

ÉRTEKEZÉSEK

A BÖLCSELETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

Első kötet. 1867—1869.

I. szám. A philosophiai módszerek jelen állapotjáról. Horváth Cyrill r. tagtól	— K 30 f.
II. szám. Kísérlet felelni lélektani alapon az ismerettan főkérdésére. Mihályi Károly l. tagtól	— > 40 >
III. szám. Aristoteles és befolyása az új bölcsészetre és az életre. Haberern Jonathán l. tagtól	— > 30 >
IV. szám. A módszerről. I. rész. Mit tanítsunk. Brassai Sámuel r. tagtól	— > 60 >
V. szám. Az öseemberek haladása. Rónay Jácint r. tagtól	— > 60 >
VI. szám. A gyermek fokozatos fejlődése. Nagy Márton l. tagtól	— > 30 >
VII. szám. A philosophia, mint külön tudomány. Molnár Aladár l. tagtól	— > 30 >
VIII. szám. A philosophiai módszerek akadályairól. Horváth Cyrill t. tagtól	— > 20 >
IX. szám. A philosophiai módszerek akadályairól. II. közlemény. Horváth Cyrill t. tagtól	— > 30 >
X. szám. Módszer és némi alkalmazásai. II. Értekezés. Brassai Sámuel r. tagtól	1 > — >
XI. szám. Módszer és némi alkalmazásai. III. Értekezés. Brassai Sámuel r. tagtól	— > 50 >

Második kötet. 1871—1888.

I. szám. A középtanodai tanárok paedagógiai képzéséről. Lubrich Ágost l. tagtól	— > 30 >
II. szám. A bölcsészet szükségképeni tudomány. Domanovszki Endre l. tagtól	— > 50 >
III. szám. Edvi Illés Pál emléke. Haberern Jonathán l. tagtól	— > 32 >
IV. szám. A logica fogalma. Domanovszki Endre l. tagtól	1 > — >
V. szám. Logikai tanulmányok. Brassai Sámuel r. tagtól	— > 40 >
VI. szám. Emlékbeszéd Haberern Jonathán fölött. Hunfalvy Pál r. tagtól	— > 20 >
VII. szám. A lényeg formaisága. Böhm Károlytól	— > 80 >

Harmadik kötet.

I. szám. A normatív elvek jelentősége az etikában. Medveczky Frigyes l. tagtól	— > 60 >
II. szám. Új álláspont, módszer és irányelvek az etikában. Székfoglaló értekezés. Pauer Imre r. tagtól	— > 60 >
III. szám. Az igazi positiv philosophia. Brassai Sámuel r. tagtól	1 > — >
IV. szám. Az értékelmélet feladata s alapproblémája. Székfoglaló értekezés. Böhm Károly l. tagtól	1 > — >
V. szám. Az ismeretelméleti kategóriák problémája. Dr. Pauer Ákostól	2 > 40 >

Budapest, 1910. Az Athenaeum részvénytársulat könyvnyomdája.

ÉRTEKEZÉSEK

A BÖLCSELETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

A II. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI

D^r PAUER IMRE

OSZTÁLYTITKÁR

III. KÖTET. 8. SZÁM.

AZ INTELLECTUALISMUS TÚLHAJTÁSAI

SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS

PROHÁSZKA OTTOKÁR

L. TAGTÓL

(Felolvasva a M. Tud. Akadémia 1910. április 11-iki ülésén.)

Ára I K 60 IIII.

BUDAPEST, 1910.

E számmal (a befejezett III. kötet) a »Bölcséleti Értekezések« külön osztálya megszűnik. Ezentúl az értekezések a »Társadalomtudományiakkal« összeolvadnak.

AZ
INTELLECTUALISMUS
TÚLHAJTÁSAI

SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS

PROHÁSZKA OTTOKÁR

I. 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 kulturában. 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 nem 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 tömlöcökben ki nem tartja, ha még oly genialitással vannak is felépítve, hanem kiköltözködik belőlük. Rosszindulatú intellectualismus volna az, ha e törvényt meg nem értenők s 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 eszmekepcsolat, 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 kevésbé 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 középkorokat érte. Az élet nem fér semmiféle vaskalap, tehát doktorkalap 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 afölött, 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.

Éz 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 ime 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 sürgessük.

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 világképet. 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 tárgyvilágos 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 világkép megalkotásában változunk el. Ez az elváltozás nem külső, nem számbeli hozzáadás, hanem belső átalakulás által megy végbe. A középkorban másképp láttak mint mi; utódaink sok mindenféleképpen

megint majd tőlünk ütnek el; mi sem köthetjük s kötelezhetjük le a jövődőt, hogy a mi látószögünk 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 kulturánkkal 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 rendszereketalakító 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 föllálitani s az igazságot véglegesen lepecsételt dialectikai dobozokba foglalni nem lehet. Nem vagyunk 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 s 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 bennük világ s valóság fölött, hogy magunkat a világban föltaláljuk s erőnket kifejlesztjük. A tudás ki nem mérítheti a valót. Valóság s philosophia úgy viszonylanak egymáshoz, mint a vízi pók a tengerszemhez s a hajó az oceánhoz. A vízi pók nem arra való, hogy a tengerszemet kiigya; a hajó sem arra való, hogy az oceánt fölszívja; hanem a vízi pók is, hajó is arra való, hogy a tenger-

szemen s az oceánon eligazodják, 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 külön, 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 észszel, ismerettel ki lehet a világot meríteni, holott a gondolat, az ismeret csak egy neme a valósággal való érintkezésnek. Ez a fogalmi érintkezés csak értelmi illetek, pontozások, abstract jelzések, összefüggések s eligázások 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 feledí 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 észet, az akaratot, a kedélyt s kereteivel, fókjainval megszakítja az élet folytonosságát, mely a lélekben a fogalmat az actio ingereivel, s ugyancsak az ismeretet érzéssel szövö át s fogalomban és ismeretben is a tettet sürgeti. Az intellectualismus 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. Kulturánkban 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 elcsusztatta alólunk. Antaeusok lettünk, kik talajt nem éreznek lábaik alatt s azért elerőtlenednek. Ez az intellectualista állásfogalás bizonyára téves s megakasztja az élet erőteljes fejlődését. Az értelemnek ugyanis útesinálónak kellene lennie s azon az úton az életnek, a gyakorlatnak kellene járnia; ugyancsak az értelemnek a fejlődés folyamát kellene kivájnania, melyben az élet eleven hullámai hömpölyögjenek. E helyett ész és tudás kimerül a látásban s a tettet felel. Kulturánk elbódul a híres Goethei szótól »zum Sehen geboren, zum Schauen bestellt« s megfélekedzik róla, hogy célja egyáltalában nem látni, hanem élni; elfelejti, 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 kriteriuma is, mely az élet nevében s erejében czáfol rá egyoldalúságaira s ez az a szomorú tény, hogy a tudásnak s az intellectualis kulturának 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 elfonnyasztja. 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 fölisméréstől várja az erős életet. Természetesen fölismerés is kell az erősülethez; de itt az a hiba, hogy csakis a fölismerést,

a kulturális javulást hangoztatják s a radikális socialismustól várják az erős individuumot. Intellectualis világnézetekkel, tudományal, 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; socialistis perspectivák kiváltanak nagy ingereket; de mindezek dacára kétségbevonhatatlan tény az is, hogy az egyén világát csak egyéni munka teremtheti meg s értékeit csak önelhatározás, önmagából való kiindulás, nagy odaadás, nagy czélok s feladatokon való munka s az egyéni felelőség teljes átélése alkothatja meg.

Ebben az egyéni munkában van az élet súlypontja; az intellectualismusként hibája pedig éppen az, hogy ezt a súlypontot az ismeretbe, a látásba, a tudásba csusztatja, hogy abstract túlközölésekkel 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! A ki ezt megteszi, az úgy bujik 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 intellectualismusként eredeti bűnével szemben. Ez az eredeti bűn az a téves hit, mely túlbecsüli a fogalmak logikai 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 objectív 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 hívunk. 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 épen azért, mert már kiindulásában is az értelmet nemcsak logikai tartalom hordozójának, hanem — a mi természetesen még előbbre való — az élet szellemi szervének, organumának nézi. Az értelmi életet magát magas létfoknak, magasán álló erősystemának szemléli, mely gyökereit bele-mélyesztí a valóságba; ezek a gyökerek a szervek, tehetségek, a lélek, az élet erői, melyek mind arra szolgálnak, hogy egy nagy realis világba kapcsoljanak bele s kiváltsák az élet sajátos reactióit. 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 végtellességgel szemben, az empiristákkal szemben ép úgy, mint a túlzó intellectualistákkal szemben, nagy elfogulatlansággal kell kezelnünk s öntudatunkban jelentkező jellegeit élesen föl kell tüntetnünk, hogy kikerüljük 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 gyanuba 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 psychophysiologiai 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 elvonatkozik 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 rendszerezünk 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 concretén, a tényen, a sokféléen úgy igazodik el, hogy túlér rajta; az ész úgy reagál a concrete, hogy az általánost s a közöset, 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 ér 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 jellegét 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 valószínűk 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 lényesszerűségnek* kifejezése, hanem csak *hasonló tapasztalatoknak emlékezés által összetartott, »értelmének«* mondott élménye: akkor összes következtetéseink csak a valószínűség keretei közt kapcsolódnának. Pedig nem úgy van; vannak biztos, szükségszerű következtetéseink; van tehát más, úgynevezett értelmi ismeretünk is, mely a lényesszerűséget érti; már csak azért is van ilyen, mert a bizonyosságot a valószínűségre s az egységet a hasonlottságra visszavezetni nem lehet; ez hamisítás volna.

Az empiristák szerint a fogalom úgy készül, hogy az ember általánosítja a konkrét érzéklést s ezt az általánosított képzetet a dolog természetét jelző ismeretté, tehát fogalommá fémjelzi. Így lesznek általános fogalmaink, nem mintha a lényeghez férköztünk volna, hanem azért, mert a konkrét, 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 lényesszerűséget csinálunk.

Azonban ez az egész felfogás tisztára ferdítés; mert az

értelmi fogalomba zárt lényesszerűség nem *emlékezetszerűség*, nem is *tapasztalatszerűség*, hanem egy *új tartalom*, melyet kimagyarázni s akár az emlékezetre, akár a tapasztalatra visszavezetni nem lehet. Lehet-e kimagyarázni lebrezgeből s levegőhullámból az érzéklésnek qualitativ, tehát ismereti tartalmát? Nem lehet; s az empiristák nem is akarják tulajdonképen 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 egyféléit*, hanem az *osztatlan azonost, az egységest* s ugyancsak *nem a hozzávetőlegest, nem a valószínűt, nem az emlékezet- s tapasztalatszerűt*, hanem a *szükségszerűt* adja, melynek ellentéte lehetlenség.

Ezt az egységes, azonos, lényesszerű 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 észrevevést 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 psychophysiologia 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 udomány, philosophia s kultura 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 Spencéré, 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 fizikáját s összetevését bújja. Ezt alaposan, lelkiismeretesen, nagy kritikával teszi, de ez nem magyarázza meg a fogalmat, az ideát, melylyel egyesegyedül 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 lényegét adja, a dolog lényegét, azt a magában körülírt, meghatározott, a sajátosságokat hordozó s azokban megnyilatkozó valóságot adja, mely állandó, maradandó eleme a természetnek s ugyancsak hogy ezt valamiféle repraesentatióban, képbe foglalva adja, a mit aztán képnek, vagyis ideának is hívunk s hogy ez által valamiféle adaequatio, kiegyenlítődé s 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 s az állás, megmaradás, a statio és substantia nem nagyobb igazság, mint a *παρα οει*. A ki tehát a lényegét meg akarja ismerni, annak a maradandót az elváltozóval kellene kombinálnia; s az eredőnek, az elváltozóznak, a folyamatban levőnek jellegét is be kellene vennie a fogalomba, a mint beveszi a maradandónak, a változatlanak, 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 mértékben lesz, annyiban t. i., a mennyiben mi azt értelmi elvek s meghatározások közé foglalhatjuk. Ez értelmi elveink, meghatározásaink ilyfélék: valami, állag, járulék, maradandó, változó, absolut, relativ, 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 hálómát 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 hálómát 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 érzéki érzévelt 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 tudománynyal 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 voltaképpen 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 emlékezetünkbe vésnünk : *a világ tehát csak valamikép értelmes s az intellectualismus s rationalismus álmodik*, mikor a világot fölrteni akarja s mikor azt a parányi fényt, mely a mi értelmi energiánk, központi napnak képzeli, mely alkalmas legyen a világnak, a valóságnak absolut megvilágítására. Értelmünk nem arra való, hogy a világot a mint az magában van, fölrtsse, hanem arra, hogy ezt a relativ, emberi életet, a maga fokán, neki megfelelően a világon eligazítsa. Van ismeretünk, van objectiv 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. Ugyan csak mécs, világosság a mi fogalmi ismeretünk, sajátos energia ; világít is, el is igazít, de csak *in usum delfini* való, való az ember-élet szolgálatára.

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 sajátságok összetartozásának alapját, az az anyag a nagy változandóságok hordozóját ; az az alak az egymástól váltó külön-külön állást jelzi ; ezt és semmi más. Hogy aztán az a substantia tényleg valami merev, statikus 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 körvonalába 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, *παντα ῥει*, s ezt az igazságot a természet történésebe mélyedő belátásunk ugyancsak öntudatunkra hozta. Eszrevette ugyan a világ elváltozását a platói s az aristotelesi philosophia is, de ezt a maradandósággal úgy kombinálta, hogy a maradandóság jellegével fém-

jelozte 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 folyá át nem a létező, egymást követő formák fölváltásával, 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 azáltal 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 máskép 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 elváltozást 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 maradandóság, azt mi is látjuk; de a merev, örök, magukban kész s befejezett formáktól elidegenedtünk s a maradandóságot is mint valami ideiglenes erősystemának egyensúlyát nézzük.

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

Igy 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 erőknél 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 relativ 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 relativ létből az absolut 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 denevérre, hanem inkább sasra bízunk. Ezzel nem becsülöm az értelmi ismeretet, hisz kifejtettem, hogy új, visszavezethetetlen s a kulturát hordozó hatalom; de az intellectualismussal s rationalismussal szemben szükséges, hogy öntudatunkra hozzuk, hogy mink van abban az értelmi ismeretben s mit becsülünk rajta, hogy azután helyesen állíthassuk azt be az élet systemájába s egyensúlyába. A realitas kimerítéséhez, az igazság fölértéséhez, adaequatióknak ész s valóság közt való föllállításához ugyancsak nincs közöm, mert fogalmaim összes ismereteim tartalma nem a dolgok fölértésére önmagában, hanem azoknak az életbe való beállítására vonatkoznak. Valamit fogunk érteni a világhól, de annyi bizonyos, 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 értékelniünk. 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 életrealitás, 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; theoriákat 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 gyönyörködtet; de mindez nem adja a valóságot önmagában; tudományyal az meg nem közelíthető.

Ez állításmat igazolni fogja a tudományokon való rövid áttekintés. A történelemre nem kell reflectálnom, mert ott a történelmi kritika túlságosan is relativ értékekké 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 multnak 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 semmit 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 dolgoz, hanem inkább symbolumot ad. Így pl. ha beletévedünk a billiók közé, ott már csak a szám képzete

kisér, 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 férkózik 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 kigondolásában is, a minék 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 segítségére 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 definitióik mind a kútba esnek, amennyiben szemlélet nélkül még halvány sejtelmünk sem volna a tulajdonságokról, bármennyire értenők is a definitiókat. Mit használ pl. meghatározni, hogy a fény az aether rezgése s hogy a vörös szín 400 billió rezgés? Igaza van Chamberleinnek, a ki 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 sajátosságoknak, összes fogalmaink róluk, mint mindenről, a mi lényeg, a legnagyobb általánosságban mozognak s ezt közvetlenül érezhetjük s szinte szenvedünk tehetetlenségünktől, ha vakkal színekről beszélünk. A vak kitünő 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 szellőztetnünk nem lehet.

De azt mondhatná valaki, hogy ezzel magát az értelmi ismeretet tagadjuk. Nem tagadjuk, de meghatározzuk. Van ismeretiünk, van objectiv ismeretiünk, 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 élőknek activitása, 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 elvekkel 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 el; de valamint a folyam a híd alatt iramlik, 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 relativ életet élő lény; a tárgy pedig a rajta kívüli álló, heterogen, idegen valami, ami csak az élet actusai révén közlekedhetik velem.

E szerint tehát relativ vagyok, valami vagyok, rész vagyok; ha fölényes is, de mégis csak része vagyok a nagy valóságnak. Élek s az a körülmény, hogy életem nem minden, nem absolut, nem relativ 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 oceánnal? Föl akarja tán venni? Hiába iparkodik; nem fér el sem az oceán 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 relativ élet lévén, csak életnek megfelelő, sajátos aktusok révén közlekedhetem 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. Quid 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, autonomi egység; hanem behatol 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 bruta 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 subjectív felfogása az objectív elemnek, vagyis az ismeretben az objectív jellegek mellett ott lesznek mindig a subjectív activitas nyomai s formái is. Az emberi ismeret mindig emberi ismeret; az lesz s az marad mindörökké s a legobjectívabb ismeret világa mindig a mi sajátos világunk lesz; s az marad. Az ismeret maga is

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

Mindenben érvényesül az ész sajátos activitása, 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 realis világon kiinduló alakítás.⁶⁷

De nemcsak az érzéklés s tapasztalat világában alakítunk mi, hanem értelmi actióink minden mozzanata alakítás; mert ha gondolkozunk, akkor elvonunk, — ha itéliünk, akkor szétválasztunk vagy egybefűzünk. Fogalmakkal dolgozunk, oly szelvényekkel, oly kiszabásokkal, melyek nekünk való formákban adják az objectív tartalmat. Tehát a tartalom is elvont, vagyis valami, s a forma is subjectív, 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 felölelő ismeretet nem várhatok. Bölcseségem e részben is azt suttozza: 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 fogalmainban, 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 hódításunknak. 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 metafizikai 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 sötéttségében 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 a dolgokat végső okaikban* ismeri föl. Nem mondanám, mert ez túlsokat 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 jólétét s minden problema megoldását várja.* A látható s láthatatlan valóság közti különböztetésnek minden esetre van 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 egyedüli valóságában láthatatlan s megközelíthetetlen világ, melybe bepillantás nincs s nem lesz, mert nem lehet. Sőt mivel az öntudat révén a szellemi világgal közvetlenebbül 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».* Különben pedig mindkettő titok s az is lesz, a láthatatlan ép úgy, mint a látható. A positiv tudomány ugyan sok történésben, melyet most még nem értünk, kimutathatja a kapcsolatokat s számtani kifejezésre hozhatja a tüneményt; a biologia föltüntetheti, hogy a chemiai elemek mily functiókat végeznek az élőben, talán azt is, hogy a *«punctum saliens»* az állati sejtekben nemcsak szökelő, de *sós* pontocska is s azért szökel, mert meg van szóva; 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 felszerelve az élet útjaira. Az intellectualismus tehetetlenségét, hogy merev fogalmakkal akarja kimagyarázni a dolgokban végbemenő történet, 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 meglévőt, 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 problema. 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 lélek-ről, Istenről van szó. Isten valósága bele nem fér semmiféle kategóriánkba, sem a merev substantiába, sem az elváltozó activitásban. 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 do'gokat 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, Aristotelessel 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, nec quid, nec quale, nec quantum. Így a lét súlypontja az ideákba s formákba s, a mi ezzel együtt jár s még nagyobb baj, az ismeretekbe csúszik. A platói philo:ophia be is érte az ideákkal, contemplálta az essentiákat; azokat kész formáknak, a tökély, erő és szépség eszményeinek tartotta. E búbájos világ volt az igazi világ; a mi világunk pedig, melyben mi élünk, az csak szerencsétlen materialisatióknak színhelye volt, hol csupa szerény, anyagba mint tar-

tályba szorított, sok tekintetben elnyomorított copia éktelenkedik. Nem csoda tehát, hogy ez a philosophia itt is hagyta a copiákat, elvonult az ideák búbájos 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, individualis világ az elvont fogalmakkal, az abstractiónak 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 önhihtsége s túlzása, mikor az ideák világát a magasabb s több lét világának adja ki, melyvel szemben s messze tőle, lent, a tökéletlenség s az üres potentialitas sötétségében, kavargó a nec quid, nec quale, nec quantum, a substratuma 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 dolog úgy sem akad, mivel más érteni való nincs!

Az intellectualismus mindenütt osztja, ha nem is ezt a thesist, de ezt a tendenciát; 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 ha 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 tartunk 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 reactiójában 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 megéri, 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 máskép 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 rászolgál 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 »subjacens« valósággal *másképp is, igazabban, valóbban érintkezzünk*. Az értelmi ismeret úgy érinti egyes pontokon, az *értelmi jellegeken* a valóságot, mint a vízi pók érinti leheletszerűen lábival a víztükröt. Nem szívja föl a vizet, nem iszja 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 czélja állni, nézni, ismerni, hanem a czélja *tenni, menni*. Vagy, más hasonlattal élve, az értelmi ismeret a lét összeköttetéseknek s összefüggéseinek ismerete, mely nem adja a világot, ezt az oceánt, hanem jó kapcsolásokkal, jó tájékozásokkal szolgál, hogy az ember, ez az erősystema, elinduljon rajta, mint jól felszerelt 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 egyensúly legyen s hogy előre menjen. Ime az ember, az erősystema, a hajó a lét oceánján; nem meríti ki a létet, nem mérhető vele össze, adaequatióról szó sincs, nem is kell; de az ismeret a létszerűség fogalmaival, mint megannyi kapcsolással, objective beleállítja az embert a világba. Az ismeret a lét összeköttetéseknek s összefüggéseinek ismerete lévén, rá képesít arra, hogy nekünk valóan fölismerjük a létet, Istent, a lelket, czéljainkat, 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 nekivalóan tájékoztassa cselekvésében, akkor minden esetre a czélszerű, a neki való, szoros összeköttetésben lesz az igazzal. Nem szabad ugyan azt mondani, hogy igaz annyi mint hasznos; de bizonyára a hasznos, a czélszerű 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 pragmatismus az önelégült intellectualismussal szemben nyomatékosítani 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 objectiv értékét; másrészt azonban rendeltetészerű kapcsolatba állítja az élettel s a cselekvéssel. Az értelmi ismeret elvont alakja alkalmas arra, hogy az élettől elfekvő irányba terelje a figyelmet s ez által valamiféle érzelmeszedésre 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 némelyikre tün azt a benyomást tette, hogy le akarom szorítani az ésszt s a tudományt, mert hiszen csak hideg, átlátszó elvonásokat, vér nélküli ideákat, általános jellegeket látok az értelmi világban. A fogalmak mint kristályjégből 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, nem 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 ismételtén 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 keveslésével 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 kifejleszteni s e tehetetlenségével végre is az ész gyöngeségét documentálja. 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 kelleke 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 föl, érzést s érzéklési skálákat állított föl, melyek az alsóbb physiologiai fogókból az aesthetikai érzésekbe s az öntudatlanság félhomályából a legabstraktabb 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 gyökérzet, melynek három fakadása van: a növény, az állat s az ember világa. Hármass motívumon épül föl, hármass ösztönnel áll be a többletbe, 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 egyszerű távlatait, bármennyire kutatjuk is a hármass világnak egymásba való látszólagos átmeneteit, kapcsolatot sokfélélt 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 s a 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 megszünjék 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 szolgáltatást megint egy mélyeséges 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 czélok jellemzik; azért van az embernek e magasabb, világfölényesebb czélok szolgálatára az ösztönei mellett s ösztönein kívül értelme is. Az értelem tehát ép oly eszköze s organuma az életnek, mint az ösztön; szerv, mely bele van állítva az élet szolgálatába. Itt szervnek, organumnak 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 functiók egyike.

Tehát az értelem része az egésznek, functiója 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, fölszelelje 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 diribdarabjait, hogy azokat magában magasabb létfokra emelje. Ezt a foglalást s fölszívást szervei által teszi; teszi az értelem által is. Az értelem s az ismeret tehát nem öncél; 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; functiója a titokzatos, érthetetlen energiának; mint actio jelentkezik s a több actióba torkollik s e szervei, 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, következőleg ennek rá kell képesítve lennie arra, hogy az életet irá-

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 hegyről tövire meghatároz: addig az értelmi ismeret ép azért mert elvontan s tájékoztatásképen 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 perversitasok, melyek önmagukat is félreértik, ugyancsak nem záfolnak 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 úrt ki nem töltheti semmi a világon. A cél ismerete nélkül teljesen tartalmatlan az élet s nem lehet azzal sem vigasztalódni, 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 cél is öntudatunkban hordozzuk. A céltalanság lehetetlenség s a cél iránti kétely s bizonytalanság betegség, mely öl. A cél tudata nélkül nincs az élet hajójának fenéksúlya, de hajtóereje sincs.

A köznapi életben ezt szívesen el is ismerik. Hiszen ott tényleg az egész ismeret az actióra irányul s nem bibelődik elméletekkel, 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, állattenyésztéshez. A praktikus életben ez a gyakorlatra irányított értelmi ismeret teljesen beválik. De ugyanezt kívánom én az erkölcsi, az ideális, nagy életecélokkal szemben értelemtől s ismerettől, 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 gyakorlatban az eszményi ismeretet; használja föl az ismeretet az élet megvalósítandó céljaira!

S az értelmi ismeret tényleg erre való. Ezt mutatja alkata, stylusa, tartalma. Mert mit csináljunk a fogalmi ismeret elvont világával, ha azt a cselekvésre, az életre igazítottak nem tartjuk? Mit csináljunk tudományos elméleteinkkel, systemáinkkal? Beérjük tán vele, hogy a valóságos világról csak elvont fogalmaink, áttetsző, gyöngé tükrözéseink, hideg fatamorganánk legyen? Az ismeret nem arra való, hogy a valóság megduplázódjék 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.

Ime ezért abstract a mi ismeretünk. Abstract azért, hogy az élet úttörő actusa legyen s a legmagasabb nézőpontokra emelkedjék, 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 szenved-

délyesebb, annál magasabbra törő hullámvásba 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 őserő-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 közvetlen 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 bűbájában. Mi más a laboratoriumban vegyészkedni s herbariumokat rendezni, vagy pedig végigsétálni a harmatos fenyvesben, hol az éj illata s a reggeli színszóródás nemcsak látódegiünket, 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 elsorvadásra az az irányzat, mely csak ismer, tud, néz, de nem tesz! Hogy is ne! Az életfolyamat nem elvonás, hanem tények sora, tetteknek hullámverése: csupa concretság s valóság. Tehát a dolgokat nem is veheti másképp, mint concret valóságukban. Ha ismeri, ez az ismeret csak az élet előfutárja, útesinálója,

fertálymestere; olyan az mint az égő papírlapon a tűzláng előtt futó pir, 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 erőit, ott az ismeret motivumait 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 kapcsaira, 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-milieu-jében 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 harez, 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 teleológiája 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 dynamikus 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, a milyenek 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 megtarthassák üdeségüket s erejüket is. Benn 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 elem; elem 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 elem 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 realitas; 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 elsődrendű 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 súlylalatba, az élet 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 rithmusa elvész, a nagy gondolatok ereje kifogy s a legideálisabb philosophia is idővel szórszálhasogatásra 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; megfogvatkozik 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 diatáját megtartják s kik legalább azt ismerték föl, hogy az értelem bir annyit az emberi világban, mint a mennyit az ösztön az állatiban, föltéve hogy a helyén, a cselekvés műhelyében meghagyjuk. Bármily paradoxonnak látszik is, de igaz, hogy az elvont ismeretnek benn kell gyökereznie 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 léleknek 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 képzelettel 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 kell javítanunk gondolkodásunkat. De bármennyire tudom is, hogy összes fogalmaim Istenről s lélekről csak analogiák, mert voltaképp az anyagi világból valók, azért mégis szinte lehetetlenség elkerülnöm, hogy e darabos fogalmi elemekkel dolgozván, az életet, a lelket ne mechanizáljam s hármennyire óvakodom, nem kerülhetem el, hogy az anyagi, mechanikus összetétel meg ne érezzék a szellemiekről való fogalmaimon. 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 fogalmainba.

Tárgyamra vonatkozólag is, egy ily esendes, többé-kevésbé öntudatlan mechanizálást, vagyis az anyagról való fogalmaknak 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 megszakítva. Ez által kétféleképp vesszük ki az értelmet az élet folyamatából s szoritjuk 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 elfiókozáshoz 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 reactiók-

kal; az észrevevésen átvillan sok feszülés, vágy és törekvés, melyek mind az élet reakciói, de nem külön-külön állva, hanem szorosban egymásba szöve. Az intellectualismus azonban ezeket az egymásba szótt elemeket integrálja különálló tehetségekké s azután a maga művét, t. i. a fogalmi keretezést, ezt a dirib-darabosságot átveszi a lélekre; belevonalozza az élet folyamába a tehetségek érdekrovatait; ész, akaratot, kedélyt külön határol s úgy képzei, 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 fölvehetnők 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 apparatusnak; 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 fönn, melyek az alsóbb, physiologiai régiókból fölvezetnek az aesthetikai érzésekbe s tovább föl a legelvontabb eszményekbe.

Többet mondok, az érzés, vágy, hajlam, hangulat belefolyik 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 legrealisabb 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 nincs 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 neveztek ki arra való tekintetből, amit az ismeretben lefoglaltunk s birtokolunk, akkor ép oly joggal jellemezhetnők 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 mí föladatunk.

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 tekintsük, 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 realis, 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 akaratsnak, 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 konkrét alakítás s akarás, a konkrét cselekvés és érzés, mondjuk, a való, meleg életnek oly áramával lép föl a lélekben, hogy elárasztja és elborítja azt fogalmaival, teoriáival együtt*, mint a hogy az árvíz nemcsak kilép a folyók partjaiból s a rétek öntöző csatornáiból, hanem partot, gátat, zsilipet egyaránt elborít. 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.

A mi 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 célt 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-

tema 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 folytonosságunk 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, czimke 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, hát azután birjuk 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, közvetetlen, 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 lényegét, 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 élettal, kell megközelítenem. Akkor bírom ezt a valóságot, mikor teszek, cselekszem, érzek, 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 áttetsző 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 világosságtól, 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 functiója s eszköze az életnek. Van az életnek sokféle actusa. Azok az elvont, szerény, vékonytűtetű, 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, akaránsunkban másnemű érintkezéseink vannak a valósággal, más behatásokat veszünk s másképp 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 ár yékvilágában 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 közelíteni, 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-

kezésre 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 cselekvések nem az elvont tükrözések körül, hanem a concret világfölgörzés s világkialakítás körül kell folynia. Az ismeret, a logikai tükrözés követeli is ezt a többet, 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 élettel, 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 épen abban hibázik, hogy az életet s annak értékét a tudástól, tehát az eligazítástól s a programmtól várja s a tetre, 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 ezélszerűségére 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 átszóve s kiegészítve. Az lát igazán, a ki tesz; az lát többet, a ki többet tesz; az lát legtöbbet, a ki mindent megtesz, a mit azon az ismereti s gyakorlati életfokon tenni lehet. Cselekvésre, pragmarra van beigazítva ismeretünk s igazsági tartalma is dynamikus; a tettet van hivatva szolgáltni 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 összeköttetésein 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 eokszor az evidentia biztos 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 módon beigazodik, hogy tenni, tapasztalni kell, ha végleg megnyugodni s megbizonyosodni akarunk. A lélek hygieája tehát a tettet követeli; e nélkül bomlás s egyensúlymegzavarodás foglal benne tört. A lélek egyensúlyához mindkét tényező kell, az ismeret épúgy mint a tett!

II.

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, a ki 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 lelkiület, 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 lelkiület 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 harmoniák 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 liktetnek 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 zonájában 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 liktető erők dolgoznak: concretok, közvetlenek, naivak. Érzés s érzék visszavezethetetlen nagy, közvetlen, való adatok. Az alakítás, a teremtés, az alkotás vágya minden ízében elemezhetetlen; csupa irrationalis lelki adat s elem! S hány ily elem s erő dolgozik s érvényesül abban, a mit fejlődésnek s kulturának hívunk. A fejlődést nem lehet analysisse! magyarázni, hanem egy nagy, beláthatatlan synthesis 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 ködében; mi nézzük, csodáljuk, dolgozunk művein, de nem látjuk, hogy mi lesz mindebből. Minden ága-boga csupa kis s nagy esoda! Mily csodálatos alkotások a nyelvek; mily fakadási s jegecesedési kifogyhatatlansággal, mily filigrán s majd meg massiv architektúrával s hány ily remekmű verődött ki a kultura 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 párázatos, meleg, kábító, illatos öserdejére, 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 a'att fakadt s a lelkiületet, melylyel a barátok templomában járnak föl-alá az esti szürkületben azok a néma alakok, kik az oltárokhoz letérdelnek, gyertyáikat meggyújtják, olvasóik szeméit pergetik, szent Antalnak adójukat meghozzák s a lourdesi fehér Szűz arcán csüggnek. Ime 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-

kezésre beállított, új lelki erők lépnek föl, új erőforrások nyílnak meg; új tapasztalatok, új kitöltések gazdagítják a lelket. A mi az értésben csak analogia, 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 harmoniáit, 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 ugorjék. Itt nem szabad fogalmakban megfenekleni. Legnagyobb hiányai minden intellectualismusnak, hogy az erkölcsi világot illetőleg is fogalmakban feneklik meg, hogy definitiókat 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 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 ténytet tartanunk. Mily keveset tájékoztat például a morális élet-

ben az ember definitiója, 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 fűdi 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 átítatva; szokásokkal, tradíciókkal, suggestiókkal átszóve. Az ember értelmes lény, tehát szabad is; de nemcsak szabad, hanem ösztönös is; kiindulhat, de indíttatik is; utat választhat, de irányába bele is 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 definitióban, hogy az ember értelmes lény, azaz hogy nem is a definitióban, hanem a definitióval 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 összekötvé; 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. Mult 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 környező 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 minteg

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

Ezt az egész belső valóságot fogalmakkal kimeríteni, definiálással 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 elénk 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 én tettem, az én akaratom lehet, melynek erejében a nem-émből 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 teremjük 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 az az intellectualismus, mely egyre raffináltabb s abstrusabb kérdésekkel elkínozt, s a mi tettünket, az egyéni szabad, tiszta erkölcsös életet, háttérbe szorítja. Ösztönszerűen nem hiszünk, nem nyugszunk meg a philosophiákban, épen mert sokféle 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 *főszabadított formák világa*. A tényé-

szó s az ösztönös élet fokain a formák még le vannak kötve; de a mi létfokunkon a formákat nekünk kell kialakítanunk. Életünk 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 Null. 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 perspectivákat nyit, föladatak 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, — hullámok, 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 nem szabad sem teoriákkal agyonütni, sem nevelétséggel gyöngíteni. Ha ki akarnák magyarázni ösztönös, állati elemekből, ha determinismussá akarnák lecsavarni az öntudatban jelentkező szabadságot, az megint csak intellectualista metaphisika volna, mely legkevésbé illik a mechanikus, monista világmagyarázókhöz, mert fogalmakkal bibelődik, melyek az öntudati adatot el nem tűntethetik. Mi az intellectualista determinista bölcseségre azt mondhatjuk, hogy miután nem ismerjük a dolgok lényegét önmagában, nem esoda, 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 terheltségéből, a szokás, a tradíciók bénító befolyásából ki kell emelkednem *s öntudatomat értékesé, jóvá, gazdaggyá, nemessé, széppé kell tennem.* Ez lesz tetteim tartalma: a velem azonosított jóság, a lelkiütemmé 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, izessé változik el a világ, vagy disharmoniába s keserűségbe fullad bele. Ez az energia az, mely a környezetből, ebből a nyers, természékönyezetből 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 harcában a Gondviselésbe vetett bizalommal járhat. Fény és sötétség, bizalom és pessimismus, mindkettő a mi művünk; lelkiünk eltorzított bálványkép előtt merevülhet meg, de isteni szépségbe s erőbe is öltözködhetik; mindkettő, a torzulás is, a szépség is a mi művünk. «Die Schönheit — első sorban természetesen a lelki szépség — ist unser Zustand und unsere Tath, 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 contemplál, addig fényt, meleget, rendet s kellemet inkább a külvilágtól vár; mikor azonban ráakadt már az actio bölcseségére, akkor azt is tudja, hogy a világ csak anyag, csak nyerstermék, a miből ő van hivatva életet

vagy halált formálni. Ha tehetetlenségbe s passivitasba merül, akkor ő is csak nyerstermék; de ha erősen tesz s önmagát alakítja, akkor önmagát érzi a világ koronájának s világfölényessége magaslatról magaslatra, földadattól földadathoz 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 lelkiületünkkel változtassuk át az eszményit, s így a gondolatot tette, 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 világfölényesen; belát önmagába, a gondolatok, hagyományok, benyomások, a milieu s társadalmi befolyások synthesisébe s magáévvá teszi mindazt, a mi mint adat, mint változó és értéktelen törmelék és sokadalom kavargó körülötte.

Ez egyéni átélés, e nagy erkölcsösítő, individualis munka nélkül nincs ember. Sokan a tudománytól, az általános fölvilágosodástól s a kulturális fejlődésnek egyre tágabb perspectiváitól 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 kulturmunkába 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 eszményeivel 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 kevésbbé szabad az egyiket a másikkal helyettesíteni. A tömegmozgalom a tudomány s haladás földrengéses lökéseivel együtt jár, melyek régi nézeteket s világképeket fölforgatnak, új kulturerőket 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 kulturák alá új termőföldet szántogat. Csak szántson; új életnek új szántás, új nemzedékeknek új eszmék kellenek. Tapasztaljuk magunkon. Világképeink elváltoznak, a tudás s a fejlődés új csoportosulásokat, új eszményeket teremt s ez által fölszabadít egyre újabb kulturéroket. Ki akarna közülünk megmervülni egy ó-egyiptusi, vagy klasszikus római, vagy középkori világképben 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, céljában, értékében egyénileg átélt, egyénileg meghatározott*. Ne értsük félre, hogy világképek, biztató socialis s kulturális kilátások dacára az egyénnek 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, átélt, 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, dacára a nagy, szép, socialis eszméknek, még nagyon megbízhatatlanok s távol állnak a programmban hangoztatott idealis megnemesevéstől 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 minék azonban még nem tudnak nevet s formát adni s a mitől nagy s mélyreható, üdvös változásokat remélnék. Ez az egész várakozás a lelkiület befejezetlenségét 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 bevégtelenségen s befejezetlenségen át kialakuljon az egyéni, erkölcsi, benső világ mint az egyénnek korszaktól s kulturáktól független, vagyis minden korszakban s kulturában érvényesülő alkotása. Mindennek, a mi szép s nemes s igaz értelemben emberi, egyéninek, öntudatosan átélt, önmagukban kialakított s birtokolt valóságnak kell lennie.

Mindennek, a mi emberi, a mi actióknak, 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 értékévé. 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 Borgiaék alatt, vagy Rockefellererek közt, hogy az élet s az egész világ meleg, nemes, szép bensőségévé váljék. Ez a legszebb s legigazabb művészetnek s legrealisabb 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 tettet 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 úrt áthidalja; másrészt azonban közvetlen egymás mellett állnak s egyik a másik nélkül nem érthető. 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 ne csak elvontan megközelítsük: akkor az ismeret e jellege s irányzatossága a legelvontabb kategóriákban érvényesül a legszenbeszököbben, 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 transcendentális 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 analogiákat alkalmazhatjuk. Nem szedhetem azokat szét úgy, hogy még legaetherikusabb részecskéiket is átvihetném szoros értelemben Istenre; durva, faragatlan potentialitással, ürességgel telt relativitasok azok. »Nil dicitur univoce 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 világokról, a mennyiben semmi-nemű fokozással sem érünk át a végesből a végtelenbe.

Ebből az következik, hogy az árnyékszerű, hasonlatosságyszerű 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 vezet 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 hieroglyphék; de actiónkban életté válnak. E ponton mindnyájan mystikusok vagyunk. Nem becs-méreljük az ismeretet, nem tagadjuk a fogalmak, a kategoriák 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«, »ineffabilis« 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 remouentur 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, l. I. 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 végeesség 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 korlátaikat tagadom? Ezek a korlátok ugyanis nem quantitativ, hanem qualitativ jellegek s ha a lényeg 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. A mi fogalmaink pedig tisztára érthetetlenek, ha nincs elválasztott, különhatárolt, külön szabott 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 philosophiája, hogy van ugyan az Istenségben valami, a mire ily fogalmakat alapíthatunk, — s hogy e fogalmak jeleznek valóságot, melyről theológiákat 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 hozzá való viszonyt jelezze, hogy útmutatással szolgáljon arra, hogy mit tegyünk. Ez nem is lehet másképp s nem érténem önlelkemet, ha többet akarnék. Hisz fogalmaim mind elvonások, tehát inkább általános összefoglalások, jelzések s irányítások. Az egész ismeret nem a contemplációra s a megnyugvásra, hanem az actióra s általa a fejlődésre van beállítva s leginkább annak az ismeretnek lesz ez a rendeltetése, mely a végtelenség perspectivájában áll. Fogalmaim az Istenről csak hozzávetőlegesek; a végtelen valóságot önmagátlan 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 jégkerget áttöröm; akkor hűsít, akkor visz s ragad engem: ép úgy a fogalmon át kell törnöm s a végtelen valósággal önmagában kell érintkezniem, hogy azt lehetőleg megközelítem s megtapasztaljam. A fogalom jelzi a realit st, 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 pítvarában állunk, mint a hogy az iramló naprendszer a végtelen térnek folyton csak pítvarában 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 analysisre, 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 elfelejté az életet, vagy hogy a fogalommal azonosítja azt*. Tudomány: akar, definitiókat 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 éljünk belőle. Kell hogy eleven kapcsolatban legyek a végtelen Istennel, a milyen kapcsolata van tudomnak 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 mindennem. S ki vagyok én, hogy hozzád szólni merjek? Én szegény-nél szegényebb kis szolgád és hitvány férgecske, sokkal szegényebb és gyarlóbb, hogysem 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!

Igy 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 izemben 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.)

Igy vagyok a személyes Istennel is! Ha kérdem, hogy mit jelent az, hogy a végtelen személyes, hiába feszegetem a személy, a prosopon dialecticai definitióit; hanem a legjobbat 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 emberekhez, szülőkhöz, rokonokhoz, feleséghez, férjhez, gyermekekhez; 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 felelget s én megpihenek s kielégítésemet találok benne. Maga az a körülmény, hogy viszonyban állok vele, mutatja páratlan, egyetlen 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 akarat, 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.

Különbözik 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 hitzikkéről tömérdek sok fölfogás. — más fölfogása van ugyanarról a gyermeknek, más a felnőttnek — de e különbség dacára, 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 formulázásoknak 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. Mérhétetlenül többet bírunk benne. Erről az átélt hitről igaz lesz szent Bernát szava: «Attingit inaccessa, deprehendit ignota, compre-

hendit immensa», az ember elér odaadásban oda, a hová 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, legegységibb, 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 hatásaira. 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 kiméli a kulturának ezt az egyoldalú keretezését sem; rámutat hiányaira, kiváltképp arra a hiányra, melynél fogva a fogalmat a valóságnál többre becsülte, a tudást az egyéni, alakító tethnél, akaratnál, erkölcsnél, bensőségnél, vallásnál többre tartotta, s az élet súlypontját a rendet teremtő abstractiókba fektette, nem pedig a logikai rendet, tudományt végtelenül fölülmúló 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 üttörőjének 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 kikeze-

déseit, a mechanika az erő kiindulásait? Hozta-e csődbe 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 hófúvásos, 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 kulturában, a valóság nem fér el a tudományban s én sem férek el sem kulturában, sem tudományban; mert valóság és élet vagyok. S mert az vagyok, hát gyermekarczczal nézek az egymást váltó, szürke, okos, begombolódozott kulturák filisteriájába s úgy érzem magam az «arbor Porphyriana» ágain, mint a kaczagó gerle a májusi erdőnek száraz, korhadó ágán. A szárazságtól nem akar sem elszáradni, sem elnémulni; s minek is, hisz száraz ág daczára virágos erdőben lakik. Nekiünk 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 mumiáinak fényes mu eumait járjuk; hanem azért vagyunk, hogy a tudás s a fejlődés bármely fokán, akár a középkorban, akár az újkorban, akár ezer év múlva beköszöntő, idegen kulturában 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 tetté emeljük! Értelmi ismeretünk, mely minket az egész világgal s az egész léttel szembe állít, mint subjectumot objectumával szemben, rákényszerít, hogy a létet örökléttel, az életet örök élettel egészítsük ki, vagyis hogy a relativ létet, mely öntudatunkban nyílik, az absolutra 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 bizó 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 fejleszt s alakítson, *más nincs!*

