

AZ
INTELLECTUALISMUS
TÚLHAJTÁSAI

SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS

PROHÁSZKA OTTOKÁR

r. tagtól

(FELOLVASTA 1910. ÁPRILIS 11-IKÉN)



BUDAPEST
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
1910.

I. Intellectualista irányzatok.

Az ember el akarja gondolni a világot; Spinoza more geometrico, a modern tudós inkább more biologico; minden irányzat rendszert csinál és siet vele, hogy értelmi kifejezésre. s lehetőleg egy-két átlátszó elvre vezesse vissza a világot. A kész rendszer a philosophiában az, a mi a forma a kultúrában. Mindenütt találkozunk vele, mert mindenütt konstruálunk, alakítunk tudományban ép úgy, mint művészetben. Az ember művész a tudományban is, a hogy művész a vallásban, az állami, jogi, társadalmi életben. S mert művész, hát alakítania kell s ki nem fogy belőle. A determinismusra hajló szellemek az alakító kedvől s ösztönből arra fognak következtetni, hogy ugyancsak kevés igazsági tartalom lehet a systemákban, melyeket az értelmi alakító ösztön hív a világba; mi azonban a stilisatiótól nem vetjük meg a belső tartalmat s mindkét elemet s irányt értékeljük, a formát ép úgy, mint a tartalmat. Gyönyörűségünk látni, hogy Wundt a psychometerrel kezében s Ostwald tisztára empirikus talajon s, last not least, James és Bergson pragmatista irányzatukkal ép úgy alakítanak rendszereket, mint szent Tamás és Descartes, Leibniz és Kant. S ugyancsak bizonyos, hogy az alakítók sora be nem végződött; folytatás következik. A forma végérvényes nem lehet; annak is van divatja. A philosophiák végre is értelmi összefoglalások, melyeket egyes korszakok teremtettek a nekik járó belátás s tájékozódás szerint; értelmi vetületei azok egyes nagy geniusoknak, kiknek fölfogása irányt tudott adni

a szellemi világnak s ideiglenes ideológiákat tudott teremteni,, melyekben a gondolat meghúzza magát, mint a csiga a maga, házában. De a fejlődő élet néni fér meg bennük; megjön az idő,, midőn az ideológiák kötik már s szorítják az életet, mikor már nem házaivá, hanem tömlöczeivé válnak s az élet a tömlöczőkben ki nem tartja, ha még oly genialitással vannak is felépítve,. hanem kiköltözködik belőlük. Rosszindulatú intellectualismus volna az, ha e törvényt meg nem értené és a szellemet philosophiai ideológiákba s az életet grotesk, fantasztikus cseppkőbarlangokba akarnók elzárni, mint ahogy naivság volna tőlünk észre nem venni az élet áramainak elváltozott irányát s a gondolatok múltó divatját. A philosophiáknak is van divatjuk; a fölfogás, az, eszmeKapcsolat, a gondolatmenet más és más s változik a korszakokat jellemző állásfoglalás és értékelés szerint s ez bizonyára nem azt jelenti, hogy egyik korszak rendszere jó lesz máskorra is s még kevésbbé azt, hogy jó lesz mindenkorra; sőt ép az ellenkezőt jelenti. A divat nemcsak a hölgyek kalapjain, hanem a nagy doktorkalapokon is töltögeti szeszélyét. A königsbergi s hallei doktorkalapokra ugyanaz a sors vár, amely a közép-koriakat érte. Az élet nem fér semmiféle vaskalap, tehát doktor^ kalap alá sem.(A mit eredeti szellem és élet és lelkesülés teremt,. az hagyományos sablonokba sohasem fér el. Új érzésekből fakadó énekeket nem lehet régi nóták kottáira szedni. Ez nem annyit jelent, hogy nincs ismeret s hogy nincs az ismeretben értelmi tartalom és igazság; ez nem lemondás és skepsis, hanem igenis: annak a meggyőződésnek a hitvallása, hogy az élet s a világ fölényesebb mint minden fogalom és systema s hogy mérhetetlenül több van azokban mint ezekben. S az a pillantás, melyet ily fölényes szempontból vetünk az egymást váltó philosophiai divatokra, nem skeptikus megadás, nem sötét bizalmatlanság érzés és tudás iránt, hanem igenis nagy bizalom a valóság s az élet fölényessége iránt. S ha mégis van e pillantásban az idegenkedésnek valami árnyalata, ez csak a meglepetés kifejezése afölkött, hogy a tudomány néha önértékelési túlzásokba látszik esni s többnek tartja magát valóságnál s életnél. Ezzel az érzéssel tekinthetett Assisi szent Ferencz, »il trovatore di dio«, az Isten troubadourja, a rendjébe betolakodó első doktorkalapra, melyet

paduai szent Antal hozott be oda; tekintete azt hirdette, hogy a tudomány nagy hatalom lehet, de az élet s a valóság nagyobb s ez ül a nyeregben.

Ez igazán fölényes s nemes felfogással szemben az volna, a legnyersebb intellectualismus, ha a világfelértéssel egy kész rendszer keretei közt sebbel-lobbal el akarnánk készülni s ha azt hinnők, hogy azontúl nincs mit keresnünk. Intellectualismus volna a szó rossz értelmében, ha elvont fogalmi rendszerekről azt hinnők, hogy azok a valóságot önmagában kifejezésre hozzák. Ilyen philosophia nincs s nem is lehet. Mert ha az értelmi munka maga is az életnek nagy folyama s az általános fogalmak a világ felértését csak nagy körvonalakban adják; ha az ismeret maga a valóságnak más tehetségek s más érintkezések által kiváltandó megfogására irányít s beleállít minket az életnek s fejlődésnek beláthatatlan perspectiváiba: akkor hát ne zárjuk le az aktákat; ne mondjuk ki, hogy íme itt a végleges, az érvényes philosophia, hanem legyen gondunk, hogy kész systemák helyett inkább jó methodust keressünk, hogy a zárt philosophiai rendszereken túl az életet, a cselekvést, a fejlődést sürgezzük.

Csak ily értelemben lehet szó »philosophia perennis«-ről. A philosophia perennis nem lehet zárt, kész systema, nem lehet befejezettség; hanem inkább néhány biztos, nagy elven való elindulás s folytonos haladás, mely kitágítja s kimélyíti, de el is változtatja bennünk a világgépet. A »perennis« szó itt nem örök megállást, hanem örök fejlődést, tehát mozgást s elváltozást is jelent. Az alapok azért ugyanazok lehetnek. Így például el kell fogadnunk az értelmi ismeret tárgyilagos jellegét, ugyancsak el kell ismernünk a fogalmat az érzékléstől qualitative különböző adatnak; de azért a fogalmaknak a felgyülemlett adathalmaz, a szélesbülő látókör, az elváltozott szempont és látószög lassanként más fogalmazást adnak majd s a fejlődés nem abban áll tulajdonképen, hogy több tapasztalatra s nagyobb adathalmazra teszünk szert, hanem abban, hogy fogalmaink tartalmának kialakításában s a világgép megalkotásában változunk el. Ez az elváltozás nem külső, nem számbeli hozzáadás, hanem belső átalakulás által megy végbe. A közép-korban másképp láttak mint mi; utódaink sok mindenfélben

megint majd tőlünk ütnek el; mi sem köthetjük s kötelezhetjük le a jövődőt, hogy a mi látászögünk alatt nézze majd a világot s így lesz ez mindig. Az elváltozások kikerülhetetlenek; mert a lét s a valóság fölértésével nem készülünk el soha. Philosophiánkkal s kultúránkkal sem készülünk el soha.

S gondolom, ez a fölfogás tért hódít s ennek a most jellemzett legnyersebb intellectualismusnak divatja is múltófélben van. Nem mintha nem volna építő philosoph s rendszereket alakító genius ma is elég; van, s amint mondtam, Bergson rá a legvilágosabb példa, hanem azért, mert a közfelfogásban hódít a nézet, hogy véglegesen érvényes systemákat fölláítani s az igazságot véglegesen lepecsételt dialectikai dobozokba foglalni nem lehet. Nem vigyünk készen; hanem dolgozunk s fejlődünk. Tudás, ismeret, philosophia az életfolyamnak csak egy-egy hulláma, hullám, mely nem fagy meg a fogalmakban, hanem lendül, lejt és siet tova;.

Van azonban az általam hibáztatott intellectualismusnak s rationalismusnak sok más alakja, mely többé-kevésbé mind a forma, az elvont fogalom merevségét hordozza magán, s ez által elszigetel az élettől és életellenes irányokba terel. Igaz, hogy fogalmakra szükség van s természetesen a fogalmak mint formák az ismereti adatokat statikus, tehát merev keretezésben adhatják csak: a baj azonban itt az, hogy az elvont forma felülkerekedik s az ember hajlandó nem is egy, hanem mindjárt két ballépést tenni. Az egyik az, hogy túlságos, tehát nem igaz értéket tulajdonít az értelmi ismeretnek.; a másik az, hogy ezáltal a kellőnél nagyobb szerepet juttat ismeretnek s tudásnak az életben s ez által elgyöngíti és elsorvasztja azt.

Ami az első tévedést illeti, a helyzet világos. Hisz valóságos philosophiai babonában szenvedünk, mikor gondoljuk, hogy a dolgok lényegét ismerjük s hogy fogalmaink a concret valóságot fölmérik s kimerítik; holott csak eligazodásokat nyerünk benn/ik világ s valóság fölött, hogy magunkat a világban föltaláljuk s erőinket kifejlesztjük. A tudás ki nem merítheti a valót. Valóság s philosophia úgy viszonylanak egymáshoz, mint a vízi pók a tengerszemhez s a hajó az óceánhoz. A vízi pók nem arra való, hogy a tengerszemet kiigya; a hajó sem arra való, hogy az óceánt fölszívja; hanem a vízi pók is, hajó is arra való, hogy a tenger-

szemen s az óceánon eligazodjék, hogy tegyen, menjen, czélt érjen. Hát a philosophia sem arra való, hogy a világot fölszívja, hogy a valóságot fogalmi adaequatiókba foglalja, hanem arra való, hogy lásson, tudjon annyit, amennyit. S ugyan mennyit? Hát-annyit, hogy általa az ember is tegyen, menjen s czélt érjen? Ezzel szemben az intellectualismus s rationalismus a világ fölértéséről álmodozik; – contemplatora akar lenni az eszmék világának, melyben állítólag több a tartalom · mint a. valóságban; – az eszmék platói világát a valóságnál, az életben megtapasztalható valóságnál különb, szebb, tartalmasabb világnak tartja s így tényleg nem látszik öntudatában lenni annak, hogy a fogalmakban van valamelyes igazsági tartalom, de csak valamelyes, öntudatlanul is vallja, hogy ésszel, ismerettel ki lehet a világot méríteni, holott gondolat, az ismeret csak egy neme a valósággal való érintkezésnek. Ez a fogalmi érintkezés csak értelmi illetesek pontozások, abstract jelzések, összefüggések s eligazítások alakjában történik; de van ezen az érintkezésen kívül a tett, a cselekvés érintkezése is, mint a hogy a fogalmon kívül, – azon kívül a mit értünk – van a valóságban még több, de mérhetetlenül több tartalom. Ezt a fontos, nagy világot, ezt a valóságos valóságot s a vele való érintkezést ignorálja s feledi az intellectualismus

Még nagyobb baj az intellectualismusnak másik ballépése s helytelen irányzata, az t. i., hogy a tudás intellectualista értékelése miatt az élet súlypontja elcsúszik, még pedig az actio, a tett, az egyéni alakítás eleven vízfolyásaiból az abstract eszmék jegestengerébe vagy a passivitas, a kétely s az apathia álló vizeibe. Minden intellectualismus ugyanis az abstract fogalmi világot, a tudást állítja előtérbe s ez által a lelket az egyént, az életet a merev fogalom képére s hasonlatosságára alakítja. Átviszi az ész-abstractiót magára a lélekre; különálló tehetségekké rögzíti az ész, az akaratot, a kedélyt s kereteivel, fiókjai-val megszakítja az élet folytonosságát, mely a lélekben a fogalmát az actio ingereivel, s ugyancsak az ismeret érzéssel szövi át s fogalomban és ismeretben is a tettet sürgeti. Az inlectualismus ellenkezőleg nem sürgeti a tettet; neki a tudás a tett s így az élet súlypontját is nem az actióba, hanem a gondolatba – nem

a tényleges és igaz valóságba, hanem az abstractióba, – nem az egyénbe, hanem az általánosba állítja bele. Kultúránkban a lét s az élet súlypontja az értelemben csúszott s ezzel megrekedtünk a praeludiumban, megálltunk a kikezdésben, beértük a programmal s a kikezdést a folytatás, a programot a cselekvés nem követte. Az intellectualismus ez úton szerencsésen számkivetett minket az actio valóságából a gondolat abstractiójába, napsugárból álmos holdvilágba s az élet erős s életet adó talaját elcsúsztatta alólunk. Antaeusok lettünk, kik talajt nem éreznek lábaik alatt s azért elerőtlenednek. Ez az intellectualista állásfoglalás bizonyára téves s megakasztja az élet erőteljes fejlődését. Az értelemben ugyanis útcsinálónak kellene lennie s azon az úton az életnek, a gyakorlatnak kellene járnia; ugyancsak az értelemben a fejlődés folyamát kellene kivájni, melyben az élet eleven-hullámai hömpölyögjenek. E helyett ész és tudás kimerül a látásban sa tettét felejt. Kultúránk elbódul a híres Goethei szótól »zum Sehen geboren, zum Schauen bestellt« s megfedkez rőla, hogy célja egyáltalában nem látni, hanem élni; elfelejt, hogy a tudás csak functiót jelent az élet szolgálatában s nem külön eszményi világot, melyet csak nézni kellene, de tenni nem.

Van azonban az intellectualismus e ferde irányzatainak nagy kijózanító kritériuma is, mely az élet nevében s erejében czáfol rá egyoldalúságaira s ez az a szomorú tény, hogy a tudásnak s az intellectualis kultúrának két balkeze van a legnagyobb valóságnak, a szép és erős egyéniségeknek kialakításában. Egyoldalú nevelés nem adhat nagy egyéniségeket s nem lehet igazi kultúra az, mely az erős cselekvésnek s a legjellemzőbb actionak, az egyéni önalakításnak erőit elfonnyásztja. Azonban az intellectualismus még itt is bízik magában s reméli, hogy nagy, kulturális világnézetek által tömegpsychológiát s milieut teremt s ezekben szinte magától, functio gyanánt, előáll az erős, lelkes ember. E részben úgy látom, a socialdemokratia is erősen intellectualista, mert nem fektet súlyt az egyén érvényesülésére s a jobb embert a jobb viszonyoktól várja, vagyis végső elemzésben a fölismeréstől várja az erős életet. Természetesen fölismerés is kell az erős élethez de itt az a hiba, hogy csakis a fölismerést,

a kulturális javulást hangoztatják s a radikális socialismustól várják az erős individuumot. Intellectualis világnézetekkel, tudományyal, a kulturális haladás nagy perspectiváival akarják emelni az embert. Az igazság pedig az, hogy igenis kell fölismerés kell milieu, kell tudomány a haladáshoz s fejlődéshez; az is igaz, hogy intellectualis világnézetek összefűznek embereket; socialis perspectivák kiváltanak nagy ingereket: de mindezek daczára kétségbevonhatatlan tény az is, hogy az egyén világát csak egyéni munka teremtheti meg s értékeit csak önelhatározás, önmagából való kiindulás, nagy odaadás, nagy célokon a felatokon való munka s az egyéni felelősség teljes átélése alkothatja meg.

Ebben az egyéni munkában az élet súlypontja; az intellectualismusnak a hibája pedig épen az, hogy ezt a súlypontot az ismeretbe, a látásba, a tudásba csúsztatja, hogy abstract tükrözésekkel az igaz valóságtól elszigetel s hogy az ismeret túlbecsülésével szinte megakaszt abban, hogy a végtelenből fakadó s a teljesebb létre, tehát boldogságra vágyódó életet kifejlesztjük.

Vágjuk át magunkat az intellectualismus ez igézetén! Aki «ezt megteszi, az úgy bújik értelmi fogalmakon, abstract tudáson s tudományos systemákon át az élet valóságába, mint a vén, :rücskös, bütykös fűzfának tavaszi hajtása a napsugárba.

II. Az intellectualismus eredeti bűne.

Mindenekelőtt állást kell foglalnom az intellectualismusnak eredeti bűnével szemben. Ez az eredeti bűn a téves hit, mely túlbecsüli a fogalmak logikái tartalmát s több-kevesebb öntudattal azt vallja, hogy a fogalmakban magát a dolog lényegét fogjuk meg. E helytelen értékelés által nem a maga helyére állítja az ész s a tudást s túlfontos szerepet juttat nekik, melytől megbillen az ember erőinek rendszere s a helytelen beállítástól elsorvad s elszegényedik az erőteljes élet.

Sokan túlbecsülték az értelmi ismeret objectiv tartalmát. Tették ezt első sorban azok az idealisták, kik. Hegellel élükön a fogalom tartalmát magával a szellemmel azonosították s ezeket

nem is idealistáknak, hanem ultrarealistáknak kellene hívnunk. De túlbecsüljük az értelmi ismeret tartalmát mi is, mikor hirdetjük, hogy *a lényegét ismerjük, hogy a valóságot utolsó okaiban megértjük, hogy értelmi ismeretünk a valósággal az adaequatio, a kiegyenlítés viszonyában áll* s a mi van még más, ehhez hasonló, a philosophiába ugyancsak bele nem illő, végzetes túlzás.

A helyes fölfogás ettől eltér. Rendületlenül vallja ugyan az értelmi ismeret reális tartalmát, de e tartalom meghatározásában lényegesen eltér. Az *értelmi ismeret objectivitása* iránt nem lesz kétsége éppen azért, mert már kiindulásában is az értelmet nemcsak logikai tartalom hordozójának, hanem – a mi természetesen még előbbre való – az élet szellemi szervének, orgánumának nézi. Az értelmi életet magát magas létfoknak, magasan álló erősystemának szemléli, mely gyökereit bele-mélyeszi a valóságba; ezek a gyökerek a szervek, tehetségek, a lélek, az élet erői, melyek mind arra szolgálnak, hogy egy nagy reális világba kapcsoljanak bele s kiváltsák az élet sajátos reakcióit. Mi az *értelemben* is ennek az életnek sajátos energiáját látjuk, melynek természete az, hogy a maga módja szerint reagáljon a valóság benyomásaira, vagyis úgy, hogy azt a sajátos ismereti tartalmat emelje ki belőlük, melyet *fogalomnak* hívunk.

A fogalomnak ismereti tartalmát mindkét véglettel szemben, az *empiristákkal* szemben ép úgy, mint a túlzó *intellectualistokkal* szemben, nagy elfogulatlansággal kell kezelnünk s öntudatunkban jelentkező jellegeit élesen föl kell tüntetnünk, hogy kiküerüljük mind a két túlzást, az empiristákét, *mely tagadja az értelmi ismeretnek az érzékléstől különálló tartalmát*, azután az: intellectualistákét is, mely *többet tulajdonít az ismeretnek* s túlzásával szinte fölbillenti az okos és erős élet mérlegét. S mivel állásfoglalásommal az intellectualismussal szemben könnyen abba a gyanúba keveredhetném, mintha magam is tagadnám az értelmi ismeret különálló tartalmát, azért mindenekelőtt e meggyőződésemről kell hitvallást tennem s az empiristákkal szemben kifejtennem, hogy igenis van *értelmi ismeret*, – hogy az *értelmi tartalmat a modern psychopkysiológiai mérések szét nem szedték*, ha ezt kimutattam, akkor annál bátorságosabban mutathatok rá az intellectualisták túlzásaira, kik ezt a fogalmi ismeretet nem

helyesen, tehát nem is üdvösen kezelik s rossz, egészségtelen áramlatnak okai.

A fogalom ismereti tartalmának meghatározására az öntudathoz kell fordulnunk. Öntudatunk tanúsága szerint az értelmi ismeret nemcsak a *ténylegest*, hanem az *elvont*, a *közös lényegszerűt* adja; azt a valamit, a mi el vonatkozik az egyestől s a tényleges tapasztalattól; azt a valamit, minél fogva a dolgokat mélyebben, mondjuk, *bensejükben* fogjuk meg. Ez a fogalmi tartalom a metaphysikának *immanens*, visszavezethetetlen adata. Ezért van metaphysika, mert ez van; ezért van s lesz philosophia, mert a fogalom az értelemnek sajátos, immanens, visszavezethetetlen adata. Az értelem az az erő, mely a dolgok közös jellegeit kiemeli, mely azokat mint általános, elvont de a sok egyneműben mint közös jellegeket fogalmakba zárja; az értelem az az erő, mely a concret, egyedüli materialisatióból kiemeli az általános fogalmat, mint *új értéket*; ez az az értelmi érték. S mivel mi ezekkel az általános fogalmakkal rendezzük, csoportosítjuk s rendszerezjük a sokadalmat; mivel e rendszerezés által összefoglalhatjuk s elgondolhatjuk a világot; azért van philosophiánk s lesz mindörökké. A ki metaphysika elől menekszik, az meneküljön *az értelmi adat*, a fogalom elől. De a fogalom az észszel van adva, mely a concreten, a tényen, a sokfélén úgy igazodik el, hogy túlér rajta; az ész úgy reagál a concrete, hogy az általánost s a közöst, az *universale*-t megfogja; úgy néz végig a concret valóságon, hogy megtalálja a sokadalomban a közös, általános elemet, az *egységes ideát*. így például, ha azt mondom: ló, ember, virág, az alatt én nem az egyes tényt, sem a hasonló, valamiképen megegyező tapasztalatokat értem, s nem is azért foglalom egy szó alá, hogy, mint a régi nominalisták mondták, ne kelljen külön szavakat használnom minden egyes dolog jelzésére, hanem mikor a dolgot fogalmammal jelzem, akkor kiemelem a sok egyfélében rejlő közös jelleget s azt az egységes ismereti tartalmat fogom meg, melyet minden egyes emberben, minden egyes lóban s virágban megtalálok. Hogy ezt fogom meg s nem mást, arról öntudatom biztosít; tudatában vagyok ugyanis, hogy az általános fogalmakban nem a hasonlók összefoglalásáról, nem is sok hasonló, tapasztalatnak egy közös képbe való

összegezéséről van szó, hanem szó van egységes, osztatlan adatról, melyet a legnagyobb bizonyossággal, teljes érvénnyel az egyneműekre alkalmazok. Ez a mi *értelmi fogalmunk nem a sok hasonlónak észrevevésén épül fel*. Korántsem. Tudom én, hogy mi a hasonlóság s tudom azt is, hogy mi az egység s az azonoság; tudom, hogy mit jelent az, hogy ez a ló hasonlít a másikhoz, de azt is, hogy mit tesz: ez ló, az is ló. Ha hasonlóságból kellene kimagyaráznom a fogalmi egységet, akkor a fogalomból kiinduló következtetésem a fogalom alá tartozó egyedek megítélésében csak valószínűek volnának s a természettudományt tisztára tapogatódzásnak, hozzávetőlegességnek kellene tartanunk. Ha én abból, hogy az ember halandó, csak valószínűséggel következtetnék arra, hogy Péter is, Pál is halandó; – ha az a fogalom »halandó ember« nem belső összefüggésekbe való belátásból, hanem sok hasonló embernek hasonló viselkedéséből szűrődött le; – ha tehát az »ember« fogalma nem *belső lényességnek* kifejezése, hanem csak *hasonló tapasztalatoknak emlékezés által összetartott, »értelminek«* mondott élménye: akkor összes következtetéseink csak a valószínűség keretei közt kapcsolódhatnak. Pedig nem úgy van; vannak biztos, szükségszerű következtetéseink; van tehát más, úgynevezett értelmi ismeretünk is, mely a lényegszerűséget érti; már csak azért is van ilyen, mert a bizonyosságot a valószínűségre is az egységet a hasonlatosságra visszavezetni nem lehet; ez hamisítás volna.

Az empiristák szerint a fogalom úgy készül, hogy az ember általánosítja a concret érzéklést s ezt az általánosított képzetet a dolog természetét jelző ismeretté, tehát fogalommá fémjelzi, így lesznek általános fogalmaink, nem mintha a lényeghez ferköztünk volna, hanem azért, mert a concret, érzéklési benyomásainkban rejlő tapasztalatszerűséget fogalmi szükségszerűségnek fogtuk fel; például mi ugyan el nem gondolhatjuk, hogy Péter vagy Pál valamikor meg ne haljon, de csak azért nem gondolhatjuk ezt el, mert egyetlen egy eset sincs emlékezetünkben, a hol ember ne halt volna meg; ellenben nagyon sok van, ahol az ember meghalt; s így a tapasztalatszerűségből lényegszerűséget csinálunk.

Azonban az egész felfogás tisztára ferdítés; mert az

értelmi fogalomba zárt lényegszerűség nem *emlékezetszerűség*, nem is *tapasztalatszerűség*, hanem egy *új tartalom*, melyet kimagyarázni s akár az emlékezetre, akár a tapasztalatra visszavezetni nem lehet. Lehet-e kimagyarázni lebrezgezésből s levegőhullámból az érzéklésnek qualitativ, tehát ismereti tartalmát? Nem lehet; s az empiristák nem is akarják tulajdonképpen kimagyarázni, hanem azt mint tényt elfogadják. A qualitasok szerintük is visszavezethetetlen, kimagyarázhatatlan tények; tények, a milyenekkel tele van a világ. Helyesen; de ha érzéklés másra visszavezethetetlen adat, még pedig azért; mert qualitativ jellegeket nyújt: akkor az értelmi ismeretet is ilyen visszavezethetetlen adatnak kell tartanom, mert *nem a hasonlót, nem az egyfélélt*, hanem az *osztatlan azonost, az egységest* s ugyancsak *nem a hozzátvetőlegest, nem a valószínűt, nem az emlékezet- s tapasztalatszerűt*, hanem *a szükségszerűt* adja, melynek ellentéte lehetetlenség.

Ezt az egységes, azonos, lényegszerű adatot az érzéklésben föl nem találjuk; itt minden ismeret s minden képzet más és más, mint ahogy minden dolog más és más. Mikor a positivista azt állítja Péterről s Pálról, hogy ez is ember, az is ember, ember alatt csak hasonló észrehevést érthet, de nem egy s ugyanazt a fogalmat. Tehát csupa elszigetelt, különálló, bár hasonló adatokkal állnánk szemben s azokból tudományt csinálni nem lehet. Nominalismussal nem ütünk össze tudományt; ahol nincs logikai azonosság, értelmi egység, gondolatfolytonosság, ahol csupa dirib-darab rajzik az ismeretben, ott tudomány is, philosophia is képtelenség. S ezen psychophysika és psychophysiológia sem változtat; a fogalmat fölszívni s kimagyarázni nem bírja. Tudom, hogy az analysis kimutatta, hogy az értelmi fogalom nem oly egyszerű, mint amilyennek látszik, s hogy sokféle perceptio s különféle folyamat olvad benne egybe; de azért rendületlenül s kimagyarázhatatlanul áll az értelmi adat, a fogalom, melyen tudomány, philosophia s kultúra épül. Ingereket lehet mérni, de a psychikai nagy tényt a számadásba nem lehet bezárni. De hogy is lehet positivista nyomokon lelket elérni?! Mikor minden positivismus, legyen az akár Spenceré, akár az olasz Ardigóé, épen fonákja a philosophiának, mert a psychét a physikában, a bel-

sőt a külsőben keresi. A helyett, hogy a psyche qualitativ oldalát, az érzéklés tartalmát, vagyis a fogalom logikai tartalmát tekintené, ép ellenkező irányban indul s csak a pszichikai folyamatok physikáját s összetevését bújja. Ezt alaposan, lelkiismeretesen, nagy kritikával teszi, de ez nem magyarázza meg a fogalmat, az ideát, melylyel egysesyedül lehet elgondolni a világot, mely nélkül nem lehet.

Vallom tehát az empiristákkal szemben az értelmi ismeret különálló tartalmát; tudom, hogy új s visszavezethetetlen adat, mely a tudomány, az erkölcs s a kultúra kulcsa; de az én problémám voltaképp itt kezdődik, mert meg kell határozunk, hogy mit is nyújt hát önmagában, mi újat ad az a *visszavezethetetlen értelmi elem, a fogalom?* Mi azt mondjuk, hogy a *lényeket adja, a dolog lényegét*, azt a magában körülírt, meghatározott, a sajátóságokat hordozó s azokban megnyilatkozó valóságot adja, mely állandó, maradandó eleme a természetnek s ugyancsak hogy ezt valamiféle repraesentatióban, képbe foglalva adja, a mit aztán képnak, vagyis ideának is hívunk s hogy ez által valamiféle adaequatio, kiegyenlítődéss támad lélek és valóság közt. Azonban minden ilyen meghatározás ellen tengernyi nehézség támad, mert az ideáknak az a merev, kész, a dolgot változatlan kifejezésben, egyenletszerűen adó formája nagyon is emberi alakulásnak bizonyul a természet valóságával szemben, ahol vannak ugyan állandóságok, van levegő, víz, napsugár, vannak fák, állatok régtől fogva, de mindez ép úgy benn van a változások folyamában is, az állás, megmaradás, a statio és substantia nem nagyobb igazság, mint a *πάντα ρεῖ*, A ki tehát a lényeket meg akarja ismerni, annak a maradandót az elváltozóval kellene kombinálnia; s az eredőnek, az elváltozóknak, a folyamatban levőnek jellegét is be kellene vennie a fogalomba, a mint beveszi a maradandónak, a változatlanok, a merevnek jellegét; de ezt az intellectualista fogalmazás nem teszi. Hasonló nehézségeink vannak a lényegismerettel szemben. Mert állítjuk ugyan, hogy a fogalmak a dolgok lényegét adják; de mivel minden a mi van, concret valóságban létezik, a fogalmak pedig mind elvontak, ez a lényegismeret nem mondja meg, hogy mi is hát az a dolog a maga concret valóságában; nem mondja meg, hogy miből áll, mily

összetétele s fölépítése van. A dolgok lényege előttünk hét pecséttel lezárt titok s ahhoz, valamint minden concrethez önmagában nem férközhetünk. A világ tehát tele van *érthetetlen, értelmünk által megközelíthetetlen elemekkel, telve irrationalis valósággal; a tényleges, a concret, az egyedi valóság, szóval a valóságos valóság mind irrationalis s rationalissá, vagyis elgondolhatóvá csak kis önértékben lesz*, annyiban t. i., a mennyiben mi azt értelmi elvek s meghatározások közé foglalhatjuk. Ez értelmi elveink, meghatározásaink ilyfélék: valami, állag, járulék, maradandó, változó, abszolút, relatív, szükséges, esetleges, lét, okság, anyag, alak, erő, cselekvés. Az érzék concret meghatározásokkal fog meg minden egyes dolgot külön-külön; az ész nem, hanem a lét általános elvei, a lét értelmi elemei szerint fogja meg s érti meg a valóságot. Tehát mi is az a mi értelmi ismeretünk? Nem egyéb, mint csupa jelleg, értelmi elem, notio, meghatározás, momentum; csupa általános, elvont elem. Ezekből az általános jellegekből fonom és kötöm én az én hálómat s ezzel fogom be a világot, a valóságot. Nem tudom én, hogy ez az asztal, ez a pohár önmagában micsoda, hanem kivetem rá az én értelmi hálómat s befogom általános meghatározásaiba a létnek s azt mondom: valami a mi ilyen meg olyan, a mi így viselkedik, úgy hat, így törik, úgy változik; beállítom azt az irrationalis valóságot az én értelmi meghatározásaim közé s azokon alakítom ki róla a lényeg, természet, állag, sajátság, hatás, okság meghatározásait; de az az asztal s az a pohár végre is önmagában *irrationalis, megközelíthetetlen valóság* s bármennyire sürgölődöm körülötte s iparkodom elhatolni mélyeibe, abstract fogalmaknál egyebet nem kapok; a concret valót, magát létezését, csak mint érthetetlen, de érzékileg észrevett ténylegességet ismerem.

Ebből láthatjuk, hogy *mily szegényes és silány ez a mi értelmi ismeretünk* s hogy abban az irányban, mely a dolgok concret létébe, az *igaz valóságba vezet*, egyáltalában ki nem mélyíthető. Semmiféle tudománnyal sem érjük föl, hogy mi a dolog önmagában, hogy mi az anyag, mi a lélek, mi az ember; nem érjük föl s nem értjük meg soha, hogy mi hát voltaképen ez az ember, ez az asztal, ez a pohár. A valóság önmagában oly tartalom, melyet az értelem föl nem szív soha, reánk nézve irrationalis. Ezt jól

kell emiékezetünkbe vésnünk: *a világ tehát csak valamikép értelmes s az intellectualismus s rationalismus álmodik*, mikor a világot fölérteni akarja s mikor azt a parányi fényt, mely a mi értelmi energiánk, központi napnak képzei, mely alkalmas legyen a, világnak, a valóságnak abszolút megvilágítására. Értelmünk nem arra való, hogy a világot a mint az magában van, fölértse, hanem arra, hogy ezt a relatív, emberi életet, a maga fokán, neki megfelelően a világon eligazítsa. Van ismeretünk, van objectív ismeretünk, de épen annyi a mennyi; ez az értelmi ismeret csak olyan mint a háló, az általános jellegek s elvek fonalaiból kötve, melylyel úgy fogjuk meg a valóságot, mint a halász a halat; befogjuk vele; húzzuk, húzzuk a dolgokat, de csak *úgy*, közvetve. Ugyancsak mécs, világosság a mi fogalmi ismeretünk, sajátos energia; világít is, el is igazít, de csak »in usum delfini« való, való az emberélet szolgálataira.

Mi tehát a *dolgok lényegét önmagukban* nem ismerjük, s ha fogalmaink adják is a dolgokat, de nem adják önmagukban való mibenlétüket, hanem csak a mi általános létmeghatározásaink szerint. Ezek a mi fogalmaink mind csak pontozások,, nagyban odavetett körvonalak. Az a substantia a maradandó^ állandó jelleget; az a lényeg a sajátosságok összetartozásának alapját, az az anyag a nagy változandóságok hordozóját; az az alak az egymástól váltó külön-külön állást jelzi; ezt és semmi mást. Hogy aztán az a substantia tényleg valami merev, statika» elem, vagy pedig csak állandóbb erősynthesis, mely egy darabig van s aztán másba megy át, azt a substantia fogalma nem mondja, vagyis a *substantia fogalmának általános körvonalaiiba foglalt tartalmat lehet így is, lehet máskép is elgondolnunk*. A régi philosophia pl. a formát, az állagot mint merev valamit gondolta s a substantia elvont, általános fogalmát, azt a pontokkal határolt keretet,, statikus elemmel töltötte ki. Benyomást tett reá a dolgok állandósága, mely tartósságot, rendet, harmóniát mond. Ugyanakkor azonban a világban a dolgok folyamatban is vannak, *πάντα ςει* s ezt az igazságot a természet történésebe mélyedő belátásunk ugyancsak öntudatunkra hozta. Észrevette ugyan a világ elváltozását a platói s az aristotelesi philosophia is, de ezt a maradandósággal úgy kombinálta, hogy a maradandóság jellegével fém-

jelezte az ideát s a formát. Az idea, a forma önmagában meghatározott, merev eleme a valóságnak, van ilyen sok, s ezek egymásután foglalják le az anyagot. A merev, meghatározott lényegek, természetek s formák valami metaphysikai mechanikával egymásba voltak kapcsolva; egyik formát követte meghatározott rendben a másik; ez ennek, az annak s nem másnak adta át helyét s e felfogásban az átváltozás s a levés, »das Werden«, nem jelentette az egyiknek a másikba való átmenetelét, hanem az egyiknek a másik helyébe való lépését. Mint mikor az órálló bakát fölváltja az ulánus, az ulánust a tüzér; nem a baka változott el az ulánusba, hanem az egyik a másiknak lépett helyébe: úgy váltakoznak a formák is. Új dolog itt voltaképen nem történik, s a változás csak egymásutánt s fölváltást jelent.

De a modern tudományban az elváltozás mást jelent. A világ f olya át nem a létező, egymást követő formák föl váltása val, hanem új levéssel, új alakulással magyarázzuk. A dolgok vannak s alakot cserélnek s újak támadnak. Az anyag képzeletet meghaladó megoszottsága nagy energiákat halmoz fel magában, vagy tán az anyag közeiben s ezek az energiák többé-kevésbé megmaradó, de folyton mozgásban levő systemákat adnak, egymásközt kombinálva s az által elváltozva. A radioactivitas az energiák ez országába, az új »elemeknek« keletkezésébe már concret bepillantást is enged s ezek nyomán lassan-lassan elváltozik a mi fogalmunk a substantiáról, a lényegről, a formáról. Valami csodálatos endosmosis megy itt végbe, mely által a tartalom változik el. Megmarad ugyanis, a substantiának, a lényegnek, a formának abstract körvonalozása; megmarad a fogalom *de a körvonalon belül változik el, mondjuk, töltődik ki másképp s mással a keret. Mi tudniillik a dolgot magát nem gondoljuk merevnek, állónak, hanem inkább dinamikus tartalommal töltjük ki azt s mivel számunkra a concret valóság nincs meghatározva a fogalomban, hanem a fogalom nekünk a concret létnek csak egy jellegét adja,* azért azután nem is érezzük magunkat lekötve a dolgokról való régi felfogáshoz. Az abstract jelzés, az abstract keret megvan, ez jellege is a valóságnak; de ez a jelleg metaphysikai s nem mondja meg, hogy a physikai concretség micsoda. Például a substantia, a megmaradás, a kitartás, az azonosság bizonyára

jellege a létnek, de hogy in concreto ezt hogyan concipiálom, azt a substantia fogalma meg nem határozza. A keretek tehát megmaradnak, a jellegek metaphysikája kifogástalan; de a keretek concret tartalmáról elváltozik a felfogás. S ezt az elváltozását a fogalmaknak tapasztaljuk máshol is s ebben látom én a philosophiai felfogás elváltozásainak magyarázatát. A substantia, a forma a lényeg és természet előttünk is értelmi elem, mely szükséges is s alkalmas is a világ megértésére; van a természetben marandóság, azt mi is látjuk; de a merev, örök, magukban kész s befejezett formáktól elidegenedtünk s a marandóságot is mint valami ideiglenes erősystemának egyensúlyát nézzük.

A lényegismeretnek ez az alakja a lényeket mint az elfolyónak relative állandó, egy darabig marandó alakját értelmezi, de nem mondja ki, hogy merev, statikus valami; mert nem tudja, hogy voltaképp magában mi.

így állunk *minden egyéb fogalmunkkal*. Értelmi elemekkel dolgozunk, melyek a concret valóságba bele nem vezetnek, hanem csak arra valók, hogy hálójukba befogjuk, hogy különítsük, csoportosítsuk a dolgokat úgy, hogy az élet, az emberélet erős kialakítására szolgáljanak, még pedig annak egész vonalán.

Ezek után méltán föl kell vetnem a kérdést: ha ilyen s ennyi a mi lényegismeretünk, remélhetjük-e's egyáltalában igényelhetjük-e, hogy egy korszaknak philosophiája kimondja a valóságról, a valóság fölfogásáról az utolsó szót? Lehet-e azt gondolnunk, hogy létezik egy philosophia perennis abban az értelemben, hogy a felfogást véglegesen meghatározza s a jobb, tüzetesebb, sokoldalúbb értesülésnek útját vágja? Philosophia perennis csak a helyes alapokon elinduló, az erőket, pl. az értelmet, helyesen meghatározott erőknek tartó, folyton kutató, magát folyton megreformáló, tehát haladó és sokban elváltozó philosophia lehet. Ugyancsak kérdezem, teszi-e ránk ez a mi lényegismeretünk azt a benyomást, hogy köze van a világhoz s a végtelen valósághoz, mint általa kimerítendő s feldolgozandó tartalomhoz s nem sorakozik-e ez az emberi értelem is ennek a relatív létnek szervei s tehetségei közé, melyeknek föladata végre is nem a mindenség fölértése, hanem ennek az emberi életnek szerencsés kialakítása? Kell az emberi élethez is világnézet, kell világfölnyesség; kell,

hogy a világ céljába igazíthassuk bele utunkat; kell hozzá, hogy a relatív létből az abszolút okhoz jussunk el: de azért az ember a valóságon épen hogy elsiklik, mint a vízi pók a víz tükre fölött, anélkül hogy a concret mélységbe belehatolna. A lényegismeret tehát szerénységre int s teljes bizonyossággal fölvilágosít az iránt, hogy értelmünknek nem lehet hivatása a valóság, az igazság contemplatiója. A vaksi ember már csak nem gondolhatja, hogy festőnek született, s a vidék szépségeinek szemléletét már csak mi sem denevérré, hanem inkább sasra bízónk. Ezzel nem becsülöm az értelmi ismeretet, hisz kifejtettem, hogy új, visszavezethetetlen s a kultúrát hordozó hatalom; de az intellectualismussal s rationalismussal szemben szükséges, hogy öntudatunkra hozzuk, hogy mink, van abban az értelmi ismeretben s mit becsüljünk rajta, hogy azután helyesen állíthassuk azt be az élet systemájába s egyensúlyába. A realitás kimerítéséhez, az igazság fölértéséhez, adaequatióknak ész s valóság közt való fölállításához ugyancsak nincs közöm, mert fogalmaim összes ismereteim tartalma nem a dolgok fölértésére önmagában, hanem azoknak az életbe való beállítására vonatkoznak. Valamit fogunk érteni a világból, de annyi bizozonyos, hogy az nem lesz elég ahhoz, hogy az értés, látás önmagában cél legyen. Az is csak eszköz s tartalmát is tehát nem a merev adat, hanem az actióra való tekintet szerint kell értékelnünk. Az actio, az élet, a tapasztalat, a cselekvés fogja az ismeretet Kiegészíteni, több tartalommal kitölteni, az fogja egyre jobban kifejteni, meghatározni az ismeretet. Ez nem annyit jelent, hogy nincs értelmi ismeretünk; nem is azt, hogy az_ igazság csak életrevalóság, csak hasznosság, mint ahogy azt a pragmatismus szeretné; hanem igenis azt jelenti, hogy az értelmi ismeret, miután csak elvontan, általános körvonalakban, jellegekkel való meghatározásban adja a tárgyakat, azok kitöltését s positiv tartalommal való telítését nem maga adja, nem is adhatja, hanem azt az actiótól, az élettől várja. A fogalomban tehát senki sem nyugodhatik meg, az nem pihenője az életnek; annak elvont, átlátszó, éteri, híg milieuje nem az erő s az élet levegője; az csak eszköz, csak jelzés, csak utalás, csak eligazítás s concret, belső tartalmat,

értéket, súlyt a valósággal való érintkezés által, az élet-től nyer

Az értelmi ismeret e tartalmán nem változtat, ahhoz nem ad hozzá semmit a tudomány; sőt az ismeret e jellegét osztja szükségképen minden tudomány. Az értelmi ismeret tartalma s a tudományoknak a fogalmakon épülő világa nagy kincse s öröme a léleknek s az ember szívvel-lélekkel dolgozik e művén; teoriákat alkot s systemákba foglalja össze ismereteit; *de a fogalom jellegén mindez nem változtat*. A fogalom mindig elvont, tehát a tudomány is abstract adatokat, összefoglalásokat, rendszereket szolgáltat, fogalmi systemákban gyönyörködött; de mindez nem adja a valóságot önmagában; tudomány nyal az meg nem közelíthető.

Ez állításomat igazolni fogja a tudományokon való rövid áttekintés. A történelemre nem kell reflectálnom, mert ott a történelmi kritika túlságosan is relatív értékeké szedte szét a történelmi adatokat, s azon fölfogás szerint, hogy a történetben voltaképen nincs is általános érvényű adat, hanem minden adatban csak a kortársak s írók fölfogását, a történetnek lelkükön való tükrözését kell látnunk, belekerültünk a múltnak teljes relativitásába, mely mindenütt csak a viszonyost láttatja. Viszonyos volt az a történet az akkor élt nemzedékhez, mint viszonyban áll megint hozzánk s másban fog állni ismét utódainkhoz, s e fölfogás révén szinte megkísérthet minket a metaphysikai relativismus. is, ha nem tudnók, hogy az a kritikai író, ha most szét is szed mindent, de legalább a fejlődés folytonosságában s annak törvényében fogja meglelni a maradandó, az értelmi magot. A történelemből térjünk át a mathesisre. A mathesis elvont formalitás alatt, a mennyiség formája alatt, nézi a dolgokat s iparkodik számtani kifejezésre hozni a mechanikában a mozgást; de ha az egész mathesist s mechanikát kiépítjük is, azzal még sem tudunk meg az objectiv világ miségéről. Hozzájárul még az is, hogy a matematikai kifejezés, a mellett hogy csak a mennyiség s a mozgás oldaláról mutatja be a valóságot, ugyanakkor az empirikus szemléletet egy bizonyos határon túl lehetetlenné teszi s már nem dolgot, hanem inkább symbolumot ad. így pl. ha beletévedünk a billiók közé, ott már csak a szám képze

kísér, de a concret történet szemlélete elhagy. Hogy a vörös szín 400 billió rezgés, az a tudományra nézve fontos, de a tapasztalatra nézve nem létezik; a lényegről meg egyáltalában nem mond semmit. A természettudomány sem férkőzik a dolgok belsejébe, a qualitas s a forma titkaiba. Hiszen csak azzal teszi érthetőbbé a világot, hogy összefoglalja a hasonló tüneteket s azokat egységes okokra vezeti vissza. Ez vezeti a symbolumok kidolgozásában is, a minek az atomot, az aethert nézem; ez vezeti abban a törekvésében, hogy a történéseket számtani kifejezésre hozza. A természettudománynak nonplusultrája a tünetek számtani kifejezése. De mily kevés van mindebben a lényeg ismeretéből! Mit ismerek belőle, mikor a tömeget, a mozgást számokban fejezem ki, s mikor a képzelet segítségével symbolumokat állítok fel. Mindez nem mondja meg nekem, hogy micsoda az az arany,; az a vas, az a levegő; az atom, az aether sem mond róla semmit.

A qualitasokról vannak tapasztalati szemléleteink, de definiícióik mind a kútba esnek, amennyiben szemlélet nélkül még halvány sejtelmünk sem volna a tulajdonságokról, bármennyire értenők is a définitiákat. Mit használ pl. meghatározni, hogy a fény az aether rezgése s hogy a vörös szín 400 billió rezgés? Igaza van Chamberleinnek, aki írja: »Die Natur des Lichtes wird wohl nie ein Sterblicher aussprechen und sollte er's können, so würde er von niemanden, so wenig wie das Licht, verstanden werden.« Hiába igyekszünk bármely belső meghatározására a sajátságoknak, összes fogalmaink róluk, mint mindenről, a mi lényeg, a legnagyobb általánosságban mozognak s ezt közvetlenül érezhetjük s szinte szenvedünk tehetetlenségünkötől, ha vakkal színekről beszélünk. A vak kitűnő matematikus lehet; a magyarázat is a szín mibenlétéről páratlan lehet; a képzelet élénken föl is foghatja az aether hullámait: de azért e nagy értelmi világosság mellett a napvilágnak egyetlen egy csillámát sem kaphatja el az éjbe merült lélek. Az a matematikai szemlélet is, mint minden abstract értelmi fogalom nem. egyéb mint lepel, mint hüvely s a lényeg alatta van. A gondolatok elvont, kísértetszerű árnyak, melyek dialektikailag kifogástalanul kapcsolódhatnak egymásba, de csak a lét törvényszerűségét lesik el, mást nem.

Mondjuk hát ki világosan, hogy mi a realitást nem értjük.

Az a concret valóság, az a lényeg és miség, az a lét s ténylegeség fölszívhatatlan elemek s visszavezethetetlen nagy tények, melyekig az ész föl nem ér. Ez a szemünk előtt elterülő nagy világ, többet mondok, ez a kezünkkel megtapogatott valóság, ezek a régi ismerősök mind, mind ismeretlenek s nemcsak ismeretlenek tényleg, de föl nem ismerhetők soha. Neth istenasszony fátyolát szellőztetünk nem lehet.

De azt mondhatná valaki, hogy ezzel magát az értelmi ismeretet tagadjuk. Nem tagadjuk, de meghatározzuk. Van ismeretünk, van objectiv ismeretünk, de ez nem azt jelenti, hogy a tárgyak a maguk concret valóságában adják, közlik magukat. Hisz a tárgyak »irrationale quid«; az értés maga pedig immanens valami, az élőnek activitasa, mely a maga sajátos energiája szerint veszi föl, fogja föl a világot. S ép ez az ő természete s az ő módja, hogy ezt a concret valóságot nem érti, hanem elvont, általános meghatározásokkal, a létet jellemző, általános elvekkal fogja meg, szedi szét, osztja föl a valóságot. Mint a hogy a tárgyak a szemnek színesek, a nyelvnek ízesek, úgy az észnek értelmesek, de nem értelmesek concret valóságukban, hanem csak a *létnek általános momentumai s a lét összefüggését jellemző értelmi elemek szerint*.

A szellem ezeket a momentumokat veszi észre a valóságon, s ezek adják az egész létet hordozó s átjáró s mindenütt föltételezett metaphysikai összefüggést. Ezek az értelmi momentumok nem tények, nem dirib-darabjai a valóságnak, nem physikai valóság, nem alkotó részek, hanem az egész valóságnak szellemi csontváza: a physikai valóságot hordozó metaphysikai, gondolati kapcsolat, s az értelem ezt veszi észre. Mikor az értelem a valósággal való érintkezés folytán kiemeli a maga fogalmait a lényegről, alanyról, a természetről, anyagról s alakról, az okságról, ezekkel a fogalmakkal nem azt mondja, hogy nekik dirib-darab valóságok felelnek meg. Nem mondhatja ezt, mert a valóság egyáltalában mint konkrét ténylegesség érthetetlen, hanem igen azt állítja, hogy ezek a fogalmak tárgyi jelleget jelentenek, mert az elgondolhatóságnak, jobban mondva annak az *elgondolható valóságnak*, elemeit alkotják. A fogalmak állítják be a világot az értelem, az érthetőség kereteibe; de azok a fogalmak nem

a nyers valót, a való valóságot, hanem a valóság ideális, értelem által észrevett s felfogott adatait adják; mást nem adhatnak.

S ebből levonom a következtetést, hogy mi magunk, mi érthetetlen értelmiségek, nem azért állunk szemben a világgal, hogy a valóságot, mely némileg érthető, kész, véglegesített, változatlan, merev formákba szorítsuk s azt gondoljuk, hogy kimerítettük; hanem azért, hogy általános, értelmi meghatározások által a lét fölött eligazodjunk. Az értelmi elemek, az általános fogalmak egymásba kapcsolva, hidat képeznek a valóság fölött; de valamint a folyam a híd alatt iramlík, úgy a csendes, stereotyp, megmerevült fogalmak alatt rejlik a valóság; valamint a híd a folyam fölött vezet el, úgy az egész értés és tudás nem a valóságot, hanem csak a valóságtól elvont, immanens alakítást adja. Van azonban egy nagy különbség a híd s a fogalmi világ közt s ez az, hogy míg a híd arra való, hogy a folyam fölött elvezessen, addig a fogalmi világ, az ismeret arra való, hogy a valóságba bevezessen. Nem maradhatunk az elvont létidealisációban; nem maradhatunk a való világnak valamiféle tükrözésében; hanem le kell szállnunk, a valóságba kell merülnünk; tenni, cselekedni, érezni, akarni, élni kell. Az elvont ismereti világban nincs benn a concret valóság, sőt ott valamiképen kivetkőzödünk belőle; ellenben a cselekvésben, érzésben s akaratban concret tartalommal töltjük ki az abstract ismeretet!

Van azonban még egy más tekintet is, melyet az értelmi ismeret tartalmának meghatározásánál szem előtt kell tartanunk s ez az, hogy az alany s a tárgy közt áthidalhatatlan örvény nyílik. Az alany az ember, ez az élő, még pedig relatív életet élő lény; a tárgy pedig a rajta kívül álló, heterogen, idegen valami, ami csak az élet actusai révén közlekedhet! k velem.

B szerint tehát relatív vagyok, valami vagyok, rész vagyok; ha fölényes is, de mégis csak része vagyok a nagy valóságnak. Elek s az a körülmény, hogy életem nem minden, nem absolut, nem relatív élet, kijózanít az iránt, hogy a világot s a létet önmagában valamikor megismerjem.

Mit akar a rész az egészszel? Föl akarja tán szívni? Mit akar a patak az óceánnal? Föl akarja tán venni? Hiába iparkodik; nem fér el sem az óceán a patakba, sem az egész a részbe. Így

viszonylunk mi is a világ kimerítéséhez. Bármilyen fölényes legyen is helyzetünk ép az értelmi ismeret révén; bár igaz, hogy a világ fölé emelkedünk; de azért a rész jellegét, a viszonylagosság korlátját le nem győzzük soha. Mi a léttel szemben mindig mint az egésztől függő, az egészbe beállított, arra rászoruló típusok vagyunk. A másik korlátozó tekintet az, hogy relatív élet lévén, csak életemnek megfelelő, sajátos aktusok révén közlekedhetett! a világgal. Az élet mindenütt zárt egységet mond, melylyel szemben az egész világ külső s az élet belsősége s a nagy világ külsősége csak a viszonyosság révén érintkezhetik egymással. Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur. Az a recipiens itt az életenergia. Physikára psychével felel. Nem is physikai kapcsolatról van már itt szó, hanem az élet tapasztalatáról. A lélek az élet sajátossága szerint érintkezik a világgal; fölvesz, fölszív, bír; de az élet sajátosságával; ez pedig itt abban áll, hogy a világ repraesentálódik benne, hogy ismer, hogy így s nem másképp veszi föl. Semmi sem hatolhat bele, csak az ő módja szerint. Az egész világ nem egyéb mint materia bruta, minden történés kívül s körülöttünk csak factum brutum. Ilyen nyers állapotban nem hatolhat bele az életbe, a mely immanens, autonom egység; hanem belehatol úgy, a hogy azt az élő alak a maga sajátos reakcióival, magánakvalóan megfogja, szétszedi s fölveszi. Az élet ez immanens s autonom jellegét megőrzi az egész vonalon, akár érzéklésről, akár értésről legyen szó s ez a jelleg az, hogy a tárgy nem a maga tényleges valósága szerint, hanem mint az élethez alkalmazott, az élet actusaiban feldolgozott valóság lép be s hatol be az élőbe. A fogalom tehát nem a dolog; a dolog brutá materia, objectum; a fogalom pedig élet, eleven valami. Az érzéklés is nem a physikai benyomás, hanem egy új világ, élet; az értés is nem a külső tárgy nyers fölvétele, hanem az élet-energiának ily reakciója, a melylyel a világot s a valóságot megfogja. Megfogja is, de alakít is. Az alakítás nem hamisítás, hanem subjectiv felfogása az objectiv elemnek, vagyis az ismeretben az objectiv jellegek mellett ott lesznek mindig a subjectiv activitas nyomai s formái is. Az emberi ismeret mindig emberi ismeret; az lesz s az marad mindörökké s a *legobjectivebb ismeret világa mindig a mi sajátos világunk lesz* s az marad. Az ismeret maga is

actio, az élet productiv erőinek világa; ezt a világot mi alakítjuk, a valóságot formákba mi hozzuk, a fogalmakat mi fogalmazzuk.

Mindenben érvényesül az ész sajátos activitasa, akár a világról, akár önmagáról gondolkozzék az ember. Mindig s mindenütt ő az, a ki gondolkozik, tehát a világ s az életenergia sajátosságai egyesülnek benne. így, hogy csak egy-két jellemző pontra mutassak rá: a mi értelmi alakításunk *a tér s az idő fogalma*. Ezeket mi alakítjuk, kívül nincsenek. Rajtunk kívül kiterjedt dolgok s egymást követő történések vannak s ezeknek mi hüvelyt, tartályt, formát teremtünk; az egymás mellett levőnek teret, az egymást követőnek időt. Ez a tér, ez az idő nekünk valami, hiszen mérjük, bejárjuk, átéljük s ez mind nem realitas, de a reális világban kiinduló alakítás.

De nemcsak az érzéklés s tapasztalat világában alakítunk mi, hanem értelmi actióink minden mozzanata alakítás; mert ha gondolkozunk, akkor elvonunk, – ha ítélünk, akkor szétválasztunk vagy egybefűzünk. B'ogalmakkal dolgozunk, oly szelvényekkel, oly kiszabásokkal, melyek nekünk való formákban adják az objectiv tartalmat. Tehát a tartalom is elvont, vagyis valami, s a forma is subjectiv, vagyis nekünk való s a mi ismereti világunk is nem az a külvilág, hanem az az emberi észszel alakított világ; ebbe a viszonyos, sajátos, emberi életbe fölvetett világ.

Tudom tehát, hogy schemákkal, symbolumokkal, fogalmakkal dolgozom; de bátran dolgozhatom, mert kritikus reflexiók által tisztába jövök az iránt, hogy a schemák, a fogalmak mik, hogy honnan valók s hogy mi felel meg nekik; de mindenekelőtt tisztában vagyok az iránt is, hogy ismeretem az én életenergiám tevékenysége s hogy ettől a valamitől, ettől az imbolygó existenciától világot kimerítő, *a valóságot jelölő ismeretet nem várhatok*, Bölcseségem e részben is azt suttogja: homo sum, tehát csak valamit értek; annyit, hogy eligazodjam.

Mindezek után következtethetünk az intellectualismus irrealitására, a mely azt gondolja, hogy érti a világot s hogy fogalmában, ezekben az értelmi, immanens képletekben, kifejezésre hozza a, concret valóságot. Szegény feje! Jellegeket, momentumokat s eligazításokat tartalmaznak a fogalmak, de fölértést, a valóság

ismeretét nem! Valahogy, úgy a hogy, tájékoztatásul, útmutatásul, igen, értünk; de azokon az elvont fogalmakon túl, azaz hogy azok alatt, ott áll, él az a nagy világ s ellentáll minden hódítá-sunknak. Az értelem jár körötte, sokszor megáll, más-más szempontból nézi, viszonyul hozzá; de a bloc áll s nem enged. Sem érzéklés, sem értelem, sem a rajta épülő tudomány nem hatol bele a realitásba.

S itt most már sokatmondóan rámutathatok annak a nagy állításnak tarthatatlanságára, mely szerint *az igazság, tehát az-igaz ismeret adaequatio, összemérhetőség, kimerítés, kiegyenlítés.* Ha abban a definitióban: »veritas est adaequatio intellectus et rei«, a res alatt a valóságos dolgot, a concret ténylegességet értik, akkor azt kell mondanom, hogy azt a fogalom föl nem érti, miután az önmagában egyáltalában érthetetlen. Nem érthetnek tehát a »res« alatt mást, mint« azt a sokszor említett értelmi jelleget, azt a metaphysikai momentumot, melyet az értelem a való léten föl-fedez s mely a lét észszerűségének momentuma. De ha föl is fogjuk e jelleget, azért a concret valóság mégis az irrationalitas sötétségében áll s mi azt meg nem közelítjük, sem meg nem értjük, annál kevésbbé mérjük föl.

Ugyancsak nem mondanám, hogy *az értelmi, nevezetesen a philosophiai ismeret dolgokat végső okaikban* ismeri föl. Nem^^ mondanám, mert ez túlsókat mond; hanem azt mondanám, hogy értelmi jellegei szerint, vagy még jobban, hogy értelmi jellegeiken fogjuk meg a dolgokat.

Hasonlóképen intellectualismust látok abban a kérdésben is, mely azt feszegeti, hogy *hol vannak a titkok, a látható vagy a láthatatlan világban-e?* A mint hogy intellectualismust látok némely embernek önhittségében, a ki *a tudománytól a világ fölértését s minden -probléma megoldását várja.* A látható s láthatatlan valóság közti különböztetésnek minden esetre \wedge ?an létjogosultsága; de a philosoph a láthatatlant nem a szellemnél kezdi s a láthatót nem azonosítja az anyaggal. A philosoph tudja, hogy a concret anyagi világ is a maga tényleges s egyedi valóságában láthatatlan s megköze líthetetlen világ, melybe bepillantás nincs s nem lesz, mert nem lehet. Sőt mivel az öntudat révén a szellemi világgal köz vetetlenebbül érintkezünk mint a tőlünk távol eső anyagi világgal,

Wildenek colportált szava is igaz, mely szerint: »the very secret of the world is the visible, not the invisible«. Különbözik pedig mindkettő titok s az is lesz, a láthatatlan ép úgy, mint a látható. A pozitív tudomány ugyan sok történésben, melyet most még nem értünk, kimutathatja a kapcsolatokat s számtani kifejezésre hozhatja a tüneményt; a biológia föl tüntetheti, hogy a kémiai elemek mily funkciót végeznek az élőben, talán azt is, hogy a »punctum saliens« az állati sejtekben nemcsak szökkel, de *sós* pontocska is s azért szökkel, mert meg van sózva; de nem a sejt, sem a natrium, sem az élet concret valóságát nem értheti soha. »Idegeneknek tilos a bemenet«, az van a világ kapuira írva s az nekünk szól, a mennyiben azt önmagában föl nem ismerhetjük soha. Mi neki, ő meg nekünk idegen, mikor ismeretről van szó; de nem idegen, mikor cselekvésről van szó; hisz belőle nőttünk ki s azért van, hogy az élet bennünk rajta fejlődjék ki. Ugyancsak intellectualismusnak tartom a *fogalmaknak? mint kész, merev formáknak, alkalmazását a lét, a világ megmagyarázására*. Fogalmaink ugyanis csak értelmi nézőpontokat adnak a világnak valamiféle megértésére; de miután a létet csak abstracte ölelik fel, azért a valóság tele van érthetetlen, az értelemre nézve emészthetetlen elemekkel. Ki érti pl., hogy mi a mozgás, a levés, az eredés, az elváltozás? Ki érti az anyagnak a végtelenbe folytatható oszthatóságát? Erről értés nincs s ha ilyenbe belemegyünk, csupa ellentmondással találkozunk; bizonyára azért, mert fogalmaink erre nézve nem tájékoztatnak minket, kik csak elvont általánosságokkal vagyunk fölszerelve az élet útjaira. Az intellectualismus tehetetlenségét, hogy merev fogalmakkal akarja kimagyarázni a dolgokban végbemenő történetét, megvilágítja az a tan, mely a dolgok elváltozásában az egymást váltó kész formáknak sorát látja, melyben nem támad új dolog, hanem csak a régi, kész formák pattannak ki s váltják föl egymást. Ezzel szemben mások inkább az energiák kurtább vagy hosszabb tartamú összetételeivel s más-más kombinációval magyarázzák a dolgot, melyek egy darabig fönnállnak, aztán szétesnek s másképp alakulnak, mint a hogy a világ képe is nem a fönnállót s kezdet óta meglévő, hanem a folyamatban levőt a végtelenből kiindulót s fejlődőfélben levőt jelenti. Jelent világot,

melyben nem volt tán kezdet óta éleny, köneny, ólom, ezüst, levegő, víz; hanem ki tudja, mi volt a különböző fokokon az anyag s mily alakokban jutott el hozzánk s változott el energiája. De ezzel nem azt akarom mondani, hogy a formák helyébe az energiákat kell állítani s akkor meg lesz oldva a probléma. Ez is csak speculatio, mely az értelmi ismeret abstract jellegein s a természettudomány nyújtotta adatokon akar eligazodni s azokat ily magyarázattal, ily teoriával akarja kiegészíteni. Csak annyit akarok nyomatékozni, hogy a folyton fejlődőfélben levő, alakuló világot merev formákkal nem foghatjuk le, mert azok csak elvontan adják a lét jellegeit s az általánosságban adott, mintegy csak pontozott fogalom tartalma iránt nincs tüzetes értesülésünk, de teoriánk bőven.

Még inkább érezzük fogalmaink elégtelenségét, mikor lélekről, Istenről van szó. Isten valósága bele nem fér semmiféle kategóriánkba, sem a merev substantiába, sem az elváltozó activitasba. De ép úgy állunk a világ concret valóságával is, a mi azt illeti, hogy értelmi ismeretünk, távol attól hogy kimerítené, inkább csak általános jellegekkel határozza s fogja meg.

Intellectualismusnak mondom azt *az egész philosophiai irányzatot, mely az ismeret s az ideák világában a valóság felsőbb s értékesebb sphaeráját akarja látni*; mely ebben a sphaerában találja föl a valóság összes tartalmát s értékét; a dolgokat pedig csak némileg részesíti az ideák tartalmában. E hibás fölfogásban a görög philosophia vezet. A görög idealismus szerint mi ismerjük a lényegeket s az értelem ezeket Platóval az ideákban, Aristotelesel a formákban látja.

Ezzel az egységes lényeggel szemben, melyet a platói idea s az aristotelesi forma képvisel, minden egyéb, a mi a tárgyban van, mellékes, sőt majdnem semmi, nee quid, nee quale, nee quantum. így a lét súlypontja az ideákba s formákba s, a mi ezzel együtt jár s még nagyobb baj, az ismeretekbe csúszik. A platói philosophia be is érte az ideákkal contemplálta az essentiákat; azokat kész formáknak, a tökély, erő és szépség eszményeinek tartotta. E bűbajos világ volt az igazi világ; a mi világnak pedig, melyben mi élünk, az csak szerencsétlen materialisatióknak színhelye volt, hol csupa szerény, anyagba mint tar-

tályba szorított, sok tekintetben elnyomórított copia éktelenkedik. Nem csoda tehát, hogy ez a philosophia itt is hagyta a eopiákat, elvonult az ideák búbajos világába s kijelentette, hogy a philosoph valami különös figyelmet ne is pazaroljon a concret diribdarabságra.

Pedig mily óriási ez a concret valóság, ez az igazi valóság, ez a tarka, színes sokadalom, ez a gazdag, individuális világ az elvont fogalmakkal, az abstractionak holdvilágsugárnál is finomabb s átlátszóbb fonatú szövédékeivel szemben, melyek nem-hogy az igazi valóság, de egyáltalában nem valóság s melyek a concret létet, ezt az egyetlen s igaz valóságot, önmagában el sem érik! Óriási tehát ez intellectualismusnak önhittsége s túlzása, mikor az ideák világát a magasabb s több lét világának adja ki, melylyel szemben s messze tőle, lent, a tökéletlenség s az üres potentialitas sötéttségében, kavarg a »nec quid, nec quale, nec quantum«, a substraturna az ideának s a formának. Ez az a világ, hol nincs mit érteni; ez az a világ, hol a változás, a születés és halál, az eredés és bomlás kísért s csak az a vigasztaló,, de egyszersmind teljesen érthetetlen, hogy minek ereszkedtek hát le azok a fényes ideák s azok az erős formák e sötét ürességbe s minek bukdácsolnak itt a romlandóság piszkos árjában. Hogy minek, azt senki sem tudja; de a philosoph nem is kérdezheti; hisz a létnek érthetősége az ideával s formával ki van merítve, érje hát be az ember is azzal, hogy az ideákat contemplálhatja; más dolga úgy sem akad, mivel más érteni való nincs!

Az intellectualismus mindenütt osztja, ha nem is ezt a thesist, de ezt a tendentiát; tudni, látni, nézni, contemplatornak lenni, ez a jelszó. De ezt csak oly föltétel alatt teheti, ha az ideákban látja a dolgok lényegét s tartalmát. Ellenben iia az ismeretben csak értelmi elemek s meghatározások hálóját látjuk, melyet a világra kivetünk, hogy azt lefoglaljuk s céljainkra fölhasználjuk; ha az ismeretet első sorban a cselekvés föltételének s kikezdésének nézzük: akkor bármily nagyra tartjuk is a abstract ismeretet, nem fogunk megpihenni benne s azt az egész tükröző, repraesentativ tartalmat arra fogjuk fölhasználni, hogy eligazítása mellett a valósághoz forduljunk

s a cselekvésben is érintkezzünk az előbb csak tükröztetett valósággal.

Nem tudom, hogy van-e, a ki az értelmi fogalmak e taxálásában skepsist lát, vagy az objectiv ismeret tagadását érzi ki belőle; de az ilyen még nem hatolt bele fölfogásainkba igazán. Szó sincs róla; nem tagadjuk az értelmi ismeret objectivitását; sőt ellenkezőleg, valljuk, védjük s föltüntetjük alapjait. Hiszen van világ s a világ hat reánk; sokszerűen hat s függünk tőle s e függés rendszeres, törvényes ismeretet fundál. Tudjuk azonban azt is, hogy a mit mi dolognak hívunk, az tünet, vagyis az élet sajátos reakciójában kialakított valami s ettől nem szabadulunk. Ezek a mi tüneteink s tapasztalataink a külvilágtól függnék s objectiv kapcsolatot adnak, a mely megvan akkor is, mikor az értelem, ez a sajátos energia, reagál a tünetre s megérti, vagyis megfogja azt, még pedig a neki való pontjain. E pontok megvannak a tárgyban, de csak az értelem tudja a dolgokat e pontokon megfogni, csápjai ehhez csak neki vannak. A valóság így adja magát; biztos, hogy adja magát, hisz fogjuk; de nekünk valóan adja magát s az is helyes, hisz másképp nem adhatja s az objectivitas az, hogy nekünk valóan adja magát; a *nem nekünk való* nem a mi objectumunk.

Ne hagyjuk tehát megzavartatni systemákkal az ismeret egyszerű adatait. Az igazság s egyszerűség együtt jár s a bölcsesség épen e nagy, egyszerű gondolatoknak közvetlen értékelése. S a hiba nem is az adatok el nem fogadásában áll, hanem inkább abban, hogy nem vagyunk tisztában az iránt, hogy mit *is adhat az az adat s hogy az objectivitas rovására túlságos sokat tulajdonítunk neki*. Ebben ludas az intellectualismus s rászorgál Kantnak megjegyzésére, melyet a természettudósokról tett; »Verschiedene Naturlehrer neuerer Zeiten . . . glauben den Aal der Wissenschaft beim Schwanz zu erwischen«. (Chamberlein, Immanuel Kant 388.) Az intellectualisták mind azt hiszik, hogy a valóság angolnáját a farkánál meg lehet fogni, sőt hogy ők máris fogják s el nem eresztik. Az értelmi ismeret nem erre való, hanem arra, hogy értelmünkkel néhány ponton megtapogathassuk a valót, hogy e megtapogatás által biztosan tájékozódjunk a fogalmak által jelzett s e jelzések, e jellegek alatt rejlő

valóság iránt. Ez a tájékozódás azután ismét arra való, hogy tegyünk, menjünk, haladjunk, éljünk s a cselekvés által a »sub-jacens« valósággal *máskép is, igazabban, valóbban érintkezzünk*. Az értelmi ismeret úgy érinti egyes pontokon, az *értelmi jellegeken* a valóságot, mint a vízi pók érinti leheletszerűen lábaival a víztükröt. Nem szívja föl a vizet, nem iszsa meg, hanem érinti s érinti azért, hogy járjon, hogy elsikoljék a tükör fölött. Az értelem is érinti, biztosan érinti a valóságot; nem öleli föl, nem szívja föl a valóságot, mert neki sem a célja állni, nézni, ismerni, hanem a célja *tenni, menni*. Vagy, más hasonlattal élve, az értelmi ismeret a lét összeköttetéseinek s összefüggéseinek ismerete, mely nem adja a világot, ezt az óceánt, hanem jó kapcsolásokkal, jó tájékozásokkal szolgál, hogy az ember, ez az erősystema, elinduljon rajta, mint jól fölszerelt s orientált hajó. A hajó nem a tenger; a hajó nem arra való, hogy a tenger benne legyen; nem is lehet, mert nem fér bele; a hajó nem arra való, hogy az egész tengerre ráboruljon, hanem az kell, hogy erős egyensúlya legyen s hogy előre menjen. Íme az ember, az erősystema, a hajó a lét óceánján; nem meríti ki a létet, nem mérhető vele össze, adaequatióról szó sincs, nem is kell; de az ismeret a létszerűség fogalmaival, mint megannyi kapocscsal, objective beleállítja az embert a világba. Az ismeret a lét összeköttetéseinek s összefüggéseinek ismerete lévén, rá képesít arra, hogy nekünkvalóan fölismerjük a létet, Istent, a lelket, céljainkat, föladatainkat, kötelességeinket s így jól egyensúlyozott s orientált erősystemák legyünk a különben érthetetlen világban. Annyit értünk belőle, hogy erősek legyünk s tegyünk s menjünk, haladjunk előre.

Itt észreveszszük azt is, hogy a modern Pragmatismus volta-képen reactio az intellectualismus s a magában megnyugvó rationalista metaphysika ellen. Igaz, hogy túloz s túlzásait el nem fogadjuk, de reactióját méltányolhatjuk. Ha u. i. az értelmi ismeret az embert csak bizonyos összefüggések s kapcsolatok szerint tájékoztatja a létről s arra szolgál, hogy jól beleállítsa s neki valóan tájékoztassa cselekvésében, akkor minden esetre a célszerű, a neki való, szoros összeköttetésben lesz az igazzal. Nem szabad ugyan azt mondani, hogy igaz annyi mint hasznos; de bizonyára a hasznos, a célszerű szorosan összefügg az igazzal; mivel pedig

az egész ismeret az életet szolgálja, az ismeretnek ezt a belső cél-szerűségét s célra való rendeltetését akarta a pragmatizmus az önelégült intellectualizmussal szemben nyomatékozni s az igazságot a lét s az élet igényeinek s szükségleteinek kielégítésébe fektette. Minden esetre túlzott; mert az igazságot nem lehet azonosítani a lét szükségleteinek kielégítésével; de azt igenis kell állítani, hogy az ismeret az egész vonalon az embernek a léten való eligazítására s erős cselekvésre adatott s az ismeret ide gravitál.

Az értelmi ismeret tartalmának ezen általam adott meghatározása egyrészt megóvja az értelem különállását s ismeretének objectív értékét; másrészt azonban rendeltetészerű kapcsolatba állítja az étellel s a cselekvéssel. Az értelmi ismeret elvont alakja alkalmas arra, hogy az étlettől elfekvő irányba terelje a figyelmet s ez által valamiféle érlemeszedésre kárhóztassa az értelmi életet, a mennyiben a lélek elszigetelődik s elzárkózik systemáiba s ámitja magát, hogy bírja a valóságot; de ha az elvont ismeret tartalmát, adatainak mivoltát tanulmányozva belátjuk,, hogy ezek az értelmi adatok csak elvont jellegei a valóságnak s csak érintkezési pontjai a világnak s az értelemnek; akkor csakhamar átjár a belátás, hogy azokkal be nem érhetjük, azokhoz nem tapadhatunk; hanem föl kell használnunk azokat arra, hogy rajtuk el tájékozódjunk, hogy erős egyensúlyba helyezkedjünk, s a mi a fő, hogy tegyünk, éljünk.

III. Az értelem helye az élet erőrendszerében.

Az értelmi, ismeret e leltározása némelyekre tán azt a benyomást tette, hogy le akarom szorítani az észet s a tudományt, mert hiszen csak hideg, átlátszó elvonásokat, vér nélküli ideákat, általános jellegeket látok az értelmi világban, A fogalmak mint kristály jégből vágott keretek s fiókok s mozdulatlan, merev típusok környékeznek s a halál ez országában annál hallhatóbb az élet szívdobbanása, mely azt mondja: idegen világ ez, nemx való nekünk. Annál inkább veheti valaki becsmérlésnek az értelmi ismeret fönt adott jellemzését, mert nem értem be vele, hogy, az. ismeretet csak elvonásoknak mondtam, hanem rámutattam az-

ismeretnek mint minden életnek subjectiv sajátosságára, ezzel egyszersmind az ismeretet jellemző korlátokra, melyektől nem szabadulhatunk s melyek oly világosan öntudatunkra hozzák, hogy az életnek ugyan actusa a tudás, de hogy az élet bizonyára nem a tudás miatt van a világon.

Mind e benyomásokkal szemben ismételten ki kell azonban jelentenem, hogy nincs szándékomban ész és tudomány ellen küzdeni. Hisz a ki az erős élet fejlesztésére törekszik, annak nincs érdekében az életenergiának bármely megnyilvánulását is csorbítani, annál is inkább, mert az ész kevelésével s jogosult igényeinek tagadásával megint csak a haldokló élet temető-árkába kerülünk, belejutnánk a skepsis útvesztőjébe, a hová az intellectualismus is jut, miután sok-sok systemájával sem bírja az erős életet kifejlesztem s e tehetetlenségével végre is az ész gyöngeségét documentaija. Nekem skepsis nem kell; én az erős életet, tehát az erős, biztos, meggyőződést hordozó ismeretet vallom s elvont fogalmak s az ismeret subjectiv formulázása dacára is tudom, hogy az értelmi ismeret első kelléke az erős életnek s hogy czélszerűen szolgálja azt, ha csak alkalmasan s helyesen be tudják állítani az értelmet a maga helyére s funkcióját az élet tevékenységébe.

Az értés a lélek funkciója; annak az érthetetlen, őseredeti energiának egyik megnyilatkozása, melynek tendenciája ez a lét, a mi érvényesülésünk. Egyik irányzatának mondom, mert van több. A positiv kutatás az előbb en bloc kezelt s tehetségekre osztályozott élettevékenységet ugyancsak szétszedte s. nagy bámulatunkra associatiókat fedezett fel, érzést s érzéklési skálákat állított föl, melyek az alsóbb physiologiai régiókból az aesthetikai érzésekbe s az öntudatlanság félhomályából a legabstractabb gondolkozásba vezetnek föl. A legalsó fokot a legfelsővel számtalan kapcsolat köti össze; azonkívül az egyes érzéklések, értékek s érzések nem tekinthetők kiszakított momentumoknak, hanem csodálatos continuitással egybekötött folyamatoknak. A mit most látunk, hallunk, a hogy most érzünk s értünk, abban a mi egész életünk részes. Csodálatosan folyamatos egység tehát az élet, melynek egyik megnyilatkozása az, hogy ért, hogy ismer. Az életenergiának gyökerét hiába kutatjuk; mint nagy, elemez-

hetetlen s visszavezethetetlen tény áll előttünk; mint végtelenbe elnyúló gyökérszövet, melynek három fakadása van: a növény, az állat s az ember világa. Hármass motívumon épül föl, hármass ösztönnel áll be a többlétebe, az actióba, t. i. *a vegetatív vagy organikus, az érzési vagy állati s az értelmi s szabadakaratú energiával*. Akár lefelé, akár felfelé nézzük is az élet nagyszerű távlatait, bármennyire kutatjuk is a hármass világnak egymásba való látszólagos átmeneteit, kapcsolatot sokfélével találunk, de magyarázatot nem. A vegetatív ösztönt nem lehet a chemiából magyarázni, az érzést nem a vegetatióból, az értelmet nem az ösztönből. Megfordítva még észszerűtlenebbül járnánk el: az ösztönt nem tekinthetjük megmerevült észszerűségnek sa vegetatív elvet nem megdermedt ösztönösségnek, ösztönt egyáltalában nem szabad az értelmi ismeretből magyarázni, mert elemibb adata az életnek s mert nem szorul értelmi ismeretre, lévén közvetlenül beleillesztve az actióba s ki sem emelhető onnan. Az értelmi ismeret az ösztönnel szemben új adat, mely az ösztön mellé s némileg az ösztön helyébe áll s mely ugyanazt akarja felsőbb fokon, amit. az ösztön a maga fokán végez. Az ösztön nem akar intelligens lenni. Az ösztönnek nincs ösztöne, hogy megszűnjék ösztön lenni s ép úgy az intelligentia nem akar ösztön lenni; hanem több akar lenni, mert arra való, hogy a természet az actiót, a több életet általa fokozza, ösztön is, intelligentia is életet, actiót szolgál, arra van rendeltetve, arra van beállítva; az egyik így, a másik úgy. Ezt a szolgálatot megint egy mélységes czélszerűség igazítja, mely oly adat mint a lét, mint az élet maga; oly eredeti, oly föltétlen, oly erős. A czélszerűség sem való az ismeretből; ellenkezőleg az ismeretet is a czélszerűség hordozza s hatja át, mint ahogy a lét s az élet tele van czélszerűséggel, akár fölismerjük azt, akár nem. Így a vegetatív élet csupa czélszerűség; az állatvilágot csodálatos czélszerűség intézi; de egyikük sem való ismeretből vagy valamiféle tapasztalatból. A növényben nem verődött össze sok próbálgatás után, az állatba nem alkalmazkodott bele sok kísérletezés után, hanem bennük van mint ősi, eredeti, vissza nem vezethető tény. Az emberi élet is, a milyen ősi, eredeti, oly czélszerűséggel telített tény; van ugyan ösztön is benne, de nem az üti rá jellegét a

mi életünkre. A mi életünket a concret történés által meg nem határozott, hanem általunk szabadon kitűzött s szabadon elérendő célok jellemzik; azért van az embernek e magasabb, világfölényesebb célok szolgálatára az ösztönei mellett s ösztönein kívül értelme is. Az értelem tehát ép oly eszköze s orgánuma az életnek, mint az ösztön; szerv, mely bele van állítva az élet szolgálatába. Itt szervnek, orgánumnak az értelmet természetesen nem úgy mondom mint az érzéket vagy képzeletet, hanem e szóval csak jelezni akarom, hogy az egésznek része s az életet szolgáló f une ti ók egyike.

Tehát az értelem része az egésznek, funkciója az életnek s mint ilyen az életért van. Az emberi életnek, ennek az egész, titokzatos, csodálatos, őseredeti systemának szolgálatában áll; mint a hogy a csáp, a gyomor, a kéz, úgy az ész is. Ez is arra való, hogy szétszedje, szétdarabolja, fölszeletezze a világot s így sajátosan praeparálva vegye s szívja föl azt. A mik a gyökér, a levél s a sejtek a növénynek, az a vegetatív, sensitív s értelmi functiók összessége az embernek. Szervek, erőrendszerek a világban való eligazodásra, a környezetben való érvényesülésre. Minden systema a természetbe van bekapcsolva, akár növény, akár ember legyen s mindegyik lenni, fönnállani s érvényesülni akar s mikor ezt akarja, rászorul a világra s belőle veszi, tőri ki diribclarabjait, hogy azokat magában magasabb létfokra emelje. Ezt al foglalást s fölszívást szervei által teszi; teszi az értelem által is. Az értelem s az ismeret tehát nem önczél; nem valami világ, mely önmagáért akar kitágulni s kiépülni; hanem az értelem is, meg minden ismeret is az életet szolgálja, szerve az életnek, hogy készleteit előteremtse; funkciója a titokzatos, érthetetlen energiának; mint actio jelentkezik s a több actióba torkollik s e szervi, e functionalis rendeltetéséből soha, sehol sem vetkőzhetik ki.

De akkor már is tisztába jutok azon kérdés iránt, hogy Minek nézzem az értelmet az ember erőinek rendszerében s mit várjak tőle?

Az élet physiologiája az értelmet az ösztön helyén láttatja. Az ösztönt felváltotta a lét magasabb fokán az értelem, követ-, kezőleg ennek rá kell képesítve lennie arra, hogy az életet ír-

nyítsa, a helyes perspectivákba állítsa. Kell, hogy céljait kitűzni s azok felé az utat megnyitni tudja. S ezt a feladatot az abstract ismeret tényleg kitűnően teljesítheti, mert ki tudja emelni az! általános jellegeket, tudja a távolit a közelivel viszonyba hozni; tud kombinálni, csoportosítani, rendezni, vagyis tudja a cél s az eszköz viszonyát is fölismerni; tudja a jelenvaló eszközt a távoli célra beigazítani. Az abstract ismeret tényleg a nagy általánosítások, összefüggések s perspectivák ismerete; az adja az elvont fogalmakat, melyek a concret világból kiemelkedve tájékoztatnak. Nem mondja ugyan meg, hogy mi a dolog önmagában, hanem megmondja, hogy mik a dolgok összefüggései s megmondja azért, mert ép erre van szükség; szükség van t. i. arra, hogy a dolgokon eligazodjunk s az által az életet erősen kialakítsuk.

Tehát az értelem képes célokat adni, célok felé irányítani,, képes az élet igaz perspectiváiba állítani. Erről kétség nincs s ebben teljesen meg kell nyugodnom. Az élet nagy céljait a maguk általánosságában ép oly biztosan kell fölismernem, mint a hogy az ösztön biztosan vezet.

Lesz azonban az értelem s az ösztön e célokra rámutató s rávezető szerepe közt nagy különbség is s ez abban áll, hogy míg az ösztön sokféle eljárást, utat nem ismer s mindent hegyiről tövire meghatároz: addig az értelmi ismeret ép azért mert elvontan s tájékoztatásképpen adja a célokat, a részletes felfogásnak s alakításnak s az eszme kidolgozásának tág teret hagy. Az egyik így, a másik úgy intézi életét; az egyik ebbe, a másik más irányba tereli útját. A nagy irányításokat azonban az értelem adja meg s a beteges irányzatok s a szellemi perversitások, melyek önmagukat is félreértik, ugyancsak nem czáfolnak rá az értelemnek életet igazító s irányító hivatására.

Annyira az embertypusnak is kell ráképesítve lennie, hogy alkalmasan tudjon bekapcsolódni a világba s eligazodni céljai iránt. Cél nélkül, a cél biztos tudata nélkül élni, annyi mint gyökeresen szenvedni; annyi mint kimondhatatlan üres életben tengődni s ezt az űrt ki nem töltheti semmi a világon. A cél ismerete nélkül teljesen tartalmatlan az élet s nem lehet azzal sem vizsgálatolni, hogy lehet életünknek célja akkor is, ha azt nem ismerjük; mert öntudatos életbe öntudatos cél kell. Olyan öntudat

kell a célról, a milyen öntudat hordozza s tölti ki az életet; szükséges tehát, hogy a célt is öntudatunkban hordozzuk. A célétalan-
iág lehetetlenség s a cél iránti kétely s bizonytalanság betegség, melyől A cél tudata nélkül nincs az élet hajójának
fenéksúlya, de hajtóereje sincs.

A köznap életben ezt szívesen el is ismerik. Hiszen ott tény-
leg az egész ismeret az actióra irányul s nem bibelődik elméle-
tekkal, hanem a dolgok ügyes s erős megfogására segít. A kovács
s a kőműves nem kutatja, hogy mely philosophiával kell elgondolnia
a testek lényegét; ismeri a követ, a vasat s megmunkálja azt.
A gazdának nem kell előbb tisztába jönnie az iránt, hogy vitalista
vagy antivitalista-e, hanem értenie kell szántás-vetéshez, állat-
tenyésztéshez. A praktikus életben ez a gyakorlatra irányított
értelmi ismeret teljesen beválik. De ugyanezt kívánom én az
erkölcsi, az ideális, nagy életcélokkal szemben értelemtől s ismer-
rettől, tulajdonképen pedig az embertől s nevelésétől; az értelmi
ismeretet itt is úgy kell beleállítanunk életünkbe, hogy gyakorlati
legyen. A modern ember élje át az ideát, tapasztalja meg a gy-
akorlatban az eszményi ismeretet; használja föl az ismeretet az
élet megvalósítandó céljaira!

S az értelmi ismeret tényleg erre való. Ezt mutatja alkata,
etylusa, tartalma. Mert mit csináljunk a fogalmi ismeret elvont
világával, ha azt a cselekvésre, az életre igazítottak nem tart-
juk? Mit csináljunk tudományos elméleteinkkel, systemáink-
kal? Beérjük tán vele, hogy a valóságos világról csak elvont
fogalmaink, áttetsző, gyöngé tükrözéseink, hideg fatamorganánk-
legyen? Az ismeret nem arra való, hogy a valóság megduplázód-
jék s más közegben, a milyen a lélek, lenyomódjék; az élet nem
keres tükrözéseket, hanem valóságot s ép mert valóságot keres,
nem szabad a tükrözésben megmaradnia, hanem a cselekvésbe
kell betorkolnia, tennie kell.

Íme ezért abstract a mi ismeretünk. Abstract azért, hogy
az élet úttörő actusa legyen s a legmagasabb nézőpontokra emel-
kedjék, az abszoltnak küszöbéig, s onnan összefoglalja a világot
az emberi élet számára. De bármennyire emelkedik is, le kell
jönnie s minél magasabbra emelkedett, a helyzetenergia sajátos
erejével annál mélyebbre kell hatolnia, az életet; annál szenve-

délyesebb, annál magasabbra törő hullámvázba hoznia. Az élet az abstractiókkal be nem éri; hiszen az abstractio nem a dolog; ezt csak a maga concret valóságában találhatjuk föl ott, a hová az ismeret voltaképen el nem ér. Oda csak a concret cselekvés, a concret dolgot megtapasztaló érzés, vágy, akarat, élvezet, fájdalom jut el. Ez a concret megtapasztalás sok más oldalról mutatja be s hozza öntudatukra a dolgokat, mikor a valóság a maga érthetetlen öserő-adataival, a természet a maga kifogyhatatlan formagazdagságával s a qualitasok leírhatatlan benyomásaival gazdagítja lelkünket. Mily nagy különbség, ha valaki a Tátrát csak leírásokból ismeri, vagy ha közvetetten szemléletben átéli a főséges hegyvidék benyomásait. Mi más az, tudni, hogy mi a leb s mi a rezgés, mi a szem s az ideg s látni virágos kertet a napsugárnak alkonyt, hajnalt s szirmot fejtő bubájában. Mi más a laboratóriumban vegyészkedni s herbáriumokat rendezni, vagy pedig végigsétálni a harmatos fenyvesben, hol az éj illata s a reggeli színszóródás nemcsak látóidegünket, de lelkünket is illetgeti. Hogy lendül, pattog, nyílik itt lélek, érzés, érzelem; s édes rhithmusok zenéje szólal meg lelkünkben, válaszul a természet madárénekére. Csak azt akarom mindezzel jelezni, hogy a dolgokat nemcsak érteni kell, hanem meg kell azokat tapasztalni a valósággal való más érintkezés által is; meg kell azokat tapasztalni más oldalról is, az értelmi ismerettől eltérő, új módon. Ott átéljük azokat kimondhatatlanul gazdagabban mint az értelem abstract, halavány pontozataiban; sőt a valóság tulajdonképeni lefoglalása s bírása nem is az ismeretben, hanem a cselekvésben megy végbe, mert itt fogjuk meg a valóságban azt, a mit az ismeretben csak programmszerűen jeleztünk. A mit ott mint átélendőt, lefoglalandót megértettünk, azt itt megtapasztaljuk; az ismeret tehát a kép, a cselekvés pedig a való birtoklás!

Láthatjuk ebből azt is, hogy miért vezet elszegényedésre s elsovadásra az az irányzat, mely csak ismer, tud, néz, de nem tesz! Hogy is ne! Az életfolyamat nem elvonás, hanem tények sora, tetteknek hullámverése: csupa concretség s valóság. Tehát a dolgokat nem is veheti máskép, mint concret valóságukban. Ha ismeri, ez az ismeret csak az élet előfutárja, útcsinálója,

fertály mestere; olyan az mint az égő papírlapon a tűzláng előtt futó pír, mely a lángnak martalékát előkészíti.

Az életnek a valóság kell; a valóság tartalmára áhítozik; azt kell fölvennie s földolgoznia; a cselekvésben s a concret érintkezésben ép a valóság erői közöltetnek. Az ismeretben azok nincsenek. A valóságban szívja föl magába a lélek s az élet, a mire az ismeret rámutatott. Ott kapja termékenyítő, lendítő erőt, ott az ismeret motívumait meghaladó érzelmi indításokat s lökéseket. Van az értésben is erő, sugárzik abból is villamos impulsus; de ez az életre nem elég. A valóságnak van külön éltető s sokoldalú behatása az életre, melyet az ismeret révén sohasem kapunk meg.

Azért van szüksége a léleknek concret behatásokra, a cselekvés kapcsolataira, melyek a valóságot vezetik beléje, melyek a lelket a változatos, gazdag s mindig friss világ környezetében, ruganyosságban, egészségben s termékenységben megtartják. A gondolatok könnyen egyoldalúakká, megszokottakká válnak s az ember elnyűtt, ismeret-milieujében olyan mint a fáradt gőz, mint az elhasznált levegő. S jóllehet a környezet nemcsak fejlesztő, de káros s ellenséges benyomásokat is tesz a lélekre; maga az a sokoldalú tapasztalat, mely örömmel s fájdalommal, kedvező s ellenséges irányzatokkal jár, a harc, a törekvés, az alkalmazkodás s beilleszkedés változatosága termékenyítőleg hat a lélekre s nagyobb tartalmat ad neki, mint a magára maradt s elszigetelt gondolat olympusi csendje s nyugalma.

Ezzel csak azt akarom kimutatni, hogy a léleknek a physiologiája, tehetségeinek a teleologiája is mennyire megkívánja a cselekvést s hogy ismeret cselekvés nélkül önmagában természetellenes s erőszakos befejezése az életnek.

Azonban ennél nem állok meg; többet mondok. A dinamikus elem benne van fogalmainkban is, beléjük van'fektetve, beléjük van szöve. Ezt mutatja a fogalmak alkata, még pedig a legelvontabbaké is. Elsősorban szem előtt kell tartanunk, hogy fogalmaink mind actióból, cselekvésből, reánk való behatásokból valók. Jelzi ezt a philologia is, mely szerint a nevek eredetileg cselekvést jelző igék, s a főnevek igékből lettek. A mi elvont kategóriáink is, amilyenek a substantia, az állag, mely kitartást

állást, hordozást jelent, a natura, a physis, természet, mely a teremtésre, születésre, tehát ismét actióra emlékeztet, – az abszolút és relatív, a szükséges s esetleges kategóriái, melyek viszonyokat, végre is valami viselkedési módot jelentenek, – az okság, mely leginkább saját kihatásaink s eszközléseink, tehát cselekvéseink öntudatában bírja a legszemléltetőbb képét, mindezek a kategóriák szorosan összefüggnek a cselekvéssel s a cselekvés folyamából emeli ki azokat az ész, mint metaphysikai jellegeket. Már most azt mondom: ha a cselekvésből valók s cselekvésbe gravitálnak tartalmuk szerint is, akkor a természetük is az, hogy kombináljuk azokat a cselekvéssel, hogy a cselekvés szülőföldjén azután megarthassák üdeségüket s erejüket is. Bernt kell hagyni a fogalmakat a cselekvésben, kombinálni kell azokat folyton gyakorlással; különben fantomokká, üres, vértelen árnyékokká válnak. Ily állapotban maguk sem jók semmire s a lelket is ép azért egészségtelen disharmoniába terelik.

Tovább megyek s azt mondom, a dinamikus elemet a fogalmaknak abban a szolgálatában is látom, melynél fogva csak arra valók, hogy ne önmagukkal, hanem önmaguk révén a dolgokkal hozzanak minket kapcsolatba. A fogalom egyáltalában nem magáért van, hanem a valósággal való összeköttetésért. Nem a fogalmat nézem én s a lelkemben kialakult képeket, mikor tudok, ismerek, hanem a fogalmak révén a dolgokon járok végig, »discurralok«. A fogalom tehát a dolgot, a való világot adja elém; elém dobja, hogy birkózzam meg vele s szabadítsam föl rá a valóságot lefoglaló s az élet számára behódító erőket. A fogalomban találok meg az »objectum«-ot, mint a latin szó is mondja, azt az elém dobott valamit, azt a heterogen, idegen valamit, a mibe beleütközöm, azt a külvilági sphinxet, az én objectumomat s ellentétemet. Az ismeretben találok föl az ellentétet a subjectum s objectum közt s ez az ellentét izgat engem s az élet ez ellentétén kúszik föl s minden erőit rajta fejt ki. Mikor ugyanis az ismeret figyelmeztetett az objectumra, azontúl a gyakorlatnak, a cselekvésnek kell a további feladatokat megoldania, tapasztalnia, tennie, élnie kell! Még az ismeretben sem haladnék tovább, ha nem használnám föl erőimet a valósággal való érintkezésre; ha a tapasztalat révén újabb benyomásokat

nem vennék; ha tapasztalataim által magába a fogalmi körbe is újabb meghatározások s észrevevések bele nem tódulnának. Valóban a tevékenység, a cselekvés az, mely a theoretikus tudást folyton termékenyíti s ingerekkel szolgál, hogy a világot másképp lássa, hogy kimélyítse, maga szerint alakítsa. Az ismeretben a világ fölé emelkedünk, hogy a gyakorlatban s cselekvésben megint abba visszatérjünk s abba mélyebben belehatoljunk. Minden tudás s ismeret tehát arra szolgál, hogy cselekedjünk, hogy tegyünk, vagyis hogy a tudáson s ismereten kívül a cselekvésben közelítsük meg a valóságot. Mint bronz szirt áll velünk szemben a realitás; tudásunkban ingerel, hogy a tudáson túl fekvő megközelítésekre vezessen. Arra ösztönöz, hogy a valósággal a tudomány által el nem ért s nem adott módon érintkezzünk, hogy vele valóságosan az élet, a több élet viszonyába lépjünk.

Képzeltetjük már most, hogy hová fejlődik az ember, ha az abstractio kísértésének engedve, az értelmi világot, a tükrözést tartja elsőrendű értéknek s hogy mily élettorzulásokba s életelfajulásba esik bele, ha a tudásban elszigeteli s így folytonos elszegényedésre, ürességre, éhségre, tartalmatlanságra s gyengülésre ítéli önmagát. A gyakorlatból, a megtapasztalásból elemelt ismeretnek nincsen súlya, legalább nem esik súlylyal latba, az «let mérlegébe. Az elszigetelt ismeret maga nem fejlődik s nem halad, sőt ellenkezőleg grotesk alakításokba keveredik bele, melyek az előbb életrevaló gondolatok decadentiáját jelzik. Látjuk ezt a philosophiák fejlődésén. Az élet szép, erőteljes üteme s rhithmusa elvész, a nagy gondolatok ereje kifogy s a legideálisabb philosophia is idővel szörszálhasogatásra adja fejét. Nem is csoda; mert a hol az életet alaposan félreértették, ott természetesen erősen élni s fejlődni sem tudnak; ott nincs meg az élet termékenysége, a genius lendülete s életkedve. Ott elvész lassanként az érzék is az élet nagy, gyakorlati érdekei s föladatai iránt. Végül ott jelenik meg a fáradt intellectualista világ esti láthatárán az éji kísértés, a skepsis; megfogyatkozik a bizalom az értelem tárgyi tartalma s vezető hivatottsága iránt s tért foglal az unalom, mely gyöngít és öl. Így bosszulja meg magát az erős élet az élet gyöngítőin; elvonul azoktól, kik meg nem értik s

elszegődik azokhoz, kik az élet diaetáját megtartják s kik legalább azt ismerték föl, hogy az értelem bír annyit az emberi világban, mint a mennyit az ösztön az állatiban, föltéve hogy a helyén, a cselekvés milieujében meghagyjuk. Bármily paradoxonnak látszik is, de igaz, hogy az elvont ismeretnek benn kell gyökeresnie s ott kell lélegznie az életben, benn kell állania s ott kapcsolódnia a cselekvés folyamában a valósággal; ha kezd elszigetelődni, beteg lesz, s ha tényleg elszigetelődik, meghal.

IV. A teleknek intellectualista megmerevítése.

Az intellectualismus mindenütt ugyanazon a csapáson halad mindenhová a merev formát, az abstractiót állítja be. De a legérdekesebben akkor mutatkozik be, mikor magát a lelket s annak benső életét formálja át, vagyis képzelet el a maga képére és hasonlatosságára; mikor a fogalmi fiókozást s keretezést átviszi a lélekre s annak tehetségeire.

Ez a folyamat ugyan természetes; de szükséges az is, hogy az ismeret e természetének mélyebb fölértésével kiigazítsuk a folyamat egyoldalúságából származó hibákat, melyek fölfogásunkat szükségképen jellemezni fogják. Nekünk ugyanis nincs sajátos fogalmunk Istenről, lélekről, a szellemi világról, mert a mi fogalmaink mind az anyagi világból valók s azért, ha alkotunk is fogalmakat a szellemiekről, tudatában kell lennünk annak, hogy e fogalmak alkatrészeit az anyagi világ fogalmi köréből vettük. Természetesen semmi kifogásom sincs az ellen, hogy így járunk el; hiszen másképp el nem járhatunk; de, ismétlem, jól kell szem előtt tartanunk e fogalmak alakításában, nemkülönben azok használatában, hasonlatosságszerű (analog). értéküket s e kriteriummal folyton ki keli javítanunk gondolkozásunkat. De bármennyire tudom is, hogy összes fogalmaink Istenről s lélekről csak analógiák, mert voltaképp az anyagi világból valók, azért mégis szinte lehetetlenség elkerülnöm, hogy e darabos fogalmi elemekkel dolgozván, az életet, a lelket ne mechanisáljam s bármennyire óvakodom, nem kerülhetem el, hogy az, anyagi, mechanikus összetétel meg ne érezzék a szellemiekről való fogalmainkon. Ha jó psychologus s fegyelmezett gondol-

kozású ember vagyok, akkor ez anthropomorph világban mindig az anthropomorphismus tudatával járok majd; de így is meg fog történni, hogy sok mechanikai elem s jelleg csúszik be a lélekről való fogalmaimba.

Tárgyamra vonatkozólag is, egy ily csendes, többé-kevésbé öntudatlan mechanisálást, vagyis az anyagról való fogalmáknak a lélekre való darabos s illetéktelen átvitelét, látom abban, ha valaki a lélek különböző élettevékenységét, az észet, akaratot, az érzést, vágyat és kedélyt különálló tehetségeknek, mondjuk, szellemi szerveknek minősíti, melyek mint önálló keretek állnak egymással szemben. Bennük zajlik le az érzés, értés, vágy s akarás folyamata s az élet concret folytonossága e fiókokkal van megszakitva. Ez által kétféleképp veszszük ki az értelmet az élet folyamatából s szorítjuk föl az intellectualismusnak zátonyára; először az által, hogy mechanikus összetételt s egymás mellé helyezést viszünk bele az életbe s a szellemi, osztatlan lelket érthetetlen módon földaraboljuk; azután pedig az által, hogy e mechanikával az élettevékenység egymásra való hatását s egymásba való olvadását érthetetlen titokká avatjuk. Nehéz ugyanis az élet e különálló tehetségeiből az élet continuitását, a szerves folytonosságot megteremteni; de fölösleges is ezen fáradni, mert az élettevékenységeket nem is lehet ily különálló, szervszerű tehetségeknek gondolnunk; ez a különszétszedés és elkülönítés csak az abstractio játéka. E szétszedéshez és elfiúkozáshoz a következőkép jutunk.

Az értelem természetesen szétszedi az életnyilvánulások különböző fajtá-nemét; azután integrálja ez elemeket s fogalmi meghatározásokat alakít belőlük, melyek külön adják az ismeret, külön a vágy, az akarat, a kedély definitióit. Abban sem kételkedem, hogy a fogalmi meghatározások tartalma objectiv, vagyis hogy tényleg van értés, van vágy s akarat az emberben; de a mi. az élettevékenységek elkülönítését s elszigetelését illeti, arra nézve már azt mondom, hogy az az abstraháló értelemnek műve, emberi mű s nem objectiv adat.

A lélekben az élettevékenységek nincsenek elszigetelve s így az állítólagos tehetségek sincsenek elkülönítve. A valóságos lélekben ugyanis az ismereti perceptiók tele vannak érzési reakciók-

kai; az észrevevésen átvillan sok feszülés, vágy és törekvés, melyek mind az élet reakciói, de nem külön-külön állva, hanem szorosan egymásba szöve. Az intellectualismus azonban ezeket az egymásba szőtt elemeket integrálja különálló tehetségekké s azután a maga művét, t. i. a fogalmi keretezést, ezt a diribdarabosságot átveszi a lélekre; belevonalozza az élet folyamába a tehetségek érdekvonalait; ész, akaratot, kedélyt külön határol s úgy képzeli, hogy először dolgozik az ész s fölismer valamit; ez az ész különálló actusa, azután jön az akarat s megteszi megint külön a magáét. E fölfogásban az ismeret az akarat lámpája, mely világít neki. Ugyanakkor azonban azt is halljuk, hogy az akarat vak s méltán fölvetethető a kérdést, hogy minek világítani a vaknak. Látni való ebből, hogy a tehetségeket nem képzelhetjük el így külsőséges érintkezésben, csak egymásmellé állítva; ez intellectualista abstractio volna. Az élet nem áll külsőségesen egymással érintkező s egymást befolyásoló szervekből, hanem egységes valami. Ezzel nem tagadok sem ismeret, sem akaratot, csak azt jelzem, hogy azokat így, törmelékesen, nem szabad fölfognunk. Ész, akaratot nem képzelhetünk önálló apparátusnak; akarat, ész, kedély egy lélek; az egyik benn van a másikban; az észrevevéssel jelentkezik a vágy reakciója. Maga az észrevevés össze van kötve érzéssel, jóleső vagy fájdalmas érzetekkel. Az észrevevések, érzések, vágyak közt csodálatos associatiók állnak fenn, melyek az alsóbb, physiologiai régiókból fölvezetnek az aesthetikai érzésekbe s tovább föl a legelvontabb eszményekbe.

Többet mondok, az érzés, vágy, hajlam, hangulat befolyik többé-kevésbé minden észrevevésbe. Tudjuk, hogy befolyásolja az ismeret irányát, hogy beláttat velünk sokat, a mihez van kedvünk s elhomályosít sokat, a mitől érzelmileg elhajlunk; tudjuk, hogy mint érzés benn van még a legelvontabb s ugyancsak a legreálisabb evidentiában, benn van a kétszerkettőben s ott mint a bizonyosság érzete jelentkezik. Így állunk az ismeret egész vonalán: természetnek, hajlamnak, tudatnak s öntudatlanságnak, ellenérzésnek, rokonérzésnek van abba betorkolása; onnan van a különböző belátás és értékelés, onnan az elhajlás s a színezés! Tehát ezek az abstractiók is telítve vannak az actio

ingereivel; azok is színeváltozást szenvednek, elvékonyodnak vagy megnőnek az actio ingereitől s csodálatos endosmosis megy végbe bennük. A legaetherikusabb abstractio is sokféle viszonyba lép gondolattal s érzéssel. Ezek a viszonyok az élet gyökerei s az actio idegei, melyek behatásaitól elváltoznak a fogalmak, a nézetek s kiváltják erejüket az életben.

Tehát a tehetségek nem töltött dobozok; energiájuk nine» készen; egyáltalában nem befejezett s változatlan adatok; hanem egymásba fonódott élettevékenységek, kölcsönös kihatással egymásra, egymást segítve, bővítve, kimélyítve. Actio végett van mindegyikük; actio végett van az ismeret is, mely nem lehet meg épen az élet megtermékenyítő befolyásai nélkül. Actióból, ingerből való az ismeret s actio vagyis további fejlődés, haladás, cselekvés végett van. Ha ezt a folytonos törekvést s kimélyítést szemlélem, akkor bátran mondom, hogy, ha az igaz ismeretet adaequationak nevezték ki arra való tekintetből, amit az ismeretben lefoglaltunk s birtokolunk, akkor ép oly joggal jellemeznünk természetét s psychéjét *contentiónak* s *nisusnak* rendeltetésére s szünni és szünetelni nem tudó hivatására való tekintetből.

Méltán mondhatom ezek után, hogy az ismeret is az actio-ingereivel van átszöve s észrevevés és akarás nem egymástól elszigetelve, hanem egymásba fonódva szolgálják az életet.

V. Cselekvés a mi földadatunk.

Bármint nézzük is tehát az értelmet, akár logikai tartalmát» a tudást, vegyük szemügyre; akár az észnek az emberi tehetségek systemájában elfoglalt helyét, vagy az akarathoz s kedélyhez való viszonyát tekintjük, arra a meggyőződésre jutunk, hogy mindenestől benn állunk az actio, a cselekvés folyamában s hogy szerveink s tehetségeink, szemünk ép úgy mint értelmünk, ahogy az érthetetlen életből, ebből a csodálatos valóságból fakadtak, úgy másrészt csakis érte, az actióért, az életért vannak. Az életnek folyamát szolgálja minden erő, ész ép úgy, mint akarat; az egyik látás s tájékoztatás által, a másik a concret cselekvés, tehát a valósággal való gyakorlati érintkezés s az élet concret

kialakítása által. S ez utóbbi a tulajdonképeni reális, emberi világ. E világba el kell jutnunk; kell a fogalmakon, a tükrözésen át a cselekvésbe, a konkrét alakításba, az egyedi akarásba eljutnunk; ez lévén a mi személyes, meleg, való világunk, melynek tartalma s értéke az utolsó szemerig a mi művünk, emberi kéznek, azaz hogy emberi öntudatnak s akaratnak, műve.

Ennek a nagy, katexochén emberi műnek, az ember leg-sajátosabb, mert önalkotta világának méltatására mindjárt áttérek, előljáróban azonban szükségesnek látom rámutatni, hogy mennyire sürgeti ennek az egyedi világnak kiépítését maga az élet. s a fejlődés, még pedig két irányban, először az által, hogy *áttör a fogalmi abstractiókat s a valósággal való érintkezésbe állít bele minket*; másodsor az által, hogy, a *fogalmak holdsugaras világával szemben, a concret alakítás s akarás, a concret cselekvés és érzés, mondjuk, a való, meleg életnek oly áramával lép föl a lélekben, hogy elárasztja és elborítja azt fogalmaival, teoriáival együtt*, mint ahogy az árvíz nemcsak kilép a folyók partjaiból s a rétek öntöző csatornáiból, hanem partot, gátat, zsilipet egyaránt «Iborít. A fogalmi világ, ha még oly hatalmas systemákban épül is ki, annyira egyoldalú irányzatot képvisel, hogy az élet sokféleségeivel s gazdagságával s kivált értékeivel szemben lehetetlenség a súlypontot az intellectualis világba fektetnünk. Az emberi élet súlypontja nem lehet a személytelen, elvont tükrözésben; hanem az egyedi, meleg, tartalmas valóságban kell annak feküdnie.

I.

Ami az elsőt illeti, t. i., hogy az élet áttör az abstract fogalmakon s a cselekvésbe gravitál, ezt fényesen kimutatja az ismeret teleológiája. A fogalmak a lélek alakításai, melyek a dolgokból kiemelnek bizonyos értelmi tartalmat. Minden fogalom egy-egy szelvénye a valóságnak, melyet mi vágunk bele a létbe, hogy általa a valóságon eligazodjunk. Ezt a gyakorlati czélt szolgálja közvetlenül minden észrehevés, közvetve pedig a legelvontabb tudomány is. Az értelem ugyanis abstractiókból épít világot, csinál rendszereket, fölépít tudományos systemákat; de minden tudás és tudomány végre is arra való, hogy uraljuk a helyzetet. A sys-

téma is csak eszköz, eszköz arra, hogy a valósággal helyesebben érintkezzünk. Minden ismeret, legyen az egyszerű fogalom vagy csodálatosan szövedékes theoria, csak folyománya a valóságnak, csak kapcsolat lélek és világ közt; arra való, hogy az élet valóságát a lét valóságával kapcsolatba hozza, s ép azért a fogalmak világában mi gyökeret nem verhetünk, abba az élet súlypontját nem fektethetjük, a hogy nem lehet a kezdetbe a folytatásnak, a kiindulásba a szükségképeni folytonosságának súlypontját fektetnünk. Ma pedig folytatást sürget a fogalmak világa, mely folytatás az élet valósága legyen a fogalmak tükrözése nyomában.

A fogalmi ismeret elvont, általános fogalmakban adja a valóságot, tehát elvont, értelmi tükrözésben, értelmi lenyomatokban mutatja be azt. Ugyan gondoljuk-e, hogy az élet arra való, hogy a valóság a fogalmi tükrözés által megduplázódjék, s hogy még egy kiadásban, a lélek aetheri képeiben, ideáiban lenyomódjék? Szó sincs róla; az élet nem tükrözést, hanem valóságot akar s ha igazán azt akarja, akkor nem lehet, nem szabad a tükrözésben megállnia, hanem a tükrözésen át a valósággal kell érintkeznie, vagyis cselekednie, tennie, élnie kell. A tükrözéssel be nem érheti; hisz ez a tükrözés is csak izenet; a tudás, az ismeret az életnek készlete. Az ismeretek a valóságnak fogantyúi; azokon át hat ránk a világ, húz, vonz, magához vonz; nem az ismeretbe vonz, melyben a világ nincs, miután az csak abstractio; hanem az ismereten át a valósággal való érintkezésbe húz és vonz, melyet in concreto s nemcsak in abstracto kell megtapasztalnunk. Az élet, ez a mi létünk is valóság s nem ismeret, nem abstractio, s ennek a mi életünknek köze van ahhoz a nagy valósághoz s nem az abstractióhoz. Az abstractio szolgál az életnek, de az élet nem éri be vele, mert a valóság valóság, feneketlen, irrationalis, mystikus mélység; az elvont ismeret pedig tükrözés, szegényes, árnyékszerű copia, címke bor helyett, útjelző az alpesi völgyön átvezető út helyett.

Mim van nekem e jelzésekből? Végre is arra valók, a mire minden jelzés, hogy a valósághoz eligazítson. Az ismeret is csak jelzés; a világot nem adja a maga valóságában, hanem csak »per summos apices«, »értelmi érintésekkel« surran el rajta. Valami-kép adja, úgy hogy irányítson, eligazítson a teljesebb megfogásba,

az átélésbe, a tapasztalásba. Rásegít arra, hogy, miután már tudjuk, liát azután bírjuk is; hogy ne képekben, ne átlátszó, elvont fogalmakban, hanem megtapasztalva, átélve érintkezzünk vele. Ez az érintkezés a tett, nem az ismeret. A tett új, más^ közvetlen, egyedi érintkezés; érintkezés a concret valósággal, érintkezés, mely nem ismeret. Az élethez nem elég a ratio s a rationalis elem; kell bele más, az irrationalis elem. Kell az ismereten túl, az ismereten kívül fekvő megközelítése a valóságnak. A valóság a fogalmon kívül áll s ha birni s lefoglalni akarjuk, ha igazán kapcsolatba akarunk jönni vele, akkor a fogalmon át a valósággal kell érintkeznünk, s az élet sokféle energiáját a valóságos létre kell kiárasztanunk. Ott a maga valóságában van az, a mi van; azzal ott, in concreto, kell érintkeznünk; azt ott kell megfogni, ott megtapasztalni, tehát a valósággal való concret érintkezésben, a concret cselekvésben, tettben s alakításban.

Már pedig az értelmi világ, mely általános, metaphysikai nézőpontokon épül föl, nem adja nekünk a concret lényezet, az egyedi lét, a qualitas, a tény, a tett valóságát. Fogalmaink az abstract, általános létjellegeket adják s így fogalmainkon túl vagy azok alatt létezik az az egész concret, egyedi valóság, az az irrationalis világ, melyet nem abstracte, vagyis értelemmel, hanem concrete, tehát már étellel, kell megközelítenem. Akkor bírom ezt a valóságot, mikor teszek, cselekszem, érzeky akarok; mikor a való, mély, concret világgal szemben az életnek új registerjeit húzom ki, melyek által cselekvésben, concret alakításban foglaltam le magamnak a világot. Ez a concret cselekvés s alakítás tölti ki az elvont fogalmak áttetsza világát, tölti ki azzal a tartalommal, melyet semmivel sem lehet pótolni. A cselekvés áttör a fogalmon s megfogja a valóságot, megfogja azt önmagában, a mi a fogalomban csak általában s elvontan jelezve van. így pl. az ismeret a világosságfö, a színről; jelez valamit, a mit érteni lehet; de mennyire van a vak a világosságtól, a kiben a világosságnak csak a fogalma, de nem a megtapasztalása él! Mily fényvel világít bele a tapasztalat az elvont, értelmi ismeretekbe s a legélesebb dialectikának remeklésébe! Mi az élethez viszonyítva mindaz, a mi csak képzet és

szó?! Az élet nem tudás; a tudás csak egy funkciója s eszköze az életnek. Van az életnek sokféle actusa. Azok az elvont, szerény, vékonytüetű, értelmi lenyomatok, melyeket fogalmaknak hívunk, azok is az élet actusai ugyan; de a többi is az s azok nem elvontan fogják s adják a világot, hanem megfogják önmagában, irrationalis valóságában s megtapasztalják. Az élet nem ismeret, sokkal több annál, sokkal teljesebb a tartalma s mélyebb a valósága. Az élet is concret valóság, a maga sajátos erőivel's kimeríthetetlen aktivitásával s azt élni kell. Ismerni is kell; de az kevés, mert az ismeret csak abstract fogalom arról, a mi van; a concret valóság pedig fogalommal simpliciter utólérhetetlen.

S itt még egy más fontos megjegyzést kell tennem. Rendesen azt gondolják, hogy mindent lehet értelmi kifejezésre hozni, a mit élünk s érzünk; hogy föl lehet szívni értelemmel, a mi tartalom van az érzésben, művészetben, akarásban, valóságban, erkölcsben. De ez egyáltalában téves nézet. Értés s tapasztalat közt mindig az a különbség lesz, a mi az abstract jelzés s a valóság közt van. Az értés elvont s általános; az érzés, a cselekvés pedig concret s a való valósággal való érintkezés. Minden concret egyszersmind irrationalis, vagyis valamivel több mint a mit az értés s a fogalom megfog. Minden érzés, akará, tapasztalás concret alakulás és alakítás. A cselekvésben concret oldalairól fogjuk fel a tárgyat; vagyis tetteinkben, cselekvésünkben, akarásunkban másnemű érintkezéseink vannak a valósággal, más behatásokat veszünk s máskép töltődik ki lelkünk.

Ha pedig erre az a válasz, hogy mindenről lehet fogalmunk, a mi van, tehát mindent fölfoghatunk s megérthetünk, részemről erre csak azt felelhetem, hogy minden fogalom s értés s tudás az elvonás vértelen, testtelen, hideg árnyékvilágában áll s abból ki nem lép, míg fogalom marad; ellenben pedig a valóság az önmagában s nem az abstractióban van s a ki meg akarja közlítani, annak ahhoz a concret valóságot megközelítő megtapasztalásban kell lépnie. A fogalmon kívül, vagy mondjuk a fogalom alatt, ott rejlik az az egész valóság, a mint magában van. A megértésen túl vagy a megértésen kívül hátra van az az egész, valóságos világ, melynek megközelítésére s a vele való érint-

kezesre az értés s tudás csak praeludium; ellenben a cselekvés, érzés és akarás, szóval az élet, a tulajdonképeni opus, a tulajdonképeni folytatás a praeludium nyomában.

Ezért nem lehet az élet súlypontját az értésbe s tudásba fektetnünk. A tettek, a cselekvésnek nem az elvont tükrözések körül, hanem a concret világfölhasználás s világkialakítás körül kell folynia. Az ismeret, a logikai tükrözés követeli is ezt a több actust, ezt a folytatást s kiegészítést. Az embernek is a maga világát meg kell teremtenie. Elgondolhatja azt magának értelmi elvek szerint; de valósággá csak akkor lesz, ha a gondolatot átéli, ha azt étellel, érzéssel, cselekvéssel kitölti, meleggé s lendületessé változtatja. Ezt az abstractio nem teheti, ezt csak a valóság hatalmai győzik, az irrationalis valósággal érintkező, a concretet megközelítő, a concret valóságot kezelő s alakító hatalmak, az érzés, a tapasztalat, az akarat. Az erős, harmonikus emberéletből ezeknek egyike sem hiányozhatik, nem az abstract ismeret, de még kevésbé a concret élet, vagyis a tulajdonképeni tett. S hozzáteszem: a modern ember éppen abban hibázik, hogy az életet s annak értékét a tudástól, tehát az eligazítástól s a programmtól várja s a tette, az ismeret nyomában elinduló alakításra, rá nem ér.

Azt fogják erre tán mondani, hogy ez úton lesiklunk a pragmatismusba; mert ha az értelmi ismeret csak arra való, hogy tájékoztasson s nekünkvalóan, az élet s a lét czélszerűségére való tekintettel, mutassa be nekünk a világot, akkor, úgy látszik, csak relativismuson épül föl s igaz s igazság csak annyit fog jelenteni, hogy életrevaló s életrevalóság. Ezt a fölfogást azonban én nem osztom; szerintem az ismeret a dolgot elvont, általános meghatározásokkal adja s igaz lesz a fogalom nem azért s nem annyiban, a mennyiben hasznos valamire, hanem a mennyiben a valóságot tükröztető értelmi tartalmat rejt; ugyanakkor azonban az az értelmi tartalom az actióra irányul s abban érvényesül, s az actióban jövök majd valóbb, teljesebb érintkezésbe a fogalomban jelzett valósággal.

Tehát az igazság előttem is valamiféle objectiv repraesentatio, de ép mert elvont s más nem is lehet, hát csak jelez s actióra állít be. Ismeretünk követeli, hogy a cselekvés, a tapasztalat,

az élet járjon vele, hogy ezekkel legyen átszőve s kiegészítve. Az lát igazán, a ki tesz; az lát többet, a ki többet tesz; az lát legtöbbit, a ki mindent megtesz, a mit azon az ismereti s gyakorlati élet fokon tenni lehet. Cselekvésre, prag mára van beigazítva ismeretünk s igazsági tartalma is dinamikus; a tettet van hivatva szolgálni s azt sürgeti szinte követelményképen. Ez lévén az ismeretnek a tendenciája s a teleológiája, könnyen érthető, hogy a, gondolat szükségképen rá is szorul a tetre, mert kiegészítését, bevégeztségét s pszichológiai keretezését, biztosságot s megnyugvást a cselekvéstől nyer. A bizonyosság végre is érzet, mely a teljes belátást, vagy az igazsággal való összeköttetésnek ismeretét kíséri. Már most a teljes, közvetlen belátás, az evidentia nagyon is szűk körre szorul; van azonban ezenkívül bizonyosságunk, mely a gondolatok s ismeretek összeköttetése szorosabb vagy lazább kapcsolatokon, hosszabb vagy rövidebb fogalmi láncokon épül föl. Hogy ismereteink e túlnyomó nagy részében is megállapodásra s biztosságra tegyünk szert, ahhoz a tett, a cselekvés lelket megnyugtató kiegészítése kell. Az ismeret ugyanis adja a dolgokat abstract jelzésekkel, de nem fogja meg a valót sokszor az evidentia biztós markolásával. Ilyenkor a cselekvés, a tett, miután a concret valót a maga irrationalis voltában környékezi meg, kiegészíti a maga sajátos érintkezésével az ismeret hiányát s megnyugtatta a lelket. A megtapasztalás által megy át a valóság az én-be s sokféle képen beigazodik, hogy tenni, tapasztalni kell, ha végleg megnyugodni s megbizonyosodni akarunk. A lélelhygieája tehát a tettet követeli; e nélkül bomlás s egyensúlymegzavarodás foglal benne tért. A lélek egyensúlyához mindkét tényező kell, az ismeret épúgy mint a tett!

Áttérhetek már most a második pontra, mely szerint a fogalmi világ, tudás s tudomány, már csak azért sem építheti ki s erős synthesissé ki nem alakíthatja az életet, mert az értelmi ismeret az életnek csak egy felvetődő s előresiető hulláma s rajta kívül áll s él a lélek gazdag világa, áradozik az életnyilvánulások őseredeti s kimeríthetetlen bősége, mindaz, a mit a tudáson kívül

életnek hívunk, mindaz, a mi való tartalmat s nem abstract ideákat, életet s nem ismeretet állít a lélekbe; a mi érzéssel s akarással s egyéni megtapasztalással építi föl a lélek egyedi világát. Ezt a világot magam is csak jelezni tudom s csak az érti, aki éli. Ide tartozik érzés, vágy, akarat, kedély, érzelem, indulat, művészet, gazdasági, társadalmi élet, nyelvek, intézmények, erkölcs, vallás. A valóság hat miránk s érzésünkben, akaratunkban, kedélyünkben, öntudatunkban sajátos reakciók jelentkeznek, melyek mind a concretre, mind az élet concret, való tartalmára, mind az öntudat meleg, igaz, egyéni értékeire vonatkoznak. Ez a lelkület, ez az öntudatot kitöltő, lelki jelenlét s jelenvalóság nem értés, nem tudás, nem abstractio, hanem a tulajdonképeni élet. Minden fogalom és tudás csak lelki tükrözés; az érzésben s akarásban kifejeződő lelkület s érzület pedig nem tükrözés, hanem való lelkiség. Ez a való lelkiség s lelki valóság szakasztott olyan a fogalommal szemben, mint minden más valóság; concret lévén s valóság lévén, azt fölérteni nem lehet. Fogalmakat alkotni róla lehet, mint a hogy a vak alkot magának magyarázatok révén fogalmat a színről s világosságról s a süket a hangról s zenéről; de a hogy ezek elmaradnak fogalmaikkal a valóságtól, úgy marad el a belső világot elgondoló, de ezt át nem élő ember az élő, lelki valóságtól. Érti-e valaki, a ki át nem éli az alkony, a csillagos ég, a világ bűbajos behatásait? Érti-e, hogy mily harmóniák ömlenek be a lélekbe a virágzó barackfáról? Érti-e az áhítatot, bensőséget, az öntudatban nyíló mélységek érzetét, a lélek sejtelmeit, aggályait s szent borzalmait, ha át nem élte azokat? Érti-e, ha meg nem tapasztalta, hogy mily üstökospályákon jár az intuitio s mily felhőkből villannak a genius gondolatai? Ismeri-e, hogy mily forrásai vannak az inspirációnak s mily mélységekből lüktetnek a művészet motívumai? Valóban ez mind élet, öntudat s öntudatlanság, tele mystikával, s ugyancsak kétségbevonhatatlan realismussal is! A lélek mélyeiből való a művészet, az alakítás vágya, ez a concret lelkiség, mely nem fogalmakból indul ki, nem az abstractiók zónájában él, hanem a lelki valóság, a concret formák, az alakító erők talaján áll s él. Lehet a művészetből is tudomány, de nem a tudomány inspirálja a művészetet; elemezheti jellegeit, de geniusokat

nem nevel. Ez más világ, ez nem abstractio; itt érzés, érzék, itt öntudatlan mélységekből alakító öntudatba lüktető erők dolgoznak: concretek, közvetettének, naivak. Érzés s érzék visszavezethetetlen nagy, közvetetlen, való adatok. Az alakítás, a teremtés, az alkotás vágya minden izében elemezhetetlen; csupa irrationalis lelki adat s elem! S hány ily elem s erő dolgozik s érvényesül abban, a mit fejlődésnek s kultúrának hívunk. A fejlődést nem lehet analysissal magyarázni, hanem egy nagy? beláthatatlan syntliesis az, melyről lehet sok systema, de amely végiggázol minden systemán s megy a maga útján. Olyanok vagyunk. vele szemben, mint az idomítatlan elefánton ülő ember; ez is ül s akarna menni valamerre, de az alatta járó colossalis erőnek az embertől különálló ösztönei vannak, melyeket az ember tanulmányozhat, föl is használhat, de nem tőle vannak s nem szerinte igazodnak. Kutató szemünk előtt elvész a fejlődés titokzatos útja a beláthatatlan jövőnek sűrű kódében; mi nézzük, csodáljuk, dolgozunk művein, de nem látjuk, hogy mi lesz mindebből. Minden ága-boga csupa kis s nagy csoda! Mily csodálatos alkotások a nyelvek; mily fakadási s jegecesedési kifogyhatatlansággal, mily filigrán s majd meg massiv architektúrával s hány. ily remekmű verődött ki a kultúra lelki világában! Ki csinálta ezeket, a gondolat e komplikált léghajóit? Mily bámulatosak a társadalmi alakulások, az intézmények és szokások, melyek az élet ösztönéből s a néptömegek félig éber Öntudatából valók! S rámutassak-e az életnek arra a párazatos, meleg, kábító, illatos őserdejére, mely a kedély világa, a bensőség mélységeire s a vallásos élet mysticismusára? Van itt ismeret, fölfogás is, de a fő a meleg, elmélyedő lelkiség. Ki tudja értelmi kifejezésre hozni az áhítatot, mely a kölni dóm ívei alatt fakadt s a lelkületet, melylyel a barátok templomában járnak föl-alá az esti szürkületben azok a néma alakok, kik az oltárokhoz letérdelnek, gyertyáikat meggyújtják, olvasóik szemeit pergetik, szent Antalnak adójukat meghozzák s a lourdesi fehér Szűz arcán csüggnék. íme az egész szellemi, lelki világ teremtő, alakító erővel van átjárva; rekeszekbe, formákba el nem fér; nem nélkülözheti a formát, de nem éri be egygyel sem; kiszámíthatatlan s kifogyhatatlan actio.

Itt tehát új életenergiák, a concret valósággal való érint-

kezesre beállított, új lelki erők lépnek föl, új erőforrások nyílnak meg; új tapasztalatok, új kitöltések gazdagítják a lelket. Ami az értésben csak analógia, elvont kép s hozzávetőlegesség, az itt ténylegesség s erős, színes valóság, nem árny, nem kép, hanem valóság. S a való léleknek ehhez van köze s a mi erő van benne a ténylegességgel, a concret valósággal, a való formával szemben, az itt fakad ki belőle. A formák világa, az alakítás és termelés ingere, a közvetlen behatások alatt fölébresztett érzések s azok alakulása, az akarat s a tettek meleg világa, az a kiömlött, concret lelkiség, érzés és hangulat, mely a valóságot a maga formájára alakítani indul, melynek érzéke, ihlete s lendülete van, mindez ugyancsak nem tudás, nem értés. Ez más érintkezés, más kitöltődés, ugyanakkor pedig új, sajátos érvényesülés, melyben a lélek lépteti a világba a maga formáit, színeit s harmóniáit, melyben ő a tényező, a teremtő, a művész, a költő, a cselekvő.

VI. Az erkölcsi tett.

Az élet súlypontja nem az ismeretben, hanem az ismeretet követő cselekvésben, nem a tudásban, hanem a concret tettben fekszik, a mely nem lehet végre is más mint a jellemzően emberi, az öntudatos, szabad, egyéni tett, az erkölcsi cselekvés. Ez a tett világa, a tiszta, merő tetté! Itt a fogalom s minden ismeret csak az ugródeszka, melyre az ember föláll, de nem azért, hogy ott álljon, hanem hogy tegyen, hogy a való élet áramába ugorják. Itt nem szabad fogalmakban megfenekleni. Legnagyobb hiányai minden intellectualismusnak, hogy az erkölcsi világot illetőleg is fogalmakban fenekük meg, hogy definiciókat akar az élet helyébe állítani s nem veszi észre, hogy azok mind elvonások s hogy alattuk rejlik az általuk jelzett, sokfélekép érvényesülő, definitiókkal le nem fogható élet, érzés s értékelés. Lesznek az erkölcsstanban is fogalmak, szerepelnek ott is definitiók, de miután az erkölcs nem tan, hanem tény s csupa concret cselekvés, azért aztán az erkölcsben magában, a való életben nem az elvont fogalmat, hanem a concret valóságot, nem az ember fogalmát, hanem a concret embert kell szem előtt tartanunk s értéknek a concret egyéni ténnyt tartanunk. Mily keveset tájékoztat például a morális élet-

ben az ember defmitiója, mely szerint az ember értelmes lény. Ez a hideg, vérszegény abstractio épen csak egy jelleget emel ki, de a valóságot, azt a concret, cselekvő embert, azt az ezer fonálból szőtt szövédéket ugyancsak nem födi s azért aztán az erkölcsi tetteket illetőleg is alig tájékoztat. Minden esetre értelmes lény az ember, de nemcsak az, hanem érzelmes is, kedélyes is; sok öntudatlansággal s ösztönösséggel átitatva; szokásokkal, traditiókkal, suggestiókkal átszöve. Az ember értelmes lény, tehát szabad is; de nemcsak szabad, hanem ösztönös is; kiindulhat, de indíttatik is; utat választhat, de irányaiba bele:s tereli őt az öntudatlanság, a szokás, a gondolatlanság sokféle gravitációja. Gondolkozik, reflectál is; de a gondolatokba, az ítéletekbe súlyt, értéket nemcsak a reflexió, hanem az érzés, a hangulat is ad. S ez mind ott játszik, ott feszül, ott vibrál abban a defmitióban, hogy az ember értelmes lény, azaz hogy nem is a defmitióban, hanem a defmitióval jelzett, de ki nem fejezett valóságban. Az a valóság a concret ember; nem monas, mely elszigetelten áll a világban, hanem mely integrációja a környezetnek s társadalomnak. Ember emberrel, nemzedék nemzedékkel van összekötte; hajlamokat, ízlési dispositiókat, irányzatokat meghatároznak születés, nevelés, szokások, intézmények, nyelv, művészet, munka, környezet. Lesznek nagy tényezők a mi morálisunkban, melyeket tán nem igen értékelünk, pedig nagy, meleg hatalmak, milyenek a közérzések, köznézetek, közhangulatok, melyek nem is az individuumnak, hanem inkább helyzetének energiái. Múlt élmények nyomai, régi tapasztalatok maradékai be vannak ágyazva a hagyományokba, melyekben nevelődünk, mint a hogy a faj, a generációk élete nem ment el nyomtalanul a szervezet fölött, hanem bizonyára jellemző nyomokat hagyott rajta. Ez mind nem annyira személyes, mint inkább személytelen elem, magyarázatát adja az ítéletek s értékelések különbözőségének ember és ember, család és család, nép és nép, korszak és korszak közt.

Ez a személytelen s a személyt környékező s erősen befolyásoló érzelmi, öntudatos s öntudatlan atmosphaera behat a lélekre mint a levegő, a klíma a tenyészetre; ez a társadalmi milieu, ez a személytelen psyché befolyásolja az egyes ember lelkületét. Nem mondhatjuk, hogy külön lény, hanem hogy az egyedeknek mintegy

öntudatlan, nem egyéni, de azokat mégis alkotó része; megint egy darab irrationale az animal rationale-ben.

Ezt az egész belső valóságot fogalmakkal kimeríteni, definiciókkal meghatározni nem lehet, már csak azért sem, mert minden emberben más és más s mert ezenkívül erkölcsivé csak annyiban válik, a mennyiben öntudatunkba lép. Az öntudat pedig megint minden emberben más és más. Méltán kérdezhetjük ezek után, hogy, tekintve egyrészt az átlátszó s világos schemákat, melyek az öntudatnak, az erkölcsnek, szabadságnak fogalmait állítják eléink s másrészt azt az irrationalis meleg világot, mely tele van hangulatokkal, tompa vagy éber észrevevésekkel, ösztönös vagy félig öntudatos lelkiséggel, szükségletekkel, hajlamokkal, igényekkel: mi lesz hát az, a mi latba esik s a minnek e belső világban döntő szerepe van? S a felelet előttem világos: az csakis a tett, az éh tettem, az én akaratom lehet, melynek erejében a nem-énből én, abból a sok személytelenségből, ösztönösségből az én világom alakul ki. Ez az én tettem lesz az én világom, ez lesz az én alakításom; nem gondolat, nem ismeret, hanem tény és tett; nem ratio és tükrözés, hanem irrationale quid, az akarat világa, tehát concret valóság; belső, átélt valóság.

Ezt a valóságot mi teremtjük meg. Ez alakításban van az élet súlypontja s egészségtelen s képtelen minden irányzat, mely az élet súlypontját máshová fekteti, vagy az élet értékelését más elvek szerint igazítja, tehát az intellectualismus is. Főleg pedig egészségtelen intellectualismus, mely egyre rafimáltabb s abstrusabb kérdésekkel elkínozza, s a mi tettünket, az egyéni szabad, tiszta erkölcsös életet, háttérbe szorítja, ösztönszerűen nem hiszünk, nem nyugszunk meg a philosophiákban, épen mert sokféle s egymással ellentétben áll a bölcsességük; de még így is többet várunk tőlük, mint a mennyit adhatnak s a főbaj az, hogy mialatt tanulunk, okoskodunk, keresünk s várunk, addig az élet művészetét, a belső tettet, a gondolatnak érzéssé s akarattá való földolgozását elhanyagoljuk. Pedig ismétlem, az alakításban van az élet súlypontja s ez alakítást nekünk kell kézbe vennünk. Nekünk azért, mert a mi világunk ránk vár mint megteremtőire s kialakítóira. A mi világunk ugyanis nincs készen; az nincs adva a természettől, minthogy az a *főlszabadított formák világa*. A ténye-

ző s az ösztönös élet fokain a formák még le vannak kötve; de a mi létfokunkon a formákat nekünk kell kialakítanunk. Eletünk ugyanis nem egyszerű reactióban merül ki, hanem a reactióban tova épül s a szabad alakítás képezi értékét. »Was das Leben für uns einen Wert hat, – mondja Kant – wenn dieser bloss nach dem geschätzt wird, was man genießt, ist leicht zu entscheiden; er sinkt unter Kuli. Es bleibt also wohl nichts übrig als der Wert, den wir unserem Leben selbst geben durch das, was wir nicht allein tun, sondern so unabhängig von der Natur, zweckmässig tun, dass selbst die Existenz der Natur nur unter dieser Bedingung Zweck sein kann.« Az alsó létfokokon az ösztön csakis az actiót szolgálja, de lekötött, változatlan életformában; fönt a gondolat fölszabadítja az ' embert bizonyos mértékben ösztön és annak életformái alól, folyton új perspektívákat nyit, föladatokat elé állít, sokféle célokat tűz ki, ingerel a cselekvésre, mindez azért, hogy életünknek mi magunk adjunk formát, mi magunk tartalmat.

Ennek a formákat alakító s belső világot teremtő actiónak a tulajdonképeni elve a *szabadság*. Páratlan elv, a milyen több nincs, mert magából indul ki. Lehetnek erők, melyek a föld sarkát tartják s rázzák – villámok, melyek hegyeket rengetnek, – Hül lámok, melyek országokat söpörnek; de önelhatározás, szabad kilépés a tett mezejére, az nincs sehol másutt, csak a lélekben; annak én vagyok a hordozója és a bírlalója s intézője, s általa szuverén.

Ezt a szabadságot nőni szabad sem teoriákkal agyonütöni, sem neveltlenséggel gyöngíteni. Ha ki akarnák magyarázni ösztönös, állati elemekből, ha determinismussá akarnák lecsavarni az öntudatban jelentkező szabadságot, az megint csak intellectualista metaphyisika volna, mely legkevésbé illik a mechanikus, monista világmagyarázókhöz, mert fogalmakkal bíbelődik, melyek az öntudati adatot el nem tüntethetik. Mi az intellectualista determinista bölcseségre azt mondhatjuk, hogy miután nem ismerjük a dolgok lényegét önmagában, nem csoda, hogy nem ismerjük a szabadság gyökerét sem önmagában; de igenis érezzük az actióban megnyilatkozó valóságot, mint a mi erőnk s a mi tettünket. Ez a mi erőnk s a mi tettünk tényleg szabad formákat alakító elvnek mutatkozik be. Ez a mi empirismusunk. Minek menjek

tehát vissza az abstract fogalmakba s a szabadság lehetőségéről. folytatott disputákba, mikor a több valóság az actióban van,, a hol szabadnak érzem magam, a hol tudok, bírok tenni, – a hol kell is tennem s teszek is.

Szabadon kell tehát tennem; a szabad tett az én tettem, a szabadon alakított világ az én világom; az öntudatlanság terhelttségéből, a szokás, a tradíciók bénító befolyásából ki kell emelkednem *s öntudatomat értékessé, jóvá, gazdaggá, nemessé, széppé kell tennem.* Ez lesz tettem tartalma: a velem azonosított jóság, a lelkületemmé átváltoztatott erkölcsiség. Ez lesz az a morális, mely nem tudás, hanem concret szellemi, egyéni valóság, egyéni érzés s akarás, egyéni forma mint önelhatározás, kiindulás, érzület, szóval az egyén a neki való s a vele azonosított nemes öntudatos érzülettel.

Ez az energia az, melytől színpompássá, hangossá, ízessé változik el a világ, vagy disharmoniába s keserűségbe fullad bele. Ez az energia az, mely a környezetből, ebből a nyers, terméskörnyezetből szépséget s eszményiséget emelhet ki, – mely világgosságot állíthat a sötétségbe, meleget s bensőséget a mechanikus ütközések közé, – mely függőségét vallásossággá nevelheti ki s a kegyetlenségek harczában a Gondviselésbe vetett bizalommal járhat. Fény és sötétség, bizalom és pessimismus, mindkettő a mi művünk; lelkünk eltorzított bálványkép előtt merevülhet meg, de isteni szépségbe s erőbe is öltözködhetik; mindkettő, a torzulás is, a szépség is ami művünk. »Die Schönheit – első sorban természetesen a lelki szépség – ist unser Zustand und unsere Tat«, még pedig inkább tett mint állapot is, akkor is mint tettalkotta, tettszülte állapot.

Tehát a lélek, az ember alakítsa, tegye, teremtsen meg magát.. Embert csak magából teremthet meg mindenki s azt mindenkinek magának kell megteremtenie. Az egyéniség öntudat, önérzet, önakarás, önelhatározás, önmagából való kiindulás, szóval önteremtés. Azt tenni kell.

Míg a lélek passiv, míg csak néz és contemplai, addig fényt,, meleget, rendet s kellemet inkább a külvilágtól vár; mikor azonban ráakadt már az actio bölcsességére, akkor azt is tudja, hogy a világ csak anyag, csak nyerstermék, a miből ő van hivatva életet

vagy halált formálni. Ha tehetetlenségbe s passivitásba merül, akkor ő is csak nyerstermék; de ha erősen tesz s önmagát alakítja, akkor önmagát érzi a világ koronájának s világfőlényessége magaslatról magaslatra, föladatatól föladatahoz emeli s minél többet dolgozik önmagán, annál inkább észre veszi, hogy a végtelenbe nyúló actio folyamában úszik, a végtelen, az örök életben él.

Tehát tenni, tenni szabadon. Azért vagyunk, hogy tegyünk; nem azért, hogy értsünk s lássunk, – az csak közbeneső étape, – hanem hogy tegyünk, hogy azonosítsuk magunkat a jóval s hogy lelketünkkel változtassuk át az eszményit, s így a gondolatot tetté, érzéssé, akarattá, az igazságot jósággá, a tükrözést meleg valósággá, egyéni világunkká alakítsuk át. Így lesz az élet a mi életünkkel, széppé, nemessé s győzelmessé; így találja föl az egyéniség önmagát s önmagában értékeit; így bontakozik ki az öntudat világfőlényesen; belát önmagába, a gondolatok, hagyományok, benyomások, a milieu s társadalmi befolyások synthetisébe s magáévé teszi mindazt, a mi mint adat, mint változó és értéktelen törmelék és sokadalom kavargó körülötte.

Ez egyéni átélés, e nagy erkölcsösítő, individuális munka nélkül nincs ember. (Sokan a tudománytól, az általános fölvilágosodástól s a kulturális fejlődésnek egyre tágabb perspektíváitól várják a jó embert. Mondják, hogy a fejlődés egyre igazabb s mélyebb belátásokra segít s nevezetesen a kulturális haladásnak oly biztató kilátásokat nyit, hogy a tömegek is megmozdulnak s a kultúr munkába vetett reményteljes bizalom járja át őket. Nagyot remélő, bízó, derűs psychologia vesz erőt rajtuk s bízni, örvendezni s énekelni megtanulnak. Úgy látszik tehát hogy tudományval, tömegmozgással, a socialis fejlődés esz-i menyeivel könnyebb az embereket emberekké, nemes, jóindulatú egyedekké kinevelni, mint az egyéni actiót sürgető morális, a belső világ értékeire irányított figyelem által.

Azonban e két irányzatot nem szabad egymással szembeállítani s még kevésbé szabad az egyiket a másikkal helyettesíteni! A tömegmozgalom a tudomány s haladás földrengéses lökéseivel együtt jár, melyek régi nézeteket s vilásképeket fölforgatnak, új kultúrereket fölszabadítanak, új föladatak elé állítanak s ez által természetesen nagy tömegpsychologiai izgal-

makat is váltanak ki. Ez szükséges s ez jó is s ezt a fejlődés s elsősorban a technika s a gazdasági elváltozások által előidézett társadalmi alakulások teszik.; Dolgozik az elváltozáson a tudomány is, mely új, mélyebb fölismerésekkel, mint a régi jégkorszakok a jégárak kristályekéivel, új kultúrák alá új termőföldet szántogat. Csak szántson; új életnek új szántás, új nemzedékeknek új eszmék kellene. Tapasztaljuk magunkon. Világképeink elváltoznak, a tudás s a fejlődés új csoportosulásokat, új eszményeket teremt s ez által fölszabadít egyre újabb kulturéroket. Ki akarna közülünk megmerevülni egy ó-egyiptusi, vagy klasszikus római, vagy középkori világgépben s világnézetben? Hisz ép ez által mondanánk le minden actióról s a concret valósággal való érintkezésnek tudás- s életfejlesztő ingereiről. Ugyanakkor azonban ne értsük félre az actio legelemibb jellegét, mely *szükségképen concret*, tehát *az öntudatos s a szabad egyedben szükségképen szabad*, vagyis *kiindulásában, czéljában, értékében egyénileg átélte, egyénileg meghatározott*. Ne értsük félre, hogy világgépek, biztató socialis s kulturális kilátások daczára az egyének önmagának kell önmagát alakítania s a tömeg nem teheti *s a tömegmozgalom az egyéni tettet nem pótolhatja*. Az egyén egyén, önmagának tette s teremtménye, akár buschmann, akár homo europaeus legyen. Az egyed nem tömeg; a tömegmozgalom nem emberi, vagy ha emberi, de nem egyedi. A tömegmozgalomban a természet, a faj s nem az egyén, nem az egyedi öntudat érvényesül. Ingernek kitünő; kiváló nyersanyagot szállít; ad közvéleményt, köznézetet, közérzést, közhangulatot; ad nemesebb, ad emelkedettebb közérzést s köznézetet; de mindez csak emberanyag, melyből egyed lehet, mindez csak nyers élet s külsőséges adat; ez még nem öntudat, nem jóindulat, átélte, meleg érzés; még nem emberélet. A biztató kulturális kilátások, a nemesebb, emberségesebb közérzés, közvélemény, közhangulat, mondjuk a socialis érzés is, ez még csak levegő s milieu, de nem az egyén tette, még nem erény. Azért ilyenkor az emberek, daczára a nagy, szép, socialis eszméknek, még nagyon megbízhatatlanok s távol állnak a programúiban hangoztatott ideális megnevesedéstől s megtisztulástól. Eszmék s eszmények dacára bennük van az ösztönös, forrongó szenvedély s inkább azt lehetne mondani

hogy a népmilliók ilyenkor ösztönszerűleg várnak valamire, a minek azonban még nem tudnak nevet s formát adni s a mitől nagy s mélyreható, üdvös változásokat remélnék. Ez az egész várakozás a lelkiület befeszítettségét s külre való irányulását mutatja; egyesek csak a maguk apró, egyéni jólétéről, mások a nemzetek jólétéről, némelyek pedig az egész emberiség jólétéről, szabadságáról s boldogságáról álmodoznak. Ez 'az álmodozás s lelkesülés mint inger s izgalom igen jó, de az erős s egészséges fejlődés első sorban erős s értékes egyedeket követel s így azt is követeli, hogy a socialis törekvéseken az azokat jellemző bevégzetlenségen s befeszítetlenség en át kialakuljon az egyéni, erkölcsi, benső világ mint az egyénnek korszaktól s kultúráktól független, vagyis minden korszakban s kultúrában érvényesülő alkotása. Mindennek, ami szép s nemes s igaz értelemben emberi, egyéninek, öntudatosan átélt, önmagukban kialakított s birtokolt valóságnak kell lennie. Mindennek, a mi emberi, a mi actiónknak, a mi teremtésünknek kell lennie. E nélkül minden socialis közérzés még csak nyers-termék, melyből emberélet majd csak alakulhat; e nélkül minden socialis világnézet még csak program vagy csak készlet, melyet majd egyéni élet szabadít föl s változtat át emberi értéké. Szeretem az ingert, a készletet, – szeretem az álmodozást s lelkesülést, – szeretem a kulturális kilátások biztató psychológiáját; de mindezért a nagy tettről, az emberhez egyedül méltó tettről, az igazat, a jót, a kötelességet egyéni érzületté, lelkiületté elváltoztató actióról le nem mondhatok. Ezért él az ember Caesarok vagy Borgiák alatt, vagy Rockefellerek közt, hogy az élet s az egész világ meleg, nemes, szép bensőségévé váljék. Ez a legszebb s legigazabb művészetnek s legreálisabb s legszükségesebb actiónak világa, melyet actióval s akarattal, a szabadság érzetével s a felelősség terhe mellett, önmagunkból kiindulva, de önmagunkban megmaradva, kell kiépítenünk.

VII. A megnyugtató tett.

Minél magasabb s fejlettebb az egyén élete, annál fontosabb szerepe van benne az actiónak, ép azért nem csodálkozhatunk azon sem, hogy az emberi élet legmélyebb, mondjuk

metaphysikai eligazításában a vezető szerep megint csak a tetté. A legfőbb elvhez, az ős-okhoz, a végcélhoz való eligazodást, a léleknek az örökkévalóba s végtelenbe való kapcsolódását, *a vallásos odaadás nagy tettét nekünk kell megcselekednünk, ugyanez az egyéni tett kell a valláshoz.* Ez nem értés, nem tudás, hanem a végtelent a tettben megragadó s a legnagyobb értékeket a cselekvésben kiváltó élet.

Értés s tudás természetesen kell hozzá. Teljesen elismerem, hogy az értelmi, a metaphysikai ismeret elvisz minket Istenhez. A metaphysikai kapcsolatok hálója ki van vetve részre s egészre, relativre s absolutra, szükségesre s esetlegesre.

Végtelen távol állnak e fogalmak egymástól s nincs physikai fokozás, nincs összeadás s integrálás, mely a köztük nyíló űrt áthidalja; másrészt azonban közvetlen egymás mellett állnak s egyik a másik nélkül nem érhető. A véges adja a végtelen fogalmát s az esetlegesnek s viszonylagosnak fogalmából nő ki a szükséges s az absolut lét fogalma. Ha azonban az ismeret mindenütt az actio végett van, ha mindenütt csak általános, elvont jelzésekkel szolgál arra nézve, hogy a cselekvésben a valóságot más oldalról is s necsak elvontan megközelítsük: akkor *az ismeret e jellege s irányzatossága a legelvontabb kategóriákban érvényesül a legszembeszökőbben, s az Istenről való ismeret minden más ismeretnél inkább magán hordozza azt a jelleget) hogy a tette, a cselekvésre van beállítva s arra irányul, hogy az ember a transcendentalis mélységekre örömmel és bizalommal ereszkedjék.*

Ez állításom igazságáról meggyőződünk, ha a végtelenről való ismeretünk tartalmát öntudatunkra hozzuk. Ez a tartalom ugyanis édeskevés; fogalmainkat Istenre csak hasonlatosságképen, csak mint analógiákat alkalmazhatjuk. Nem szedhetem azokat szét úgy, hogy még legaetherikusabb részecskéiket is átvilietném szoros értelemben Istenre; durva, faragatlan potentialitással, ürességgel telt relativitások azok. »Nil dicitur univocé de Deo et creaturis«, mondja sz. Tamás. (Summa Theol. P. 1. 2. XIII. art. 5.) Még az ilyen állításokban is, hogy Isten van, hogy Isten valóság, az a »van« s az a »valóság« csak távoli hasonlatosság s a valóságban Isten s a világ végtelen messze esnek egymástól. S az, hogy végtelenül messze esnek egymástól, az

megint azt hozza magával, hogy itt nem fokozatos különbségről van szó, hanem egészen más világról, a mennyiben semminemű fokozással sem érünk át a végesből a végtelenbe.

Ebből az következik, hogy az árnyékszerű, hasonlatosságszerű fogalmi ismeret önmagában ugyancsak keveset nyújt s ha mégis fontos, sőt a legfontosabb az emberre nézve, akkor ezt a fontosságát abban bírja, hogy actióra irányítja s actióba vezeti bele az embert, a melyben azután öntudatunkra jut az a végtelen valóság, melyet az ismeret csak tükrözésben jelez, összes transcendentális fogalmaink csak jelzik az alattuk lappangó valóságot, melyet actiómmal meg kell tapasztalnom. Actio nélkül, akarat, odaadás, érzés nélkül e fogalmak hideg hieroglyphek; de actiónkban életté válnak. E ponton mindnyájan mystikusok vagyunk. Nem becsmételjük az ismeretet, nem tagadjuk a fogalmak, a kategóriák értékét; de tudjuk, hogy mérhetetlenül több az a. mi itt lappang, a mit az értelem csak jelez; – tudjuk, hogy végtelen valóság az; melylyel cselekvésünkben érintkezünk.

Az Istenről való fogalmi ismeret soványságát bemutatja az a körülmény is, hogy jóllehet az Istenséget fogalmainkban csak hasonlatosságképen közelítjük meg, de magával ezzel a hasonlatossággal nagy különbségek is, tehát hasonlatlanságok is járnak. Az egész theologia hirdeti, hogy az Isten felfoghatatlan, »incomprehensibilis«, »inefiabilis« s a Pseudodionysius álláspontján áll, a ki szerint »az ismeretnek tárgya a lét, a valóság, de az Isten fölötté áll minden létnek s valóságnak«. Minden állításról s állítmányról, melyet Istenre alkalmazunk, igaz ugyanazon bölcselőnek más szava: »Verius removentur a Deo, quam de eo praedicentur«, vagyis, hogy tekintve a sok hasonlatlanságot, ugyanazokat a kitételeket, miket Istenről használunk, róla tagadhatjuk is s fogalmainknak e viszonylagos s a végesről s nem a végtelenről vett formája mondatja el szent Tamással is: »Non enim de Deo capere possumus, quid est, sed quid non est et qualiter alia se habeant ad ipsum.« (Contra Gentes, I. 1. cap. XXX.) Istenről inkább azt tudjuk, hogy mi nem ő, mint azt, hogy mi csoda ő önmagában véve. Megközelíthetetlen az Istenség arról az oldalról is, melyet némelyek szemügyre vesznek, midőn hirdetik, hogy csak a fogalmak tartalmát kell az Istenről állítanunk

s a végesség korlátát, mely a fogalmat keretezi, nem szabad reá átvinnünk. Ezt könnyű mondani, de nehéz megtenni. Mi marad ugyanis érthető s megfogható, ha a fa, vas, levegő, ember lényegét állítom Istenről, de úgy, hogy e lényegeket sajátos korlátait tagadom? Ezek a korlátok ugyanis nem quantitativ, hanem qualitativ jellegek s ha a lényegeket a maga határoeltságából kivetkőztetem, szétfolyik maga a tartalom.

Továbbá Isten egyszerű s összetétel nincsen benne; az ő lényege az ő léte; benne a lényeg, lét, állag, sajátosság mind egyszerű, osztatlan szükségszerűség; benne az igazság, jóság, szépség, az örökkévalóság, a tudás s az akarat ugyanaz az osztatlan lét. Ami fogalmaink pedig tisztára érthetetlenek, ha nincs elválasztott, különhatárolt, különszabott tartalmuk; csak így van értelmük. Mi tehát külön tudjuk s vesszük az Isten attribútumait is, ugyanakkor azonban tudjuk azt is, hogy ez elkülönzésnek csak reánk nézve van értelme, hogy ez csak a mi fogalmainkban áll fenn s így voltaképen nem értjük, hogy a dolog önmagában hogy is van.

Ebből következik, hogy az Istent voltaképen csak magunkhoz vonatkoztatva, hozzánk való viszonyában értjük, önmagában" véve pedig nem illik rá egyetlen fogalmunk sem. Az egész róla való ismeretnek tehát az lesz a filozófiája, hogy van ugyan az Istenségben valami, a mire ily fogalmakat alapíthatunk, – s hogy e fogalmak jeleznek valóságot, melyről teológiákat lehet felállítani; de ugyanakkor öntudatában kell lennünk annak, hogy mindez a tudás vékony, silány, hozzávetőleges tapogatózás, – hogy itt egyetlen fogalmunk sem találó, ha azt sajátos értelemben akarjuk Istenre átvinni. Minden tehát arra való, hogy a hozzávaló viszonyt jelezze, hogy útmutatással szolgáljon arra, hogy mit tegyünk. Ez nem is lehet másképp s nem érteném önlelkemet, ha többet akarnék. Hisz fogalmaim mind elvonások, tehát inkább általános összefoglalások, jelzések s irányítások. Az egész ismeret nem a contemplatióra s a megnyugvásra hanem az actióra s általa a fejlődésre van beállítva s leginkább annak az ismeretnek lesz ez a rendeltetése, mely a végtelenség perspektívájában áll. Fogalmaim az Istenről csak hozzávetőlegesek; a végtelen valóságot önmagában nem ismertetik meg;

velem; de beleállítanak az actióba, eligazítanak, megmozgatnak, megindítanak. Nem mondják meg, hogy ki ő önmagában, de megmondják, hogy ki ő nekem s hogy mily viszonyba helyezkedjem vele szemben; *ez a viszony a tett, az odaadás, a közeledés, a fejlődés s alakulás*. A fogalom jelzi a végtelent, de a cselekvés hoz összeköttetésbe vele. A fogalom a burok, a jégkéreg; a jégkéreg alatt rohan a Duna árja; ép úgy a fogalom alatt rejlik a végtelenség. De a rohanó árral csak akkor jövök érintkezésbe, ha a jégkérget áttöröm; akkor hűsít, akkor visz s ragad engem: ép úgy a fogalmon át kell törnöm s a végtelen valósággal önmagában kell érintkeznem, hogy azt lehetőleg megközelítsem s megtapasztaljam. A fogalom jelzi a realitást, de az akarat, az odaadás, a szeretet, a bizalom, az érzés megfogja a realitást. Tehát tettet, erőt, életet kell kiváltanom; mozgásba, indulatba kell jönnöm; egyre folyton törekednem, feléje iparkodnom; bár elérnem őt úgy, hogy kimerítsem s a végére jussak, nem lehet; sőt bármennyire is beléje hatoljak s bármennyire is merítsek belőle, mindig, mindörökké végtelen nekem a végtelenség. Actiónkkal az egész örökkévalóságon át a végtelennek pitvarában állunk, mint a hogy az iramló naprendszer a végtelen térnek folyton csak pitvarában mozog, »dans le vestibule de l'infini«, s ez épen az actio, az örök actio, a több actio, az örök élet irányzata! Vele szemben nem analysiere, nem elméletekre van szükség, – azt nem nézni s látni, hanem élni kell; át kell élni, meg kell tapasztalni a végtelent, az örökkévalót; rá kell ereszkednem a mélységekre, melyek mind a tettet sürgetik.

Az intellectualista irányzat itt is abban hibáz, hogy a *logikai tartalomtól, a fogalomtól elfelejti az életet, vagy hogy a fogalommal azonosítja azt*. Tudományt akar, definiciókat keres, elvont tételeken s elméleteken dolgozik, de ez nem az élet. A vallásos élet sem az, hogy ismerjük Istent s tudjunk róla sokat, hanem az, hogy eleven viszonyba lépünk vele, hogy átéljük őt, hogy élünk belőle. Kel hogy eleven kapcsolatban legyek a végtelen Istennel, a milye» kapcsolata van tudómnek a levegővel, mikor lélegzem; a milyen kapcsolata van szememnek a világossággal, mikor látok. Lélegzeni nem annyit jelent, mint tudni azt, hogy mi a tudó s mi a levegő s látni nem annyit tesz mint tudni, hogy mi a szem s mi

a fény; hanem lélegzeni s látni is annyit jelent, mint valóságos kapcsolatokban, valóságos hatások s visszahatások alatt állni; annyit jelent mint élni. Hinni is annyit jelent, mint a végtelen Isten világosságában élni, azt élvezni, abban megnyugodni · annyit jelent, mint érezni s átélni, hogy Isten közel van, bennünk van, hogy a mienk. Okoskodással ezt föl nem érem, de megfogom, ha átérzem s átélem! Vérszegény fogalmaimon át nézve Istent, ugyancsak messze van tőlem, végtelenül, megközelíthetetlenül messze: de mily közel van, ha Kempis Tamással átérezhetem, hogy »én Uram-Istenem, te vagy java kincsem s én édes mindenem. S ki vagyok én, hogy hozzád szólni merjek? En szegény-nél szegényebb kis szolgálád és hitvány férgecske, sokkal szegényebb és gyarlóbb, hogyszem eszemmel felérném és szóval kifejezni merném. Te vagy egyesegyedül jó, igaz és szent; te mindent tehetsz, te mindent adsz, mindent betöltesz, az egy bűnöst hagyva magára üresen. Emlékezzél nagy irgalmasságodra s töltsd telestele szívem szent malasztoddal, ki nem akarod, hogy üres legyen alkotmányod«. (III. 3, 5.) Mily közel itt az Isten; oly közel, hogy szólok hozzá, közlekedem vele s eltölt engem!

Így vagyunk Isten minden tökéletességeivel. Vannak gondolataim azokról is; de az nem elég, nem megyek velük sokra; sőt nehézségről nehézségbe ütközöm. Azonban minden nehézséget megoldok, vagy jobban mondva elkerülök, ha átélem a nagy Istent. így például mit csináljak vele, a mindenhatóval, a végtelennel, az örökkévalóval, míg értelmem forgatja e fölfoghatatlanságot; de ha imádom s megalázódom, s ha örülök neki s elmerülök benne, akkor eltaláltam hozzá, sőt benne vagyok; mert megint csak igaz, hogy »ha semmiségem mélyére szállok s felhagyok minden önérzettel, ha magamat a tiszta valóság szerint minden ízemben pornak vallom: megkönyörül rajtam a te kegyességed, szívemhez fér világosságod fénye s minden még oly csekély önérzetességem alámerül s örökre elvész semmiségem örvényében«. (III. 8, 1.)

Így vagyok a személyes Istennel is! Ha kérdem, hogy mit jelent az, hogy a végtelen személyes, hiába feszegetem a személy, a prosopon dialecticai definióit; hanem a legjobbbat találtam el, ha azt mondom, hogy az végre is olyan valaki, a kihez

szólni, a kivel beszélni, a kit valamire kérni s a kit szeretni, a kihez futamodni lehet s a ki viszont jó, szóba áll velünk, felel nekünk, segít rajtunk; szóval a kivel viszonyba léphetünk s a kinek szintén viszonya van hozzánk. Személyes viszony köt minket embe-
rekhez, szülőkhöz, rokonokhoz, feleséghez, férjhez, gyermekek-
hez; hát a végtelen Istenhez is ilyenféle személyes viszony fűz,
viszony, mely kölcsönösség és élet; viszony, mely annyi mint
adni magát s venni mást; átadni lelket, szívet; közeledni, oda-
lépni, egyesülni; viszony, mely annyi mint életet kiváltani s
életet venni; kiváltani azt, a mi legjobb s legédesebb bennünk:
szeretni, függni másan, eltelni vele s bírni őt. Mikor így átadom
magamat a személyes Istennek, akkor fogom őt meg igazán;
akkor érzem, hogy itt van, hogy áthat, hogy eltölt, hogy felel-
get s én megpihenek s kielégítésemet találok benne. Mag
körülmény, hogy viszonyban állok vele, mutatja páratlan, egyet-
len értékemet s minél jobban beleélem magamat abba, hogy
ki ő nekem s kije vagyok én neki, annál értékesebbé válik lelkem
s gazdagabb lesz belső életem; megtalálom magamat Istenemben!

Ezt a megtapasztalást nem a gondolat, nem a tudás teszi,
hanem a léleknek gondolatot s tudást követő akarati, érzelmi,
kedélyi tette teszi s a fogalom akkor van jól beállítva a lélekbe,
ha ezt a tettet végzi s ez által az egyéni kialakulást segíti.

Különben hogy Istenről való fogalmaink a cselekvésbe
gravitálnak s mind arra valók, hogy belesodorjanak a vele való
eleven érintkezésbe, az abból is világos, hogy lehet a hitcikkekk-
ről tömérdek sok fölfogás, – más fölfogása van ugyanarról a
gyermeknek, más a felnőttnek – $0\frac{3}{4}$ e különbség daczára, mely
azonban nem ellentét, mind egy hitközösségben élnek, mert
mindez végre is nem az elméleti fogalmazásra, hanem a fogalom
által jelzett életirányzatra van első sorban beállítva. A helyes
irányzat pedig az lesz, hogy a fogalmakat hozzávetőleges for-
mulázásoknak tartsuk, melyek arra valók, hogy tartalmukat
tevékenységben, akaratban, indulatban, érzésben éljük át.
Ne maradjunk meg tehát a vallásos életben sem az elvont
fogalomnál, hanem csatoljuk hozzá az érzést, a tettet. Mérhetett
lenül többet bírunk benne. Erről az átélt hitről igaz lesz szent
Bernát szava; »Attingit inaccessa, deprehendit ignota, compre-

hendit immensa«, az ember elér odaadásban oda, ahová fogalmakkal el nem ér, megfogja azt tettel, a mit észszel meg nem fog; átfogja az átfoghatatlant. »Fidenter dixerim, aeternam beatamque Trinitatem quam non intelligo, credo et fide teneo, quam non capio mente«; bátran mondom, hogy az örök, boldog Háromságot, melyet nem értek észszel, átfogom hittel. A vallássság az embernek legmélyebb, legegényibb, legmelegebb világa, csupa concret valóság és élet; a fogalmak pedig elvonások, schemák, fényes árnyak; szolgálják ugyan az eligazodást, a rendet, de az erős, színes, meleg, élő valóságtól ép annyira esnek el, mint az abstract általánosságok a concret, egyedi léttől.

Ezzel rámutattam az intellectualismus egyoldalúságára s egyént s erős életet bénító kihatásaira. Kulturirányzat ez is, melyet a fejlődés lassanként letör s keretei közé szorít vissza. Tart addig, a meddig. Teremt fölfogást s meghúzódik benne s ragaszkodik is hozzá, míg értékeit földolgozza; de a fejlődés nem kíméli a kultúrának azt az egyoldalú keretezését sem; rámutat hiányaira, kiváltkép arra a hiányra, melynél fogva a fogalmat a valóságnál többre becsülte, a tudást az egyem, alakító tettnél, akaratnál, erkölcsnél, bensőségnél, vallásnál többre tartotta, s az élet súlypontját a rendet teremtő abstractiókba fektette, nem pedig a logikai rendet, tudományt végtelenül fölülműló jó, fölényes, erős életbe, az ideális, átélt valóságba! Pedig hiába, a lét s az élet súlypontja csak a létben s az életben s nem a róluk való vérszegény, átlátszó abstractiókban lehet. Ezt a programot valljuk mi s meg vagyunk győződve, hogy ebben érvényesül minden tényező. Tiszteljük, szeretjük az értelmi fogalmat s a rajta épülő tudományt; azt az élet előresiető hullámának s úttörőjének nézzük; de ezzel az életet le nem zárjuk s az élet értelmét nem az előkészítésben keressük. Nekünk az az élet a tudásban ép hogy kezdődik s mint eleven valóság áll ott az elvont tudomány keretében. A keret nem teszi fölöslegessé a képet, s az életről való tudás bizonyára nem teszi fölöslegessé az életet. Teheti-e fölöslegessé botanika a tavasz fakadását, psychologia a szívnek megújulását, ethika a léleknek bizó kikez-

déseit, a mechanika az erő kiindulásait? Hozta-e csódbbe valamikor az életet skepsis és tagadás s megmerevült-e valamikor a fejlődés a kételynek s lemondásnak Medusa-arczától? Neki ez a Medusa-arcz farsangi álarcz, torzmaszk, melyet komolyba nem vesz s melyen nevet. A mindentudó charlatanság s a világot fölértő intellectualismus, ép úgy mint a kétely s tagadás, szomorú vándorok az elvont fogalmak hófűvások, jeges útjain; céltalanul csavarognak, disputálnak, definiálnak, tagadnak s kételkednek, de nyugtot nem találnak s nem fakad egyetlenegy szik, nem dagad egyetlenegy rügy, nem nyílik egyetlenegy virág sem környezetükben. így vagyunk azzal az egész tudományossággal, mely életet becsmérel s élni elfelejt. Ezeknek az elvont fogalmaknak egész nagy világában nem fér el a tavasznak egyetlenegy fakadó ága sem! Hogy férhetne hát el ott az; a nagy valóság, az őserős lét s a titokzatos élet? Bizony az nem fér el; a természet nem fér el a kultúrában, a valóság nem fér el a tudományban s én sem férek el sem kultúrában, sem tudományban; mert valóság és élet vagyok. S mert az vagyok, hát gyermekarczczal nézek az egymást váltó, szürke, okos, begombolódzott kultúrák filisteriájába s úgy érzem magam az »arbor Porphyriana« ágain, mint a kaczagó gerle a májusi erdőnek száraz, korhadt ágán. A szárazságtól nem akar sem elszáradni, sem elnémulni; s minek is, hisz száraz ág daczára virágos erdőben lakik. Nekünk sem szabad elszáradnunk tudástól; nem szabad elsorvadnunk az abstract fogalmaktól; mert lenni s élni s tenni a mi világunk s a tudás csak jobbágya az életnek, ennek a fölényes souverainnek, csak napszámosa és famulusa az alakító s kiszámíthatatlan művésznek. Mi nem azért vagyunk, hogy tudjunk philosophiákat s systemákat, tudjunk sok tagadást és állítást; nem azért vagyunk, hogy a valóságon az abstractiók gyökkivonásait végezzük s hogy nagyobb fogalmi fiókokba kisebb fiókokat s általánosabb tételek skatulyáiba keskenyebb skatulyákat áthelyezzünk; nem azért vagyunk, hogy a gondolatok múmiáinak fényes múzeumait járjuk: hanem azért vagyunk, hogy a tudás s a fejlődés bármely fokán, akár a középkorban, akár az újkorban, akár ezer év múlva beköszöntő, idegen kultúrában erős, szép, nemes, egyéni világot kialakítsunk; abba a mi világunkba

a sociális s kulturális élet vonatkozásait is beleállítsuk; a létbe biztonságot s egyensúlyt, bizalmat s szeretetet teremtsünk és életünket nagy egyéni tette emeljük! Értelmi ismeretünk, mely minket az egész világgal s az egész léttel szembe állít, mint subjectumot objectumával szemben, rákényszerít, hogy a létet örök-léttel, az életet örök élettel egészítsük ki, vagyis hogy a relatív létet, mely öntudatunkban nyílik, az abszolutra mint célra vezessük vissza s feléje igazodjunk s feléje menjünk. S e végtelen valóság, mint végtelen fölség, jóság s szépség felé való törekvésünk fejleszti majd ki a jobb, nemesebb, a több, az erősebb embert; végtelen perspectivákat nyit neki, melyek nem ijesztenek, hanem vonzanak s bízó s erős impulsusokkal szolgál, melyek nem fogalmakból, hanem az érthetetlen végtelenségből valók. Mindezt nemcsak tudni s elemezni, hanem mindenekelőtt élni kell. Bizonyára *ez is* philosophia. S az élet fölényébe s erejébe vetett bizalommal kérdezem: ugyan van még más philosophia is? Philosophia, abban a régi értelemben, mely életet nagygyá, erőssé, széppé fejlesztessen s alakítson, *más nincs!*