

Posch Jenő: Az apriorisztikus etikáról



Az angol filozófiai folyóiratok (elsősorban a *Mind*-ra gondolk) egy rovattal gazdagabbak mint a mieink. Van t. i. bennök egy *Discussions* című rovat, amelyben az író kiindulva valamely filozófiai munkának gondolatmenetéből, előadja ama gondolatkörre, esetleg csak egyik ágára vonatkozó saját nézetét. Az ilyen elmefuttatások tehát sem nem önálló cikkek, amilyenekhez szélesebb irodalmi megalapozás kell, sem nem pusztá könyvbírálatok, amennyiben nem is az illető könyvnek tüzetes ismertetését célozzák, hanem mindössze hangot akarnak adni egy bizonyos ötletnek avagy régibb nézetnek, melyet az alapul választott könyvnek szerzője a cikkíróból kipattantott. Efféle *discussion*-nak készült ez a cikk is, amelynek, ha egy nem éppen legfrissebb keletű irodalmi termékből, t. i. Pauler Ákos: *Az etikai megismerés természete* (Budapest, 1907 Franklin-t.) című könyvéből indul ki, szolgáljon igazolásául az, hogy a filozófia terén egy mindössze alig hat éves munka még teljes joggal mainak számít. Másrészt meg az ilyen késő hozzászólást talán nem fogja furcsálni az az olvasó, aki kívánatosnak tartja, hogy filozófiai munkák nálunk ne csak újdonság-korukban, s az újság ingerével keltsenek érdeklődést, hanem később is elmélyedő tanulmányoknak szolgáljanak tárgyául.

Pauler könyve annak idején már látott két bírálatot az *Athenaeum*-ban. Ezeknek elseje, Bartók Györgyé (Ath. 1908. évf. 357—378 l.) sok helyes megjegyzést tartalmaz, de egészbenvéve azt a benyomást tette rám, hogy írója túlságosan beletemetkezett Paulernek megszövegezéseibe, bizonyos ridegséggel csupán a kinyomatott mondatokat nézte, s nem azt a gondolat-célzatot, amelynek kifejezéséért Paulernek lelke küzdött. Nagyon sok mindenféle ellenmondást mutat ki nála, amelyet aránylag könnyű dolog találni minden filozófiai írónál, ki a kifejezendő eszmét, mennél nehezebb, annál inkább csak megközelítő szabotossággal tudja kidomborítani. Egy filozófiai munka írója elvárhatja a bírálójától, hogy ne csupán azt tekintse, amit és amennyit a papirosra leírt, de vesse latba azt is, hogy az író maga soha sincs igazán megelégedve avval a kifejezéssel, melyet a lelkében élő gondolatok számára találnia sikerült. Minden filozófiai gondolatközlés abban különbözik egyéb

közleményektől, hogy voltaképpen csak ama rokon húroknak megszólaltatását célozza, melyeket az író olvasójában feltételez, remélvén, hogy ez a maga lelkülete teljességéből fogja a benne megpendített hangzathoz hozzáadni azokat a mellézköngéket, mik még szükségesek ama teljes, megnyugtató akkordhoz, mely az írónak lelkét igazán mozgatta. Bartóknak úgy látszik az volt a főtörekvése, megtalálni a filozófiai irodalomban azokat a szerzőket, kiket Pauler „utánzott”, kiknek „a nyomukban haladt”. Furcsán hathatott Paulerre, ki ebben a munkájában 39 (megolvastam!) különböző íróra hivatkozik (mindenütt az idézett helyeknek lapszáma kíséretében) furcsán hathatott mondom reá Bartóknak az a kijelentése (Ath. 378 1), hogy könyve nem egyéb, mint Rickert illetőleg Böhm Károly munkájának „értéktelen utánzata”. Pauler úgy ebben a könyvében mint egyéb dolgaiban sokkal terjedelmesebb filozófiai olvasottságnak adta tanújelét, semhogy őt efféle szűk látáskörű utánzónak szabadna feltüntetni. Azt a szemrehányást meg teljességgel nem tudom mire vélni, hogy Pauler „Böhm nevét sehol sem említi” (u. o. 377), holott Pauler Böhmről két helyütt is (könyve 128. és 149. lapjain) elismerő szavak kíséretében megemlékezik.

Egy sokkal mélyebb és melegebb filozófiai temperamentum szólamlík meg abból a bírálathoz, mely a Fitos Vilmos (Ath. 1909. évf. 327—340 1.) nevéhez fűződik. Fitos (u. o. 327 1.) feladatául tűzi ki, a szerzővel „együtt . . . gondolkodni a közös problémán, s munkáját nem részleteiben taglalni vagyis széttagolni, hanem mindig alaptételeinél fogva egészében szem előtt tartani”. Ő is különféle ellenmondással, zavarossággal vádolja Paulert, de fő érdeme, hogy Pauler munkájának alapgondolatáig tud lebecsátkozni, s nem a részletes kivített teszi hozzászólása tárgyává, hanem hogy az ő szavával éljek, e munka eszméjét (melyről vagyis általában véve „az eszmé”-ről u. o. 412—430 1. egy poéta-lelkű szép cikkben értekezik). Ez vagyis az a kérdés, lehet-e egyáltalán apriorisztikus alapon etikát szerkeszteni, volt a jelen sorok írójának is a kérdése, ki mint a Paulertől megtámadott „pszichológizmus” híve, Fitosnak mindama fejtegetéseivel, melyek Paulernek főnézetére, t. i. az etikai parancsok „abszolút érték” mivoltára stb. stb. vonatkoznak, teljesen egyetért

Érdekes esetem volt énnekem evvel a könyvvel. Én t. i. azt hittem, hogy Pauler itt ahhoz az irányhoz fog csatlakozni, melyet napjainkban az ékes szavú és nagy tekintélyre vergődött Bergson (*L'évolution créatrice*) tűzött ki, — ahhoz az irányhoz, mely az érték-elméletre, mondjuk röviden: az etikára metafizikát akar építeni, még pedig olyan metafizikát, amely nemcsak a lehetőségig kíméli, de igazán dédelgeti a vallási dogmatizmusnak mindenféle alapvető eszméjét. Én ezt az irányt, mint olyat, mely a hazánkban s épen a tanügy terén ismét széltében terjeszkedő reakcionárius áramlatnak támogatására nemcsak alkalmas, de erre imitt-amott fel is használtatik, — ezt az irányt mondom tévesnek, sőt kártékonynak találok s épp ezért ennek a képviselői ellen készültem harcba. Mily kellemes volt azonban a csalódásom, mikor Paulerben, a 201—209. 1. helyeket olvasván (ahol többi között „a pozitív vallástól független erkölcsi oktatás és nevelés” mellett kardoskodik), meggyőződtem,

hogy Pauler a liberalizmusnak teljesen azon a fokán áll, melyet Kantnak „*Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*” című munkája foglal el, — az a munka, amelyért Kant annak idején tudvalevőleg üldöztetést szenvedett. És nem kis érdeméül tudom be Paulernek ezt a jellemes, bátor állásfoglalását a liberalizmus zászlaja mellett, épen mai napság, és ezt, mivel egyik bírálója sem emlékezett meg róla, külön kifejezendőnek tartom.

Az imént ejtettem ki azt a szót, t. i. Kantnak nevét, amelyből a Pauler könyvére vonatkozó diszkusszióm voltaképp ki akar indulni. Pauler t. i. testestől-lelkestől kantianus és szembe fordul a mai u. n. pszichológizmussal, avval a tanítással, mely a pszichológiát az egész filozófia sarokkövének tekintvén, a többi között az etikát is csak a pszichológia egyik ágának fogja fel. Az „abszolút érték”-nek kérdése szolgál ama gátköül, mely ezt a két különböző irányú etikát egymástól széjjeltereli. Pauler hisz abszolút értékekben, ellenben mindenki, aki a pszichológiai irányhoz szít, azt vallja, hogy minden érték relatív, azaz olyan predikátum, melyet az a jelenség (létező avagy folyamat), amelynek tulajdonítják, csak azért visel, mert neki tulajdonítják, azaz mert „értékes”-nek (kívánatosnak, megvalósítandónak) tartják, értsd: tartjuk, mi emberek. (Hasonlóképp gondolkozik Fitos, Ath. 336.) Ez azonban legkevésbé sem azt teszi, mintha a pszichológista tisztán az egyéni szeszélyt avagy idioszinkrázist tenné meg és fogadná el minden egyes értékelés okának. Mi is elismerjük, hogy elvégre az értékelt tárgyban, az adatban kell lappangania valaminek, ami az egyént arra indította, hogy azt a tárgyat értékelje. A mi tanításunknak inkább csak az az értelme, hogy nem fogadhatjuk el az értéket (semmiféle!) olyan jelenségnek, mely a világnak objektív alkotó részei közé tartoznék, azaz megvolna, még ha semmi megítélő ember sem találkozna a világon. Másszóval, mi azt tartjuk, hogy az érték fogalmát tisztán az érzélem tartja, érték sehol sincs, ahol nincs valamilyen az adattól felkeltett érzélem, s egy kihalt, érző organizmusok nélkül levő világban a realitásoknak ama tulajdonságai, mik mai napság érzelmeiket (tetszést, visszatetszést) keltenek, minden érték-karakternek felvétele nélkül „hangzanának ki”, „párolognának el”, azaz száraz objektív tulajdonságoknak maradnának a többiek mellett.

Az „abszolút” értéknek neve is mutatja, hogy e fogalom egy olyan filozófiai iskolában keletkezett, amely hitt létező abszolutumokban vagyis hitt egy a „relatív” érzéki árnyékvilágnak alapjaul szolgáló túlvilágban, *ding an sich*-ekben, *noumenon*-okban, misztikumokban sat. Az abszolút érték eszerint egy olyan megvalósítandó

valami, aminek eme misztikus túlvilágba való beletartozása, avval való rokonsága, sőt onnan számítandó eredete adja meg az értéket. Röviden: abszolút az, ami túlvilági. — Jó előre kiemelem, hogy Paulernek meggyőződése nem ez. Ő sokkal tudományosabb gondolkozó, semhogy efféle misztikumoknak lépre menne (v. ö. 22., 135. 1. ahol egyenesen fel is szólal e nézet ellen). Pauler, azt mondanám, mindössze a műszavát, a zsargonját sajátította el ennek az iskolának, mert a kérdéses műszót egy teljesen higgadt vérű definícióval írja körül, mondván (129. 1.), abszolút érték olyasvalami, „aminek lennie kell, vagyis aminek föltétlenül meg kell valósulnia”. Az ilyen helyek e könyvnek olyatén jellemzésére csábítanak, hogy Pauler itt azon a közmeggyőződésen, amelyben nemcsak minden pszichológista, de egyáltalán minden tisztességes ember osztozik, t. i. hogy vannak bizonyos parancsok (az etikaiak), amiket okvetlenül követni kell, — ezen a köztudalmi nézeten mondom a könyvével mindössze annyit módosít, annyi az új benne, hogy egy misztikus terminussal abszolút értéknek nevezi az ilyen parancsok tárgyát. Fogadjuk el egyelőre e különben nem találó és nem kimerítő jellemzést; akkor is mint pszichológisták fel fogunk szólalni e szóválasztás ellen. Nemcsak mert minden idegen sallang a filozófiai tárgyalás kellő érthetőségét veszélyezteti (megnehezíti a maga pártállása felismerését, aki egy idegen pártnál divatos jelvényt visel), hanem legfőképp azért, mert mi semmiféle elmélethez sem csatlakozunk, amely a lelkiéletet főnéven nevezett dolgokkal ülteti tele. Az a tárgyszerű lét-képzet, amely minden főnévhez óhatatlanul hozzájegcedik, volt minden időben a főkerékkötője a pszichológia fejlődésének. Mi épp ezért az „érték” szót magát is hibáztatjuk, (mert szerintünk csak egy „értékelni” nevű cselekvés van és vannak értékelt dolgok) — hát még az „abszolút érték”-et!

Hogy Paulernek a nyelvezetén egyébként az „absolutum” több mint pusztá szó, több mint egy célzattalanul választott jelbetű annak a quasi „hosszú matematikai kifejezés”-nek rövid megjelölésére, amilyenek a fent idézett definíciót vehetjük, — mindez kitűnik akkor, ha számba vesszük ezt a másik definícióját (31. 1.): „abszolút érték az önérték, amelynek . . . nincs szüksége önmagán kívül más szankcióra, hogy elismertessék.” Mi ezt a definíciót körülírjuk a magunk nyelvén, mondván: Mi emberek nagyon sok oly dolgot értékelünk, amely nem önmagában rejti a saját értékességének okát, hanem csak azért jutott (pozitív vagy negatív) értékhez, mert mint eszköz összefügg egy olyasmivel, ami már önmagában értékes (jó vagy rossz). Ez az „önmagában értékes dolog”, vagyis az, melynél megszűnik minden további kérdés, hogy miért értékes, illetőleg, amelynél e kérdésre egyáltalán nem

lehet feleletet találni, — az ilyen dolog az abszolúte értékes. Idáig, úgy hiszem, együtt maradtunk Paulerrel, de most következik azután a nagy eltérés közöttünk. Pauler mindenütt az ethikai értékeket (követelményeket) tekinti ilyen abszolútnak, mi ellenben azt tartjuk, hogy az etika parancsainál arra a kérdésre, hogy miért értékesek, miért kell követni, miért jutottak megbecsülésre? — mindenütt lehet feleletet találni. (L. lejjebb). Az etikumok világában a „miért helyes?” „miért jó?” kutatás sehol sem megy a falnak, sehol sem akad áthághatatlan, megállító akadályra. Nem akad ilyenre még az esztétikai téren sem, ámbár ott még sok felderítetlen kérdés lappang. De igazán megakasztó gránitfalra bukkanik akkor, ha a kellemes és kellemetlennek keresi az okát, vagyis azt, hogy miért kellemes, illetőleg kellemetlen az az egyszerű érzet (íz, szín, szag, stb.), amelyik az. Próbáltak ugyan erre is magyarázatot adni, — azt t. i., hogy kellemes mindenkor az az érzet, amelynek élvezete az organizmusra nézve hasznos, fejlődését előmozdítja, — ez a magyarázat azonban tautológiának bizonyult s így nem marad egyéb hátra, mint bevallani tudatlanságunkat, vagyis elfogadni, hogy vannak bizonyos adatok, melyek a megkezdett élvezetük folytatására nógatnak bennünket és vannak más adatok, melyek eltávolító törekvéseket váltanak ki belőlünk, — de hogy miért? nem tudjuk. Midőn tehát mi Paulerrel szemben éppen az érzékileg kellemesre és kellemetlenre ruházzuk át az abszolút érték (és abszolút értéktelenség) jelzőjét, jó előre tiltakoznunk kell ennek olyan értelmezése ellen, mintha mi evvel egyúttal a nemességnek, ajánlatosságának is ama mellékértelmét kívánnók az érzéki kellemességekre átszámaztatni, melyet Paulernél az „abszolút” jelző felvesz az által, hogy kizárólag az etikumok, szóval az emberiség igazán nemes, ideális törekvésének tárgyai számára tartja fenn. Nekünk csak abban abszolút érték a kellemes, hogy önmagában hordja saját értékességének (mondanám: értékeltetésének) okát, úgy mint hordja Paulernél, szerintünk helytelenül, önmagában az etikum; de evvel legtávolabbról sem mondjuk, amit Pauler az abszolút etikai értékekről, hogy okvetlenül és abszolúte szükséges rajok, a kellemességekre t. i., törekedni. Paulernek az abszolút értékről vallott nézetét jól megvilágítja az a polémia, mellyel a pszichológisták értékelméleti relativizmusa ellen fordul. Pauler e nézetet az „ad absurdum”-vitelnek ismeretes módszerével akarja megcáfolni, mondván, hogy aki minden értéket relatívnak tart, annak minden igazságot, tehát a matematikait is, relatívnak kell tartania, vagyis azt kell vallania: „az, hogy $2 \times 2 = 4$, nem is volt igaz, mielőtt akadt ember, ki azt megformulázta s ismét nem lesz igaz, ha ember egyáltalán nem lesz a földön.” (28. l.)

A mi nézetünk szerint a matematikai igazságokat egy olyan körülmény juttatja az abszolútság (értsd: örök érvényesség) fokára, amilyen körülmény az etikai értékeknél nem szerepel. Miért van jogom a matematikai igazságokat változhatatlannak kiadnom? Mert a testeknek áthatatlanságára, vagyis olyan alapvető fizikai tulajdonságára támaszkodnak, amelynek még csak a lehető megváltozását sem lehet elképzelni. A $2 \times 2 = 4$ megszűnének igaznak lenni, ha egyszerre — felfordulna a világ, vagyis ha két, egymástól széjjelválasztott test utóbb mindig u. n. *intussusceptio*-ba lépne egymással, vagyis az egyik a másikat úgy felszíná, hogy a tömegszaporodásnak semmiféle nyoma sem maradna. Csak aki lehetségesnek tart egy ilyenféle világváltozást, az ilyen ember állítsa a matematikai igazságokat ideigleneseknek. Mármost nézzük, van-e egyáltalán valami és mi az, ami az etikai értékeket ilyen örökkévalókká teheti? Először is nem szabad felednünk, hogy minden úgynevezett etikai „érték” nem egyéb, mint egy-egy parancsa a ma érvényben lévő etikánknak; az érték szó tehát itt egy parancsnak az értékességét jelenti. (Paulernek abszolút értékei sehol sem beteljesített parancsok, a parancsoknak megfelelő életmód, vagyis egy valahol meglévő értékes lét, mert — igen helyesen — abból indul ki, hogy minden etikai parancs csak megközelíthető, de soha el nem érhető ideálokat fejez ki. V. ö. 168.) El lehet-e képzelni, hogy bizonyos parancsok örök időnkig érvényesek lesznek, úgy amint lesznek a matematikai igazságok? Világos dolog, hogy bármely parancsnak az értékessége, valamint bármely emberi eljárásé is addig tart, ameddig nálánál jobb parancsokat, illetőleg cselekvésmódokat nem sikerült találni. Ennek a lehetőségnek úgy látszik minden parancs és eljárás ki van téve, de nincs kitéve a matematikai igazság. Nem mondhatom, hogy a kétszer kettő addig lesz négy, míg nálánál igazabbat (a négynél helyesebb eredményt) nem találunk. Először is, mert a matematikai igazság egy minden emberi közreműködéstől független világberendezést, objektív tényálladékot fejez ki; másodsor meg, mert, bár emberi ésszel, de oly egyszerű adatviszonyokat konstatál, melyek minden esetleges tévedésnek megigazítására azonnal módot nyújtanak. Mennyivel szövevényesebb evvel szemben ama tényezőknek sokasága, amelytől valamely (bármilyen) parancsnak a helyessége függ! Az érték fogalma továbbá abban különbözik az igazság (*veritas*) fogalmától, hogy az értékességet végtelenig lehet fokozni, megtűri maga mellett a „kisebb” „nagyobb” jelzőket; az igazság ellenben csakis az igen és nem alternatívák között mozoghat. Minden állítás vagy igaz, vagy nem igaz (=világtényt fejez ki, világtényt hamisít), harmadik lehetőség nincs; nincs

„igazabb” és „még igazabb” igazság.) Már csak ezért sem látszik helyesnek egy abszolút, értsd: *non plus ultra* értékbe vetett bizalom. Nézzük most, akad-e párja az etikai értékek közt annak az objektív igazságnak, hogy $2 \times 2 = 4$. Pauler, úgy látszik, az egész mai etikát, vagyis annak összes parancsait, úgy amint minden tisztességes embernek a tudatában élnek, hajlandó volna ilyen változhatatlan kétszer kettőnek kiadni. (Pl. a szerelmi élet körül fennálló mai törvényeknek lehetséges megváltozásával sehol sem számol l. 231 l.). Evvel szemben a radikális relativista szintén az összes mai etikánknak lehető, sőt leendő megváltozását fogja állítani. Én azonban ahhoz a nézethez csatlakoznám, hogy, minekelőtte akár emilyen-, akár amolyanfajta — jóslatokba bocsátkoznánk, egyenkint meg kell vizsgálnunk az etikai követelményeket s megnézni, nincsenek-e közöttük olyanok, melyek az emberi társadalomnak bizonyos állandó sajátosságaira támaszkodnak s viszont nincsenek-e, melyek valamely egyelőre elért, tehát ideiglenes fejlődésfokon alapszanak. Egészen világos dolog, hogy más természetű és éppen más értékű az a parancs (avagy megfelelő eljárás-mód): „amit magadnak nem kívánsz, ne tedd azt másoknak se!” — és az a tagadhatatlanul szintén etikai követelmény: „adakozzunk a mentőknek” vagy a „gyermekmenedékhelynek!” (Pauler a „szabad kultúrtársulatok” pártolását említi 214. l.)

Ez utóbbi parancsnak az értékét nyilván ama két, ma nagyon áldásos intézménynek létezése adja meg, de megszűnik mint parancs, tehát mint értékes parancs is abban a jövő államban, mely majd maga fogja elvállalni mindama felebaráti kötelességeket, miket ma ez a két magántársulat teljesít. Ha nincsenek többé mentők, akkor a „mentőknek való adakozás”-nak úgy a ténye, mint a reávonatkozó parancs csak értelmetlenség, de nem érték. Azt hiszem kimondhatni, hogy mai etikai kódexünknek ama törvényei, melyek (s ez már a fogalmazásukon is meglátszik) valamely emberi intézménnyel függenek össze, azaz speciális, részletező természetűek, bizonyos *ad hoc* meglevő viszonyokra utalnak, — az ilyen parancsok mind ideig-óráig valók, tehát az „abszolút” értéknek nevére már csak azért sem érdemesek, mert ugyanilyen jogon majd az a későbbi kor is „abszolút”-nak fogja hirdetni azt a parancsát, amelylyel a megfelelő mait helyettesítette; kapnánk tehát — egymást felváltó örökkévalóságokat! Mármost kérjük, mikor válhatnék helytelenné (értéktelenné) egy olyan általános törvény, amelyet pl. a felebaráti szeretet, mondjuk röviden: az altruizmus követelménye kifejez? Én csak két esetet tudnék képzelni. Az egyik esetben csupán maga a parancs (de nem az azt követő eljárás) vesztene az értékét, akkor t. i., ha valamikor, mondjuk évmilliók múlva,

az emberiség oda kvalifikálnának, hogy azt, amire ma kinnal nógatni kell, önként beálló reflexus alakjában *eo ipso* megteszi mindenki. Elvégre képzelnünk sok mindenfélét lehet. Ha igaz az a Wundt-féle tanítás, hogy valamelyik ősidőkben élt elődünknek még akarati megerőltetésébe került az a lélekzés, vérkeringés stb., mik ma velünk született reflexusok alakjában állanak be rajtunk, akkor elképzelhetjük azt is, hogy valamikor talán a felebaráti önfeláldozásra is ilyen reflexusunk fog kifejlődni. Ilyen társadalomban az a parancs, hogy „szeresd felebarátodat, mint tenmagadat”, nyilván épp oly értéktelen volna, mintha ma valaki megparancsolná: „tüsszents, ha a nátha csavarja orrodát.” A másik, még ennél is chimaerikusabb „lehetőség” az volna, hogy az emberiség valamikor úgy alakulna át, hogy minden egyénnek *toto coelo* másfélék volnának az összes ösztönei és vágyai, mint mind a többieké. Egy ilyen társadalomban tehát az volna a legnagyobb sérelem, ha más valakit olyan helyzetbe hozok, amilyen nekem, magamnak kellemes; pl. ha enni adok annak, aki az ételtől — meghal. Nincs altruizmus az ember és a darab kő között, és nincs értéke a felebaráti szeretet parancsának, valamint e parancs gyakorlásának egy olyan világban, amelyben az embernek nincsenek többé felebarátai.

Ha valaki most azt mondja, hogy ilyen fiziológiai változóknak beálltát épp olyan kizártnak lehet venni, mint a testek áthatatlanságának megszűnését, hogy tehát az altruizmus parancsa épp olyan abszolút érték, amilyen abszolút igazság a matematikai: én arra utalnék, hogy a matematikai igazságnak fennállását a világmindenségnek sokkal tartósabb alkotórészei biztosítják, mint amilyenek az erkölcsi törvény fennmaradásának a feltételei. Minden erkölcsi törvény ugyanis a létezését tételezi fel annak az emberiségnek, amely emberiség tagjainak egymáshoz való viszonyát szabályozza (erről lejjebb), — szabályozza szóval azt az emberiséget, melynek (a csillagászok mondják!) e földön való élete mindenesetre rövidebb lesz, mint az élettelen tárgyaké és ezeknek áthatatlansága. Ha igaz, hogy minden (bárminő) ítéletnek az a feltétel-összeg, amaz objektív tényálladékok összesége adja meg a jogcímet, amelyből kiindult s amelyre vonatkozik, akkor kérjük, mi értéke lehet egy kihalt, élő organizmusok nélkül való világban annak az erkölcsi parancsnak, mely itt senkire sem vonatkozik, mert egy más világban született s a holt planétán nem is volna egyéb, mint üres szó a pusztában! Pauler ugyan azt mondja, hogy „az érvényesség természeténél fogva független minden léttől” (28. 1.), de kérjük tőle, fenntartja-e e kihalt planéta számára is az erkölcsi törvénynek érvényességét — s ha nem, akkor hova lett ennek az erkölcsi törvénynek „abszolút” értéke?

Pauler a „nem létező, hanem csak érvényes észelvek” számára egy „ész” nevű, szintén „nem létező, hanem csak érvényes alanyt fogad el (14. 1.). „Alany” annyi mint „szubsztrátum”, illet meg mindenütt a világon csak olyasmi számára kell elismernünk, ami bár akcidentális, de létező természetű. De miért kell alany egy „seholy sem létező, hanem csak érvényes, sui generis” elv és elvek számára, — t. i. más alany, mint az ember, ki az illető elveket kimondotta és vallja? Az „észelvekhez szükséges ész” semmi egyéb, mint ama régi, Kanttól is vallott pszichológiának maradéka, mely az észelveket holmi létező emanációknak fogta fel (elismerem, hogy Kant ezt nem mondja) s ezért, minthogy részekre osztotta magát az emberi „lelket”, meg kellett neveznie azt a szintén létezőnek képzelt lelki erőt avagy tehetséget, mely az illető elveket kibocsátotta magából. Más szóval, az „ész” csakis egy olyan pszichológiából születhetett s csakis egy olyanba illik bele, amely létező észet képzelt. Pauler avval, hogy a maga sokkal modernebb gondolkozásába a régi tehetség-elméletnek, valamint a közember pszichológiájának ezt a termékét fölvette, ebben a minden nyelvszokással ellenkező, furcsa beszédmódban kényszerült megállapodni: „az ész nem létezik, hanem érvényes” (u. o.). Érvényes az szokott lenni, ami valami nyilatkozat, kimondás vagy ítélet. Aki csak olyan észet tud elfogadni, mely a köztudalom „eszétől” eltérőleg minden ízében nyilatkozat-természetű, annak sokkal jobb volna, ha a régi filozófia e termékének hátat fordítana. Ez a határozott radikalizmus mindenesetre ajánlatosabb eljárás, mint az a konzervativizmus, mely a filozófia elavult fogalom-alkotásait avval igyekszik „megmenteni”, hogy — mint ez esetben Pauler — új definícióval ruházza fel őket s így voltaképp csak a nevéket tartja meg. Ilyen pusztán név- avagy szóéletet mi egyébként az „ész”-től ép oly kevésé akarunk megvonni, mint a közember pszichológiájának egyéb termékeitől (a „véletlen”-től, „szerencsés”-től sat.), szívesen elismervén, hogy beszédrövidítésre, szóval stilisztikai célokra az ilyen szók nagyon alkalmasak. Csak azt hibáztatjuk, ha valamilyen tudományos rendszerben még ilyen vagy amolyan funkciót tulajdonítanak nekik. Az „ész” funkcióját tudvalevőleg rég átvette az emberi idegrendszer. Egyébként, ha Pauler egyáltalán hajlandó a maga meggyőződéseit módosítani, kíváncsiak lehetünk, hogy ebben a pontban hol fog megállapodni, mivel az előbbi két bírálója éppen az ész létezésének elismerésére akarja szorítani (Bartók, Ath. 371., Fitos, Ath. 328—9.), én meg az ellenkező irányba rángatom.

Paulernél persze a tiszta észen kívül előakad a Kant-féle „gyakorlati ész” is. Ennek az a szerepe, hogy belőle s nem az érté-

kelő embertől avagy társadalomtól indulnak ki az abszolút értékekre vonatkozó imperatívusok (25—6. 1.). Szerintünk ezt az „elméleti és gyakorlati ész”-féle kettéválasztást teljes lehetetlenség keresztülvinni úgy, hogy pszichológia ne legyen belőle, vagyis az a hibás pszichológiai tanítás, mely két különböző alaptehetséget különböztet meg az emberben, t. i. gondolkozást és akaratot. Két mód van, mely ettől a lelki életünk egységes mivoltát veszélyeztető megbontástól megment: az egyik az intellektualizmus, mely az akarati működéseket az érzelmek révén a gondolatokba szívatja fel; a másik pedig a voluntarizmus, mely a gondolatban is csak akaratot lát, tehát mást mint „gyakorlati” ész voltaképpen nem is ismer. Én nem akarok e helyütt ez utóbbi irány mellett kardoskodni (ezt megtettem másutt) s csak azt jegyzem meg, hogy bármilyen imperatívusok felállítása olyan lelki működés, mely mindenképpen egész embert kíván s az egész emberből indul ki, tehát nem egy olyan értelmű „gyakorlati ész”-ből, melynek, akárhogy definiáljuk is, még egy „elméleti ész”-re van szüksége, hogy teljes ész legyen belőle. Hiába mondja nekünk e felosztásnak valamely kantianus védője, hogy az nem pszichológiai, hanem csak logikai felosztás akart lenni; hogy ő is egységesnek ismeri el az emberi lelkiéletet, de ezt az egységeset két „szempontból” akarta tekinteni, az elméleti és gyakorlati ész tehát csak „logikai szempontok.” Mi az ilyen „szempontokétól annyival is inkább őrizkedünk, mert semmi szükség sincs olyan logikai felosztásokra, melyek a pszichológia kategóriáit keresztezik.

Az abszolút értékekre irányuló értékelés, valamint az abszolút értékű elvek maguk Pauler szerint (37—9 1.) egyszersmind apriorikus természetűek, minthogy közvetlenül a „gyakorlati ész”-ből származnak, azaz „észelvek”. Szerinte semmiféle észelv sem származik a tapasztalásból, minthogy csak érvényessége van s nem létezése; az érvényesség pedig valami időtől független, *sui generis*, örökkévaló dolog (7., 19. 1.). Azt a közeleső támadást, hogy észelvek már csak azért is a tapasztalásból származnak, mert szukcesszive, időben, ekkor és ekkor jutottak rajok az emberek, t. i. egyes, névvel megnevezhető gondolkozók, ezt a támadást Pauler elhárította magáról, amikor kimondta (27—30., 42. 1.), hogy az észelvek felismerését igenis elfogadja történeti fejleménynek, s csupán az érvényességüket akarja örökkévalónak feltüntetni. Az érvényességek „örökkévalóságá”-ról már fennebb megmondottuk a magunk véleményét, s ezért ezúttal csak a Kant-féle apriori-nak itteni szerepléséhez lesz egy pár szavunk. Ez a műfogalom avval, hogy etimológiailag idői jelentésű, de szószólói mégsem idői értelemben kívánják vétetni, s avval, hogy

épp e folyton csábító idői értelem következtében határozatlan, ingadozó értelmű fogalmazásoknak lett a kútforrásává, mindezzel megérett arra, hogy a filozófiából kiküszöböltessék. Ez bátran megtörténhetnék, mert a kiküszöbölése legtávolabbról sem jelentené a felszabadulását egy olyan abszurd elvnek, hogy „mindenünk a tapasztalásból származik”, hanem mindössze azt kellene helyébe iktatni (s ebbe a mai aprioristák egy jó részével együtt talán Pauler is beleegyeznek): „mindenünk, ami ismeret, tudás a tapasztalásból származik, s másképp mint tapasztalás által ismerethez jutni nem lehet.” Ez azt jelenti, hogy mindenünk, ami nem ismeret, bátran előállhatott más úton is, mint a tapasztalásból, sőt ki lehet mutatni, hogy mind e többi birtokainkra nézve már az a feltevés is kész képtelenség, mely csak próbaképpen is a tapasztalásból akarná származtatni. Így pl. abszurd beszéd, hogy maguk a világ tárgyai, továbbá az ilyen és ilyen alkotású ember, aki őket szemléli, „a tapasztalásból származik”. Kérdjük, kinek a tapasztalásából? A tapasztalásból igenis az a tantétel, az az ismeret származik, hogy vannak tárgyak és van őket szemlélő ilyen és ilyen alkotású ember. De hogy ez a tantétel valakinek a fejében egyáltalán létrejöhessen, arra kell, hogy tárgyak is meg ilyen-amolyan ember is létezzék, nem pedig, hogy tapasztaltassék. Kézzelfogható értelmetlenség volna, arra a kérdésre, hogy mi teszi lehetővé a tapasztalás (észrebevés) folyamatát, azt felelni: „maga a tapasztalás.” Egészen világos dolog, hogy azoknak a világberendezéseknek, melyek a „tapasztalás” nevű processzus megkezdődését lehetővé teszik, meg kellett előzniök magát ezt a processzust, — még pedig éppen nem csak „logikai értelemben, a logika követelményeinél fogva”, hanem időileg is; előbb kellett egy látásra képes szemnek képződni, valamint megvilágított tárgyaknak élénkbe kerülniök s csak azután tudunk látni. Minthogy pedig a „tapasztalás” nevű folyamatot nemcsak maguk a tárgyak, hanem az ilyen és ilyen természetű, azaz fizikai és kémiai tulajdonságú s egymással bizonyos határozott viszonyban lévő tárgyak tették lehetővé, azaz idézték elő, tehát el kell fogadni, hogy az egész mai fizikai világberendezés, az ami az emberi csíranak kifejlődését és épen ilymódú kifejlődését tette lehetővé, ez van a priori (hogy most már én is ezt a szót használjam) még pedig ugyanolyan idői értelemben, amilyenben az ok van előbb, mint az okozat, — de egyéb azután „apriori” nincsen semmi! Pauler, ki az észelvek érvényességét (tehát mondjuk: jelentését, értelmét, a bennök kifejezett dolgot) és nem felismerésüket hirdeti apriorikusnak, úgy latom, elfogadná ezt a fejtegetésemet. De akkor azután álljon el az olyan Kant-nyelvezetű fogalmazástól, hogy az észelvek vannak apriori

és származnak egyenesen az elméleti, illetőleg, mint az etikaiak, a gyakorlati észből. Kantnak (elfogadjuk Cohentől, tisztán logikai megismerettani, és nem pszichológiai célzatú) fogalmazásaira az akkori időknek primitív pszichológiája mindenütt rávetette árnyékát (mondhatjuk: homályait), — aminthogy semmiféle logikus, etikus vagy metafizikus sem tud úgy beszélni, hogy állításaiból ki ne érezzék, milyen pszichológiát vall. Pauler nem tehet róla, hogy az a végzet-szerű ingatagság, mely együtt jár evvel a szerencsétlen „apriori” fogalommal, az ő fogalmazásain is meglátszik. Olyat olvasunk (26.), hogy apriorikusak azok az elvek, melyek „a szellem alaptermészetében gyökereznek”, egyszóval (81.) „mindaz, ami tudatunk alkotásából . . . folyólag előbb vagy utóbb, . . . felmerül szellemi életünkben”; másrészt meg azt halljuk (89.), hogy minden tudat-funkciónk *eo ipso* természeti fejlemény, és csak ha az érték és érvényesség szempontjából nézzük, egyszersmind apriorikus. Az „apriorikus” és „empirikus” ez utóbbi fogalmazás szerint tehát egy és ugyanazt a lelki fejleményt illetik meg aszerint, amint az egyik vagy a másik szempontból tekintjük. A megelőző fogalmazás nyilván azon az eltérő gondolaton alapszik, hogy elveinknek egy része csakis és kizárólag empirikus, másika meg szintoly kizárólagosan apriorikus természetű.

E helyütt megemlíjtük, hogy Pauler szerint az etikai elvek aprioritását az a körülmény biztosítja, hogy az emberi szellem *eo ipso* értékkel valamit, legalább is a logikai igazságot (36—8). Evvel szemben rámutatunk a fejletlen gyermeknek magatartására, ki még semmiféle más értéket sem ismer, mint a kellemest és kellemetlent, vagyis azokat az „álértékek”-et (1. lejjebb), melyekből Pauler ugyancsak szabódik az etikát vagy etikai tetszést származtatni. Arra az ellenmondásra, melybe keveredett, midőn egyfelől minden logikai gondolkozást egy bizonyos, szellemünkben immanens etikai tendenciától (az őszinteségtől, becsületességtől) tesz függővé, másfelől meg „az etikai norma igazolásául odaállítja a logikai törvények evidenciáját” — erre a pontra Bartók (Ath. 373—4) is rámutatott.

Az „abszolút érték” olyan műfogalom, amely nemcsak két szóval van kifejezve, de e két szó mindenike, hogy úgy mondjam, más-más illetőségű is, azaz más filozófiai iskolából van véve. Az „abszolút” alatt Paulernél egyszerűen a Kant-féle kategorikus imperativus-ról szóló elmélet lappang, vagyis az a tanítás, hogy vannak bizonyos parancsok, melyek egyéb parancsoktól eltérőleg nem csupán arra az esetre fordulnak hozzánk, ha egy bizonyos célt akarunk elérni, hanem minden körülmények között, azaz akár akarunk valamit elérni, akár nem. Ez utóbbiak az etika parancsai. Az „érték”

szóban viszont a Brentano—Ehrenfels—Meinong-féle iskolák felfogása rejtőzik. Ez az iskola az etikai helyeslést az esztétikai tetszéssel rokonító pszichológiai elméletnek, valamint annak a másik tanításnak, mely mindenféle tetszés indítékát a tárgy sajátjaiban keresi, — e két elméletnek mondom eleget igyekezett tenni avval a műfogással, hogy az egyéni megkívánás (*gustus, de gustibus . . .*) és a kötelező megkívánás tárgyaira egyugyanazon szót használt, olyat, mely ezt a kívánatosságot egyszersmind az illető tárgy kvalitatív sajátságainak sorába iktatja. Így keletkezett, vagyis ilyen sokoldalú s a Kantéit jóval túlszárnyaló meg gondolásokból született az „érték” szó. Aki mármost e két szót („abszolút”-ot és „érték”-et) miként Pauler, egymás mellé rakja, annak a veszélynek teszi ki magát, hogy bizonyos, az esztétikai és etikai törekvések terére tartozó, de konkrét értékeket (eljárásokat, viselkedéseket) fog abszolút, másszóval végleges értékűeknek tekinteni, holott az emberi haladásnak számára mindig fenn kell tartanunk azt a jogot, hogy a mai értékeket bizonyos *Umwertung*-ban részesítse, az értékesek helyébe még értékesebb dolgokat találjon. Paulernek erre a hibára, más szóval bizonyos etikai dogmatizmusra, nagy a hajlandósága s ez valószínűleg még jobban kitűnnék, ha könyvében több példát említene (egyre hivatkoztunk fent, „szerelmi élet”). Ilyesmit olvashatni ki egyébként abból a nyilatkozatából is (7. 1.): „Ami valóban igaz, szép vagy jó, az megmarad annak, akárki mondja is ki, vagy ha nem is mondja ki senki.” Azt feleljük erre: minden korszaknak a szemében „valóban” igazak, szépek és jók azok a törekvéscélok voltak, illetőleg azok a megvalósítások, melyeknél magasabbakat az akkori műveltségénél fogva kitűzni avagy elérni nem tudott. Ez azonban sohasem gátolta meg a későbbi, fejlettebb korszakot abban, hogy ama „valódi” értékek helyébe még valódiabbakat ne találjon, szóval ama régieket meghazudtolja. Gondoljunk csak az esztétikai ízlésnek fejlődésére és arra, hogy ma nem egy „műremeket”, melyet a saját kora még *non plus ultra*-nak tartott, naiv, sőt egyenesen nevetséges próbálkozásnak minősítünk. Persze, a fordított eset is előfordul, az t. i., hogy későbbi korok felismerik régente mellőzött művészeknek valódi (ismét csak idézőjellel „” merjük mondani) értékét.

Hogy a valódi értéknek (így nevezi Pauler az abszolút értéket) felismerése közvetlenül, intuitive történnék (8, 61—2, 143, azaz oly módon, mint a kellemes- és kellemetlennek a megállapítása), ebből annyi az igaz, hogy a fejlett műveltségű egyén olyan készségre tett szert, melynél fogva az olyan komplex és sokoldalú gondolati tárggyal szemben, amilyenek az „abszolút értékű” dolgok, minden habozás

nélkül ki tudja mondani a maga értékelő ítéletét, vagyis nem szorult többé azokra a megokolásokra, meggondolásokra, amelyekben az érték-ítélete voltaképp alapszik. Ha ma egyszeribe ki tudom mondani, hozzám intézett kérdés esetében, hogy az embertársak iránti szeretet és részvét érzése a helyes dolog, s viszont a gyűlölet és megvetés a helytelen s nem megfordítva, akkor ez korántsem azt jelenti, hogy az emberszeretet nevű komplex gondolati tárgy számára nekem olyan közvetlen megismerő tehetségem van, mint amilyen van kétségtelenül az édes íz számára, melyet csakugyan közvetlenül a pozitív érték-predikátummal („kellemes”) ruházok fel. Ez az utóbbi csakugyan „nem elemezhető”, de az etikai megismerés mai formájának kialakulása, ha talán nem elemezhető is teljesen megnyugtatólag, de mindenesetre elemezendő, — szintúgy, mint pl. a gyakorlott zongorásnak az a készsége, mellyel a kottáról leolvasott tízhangú akkordot egyszerűen kifogja, azaz látszólag olyan közvetlenül ismeri fel, mint a kezdő legfőleg a fehér és fekete billentyűt.

Itt alkalmunk nyílik tüzetesebben kifejtenuünk azt, amit már fennebb jeleztünk, t. i. Paulernek a pszichológiával, illetőleg pszichológizmussal szemben elfoglalt álláspontját. Pauler elítéli (22—3, 31, 51, 53, 57) s szerintünk joggal ítéli el azt az etikai álláspontot, mely az etikai törvények számára a szankciót ezeknek pszichológiai kifejlődése módjában akarná megtalálni. Mi is azt mondjuk: nem azért kell nekem ezt és ezt az erkölcsi parancsot követnem, mert az emberség ilyen meg ilyen úton jutott annak felállításához, hanem követnem kell *eo ipso*, minden további meggondolás és kikötés nélkül, ha tisztességes embernek akarok maradni. Mi is elmondanók, hogy egy kissé vegyes társaságba került az az ember, ahol a „ne lopj” parancsnak követését ama filozófiai spekulációknak eldöltétől akarnák függővé tenni, melyekkel e parancsnak megalakulása módját fogják majd kisütni. De itt fordulunk azután szembe Paulerrel, azt kérdvén, vajjon az-e a feladata egy tudományos etikának, hogy megismételje az olvasó számára azokat a parancsokat s e parancsoknak azt a hangját, amellyel a köztudalom etikája fordul minden egyes emberhez? Azt, hogy mit tartozunk cselekedni és mit elkerülni s hogy azt, amit így „kell” és „nem szabad”, feltétlenül, minden további „ha” nélkül tartozunk elfogadni — ezt és ennyit minden jónevelésű ember is tud; mászóval az ilyen etika egyszerűen köztudalom. Egy tudományos etikától viszont azt várjuk, hogy velünk megértesse, miért parancsolja a köztudalom etikája azt, amit parancsol, hogyan alakultak meg ezek a parancsok; várjuk szóval az etikai gondolkozás kifejlődésének leírását, azaz éppen azt, amit Pauler a maga munkájában

szándékosan elkerül. Mi szerintünk a tudomány csak tanítson és felvilágosítson, értesse meg azt, ami van, — de ne parancsoljon. A parancsolás az élet helyzeteinek, a ránkható viszonyoknak, elsősorban embertársainknak a dolga; hagyjuk nekik, de a tudomány csak a valóság mindenféle tartalma iránti felvilágosítást ismerje feladatának. Az a látszat, mintha a tudomány is rendeleteket tartalmazna, illetőleg, hogy talán vannak a leíró, értelmező tudományok mellett rendelkező, utasító tudományok is, — ez a látszat abból keletkezik, hogy a tudományok megállapításaihoz való eljutást parancs alakjában olvassa le maga számára a tanuló ember. A geometriának esze ágában sincs meghagynia „további mihez tartás végett”: „végy a háromszög-alakításhoz olyan három oldalt, amelyek közül bármelyik kettőnek összege nagyobb legyen és különbsége kisebb, mint a harmadik oldal”, hanem mindössze azt állapítja meg, hogy csak ilyen viszonyú oldalakból lehet háromszöget alkotni és azt is megmondja, hogy miért. Nem a nyelvtan parancsol a nyelvtanuló gyermeknek, hanem én, a tanítója, parancsolok neki, hogy így és így beszéljen, ha helyesen, azaz úgy akar beszélni, hogy beszéde a nyelvtanban leírt helyes beszédnek keretén belül maradjon.

Mireánk csalódást hoz az olyan etika, mely a kérdésünket: „miért is kell nekem a ne lopj! parancsot követnem?” avval fizeti ki: „kövesd, mert kell”, sőt hajlandónak mutatkozik hozzátenni: „ne is kérdd, hogy miért, mert már nem is tisztességes ember, aki ilyesmit kérdez.” (Pauler, igaz, nem ezt teszi hozzá, de azt igenis, hogy ez a probléma „megoldhatatlan számunkra” 158). Ilyen válaszra nyilván csak az a kérdezősködő szolgált rá, aki voltaképp ki akar bújni a kötelesség teljesítése alól, de nem az a másik, aki csupán felvilágosítást remél a filozófustól. Paulernek az elméletei, mint idáig láttuk, semmivel sem világosítják fel az értelmét a Kant-féle kategorikus imperativusnak, hanem nem egyebek, mint olyan épületkövek, miket amaz egyszerűen átvett imperativusra ráépített. Így kapott egy etikai rendszert, amely voltaképen nem több, mint egy tudományos műszókkal megcsinált parafrázisa annak a „feltétlenül!” követelő hangnak, melyet a köztudalmi etikából ismerünk. Egy olyan etika, amely egyszerűen átveszi a köztudalminak „feltétlenül” elrendelő allűrjeit, persze hogy „független minden pszichológiától”, amire Pauler akkora nagy hangsúlyt vet. De nem független a pszichológiától, sőt a legszorosabban karöltve jár vele az az etika, mely erkölcsi életünknek megértésére törekszik. (Hasonlókat mond Fitos, Ath. 333—6 1.)

Amilyen függetlenné akarja tenni Pauler az etikát a pszichológiától, ugyanannyira elrekeszti minden szociológiától (57—9). Nekünk

az ellen nem lehet semmi kifogásunk, ha valaki az etika elveit nem akarja egy még annyira kezdő és kiforratlan tudománynak megállapodásaihoz kötni, amilyen a szociológia. De már sokkal nagyobb baj, hogy Pauler nemcsak a szociológiától, de egyenesen magától a *societas*-tól, az emberi társadalomtól képzeletileg függetlennek az etikát. Ő annyira bizik a „gyakorlati ész”-nek erkölcsi elveket létrehozó erejében, hogy úgyszólván azt képzeletileg (legalább azt kellene mondania), hogy mai erkölcsi elveink összesége megalakulna abban a Robinsonban vagy Kaspar Hausernek a fejében is („idővel” v. ö. 39.), aki soha társadalmi hatásoknak nem volt kitéve. Mi, pszichológisták, e teljesen valószínűtlen feltevés helyett abból indulunk ki, hogy az embernek eredeti állapotául a korlátlan cselekvés-szabadságot kell elfogadni és azután azt keresni, milyen okok, ránk-hatások következtében keletkezett bennünk bizonyos tilalmaknak tudata, ama tilalmaké, melyeknek összesége eredetileg annyi, mint etika. Egy Robinsonban legfőleg a káros cselekvésnek fogalma fejlődhet ki, de nem egy tilos-é, azaz minden egyéni hasznossága mellett is tilosé. A pszichológista szemében az rántja ki a gyékényt minden apriorisztikus etika alól, hogy egy „kellemes, de nem szabad”-nak fogalma, ez a par excellence etikai fogalom soha magában az emberben nem alakulhat meg, hanem mindenkor csak kívülről, társadalmi reáhatások, tapasztalt kellemetlenségek (büntetés) következtében ver gyökeret. Nem fogadja-e el tőlünk Pauler, hogy az a gyermek, akinek soha semmiféle eljárását sem helytelenítették, büntették, akinek mindenki minden szeszélyét szó nélkül eltűrte, az ilyen gyermek felnőtt korában is, már t. i. ha akkor sem éri semmiféle rekrimináció, minden lelki-furdalás nélkül lopni, gyilkolni fog ott, ahol neki tetszik? Mi teszi „magában véve” rosszá a lopást, gyilkolást és a bűnöknek többi fajait? Semmi egyéb, mint a társadalomnak s elsősorban a megtámadott félnek okozott kár, baj, sérelem. S hogy olyan cselekvény, mely nekem kellemes (mert mostani indulatomnak megfelel), másnak mégis kellemetlen: ezt sohanapján más úton nem tanulhattam meg, mint e másik embernek megszólamlásából, tiltakozásából, viszonttámadásából. Ha a mesterembernek dicsőségére válik az a tőle feltalált újabb műfogás, melynek segítségével nagyobb eredménnyel dolgozhat és így jövedelmét szaporíthatja, akkor miért ne tekintse szintén dicsőségnek és csakis dicsőségnek a tolvaj a maga ügyességét, furfangját, kieszt és sikeresen végrehajtott lopását, mellyel anyagi szorultságán segítenie sikerült? Miért fűződik mégis a csúnyaságnak, rossznak mellékgondolata még e tolvajnak az eszejárásában is a „dicső” tettehez? Mert a társadalom, mely mindenkor a megtámadott félnek ügyét

sajátítja el, a tilalomnak mellékgondolatát „verte beléje” (gyermekkorában valószínűleg — szó szerint, bár nem eléggé). Ha Pauler arra mutat rá (173), hogy akárhány etikai tilalomnak magunktól s nem valamely közvetlenül ránkható parancs következtében engedünk, akkor erre azt feleljük, hogy a fejlett erkölcsi gondolkozása egyéniségnek ez a magatartása mindössze azt bizonyítja, hogy az embert lehet olyan fokig nevelni, hogy már nógatas nélkül is cselekedjék; de sehogysem bizonyítja, hogy magának az etikai cselekvésnek, az etikai szempontból történt értékelésnek legelső kipattanására ne a nógató társadalom kellett volna. Az etika nagyjából semmi egyéb, mint az a Házi rend, milyenre csak a bérházakban van szükség, ahol sokan laknak együtt s emberközi viszonyok, érdekösszeütközések fejlődnek. De ha én egyedül lakom a saját palotámban (= Robinson), akkor nem fogok házirendet kiakasztani — a magam számára. (Bartók Ath. 374 találóan az emberszeretet elvére mutat rá, mint olyanra, mely társadalmon kívül nem keletkezhetik.)

Pauler megérezte, hogy egy tudományos etikának mégis másnak kell lennie, mint a közerkölcstudat pusztá szócsövének s ezért etikai „ideáljainknak” (követelményeinknek) ha nem is a megértetésére, de legalább rendszeres összefoglalására törekedett. Itt találkozunk avval az elvi nézetével, melyhez, mint feltétlenül helyeshez, készséggel hozzájárulunk, t. i., hogy az összes erkölcsi törekvéseinket nem lehet egyetlen eszméből, pl. amint próbálták, az altruizmusból leszármaztatni. (77, 176.) Pauler az etikai követelményeinket három cím alá szorítja, t. i. a szeretet, erő kifejtés és tisztelet címek alá (76), értvén ezen, hogy minden erkölcsi cselekedetünk e három követelmény vagy egyikének, vagy másikának tesz eleget. Az első két követelménynek származáshelye iránt nem lehet kétség: a szeretet kötelességét nyilván a kereszténységből, az erő kifejtését meg a Nietzsche-féle filozófiából vette át. A harmadikat, illetőleg azt a gondolatot, hogy mindamaz etikai parancsokat, melyek a szeretet és erő kifejtés kötelességén kívül még ránk nehezdednek, a „tisztelet” kategóriába lehet sorozni, én Pauler egészen egyéni találmányának tartom.

Én ebbe a Pauler-féle hármass felosztásba nem tudok belenyugodni; már azért sem, mivel ő maga még egy, az élet értékéről szóló pótkategóriával látja szükségesnek a maga felosztását kiegészíteni. Megjegyzendő, hogy ez utóbbi, illetőleg az élet megbecslésének kötelessége nem negyedik kategória alakjában csatlakozik a többi háromhoz, úgy hogy tehát egy négyes és nem hármass felosztással volna dolgunk, hanem igazán pótlékképpen szerepel mellettük, amennyiben itt az életfentartás kötelességéről, vagyis arról beszél, aminek telje-

sítése a feltételül szolgál a többi erények lehetőségének (229). Ez azt teszi, hogy az ember mindenekelőtt e negyedik kategória törvényeit tartozik teljesíteni (főleg az öngyilkosságtól óvakodni), de csak azért, hogy a többi három kötelességének eleget tehessen.

Ahol egy eltűntethetlen osztásmaradék képződik, ott az osztónak megválasztásában történt a hiba, — Paulernél ott, hogy az egész etikai életünket az apriorizmus keretébe akarta szorítani, amely erre szűknek bizonyult. Pauler egy kilátástalan programmal ereszkedett neki az emberi erkölcsi életnek, amikor arra vállalkozott, hogy ezt apriorisztikus észfejléménynek tüntesse fel. Hogyan kerülhet ki az az annyi meg annyi etikai parancs, amelyeknek tudatában vagyunk, a magára hagyatott tiszta észből, mindenféle társadalmi melléktekintet, külső ráncgatás nélkül, mint „önmagáért megálló, abszolút érték?” Ezen a kábító sokaságon kellett mindenekelőtt segíteni, — nyilván úgy, hogy az ember megpróbálja e parancsokat bizonyos alapkövetelményekre visszavinni, amelyekből minden többi, majd *eo ipso?*) kikerül, remélvén egyszersmind, hogy magukat ez alapkövetelményeket majd csak sikerülni fog az ész alapfunkciói között elhelyezni. Ezt próbálta meg Pauler. Itt több nehézség merült fel egyszerre. Egyrészt csak olyan követelményeket lehetett az alapvető kötelességeink közé felvenni, amelyek valamely élő nagy etikai rendszernek, világnézetnek alapjául szolgálnak; másrészt meg viszont olyan alapkötelességeket kellett választani, illetőleg a már egyszer választottakat úgy körülírni, hogy az emberi lelki funkcióknak — Kant-féle formáiba beleférjenek. A szeretet követelményét, mely, mint a kereszténység alap gondolata, természetesen nem maradhatott el, csak némileg meg kellett nyesegetni (érdeklődést csinálván belőle, 82—3), hogy beleilleszkedjék az emberi elmének abba a rekesztékébe, melyet a Kant-féle pszichológia „receptivitás”-nak nevez. A másik, a keresztény etikát kiegészítő s napjaink köztudalmába már szintén felolvadt kötelességet, az erőkövetelményt, jóformán azon mód, változatlanul bele lehetett ültetni a „spontaneitás” című Kant-féle másik tehetség-kategóriába. Mit tesz ez? Se többet, se kevesebbet, mint, hogy Pauler szerint az észnek receptivitása, önmagára hagyatva és nem zavarva semmitől (81), az általános emberszeretetnek parancsára jut reá; valaminthogy az észnek spontaneitása, ha kellőképp kifejlődik, az erő-kifejtés- és előretörekvésnek kötelezettségére tanítja meg az embert (!) Idáig simán megy a konstrukció. De most következik a nagy baj. Kell még legalább is egy alapkövetelmény, mert világos, hogy a „szeretet” és „erő” nem merítik ki a teljes kötelezettségtudatunkat, így született meg, hallottuk, a „tisztelet” kategóriája s most ezt is

egy Kant-féle lelki funkcióba kellett belegyömöszölni. De melyikbe? Szerencsére akad Kantnál az *Urteilkraft* alakjában olyan harmadik tehetség, mely az elméleti és gyakorlati ész (ez a kettő annyira-mennyire megfelel a receptivitás- és spontaneitásnak!) közötti űrt áthidalja s így mintegy a „két alapfunkció harmonikus kiegyenlítésének” tekinthető. Pauler nem mondja ugyan, hogy a tisztelet kötelessége a Kant-féle *Urteilkraft*-ból kerül ki, de erősen hiszem, hogy ez lebegett a szeme előtt, midőn leírta (82), hogy a tisztelet megfelel a „két alapfunkció harmonikus kiegyenlítésének.” A sematizmus tehát tagadhatatlan leleményességgel ki van komponálva, belelapítva egy-egy Kant-féle fiókba még a legidegenebb Pauler-féle fogalomalkotás is, — s csak az a kérdés, hogy ez a mesterséges gépezet, amelynek jónak „kell lennie” (Pauler kedvelt szava), akar-e funkcionálni, azaz beválik-e az ember összes etikai követelményeinek felölélése. (Bartók [Ath. 374] velem együtt erősen kételkedik a kötelességeink ilyen levezetésének jogosságában.) Maga a szerző bevallja, hogy nem válik be, vagyis hogy a hármastábla maga szép szimmetriájával elégtelen befogadni mindazt a sok imperatívust, melyet a modern kultúremlerrel szemben a társadalom támaszt. Mi maradt egyéb hátra? Egy pótlékhoz kellett fordulni, ahoz a negyedik kategóriához, amelyről már megemlékeztünk s amelyre még lejjebb visszatérünk.

Egyebekről nem szólván, ezúttal csak a „tisztelet” című kategóriáról jegyzünk meg annyit, hogy az bizony furcsán illik be mindama kötelességek közös nevéül, miket Pauler vele összefoglal. Olyan baj is történik, hogy a mértékletesség követelményét, mely d) pont alatt a tisztelet címe alá került (71—2, 76), viszontlátjuk az életérték fejezetében (231). Szerintünk egyébként a tisztelet sokkal összetettebb fejlemény (többi között a félelemnek Paulertől — etikában! — teljesen mellőzött érzelme is kell hozzá), semhogy a gyakorlati észtól eredetileg értékelt viselkedésmódok közé fel lehetne venni.

A pszichológiai kiindulás mellőzése leginkább ott bosszulja meg magát, ahol Pauler az érzéki kellemes, meg a hasznos nevű értékekkel, mindenféle emberi helyeslésnek, tetszésnek eme legegységibb tárgyaival kerül szembe. A pszichológistának etikai rendszere azon a gondolon alapszik, hogy a tetszés (és helyeslés) eredeti tárgyául csakis a kellemes érzéki hatásokat szabad elismerni, és azután azt kell keresni, hogyan, milyen okból jutottak nem-kellemes érzetek (viselkedésmódok) szintén a tetszőknek, azaz helyeseltéknek predikátumára. Erre az a felelet, hogy a helyeselt (ajánlott) eljárások közé kerültek, második lépésül, azok, melyek ha nem is maguk, de követ-

kezményeik mutatkoztak közvetlenül kellemeseknek a cselekvő egyénre nézve, más szóval, amelyek hasznot hajtottak. Végre azután az ajánlott, sőt megkívánt magatartások közé kerültek az olyanok, melyeknek következménye csak más emberekre, a tőlük érintett emberi társadalomra, hozott kellemességet. Ez utóbbiak az erkölcsi kötelezettségeink. — Eredetileg csak akkor nyújtom ki a karomat, ha jól esik (= kellemes); később már akkor is, ha, bár fáradt vagyok, de evvel valami zsákmányt, ételt juttathatok magamhoz (= hasznos); végre kinyújtom akkor, ha te bajban vagy, hogy téged az árokból kihúzzalak (= felebaráti kötelesség). Ez a „kötelesség” nevű „abszolút érték” keletkezésének a természetes magyarázata, — ezt mondanám, az a darwinizmus, amely megmutatja, hogyan alakul ki a „kellemesség” nevű érzékies majomból a „kötelesség” nevű abszolút értéknek emberalakja. Az apriorista ellenben, aki fejébe vette, hogy érték csak az, ami nem-vonzó, a kellemesség tényeivel nem tud hova lenni. Szakasztott úgy viselkedik velők szemben, mint a régi Cuvier-féle természettudós az ember-majom hasonlóság irányában; mindenképen zavarja a köreit s mivel végkép letagadni nem bírja, elnevezi „a természet játéká”-nak, valami illúzióknak, — Pauler a kellemességeket „álérték”-nek (129). Az „ál” jelzőt csak olyasmi érdemli meg, ami bennünket megcsal. Kérdelem, mivel csalja meg az eltikkadt embert az az ital friss víz, amely ismét helyrehozza az erejét? Az élet kellemességei egészen becsületes, hálával fogadni való ránkhatások, mélységesen valódi értékek, mert valóban keltének tetszést. (Álérték ezek közül legfőlebb a kellemes méreg.)

Még jobban, mint az érzéki kellemességgel, meg volt akadva Pauler az esztétikai szép-pel, amelynek az etikához való köze olyan nyilvánvaló, hogy én azt mondanám, egy etika, mely az esztétikai tetszésről legalább nagyjából meg nem emlékszik, olyan, mint azok az iskolás gyermekektől rajzolt térképek, melyek szorosan csak egy bizonyos országot mutatnak be a papír közepén s a szomszédos országokból nem tüntetnek fel semmit, „mert az már nincs leckére.” Pauler az esztétikai tetszésnek egyszerűen kitér az útjából (ezért Bartók — Ath. 370 — is megróttá), azt mondja, nem ide tartozik (136), — persze, mert a szép-pel, mint szemlátomást intellektuális, kultúr- (tehát „abszolút értékű”) elemet is tartalmazó dologgal nem lehetett olyan röviden végezni, mint a szegény kellemességgel, melyet Pauler egyszerűen legázolt. Egy pár helyütt, igaz, megemlékezik a művészetről, de könyvének egész tenorjából kitűnik, hogy csak azért hajlandó a szépet az abszolút értékek között meg-
tűrni, mert ebből is kategorikus imperativust, t. i. a művészetpár-

tolás kötelességét lehet csinálni (197). Nem mondja ugyan, de mi kihalljuk a szavaiból, hogy „a művészet annyit ér, amennyi muszáj és fáradtság fűződik hozzá”!

Régi Kant-féle hagyomány, az etikai kötelességet kísérő „kell” jelzőt oly élesen elválasztani a kellemességet kísérő „ajánlatos” szótól, hogy e kettőnek a rokonsága, szinonim voltak már jóformán kiveszett minden igazi kantianusnak tudatából. Mi Paulerrel (127—8) szemben rámutathatunk arra, hogy egy „kell” és „kellene” hozzáfűződik a kellemességhez is, ott t. i., ahol e tekintetben valami abnormitással találkozunk egy embernél. Amelyik ember pl. (mint Kaspar Hauserről beszélnek) a kölni vizet utálatos bűznek érzi, a rothadéknak szagában meg gyönyörködik, arról mindenki azt fogja mondani, hogy nem így kellene éreznie, az ilyen érzés nem jól van. A kellemesség és kellemetlenség iránti megállapodás tehát korántsem olyan szabad „ízlés dolga”, amilyenek a Kant-féle pszichológia és utána Pauler feltűnteti. Hozzáteesszük, hogy az a körülmény épenséggel nem rombolja le a kétféle „kell”-nek rokonságát, hogy az etikai „kell”-nek áthágását büntetéssel, azaz bírói beavatkozással, az abnormis ízlést meg orvosi eljárással gyógyítgatjuk.

Pauler annyira belelovalta magát a Kant-féle kategorikus imperativusnak gondolatvilágába, hogy végezetül egy valósággal fakírszerű záradékeszmében csúcsosodik ki az egész etikája, abban t. i., hogy nem az élet boldogsága az igazi célja összes erkölcsi törekvéseinknek, hanem csak magának az „abszolút érték”-nek, értsd: moralitásnak megvalósítása (150, 158); az organikus élet maga pedig, szóval az az erőforrás, amelyből (szerintünk) minden értékelő képességünk fakad, nem egyéb, mint pusztá eszköze az „öncélú” moralitás megvalósításának. Ezeken a helyeken domborodik ki Paulernél a Kant-féle kategorikus imperativusnak teljes ridegsége s tűnik ki egyszersmind az, mily kevésbé alkalmas az etikai parancsoknak igazi megértésére az a filozofálás, mely szószerint elsajátítja az etikai buzdításnak nyelvezetét. A nevelő, a tanító, a kormányzó jól teszi, ha erkölcsi normául azt tűzi ki az alárendeltje számára: „törekedjél az erényre és feltétlenül csakis az erényre, nemcsak akkor, ha boldogságodat reméled tőle, de mindenkor és minden kikötés nélkül!” De a filozófusnak, kinek nem az erkölcsre-buzdítás, hanem az erkölcsi élet megértetése a feladata, nemcsak fel van jogosítva, de köteles is arra, hogy az etikai parancsnak miért-jét, végső immanens célzatát kérdezze, vagyis megkeresse az okát annak, hogy miért alakultak egyáltalában az emberiség életében erkölcsi törvények és miért éppen ezek. S ez a kutatás annyival is inkább kötelessége, mert semmiféle

erkölcsi felbuzdulásával sem feledtetni el velünk azt a következetlenséget, melybe esik akkor, mikor az etikai viselkedéseket kivesszi amaz általános törvény alól, mely szerint minden eljárás, amely magában véve visszatetszést kelt a végrehajtóban (a kényelmét feláldoznia mindenkinek rosszul esik), csakis egy az eljárásnak végében, azaz következményei között felmerülő avagy legalább remélhető tetszésforrás miatt válhatik ajánlatossá. Hogy az etikai törvényeket az emberi társadalom a saját maga — nem az egyes emberi — boldogítására találta ki s e tekintetben célt is ért annyiban, amennyiben egy erkölcsi életű társadalom mindenkor boldogabb, mint egy zabolátlan vadembertömeg, hogy tehát igenis az az ily úton elérhető közboldogság adja meg az igazi szankcióját, a jogcímét az erkölcsi parancsok felállításának, ez olyan nyilvános, szinte feltolakovó igazság, hogy, mint látjuk, Pauler sem vonhatta ki magát az ígérete alól, ott nevezetesen, ahol az etikai életet (igen helyesen) a fejlettebb emberi természet kísérőjének, szóval a fejlődés következményének tünteti fel (90). Nos hát, egy fejlettebb organizmus mindenesetre boldogabb, mint egy fejletlen, mert különben sohasem is fejlődnék ki. Hiába iparkodik azután Pauler ezt az ősigazságot mindenféle ellenvetésekkel megingatni. Ha olyat hallunk (150), hogy a boldogságot már azért sem szabad elérendő legfőbb jónak kitűzni, mert van érdemletlen boldogság is, erre azt feleljük: az egyes egyén, sajnos, élvezhet meg nem érdemlett boldogságot, de a társadalom, mint egész, csakis azt és annyi boldogságot élvez, amennyit megérdemlett. Más szóval: az egyes ember életében — ma még — lehetséges a boldogság erény nélkül, a görbe utakon elért meglegedés; de a társadalom, mint egész, soha másképp igazán boldog nem lehet, mint ha összes tagjai etikai ideáloknak hódolnak. Arra (186), hogy a „kultúra az emberi boldogságot valójában nem növeli, . . . hanem . . . értéke önmagában azt feleljük, amint már fennebb feleltünk, hogy ez nem más, mint a kultúrára buzdító nevelőnek, de nem a filozófusnak nyelvezete. Az a boldogság, amely igenis minden kulturlépésből fakad, olyan távol jövőben dereng, olyan sok középtagnak segítségével csatlakozik magához az illető fáradságos lépéshez, hogy a nevelő, aki növendékét ama lépés megtételére, a fáradság felvállalására akarja serkenteni, jól teszi, ha azt a rá nézve úgylis észrevehetetlen távoli célpontot elhallgatja és nem tűri, hogy a növendék a maga erőfeszítését ama távol jövőnek meglátásától tegye függővé. Ily helyzetben tehát csakugyan a „tedd, mert kell” a legcélszerűbb beszédmód, illetőleg az, amely rábeszéli a rövidlátó növendéket, hogy maga az az érték, amit ő mindenképpen csak terhes fáradságnak lát. Az

az afrikai utazó, ki a maga veszélyben forgó teodolitját mindenáron ki akarja mentetni a bennszülöttekkel, jól teszi, ha elhiteti velük, hogy az a teodolit, melynek jelentőségét úgy sem bírnák felfogni, voltaképpen egy hatalmas fétis, amelyért akár a halálba is kell menni. A filozófusnak pedig észre kell vennie, hogy az az elmélet, mely az egész kultúrát, valamint magát az erkölcsöt (értsd: az erkölcsi parancs iránti engedelmességet) abszolút értéknek, mondjuk népszerűbben: nagy kincsnek tünteti fel, alapjában nem egyéb, mint a *pia fraus*-oknak egy ilyen esete, az, amikor célnak adjuk ki azt, ami igazán csak eszköz, t. i. a társadalom boldogságának eszköze.

Pauler bizonyos engedményt hajlandó tenni annak a, mondhatom, köztudomású igazságnak, hogy az etikai törvényeket a társadalom a saját boldogulása kedvéért találta fel (152—4), de utóbb hozzát teszi (223), hogy itt olyasmi történt, mint az egyiptomi papok esetében, akik t. i. csak a szántóföldeket akarták felmérni (= haszon, relatív érték), de ekközben a geometria örök tételeit (= abszolút érték) fedezték fel. Ő szerinte tehát az az abszolút értékű moralitás és kultúra, amelyre az emberiség a boldogságra való törekvése közben (íme, elismeri) jutott rá, voltaképpen csak valami szerencsés váratlan nyereség (s hozzátehetnők az ő szellemében: az emberiségtől meg sem érdemelt nyereség!), mert ők abszolút értéket kaptak, holott csak relatívrá törekedtek. Ez a kétségtelenül leleményes fordulat alkalmas ugyan az ellenfélnek pillanatnyi elkápráztatására, de nem a meggyőzésére. Azt feleljük neki: ha a boldogságra törekedő emberiség azt az abszolút értékű kultúrát, amelyhez ilyen „véletlenül” jutott hozzá, nyereségnek érezte önmagára nézve: nyilván csak azért érezhette nyereségnek, mert észrevette, hogy ez a kultúra és moralitás a maga törekvéseinek sodrába esik, szóval a keresett boldogságot előmozdítja. Az az emberiség, mely nem a maga boldogság-vágyának csillapítóját találta volna meg a kultúrában, bizonyára elfordult volna ettől, mint félreértéstől, — és akkor még ma is erdei vademberek volnánk. Úgy tett volna, mint a mesebeli vándor, ki a szomjúságtól eltikkadva a sivatagban bolyongott s egyszerre egy zacskót lelt a földön. Mohón felveszi, mert azt reméli, datolya lesz benne (= boldogság, „relatív érték”), de boszúsan ismét félrelöki, amikor felnyitván azt találja, hogy nem datolya van benne, hanem igaz gyöngy (= „abszolút érték”).

Pauler egészen következetes önmagához, mikor azt állítja, hogy olyan fejlemények, mint a jog, sőt maga az egész állam, nem egyebek, mint pusztá eszközei amaz abszolút érték megvalósításának, amely nem egyéb, mint kultúra és moralitás. Ezt a pontot csak azért hozom

fel, mert itt Paulernek gondolkozásában egy érdekes szofizmat találtam. Pauler számol avval a ténnyel (211), hogy az államot sohasem tekintették pusztá nevelő intézetnek, a jogot meg a morálmegvalósítás eszközének. De hozzáteszi, ha nem tekintették, mégis annak kellene tekinteni. Az etika különben sem azt nézi — mondja itt is, meg egybűtt —, hogy tényleg mit cselekszenek az emberek, hanem, hogy mit kellene cselekedniök. Ebben a látszólag kifogástalan gondolatmenetben a szofizma ott rejlik, hogy nem az államnak vagy a jognak definíciójába szabad felvenni, hogy azok ilyen meg amolyan eszközök (ezt tette Pauler), hanem csakis mint kívánságot szabad kifejezni, hogy az emberek az államból meg a jogból efféle eszközöket csináljanak. Mi ehhez a kívánsághoz, t. i. hogy az állam mindenféle intézménye a lehető legmagasabb kultúrának megvalósítására törekedjék, tehát mintegy nevelő-intézetté alakuljon át, készségesen hozzájárulunk, valamint Paulernek ama másik kívánságához is (222—8), hogy minden jogalkotás az etikai szempontok mennél teljesebb kielégítésére rendezkedjék be. De az államból, jogból eszközt csinálni, azokat ilyenné átalakítani és azokat eszközöknek tekinteni, azaz állítani, két dolog. Mi a leghatározottabban megtámadjuk azt a definíciót, hogy az állam meg a jog pusztá eszközök, rámutatván arra, hogy ezek egészen másképen és más célra létrejött fejlemények — s ezt a meggyőződésünket nem lehet hibáztatni avval, amivel hibáztatja Pauler, hogy, ha nem tekintik is az emberek eszköznek, de annak kellene tekinteni. Nem „tekinteni”, feleljük rá, hanem csinálni. Tekinteni mindent csak annak és olyasminek keli s csak olyasminek szabad, ami, azaz amilyen dolog az valóban. Az állam valóban nem nevelő-intézet, tehát nem is kell, sőt nincs is joga senkinek azt ennek tekintenie (s ezért nem is lehet egy az államot ilyesminek feltüntető filozófiát elfogadni), de szívesen elismerem, hogy érdemes, tehát kellene az államból ezt meg ezt csinálni.

Mindazoknak az eltéréseknek, melyek a pszichologizmus és a Pauler gondolkozása között fenforognak, főokuk ott rejlik, hogy Pauler azt tartja, vannak tudományok, melyeknek nem a való viszonyok leírása és megértése a kötelességük, hanem a rendelkezés, s hogy nevezetesen az etika ilyen tudomány. Ő a Kant-féle nyelven szereti „normatív” tudománynak nevezni s e kétértelmű szó egyrészt, valamint egy másik tudományról, a szintén „normatív” matematikáról vallott téves nézete másrészt igen alkalmasok arra, hogy őt a tudományos etikáról megfogalmazott véleményében megerősítsék (33—4). Pauler mintha csak azt sajnálná, hogy nem sikerült még az etikából matematikát csinálnia, amelyről t. i. azt állítja, hogy nem egyéb

mint pusztán „észbeli konstrukciók, szintézisek” tudománya, tapasztalástól mentes ész-konstrukcióké, amilyeneknek ő szeretné feltüntetni az etikának „a gyakorlati észből közvetlenül kiszármazó” (1. fent) imperativusait. Paulert e pontban is teljesen a régi Kant-féle állásponton látjuk. Mi pedig arról vagyunk meggyőződve, hogy a matematika egy hajszállal sem inkább ész-konstrukciók tudománya, mint akármelyik másik, a természetrajz, nyelvtudomány sat. Ezekre is rámondhatom, ha tetszik, hogy pusztán ész-konstrukciókkal foglalkoznak, mert íme „az emlősállat”, „a madár”, „a hal”, szóval azok az állattípusok, miknek megállapítása a célja (legalább az egyik célja) minden természetrajzi tudománynak, épp úgy nem létezik sehol, mint a pusztán háromszög vagy kör, amikre Pauler gondol. Másrészt meg a matematika épp olyan tapasztalati, leíró tudomány, mint amazok (csak fejlettebb náluknál), mert az a háromszög, melyről ilyen és ilyen tulajdonságokat állapít meg az apriori konstruáló ész, soha nem született volna a fejében semmi matematikusnak, ha háromszögletes dolgokat nem látott volna valaha. Micsoda haszontalan játék is volna az olyan tudomány, amely pusztán „ész-konstrukciók”-kal foglalkozik! Éppen mert a matematika nem az, hanem a térben létező tárgyaknak legelemibb, de valóban létező viszonyai iránt világosít fel, ezért értékes és ezért alkalmazható tudomány a matematika. A természetrajz ennek a kutyának színét, nagyságát, súlyát sat. hagyja el (ezektől abstrahál), mikor a kutya fogalmát (típusát) alkotja meg — és a matematika?, nos a matematika ennek a rúdnak nemcsak színét, nagyságát, súlyát, de még a szélességét és vastagságát is elhagyja, amikor a rúdból vonalat csinál vagyis a maga „vonal” absztrakcióját teremti meg. Ez és ennyi a matematika. Nagyon jó lesz, de egyelőre ugyancsak utópisztikus remény, ha az az etika, mely az emberi erkölcsiség megértésére törekszik, valaha annyira fogja vinni e téren, mint amennyire vitte a matematika a térbeli alakulatok megfejtése dolgában. Épp ezért nekünk az az etika, amely matematika szeretne lenni, eszünkbe hozza azt a naív gyermeket, aki akkora szeretne lenni, mint egy óriás.

Ha visszapillantok e könyvre, mint egészre, Pauler irodalmi vállalkozásának szubjektív indító okát abban az igen méltánylandó és dicséretes törekvésben kell keresnem, föleleveníteni a mi petyhüdt közönségünkben az ideáloknak hitét, melyeknek az emberiség a maga összes eredményeit köszönheti s melyeket, úgy látta, bizonyos, az eudaemonizmus felé hajló újabb irányok veszélyeztetnek. Ennek a renyhe jólét-filozófiának „megállj!”-t parancsolni, azt tartotta, nincs alkalmasabb mód, mint visszatérni az etikában ahhoz a kantianiz-

mushoz, mely annak idején, a „kategorikus imperativus” megszületésének éveiben az irodalomtörténet tanúsága szerint nagyot lendített az erkölcsstani filozofemák emelkedettségén. Kant óta azonban nagyot fordult a világ. Ma talán elmondhatjuk, ott tartunk, hogy erkölcsi életünk megalakulásának és éppen eudaemonisztikus célzatú megalakulásának ismeretétől nem kell féltünk az emberiség ideális céljainak törekvés-mozdító erejét. Ma a végett, hogy erkölcsi céljaink becsületes erőfeszítésünket fölkeltsék, nincs többé szükségünk arra, hogy magukat e célokat abszolutumoknak, a Ding an sich-ek metafizikai világába tartozóknak képzeljük. A Kant kortársát az a hír, hogy ő a noumenonok birodalmába emelkedik, ha szabad akarásával ellentáll a csábításnak és kötelességét érdek nélkül teljesíti, még bizonyos szent borzalommal töltötte el s ez talán fel is tüzelte kötelességérzetét. A mai olvasó azonban minden efféle abszolutumot csak a szerző tévedésének fog tekinteni és — ernyedetlen lelkesedéssel tovább fog dolgozni a maga céljai irányában, ha jónevelésű ember, ellenben a renyheség ölébe fog dőlni, ha a filozófia kendőzetlen felvilágosításában csak ürügyet keresett a maga gyáva egoizmusának legyezgetésére. Paulert sokkal higgadtabb, objektívebb gondolkozónak ismerem, semhogy föltehetném róla, hogy lelki nyugalmát egy ilyen tisztán a tárgy s egyszermind éppen az ő könyve iránti érdeklődéstől sugalmazott hozzászólás megzavarhatná. De mégis megvallom, hogy éppen a „nyugalmát” akartam megzavarni, abban az értelemben t. i., hogy erre a barátságos kis filozófiai saktornára való kihívásomra feleletet remélek. Evvel megmondtam azt is, hogy micsoda szubjektív cél indított e sorok megírására, mert elvégre minden embernek megvannak a maga egyéni indítékai is. Én t. i. irigylem első sorban a nyelvtudósainktól, de meg egyéb szakok művelőitől is azt az élénkséget, mely körükben uralkodik, ha egybevetem evvel azt a csendes nyugalmat, mely a magyar filozófia művelői között honol, ahol mindenki egyenként végzi a maga dolgát a maga módjára és szent meggyőződése szerint, *seines Gottes voll* és igazán egyikünk sem törődik a másikkal törekvéseivel. Régen a filozófiai iskolák, tudjuk, ugyancsak hangosak voltak a sok „disputáció”-tól. Én meg úgy érzem, hogy mi itt egy feszelt hangulatú esti társaságban vagyunk, ahol, mikor már a zene is megszólalott, a fiatal emberek még a falat támogatják, a kisasszonyok meg ölbetett kézzel ápolják petrezselyemszínű reményük érzelmét. Egyszerre azután fölkerelkedik egy öreges bácsi és merészen derékon ragad egy bár fiatalabb, de szintén már a konfirmáció éveit meghaladott hölgyet, ki neki nem vétett és ellejti vele a kállai kettőst, — tisztán azért, hogy a körüláldogáló fiatalokat táncra lendítse. Hadd legyek ezúttal én ez az öreg bácsi, — Pauler meg ne adjon nekem kosarat.