéb kifejezés-mód metaforikus, amit a princípiumok megvitatásánál nem szabad elfelejteni. Amidőn tudatossá válik a gondolat, születik meg. Geiger ígéri, hogy rendszeres pszichológiát ír, melyben a „reális pszichológiát“ bőven ki fogja fejteni. Bizonyára érdekes és tanulságos mű lesz, melynek megjelenéséig föl kell függesztenünk a „reális“ lélektanról való ítéletünket. De nyilván a tudattalan problémája e kísérletnek.

Az emlékezet tudattalanja.

Az emlékezet problémája legrövidebben kifejezve: Kétségbevonhatatlan tény, hogy a tudat egyes aktusai igen rövid ideig tartanak, azután eltűnnek, vagy mint most mondják, a tudattalanba szállnak alá. Egész szellemi kincsesházunkból, ha még oly nagy is, mindig csak igen kicsiny része van jelen. A másik rész rendelkezésünkre áll ugyan, de tényleg nem tudatos. Ez oly számtalanszor megtett tapasztalat,

hogy teljesen megszoktuk és semmi idegenszerűt nem látunk benne. Aki egy verset könyv nélkül megtanul, azonnal elhelyezi a tudattalanba és éppenséggel nem csodálkozik, ha szükség esetén esetleg hibátlanul elmondja. Aki szabad előadást tart, éppenséggel nem lepődik meg azon, hogy nem akad meg és mindent elmond, amit el akar mondani. E csodálatos berendezés nélkül nem élhetnénk összefüggő életet, nem gyűjthetnénk szellemi birtokot és szegényebbek volnánk az állatoknál, amelyeknek van némi emlékezetjük és amelyek előbb tett tapasztalatokra támaszkodnak. Folytonos hullámvás van a lélekben. Ami volt, feltámad újra, ami van, elmerül, azaz tudatos tudattalanná, tudattalan tudatossá válik. Hogy ezt magunk előtt világossá tegyük, a tudatot valami edényfélével hasonlítjuk össze, amely folyton telik, ürül és beszélünk tudat alatt valóról, kiesésekről, észbejutásról, a tudatból való kiszorulásról stb. Annyira megszoktuk ezeket a metaforákat, hogy szó szerint értve őket, még az óvatos embert is veszedelmebe döntik. Pedig semmi edény nincsen, mindössze az van, hogy tudatos tudattalanná válik, tudattalan tudatossá. Hogy mikép lehetséges az, arról sejtelmünk sincs. Csak annyi bizonyos, hogy minden gondolat, érzelm, akarás csak egész rövid ideig marad tudatos, de ezzel a tudatossá válással arra a képességre tett szert, hogy később ismét tudatossá lesz. Van, amit tán örökre elfelejtünk, de biztosat nem mondhatunk erről. Carpenter esetet mesél el, hogy egy paraszt nő erős lázban félrebeszél és delíriumában latin, görög, héber mondatokat szavalt. Hosszú évekkel azelőtt diákok laktak nála, ezektől hallotta ezeket a mondatokat, melyeket ők könyv nélkül tanultak, tehát sokszor ismételték; ez bevésődött emlékezetébe. Ezeket a rég elfelejtett szokat a lázroham a tudat napfényére hozta. Mint azelőtt nem tudta, hogy tudja ezeket, úgy később sem volt sejtelve róla, hogy tudja. A Freud-féle iskola is rajta van, hogy betegek kezelésében rég elfelejtett dolgokat újra tudatossá tegyen és gyakran sikerül neki oly nyo-

mókát megeleveníteni, melyekről az illető személynek legkisebb sejtelme sem volt. Azért nem nagy merészség azt állítani, hogy elvileg minden tudattartalom újra jelenvalóvá válhatik. Halálos veszedelem alkalmával az ember néha a legcsodálatosabb módon egész életét mintegy kiterítve látja maga előtt. De ne felejtjük el, hogy a lét legnagyobb, megoldhatatlan rejtélyeihez tartozik, mikép lehetséges az, hogy tudattalan újra tudatossá válhatik; de azt is nehéz megérteni, hogy épp az jut tudatunkba, amit kerestünk, vagy amire szükségünk van. Megtörténik, hogy keresek egy nevet, melyet jól ismerek, de nem jut eszembe. Véletlenül más jut eszembe, melyet elutasítok, mert tudom, hogy nem ezt kerestem. Az a hamis név most mintegy a kerestt név elé áll és eltakarja. Bosszankodom, másra gondolok és egyszerre előkerül a keresett név. De mellőzve ily kis rendellenességeket, milyen képe van egy gondolatnak, vagy egy akaratnak tudattalan állapotban? Milyen az a gondolat, melyet nem gondolok? És hogyan válik ismét gondolt gondolatommá.

A biológusok úgy akarnak segíteni magukon, hogy a következő gondolatsort állítják fel: a gondolat mindenesetre az agyvelő ama részeinek bizonyos állapotától függ, mely a gondolat alkotásában kétségtelenül szerepet visz. A legkisebb érzéki benyomás az érzékszerv idegvégződésein át az agyvelőbe vezetetik, ahol bizonyos anyagi változást idéz elő. E változással kapcsolatban kél a tudatos érzés. Persze, hogy nem tudjuk, mikép megy végbe ez a transzszubsztanciáció, az az alap- az őstitek, melyből indulnunk kell. Ez anyagi folyamatok természetesen anyagi nyomot hagynak az agyvelőben, melyek ott megmaradnak és ezek az így megmaradt nyomok szolgálják valamiképen az emlékezetet. Hogy ezek az anyagi nyomok mikor és mikép végzik ezt a szolgálatot, nem tudjuk, de ez itt most mellékes, mert ez nem rejtélyesebb, mint az eredeti benyomás pszichikai szerepe. Az eredeti anyagi változás szüli az eredeti érzéki benyomást (a vörös színpont látása), ennek az

anyagi változásnak agyvelőbeli nyoma szülheti az emlékezetbeli tudatot, amely természetesen különbözni fog az eredeti érzéki benyomástól, de mégis annyira fog hasonlítani hozzá, hogy emlékezetének mondhatjuk. E fiziológiai magyarázat szerint tehát az újra tudatossá vált gondolat nem a tudattalanból merült volna fel, hanem az épp említett anyagi nyomok idézték volna elő. Igaz, hogy nem tudjuk, hogy ezek az anyagi nyomok hogy tudnak ilyet művelni, de hát tudjuk-e, hogy az érzéki benyomás alkalmával az agyvelő hogy kelthetett képzetet a tudatban, ami pedig folyton-folyvást történik? Két titok itt nem több, mint egy titok. Boldogok azok, akik titkokat se nem látnak, se nem tűrnek. Nekik minden világos. Az ember elfelejti, amit tudott, mily világos ez! Az ember emlékszik arra, amit egyszer tudott, ez még világosabb! Ezeknek az embereknek nagyszerű szemvédő ellenzőjük van! Nem látnak titkot és nem is akarnak látni. Pedig a megérthetőnek épp oly szűk a tere, mint a tudatnak. Lelki életünknek csak egy vékony ere tudatos; mellette aztán elterül a nem tudottnak nagy Óceánja. Megismerésünknek is keskeny ösvénye világos, mely mellett a megismerhetlennék, a rejtelmesnek sötét örvényei tátonganak. De nem szeretném egyelőre azt mondani, hogy ezek a tudattalannak örvényei.

De ez a szűk ösvény is váratlan fordulókat mutat. Elfogadhatjuk, hogy az emlékezethez bizonyos anyagi nyomok az agykéregben szükségesek. E mellett az is szól, hogy az agyvelő bizonyos bántódásaival kapcsolatosan emlékezetbeli hiányok léphetnek föl, az ember elfelejti egy körülírható területre vonatkozó emlékeket, vagy pedig elfelejti a legújabb benyomásokat, míg a régi emlékek nemcsak megmaradtak, hanem minduntalan jelentkeznek stb. Az öregkorban is hasonlót tapasztalunk, a legtöbb öreg embernek emlékezete gyöngül, főleg a friss, új benyomások nem hagynak nyomot, mintha a talaj megkeményedett volna. Hasonló jelenség, hogy fáradt állapotban az agyvelő a friss benyomások alkalmával egészen ren-

desen funkcionál, de később nem emlékezik semmire. Az agyvelő nem minden állapotban őrzi meg azokat a nyomokat. Az agyvelő állapotának az emlékezettel való kapcsolatosága tehát tény. De túl vagyunk-e ezzel a föltevessel minden bajon? Mert ha így áll a dolog, akkor az emlékkép nem mutathatna fel minőségi módosulásokat. Emlékszem például egy ismerősömre; hogyan különbözik ez az emlékkép ismerősöm eredeti szemléletétől? Gyöngébb, érzékileg tökéletlen, egy és más az eredetiből kihullott, ez majd minden emlékezetbeli képnek tulajdonsága, mert az emlékezetbeli kép nem eleven, nem színes, tökéletlen. Idáig az anyagi nyomok természete nehézség nélkül elvezet bennünket, mert hiszen az anyagi nyomok is gyöngébbek, mint az eredeti szemléletnél végbement agybéli folyamat. Emlékszem egy színre, de rendesen ez az emlék nem színes. A fogfájás emléke nem fáj. De itt egy új probléma vetődik fel. Nincs-e más különbség, mint ez a kvantitatív, az eredeti szemlélet és az emlékképek között? Nincs-e új mozzanat az emlékképben, amely nem származhatik agyvelőnyomokból? Honnét vette Shakespeare Shylokját, vagy Otellóját? Bizonyára nem az emlékezésből, ő ezeket az alakokat alkotta, de hogyan? Azt mondják, a tudattalan alkotta, mert tudatosan összefélcelni ily alakokat nem lehet. Ebből származik azután az a tanítás, hogy a tudattalan az alkotó erő és elem a lélekben. Már Goethe mondotta: „Es denkt in mir.“ Tehát meg kell vizsgálnunk az alkotó gondolkodást.

A teremtő gondolkodás.

Teremtő gondolkodáson nemcsak a tudományos, művészeti és életbeli alakításokat szabad értenünk. Ezek a szellemnek csak legnagyobbyszerű explóziói. De sokkal csekélyebb jelenségek is vannak, melyek egyneműek velük. Minden jó, találó ötletben, amely nemcsak tiszta emlékezet, van valami alkotásszerű. Azok az elmebeli jelenségek, amelyek csak elemzés útján mennek végbe, kizárandók az alkotásszerűek

köréből. Mondhatjuk, minden értékes, új kapcsolat gondolatemekből alkotászerű. Alkotni szellemi életben annyi, mint egybekapcsolni, szintézist véghezvinni. Midőn Galilei a pisai dómban a lámpákat lendülni látta, felismerte az ingamozgás lényegét és az ingamozgásban a szabadesés törvényét. E szintézist soha előtte ember nem végezte. Új volt, az ő műve, az ő alkotása. Newtonról mondják, hogy egyszer, midőn egy almát leesni látott a fáról, a gravitáció törvényét találta meg benne. A békacombok rángatózása Voltában az állati elektromosság gondolatát keltette. Ezek híres anekdoták, de hasonlót mind-egyikünk megért. Magunk elé nézünk, semmire sem gondolunk és egyszerre csak gondolat jelentkezik, melyet azelőtt nem gondoltunk és fény támad bennünk, mely kisebb vagy nagyobb eddig sötét területeket megvilágít. Aki szellemi téren gyakorlatilag tevékeny, ugyancsak hasonlót tapasztal. A hadvezér, az államférfiú, a technikus, a kereskedő, mindenki, aki producer, aki újat csinál, teremtő erejű. Csakhogy a praktikusok ily alkalommal annyira belebonyolódnak a tárgyba, hogy a teremtő ötlet szubjektív jelenségére kevésbé ügyelnek. Ily teremtés egészen egyetemes jelensége a szellemnek, ámbár kisebb jelentőségű gondolatokat nem szívesen nevezünk teremtőknek. Ami pedig a teremtést általában illeti, csak papagályok nem változtatják meg beszédjük szövegét; mi emberek és ha még oly kicsinyek vagyunk is, kisebb-nagyobb közökben mindig újat, új szintéziseket alkotunk, melyek azelőtt nem voltak meg. Néhány ismertető jelét a teremtésnek említhetünk. Az első a rögtönösség. Soha azelőtt ezt az újat nem gondoltuk, most gondoljuk. A semmi és valami közt tulajdonképpen nincs átmenet. Az nem átmenet, hogy az új valamiképpen kezd jelentkezni, mielőtt megszületnék, de ha megszületik, az mégis teljesen új valami, mint a fény a sötétségben. Az sem átmenet, hogy egy gondolat jelentkezik, amelyet mint helytelen, mint nem azt, amit keresünk, visszautasítunk. Ez többször is megtörténhetik. De ha végre a helyes

gondolat jó, úgy hat, mint rögtöni. Egy másik ismerető jel az a nagy bizalom, mely vele jár. Tulajdonképpen nem keressük a bizonyítékokat. Művészek és politikusok, mintha vakok volnának, vezetetik magunkat ez új által. Töprekedés nem alkotás. A töprekedés a tudatnak ide-oda tévelygése, melynek végül erőszakkal adunk befejezést. De az erőszak tehetetlen. Azt mondjuk „páros vagy páratlan“ döntsön, de alighogy eszerint döntöttünk, azonnal kél a kételkedés, hátha mégis jobb lett volna az ellenkező irányban dönteni. Ez a teremtő gondolat hiányának a jele. Aki így tesz, elveszti a magában való bizalmat és el mások bizalmát. A teremtő gondolatnak ez a kitűnő jele, hogy a legerősebb meggyőződést, a legnagyobb megnyugvást kelti. A tudósnak, a gondolkodónak természetes kötelessége, ezt az úgynevezett ötletet, ezt az új szintézist megvizsgálni, bizonyítékokkal alátámasztani, ahhoz mérni, ami következik belőle, de rendszerint többet bízunk az ötletben, mint a bizonyítékokban, s ha ezekkel kudarcot vall, mégis vissza-visszatér az ötlethez és új bizonyítékokat keres. Csak nehezen fog megválni tőle. A költő, a próféta a maga új gondolatait, látomásait egy felső hatalom által való megihletésnek fogja tartani. Dalol, beszél, mert egy isten parancsolja.

Az alkotásnak még egy ismertető vonása, hogy a szellem már régen előbb tudatosan, az új gondolat irányában haladt, azt kereste. Az új gondolat nem jó a semmiből és ámbár természetesen nem ismerjük, mégis törünk feléje. Azután egyszerre jó. Mint a gyermek egy pillanatban születik meg, de miután kilenc hónapig anyja méhében fejlődött. Az ilyféle teremtésben nincsenek csodák. Galilei, Newton, Volta és általában a nagy költők és gondolkozók, nem az új gondolattal kezdték pályájukat, azzal koronázták. Lavater 1772-ben azt írja Goethének: „Schick uns doch Deinen Doctor Faust, sobald Dein Kopf ihn ausgebraust.“ A barátok tehát évekkal a Faust megírása előtt mint jól ismert tervről beszéltek róla. Nem sokkal később Goethe megírhatta, mert már 1775-ben egy

részét (Urfaust) készen vitte magával Weimarba. A lángelme nem hull le az égből. Keményen kell dolgoznia a maga módja szerint, csak azután jő az áldás felülről. De az is megtörténik, hogy ily teremtő ötlet igen korán jelentkezik a nagy tehetségűeknél. Ezek az áldottak. De általános szabály itt nincsen. Annyit azonban mondhatunk, hogy rögtönösség, biztosság és készülés az új gondolat keletkezésének legegységesebb ismertető jelei. Erről a készülődésről még lesz szó.

Most a „tudattalankodók“ jönnek és mondják: noshát, nem bizonyítja mind ez a tudattalannak a létét? Ha az új nem a tudatban formáltatik, honnét jöhetne, hacsak nem a tudattalanból? Először nem volt, aztán egyszerre van, mintha a sülyeszöből jönne, ők elfogadják azt a hasonlatot, amely a gondolat keletkezését a gyermeknek az anya méhében való fejlődésében összeveti. A gyermek is táplálkozik és nő a sötétben, mint a gondolat és ha megjött az ideje, megszületik, Schopenhauer 1816—18. megírta főművét „A világ mint akarat és képzet“-et Drezdában, ő maga hasonlítja össze keletkező rendszerét a gyermeknek az anya méhében való növekedésével. Máskor meg a fának virágzó pompájával, kikeletkor. Hogyan magyarázzuk másképp a gondolat rögtönösségét? Egyszerre lép elénk, készen. Hol készült el? Nyilván a tudattalanban. Azért is bízunk annyira benne. Valami egyénfölötti van benne, ami épp azért az egyéniség habozásaitól és töprenkedéseitől ment. Eduard v. Hartmann ebből mintegy természetfölötti lényt csinál: a tudattalant, amely magasan fölötte áll az egyénileg tudatosnak. A tudat csak megvilágítja, amit a tudattalan csinál, alkot. Csak számbaveszi. Ami új, az a tudattalannak műhelyében készült Mily tetszetős tanítás! Nemcsak nem kell dolgozni, a munka még talán ártalmas is. Eláll ja a teremtő erőnek az utat. Igaz, hogy azt mondjuk, hogy a készülés szükséges. Az embernek tanult matematikusnak, fizikusnak kell lennie, hogy egy Galilei, egy Newton, egy Descartes, egy Faraday egy Gauss vál-

hasson belőle. Tehát a tudattalan mégsem olyan szuverén, nem pazarolhatja gyémántjait és a gyöngyeit kénye-kedve szerint. Azután tisztelet, becsület a tudattalannak, de nem szabad a tudatost egészen kivégezni, akármilyen gyöngye is. A tudattalan sokszor semmis ötletekkel ajándékoz meg bennünket. Ki áll akkor a küszöbnél és utasítja vissza a helytelent? Nyilván a tudat. És általában, ki végzi minden gondolkodásban azt a szükséges cenzúrát, mely a helytelent megakadályozza térfoglalásában. Ki más, mint a tudat! Ki eszközli, hogy nem merülünk el mind az okkultizmus éjjelében, hogy a misztika ködtengerében nem fülünk meg egészen, hogy néminemű kis ész még maradt a világban? A tudat! Csakis a tudat! Nem tehetek róla, nem tudom a gondolkodást tudat nélkül elképzelni. „Aki gondolkodik, tudja is, hogy gondolkozik“, mondja Spinoza. Aki nem tudja, hogy gondolkozik, igazán gondolkozik-e? Az bizonyos az új gondolat, mint a szikra csap a tudatba, rögtön közvetlenül. De bizonyítja-e ez azt, hogy tudattalanul keletkezett? Hát hogy keletkezzék, ha nem rögtöniesen. Mit tesz az gondolkozni? Gondolkodni annyit tesz, mint különböző elemeket egyszerre együtt gondolni, egy tudatban egyesítve. De ilyesvalami csak egyszerre történhetik. Ha az egyesítés nem sikerül, vagy ha meg sem próbáljuk, akkor nem gondolkozunk. Vagy ha nincsenek meg az elemek, amelyeket egyesíteni kell, akkor megint nincsen semmi. A tudattalannak a dicsőítői és hívei, tanítják a gondolatnak a tudattalanban való lassú keletkezését, továbbá, hogy csak a jelentkezése rögtönies. Mi meg ellenkezőleg azt mondjuk, egyszerre keletkezik a gondolat. Még pedig nem a tudattalanban, hanem a tudatban. A tudat elemeiből. A tudatnak teremtő, rögtöniesen ható ereje által. Kell-e ehhez az aktushoz valóban tudattalan? Ha egy bomba robban, az egyszerre történik, abban a pillanatban, melyben az égő kanóc a robbanóanyaggal érintkezik. Mit mondjak? Mondjam-e, hogy a bomba már akkor explodált, mikor a kanóc csak a másik végén kezdett izzani. Csakhogy az még akkor egy

nem explodált explozió volt? Tudattalan gondolkodás nem sokkal különb, mint explodálatlan explozió. Gondolkodni: szellemi cselekvés. Szellemi cselekvés annyi mint: tudatosan kapcsolatot létesíteni. Kicsatlathatom-e ebből a tudatot, a fődolgot?

De más tények is vannak, nagyon hitelesek, melyek ilyféle a tudatból való magyarázatot tán mégsem tűrnek meg. Poincaré, nem a francia miniszterelnök, hanem a bátyja, a nagy matematikus, kit a Magyar Tudományos Akadémia néhány év előtt a nagy Bolyai díjjal jutalmazott meg, sok érdekeset mond el dolgozási módjáról. Pl.: igen nehéz matematikai problémával küzködik s nem tud benne előre jutni. Abbahagyja, lefekszik. Másnap reggel egyszerre csak a hiába keresett megoldás készen áll lelki szemei előtt. Pedig reggel még csak nem is próbált újra foglalkozni a problémával, melynek megoldása, mintegy magától jelentkezett. Legyen megengedve egyéni tapasztalatból hasonlót elbeszélni: Lipcsében sok-sok évvel ezelőtt e sorok írója doktori értekezésén dolgozott, melyet egy meghatározott terminusra be kellett adni, hogy az értekezés még ugyanabban a félévben bírálat alá kerüljön. Reggeltől estig folyt a munka, de néha valamely előre nem látott nehézség nem engedte a munka folytatását. Álomban a diszertáción való munka tovább folyt és reggel ébredéskor a nehézség eltűnt. Úgy látszik, isten néha az álomban ajándékozza meg az övéit Most pedig a lelki organizmus olykép van fegyelmezve, hogyha a szerző egy bizonyos pontnál azt látja, hogy se ki, se be, akkor egyszerűen előveszi az újságot, elolvassa a napihíreket, vagy az ablakhoz megy, gyönyörködik a kilátásban, szóval minden egyébre gondol, csak nem a munkájára, fel és alá jár, keres valakit, akivel beszélhessen, esetleg a legkisebb gyermekkel, míg az a homályos érzése támad, hogy a munkájától most már annyira eltávolodott, mint lehetett. Azután egyszerre, jóformán ugrásszerűen újra a munka felé fordul és rendszerint a megkerülési manőver sikerült, a megoldás gondolata előkerült. Ily váltakozásról tudatos és tudatta-

lan közt sokan sokszor beszélnek, kell abban igaznak lennie. Vagy, ha valamelyik gondolatot évekkkel ezelőtt leírtam, aztán abba hagytam, később elolvasom újra, többnyire azt látom, hogy a gondolat, bár közben nem foglalkoztam vele, azalatt mégis nőtt, megváltozott, most egészen más képet mutat. Nem kell-e ilyenek magyarázatára a tudattalan feltevéséhez folyamodni? Ha az a gondolat az elfelejtettségnek, a hátraszorultságnak állapotában csak mint anyagi nyom élt volna tovább az agyvelőben, átmehetett volna ilyen változásokon? Azt megértem, hogy gyöngébb lett, hiányosabb? de lehetségesek-e ebben az esetben ily kvalitatív változások, növekedés, gazdagodás, továbbfejlődés? Sőt nem változik-e hasonlóképpen évek folyamán egész szellemi egyéniségünk? Ugyanazok maradunk-e? Nem veszítjük el a múlttal való kapcsolatot, de sok szál elszakad, újak bekapcsolódnak. Tudatosan ez nem történhetik. A tudat fölszíne alatt mindig van sokfajta erjedés. Ügylátszik nem a tudat vezérli életünket, nincs ember, aki tudatos megfontolások szerint formálja életét, igaz marad, „nem mi élünk, hanem minket élnek!“ Ezek szerint tehát tudatos életünk csak mintegy kirakata egyéniségünknek, ahol csak a szépet, tetszetőst a világ számára elrendeztük. Más erők határozzák meg cselekvésünket, életünket. De miféle erők élnek bennünk, amelyek így meghatároznak bennünket? Erről szól záróelmélkedésünk.

Az akarás.

Nehéz a szellemi életnek egyik oldalát külön vizsgálni, mert itt minden összefügg és a szellemi élet ámbár változatos, e változatosságában is egységes. Legrosszabbul jár e tekintetben az akarás, noha Schopenhauer és mások is az egész lét legfelső princípiumává tették. Azok a pszichológusok, akik az akarást teszik az első helyre, voluntaristáknak nevezik magukat, de ezek sem tudnak róla sokat mondani. Definiálhatatlan, mint minden, ami őseredeti; de ez

nem nagy baj, mert hogy mit tesz az akarni, közvetlenül tudjuk. Az akarat hajtóereje a léleknek, jelenti az egyéniség aktivitását, utolsó oka annak, ha cselekszünk. Tudatos-e vagy tudattalan? Mindenesetre tudatos, melyet tudat nélkül nem tudunk elképzelni sem. Az akarat a cselekvés príciúma, de megelőzi a cselekvést, azt is mondhatnák, hogy bizonyos tekintetben nem cselekesszük, hanem szenvedjük. Nyilvánvalóan rokon az ösztönszerűvel, amit a franciák „tendance“-nak hívnak, a németek „Trieb“-nek és e szóban már jelentkezik a passzivitás. (A magyarban erre nincsen egészen megfelelő kifejezés, mert *ösztön*, ami tán legközelebb áll hozzá és melyet oly értelemben használni is fogunk, mert máá“ szavunk nincsen, mégis mást jelent.) Az ilyen tendanceban, ebben az ösztönszerűben bennfoglaltatik, hogy van tárgya, iránya, enélkül akarás nincsen. Az akaratot gondolat vezérli, szab neki irányt. Nem akarhatunk, ha valamit nem akarunk, nem lehet csak úgy akarni. Schopenhauer azt tanítja, hogy az akarat vak, gondolat nélkül való, alogikus és hogy az értelem mintegy utólag mutatja neki az utat és veti a célt.

De hogy van igazi akarat, melynek nem volna tárgya, mely nem törne valamely cél felé, mely tehát legalább félig-meddig nem volna tudatos, mégis önkényes absztrakció, melyet semmivel se lehet bizonyítani. Hogy ez az ösztönszerű akarat bizonyára igen homályos és nem tudja azonnal, merre irányul, tény, de nem olyan, mely megcáfolna bennünket. Főleg az *ősösztönök* ilyenek, melyek egész valónkkal, életünkkel kapcsolatosak. Ilyen pl. az önfentartási ösztön; még az állatok is érzik a halálveszedelmet; de ennek tudatosságáról nem lehet szó, ágaskodnak, ellentállanak, küzdenek vagy futnak. Ilyen ösztön és általában az ösztönök nem lehetnek egészen tudatosak. A táplálkozás ösztöne természetesen rokon az önfentartási ösztönnel, ennek voltaképp csak specifikációja. Még rejtelmesebb és ha így lehet mondani, tudattalanabb a nemzés ösztöne, amely az egyéniségen túllép, a nem fentartására irányul, mintha világ-

felfogó elmélkedés vezérelné, amiről persze nem lehet szó. Az önfentartás fajai azok az ösztönök is, amelyek szellemi helytállásra, hatalomra, mások fölött való uralkodásra, győzelemre irányulnak. Másfajta pld. a művészi ösztön, de valamennyien a tudatos megfontolás terén túllépnek, nem mi indítjuk őket, ők indítanak bennünket, ennyiben irracionálisok, de nem észellenesek, nem magyarázhatók az egyéni életből, közös életre utalnak, amely nélkül emberi lét elgondolhatatlan. Hogy mikép keletkeznek, részleteiben nem tudjuk, de ezek az emberi élet nagy hatalmai. Nem őket magyarázhatjuk, de velük magyarázzuk az emberi életet.

Az ösztönélet nagy ténye közelebb visz bennünket a tudattalan problémájához. Az ösztönök bizonyos tekintetben mind tudattalanok. Élnek vagy szunnyadnak bennünk és a legbensőbb módon a testtel kapcsolatosak. Bizonyos ösztönök csak a testi életnek egy meghatározott korszakában nyilvánulnak, pld. a nemi-ösztön. Hogy ez összefügg a testi élettel, bizonyos, az összefüggés módjáról jóformán semmit sem tudunk. Ez nem okkultizmus vagy miszticizmus; csak *nem-ismert* előttünk, valószínűleg megismerhetetlen. Azok a szellemek, melyek a szellemidézőknek oly készségesen rendelkezésére bocsátják magukat, ugyancsak nem tudják, ha mégannyi plazmát is kiizzadnak magukból. De ha azt mondjuk, hogy az ösztönök tudattalanok, nem úgy értjük, hogy a tudatból teljesen ki vannak zárva. Valahogy jelentkeznek a tudatban, valamit érzünk, valami homályos törekvést, belső nyugtalanságot, hajlandóságot, amely eleinte érthetetlen előttünk. Azután megtanulhatjuk, hogyan lehet ezt a nyugtalanságot eltüntetni, megszüntetni, hogy az organizmus bizonyos szükségletei érvényesüljenek és hogy ezeket a szükségleteket ki lehet elégíteni. így leszünk mi magunk a megismerés tárgyává. A saját magunkról való tudat megvilágosodik. Az ösztönből akarás lesz. Mintegy megigeneljük az ösztön célpontját, akarjuk, tudatosan, vagy küzdünk az ösztön ellen, ha az ész az ösztönt illetőleg,

annak a célját tagadja. Nem mindig győz az ész, általában az ösztönök erősebbek és fittyet hánynak az észnek. Ha egy elméleti tételről megtudjuk, hogy tévedtünk és új tételt teszünk helyébe, amely a régi tételt meghazudtolja, nem fogunk nagyon búsulni. Ha pld. valaki azt mondja, nincsenek atomok és ezt el kell fogadnunk, könnyen bele fogunk nyugodni ebbe. De az ösztönökkel másképp van. Nem az ésből származnak és az ész tanításai és parancsai számára sokszor hozzáférhetetlenek. De ne higyük, hogy a tudatos énben nem lakozik-e ugyancsak nagy erő. A szentek, a nagy erkölcsi egyéniségek példája, kik minden kísértésnek, mellyel az ösztönök támadják őket, ellent tudnak állani, ilyen kísérletekkel járó elgyöngülések után újra fölemelkednek, sőt megerősödnek lélekemelő példatár, mely azért a sok kudarcért, melyeket látunk és átélünk, mégis némiképp kárpótol bennünket.

Tehát igaz, hogy nem egész valónk merül ki a tudatban, hogy a tudat maga sötét háttérre vetődik, az ösztönélet sötét hátterére. De azok a nehézségek, melyek a tudattalan gondolkodás föltevése ellen sorakoztak, itt mégis könnyebben eltávolíthatók. Ez az ösztönélet annyiban tudattalan, hogy nem tudatosan szereztük, hogy vele születünk, hogy a tudat hozzájárulása nélkül állandóan kísér bennünket; de azért tudunk róla, érezzük, tudatossá válik, befolyással van gondolkodásunkra, mint azok a félreszorítási jelenségek, melyeknek ismeretét főleg Freudnak köszönjük, bizonyítják. Szóval a lelki élet elemei közt fontos tekintetben különbségek vannak. A gondolatot gondolni kell, hogy gondolat lehessen. De nemcsak gondolatok vannak. Az ösztön, a tendance a testi életnek a lélekben való sajátos reperkussziója, nem gondolat, tehát nem abban az értelemben tudatos, mint a gondolat, de mégis mint hangulat, mint sajátos hogylét, mint tendencia, a tudatban is jelentkező. De e jelenségeknek egy fontos föltételéről, melynek ismerete nélkül az egész probléma teljességgel megfejthetetlen volna, még meg kell emlékeznünk.

A tudat fokai.

Idáig mindig tudatos gondolatokról általában beszéltünk, mintha tudatos és tudatos közt semmi különbség nem volna. De a legközönségesebb tapasztalat tanítja, hogy a tudatnak különböző *fokai* lehetnek. A nagy Leibniz lángelméje formulázta és alkalmazta először ezt a gondolatot. Gondolkodása, amely a végtelen kicsiny felfogása számára különösen éles volt, aminek a végtelenségi számítás felfedezését köszönjük, ezt az új igazságot a lélektanra is alkalmazta. Felfogása az, hogy a teljesen tudatos és a tudattalan közt folytonos átmenet van és amit mi tudattalannak nevezünk, azt ő *kis* képzetnek (*petite perception*) nevezte és nyomban felismerte az új gondolat messzeható erejét. A gondolat ebben a formában egész múltját magába zárhatja, valamint hogy egész jövőjével terhes. A tudat ereje végtelen árnyalatokban jelentkezhetik. A tudatnak egy része napfényben áll, az a része, melyre *figyelmünket* fordítjuk. A figyelem is ősi ténye a lelkiéletnek, jelenti azt a részét a gondolkodásnak, amelyet abban a pillanatban gondolni akarunk; íme az akarat hatása a gondolkodásra. Ha valamely igen erős érzéki benyomás mintegy kényszerít bennünket, hogy e benyomás okára figyeljünk, ez nem akaratlan figyelem, mint némely pszichológusok hiszik, hanem határozottan akart figyelem, csakhogy nyomban akarjuk a ránk kényszerített benyomás okát ismerni. Ez a figyelem oly intenzív lehet, hogy minden egyebet mellőzünk, azaz észre nem veszünk, de néha később veszünk tudomást az előbb mellőzöttről, ami bizonyítja, hogy azalatt is tudatos volt, de csekély mértékben: mert „*petite perception*“. Normális esetekben, azaz közepes figyelem mellett, a tudatban élénk sürgés-forgás van, A teljes tudatos képzet mellett mindenfajta népség tolong, utóképei közvetlenül megelőző benyomásoknak és élményeknek, mellékgondolatok, amelyek a főgondolattól el akarnak téríteni bennünket, megjegyzések, melyeket egyelőre félretettünk, meg-

figyelések, melyek még csak csíra-szerűek, emlékek, melyeket egyelőre nem tudunk alkalmazni és sok ilyféle. Ez a félretett, félíglett, alig megfigyelt később, ha előlép, ha mintegy előtérbe kerül: a tudattalanból jöttek tetszik, de nem volt tudattalan, csak kevésbé tudatos, észrenemvett, de azért nem veszett el. Aki jól megfegyvelmezte a szellemét és mintegy erősen kezébe fogja, az ezeket a gondolatszilánkokat némileg megérzi és ha szükség van rájuk, előveszi. Erre nagyszerű példa a sakkjátékos, aki egyszerre tíz-húsz partit „vakon“ játszik? A sakktábla-képek, melyekre itt szüksége van, megvannak a tudatában, de az egyik a másik után és esze annyira fegyvelmezve van, hogy mindig csak egyet juttat szóhoz, hogy ennek egészen szentelje magát. Ehhez hasonlót azok, akik több személynek mintegy egyszerre diktálnak leveleket. Mondják, hogy I. Napoleon ebben az egyidejűségben nagyokat művelt. Nők kézimunkájuk mellett beszélgetést folytatnak, utasításokat adnak alkalmazottaiknak, gondolnak mindenfélére. Járás közben is mindenfélére ügyelni kell, a többi járókelőkre, kocsikra, de ezek ilyen „kis képzetek“, úgyhogy emellett még mindenfélét szellemileg elvégezhetünk. Mialatt előadást tartok, föltűnik nekem egy egészen közömbös arc, egy hölgynek különös öltözete, egy másik arcon az unalom jelei, egyes hallgatónak távozása, érkezése, anélkül, hogy ez nagyon megzavarna beszédemben. De ne higgyük, hogy a tudat valóban térség, amelynek van küszöbe, előtere és hátere, amelyben párhuzamosan folynak folyamatok, ezek kényelmes és nem is megtévelyítő metaforák, hacsak tudjuk hogy metaforák. Ámbár a metaforák a pszichológiát már sokszor fontos alapvető meghatározásokban tévedésbe vitték. A valóságban úgy áll a dolog, hogy egyidőben vannak erősebben és gyöngébben megvilágított képzetek, amelyeket egymásután emlékezetünkbe idézhetünk. Ha az ember ír vagy beszél, némelykor mindenfélét juthatnak eszébe, esetleg értékes gondolatok is, amelyekre nem emlékszünk, hogy valaha gondoltuk volna. Pedig

valószínű, hogy most intenzív izgalomban vagyunk és olyanok kerülnek felszínre, amiket már gondoltunk, de nem intenzív módon. Ekkor történik, hogy új gondolatokat is alkotunk, melyeket rögtöniségük miatt a tudattalannak tulajdonítunk. Nem látom át, hogy a tudattalan gondolatot, mely annyira ellentmondásos és szinte az észnek trónjáról való lemondását jelenti, mért ne helyettesíthetnők a petite perception teljesen észszerű gondolatával. Ezzel a nehézséget mégis eltávolítottuk utunkból. A csekély intenzitási tudat is tudat. Hogy pedig a tudat erejének végtelen sok foka van, a leggyöngébbtől a maximumig, az egészen bizonyos tény, melyet mindenki milliószor tapasztalt. Épp oly biztos és egészen közérthető, hogy a gondolkodás rögtönszerűen alkotja gondolatait, tehát az a látszat származott, hogy készen kapja valahonnét, holott semmiképp nem kapta, hanem maga alkotta. Végül pedig ugyancsak közismeretes, hogy akaratom gondolkodásomra is befolyással van. Amint akarhatok sétálni, ebédre menni, dolgozni, pihenni, azonképp akarhatok gondolkodni is ezzel az aktuussal az asszociáció kapcsolatainál fogva fölgombolyíthatom gondolataim fonalát. De erről külön kell szólnunk.

A beállítás.

Az eddigiek igazolására és megerősítésére ugyanis oly jelenségről akarunk végül megemlékezni, mely egészen mindennapi, sőt minden órai és amelyet a pszichológusok eddig igen határozatlan jelentésben használnak. Ez a pszichikai beállítás jelensége. Beállításon rendszerint azt a készséget értjük, mellyel bizonyos benyomásokra reagálnunk kell. Ha a katona egzeccíroz, akkor be van állítva, hogy bizonyos parancsszóra villámgyorsan reagáljon, azaz bizonyos cselekedetet véghez vigyen. Erre a kommandóra *lőjj*, a mozgásoknak bizonyos sorát kell végeznie, amelyek a kívánt eredményhez vezetnek. Aki természettudományi kísérletet végez, be van állítva, hogy bizonyos várt jelenségeket erősen megragadjon. Beállítás mind-

ezekben az esetekben koncentrált figyelmet jelent, egybekapcsolva azzal az akarattal, hogy bizonyos innervációkat eszközöljünk, melyek a kívánt mozgást kiváltják. Tehát éles tudatképeket akarok és készen tartom az innervációnak amaz impulzusait, melyek bizonyos mozgást véghez visznek. De vannak más beállítások is, amelyeknek nem kisebb a jelentőségük, amelyekben nincsen szó parancsszónak való engedelmességről, gyorsaságról és megfigyelések pontosságáról, ezek is beállítások, még pedig nagyon fontosak. Mindenki a saját tapasztalatából igazolni fogja, hogy nagyon a kezünkbe tarthatjuk magunkat, hogy akaratumk igen nevezetes módon befoly szellemi életünkre, gondolataink folyamára, hogy tulajdonképpen nagyszerűen vagyunk belsőleg szervezve, hogy nem vagyunk gépezet, mint a régi iskola pszichológusai és a materialista urak képzelik. Pld. midőn az íróasztalomhoz ültem, hogy ezeket az elmélkedéseket leírjam, erre beállítottam magamat. Mit tesz az? Nem gondoltam egyébre, nem jutott más eszembe, mint ami ezekhez az elmélkedésekhez tartozik és mindez mintegy hozzájárulásom nélkül jelentkezett. Ki csinálta ezt? A tudattalan? Mit tud itt az a szegény tudattalan csinálni? Az akaratom uralkodott a szellemi életemen, az ő parancsára tudatom visszautasította, ami nem ide tartozik, előhozta, ami kellett, tehát cenzúrázott, hiányokat vett észre, ezeket pótolta, kifejezéseket választott, amelyek a legalkalmasabbak és így készítette el az egészet. Ugyanezt teszi minden író, költő, drámai művész, így találja rímeit, fordulatait, egész művét. Midőn most, amit írtam, átnézem, újra és most másképp vagyok beállítva, nem keresem a kifejezéseket, nem eszközölöm a gondolatkapcsolatokat, hanem meglesem, mely hatást tesz rám, mint olvasóra, mint elfogulatlan személyre, amit írtam. De ne higyjük, hogy ez csak a tiszta szellemiek terén van így, nem teszek-e hasonlót, ha sziklát mászok, fordulok, kitérek, kapaszkodom, hogy céloamat elérjem? Vagy ha kártyázom, csak erre gondolok és iparkodom jól

játszani. Vagy ha társaságba megyek? Aki nem tudja beállítani magát, azzal nem tudok végezni. A házi-asszony fogadja vendégeit, azonnal be van állítva, mosolyog, nevet, beszél arról, ami illik, a tárgynál van ... És a színész! Hogy kell annak beállítania magát, hogy úgy beszéljen, cselekedjék, mozogjon, amint szerepéhez illik. A szellem villámgyorsan dolgozik, még a gyöngébb emberek sem kényelmeskednek ebben a tekintetben, föltéve, hogy be vannak állítva. Csak akarnunk kell beállítani magunkat és akkor a szellem kincsházából mindent előhozunk, amire szükségünk van. Nem a tudattalan gondolkozik, választ és költ, hanem a szuverén szellem, amely cselekszik, intézkedik és néha a csata hevében a legfényesebb ötleteket produkálja. A mi ösztöneink, a mi akaratumk állít be bennünket. De természetesen az eszközöket mindehhez meg kellett szereznünk és bensönket szorgalmas munkával kellően organizálnunk. Még az övéinek sem adja meg az úr álomban az adományait, előbb ébren kellett sokat dolgoznunk érte.

MAGYAR FILOZÓFIA

I.

A filozófia fontos szerepét a nemzetek kultúrájában a történet is bizonyítja, de a filozófia mivoltából is kiviláglik. Ha az újkort nézzük, melynek élményeit könnyebben tudjuk föleleveníteni, azonnal szemünkbe tűnik, hogy Leibniz és Locke alakító hatással vannak a XVIII. század gondolkodására, Leibniz inkább Németországban, Locke Angliában, de a középkori tudományos hagyományok nemzetközi természeténél fogva e férfiak hatása a nemzeti kultúrák kerületén messze túlterjed. Leibniz filozófiai műveinek nagy része francia és latin nyelven jelenik meg, Locke műve az emberi értelemről először francia fordításban lát napvilágot és csak tíz évvel később angol eredetiben. Wolffot, Leibniz eszméinek rendszeresítő; ét, Voltaire nevezi el az emberi nem tanítójának (*fpraeceptor generis humani*). A német fölvilágosító irányzatnak filozófiai alapját Leibniz eszméi szolgáltatják, amelyek azonban szorosban Descartes és Spinoza eszméihez kapcsolódnak, míg az angol szellem empirizmusa főleg Locke révén válik — mondhatni — szellemi világhatalommá. A XVIII. század végén a nemzeti eszme erősebb kultúrái érvényesülésével a filozófiai gondolat is nemzetiebbé válik. Főleg Németország filozófiája válik el élesebben a többi nemzetekétől. Kant, Fichte, Schelling és Hegel gondolatainak kapcsolatossága, mely erős kölcsönhatásban van az egyszerre virágba borult német irodalommal, nyelvében is, eszmekörében is erősen elzárkózik az idegenek előtt, akik csak szórványosan és töredékesen szereznek tudomást a német filozófiai mozga-

lomról. És habár a XIX. század második felétől kezdve a filozófia tudománya is újra nemzetköziesebb válik, mégis bizonyos, hogy a német kultúrával egybeforrt német filozófiának nemzeti jellege van, majdnem oly mértékben, mint a német zenének vagy költészetnek. Ez onnét is van, mert a német nemzetnek egyik sajátossága, hogy kultúrájának filozófiáját öntudatosabbá és ezzel kultúráját filozófikusabbá teszi, de hogy nemcsak onnét van, mutatja, hogy pl. *Comte*, ki a nagy francia irodalmi áramlat sodrától elég távol áll, filozófiájában tősgyökeresen francia, matematikai eligazodásában hasonlít Descarteshoz, míg más nemzetbeli alig hasonlít hozzá, a társadalmi tudomány megteremtésében és nagy társadalmi reformjának egyetemes gondolatában, de ennek sajátlagos formájában is a XVIII. és XIX. század francia irodalmi reformerjeinek egyenes örököse. Csak össze kell őt hasonlítani a más tekintetben rokon szellemű angol Herbert Spencerral, hogy egy pillantással fölfoghassuk a két nemzeti szellem nagy különbségét. Míg *Comte* még a vallási érzést is szigorúan szabályozza és egyáltalán rajongója a teljesen megorganizált állami rendnek (*l'amour pour principe, l'ordre pour base, le progrès pour but*), Herbert Spencer a *Man versus State* embere, ki az egyéniséget az állammal szemben mentői függetlenebbé akarja tenni, az erkölcsi életet is az önzés elvére alapítja s ámbár a vallásos érzésnek még a szikráját sem találja lelkében, mégis bizonyos kompromisszumot köt a vallással, amennyiben ennek területe az a Megismerhetetlen, melynek létét a filozófia sem tagadhatja. Talán még megkapóbb a nagy európai nemzetek különböző szellemisége, ha egyazon fogalom kialakulását figyeljük meg náluk. Különösen tanulságos e célra a *fejlődés* fogalma, amint a három vezérlő nemzet gondolkodásában három különböző formát ölt.

A *fejlődés* fogalma centrális helyet foglal el *Hegel*, *Comte* és *Spencer* rendszerében. Mindegyik a történeti életben a jelenségek egymásutánjában egyebet lát, mint pusztán oksági kapcsolatot: oly

terv vagy törvény valósul meg benne, mely a fejletlentől a fejletthez, a kezdetlegetől a haladotthoz, a tökéletlentől a tökéletesebbhez vezet az emberiséget. A kronologikus rendet nem tekintve, *Herbert Spencer* ezt a haladást tisztán mechanikusan magyarázza. Maga a kauzalitás eszközli, hogy bizonyos tekintetben mindig előre megyünk egy magaslati pontig, ahonnét azután lefelé szállunk. Ez az evolúció és disszolúció (kifejlés és feloszlás) törvénye. Egy homogén egészre a környezete szükségkép különbözőképpen hat, ezáltal ennek az egésznek egyformaságát megszünteti, azaz differenciálja, a különbözőségeket mind élesebben elkülöníti, de szorosabb viszonyba hozza egymással, integrálja. Ez az evolúció, melyre ellenkező irányban következik a feloszlás, a disszolúció. Ez a törvény nemcsak az emberre, hanem az egész természetre is érvényes. Az organikus világban azt a formát ölti, hogy az organizmus belseje mindjobban alkalmazkodik a külső körülményekhez, nem ugyan az egyéni életben, hanem a fajében, mert az elért alkalmazkodások tovább öröklődnek. A társadalom pedig nagy szervezetnek tekinthető, mely ugyancsak az öröklődés által oly ponthoz közeledik, ahol a közösség életének legnagyobb intenzitása létesül és az altruizmus a jól megértett egoizmus legfelső foka gyanánt uralkodik. Más szóval, az emberiség a maga természetes törvényeinek uralkodása alatt mind feljebb emelkedik; ez teljesen megegyezik az ugyancsak angol Darwin fölfogásával, melytől csak e törvények más értelmezésében és a fejlődés törvényének a szervesen világra kiterjesztésében különbözik.

A francia *Comte* a természeti evolúcióról nem tud semmit, ő csak a szellemi életben lát fejlődést, még pedig egészen a francia XVIII. századbéli fölvilágosodás értelmében, mely egyenesen Descartes-tól származik, de a tapasztalat elvének döntő szerepet biztosít. Minden ugyanis azon fordul meg, hogyan magyarázzuk a világot. Descartes szerint csak a matematikailag világos és határozott tudás igazi tudás. (A régiebb angol filozófusok közt egyik sem igazodik el a mate-

matika felé, Hobbes sem igazán, egyik sem matematikus, míg Descartes a matematika történetében is korszakos, Comte is a matematika terén kiváló szakember!) Ezen elv értelmében konstruálja meg Descartes az anyagi világegyetem mechanikus rendszerét, melyet a francia filozófusok a XVIII. században mindinkább a tiszta materializmus és szenzualizmus felé fejlesztenek tovább. Ennek két fontos gyakorlati következménye támad. Az első: elkeseredett küzdelem minden teológia és metafizika ellen; a második az emberi társadalomnak ennek megfelelő átalakítására való törekvés. *Holbach* a materialista, *Condillac* a szenzualista és *Rousseau* a társadalmi filozófus e törekvések reprezentatív képviselői. Ezeket a hagyományokat folytatja, egybekapcsolja és formulázza Comte. Az emberiség három stádiumon megy keresztül; az első a *teológiai*, amidőn a tudatlan ember a természet jelenségeit isteni lények ténykedéséből magyarázza (fetisizmus, politeizmus, monoteizmus). A második a *metafizikai*, midőn az isteni lények vagy lény helyébe ezek árnyékai, skolasztikus lények (cél, ok, életerős ilyenek) lépnek. A harmadik a *pozitív*, midőn csak a jelenségek megfigyelésére szorítkozunk, azok törvényes kapcsolatát megállapítjuk és minden egyéb kutatást, mint teljesen reménytelent, végleg kizárunk. Minden tudomány keresztülmegy ezen a három stádiumon, a matematika, asztronómia, fizika és kémia már teljesen pozitív, a biológiában még mindig kísért a metafizika, a társadalom tudománya még csak azután teendő pozitívvá és ezért Comte ezt teszi élete feladatává, ő teremti meg a szociológia tudományos eszméjét (a *szociológia* név is tőle származik), ő iparkodik oly rendszert megalkotni, mely az egész társadalom új és teljes szervezésének alapul szolgálhat. Ennek a szervezésnek középpontja egy új vallás, az emberiség (le grand être) vallása, melynek magát teszi első főpapjává. Érdekes megfigyelni, hogy Comte pozitívizmusa hogyan egyesíti a tapasztalás kísérletre és megfigyelésre támaszkodó elvét a legmerészebb társadalomfilozófiai dedukcióval.

Hegel fejlődési elmélete éppoly szükséges következménye a megelőző német filozófiának és ezzel a magára eszmélt német szellemnek, mint aminő francia Comte és angol Herbert Spencer. Már Leibniz gondolatvilágában a fejlődés német gondolata jelentkezik, a tudattalannak vagy homályosan tudatosnak a világosan tudatoához, a teljesen kifejlett öntudathoz való haladása. A szellem magára eszmélése: alaptémája a német filozófiának, tartalma a német idealizmusnak. Hosszú és tekervényes a német filozófiának e végpont felé tett útja, melyen eleinte óvatosan indul (Kant), majd vakmerően előre tör (Fichte), fantasztikus kalandokba téved (Schelling), míg végre Hegelben szinte pedantikus rendszerességgel, alapossággal és makacssággal eléri a célpontot. A német filozófia már Leibnizban a szellemből akarja megérteni a világot, ennek a törekvésnek a végpontja Hegel rendszere, ki szerint a világszellem természetéhez tartozik, viszályba keveredni önmagával, mintegy ellentétekre oszolni, minden ilyen viszályból békekötés útján kerülni ki, hogy a harcot magasabb színvonalon újból kezdje; ezt a harcot vívják a szellem nevében nemzetek és korszakok a történeti életen keresztül. A harcnak van értelme; a szellem, mely a természetben mintegy elidegenedett magától, keresi az utat, mely visszavezeti önmagához. A harc vége tehát a szellem teljes és tökéletes magáraeszmélése, magamegértése. Mint rendszer, formailag a Hegelé a legtökéletesebb, melyet valaha az emberi ész alkotott, teljesen egységes, az ellentétesség egységes módszerének fonálán haladva, az egész világot magába foglalva és a szellem terén a legbámulatosabb kilátásokat nyitva. Hogy a rendszernek nagy gyöngeségei is vannak, itt, hol csak német voltát akarjuk föltüntetni, nem kerülhet bővebb tárgyalás alá.

Egyazon fogalom kialakításában a fölfogás nemzeti sajátosságai igen érezhetőkké válnak, egyszerűsmind megvilágosodnak a nemzetek szellemi fejlődésének irányvonalai. Az igazi pozitivistá fölfogás nem a francia, hanem az angol; sajátosságai: kényelmes

kompromisszum a vallással, individualisztikus fölfogása az állami és társadalmi életnek; mechanikus kényszerűség a világ dolgainak kapcsolatában, melybe a fejlődés jellemző vonása, a tökéletesedés, inkább csak becsempésztetik. Mert miért jobb a differenciáció és integráció, mint a homogeneitás és lazaság? A francia szellem főleg a theológia elleni harcra van beállítva és a társadalom radikális reformja érdekli leginkább. A német a szellem magamegismerésében keresi azt a pontot, honnét a világot meg lehet érteni és átalakítani. A szellem társadalmának eljöttét sóvárogyja.

Tán meg szabad említenem, hogy már 1893-ban, első akadémiai székfoglalómban (*Nemzeti szellem a filozófiában*) iparkodtam ezt a gondolatot kifejteni. Akkor inkább a filozófia formai sajátosságait néztem. Most ezt a szellemet a filozófiák tartalmában is, történeti kialakulásában is, megtalálom. Mindinkább világossá válik előttem, hogy az egyéniség a filozófiában is csak azzal a kiváltsággal dicsekedhetik, hogy nemzetének gondolkodását formulázhatja. Nem a maga gondolatait gondolja, hanem nemzetéét, koráét, kultúrájáét. Ez egyébként nem „csak“. A gondolatot gondolni kell, így válik valósággá. A gondolat a gondolkodó műve, de a gondolkodás irányát, sajátosságát, még tartalmát is nagyobb, egyénfölötti erők szabják meg. Az egyéné a dicsőség, hogy a rejtett lehetőséget valóvá teszi. Ez is alkotás, ez alkotás az egyedüli, mely embernek adatott,

II.

A filozófia mivoltát vizsgálván, hasonló következményekhez jutunk.

De eleve el kell távolítanunk azt a felfogást, hogy a filozófia a többi tudományokkal egynemű, legfőllebb az egyetemesség fokában különbözik a többiektől. Egyetemesség tekintetében is különbözik a részleges tudományoktól, mint az egészre irányuló megismerés, de a köztük levő viszony ezzel nincsen kimerítő módon

jellemezve. A filozófia nem magasabbrendű fizika (*metafizika*), vagy általában természettudomány és nem magasabbrendű szellemi tudomány: nem is felsőbb természet- és szellemi tudomány, belső kapcsolatban. A filozófia nem a valóság elméleti tudománya, sokkal tágabb körű, mint maga az emberi élet is, mely nem merül ki a pusztá szemléletben vagy megismerésben. Köze van mindenhez, de nem szabad mindenbe beavatkoznia. A félreértések, melyek a részleges tudományok és a filozófia közt annyiszor fölmerültek, nem csekély mértékben abból származtak, hogy a filozófiát olyképp fogták föl, mintha a többi tudományoknak mintegy ellenőre és fölérendelt je volna, akinek kötelessége minduntalan beleszólni a többiek munkakörébe. Hogy túrné a fizikus, a kémikus, a történész, vagy jogász, hogy a nem fizikus, nem kémikus stb. neki minduntalan beleszóljon az ő kipróbált módszerek által biztosított munkájába?

Nem ez a helye a filozófia meghatározásának, de általánosságban mondhatjuk, hogy kapcsolatos *az embernek állásfoglalásával a világgal és élettel szemben*. Állásfoglaláson pedig értjük az embernek viselkedését általában a világra és életre vonatkozólag, mit akar kezdeni vele, miképp ítéli meg, mire becsüli, hogyan akar eligazodni benne. Ennek az állásfoglalásnak különböző módjai és, hogy úgy mondjuk, fokozatai vannak. Van fejlődés és emelkedés benne. Valamiféle állást mindenki elfoglal a világgal szemben, a természet primitív embere is, csak hogy ez természetesen kezdetben szakadozott, belső összefüggés nélkül való, egységtelen, félig-meddig öntudatlan lesz. A legfelső fokon ez az állásfoglalás következetes, elvek alapján álló, biztos tudáson alapuló, egységes és öntudatos lesz. A filozófia az erre való törekvést jelenti, A filozófia az embernek elveken alapuló, egységes, öntudatos állásfoglalása a világgal és az élettel szemben.

Ezzel az elméleti tudás szerepe, értéke, helye a filozófiában meg van állapítva és minden határsértés ellen biztosítva. A világot és életet ismernünk kell,

hogy állást foglalhassunk benne és vele szemben; ez az ismeret, azaz elméleti tudás ennek az állásfogalásnak egyedül biztos alapja. De maga a megismerés is egyik módja az állásfogalásnak; az egész emberi állásfogalás nem egyszerű tevékenység, hanem a tevékenységek szerves rendszere, melyek egyes orgánumai oly szoros kölcsönhatásban vannak, mint az élő szervezetben az egyes szervi rendszerek, mint pl. a táplálkozás és idegület rendszerei. Ezzel ki van küszöbölve az az ellenvetés, hogy ezzel az emberi tudást és megismerést mintegy szolgálai szerepre szorítjuk, hogy nem önmagáért van, hanem más gyakorlati célok érdekében.

Az ember állásfogalása nem kész valami. Megvannak föltételei, alkalmi, megvan a maga fejlődése, megvannak fejlődésének törvényei. Ez a fejlődés egyéni, faji, de korszakok és nemzetek szerint is különböző. Csak rá kell utalnom, mikép viselkedik a gyermek a világgal szemben és mikép a felnőtt; amaz igazán olyan, mint a zárt bimbó, melynek élete saját maga és a világ előtt el van takarva; emez esetleg teljesen kifeszlik és mindenét, mije van, oda tárhatja a napfénynek. A primitív ember állásfogalása sok tekintetben hasonló a gyermekéhez; a haladó nemzeté mind gazdagabb, tartalmasabb. A korszakoké is változik, de még fontosabb, hogy ugyancsak egységes. Ez az egység nagy szabadságot enged egyes néprétegeknek és egyéneknek, de rendszerint mégis bizonyos korlátokon belül. Az az igazi hisztérikus, aki egy korszaknak eme lelki centrumáig tud előhaladni és állásfogalását, mintha az ő eleven élménye volna, utána érezni. A legfelső fokon áll az az állásfogalás, mely kiegyenlített, egységes, elvek alapján álló és öntudatos. Innét azután egyenes út vezet a filozófiához.

Mert a filozófia nem lehet egyéb, mint *az embernek a világgal szemben való állásfogalásának tudománya*. Ezzel azután egy csapással megvilágosodik a filozófia sajátos természete, egész köre és hogy úgy mondjuk: rendeltetése. Az összes többi tudományok

a világgal foglalkoznak, mondjuk, a szokásos osztályozás kifejezései szerint, az anyagi és szellemi világgal; a filozófia nem a világgal, hanem a magunk állásfoglalásával a világgal szemben. Természetesen a világgal is, amint az azonnal ki fog tűnni, de mégis elsősorban annyiban, amennyiben a mi állásfoglalásunk objektuma. Nem lehet állást foglalni csak úgy vaktában: adva kell lennie a világnak, amellyel szemben állást foglalunk; de gondolkodásunk objektuma a filozófiában elsősorban az állásfoglalás. Minden tudomány csak annyiban tudomány, amennyiben oly problémája van, melynek terhét más le nem veheti róla. Itt van az a probléma. Minden tudomány a világnak kisebb-nagyobb szakaszával foglalkozik; a filozófia a magunk állásfoglalásával az egész világgal szemben, mindennemű fővonatkozásban. Kinek adjuk oda azt a problémát, ha nem egy külön tudománynak, a filozófiának, amely mindig is ezzel a problémával, valamelyes formában, foglalkozott?

Valaki mondhatná: ez nem probléma, vagy probléma ugyan, de megoldhatatlan és ily ellenvetésekkel bizonyára szóba kell állni. Itt csak néhány megjegyzés kaphat helyet. Hogy probléma-e ez vagy sem, azon nem kell sokat töprenkednünk, mert mindig probléma volt. A világhoz való viszonyunk, akár amennyiben gondolkodunk rajta, akár amennyiben cselekvésünk színhelye, mindig foglalkoztatta a gondolkodást, sőt a megismerés funkciója sem egyéb, mint egyik fajtája az emberi állásfoglalásnak, annak értékét pedig soha senki sem tagadta komolyan. Akik azt mondják, mi csak a világot akarjuk megismerni, semmi egyéb nem érdekel bennünket, azok pozitív és negatív módon állást foglaltak; akik a tudást is kételkedéssel illetik, nem különben cselekedtek. Akik így folytatják: ha ez állásfoglalás, akkor nem kell többet róla beszélni, elég, ha az ösztönre bízunk magunkat e tekintetben, ehhez nem kell filozófia, azoknak azt feleljük: ez mégis kissé sommás eljárás, melyet illik kritika tárgyává tenni. Különben is,

hol vannak azok az emberek, akik az elméleti megismerést így elkülönítik az élettől? Mondjuk, hogy ezek a tudást a tudás kedvéért mindenk fölé helyezik, de ez is állásfoglalás, még pedig a leghatározottabb. Ő bennük is a hajtó erő az, hogy egyetlen egy nagy értéket ismernek el az életben. Az állásfoglalás mindig értékek körül forog és az értékek mindig a domináló erők az emberi életben. Ki tud elképzelni emberi életet, mely nem értékek szerint igazodik és helyezkedik el? Filozófuson minden időben olyan embert értettek, ki biztosan és nyugodtan megáll az életben, nem közömbösen, hanem elv szerint értékelve mindent; nem az okos embert nevezték annak, hanem a bölcsöt, aki számot tud vetni magával és a világgal szemben való helyzetével. Aki ezt a számvetést öntudatosan, elvek alapján végzi, az kapta minden időben a bölcs, a bölcselkedő nevet.

Súlyosabb az a kérdés, lehet-e ezt az állásfoglalást tudományosan megismerni, rendszeresen, öntudatosan, nincsenek-e itt illuzórikus remények, melyek soha valóra nem válnak? Valóban a filozófia története azt látszik bizonyítani, hogy eredményhez nem juthatunk, mert ma is csak filozófiák vannak: nincs filozófia. Van fizika, kémia, asztronómia stb., de nincs közelfogadott filozófia. Újabb időben, mióta a filozófiát a nagyranőtt speciális tudományokkal mérik össze, főleg egyetemesség dolgában, ez volt az a pont, melyet a filozófia ellenfelei állandóan ostromolnak. Mondhatnám ugyan, hogy minden tudomány terén vannak kisebb-nagyobb eltérések, még a kémia terén is elég messze szétágazó irányok találtak, melyek miatt nem vonjuk kétségbe a kémia tudomány voltát, de szívesen elismerem, hogy a filozófia terén az elágazások és eltérések sokkal nevezetesebbek, de azért ezzel az ellenvetéssel is szembe tudunk szállni.

Néhány szilárd pontunk van, melyet nem szabad elhagynunk. Az egyik az, hogy a filozófia problémája, mint láttuk, az emberi természet legmélyén gyökerezik, a második, hogy a filozófia módszere, tudó-

mányos eljárása nem lehet azonos a fizikáéval, vagy más természettudományéval. Nincsen szó valamely tárgy megismeréséről, nem lehet szó kísérleti és megfigyelési eljárásokról, melyek ehhez segítenek bennünket. Egészen másfajta tudásról van szó, olyanról, mely nem a tárgyra vonatkozik, hanem a tárgyra vonatkozó állásfoglalásunkra, tehát nem ki-, hanem befelé van fordítva. Ha a gondolkodásról van szó, akkor a filozófia nem a tárgyat nézi, melyet gondolunk, hanem a tárgy gondolását teszi gondolkodás tárgyává. Ehhez némileg hasonlótt nevezett Kant transzcendentális gondolkodásnak, de hozzá kell tennünk, hogy az egész filozófia ily transzcendentális természetű. Mert a cselekvésben is a filozófia nem a cselekvést nézi, hanem a cselekvést szülő erkölcsi vagy gazdasági állásfoglalásunkat. Valaki mondhatná, hogy ez az állásfoglalásunk is tárgynak tekinthető, csak nehezebben hozzáférhető, mint a fizikai, de ugyancsak megfigyelés tárgyává tehető, tehát a filozófia is megfigyelő, esetleg pedig még kísérletező tudomány is. Feleletünk az, hogy az állásfoglalás egyáltalán nem objektum, hanem cselekvés, szellemi aktus, mely mint ilyen semmiféle módon nem figyelhető meg, nem tehető tudat tárgyává, mely csak eredményében nyilvánul. Kant sem gondolta, hogy ha magamba tekintek, azt találom, hogy tér és idő érzékiségünk formái. Kant így okoskodott: A matematikai tételek egyetemesek és szükségesek; milyenek kell lennie térnek és időnek, hogy a matematikai tételek egyetemesek és szükségesek legyenek. Vagy: erkölcsi ítéleteink az érzés természeti törvényével ellenkeznek; milyenek kell lennie az erkölcsi parancsnak, hogy az erkölcsi ítélet ilyen lehessen. Nyilvánvaló, ez másfajta gondolkodás, mint a fizikusé; az embernek magamagát kell néznie, illetőleg magamagáról kell gondolkodnia, magára kell eszmélnie. A filozófia módszere: magára eszmélés. Ez nem egy az úgynevezett önmegfigyeléssel; pl. nagy haragban voltam, azután elmúlt a harag és én most iparkodom visszaemlékezni: milyen is voltam én, mikor olyan

nagyon haragos voltam. Erről itt nincsen szó. Nincsen egy lelkiállapot vagy folyamat, mely tudatomban volt, hanem egy lelki aktus, melynek az alapját akarom megismerni, átérteni. Ez gondolkodás, nem megfigyelés, Pl. Mit jelent az, ha azt mondom, a nap sugara olvasztja a havat, a nedvesség behatol a földbe és táplálja a növények gyökereit stb.? Mit jelent az okság általában? Kant azt mondja, az okság az értelem kategóriája. Megfigyelte-e ezt? Szó sincs róla. Megfigyelte, hogy tételeket így kapcsolunk egybe, és kérdezte, mit jelent ez, miféle értéke van ennek a kapcsolatnak. Minden fajta állásokat foglalunk el a világgal szemben, aszerint, hogy pusztán csak nézünk vagy kutatjuk, vagy pedig célokat tűzünk ki magunknak benne, melyeket meg akarunk valósítani stb. Hogy milyenek vagyunk, az állásfoglalás alkalmából tűnik ki, amint pl. hogy a gyémánt tüzes, csak akkor látszik, ha fényt sugározhat vissza, hogy kemény, ha az üveget karcolhatja. Ennek az állásfoglalásnak tudományos megismerése pedig csak a magáraeszmélésének egy sajátos módján lehetséges, mely nem egy az önmegfigyeléssel, hanem gondolkodás útján az aktus eredményéből az aktusra következtet és egy összehangzó rendszer megalkotásával akarja az emberi természetet megérteni.

Ez így igen önkényes és bizonytalan eljárásnak tetszenék, ha ez a magáraeszmélés egyetlenegy egyénnek műve volna és ha véletlen állásfoglaló aktusok véletlen eredményére vonatkoznék. De ezek az állásfoglalások nem egyéniek, eredményeik pedig nem pillanatnyiak, múltékonyak. A filozófiának hosszú idők, óriási tömegek és nem múltékony, hanem megörögződött eredmények állnak rendelkezésére. A filozófia a legnagyobb kincses házból meríthet, melyet elképzelhetünk, *a történetből*, amely maga nem egyéb, mint az emberi állásfoglalások műve.

Valami analógia van a természettudományi és filozófiai gondolkodás fejlődése közt. A középkor vége felé komoly oldalról felhangzik az a szó, nem a spekuláció, hanem a tapasztalat a tudás forrása. Ez nem használt

sokat, míg Bacon föl nem vetette azt a kérdést, milyennek is kell lennie annak a tapasztalatnak, mely előre visz bennünket. És akkor kitűnt, hogy az érzéki benyomásokat *értelmesen* kell tudnunk földolgozni. Így született meg az indukció kritikai elmélete. Kant még tovább ment; azt kérdezte: mit *jelent* az érzéki benyomások értelmes földolgozása? Így született meg az ember megismerő állásfoglalásának kritikai vizsgálata. Kant a helyes módszert is megtalálta. Nem az absztrakció homályában kereste a maga útját, hanem körülbelül így kérdezett. Mit alkotott az ember a megismerés terén? Felelet: A matematikát és a fizikát. További kérdés: Milyen az emberi értelem, hogy ezt megalkothatta? A történet alkotásaiból következtetett az emberi értelem állásfoglalásának természetére, jelentőségére. Befelé fordította tekintetét, de az irányt az emberi értelem objektívekké vált alkotásai szolgáltatták. Kívülről jutott az állásfoglalás megismerésére és ezzel az ismerettel meg gazdagodva visszafordult a történeti alkotásokhoz, melyeket most helyesebben értett meg. Gondoljunk két létrára egymás mellett, melyek azonban oly alkatúak, hogy néha az egyik létrán a magasabb fokot csak úgy érhetjük el, ha a másik létrán egy közbenső fokra tehetjük lábunkat. Hogy egy más területről vegyek példát, az író műveiből értem meg, a művekből azután jobban értem meg az író. Ennek az eljárásnak nem oly kicirkalmazott az útja, mint a matematikáé, talán többet kívánhat az emberi leleményességtől, de a módszernek simulnia kell a tárgyhoz és az a tárgy, melyet itt meg akarunk ismerni, ilyféle módszert követel meg. Ha meg akarom tudni, mi a szép, hiába boncolgatom a szép fogalmát, az üresnek fog bizonyulni, ha előbb nem termékenyült meg a művészet történeti vizsgálatától. A történetben terül széjjel, amit az emberi szellem magában rejt, a történetben válik objektívé, felismerhetővé, a történet adja az anyagot, melyet azután a gondolkodás földolgoz, egybehangzóvá tesz, elvekre vezet vissza, rendszerre alakít. A filozófia története megerősíti ezt a felfogást,

csak meg kell érteni a szavát. Aristoteles első nagy rendszerezője a logikának és ismerettannak. Látszólag nem úgy járt el, mint mi követeljük. Ügy hirdette a logika tanait, mintha az égből kapta volna őket. De ha közelebbről nézzük, azt találjuk, hogy eljárása ugyancsak a történet szerint igazodott el. Mert volt tudományos gondolkodás, midőn ő ennek elméletét alkotta meg, a meglevő tudományok és főleg a nyelv elemzéséből indult, mely ugyancsak történeti produktuma az emberi gondolkodásnak. Erkölcstana, államtana, politikája nem egyéb, mint gazdag történeti anyagon fölépült filozófiai értelmezése a különböző emberi állásfoglalásoknak, csak hogy a történetnek az elmélethez való ezt a benső viszonyát nem ismerhette és így eljárása nem lehetett elvszerű, öntudatos. A középkorban beérték az elért eredményekkel, amelyek azonban a történeti anyaggal való közvetlen és termékenyítő kapcsolatukat elvesztvén, elfonnyadtak és meddőkké váltak. Viszont azonban az ember új vallási élete a vallási belső állásfoglalás felé nyitotta meg a tekintetet és a voluntarizmus nagy horizontját érezte a filozófiával, Érdekes megfigyelni és az előbbieket mellett bizonyítékként fölhozni, hogy az új matematika szerint igazodik el Descartes filozófiája és a kísérleti természettudomány első virágzása előzi meg Bacon Organonját. A XIX. század historizmusa szüli Hegelt, ki a történeti és elméleti elem összeszövésében a legmélyebb intuíciót tanúsította, csak el kellett viselnie eredetének következményeit, az a priori konstrukciók iskolájában nőtt fel, az elmélet kedvéért követett el néha erőszakot a történeti anyagon, ámbár hiszen elméleti konstrukciói is titokban a történeti tapasztalattól termékenyültek meg. Nem csoda, hogy ámbár előadása homályos, módszere ugyancsak kijelentésszerű volt, ámbár a tények sokszor meghazudtolták elméletét, mégis a legnagyobb hatása volt és most ismét van mindazokra, kik a történetet vizsgáljuk. Hegel föltámadt hamvaiból.

Itt megállhatunk és értékesíthetjük fejtegeté-

seinket vezérlő gondolatunk javára. Azok az állásfoglalások, melyeknek elveit és forrásait a filozófia rendszerbe akarja foglalni, nem egyéniek, de nem is oly fokban elvontan emberiek, mint pl. az exakt tudományok tételei, azok csakúgy mint a művészetek, átmenvén a nemzetinek a közegén, emelkednek föl az egyetemesség légkörébe. Sem a nyelv, sem az állam, sem a társadalmi szervezet nem az egyén alkotása; de a művészet, a tudomány, a filozófia sem. Hogy az exakt tudományok nem függenek az ember ötleteitől, nem a véletlen, a szeszély, a különös adomány születtjei, mindenki átlátja. Itt elsősorban a dolgok természetete határoz, amely, ha félreismerjük, előbb-utóbb más utakra kényszerít bennünket, míg ha nyomába jutottunk, parancsoló módon a megkezdett út folytatására utal bennünket. E tudományok fejlődésének egyéb tényezőire nem kell kitérnünk. Az emberi állásfoglalás aktusai még kevésbé egyéniek. Minden állásfoglalás nemcsak a primitív korszakokban, hanem a fejlettebbekben is kollektív jelenség, Hogy mit tartok szépnek, helyesnek, jónak, elérendőnek, nem én határozom meg, hanem azok, kikkel együtt élek, együtt dolgozom, illetőleg ezt mi együtt határozzuk meg, de nemcsak mi, kik most együtt vagyunk, hanem az egész közösség, melyhez azok is tartoznak, kiktől szellemi örökségünket vettük. Amivel az egyes azt az örökséget gyarapítja, az ha még oly tetemes is, elenyésző csekélység ahhoz az örökséghez képest. Az egyén ereje, szerepe, érdeme, dicsősége ennek az örökségnek befogadásában, megőrzésében, formálásában, öntudatosá tevésében nyilvánul. A filozófia mint a szellem magáraeszmélése csak abban teremtő erejű, csak annyiban talál újat, hogy öntudatát, elveit, egységét adja annak, mit a kollektív szellem alkotott. A filozófia ezért a nemzeti szellemek öntudata és magában elsősorban nemzeti. Fichte mondotta, hogy amilyen az ember, olyan a filozófiája; még igazabb azonban, hogy a nemzet lelke tükröződik filozófiájában. Az organikus élet elaprózódva a térben fejt ki hódító változatosságát;

a szellemi élet is elrészletezve nemzetek szerint jut a saját maga legfelső önismeretéhez. Nincsen *egy* filozófia, amint nincs egy nemzet. Csak a nemzetek együtt merítik ki a *genus homo* egész belső gazdagságát és a filozófia is nem szűnhetik meg a filozófiák belső kapcsolatát és egységét keresni. Ezzel nem mondunk le az egyetemes igazság ideáljáról. Ezzel nem állítjuk, hogy van többfajta igazság. Az emberi állásfoglalások sok fajtájúak és sokfélék; ezek egyetemes, egységes, harmonikus rendszerét keresi a filozófia.

De nem ez a sűypontja ezeknek az elmélkedéseknek, hanem a nemzeti elem szükségessége a filozófiában, ami a filozófiának a történeti fejlődéssel való szükséges kapcsolatából is kitűnik, mert hiszen történetet nem az egyes ember csinál, hanem csak a szoros kapcsolatú nemzeti közösség. Azonban fölvethető az a kérdés, mely történeti szükségletnek felel meg a filozófiai elmélkedés? A történeti életet olybá tekinthetjük, hogy nagy szükségletekből származnak azok a funkciók, melyek e szükségletek kielégítését célozzák, viszont ezek a funkciók megteremtik maguknak a végzésükre szükséges szerveket. Van-e a filozófiának ily nemzetbiológiai szerepe? Első pillanatra hajlandók volnánk nemmel felelni. Vannak nemzetek, melyek filozófia nélkül is megélnek; az ókori Rómának se volt sajátos filozófiája, mégis meghódította a világot; ha pedig a filozófiának általunk adott meghatározásából indulunk, hogy t. i. bizonyos magáraeszmélése az embernek, akkor úgy tetszik, hogy a filozófia inkább luxus mint szükséglet, mert az öntudat fénye ebben az esetben csak azt világítja meg, ami meg nem világítva is megvan és él. Hiszen van oly nézet is, mely a tudatosságot általában mellékes dolognak tekinti, epiphaenomenon-nak, amely kíséri ugyan az agyvelő-funkciókat, de jóformán szükségtelenül. Mert ha nem kísérné is, minden épp úgy lefolyna és történnék, mint jelenleg. Ehhez csatlakozik az a nézet, mely a tudatos reflexiótól megtagad minden hatékonyságot a világon. A tudatos

reflexió semmit sem teremt, csak számba veszi, ami tudattalanul teremtődött; minden téren az igazi alkotó erő tudattalan. A filozófia talán ellenkezőleg romboló, föloszlato hatású; háttérbe szorítja, esetleg megbénítja az eleven teremtő erőket. Nemcsak Sokrates ellenfelei gyanúsították a filozófiát romboló hajlamokkal, az erre való hajlandóság mindazokban mutatkozott, akiknek okuk van a gondolattól félni. Hogy a tudat általában mellékes járuléka volna a nála nélkül is lejátszódó világfolyamatoknak, csak azt bizonyítja, hogy a badar nézeteknek is akadnak követőik, feltéve, hogy a badarság meghalad minden rendes méretet. Ami a teremtő erő tudatlanságát illeti, abban van igazság, anélkül, hogy ez a tudatosság és ezzel a filozófia szerepét érintené, mert más szükséges funkciók is vannak, amelyek nélkül az alkotó funkció is értékét veszíthetné. A tudatosság, a magára eszmélés megőrző és tisztító ereje a léleknek. Csak amit tudatossá tettem, tudom megőrizni, szerzett vagyonként elrakni, kisimítani, egybehangzóvá tenni, megvédeni ellenkező ösztönzések, elkalódás és feledés ellen. A tudatosság olyan, mint a művész a kinagyolt szoborral szemben, a művészi formát ő adja meg neki. A nemzeti életben a filozófia nem Potemkin-palota, mely mutatni akarja, hogy olyan is van, hanem a nemzeti gondolkodás erejének fokozása és irányítása. A nemzeti filozófia a nemzetnek saját magáról való fölvilágosítása, hogy azután igazán az lehessen, ami, megküzdhessen természetes akadályaival és esetleg megerősíthesse gyenge pontjait. Napfény mellett mégis csak jobban lehet dolgozni, mint félhomályban; a nemzeti munka is a filozófia világánál céltudatosabban és biztosabban folyhatik.

III.

A magyar szellemi élet nagy és eredeti alkotásokat a filozófia terén nem tud fölmutatni, de filozófia híján sohasem volt és az a közhely, hogy a magyar szellemnek nem való a filozófiai abstrakció, üres és

alap nélkül való beszéd. A filozófiai gondolkodás természetes és szükséges fázisa a gondolkodásnak általában és nagyon tehetetlen és félszeg volna az a nemzeti gondolkodás, mely erre a fázisra képtelen volna, melyet valamely szerencsétlen törés megakasztott volna ebbeli fejlődésében. A filozófiai produkció rendszerint nagy kultúrájú nemzetekhez van kötve, de a filozófiai gondolkodás egyetemes és minden nemzet azt a filozófiát fogadja el, mely mivoltának legjobban megfelel. A középkori filozófia legkevésbé nemzeti, a tudományos élet akkori természeténél és nemzetközi nyelvénél fogva, de a középkori filozófiát itt épp úgy mívelték, mint külföldön és ennek nevezetes nyomai maradtak. Az újkori filozófiát nálunk ugyanakkor hirdetik és tanítják, mint külföldön, amint azt Apáczai példája eléggé bizonyítja. Nagy bajunk volt nekünk, hogy a török és nemzeti háborúk a XVI. és XVII. században jóformán lehetlenné tették a tudományos élet rendes üzemét és így a klasszikus renaissance, meg a tudományok újjászületésének két legtermékenyebb százada majdnem kiesik tudományos fejlődésünkől. A magyar szellem élete azért nem szűnt meg, de a filozófiai gondolkodás a szellem oly szigorú fegyelméhez van kötve, hogy csak kizárólagos odaadás szülhet eredeti műveket ezen a téren. De megjegyzésre méltó, hogy ha figyelmesen nézzük a magyar szellemi fejlődést a reformáció óta, a magyar szellem reprezentánsait mindig ott találjuk az új eszmék küzdőterén, a reformációnak itt találjuk heves híveit, Apáczai Némethalföldről hozza haza Descartes eszméit a XVII. században, a német és francia fölvilágosodás aktív gondolatai minden akadály ellenére nálunk is kicsíráznak és a XIX. században főleg Hegelnek nevezetes és befolyásos hívei akadnak Magyarországon. A maradiság, a konzervatizmus nálunk nagyobb akadály a politikai és társadalmi, mint tudományos téren, nálunk az új eszméknek nem kell a skolaszticizmussal oly makacs harcot vívniok, mint pl. Spanyol- és Olaszországban. Csak a szigorú tudományos diszciplína

hiányzik, de nem mert a magyar szellem csökönyös, hanem mert azért kellett elkeseredett küzdelmet vívnia, ami minden nemzet legtermészetesebb és legkevésbé vitatott joga, a szellemi fejlődés nemzeti voltáért. A nemzet szellemi erejének majdnem egész tőkáját ennek az előzetes jognak kivívásáért kellett elkölteni. Ha az európai gondolkodás nagy szóvivőit nézzük, azok mind a legszigorúbb tudományos nevelésen mentek keresztül, Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley, Hume koruk egész tudományos készütségével rendelkeztek, Descartes, Malebranche, Spinoza a tudományos élet legfelső csúcán állottak, Leibniz és Kant a német alapos iskolázottság dicsőségét hirdetik. A dilettantizmus, melynek dicséretes értelme is van, a tudományos munkásságban olyan, mint a lidércfény, van fénye, de világosságot nem terjeszt, utat nem mutat. A filozófiában pedig csak egyéni értéke lehet; az egyetemes fejlődésben nem számít.

Ezeket a megjegyzéseket talán azzal egészíthetjük ki, hogy a magyar filozófiai észjárás körvonalai máris lerajzolódnak előttünk. Egynéhány negatív megállapodás nagyon fölvilágosító erejű. Szabadságszeretetünk abban is nyilvánul, hogy mint előbb láttuk, a skolasztika merev *dogmatizmusa* nálunk nem igen tudta túlélni a középkort. A szellem szabadságáról nem tudtunk lemondani. Hasonlókép kizárhatjuk a *materializmust* a magyar szellemi élet tendenciáinak köréből. Sem az angol utilitarizmus, sem a francia materializmus a XVIII. vagy a német a XIX. században nem tudott nálunk gyökeret eresztetni. A fáradt elmék és korszakok filozófiája, a *skeptizmus*, sem igen talált nálunk hívekre. De *misztikusok* sem igen akadtak magyar földön. Az az alakatlan magábamélyedés, mely sápadt fényű intuíciókkal ragadja meg a valóságot, távol esik a magyar szellemtől. A magyar szellem igen sajátos helyre aspirál az európai nemzetek szellemi életében. Szereti a világosságot mint a francia, a realitást, mint az angol és bízik a gondolatban, mint a német. A német idealizmust korrigálja valóságsszeretetével és világos-

sági szükségletével. Talán úgy állapíthatnák meg helyét, ha mintegy a német és francia szellem közti téren keressük. Egyik kiváló képviselője Madách, aki keresztülment a matenalisztikus és pesszimiztikus gondolkodás harcán és e harcból jóformán sértetlenül hozza vissza pajzsán az élet nagy értékeibe vetett hitét. De míg a költői alkotásában mégis az *Ignoramus* kivonja eszmékbe vetett hitét a tudományos gondolkodás köréből, addig *Eötvös József* br. nagyszerű képviselője annak a magyar szellemnek, mely egy megállapodott és megformulázott filozófiai rendszer keretén kívül is az idealizmust a gondolkodás tengelyévé teszi és államfilozófiai koncepciójában a valóság élő hatalmává avatja.

Most nagyrafejlett és nagyratörő tudományos életünkben szükségünk van szigorú filozófiai iskolázásra, hogy a filozófia problémáit *lege artis* vizsgáljuk és a filozófiai gondolat szellemi kultúránk rendszerébe beillesszük. Intenzív és extenzív tevékenységet kell kifejtenuünk, a filozófiai tanulmányt egyetemeninken szakszerűen művelnünk, egyszersmind műveltjeink és tanultjaink legszélesebb körében érdeklődést iránta keltenünk. *Descartes* a *Discours de la methode*-ban, mely sokkal többet ad, mint címe ígér, t. i. egyikét a legérdekesebb szellemi önéletrajzoknak, elmondja, hogy az iskolában és könyvtárban megszerezte kora egész tudását, melyet csekély értékűnek talált; elfordult a könyvektől, hogy a legnagyobb könyvet, a világot, tanulmányozza, talán ott találná meg, ami tudásvágyát kielégíthetné. Bejárta a világot, de szomja nem csillapodott. Akkor eltökölte magát, hogy ott hagyja az iskolai tanulságot, ott a nagy világot és saját belseje felé fordul, hogy ott keresse a kínos rejtély megfejtését. *Descartes*nak ez a fejlődési menete nemcsak egyéni, ez szimbolikus az újkori gondolkodás egész menetére nézve. Valóban a középkori könyvtudomány elsorvadása után *Giordano Bruno* és előzői meg társai a renaissance-ban a nagy világot járták, a csillagos eget, a széles földet, és a nagy természettudósok a XVII. és XVIII. század-

ban a képzelet alkotásait a szigorú tudomány útján helyesbítették és kiegészítették. Már eközben Descartes és Locke befelé fordították tekintetüket, de Kantban újra föléledtek, elmélyültek ezek a tendenciák, hogy visszavonhatatlanul az emberi szellem magáraeszmélésével betetőzzék a tudományos gondolkodás épületét. Az emberi történet persze ily sémával nem ábrázolható. Voltaképp az egész keresztény középkor keresi ezt a befelé vezető utat és szt. Ágoston, kit több mint ezer év választ el Descartestól, tulajdonképp közvetlen közelébe kerül. Amit valamely korszak mint örök értéket termelt, megmarad, hogy kellő időben újra forgalomba kerüljön. A könyvtudomány ma épp oly kevésbé mellőzhető, mint a nagy könyv olvasása, meg a belső mikrokozmosz magáraeszmélése. De minden korszaknak megvan a maga speciális feladata minden nemzet körében. Mi magyarok is jártuk a hagyományok iskoláját és el iparkodtunk igazodni a nagy világban. Most azt a feladatot sem szabad mellőznünk, melyre eddig a sors kevés alkalmat adott, hogy saját lelkünkbe mélyedjünk és a magunk sajátságát a filozófiai gondolat fényénél fölismerjük, megerősítsük és a kulturái élet nagy közösségében érvényesítsük.

A CSELEKVŐ GONDOLAT

MEGNYITÓ A M. FILOZÓF. TÁRSASÁG 1915. OKTÓBER 20. ÜLÉSÉN

Midőn hosszú szünetelés után társaságunk nyilvános üléseinek sorát is megnyitja, mindenekelőtt szembe kell szállnunk azzal az aggodalommal, ez-e az az időpont, melyben ilyfélét meg szabad kezdeni. Még mindig dúl az a rettenetes háború, melyben ellenfeink nem egyszerűen legyőzni akarnak bennünket, hanem állami létünkben megsemmisíteni. Hányán vannak, kik most el tudnak merülni elvont gondolatok szövésébe és minden egyebet, mint köreiket alkalmatlanul zavarót, elutasítani maguktól? Igaz, hogy azzal a csodálatos alkalmazkodó képességgel, mely az embert jellemzi, némileg megszoktuk azt a szörnyű nagy nyomást is, amely mindnyájunkra nehezedik. De hányszor nem riadunk föl kábultságunkból, ha ellenségeink kérkedő, gonosz szándékait halljuk, ha azt a pusztítást nézzük, melyet a háború sorainkban véghez vitt, és gyermekeinkre, barátainkra, társainkra gondolunk, kik oly hősieken küzdenek a csatatereken. A filozófia nem áll oly távol a nap izgalmaitól, hogy azokat elfelejthetnék és oly közel sincsen hozzájuk, hogy mintegy menedéket adhatna az izgalmak elől. A filozófia keresi az életet, de az élet ritkán keresi a filozófiát.

Mégis le kell küzdenünk ez aggodalmakat, mert úgy láttuk, hogy az élet mintha valóban keresné a gondolatot.

A magyar értelmiség e súlyos időkben oly magatartást mutat, mely nagyon megnyugtatója lelkünket. Senkinek sem kellett őt figyelmeztetni, hogy a munkát minden téren folytatni kell, maga folytatta.

Az idők nagy komolysága komolyabbá tette a magyar életet; léhaságok eltűntek, vagy nem mernek mutatkozni. Jobban megértjük egymást, mert *akarjuk* egymást megérteni. Mintha szebb korszaka következne az érdemnek és a munkának. Az a végtelen elkeseredés, mely oly gyakori volt társadalmunkban, hogy itt nem érdemes dolgozni, mert nem becsülik meg a munkát és nincs is ki számára dolgozni, jóformán nyom nélkül elveszett. Aki tud dolgozni, örömmel dolgozik; az irigység, a rosszakarat nem meri bántani, sőt sokkal ritkább lett. Ha pedig jobban megfontoljuk ezt a jelenséget, azt kell mondanunk, ily jelenséget nem szül egyszerre az idő, a helyzet azelőtt sem volt oly vigasztalan, mint a kényelmes sötétlátás el akarta velünk hitetni; a vihar elsöpörte azt a csúnya fekete ködöt, mely megfeküdte lelkünket és melytől csak három lépésnyire láttunk. Midőn ellenségeink létünket támadják, honvédőink fölújítják a magyar vitézség és becsület régi hírét, a nemzet pedig látja, hogy érdemes élni, az életért küzdeni, mert a nemzet lelke nagy értéket rejt magában. Csak az volt a nagy bajunk, hogy nem kerestük egymást, hogy a jobbak elszigetelteknek, elhagyottaknak, egyedül állóknak érezték magukat és bizonyos ernyedtség vett erőt rajtuk. Ennek a nagy vésznek kellett jönnie, hogy jobban bizzunk magunkban és egymásban. Most közelebb és munkásabb életet élünk, mint évtizedek óta.

És ebben látom legmélyebb értelmét annak, hogy legalább szellemi téren ne halasszunk el semmit abból, amit meg lehet kezdeni. A harc téréin is olyat tapasztaltunk, ami hasonlatul szolgálhat. A katonák olyan utakat, vasútakat, hidakat építettek, melyekkel a szükség nyomása alatt egyszerre hosszú évek mulasztásait ütötték helyre. De van lelki szükség is, illetően van nagy lelki nekilendülés, melynek hajtó erejét ne engedjük lelohadni. Nem szabad túrnunk, hogy a háború után a háború előtti élet rendje folytatódjék. Az ehhez való hajlandóság megvan az emberekben. A kényelem szeretete nagy ellensége minden haladásnak, hiszen oly jól, vagy legalább túl-

betően éreztük magunkat a régiben, míg az új bizonytalan, és minden esetre új alkalmazkodást, ez meg bizonyos erőfeszítést kíván tőlünk, mely rosszul esik. Most kell mindent kezdeni. Ne mondjuk, ha csak nem nagyon szükséges: majd a háború után. Ez a mostani vihar nagy rombolást visz véghez, de fölrázza az emberek lelkét. Föl kell használnunk, hogy bekapjon szellemi életünk hajójának vitorláiba. Most kell megszoknunk az újat, hogy azután, a háború után, ez az üdvös új legyen a régi, a megszokott. Attól kell tartanunk, hogy a háború tanulságait, érzéseit, jó szándékait hamar el fogjuk feledni; rögzítsük meg őket azzal, hogy ahol lehet, azonnal tettere váltjuk. Valahányszor az egyetemen tanterembe lépek, megindul tságot érzek, midőn a hallgatók nagy figyelmét és komoly buzgóságát tapasztalom. Ez kicsinyben a nemzet képe. Az is így figyel minden komoly, tartalmas szóra; sokkal fogékonyabb minden helyes ösztönzés iránt. Értsük meg, az emberek ki vannak ragadva lélekölő önzésükből, sorvasztó egyénieskedésükből, posványos nembánomságukból. Igen nagy árt fizettünk és fizetünk folyvást ezért a változásért; használjuk föl a jövő érdekében. Az emberek anynyira hajlandók, joggal vagy jog nélkül, magukat mások fölé helyezni, tehát másokat lenézni, hogy az az illúziójuk támadjon, hogy magasabban állnak. A közös baj megnyitotta szemünket és egy színre helyezett bennünket. Együtt küzdünk és együtt szenvedünk, a való értékek napszínre kerülnek.

Meg kell értetnünk a nemzettel, mi a filozófiai gondolat jelentősége mostani helyzetünkben. A nemzet mint egész a nagy világháborúban oly pozícióba jutott, mely az egész világ szemét reá irányította. Az erők mérkőzésében a mienk kiválóan bizonyult, nemcsak a harctéren, hanem a nemzet egész magatartásában, áldozatkészségében, egységében, emberségében. Most már mindenütt tudják, hogy itt nemcsak puszták, csikósok és jó borok vannak, hanem egy politikailag érett, egy kultúráilag fejlett, férfias, józan, emberséges nemzet. De mi tudjuk, hogy

nagy fogyatkozásaink is vannak és magasabb szempontból tekintve, ezt az önbíráló szigorúságunkat is jó jelnek kell tekintenünk. Jaj a nemzetnek, mely nagyon is meg van magával elégedve, mely szereti a tükörbe nézve magát bámulni. Ez az öntetszég is hozzájárul annak a gyűlöletnek a szításához, mely ellenségeink arcát annyira eltorzítja. Mi ismerjük a magunk hibáit és gyöngeségeit és lázasan kell dolgoznunk, hogy megnyert pozíciókat kiépítsük és megerősítsük. Ha ezt megértjük, ez a háború nemzeti erőnk új forrása lehet. De nem a kritikának szabad csökkennie, hanem minőségünknek kell javulnia. Az erre szolgáló munkát száz meg ezer ponton kell kezdenünk és folytatnunk és itt a filozófiai gondolatokra is nagy szerep várakozik,

A filozófiai gondolat abban különbözik más gondolatoktól, hogy a szellemi élet egészére irányul, az egész szellemi életet öntudatosá és ezzel magáról biztossá, energikusá, céltudatosá teszi. A filozófiai gondolat középponti tűz, mely mindenfelé erőt áraszt és középponti nap, mely az egész szellemi életre világosságot vet. /Vannak, akik a gondolat erejét kicsinyük és csak az indulatok, szenvedelmek, érdekek erejében hisznek és bíznak. Schopenhauer volt az, aki az ő nagy ékesszólásával, világos előadásával és egységes világgörfogásával azt az öngyilkos munkát végezte, hogy a gondolatnak csak a szolga szerepét szánta, akit az akarat kénye-kedve szerint igazgat. A voluntarizmusnak ez az igéje gyorsan terjedt az egész világon és uralkodóvá lett. A gondolat mint trónjavesztett fejedelem számkivetésbe ment, elvesztette az uralkodó filozófia kegyét, de menedéket talált az idealisták kis csoportjánál és az elfogulatlanok, természetesen gondolkodók nagy tömegénél. Ezek nem fogják sohasem elismerni, hogy a gondolat semmi, vagy legfőllegebb nézője a világdulakodásnak, melynek során nem változtathat semmit. Számptalan élmény számptalan embernek bizonyította, hogy mit köszönnek egy lelkükben támadt gondolatnak, mely esetleg új irányt, új tartalmat adott életüknek. Ha a gondolat

oly másodrendű volna a világon, honnét van, hogy csak a gondolkodó ember teremtett kultúrát a világon, az indulatoktól hányt-vetett oktan állat körülbelül ma is úgy él, napról napra, mint első nap? Az indulat, az érdek, a kívánság támad és elvész. A gondolat megmarad és gyarapszik, felhalmozódik és ezzel mind erősbbe válik. Az indulatokból kelnek ki gondolatok, az igaz; de a gondolat visszahat szülőjére és erősíti vagy megsemmisíti. Halhatatlan belátása volt Spinozá-
nak, hogy a gondolat, a tiszta megismerés, a legfelső fokú belátás meg tudja rontani az indulatot, elvenni erejét, megszabadítani bennünket kegyetlen nyűgétől. De Schopenhauer sem tagadhatja, hogy van a gondolkodásnak oly módja is, mely független az akarattól, az érdektől, mely épp azért boldogít és megszabadít bennünket, csakhogy ez a mód igen ritka és nem tart sokáig. De ha a gondolat csak egy percig is úrrá válhatik az indulatokon, a vak akaraton, akkor már nem lehet született szolgálja, akkor mégis Spinozának van igaza és nem Schopenhauernek, aki itt ellenkezésbe jut magamagával. Schopenhauert hamis lélektan vezette félre, amely először az embert két részre szabdálja, értelemre és akaratra, azután meg lehetőséget ad, az egyiket vagy a másikat előbbrevalónak, úrnak, ősinek mondani. Az ember nincsen összefércelve részekből, mint Eduárd von Hartmann is gondolta, az ember mivolta egy, jellemző vonása a szellemiség, a gondolat.

Ezt a gondolatot pedig aktívnak, cselekvőnek kell mondanunk. Cselekvőnek nevezem, mert ha nem az, akkor pusztá lángtalan lidércfény, mely se nem világít, se nem melegít; akkor semmin nem lendíthet. De ennek ellentmond a mindennapi tapasztalat is. Amit öntudatossá teszek, annak erőt adtam. Minden filozófia a nemzeti és emberi kultúra öntudatossá tétele, tehát erősítése és biztosítása. Ez a cselekvő filozófiai gondolat szerepe.

Az idealizmus kérdése is ezen a ponton dől el. Idealistának csak azt nevezem, aki a cselekvő gondolatot vallja alapigazságnak. Schopenhauer nem ideá-

lista, mert ősi valóságnak a gondolatnélküli, a vak, az alogikus akaratot nézi. Nekünk a cselekvő, a tevékeny gondolat alapjára kell helyezkednünk. Tőle várjuk, hogy Bizonytalanul tévelygő, kétkedéssel illetett nemzetünknek ma megmutassa a munka útját. A gondolatnak itt nem szánjuk azt a szerepet, hogy a semmiből teremtsen. Nemzetünk tettekkel bizonyította, mit ért a múltban, mit ér ma; a filozófiai gondoltól csak azt várjuk, hogy öntudatosá és állhatatosá tegye a nemzetet. Az egészre kell irányítanunk a nemzet szellemének figyelmét. A filozófiai szellem hiányát szellemi életünkben legjobbjaink panaszolták. Van itt analógia politikai gondolkodásunkban is. Az is rövidlátóan maradt az ország határain belül és a világért sem nézte, mi történik a határokon kívül, aminek esetleg mi reánk is kihatása lehet. A totalitás gondolata nálunk is derengett, de főleg bizonyos enciklopedizmusban keresett könnyű kielégítést. De már rég itt volna az ideje, hogy a nemzet filozófiai erejét ébresszük és érvényesítsük. A cselekvő gondolat zászlaja alatt kell gyülekeznünk, hogy erőnk egysüljön s növekedjék. A gondolat az egyedüli valóság a világon, mely saját magából meríthet erőt és saját magát saját magától fokozhatja. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy ezentúl egy formulára esküdjünk, egy rendszert valljunk, egy vonal mentén haladjunk. De hiszem, hogy ez az idealizmus a magyar szellem filozófiája, mely ha különböző alakokat ölt is, mégis nagyjában rokontermészetű. Meggyőződésem szerint ez van hivatva, hogy a magyar kultúrának eszményi, összefoglaló kifejezést, nagy látókört és új erőt adjon. Sokszor ismételt mondás az, hogy a diplomaták gyakran elveszítik, amit a hadvezér kardja megszerzett. Mi is sokat szereztünk a háborúban, ne engedjük, hogy süketség, szűk látókör és gondatlanság folytán elveszítsük. Rátalálunk magunkra a harc-téren; föl kell keresnünk magunkat és megtalálnunk a kultúra mezején is.

TARTALOM

	Oldal
Vallomás (1910)	5
A filozófia feladata (1893).....	13
A filozófia története (1893)	45
A nemzeti szellem a filozófiában (1893)	83
Az egyéniség a filozófiában (1916)	126
A lelki élet egysége (1904)	149
Az intuíciónról (1918)	168
A tudattalan lelki életről (1923)	191
Magyar filozófia (1915)	213
A cselekvő gondolat (1915)	234