

REZEK S. ROMAN

**PROHÁSZKA OTTOKÁR
ÉS BERGSON**

BUDAPEST, 1943

Prohászka Ottokár és Bergson.

A szempontok tisztázása.

Az egyes szaktudományok a valóság kisebb-nagyobb körét igyekeznek átfogni a maguk részletszemontja szerint. A filozófia az egész valóságot vizsgálja, a legvégső elvek, alapok és okok után kutatva: racionális magyarázatot keres a valóság legátfogóbb kérdéseire.

Az egész filozófiatörténet azt bizonyítja, hogy az egyes filozófiák minidig sajátos alapigazodással indulnak a valóság végső kérdéseinek megoldására. „Beállítottság”, „tudatos értékelés” és „nem tudatosított értékelés” („Einstellung”, „Wertung” és „Wertbild”) együttesen adnak egy sajátos állásfoglalást a valósággal szemben. Ezt a rendszeralkotó alapigazodást — *Bergson* — szavával rendszeralkotó intuíciót — a filozófustól el nem vitathatjuk, legfeljebb csak megértve magunkévá tehetjük vagy ellenkező esetben: más alapigazodás lehetőségét feltárva, a valóság átfogóbb és mélyebb magyarázatára mutathatunk rá.

Csak hogy már annak kijelentése is, hogy valamely filozófia „a valóság átfogóbb és mélyebb magyarázatát adja”, a „beállítottság”, a tudatos és a nem tudatosított értékelés oly megegyezését követeli, amely, nekünk, embereknek mindvégig csak mindjobban megközelíthető messiási cél marad. Pedig a „mi részünkről” csak így adódhatnék annak lehetősége, hogy a philosophia perennis „tétéleit” mindnyájunk számára rögzíthessük.

Elkövetkező vizsgálódásaink néhány alapvető tételnek ilyen rögzítését kívánják. Ezért — a hosszas dedukciókat most mellőzve — egyszerűen rámutatunk egy olyan alapigazodásra, melynek tétélei a filozófiatörténetből leszűrhetők (a nélkül, hogy a philosophia perennis eszméjét teljesen azonosítanunk kellene a thomizmussal), és amely alapigazodás a tárgyalásunk során előkerülő kérdésekben világosnak és termékenynek bizonyul. Szerényen megvalljuk: alapigazodásunk itt következő „axiomatikája” megegyezik a nagy keresztény gondolkodók tanításával is.

Csak azt az embert nevezzük *filozófusnak*, aki a valóság *racionális* magyarázatát keresi. Ne nevezzük filozófusnak azt, aki csak megérez egy „végtelenül egyszerű titkot”, beszél is róla egész életében, a nélkül, hogy élményeinek tartalmát a józan ész számára megformulálta volna. A tiszta racionális szemlélődésben kerüljük ki és mellőzzük a pszichikai konkrét adatokat; a gondolkodó legyen a való világ tiszta, mozdulatlan tükré. Éppen a szemlélődés ilyen „mozdulatlan-ságában” lehet a lélek valamiképpen minden.

A pusztán az igazságért vállalt filozófiát, a „philosophie pour philosophie”-t, mely első fokon tekintet nélkül hagy minden „gyakorlati” szempontot, autonóm jellegűnek fogadjuk el: a tiszta ész független minden „prius vivere” hangsúlyozásától.

Hogy az autonóm filozófiai megismerés a lehetséges megismerési fokok között hol helyezkedik el, azt mutatja meg ez a rövid vázlat (ahol minden következő az előzőt természetesen magába foglalja):

1. Az érzékek révén szerzett hétköznapi ismeretek foka (iudicium practicum).

2. Tudományos-rationális ismeretek foka.

3. Filozófiai módszerrel kapott ismeretek foka. Itt van a skolasztikus filozófia is, melyen *Prohászka* nevelkedett. De a skolasztika ágostonos-misztikus-prohászka ága — amint majd Prohászkanál látni fogjuk — visszahajlik a iudicium practicum intuíciós fokához, és a természetfölötti-kegyelmi-dogmatikus megismerés felé toródik el, vagyis filozófiai szempontból heteronóm alapigazodással egy filozófián *tüli* megismerési fokra jut, azaz

4. a *bölcsesség* fokához.

Tisztázzuk a fogalmakat: mit jelent a *bölcs* (bölcsesség) és mit jelent a *filozófus* (filozófia) fogalma? A φιλόσοφος szót kétféleképpen lehet értelmezni: jelentheti az ész emberét, aki csak azt keresi: mit mond a racionális gondolkodás a valóság egész területéről. De jelentheti a nagy elvek szerint boldogulni akaró ember szellemi tevékenységét is, aki a maga lábán induló ész eredményeit *kiegészíti* és az egész ember (ész, szív, akarati törekvések) boldogságát szolgáló ételvelvékké bővíti ki.

A filozófiát a racionalista kor óta scientiának *kell* tekintenünk; viszont a sapient’át (az egész ember boldogságát célzó elvszerű életvitelt) csak tágabb értelemben nevezhetnek filozófiának. Karakterológiai megfontolás is két fajta gondolkodó embert állapíthat meg — mondhatjuk Schütz Antallal —: az egyikbe tartoznak azok, akik lemondanak arról, hogy eleven érintkezésben maradjanak az eleven valósággal, akik az élet hullámozó nagy óceánjáról visszahúzódnak magányos műhelyeikbe és ott rendületlenül róják a fogalmi és rendszeri megismerésnek, módszeres kutatásnak archimedesi köreit. Van aztán a gondolkodóknak egy másik csoportja, akik a természet és kegyelem, az eszme és a valóság, a gondolat és a tett mesterei összetevői, akik az igazságkutató embertől is életet követelnek, művészi érzékkel nyúlnak a gondolatok világának nagy kérdéseihez is, kátyúba jutott racionalizálás helyett boldogságra vágyódnak maguk is, és másokat is magukkal akarnak vinni oda, ahol a rész helyett az egész a birtokuk és ahol a természetfölötti világ nyújt beteljesülést az örök emberi vágyaknak. Nem kell külön magyaráznunk, hogy a gondolkodóknak Schütz Antal által leírt két nagy csoportja közül az első nagyjából fedi a megismerésszerzésnek azt a fokát, melyet „filozófiai módszerrel kapott ismeretek

fokának” neveztünk; a második csoportnak jellemzése pedig teljesen ráillik a fentebb említett „bölcse ség fokának” gondolkodóira.

De a nagy gondolkodók nem mindig sorolhatók könnyen az egyik vagy a másik csoportba (eltekintve attól, hogy minden beskatulyázás szko matizálja a mégis csak egészen egyéni gondolkodót). *Bergson* például kétségtelenül intuitív beállítottságú gondolkodó, mégsem sorolható a Schütz által leírt bölcs ember csoportjába, mert gondolkodása, módszere, ismeretelmélete nem heteronóm jellegű, mint a bölcséké, hanem autonóm vagyis filozofikus — amint ezt részletesen látni fogjuk.

Sok félreértést kerülhetünk el, ha élesen elkülönítjük az *autonóm filozófiát a bölcseségtől*. A, filozófia a tiszta emberi észnek pusztán az igazságot kereső tudománya, autonóm βίος θεωρητικός. A bölcsesség viszont a szellem és az élet egységes egészének legközvetlenebb meg ragadása és a szellem és az élet egységes egészének legközvetlenebb alakítása is, melyet nem a tiszta ész autonómiája, hanem a boldogulni akaró ember heteronómiája jellemez: nagy eszmék elérése, birtoklása és megvalósítása. Amikor azt fogjuk kimutatni, hogy *Prohászka Ottokár* nem volt filozófus, ez azt jelenti, hogy nem volt tiszta rációval egyetlen szempont szerint (filozófiai autonómiával) tételeket levezető gondolkodó, hanem sokkal inkább volt bölcs és művészi beállítottságú nagy átélő és eszmeharcos.

Nincs külön igazság a filozófus és külön igazság a bölcs ember számára. Az autonóm filozofikus gondolkodás megérdemel annyi tiszteletet, hogy hagyjuk mindentől függetlennek. A legnagyobb gondolkodók éppen erre az alapra tudták megépíteni bölcseségüket is, amikor a filozófia szempontjából már heteronóm (kegyelmi-misztikus) beállítottsággal, mondjuk úgy: hierarchikus látással természetet és természetfölöttit, gondolatot és szerető akaratot egyetlen szintézisbe bírtak összefogni. *Prohászka* viszont a tiszta ész által megtalált tartalmakat értékelte ugyan, de a folyó élet szempontjába állva ő s onnan visszanezve lebecsülte őket, így aztán nemcsak bölcsesége hangsúlyozza a „prius vivere” elvet, hanem filozófiájába is ez csúszik be és ott ismeretelméleti egyoldalúságot eredményez. Ez az ismeretelméleti egyoldalúság lesz *hasonló* a bergsoni filozófia szélsőségeihez. De bölcsesége révén közel van ő a skolasztika ágostonos-misztikus formájához is — amint majd látni fogjuk. Maga keresi ezt a „juste milieu” a skolasztika és a bergsonizmus között, s a keresésben nem annyira a bergsonizmushoz jut közel, mint inkább egy ágostonos-misztikus bölcseséghez. *Prohászka* soha nem akar csak-filozófus (vagyis autonóm gondolkodó) lenni; de néha „filozófusként” is kell szólnia; ilyenkor a filozofálásába gyakran kerülnek a filozófikus szempontok: bölcs, meg gyakorlati szempontot néz mindig, vagyis soha nem csak-filozófus. A „több élet” nevében szól, ezért hát az értékelés alsó fokára kerül az öncélú filozofálás. Rendszer-fogalma is inkább csak összefoglalást hangsúlyoz, de nem filo-

zófiai autonómiát, ő is egymáshoz illeszti a különálló és „mégis csak kapcsolatot sürgető” fogalmakat, de a *secundum quid* kérdése nála elhalványul vagy legtöbbször szándékosan nem-filozófikus.¹

Mindezek a megállapításaink hosszas elmélkedés eredményei. Igazolnunk akarjuk helyességüket, a filozófiai módszer, a valóságmegismerés és a valóságalakítás egy-egy központi kérdése köré sűrítve *Bergson* és *Prohászka* tanítását, melléjük állítva a korrigálás lehetőségét: alapvető álláspontuk, a *philosophia perennis* szériát.

Prohászka és *Bergson* egymásmellé állítását filozófia-történeti be-látás javasolja. *Adatok Prohászka „bergsonizmusához”* című dolgozatunkban utaltunk is sok történeti szálra, melyek *Prohászka*t *Bergson*-hoz fűzik. De már ott hangsúlyoztuk, hogy ezek a hatások csak módosították *Prohászka* lángelméjének tekintetét: többet láttattak vele, de vakították is.

1. Mi a filozófia módszere?

1. *Bergson* szerint a filozófia módszere az intuíció, ő ezt vallja is, alkalmazza is.

a) Elveti az analízist mint filozófiai módszert.³ Szerinte az analízis mint filozófiai módszer és „mint az észnek rendes használata”/abban áll, hogy a valóságra kívülről jelek rendszerét vetjük rá; ezek a jelek és összevetések (szimbólumok) a valóság helyettesítésére alkalmasak, de magát a valóságot egyáltalán nem adják. Az analízis a valóságra kívülről dobott hálót tovább szövi és így oly képeket alkot magának, melyek a valóságot nem fogják meg lényegében, legföljebb csak megmerevített felszínét; az analízis úgy ereszti ki a valóságot a fogalmi hálókön, mint ahogy a háló kiengedi a vizet a hálózemeké«át; az analízis során a nyelv és a tudomány számára logikusan kifejtett tézisekhez jutunk, de nem a valóság legmélyét adó filozófikus látáshoz. *Bergson* a régi filozófia nagy tévedésének éppen azt tartja, hogy valóságnak hiszi az analízis eredményeit. Viszont az új filozófiai módszer eredményének mondja, hogy felismerte az analízisnek, mint az ész „procédé naturel”-jének (természetes használatának) korlátozottságát: az analízis beválik a matematikában, a mechanikában és általában ott, ahol élettelen anyaggal van dolgunk, de az élő valóság terü-

¹ *Prohászka* elfogulatlan megértése nem könnyű feladat. Legyen szabad itt hivatkoznom a könyvtárra menő irodalom egyik utolsó füzetére: *Prohászka intuíciója és átélése* c. dolgozatomra. (Bp. 1942., 50 1. Szent István-Társulat.)

² Meg fog jelenni a Bölcséleti Közlemények következő kötetében.

³ A bibliográfiai utalások” nagy tömegét szándékosan hagyjuk el tanulmányunk végső kidolgozásából. Célunk szintézis, nem mellékőfevé-nyek kijelölése.

létén végzetszerűen visz téves tételekhez; az életet nem lehet az analízis során nyert tételekbe fogni, igen-nel és nem-mel nem lehet felelni az élet problémáira. Pedig hát az analízis ezt akarná megtenni. Bergson végső szava az analízisre, mint az ész természetes működési módszerére: az (analizáló) értelmet az élet teljes meg-nem-értése jellemzi.

b) A, szintézisnek, mint az analízist követő módszernek használatáról ezek után Bergson nem sokat mondhat: ez a módszer is csak az élettelen anyagon végzendő összefoglalásokra jó, de az élő valóság magasabb szintézist követel. Találóan mondja Maurice Blondel: Bergson sohasem dolgozott analitikus vagy szintetikus módszerrel. Állásfoglalás nélkül akar vizsgáldni, azaz előre megfogalmazott tüzempontok nélkül... A konkrét valósággal kapcsolatos kérdéseket ő először önmagukban akarja végiglátni, aztán össze akarja kötni őket az intuíciók láncolatával, melyek híven adják az „elan vital” fázisait, amint az előre, hátra és oldalt tér ki a teremtő fejlődésben.

c) Tehát Bergson — ha nem is akar egy klasszikus értelemben vett szintézist (zárt rendszert) építeni — tud egy magasabb értelemben Vett szintézisről: miután elvetette a „nyelvi kifejezés játéka”, a gondolatközlés emberek-alkotta sémáit és elítélte az „action pratique” torzításait (ez a három lépés együtt alkotja az ő „methode de purification”-ját), módezerét „pozitíve” is kifejti. Szerinte ugyanis egy dolog két, mélységesen különböző módon ismerhetünk meg:

1. körüljárjuk a dolgot,
2. beléje helyezkedünk.

Az első függ a mi álláspontunktól, a kifejezésbeli és társadalmi rávetítésektől, szimbólumoktól, melyekkel közöljük a gondolati tartalmakat; a második semmiféle álláspontból nem indul ki és semmiféle szimbólumra nem támaszkodik. Az első csak relatív megismerési mód, a második elérheti az abszolútot. Az első például a mozgást önmagából kiindulva fogja fel; a második belülről, a mozgást átélve és magát megfeszített képzelettel behelyezve, azaz önmagában a mozgást. Az abszolútum csak ilyen intuícióban lehet adva, míg minden más csak az elemzéstől függ, amelyben már ismeretes adatokra („tout fait”) visszük vissza a mindig új élő valóságot („qui se fait”; „se faisant”). Az értelmi szimpátiával, az intuícióval viszont a tárgy belsejébe lépünk („entrons dans ...”) és megtaláljuk azt, ami benne kifejezhetetlen. Az elemzés valamely dolgot olyannal fejez ki, ami nem maga az a dolog; a tárgy *körül* forog, folyton szaporítja a nézőpontokat, de a dolgot csak tökéletlen fordításokban fordítja le; a pozitív tudományok törzsökös módszere ez az elemezgetés, ez a racionális felszínmunka, mely — igaz — szükséges a homo fabernek, az anyag fölötti uralmára, a világban elhelyezkedésre, a tetre. De ha a valóságot nem a felszínen és nem a kész ideák által, hanem közvetlenül önmagában akarjuk megismerni, akkor az új módszerre, az intuícióra van szükség-

günk. A metafizika szimbólumok nélkül akar boldogulni, a filozófiának — hogy önmaga legyen — túl kell haladnia a fogalmakon vagy legalább is a kész fogalmakon; az igazi empirizmus „intellektuális kopogtatására” — az intuícióval — a dolgok szívverését érezzük meg. Meg aztán az intuíció érdektelen megismerés is: célja az, hogy magába a tárgyba helyezzük magunkat; ez az „experience integrale” (teljes tapasztalat) a dolgokkal egyesít minket az érzéklés valamiféle kiterjesztése („dilatation”) által, amikor érzéki természetünk erőfeszítésével közvetlenül éljük át a tárgyat („revivre immédiatement”), mint ahogy egy színész beleéli magát a szerepébe és benne sajátmagából kivetkőzik. Ilyenkor a legmélyén fogjuk meg a tárgyat, a valóságot, például: éppen önmagunk legmélyét, amit a régi filozófia lényegnek (jelen példánkban a lélek-szubsztanciának) nevezett; tudatunk mélyére szállva — fájdalmas erőfeszítéssel — önmagunkat ragadjuk meg a tudatalatti határán. Amit itt ragadunk meg, az — mivel „connaissance vécue” (az átélésben adódó ismeret) — közölhetetlen, szavakba nem fogható, mások számára csak érzéki metaforákkal szuggerálható. (Ezt teszi *Bergson* is.) De ezzel legfeljebb csak hasonló metafizikai erőfeszítésre segíthetünk rá másokat.

Bergson instauratio magnája tehát ebben foglalható össze: a metafizika módszere az intuíció.

Hogy ő ezt az intuitív módszert alkalmazza is, azt bizonyítanunk teljesen fölösleges. Hogy elvi szándékát jól megvalósítja, azt minden ismerője tudja. Szuggerálni akarja az intuícióit, persze csak szavakkal teheti ezt is, vagyis az „értelem rendes munkájával”, de oly művészién teszi, hogy külön stílus teremtett.

Egészen röviden a következők szerint értékelhetjük *Bergson* „új” módezerét: *Bergson* olyan filozófiai módszert hirdet és alkalmaz, mely filozófiatörténetileg reakciós jellegű. Ő a pozitivista analízisnek oly eltévelyedését látta a századvégen, melyet a legjózanabb filozófiai álláspont is túlzónak ítél. *Bergson* filozófiatörténeti értéke éppen a reakció erre a pozitivista túlzásra, viszont illik rá ez a szellemes francia megállapítás is: Dites moi contre qui vous réagissez, et je vous dirai qui vous êtes (Mondd meg nekem, hogy kik ellen dolgozol, és én megmondom, hogy ki vagy tenmagad). *Bergson* — reakcióként — megfordítja a gondolkodás munkájának megszokott irányát: a konkrét dolgok mozgalmasságát akarja magáévá tenni, „qualitativ differenciálások és integrálások végrehajtásával”. Igaz, hogy az ilyen kijelentések: „a bergsonizmus az ösztön filozófiája”, „*Bergson* a gondolat ellensége” stb. csak nagyon keveset értenek meg *Bergson* szándékából; mégsem fogadhatjuk el azt a meggyőződést, hogy az ész természetes munkája szükségképen visz tévedésekbe. Ha antiintellektualistának mondjuk azt a filozófust, aki az értelem rendes munkájától a valóság megismerését megtagadja, akkor *Bergson* antiintellektualista.

Ha az ész — mint *Bergson* hangsúlyozza — nem képes megfogni a valóságot, akkor mégkevésbé a valóság törvényeit, például az evidentia-elvet sem, hiszen — mint *Bergson* hangsúlyozza —: nem lehet igen-nel vagy nem-mel felelni a valóság kérdéseire. A bergsonizmus részéről itt éri súlyos támadás a logikai alapelvek és a kategóriák szilárdnak bizonyult pilléreit.

A *Bergson-féle* intuitív módszer jelentése oly sokoldalú, hogy az intuíció fogalmának és módszerének egész múltja megtalálható benne — mondhatjuk *Ealasy-Nagy* Józseffel. Nem sok kutatás kell ahhoz, hogy megtaláljuk benne az ösztön „vitalité obscure et aveugle”-jét, mint forrást (vak és homályos vitalitást), melyet az értelem valamiféle visszahajlással öntudatosít; meg van benne a konkrét érzéki ismerést adó „vita cogitativa”, aztán a „sensus communis”, a „sympathia connaturalis”, a művészi „Einfühlung” és a misztikus színezetű „scientia experimentális”, a „perceptio intellectualis” és a plotinosi „extázis” is. Komoly filozófiai értékű csak akkor lehet, ha lényegében egybeesik a „perceptio intellectualis intuitiva”-val, mely a thomizmus szerint a lélek mélyén fel rakódó habitusokból ered; máskülönben csak „poésie philosophique” vagy „philosophie poétique” marad, melyben a dialektikus észmunka helyébe esztétikai lép (ilyet kíván is *Bergson*), s ezzel elhagyjuk az ész természetes működésének, a filozofikus gondolkodásnak szilárd talaját. *Bergson* intuíciója — a módszer antiintellektuális jellegéből következően — olyan valami, amit mindenki könnyen érthet vagy még inkább érezhet másképen, hiszen nagy „consentement intérieur” (benső megérzés) kell már ahhoz is, hogy valaki megérthesse *Bergson*-t. Mit akar az olyan filozófia, mely inkább megérezni akarja a valóságot, mint megérteni? A gondolat rendes munkájának megfordítása nem tesz mást, mint elpszichologizálja a filozófiát. Filozófia ez is, lehetséges a valóság ilyen elpszichologizált szemlélete is, de ez *nem szilárd* filozófiai talaj.

De mert *Bergson* iratúciós módszere — amint az előbb jeleztük is — magába foglalja a helyes intuíció-fogalmat is, azért — a többi tehetőtől megtisztítva — értelmezhető helyesen is: nem marad az, amivel vádolják („gnosztikus és drasztikus szellemi szárnyalás”), hanem betöltheti az intellektuális munka igazi szerepét is. Csakhogy ekkor már nem marad más, mint a már nagyon régen definiált „perceptio intellectualis intuitiva”. Többen észrevették már azt, amire *Bergson* 1935-ben külön rámutatott: sokáig habozott, míg az „intuition” terminust fogadta, el; csak a racionalista ellenes reakció miatt állapotott meg az intuition elnevezés mellett; így maradt meg az „intelligence” terminusnak az a jelentés, hogy „az ész rendes munkája”, vagyis „rationalista” színezet. Így értelmezve, a bergsonizmus a mindenkori racionalizmus ellenlábasként föllépő intuíciós filozófiák egyik modern és túlzó formája, a „surmonter l'intellectualisme” követeléssel, mely

Herakleitossal kezdődött és Platonon, Plotinoson át folytatódott egészen a mai „Lebensphilosophie” túlzásáig.

Azt sem szabad elfelejtenünk, hogy Bergson legelső írásaitól a *Deux Sources-ig*, nagy tisztulási út visz, annyira, hogy erre a „philosophie ouverte”-re (nyílt filozófiára) maga Bergson mondotta ezt az alázatos kijelentést : „Toute ma philosophie est à reprendre” (Egész filozófiámat újra kellene átdolgozni.) Így lesz — hogy csak egyet említsünk — az „évolution créatrice” (teremtő fejlődés) legelső értelmezéséből („qui se fait, qui se. Grée elle-même”: amely magamiagát teremti) „une évolution, où il y a une création” (fejlődés, melyen teremtés van), s ahol aztán lesz már helye Istennek is, sőt a mindent átölelő Szeretetnek is (Deux Sources). Így érthető az a tény, hogy Bergson igazat adott *J. Maritainnek*, aki megkülönböztetett „un bergsonisme de fait” (egy tényleges bergsonizmust, melyet megtalálni Bergson kifejezett gondolataiban) és „un »bergsonisme d'intention”-t (egy szándékolt bergsonizmust), melyben benne lenne mindaz, amit Bergson a haláláig mondani akart, s melyben már le vannak nyesve a túlzásai s így benne rejlenek a philosophia pereinnis legfőbb tételei is. S hogy ez nem csak szép elképzelés, arról meggyőzhetnek Bergsonnak legutolsó nyilatkozatai, melyekben nagyon szívesen jelezte, hogy örül, ha az ő filozófiáját *Szent Tamás* filozófiájának folytatásaként tekintik.

Amikor *Prohászka* Ottokár az *Évolution Créatrice*-t a *Summa Theologica*-val együtt olvasta (*Dienes* Valériával, 1924-ben), csak ezt a „bergsonisme d'intention”-t köszönthette örömteli felkiáltással: „Hiszen ez van benne a *Summa*-ban is!”

2. Ha már most meg akarjuk határozni *Prohászka* filozófiai módszerét, őszintén meg kell vallanunk, nehéz helyzetben vagyunk. *Prohászkanak* nincs könyve, ahol ex professa a módszerről értekeznek. Elszórt megjegyzéseiből, de még inkább munkatechnikájából kell következtetnünk, vajjon mit tart ő a filozófia módszeréről. Biztos ítéletünket még jobban megnehezíti az a körülmény, hogy *Prohászkanak* nincs kiérett és következetesen pontos terminológiája, összes írásainak többszöri átelmélkedése és egész életének mai értékelése a következőkre engednek következtetni :

a) Kétségtelen, hogy nem akar absztrakt okoskodásokba bonyolódni. Álláspontját „objektív idealizmusának” nevezi, melyben „az ideális felsőbb valóságot úgy fogadjuk el, hogy a nélkül minden ideológia csak látszat és kín”. Dehát van-e ennek az „objektív idealizmus”-nak sajátos filozófiai módszere?

Prohászka skolasztikus filozófián nevelkedett, a „videtur quod non... probo maiorem... ad primum ergo dicendum” módszer mégis soha sincs meg tisztán az írásaiban. Korábbi dolgozataiban szabatos,

lépésről-lépésre haladó elemző módszert követ, de a vázlatos terv szerint fölépített gondolatmeneten mindig áttör a meglátások sokszínű világa, a „szív érvei, melyeket az ész nem ismer”. Teljesen nem áll *Bergson* mellé sem, mert meglátja, hogy *Bergsonban* egy különben igaz gondolat egyoldalú rendszeralkotó elvévé válik. „A tévedés igazság, melylyel visszaélünk” — mondhatná ő is *Bergson* szellemes francia bírálói-val. *Prohászka* módszere valami „juste milieu” a skolasztika és a bergsomizmus között: objektív idealizmus elemző módszere, melyet intuitív elemek tágitanak és húznak szót sokszor költőivé. Schol hideg megállapítások, de mindenütt tette sarkalló gyakorlati dedukciók, mindennütt intuitív jelleg és a bölcs ember boldogságkeresése, olykor művészi intuíció, mely „a harmóniák kulcsa, a lét szfinkszeinek megvilágítása, a világ értbe tétlenségének *kiegészítése*”.

A görög filozófia módszerére éppúgy haragszik, mint *Bergson*: intellektualizmusnak mondja mindazt a filozófiai irányzatot, mely „az ismeret és az ideák világában a valóság felsőbb és értékesebb szféráját akarja látni, mely ebben a szférában találja föl összes tartalmát és értékét, a dolgokat magukat pedig csak némiképp részesíti az ideák tartalmában”.

b) Hogyne ismerné el *Prohászka* a logikus és a racionális gondolkodás jogosultságát — a maguk helyén: a matematikában és más exakt tudományokban. De a konkrét valóságba az értelmi elemek be nem vezetnek — vallja —, hanem csak arra valók, hogy hálójukba befogjuk, hogy különítsük, hogy csoportosítsuk a dolgokat úgy, hogy az élet, az emberélet erős alakítására szolgáljanak, mégpedig annak egész vonalán. Hogyne volna helyes az analízis a maga helyén — hirdeti. De az egész valóság megfogásához a regisztráló és sémákkal dolgozó értelem, tehát — szerinte — a filozófia és a teológia sem ér fel. „A kartézius s a more geometrico a világgal leszámolni s maradék nélkül mindennel elkészülni akaró tudomány mindig értelem-párti s mindent sémákba akarna elraktározni, de intuícióra, megérzésre nincs kategóriája s átlag nem viselkedik méltányosan a titokzatos szellemi tünetekkel.”

Mi ez a módszer? — kérdezzük —, mely „az emberélet erős kialakítására” törekszik, „megérzést és titokzatos szellemi tüneteket” akar előnyben részesíteni. A tiszta észre építő filozófusé? Bizonyára: nem. A bölcs ember „módszere” ez, „methodus mentis et cordis”. Mintha egy szent ember a bergsoni intuitív módszernek a művészi és a misztikus intuícióhoz hasonló erőfeszítését akarná: „Nos, hogy lássunk. disponálni kell magunkat! Aki hegyre iparkodik, óriási munkát végez... intendre, contendre, extendre... Intelligit, qui diligit.” Nom sokat tévedünk, ha azt mondjuk: nem éppen *Bergson* módszere ez, hanem minden misztikus bölccsé, akinek „módszere” nem az okoskodás, hanem az intuitív átélés, nem nagy túlzással szólva: filozófiai szempontból

nézve módszertelenség. *Bergson* módszerét filozofikusnak ismertük fel, mert autonómnak láttuk, olyannak, amellyel ő filozófiát akar építeni. *Prohászkanak* niacs filozófiai módszere vagy egészen pontosan: túlteszi magát a módszeres filozófiai szabotosságon, egyszóval: nem vérbeli filozófus, hanem éleletalakításra törekvő és serkentő bölcs.

c) Mert *Bergson*tól élesen eltér *Prohászka* abban, hogy — nem annyira filozofikus meggyőződésből (mint *Bergson*), hanem inkább a boldog élethalakítás érdekében nem dobja ki az ablakon a fogalmi ismeretet, sőt vádat emel azok ellen, akik ezt illúzióvá vékonyították. „Az első energia a látás: az ismeret” — hangsúlyozza. Megtartva az ismeretet, *hozzáveszi* az intuíciót: „Ez a látás a valóság minden fino>mságá,ba csak művészi intuícióval ér el!” *Prohászka* — nagy túlzások nélkül — többet akar, mint *Bergson*. Mert *Bergson* elveti az ész természetes munkáját, *Prohászka* megtartja; *Bergson* teljesen az intuíciót állítja helyébe, *Prohászka* megtartja és megtoldja az intuíció erejével azt a rációt, mely sok helyen gyöngének bizonyul. Egy kevésbé értékelt gondolatmenetében ugyanis így ír: „Világításon nem látás, hanem következtetés, s ami csodálatos s szinte hihetetlen, hogy nem érek önmagamhoz közvetlenül, hanem csak következtetések révén. Csak absztrakciókon át tudom meg, hogy ki vagyok, hogy lelkem van-e s halhatatlan vagyok-e... önarckunkat jelenleg elhelyezkedésünk szerint nem láthatjuk meg soha.” S akkor — folytathatók — még kevésbé más arcok, más dolgok igazi lényegét. Hol van itt a mindig közvetlen bergsoni intuíció, a bergsoni „experience integrale”? — „Látni keveset látok, de a homályt tapogatom; van lelki érzésem, ezzel ismerek s eligazodom. Az intuíciónak világa helyett az ismeretek mécsese vezet s a vágnak lendülete.” Itt van az az óriási lépés, a bölcs ember alázatos „lendülete” mellyel *Prohászka* túlmegy *Bergsonon* — vissza az ágostonos-misztikus szíreztű skolasztikához.⁴ Az ilyen misztikus bölcsnek nem a filozófiai terminológiája és absztraháló érzéke erős, hanem az átélése, melyet aztán „erős kifejezésekkel” színezi ki: bölcsként visszanezve a filozófia útjára, a maga nem-filozófiai törekvéseit többre értékeli az autonóm filozófiai álláspontnál — éppen a maga heteronóm beállítottága miatt.

Nemcsak hogy néha igei erős jelzőkkel (trottlí, korcsszülött, stb.) illeti a csak-racionális filozófiai módszert, de pl. túlzottan panaszkodik a „filozófiák esélyei” miatt is. Kétségtelenül igaza van, hogy a „filozófiáknak van divatjuk”. Igaza lehet, hogy *nincs* fogalmi rendszer, mely a valóságot önmagában teljesen kifejezné; igaza lehet, hogy *nincs* ilyen filozófiai rendszer. De nincs igaza abban, hogy nem is *lehet* ilyen filozófiai rendszer — ezt csak a nem-vérbeli filozófus, vagyis csak a bölcs

⁴ V. ö. a tanulmányunk elején vázolt megismerési fokokat.

ember mondhatja, aki „szisztéma helyett inkább jó metódust keres, s aki a filozófiai rendszeren *túl* az életet, a cselekvést, a fejlődést” sürgeti. Kérdem: melyik vérbeli filozófus nem hisz a filozófiában, vagy legalább a maga filozófiájában, vagy talán a philosophia perennis egységes eszményi rendszerében, ahol csakugyan mindennek megvan a maga helye? Bizonyára: mindegyik hisz. Mert ha nem hinnénk a megközelítő elérésében, akkor máris felhagynánk a feléje törő munkával — aminthogy a *Prohászka-féle* bölcsek sokszor fel is hagynak a filozófálással.

Bergson ezt mondja: „A filozófiai nyilatkozatok és megoldások összessége szolgáltatja a filozófia definícióját; ez :a definíció változni fog az egyes korokban, miként változik minden tudomány definíciója is.” Vagyis *Bergson* szerint a filozófia *definíciója* is változó. A *Prohászka* szerint *elképzелhető* ideális filozófiai rendszerek viszont a *felépülése* van örök folyamatban: „a philosophia perennis — perennis változást jelent”; — ez még értelmezhető helyesen is. De ha itt — őszinte is — „az alapok ugyanazok lehetnek”, akkor a perennis szó már nem jelenthet örök-„elváltozást”. A philosophia perennis „mozgása” kétségtelenül csak néhány, már örökké „álló” tétel megtalálását és a többi, még elérhető igazság felé törő „mozgást” jelentheti.

A filozófiai módszer kérdésében is van egy olyan perennisnek mondható álláspont, melyet nem kezdhet ki semmi intuíciós filozófia, sem *Prohászkanak* más szempontokat néző (heteronóm) bölcs beállítottsága. S ez a tétel így hangzik:

3. A filozófia módszere a redukció.

A metafizika lehetséges — ez ma általánosan elfogadott tétel. A „*hogyan* lehetséges” kérdésére öt tipikus válasz adható:⁵

a) Az axiomatikus metafizika módszere emocionális-értékelő: „Glaubensmetaphysik”: annyiban állítja a létezőt, amennyiben értéket jelent ezámára. *Ruckernek* axiomatikus tette épülő metafizikáját *Prohászka* nagy elismeréssel említi. Ezzel a *Stern* és *Kynast* szerint „Werterlebnis”-re épülő metafizikával nagyon rokon *Prohászkanak* az örök értékek elérését sürgető tanítása. Mindannyian nem szigorúan tudományos módszeren alapulnak, s azért hasonló gyökerű bölcseségnek (nevezhetők).

b) Az intuíciós metafizika sajátos megismerő erő birtokában érzi magát, s ezzel az intuícióval oda akar jutni, ahova — szerinte — a ráció el nem ér. Ezt akarja *Bergson* „sympathie intellectuelle”-je, a „Philosophie des Lebens” különböző formái („Az igazi létező az élő s ezt csakis megint az élet, az átélés foghatja meg” — ezt vallja különböző változatokban *Simmel*, *Keyserling*, *Spengler*, *Klages*, *Müller-Freienfels*, atb.); ide tartozik az egzisztenciális filozófia sok fajtája, pl. *M. Scheler* és *Heidegger* „Phänomenologische Methode”-ja. — *Prohászkanak* — amint

⁵ J. Hessen nyomán.

láttuk — nincs tiszta módszere, ezért ezek közül egyikhez sem rögzíthetjük. Szorgalmas elemzés bizonyára feltalálhat belőlük valamit, de az illető 'metafizikák sokszor zsákutcába jutó eredményei nélkül.

c) Az előzőkkel teljesen szemben áll az aporétikus metafizika, mely a metafizikát oly magasan az emberi elme fölöttinek tartja, hogy elérését az embertől megtagadja: „Die Probleme der Metaphysik sind unausweichliche, aber niemals lösbare Aufgaben der Vernunft” — mondja *Windelband*; az abszolútót csak az abszolút létező ismerheti meg; az abszolút megismerését célzó metafizika tehát *contradictio in adjecto* (*Liebert*). *N. Hartmann* is ezt mondja a metafizikai problémára: „Man löst sie nicht, man handelt sie nur”. Ilyen és hasonló tanok — a nélkül, hogy foglalkozott volna velük elméletileg — arra ösztönözték *Prohászka*t, hogy sokat írjon a misztikus átélésben meg tapasztalható Abszolútumról.

d) A racionális-diszkurzív módszerű deduktív metafizikában (*Franz Brentano*, újskolasztika) természetesen az indukció is helyet kap. *Prohászka*nál ez a módszer az. axiomatikus és az intuitív módszerrel keverten fordul elő.

e) Az induktív metafizikában a kritikai realizmus induktív módszere van meg: tapasztalatilag gyűjtött ismeretek kritikai feldolgozása: tipikusan természettudományos módszer. Ez is csak keverten van meg *Prohászka*nál.

Az öt metafizikai módszer közül az axiomatikus metafizika nem tudományos értékű; az aporétikus a megoldást eleve tagadja, számunkra egyszerűen lehetetlennek mondja. Marad tehát a három módszer: deduktív, induktív és intuitív. Melyik lesz a par excellence filozófiai módszer?

A szorosan értelmezett filozófia szellemi látásmód a dolgok egészéről, teoretikus, tisztán értelmi, racionális *Wirklichkeitslehre*, mely az elvonás harmadik fokán elmélkedik. Mivel valóság tudomány, nem lehet tisztán deduktív módszerű, vagyis nem szövegezhetsz csak az alap-következtetés-eredmény láncolatán tisztán az azonosság elve szerint a logikus-ideális szférában. De nem elégedhetik meg az indukcióval sem, mert az így felfedezett általános még nem egyenlő az alappal; az indukcióban még nagyon előtérben van az *eidós*, a fenomén, viszont a metafizikának az *ousia* körül kell forognia. Vagy ha az indukció magasabb értelmét fogjuk meg, máris ott vagyunk a metafizika királyi útján, melyet *Panier Ákos* oly szépen megmagyarázott. Lényege: a következménytől, a feltételezettől haladni az alap, a feltétel felé; visszavezetés a reális alapfeltételhez; nemcsak dedukció, több mint az indukció: redukció, visszatérés a legvégső alapokra. Természetesen a redukció tartalmazza az indukciót is: az érzéki dolog részletes leírásától halad fölfelé a föltételhez. Intuitív faktor is van a redukcióban: a lét mozzanatának szemlélése („Daseinsintuition”), hiszen ez van minden megismerés alján: valóságélmény („Realitätserlebnis”). Látás lesz a redukció is, de tiszta jelentések látása. Az ú.

n. rendszeralkotó intuíció soha el nem vitatható tény; de amíg az élmény talaján marad, addig nem tartozik a filozófiába; ide csak akkor jön értékesen, ha már szellemi-racionális fokon van : fellebbenti a titkok fátyolát, de egészen nem fejt le, ez már a nyomán járó diszkurzív gondolkodás munkája. A philosophia perennis állásfoglalása nem lehet kétséges az „intuícó mint filozófiai módszer” kérdésében: az intuíció bármely formája (akár az essentia-ra irányuló „Soseins-intuition”, akár az existenciára irányuló „Daseins-intuition”, akár pedig a realitás „fühlende Wesen”-jére irányuló „Wert-intuition” kicsúszik a tudományos jelleget biztosító ész munkája alól. Az intuíció szerepe nagy a filozófiában, de mint módszer rem alapozhatja meg a tudományok tudományának méltóságára számot tartó filozófiát. — A redukció tehát, mint a legmagasabb valóság-tudomány — a filozófia — sajátos módszere: deduktív, induktív és intuitív jelleget egyesít, s éppai ezzel tartja ontikus síkon a filozófiai gondolkodást.

11. S ezen az optikai síkon minden filozófiának felelnie kell erre a kérdésre: *mit ismerek meg?* A válasz perdöntő az ismeretelmélet és az ontológia számára is.

1. *Mit tanít Bergson a megismerés tárgyára vonatkozólag?* A dolgok lényegét ismerem meg? Nem. „L'essence des choses nous échappe et nous échappera toujours.” (A dolgok lényegét soha nem fogjuk meg.) A fogalom nem bírja átfogni a valóság eredetét, ezernyi gazdagságban vibráló konkrét mélységét. A gondolat — tisztán logikai formában — képtelen közölni a teremtő fejlődést. Mert a valóságban csak folytonos folyam, szüntelenül növő és mindig megújuló áramlás van, tiszta tartam (durée pure); ebben a durée concrète et vivante-ban folyik tova az élet. Önmagunkat is, tetteinket is úgy ragadjuk meg, mint a spontaneitásucik legmélyéről fakadó, minden pillanatban új és kiszámíthatatlan megnyilvánulást (ce changement ininterrompu que chacun de nous appelle moi, ce jaillissement continu de sentiments et d'images”). Az én igazában nincs, — csak folytonosan lesz („Le moi n'est pas, il devient. Ce n'est pas un être, c'eti un changement continu”).

A fogalom rendeltetése: „penser la matière” (gondolai az élettelen) Az intuíció viszont az igazi megismerést adja, melynek tárgya a fogai mákban kifejezhetetlen „durée pure”. Megfog valami szubsztanciát? Nem. „Il n'y a pas de choses, il n'y a que d'actions, que de se faisant”. (Nincsenek dolgok, csak akció van, csak az alakuló.) Valóságot fog meg? Igen, hiszen „l'action ire pourrait se mouvoir dans l'irréel”. De ez a valóság nem más, mint a „durée pure”: csak változás van, melyben egüütt van a mult, folyton újat teremtve a jelenben („créant sans cesse a.vet le présent quelque chose d'absolument nouveau”). Olyan ez a változás,

mint a folyton növekedve tovagördülő hólabda. A „elan vital” hatalmába kerítette az emberi agyvelőt s nemzedékről nemzedékre haladva benne le fogja győzni talán még a halált is. Mert létezni annyi, mint változni, változni annyi, mint érni, érni pedig: végtelenül teremteni önmagát. A dolgok lényege a változás. Amt mi szubsztrátumnak szoktunk megtenni, az nem realitás. A valóság csak a változás tiszta tartama. Ez van létünk legmélyén is, érezzük is ezt, ugyanúgy, mint a velünk összeköttetésben álló dolgok „lényegét”, a folytonos változást. Megismérésükkor ebbe az ő folytonos változásuk áramába, az életükbe kell helyezkednünk. Az időt sem gondolattal fogjuk meg, át kell élnünk, mert hiszen „la, vie déborde l'intelligence de toute part” (az élet mindenütt átömlik az értelmén). Gondolatunk kategóriái, mint egység, sokaság, mechanikus okság, értelmes célszerűség, stb. sohasem alkalmazhatók az élet dolgaira. Ezek csak azok a már említett hálószerkezetek, melyeken a való élet átfolyik. De nemcsak valami ösztönös átélés kell, hanem a „sympathie intellectuelle” fájdalmas megfeszítése, melyben az ismeret és az élet ölelkezik és együtt segít a valóság megismerésére, s akkor a valóságot születésében! és teremtődésében éljük át.

Így lesz a bergsonizmus az illúzió filozófiája, vagy szebben kifejezve: elpszichologizált megismerés nyitott tana, melyet a szubsztancia elvetése miatt a folyó élet, a fenomenon abszolút tanának mondhatuak. Bergson maga „philosophie du devenir”-nek (a folyton teremtődés filozófiájának) nevezi. Vele a dolgok igazi valóságát akarjuk megfogni, de olyan módon: intuícióval és beleéléssel, mely a tovatűnő változást fogja meg (hiszen csak ez van!): „se fondre dans le tout, vivre et revivre la genèse des choses” — és sajátos ellentmondással — ebben valami abszolútumot vél megfogni. Nagy átélők, művészlelkek tudják, hogy miről beszél itt Bergson. De a filozófus egyszerűen csak ezt kénytelen megállapítani: itt a pszichikai kapott ontológiai értéket. Mert hát a filozófus tudja, hogy vaTT'irőfgas, még azt is tudja, hogy folytonos változás van; de hogy ezért tagadja azt, *ami* változik, ezt már nem engedhetjük meg neki. Szerencse, hogy a „bergsonisme d'intention” nem egészen úgy gondolja a tételét, mint ahogy mondja. Így a dolgok mégiscsak megkapják a maguk helyét a valóság folytonos mozgásában.

Hiszen amikor a szellem tekintete átfogja a „durée pure”-t, akkor már a „transtemporel” jöu közbe: az élő és gondolkodó szellem örökkévalóságából valami, éppen a szellemi tartalom, az idea, mint tartalmilag változatlan fönnállás, melynek köszönhető, hogy a megismerésben nemcsak a folyó tartam vak tudattalasa; a van meg (insconscient aveugle du flux temporel” — ezzel vádolják Bergson). Az intuitív idő is csak az a Platónból sokat emlegetett „örökkévalóság mozgó képe”. Nagy űr van az élőknek önmagukat teremtő dinamizmusa és a szellemnek időt átölelő tekintete között; az első csak az élet káosza, melyet csakugyan nem

lehet másokkal közölni, bármily „világosan” látja is az, aki átéli; az utóbbi pedig a szellem fényes szférája, a való világ tiszta mozdulatlan tükre.

Igazi filozófus számára is megvan a „surmonter le rationalisme” következményének teljesítése, de 'nem irrationalizmussal, hanem ha szabad ezt mondani —: „transzrationalizmussal”, vagyis a hie et nunc emberi gondolatn túl is álló (érvényes) lényegeket és elvek állításával.

Szakemberek döntsék el, igaza van-e *Maurice Müllernek*: a modern fizika sokban nem békül ki *Bergson* tanával. Nekünk elég *Maurice Raymond* végső szava: az utóbbi években *Bergson* modus vivendi-t kötött az intellektussal. De a fejlődő, a philosophia perennis nagy igazságai felé tisztuló bergsonizmus magy figyelmeztetés is, a maga túlzásai ellenére is : figyelmeztetés arra, hogy a megismerésben igyekszünk hasonlítani a megismerthez, „connaturalitas”-t akarunk teremteni köztünk és a tárgy között, és hogy az örökké fénylő csillagok, az ideák fénye alatt is olyan folyóba ér a lábunk, melynek minden pillanatban más cseppje éri testünket.

Túlzásaiból ismeritek meg őket — ezt mondhatjuk minden szélső filozófiára, a bergsoniamusra is, mely végeredményben a valóságmegismerés talaján is csak — visszaélés az igazsággal.

2. Lássuk most már, mit mond *Prohászka* erre a kérdésre: mit ismerek meg?

Hangsúlyoznunk kell, hogy *Prohászka* ismételten tiltakozott az ellen a vád ellen, hogy ő az absztrakt fogalmi ismerés objektív értékét tagadja s hogy ő pragmatista vagy bergsonista. *Bergsonnal* szemben ő az absztrakt fogalmi tudást — amint ő mondja: az „intellektualista” megismerést is a valóság megragadásának mondja és nem tartja az ismerő alany szubjektív jellegű és csak sémákba szorított alkotásának vagy merő fémjelzésnek a gyakorlati állásfoglalás számára. Azt vallja, hogy nincs kétféle ismeret, hanem van ugyanannak az értetemnek két *aktusa*: az egyik az általános fogalmakat adó megismerő aktus, a másik pedig az intuitív megismerő aktus. *Prohászka* a nagy igenlők közé tartozik, *Bergson* — az ismeretelméletbe a tagadók közé. *Prohászka* elfogadja az értelmi ismeret objektivitását, bár vitázik a skolasztikus ismeretelmélettel. Amit viszont *Bergson* akar, az már több, mint az „adaequatio rei et intellectus” kicsinyítése, mert *Bergson* szerint az értelmet az élet teljes nem-ismerése jellemzi, vagyis egyáltalán nincs „adaequatio rei et intellectus”! *Prohászka* a tudományos megismerés értékét második helyre teszi az átéléssel szemben: a valóságot a fogalom nem fogja meg fenéig, fogalmi erőlködés helyett tehát a művészi intuícióban való megéléshez, a tettekben való átéléshez siet és siettet másokat

is.⁸ A valóságos világ az ő számára is „csupa individuális alak”, „csupa konkrét erő”, de ő elismer „általános törvényeket” is, „melyek szerint a konkrét erők hatnak”. *Bergson* mást akar a fogalmi megismerés helyébe, *Prohászka* csak *többet*. De igaz: veszélyes lenne egy-egy idevágó kijelentéséből „tézist faragni”; ez ellen ő — fájó példát idézve (*Pascal*) — tiltakozott egy bizalmas közlésében. A leghelyesebb tehát — ha túlzásaival együtt — egyszerűen közöljük néhány idevágó sorát, nem feledve az előbb leszögezett tényeket sem.

A fogalom tartalmának meghatározására az öntudathoz folyamodik: öntudatunk tanúsága szerint az értelmi ismeret nemcsak a ténylegest, hanem az elvont, a közös lényegszerűt adja; azt a valamit, ami elvonatkozik az egestől, azt, aminél fogva a dolgokat mélyebben, mondjuk: bensejünkben fogjuk meg. Ez a fogalmi tartalom a metafizikáinak immamans, visszavezethetetlen adata. Az értelem az erő, mely a konkrétból kiemeli az általános fogalmakat, mint új értékeket. Mi ezekkel az általános fogalmakkal rendelkezünk és velük rendszerezük a világot; ezért vam filozófiánk s lesz mindörökké. Aki az értelmi adat, a fogalom elől menekszik, az a metafizika elől menekszik. Az értelmi fogalomba zárt lényegezerőség egy új tartalom, melyet kimagyarázni és akár az emlékezetre, akár a tapasztalásra visszavezetni nem lehet. „Vallom tehát az értelmi ismeret különálló tartalmát: egyesegyedül az ideával lehet elgondolni a világot.”

De az ő problémája voltaképpen itt kezdődik, miután ezt a szilárd talajt már biztosította magának. „Mi újat ad a fogalom? Hiszen a *statio* és a *substantia* nem nagyobb igazság, mint a *panta rei*. Aki tehát a lényegyet meg akarja ismerni, annak a fogalmat, a maradandót az elváltozóval kellene kombinálni és a folyamatban lévőnek jellegét is be kellene vinnie a fogalomba, amint beveszi a maradandónak, a merevnek jellegét.” Itt van a *prohászka* „nagy plusz” — *Bergsonnal* szemben: a közös lényegszerűnek filozófiai biztosítása *után* olyan törekvés ez — csak éppen modern formában —, mint amilyen volt *Aristotelesé*: a lét biológiai koncepciója. De a századforduló nagy filozófiai átalakulásában ez a követelés egészen „más fekvésben” kapott hangot: a nagy doktriner túlzások után annyira a konkrét tapasztalatra, az előre tolódtott a filozófiai érdeklődés, hogy még a „lényegszerűnek biztosítása” mellett is helyet kaptak a „nagy nehézségek a lényegismerettel szemben”. És ekkor jöttek — a legtisztább sorok után, sőt közben is — az ilyenfélék: „A lényegismeret nem mondja meg, hogy mi is hát a dolog a maga konkrét valóságában. A dolgok lényege előttünk hét pecséttel lezárt titok. Mily szegényes és silány a mi értelmi ismeretünk. A, valóság önmagában oly tartalom, melyet az értelem föl nem szívhat. A dolgok lényegét ön-

⁶ E kérdés részleteit lásd „*Prohászka* intuíciója és átélés” című említett tanulmányomban.

magukban nem ismerjük... Valaki azt mondhatná, hogy ezzel magát az értelmi ismeretet tagadjuk. Nem tagadjuk, de meghatározuk: a tárgy irrationale quid, az értelmi momentumok az egész valóságnak csak szellemi csontvázát adják. Értelmi ismeretünk a valósággal nem áll adaequatio viszonyában; a dolgok lényegét nem ismerjük. Ellenben „— folytatja — a cselekvésben, érzésben s akaratban konkrét tartalommal töltjük meg az absztrakt ismeretet. Mert az ismeret objektivitása éppen azt jelenti, hogy a tárgy nekünk valóan adja magát. A nem nekünk való nem a mi objektumunk. Mit jelent ez „a nekünk valóan”? Azt, hogy ezt a relatív, emberi életet a maga fokán eligazítsa: az emberélet szolgálatára. Pohászka tehát — amint *Schütz Antal* is hangsúlyozza — az absztrakt fogalmi világnak vértelenségét és tehetetlenségét csak azért rajzolta eléink — őszinte expresszionista bizarrsággal —, hogy nem a tudományból, hanem a tudomány mindenhatóságába vetett hitből ábrándítson ki és hogy lelkünk — elhagyva a filozófia kerítéseit — megnyiljék a megélt valóságnak, az éltető tettek és szeretetnek.

III. Ezek után magától értetődik a harmadik kérdésre adott válasz: *mi a megismerés célja?*

1. *Bergson* világosan megadja a választ: „Nous ne pensons que pour agir”: az értelem csak megvilágosítja, előkészíti viselkedésünket a dolgokkal szemben; előrejelzi, hogy az adott helyzetben miként kell bánnunk a minket körülvevő eseményekkel. A tudomány csak azt fogja meg a dolgokból, ami ismétlődő jellegű, csak a relációkat adja, azt, ami hasznos nekünk. Az intuíció viszont nem sematikus gondolatot, hanem az átélést, de ezzel éppen az abszolútot ragadja meg, míg az értelem rendes munkája a dolgok között való helyes elhelyezkedésre szolgál. A fogalom a természetes praxisra-törekvés szolgálatában áll.

De csak nagy túlzással nevezhetnők *Bergson*t pragmatistának. Sose vallja ő, hogy az az igaz, ami hasznos. „Annak, ami a praxisban hasznos — mondja —, semmi köze sincs az igazság területéhez.” Bátran vallja az intuíciós filozófiáról: „Egy ilyen tan — mint az intuíciós — nemcsak megkönnyíti az igazi szellemi munkát, hanem több erőt is ad a cselekvésre és az életre”. Élete utolsó éveiben, amikor már örült, ha *Szent Tamáshoz* közelállónak nevezték őt, legalább részben maga is meg bírta tenni azt, amit ő *Sagasse*-nek nevezett: „agir en homme de penser et penser en homme d'action” (cselekedni a gondolat embereként és gondolkodni a tett embereként). Ez a Szeretettel is számolni tudó. sőt azt átölelni is vágyó örök emberi mozdulat hozta közel *Bergson*t a katolicizmushoz. De hogy a túlzásaitól megszabadult filozófus — a keresztény misztikusok hatására bölccsé is kiérve — mit írt a Szeretetről, az már nem a filozófia körébe tartozik. Az már a bölcs ember látása és boldog megnyugvása ott, ahol az ige és a tett, a gondolat és a birtokló szeretet egybeesik.

2. Előre láthatjuk már azt is, mit fog felelni *Prohászka* erre a kérdésre: mi a megismerés célja?

Ismeretelméleti túlzását így rögzíthettük egy mondatba: a fogalmi megismerés életértékét lebecsülte.⁷ Gyakorlatában pedig következetesen a molinista voluntarizmus hívó volt, s csak élete utolsó éveiben mondhatta teljes határozottsággal: „Mindjobban thomista leszek.” Mindezekből logikusan következik az, amit ő a megismerés céljáról mond. Szándékának megfelelően ne formáljunk tézist ebből a tanításából sem, hanem röviden foglaljuk össze — a túlzásaival együtt.

Az ismerettel „nekünk-valóan” fölismerjük a létet, Istent, a lelket, céljainkat, kötelességeinket. Az életnek ugyan aktusa a tudás, de az élet bizonyára nem a tudásért van. A praktikus életben a gyakorlatirányított értelmi ismeret teljesen beválik; ezt kívánom én — mondja *Prohászka* — az értelmi ismerettől az ideális, nagy élet-célokkal szemben is: az értelmi ismeretet úgy kell beállítanunk az életbe, hogy megvalósítandó céljaink elérésében segítsen. Főbaj, hogy amíg gondolkodunk, keresünk és várunk, addig a belső tettet, a gondolatnak érzéssé és akarattá dolgozását elhanyagoljuk. A végtelenbe kapcsolódáshoz is kell tudás, de maga az egyéni tett a legnagyobb: az értéket a cselekvésben kiváltó élet. Ne járjunk tehát a fogalmak múmiáinak fényes múzeumaiban; csak hozzátvetőleges formulázásoknak tartsuk a fogalmakat, s az értelmet a relatív lét egyik szervének, orgánumának nevezzük, melynek végső célja az emberi élet szerencsés kialakítása. Nem öncél az ismeret; az lát igazán, aki tesz; minden ismeret csak ugródeszka — folytatja —, melyre az ember feláll, de nem azért, hogy ott álljon, hanem hogy a való élet árába ugorjék. Nekünk olyan ismeret kell, mely élni, küzdeni és győzni megtanít, vagyis boldogít. Az igazi ismeret az létté vált gondolat; az Evangélium is ilyen nagy elvek szerinti élet-alakítás: nem filozófia. *Prohászka* Lamettrie-vel mondja: „Mindnyájan teremtve vagyunk, hogy boldogok legyünk, de /nem eredeti feladatunk, hogy tudósok legyünk. Irtózom a száraz filozófiától — hangzik utolsó vallomása; nekem mindegy, hogy ki mit mond; én a *sapientia clami-tans*-ot, a ragyogó világnézetet igényelem, a 'nézetek bozótjából a bölcsesség hegyeire töreksem és — hű mentort találok benne. A filozófia és a teológia is csak gondolatok rendszere; ellenben a bölcsesség és a hit: szellem és élet. Mikor az intellektualizmus túlhajtásai ellen küzdök, akkor is *nemcsak* ismeretelméleti érdek vezet, hanem nagy erkölcsi szempont, a bölcs ember tendenciája: a szép és nemes, a diadalmas egyéni-ség kialakítása. Legnagyobb bölcsesség az actio bölcsesége.”

Világosan láthatjuk, hogy itt milyen messze vagyunk az autonóm filozófia területétől. Azt mondhatná valaki: „tanulmányos” lehet sokaknak az a tény, hogy *Bergson* is, meg *Prohászka* is ugyanazon a

⁷ V. Ö. a „Prohászka intuíciója és átélése” c. értekezést.

ponton nyugszik meg: ott, ahol a lélek „voit grand et réalise puissamment” — nagy mezőben lát s hatalmasan valósít. Úgy látszik, itt kell végződnie minden olyan törekvésnek, mely be akarja tölteni a gondolat nekifeszülő vágyát és az emberi lélek minden igényeit.

Az eredmények összefoglalása. Következtetések.

Szintézisünk eredményét tételekben így foglalhatnánk össze:

1. *Bergson* szerint a filozófia módszere az intuíció. *Prohászka*nak nincs kialakult és következetesen használt filozófiai módszere.

2. A legfőbb ismeretelméleti kérdésben azt találjuk, hogy: *Bergson* szerint az értelem rendes munkája a dolgok felszínét sematizálja; az intuíció viszont elérhet az abszolútumhoz is. *Prohászka* szerint nincs kétféle ismeret, hanem van ugyanannak az értelemnek két aktusa: az egyik az általános fogalmat adó, a másik az intuitív megismerő aktus.

3. A megismerés célját tekintve: *Bergson* szerint a fogalom a természetes praxisra-törekvés szolgálatában áll; a homo faber megelőzi a homo sapienst. *Prohászka* szerint az ismeret az életet szolgálja, a végső célra rendelt ember boldogságát. De az ő „élete” nem az az élet, melyért a modern biologizmus lelkesedik, hanem az actio bölcsességének élete, a diadalmos világnézet: „vitám habeam et abundantius habeam” sürgetése.

4. Sem *Bergson*, sem *Prohászka* nem pragmatista. Mindketten különválasztják az ismerettartalom igazságát a hasznosságtól; *Bergson* csak megállapítja a természetes praxisra törekvést; *Prohászka* az objektíve helyes ismeretre, mint kikezdésre akar Istennél megnyugvó életet teremteni. *Bergson* a nagy kereső értelmi erőfeszítésével jut el szintetikus katolikus bölcsességhez, *Prohászka* beleszületett, és annak minden áldását a maga életében valóra is váltotta. *Bergson* csak nagyon; átvitt értelemben mondható „apologiste du dehors”-nak (a hitrend; tszeren kívül álló hitvedő); szellemi igényeket támasztott a századfordulóban — ez nagy érdeme. De Istent — egész nagyságában — csak későn találta meg. Csak a *J. Maritain-féle* „bergsonisme d'intention” mondható „nem dogmatika-ellenes”-nek. *Prohászka* viszont — ezt mondja a körültekintő vizsgálódás —: csak a túlságosan heteronóm beállítottság, a nem-filozófiai terminológia, a sokszor nem szabatos és túlzó megjegyzések miatt kerülhetett elmarasztaló ítéletre. Határozott meggyőződés: csak ezeket kell nekünk is korrigálnunk, illetve a philo-sophia perennis magaslatára fölemelnünk.

Legvégső meggyőződésünk pedig ez: *Ne nevezzük Prohászka-t filozófusnak, hanem sokkal inkább bölcsnek.* Ismerjük el, amit ő maga akart hozni nekünk: „Philosophiát, abban a régi értelemben, mely az életet naggyá, erőssé, széppé fejlesz és alakítsa” —, azaz bölcseséget és világnézetet. Szellemi magaslattal, ahol *Prohászka* Lajos szavával élve

— *túl vagyunk a racionális értelemben vett filozófus fogalmán.* Itt „praktikus transzcendencia és esztétikai immanencia” fognak kezdet, időfeletti piedesztálra jut az egyéniség; itt a pillanat valóban érintetlen örökkévalóság, melyben elérjük azt a kibékülést, mely bizonynyal mindenkor az emberiség legszebb jutalma a földön.

Rezek S. Román.