

Publ
07

ÉRTEKEZÉSEK

A FILOZÓFIAI ÉS TÁRSADALMI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL
A M. TUD. AKADÉMIA II. OSZTÁLYÁNAK RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI
DR. FINÁCZY ERNŐ
OSZTÁLYTITKÁR

III. KÖTET. — 9. SZÁM

AZ „ESZME“ FILOZÓFIAI VIZSGÁLATA.

IRTA

BARTÓK GYÖRGY

LÉVELEZŐ TAG

— Felolvasta a II. osztály 1929 június 17-én tartott ülésén. —



BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

1930.

TARTALOM



Prick
0.72

Az „Eszme“ filozófiai vizsgálata.

Az itt előadandó fejtegetések, amelyek az eszme bölcséleti és tudományelméleti jelentőségével foglalkoznak, szoros logikai összefüggésben állanak azokkal a filozófiai vizsgálatokkal, amelyeket a filozófia lényegéről és a rendszerről szóló értekezéseimben közlöttem.¹ A filozófia feladata egy teoretikus, érdekmentes és egyetemes világkép létesítése; ez a világkép pedig csak organikus rendszerben valósítható meg, mert organikus rendszer maga a szellem, amely ezt a világképet létesíti. Tehát a filozófia is rendszer és más nem is lehet, csak rendszer. De természetesen nem valamely kiokoskodott és kívülről felépített mesterséges rendszer, hanem belülről organikusan kinövő systema, melyben az egyes Részek az Egész és az Egész az egyes Részek által áll fenn. Ebből az következik, hogy a rendszer egy merőben teleologikus alakulat, amely ugyan maga is elérendő és kialakítandó cél, de másfelől mégis szabályozásra szorul. Ez a szabályozás az eszme által történik, amely apriori meghatároz mindent, ami abban a rendszerben van, mint annak alkotórésze és tartalma. A rendszernek, mint organikus Egésznek, részeit valamely irányba az eszme határozza meg s az eszme teszi lehetővé, hogy ezek a részek is meghatározzák az Egészet, ami által egy összefüggő és hiánytalan egység létesül. Azon nagy összefüggésnél fogva tehát, amely a bölcsélet és a rendszer kö-

M. T. AKAD. KÖNYVTÁRA
Növedéknapló
1930. évi 134. sz.

¹ A philosophia lényege. Szeged, 1924. A Studium (Budapest) bizománya. — A „Rendszer“ filozófiai vizsgálata. Akadémiai székfoglaló értekezés. Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia. Budapest, 1928.

zött fennáll, az eszmének a filozófia, sőt az egész ismeret szempontjából való nagy fontossága kétségtelen. Ha hiányzik az eszme, úgy nem létesülhet az ismereteknek nagy összefogó rendszere sem és tudásunk csak tört darabkák rendetlen halmaza lenne, amelyből hiányoznék az élet és az igazság s amely nem okozna gyönyörűséget semmiféle szellemi lénynek.

Úgy gondoljuk mindezek után, hogy az eszmének tüzetes bölceleti vizsgálata nem lesz minden érték nélkül sem a bölcelet, sem az ismeret szempontjából, hanem mindkettő lényegének és természetének megértéséhez némileg közelebb visz minket. Mielőtt azonban a kérdés rendszeres fejtegetéséhez fogunk, rövid történelmi áttekintést nyújtunk s ezáltal is előkészíteni igyekezünk a probléma tisztázását.

I.

Az eszme, az idea szó Platon bölceletével vonul be diadalmasan és örök életet biztosítva magának, az emberiség szellemének történetébe. Platont, bármiként is magyarázzuk az eszméről szóló tanát, az ismeret lényegének és sajátos természetének vizsgálata vezette az eszmék gondolatára s az eszmék által nem a létet akarta első sorban megérteni, hanem az ismeretet a maga lényege szerint magyarázni. Mi az az ismeret? — hogyan keletkezik az ismeret? — mi garantálja az ismeret igazságát? — mi képezi az ismeret megkülönböztető vonását? — ezek a kérdések nyugtalanították a Platon lelkét, míg az ideákról szóló tanban a megnyugtató feleletet meg nem találta. Mihelyt ezt a tényt szem előtt tartjuk, meg fogunk szabadulni azoktól a nehézségektől, amelyek a legtöbb Platonmagyarázatban már eleve megrettentik a bátor és elszánt olvasót. Az eszme nem mint metafizikai entitás érdekel itt minket, hanem mint ismeretelméleti-logikai fogalom, amelynek axiológiai jelleme minden kétségen felül áll. Éppen ez az axiológiai karakter az, ami Platon helyes értelemben vett eszméit a metafizikai félremagyarázástól

megmenti és az eszmék lényegének igazi megértésére elvezet.

Platon ismeretelméletének kiindulási pontja az a megállapítás, hogy az érzéki észrevétel önmagában egyetemes érvényű ismeretet nem ad. A Protagoras homomensura tételé csak az érzékelésre vonatkozik; az érzékelést pedig jól el kell különítenünk az igazi ismerettől, amelynek egyetemesnek és szükségképpeninek kell lennie. A Protagoras subjektivismusa, amely minden ismeretnek relativitását tanítja, csakugyan igaz az érzékelésre nézve. Ámde az érzékelés még nem ismeret. Az érzékelés — úgymond Platon — lehet pl. látás; már pedig a látás nem annyi, mint ismeret. Mert ha valaki ismeretet szerzett magának valamely tárgyról, ezt a tárgyat akkor is ismerni fogja, mikor szemét behunyja és reá emlékezik. Már pedig, ha »látni« annyi mint »ismerni«, akkor »nem-látni« annyi, mint »nem-ismerni«. Így azután előállana az a csoda, hogy valaki azt, amiről ismeretet szerzett, nem ismeri, mert nem látja. Azt kell hát mondanunk, hogy az az állítás, mely szerint érzékelés, annyi, mint ismeret, nem helyes.¹ Az ismeret tehát nem érzékszerveink által keletkezik és nem is keletkezhetik, mert az érzékszervek sohasem képesek nekünk a tárgyakon azt adni vissza, ami azokban közös; érzékszerveinkkel nem lehet a dolgok lényegét megismerni. Azt, ami a dolgokban közös — *τὸ κοινόν* — nem az egyes érzékek fűrkészik ki, hanem a lélek. Mi a lényeg? mi a hasonló és a nem-hasonló? mi az azonos és a különböző? mi a szép és rút? mi a jó és rossz? — e kérdésekre felelni csak a lélek tud, még pedig azáltal, hogy összehasonlítja a dolgokat és keresi benne azt, ami bennük közös.

Amíg az érzékelés tárgyai az egyes, érzéki és szüntelenül változó, kinek-kinek másként mutatkozó, egyes, érzéki dolgok, addig az ismeret igazi tárgya az, ami a dolgokban közös. A dolgok a saját szilárd lényegükkel bírnak s ezt a szilárd lényegét ragadja meg az ismeret, amikor a dolgok *idea*-ját, eszméjét ismeri meg. *Platonnál az idea*

¹ V. ö. Theaitetos. 163. c. 165. a.

ismeretelméleti jelentése és jelentősége kétségtelen. Testi érzékszerveinkkel érzékeljük az érzéki valóságokat, amint azok előttünk testileg megjelennek s az örök változásnak vannak alávetve. Érzékelésünk tárgyai az érzéki dolgok. A gondolkodás és ismeret számára az jelenik meg a lélek előtt, ami a dolgokban közös, ami lényegüket alkotja és nincs változásnak alávetve. Az, ami a dologban közös, változatlan, időnek, helynek alávetve nincs, az jut a platonai ideában kifejezésre. Az intelligibilis és nem-testi ideában jelenik meg az igazi valóság, — *νοητὰ ἔντα καὶ ἀσώματα εἶδη βιόζομενοι τῆν ἀληθειῶν ὁμοίαν εἶναι* — olvassuk a *Sophistes* c. dialogusban (246 b). Ezen testetlen és intelligibilis eszme felé kell törnie minden ismeretnek, amikor az érzéki-ségnek sokféléjéből gondolkodás által egységet akar létesíteni. Itt a lélek fordul a lélek felé: a lélek akarja magáévá tenni az eszméket, amelyek Plato szerint tulajdonképpen gondolt valamik — *νόημα* — és helyük a lélekben van (Parmenides 132 d). Az eszmének ez az ismeretelméleti jellege jut kifejezésre a Phaidros c. dialogusban is, ahol azt követeli Platon, hogy az embernek meg kell ismernie az eszmét, amely sok érzékelésből egy gondolatá forrik egybe. Az érzéketek adják az eszme anyagát s tehát az ismerés nem nélkülözheti az érzékelést — *αἰσθησις* —; az érzékelés előfeltétele annak, hogy eljussunk a lényegét kifejező és az ismeret tárgyát képező eszméhez, de az eszmét az okoskodás által — *διὰ λογισμοῦ* — szerezzük meg (Sophistes 248 ab).

Ha már most Plato tanát egy párhuzamba fogjuk össze, ezt mondhatjuk. Egyfelől áll az örök keletkezés, — *γένεσις* — világa, amelyben az örök változásnak alávetett testek és érzéki dolgok foglalnak helyet. — E világban az érzékelés által veszünk részt. A másik világ a valóságos lét — *ἄριστος ὄν* — világa, amelyben nincs változás és elmulás, hanem állandóság és örök nyugalom. Ebben a világban vannak elhelyezve az eszmék, amelyeket az okoskodás — *διὰ λογισμοῦ* — szerezz meg számunkra és amelyek által mi a való létnek, az igazi lényeknek világában részt veszünk. E párhuzamból kitetszően az eszmék az ismeret

ret tárgyai, amelyeknek az alany oldalán a lélek, illetve a tudat felel meg. Az érzékelés ellenben a maga tárgyaival együtt a testiség szférájába tartozik.

Az eszme ezek szerint nem metafizikai kategória, hanem az ismeret lehetőségének és érvényességének problémájából sarjadzott ki s az ismeret lehetőségének, illetve egyetemes érvényének a forrása. Az ismeret csak az által válik lehetővé, azaz az által *van*, hogyha eszmére irányul és az eszme által irányítatik az igazság felé. Az ismeret továbbá csak az által lesz egyetemes *érvényű*, hogy ha az eszmére irányulva, az eszmét valósítja meg. Így talán világossá válik Platon tana is, mely szerint az eszmében a lét és az igazság, illetve az érték egybe esik. Az eszme a legfőbb lét és a legfőbb érték is. Ha nem lenne az eszme a tér és az idő korlátai felett, úgy nem lenne semmiféle garantánk sem arra, hogy ismeretünk helyes-e vagy sem. Valódi létet csak az eszme kölesönöz, mert benne és általa lényeg jut kifejezésre. Az érzéki létező való léttel csak annyiban bír, amennyiben az eszmében részt vesz. Az eszme a valósággal létező, a logikai léttel bíró; az eszme az *érvényesség* forrása. Amíg az egyes érzéki dolog van és létezik, addig az eszme *érvényes*, — mondhatnók a filozófia mai terminusaival. Természetes, hogy ez az ismeretelméleti megkülönböztetés a Platon tanában fel nem található, de egész bölcselete egységes megvilágítást nyer az által, hogyha ezt a magyarázatot, amelyet különben Lotze adott először Platon eszmetanának,¹ következetesen alkalmazzuk az egész eszme-tanra. Tény u. i. az, hogy Platon az eszmének létet — *ὄντα* — tulajdonít a létező dolgoktól függetlenül, a létező dolgokon kívül — *χωρὶς τῶν ὄντων*. Ez a létezés azonban — ha jól megértettük Platont és képtelenségeket nem akarunk neki tulajdonítani — a dolgok léteéhez hasonló lét nem lehet; ez a tan a világot csakugyan feleslegesen megkettőztetné, anélkül, hogy az ismeret lehetőségét és érvényességét a legkevésbé magyarázná. Már Schelling tiltakozott az ellen, hogy Platon esz-

¹ V. ö. *Logik* (az új 1912-iki kiadás) 317. sköv. §§-val.

méit reális substantiák gyanánt kezeljük.¹ *Lotze* pedig nyomatékosan és nagy világossággal mutatja ki, hogy Platon a maga eszme-tanáival nem akart mást kifejezni, csak azt, hogy az igazságok *érvényesek* anélkül, hogy a külvilág valamely tárgyán magukat, mint az illető tárgy létmódja, igazolnák. Az eszmék jelentése örökké ugyanaz marad és az eszmék mindig ugyanazok maradnak, amik, tekintet nélkül arra, hogy vannak-e dolgok, amelyek a bennük való részvétel által őket, t. i. az eszméket megjelenítik. Miután az érvénynek jelzésére a görög szó hiányzott, kénytelen volt itt is a lét — *ὄν, οὐσία* — szavakat használni Platon, aki az érvényes igazság jelzésére, az eszme való-létének kifejezésére az *ὄντος ὄν* kifejezést alkalmazta. Az eszme létét, azaz az igazság érvényét, nem érinti a változás; az eszme léte, azaz az érvény, független az időtől; az eszme, azaz az igazság érvénye örökkévaló. Ha így áll a dolog, akkor természetes, hogy az eszme az érzéki egyes dolgoktól különlétezik, az egyes dolgokhoz és azok érzékeléséhez hozzá kötve nincs, habár, hogy megismerhessük, szükségünk van az egyes, érzéki dolgok indítására, amelynek nyomán az ideákra reá emlékezünk. Ámde — úgymond *Lotze* — az eszméknek a dolgoktól való ez a függetlensége nem jelentette azt, hogy az eszmék függenek attól a szellemtől, amely őket gondolja. Igaz ugyan, hogy a létezés valóságára csak abban a pillanatban tesznek szert, amikor valamely képzetnek tárgyaivá lesznek és ezáltal a lét és a történés változó világának tárgyaivá válnak. Ámde mindnyájan meg vagyunk győződve arról, valahányszor valamely igazság tartalmát gondoljuk, hogy ezt az igazságot nem mi teremtettük, hanem csak felismertük azt. Ez az igazság már akkor is érvényes volt, amikor még mi nem gondoltuk és érvényes lesz akkor is, amikor a dolgoktól és tőlünk, *minden* létezőtől elkülönözve lesz; érvényes lesz teljesen függetle-

¹ Ebbe a tévedésbe esik legújában Othmar Spann, akinek magyarázata szerint az eszmék Platon tanában nem ismeretelméleti jelleggel bírnak, hanem merőben ontológiai substantiák „ontologische Wesenheiten“ (449. l.), „Wirksame Ganzheiten“ (487. l.). V. ö. *Der Schöpfungsgang des Geistes* c. művével I. Theil. Jena, 1928.

nül attól, hogy a létezés valóságában megjelenik-e vagy sem, nem függ érvénye attól sem, hogy vajjon az ismerés tárgya lesz-e, gondoltatik-e vagy sem. Az ideáknak ezt az önálló érvényét emeli ki Platon, amikor azt állítja róluk, hogy önmagukban létezve azok, amik — *αὐτὰ καθ' αἵα ὄντα* — ezen megállapítás által kiemeli azokat a relativitás köréből. Teljesen igazat kell adnunk *Lotzenak* abban is, hogy Platon nem elégedik meg azzal, hogy az eszmék független érvényét kellőképpen kifejezésre juttassa, hanem arról is gondoskodik, hogy ez az érvényesség ne cseréltesse össze a létezés valóságával, amely csak az egyes érzéki dolgokat illeti meg. Ezért helyezi az eszméket intelligibilis, egy ég-feletti világba, ez által kifejezésre juttatva azt, hogy az eszmék nem tartoznak ahhoz a világhoz, amelyet *reális* világnak szoktunk nevezni. Ha Platon az eszméket egy nem térben levő hazában helyezi el, azért van, mert a görög ember előtt ami nem térben helyezkedik el, az nem is létezik. Nem az volt tehát ez által Platon célja, hogy az érvényt önálló valósággá hypostasálja, hanem ellenkezőleg, minden ilyen kísérletnek már eleve útját akarta vágni.

A *Lotze* mélyreható és termékeny magyarázata alkalmas arra, hogy Platon tanának helyes megértésére vezetve, megóvjon azoktól a félremagyarázásoktól, amelyekben részesült ez a tan azok részéről, akik vagy a realizmus, vagy — ami éppen olyan megtévesztő és helytelen — a psychologismus irányában kísérelték meg az idea-tan magyarázatát. Az ideák bizony sem nem hypostasált substantiák és valóságok, amelyek fejünk felett folytatják kétes létüket, de nem is közképek, amelyek az idő és tér, valamint a felfogó önkényének s tökéletlenségeinek vannak alávetve.¹

¹ A Platon-magyarázatok bővebb taglalására — melyek között kétségkívül a *Natorp* interpretációja kellett legtartósabb és legélénkebb vitát — itt kitérni nem célunk. De fel kell hívunk a figyelmet, mint rokon magyarázatokra, *Hönigswald* és a *Rickert* magyarázataira. *Hönigswald*: Die Philosophie des Altertums. Problemgeschichtliche und systematische Untersuchungen c. művében (München, 1917.) a

Alapjában helyesen fogta fel Platon eszméinek értelmét és jelentőségét Kant, aki szerint Platon, »ez a derék férfit« eszme alatt valami olyant értett, amit nem csak sohasem lehet az érzékektől kölcsönözni, hanem még az értelem fogalmait is messze felül mulja, mikor a tapasztalatban semmi neki megfelelőt, vele congruenset nem találhatunk.¹ Különös elismeréssel van Kant Platon azon tanítása iránt, amely szerint ismerőtehetségünk sokkal magasabbra is vágyik, mint arra, hogy pusztá tüneményeket sythetikus egység szerint kapcsoljunk össze: eszünk természetesen lendül oly ismeretek felé, amelyek sokkal magasabbra nyulnak, mint hogy bármely tárgy, amelyet a tapasztalat nyújt nekünk, azzal congruálhatna; amely ismeretek azonban nem kevesebb realitással bírnak és egyáltalán nem agyrémek. Az így jellemzett eszmék Kant Platon-magyarázata szerint a dolgok ösképei — Urbilder der Dinge selbst — és nem csak a lehető tapasztalat kulcsai, mint a kategóriák. Ezeket az eszméket Platon, Kant szerint, főleg a praktikum területén találta meg és alkalmazta azokat az erkölcsiség s az állami élet terén. Az emberi cselekedetekre nézve az eszmék egyenesen ható okok és jelentőségük minden kétségen felül áll. De sőt Platon alkalmazza az eszméket még a természet dolgainak magyarázatában is. A növény, az állat, a világ épületének szabályszerű elrendezése világosan mutatják, hogy mindez csak eszmék szerint lehetséges. Platon szellemi lendülete — úgymond Kant — amellyel a fizi-

platonai ideát úgy értelmezi, mint az ismeretet és az erkölcsi törvényt átfogó érvénynormát (139. l.), amely az aesthetikai alkotásoknak, a jognak, vallásnak és az államnak is legfőbb normáit szolgáltatja. Sőt az eszme — egész helyes magyarázattal — az ítéletek „lehetőségének“ is feltétele (140. l.). Rickert a Platon eszmetanával a *Logos* XVI. kötetének 182. sköv. lapjain „Die Erkenntnis der intelligibeln Welt und des Problem der Metaphysik“ c. tanulmányában foglalkozik és Platon tanát ő is axiológiai jellegűnek látja. Platon a noetikus és az érzéki szféra értékkülönbségét és a noetikus sik értékesebb voltát tanítva, ezt az értékkülönbséget *ontológiai ellentétlé* változtatja: az ideák nemcsak értékesebbek, hanem ők az igazi, a tulajdonképpeni valóság is.

¹ V. ö. Kritik der reinen Vernunft (II. kiadás) 370. és következő lapjain közlött fejtegetésekkel.

kai világrend másoló szemléletétől annak célok, azaz eszmék szerint való architektonikus szerkesztéséhez igyekezett felemelkedni, becsülést és utánpást érdemel. Platon sajátos érdeme azonban abban áll, hogy az erkölcsiség, a törvényhozás és a vallás területén a tapasztalás lehetőségét egyenesen az eszmékhez kötötte, jóllehet az eszmék e téren sem jutnak teljes és tökéletes kifejezésre.¹

Ami az eszméknek spekulatív használatát illeti, erre vonatkozóan Kant Platon tanát egyoldaluan fogja fel, amikor egy jegyzetében elismeri ugyan, hogy Platon természetesen kiterjesztette az ideák fogalmát a spekulatív ismeretekre is, ha azok tiszta és apriori ismeretek. Platon az eszmék fogalmát határozottan alkalmazta úgy a spekulatív, mint a theoretikus bölcsélet mezején és alkalmaznia is kellett azt, mert hiszen egész tanának központi és rendszeralkotó fogalma az eszme.

Platon bölcséletében a problémák egész területén a maga logikai szerepéhez jut az eszme. Nem állíthatjuk ugyanezt Kant eszme-tanáról, amelyet maga Kant határozottan és kifejezetten a praktikus bölcsélet terére akart korlátozni, ami azonban — amint fejtegetéseink folyamán látni fogjuk — neki sem sikerült.

Kant eszme-tanának megértéséhez tudnunk kell első sorban a következőket.² Ha megkülönböztetünk empirikus és tiszta fogalmakat s a tiszta fogalmak közül azokat, amelyeknek eredete tisztán az értelemben van (nem pedig az érzékiség tiszta képében), notionak nevezzük, akkor a notionkból álló fogalom, amely a tapasztalat lehetőségét felülmulja, *eszme* vagy észfogalom. A tiszta ész-fogalmakat transcendentális ideáknak is nevezi Kant és feladatukul azt jelöli meg, hogy az értelemnek használatát a tapasztalat Egészében elvek szerint határozza meg. Ennek a feladatnak az eszme csak úgy felelhet meg, hogy ha tulajdonképpen nem egyéb — amint ezt Kant ki is mutatja —, mint azon

¹ V. ö. Kritik der reinen Vernunft (II. kiadás) 372. sk. lapjaival.

² V. ö. Kritik der reinen Vernunft (II. kiadás) 377. sk. lapjain olvasható fejtegetésekkel.

feltételek totalitásának a fogalma, amely feltételek egy megadott feltételezett dologhoz hozzá tartoznak. Mivel pedig csak a Feltétlen teheti lehetővé a feltételek totalitását és megfordítva, maga a feltételek totalitása mindenkor feltétlen, a tiszta észfogalom csak a Feltétlen fogalma által magyarázható meg. Az a kérdés, hogy az eszméknek, a tiszta észfogalmaknak hány és miféle fajtái vannak, nem tartozik a mi problémánk körébe.

Az eszméknek, ha másként nem, mint feladatoknak szükségeseznek kell lenniök, mert nélkülök az értelem egységét lehetőleg a Feltétlenig folytatni nem lehet.¹ Más szavakkal, az eszmék az emberi ész természetében gyökereznek s más hasznuk nincs, mint az, hogy az értelem munkájának irányt szabnak és benne egységet teremtenek. Amiként az értelem egysége a kategóriáknak köszönhető, akként az ész egysége az eszméknek tulajdonítható. Tehát az ész nem vonatkozik közvetlenül a tapasztalatra, hanem csak az értelem munkájára és erre is csupán annyiban, hogy ennek a munkának irányt szab. Ez az irány pedig egy bizonyos Egységre, egy bizonyos Egység felé mutat, amely egységről az értelemnek nincs fogalma. És ismét, ez az egység arra irányul, hogy az értelemnek minden tevékenységét egy *abszolút egészbe* fogja össze.² Röviden, a Kant terminusait használva: az eszmék objektív használata mindig *transcendens*, mert a tapasztalat körén kívül vezet, a tiszta értelmi fogalmak, a kategóriák használata ellenben mindig csak *immanens* lehet, mivel az értelem kénytelen a tapasztalat körén belül maradni.³

Az eddigiekből talán eléggé világos, hogy mit akar mondani Kant, amikor eszmének, ideának nevezi az olyan szükségszerű észfogalmat, melynek az érzékiség körében semmiféle tárgy sem felel meg. Az is világos, hogy ezek az eszmék nem önkényes költemények, hanem magának az észnek természete által *feladva* vannak és szükségképpen

¹ Kr. der r. Vernunft 380. sk. II. (II. kiadás).

² U. o. 396. l.

³ U. o. 730. l. és 671. sk. II.

vonatkoznak az értelem használatára. Vagy ismét más szavakkal kifejezve: a transcendentális idea tárgya olyan valami, amiről fogalom nincs, jóllehet az eszme szükségképpen és a maga eredeti törvényei szerint készül az észben.

Az emberi ismeret tehát — Kant értelmében — szemléletekkel kezdődik, fogalmakban folytatódik és eszmékkel végződik. Az ismeret a tapasztalat határait át nem hághatja s az eszme, amikor a tapasztalat felé emelkedik, akkor csak használata válik transcendenssé, de nem ő maga. Az eszme éppen a maga irányt-szabó szerepénél fogva a fogalmakat nem *teremt*, hanem csak *rendezi* azokat és egységet kölcsönöz nekik. Ezt a tényt juttatja kifejezésre Kant, amikor azt tanítja, hogy az eszméknek csak *regulatív* használatuk van, de nincs *constitutív* használatuk. Ez a regulatív használat abban nyilatkozik meg, hogy az eszmék az értelmet egy cél felé irányítják s ez által úgy tekinthetők, mint megannyi focus imaginarius, amelyből ugyan az értelmi fogalmak nem indulnak ki, mert hiszen ez a focus imaginarius merőben a lehetséges tapasztalat határain kívül esik, mindazáltal a focus imaginarius alkalmas arra, hogy segítségével az értelem fogalmai a lehető legnagyobb egységre és kiterjedésre tegyenek szert. És e ponton függ össze az eszme fogalma a rendszer fogalmával a legvilágosabban és a legszorosabban. Az észnek egysége azaz systematikus összefüggése egy eszme által van feltételezve, t. i. az ismeret Egészének a formájáról való eszme által. A theoria területén tehát az ismeret teljes egysége a legfelsőbb eszme, amely azt követeli, hogy az ismeret ne legyen tört darabok esetleges aggregátuma, hanem szükségszerű törvények szerint összefüggő rendszer. A tudományok systematikus egysége csak puszta idea, maga az egység pedig csupán projektált egység, amely nem megadott s tehát létező, hanem csak feladott probléma. Ez az egység csak logikai elv, amelynek segítségével az értelem tovább folytatja munkáját ott is, ahol saját szabályai rendelkezésére nem állanak. Ahol tudomány van, ott kell rendszernek lennie és ahol rendszer van, ott kell eszmének lennie. — Kant eszmetanának még egy pontjára szükség a figyelmet felhívunk. Téve-

dés lenne azt hinni, hogy Kant az eszmék használatát tisztán csak a szellem, Kant terminusát használva, a szabadság területére korlátozná. Az eszmék — úgymond Kant — nem meríthetők a természetből, sőt ellenkezőleg a természetet is ezen eszmék szerint kell kikérdeznünk és a természetről való ismereteinket is hiányosnak kell tartanunk, míg azok az eszmékkel nem adáquatok. A teleologiai ítélet-erő egész tana tulajdonképpen ezen az alapmeggyőződésen nyugszik. A regulatív elv azt követeli, hogy a systematikusság egység úgy tekintessék, mint a *természet-egység*, amelyet nem csak empirice felismerni lehet, hanem amelyet apriori feltételeznünk kell.¹

Kant eszmetana, amelynek itt főbb vonásait tüntetjük fel, szemmel láthatóan a Platon tanához kapcsolódik s valójában nem marad a praktikus tevékenység területére korlátozva, hanem átszövi a szellem egész területének vizsgálatát s tehát a theoretikus bölcselést is. A szabadság hírodalmában az eszmék ható okok, ámde a természet megismerésében sem nélkülözhetők; nem nélkülözhetők pedig azért, mert a szellem lényegében gyökereznek s tehát mindenütt, ahol a szellem tevékenységéről van szó, az eszmék is nélkülözhetetlen szerephez jutnak. Sőt mi több, Kant bölcselétében az eszmének egyenesen rendszer-képző ereje és funkciója van. Ez a funkció törli át az eszme praktikus bölcselét területén való alkalmaztatásának határait, amikor az igazi ismeret lehetőségének legfelsőbb feltétele az ismeret összefüggő, eszme által irányított, egységes rendszere lesz. Az ismeret egyetemes rendszerének transeendentális feltétele tehát az eszme, amelynek regulatív jellege kellő világossággal fejezi ki az eszme feladatát egyfelől és természetét másfelől. Az eszmének rendszer-képző és szabályozó szerepe egyuttal világosan utal az eszmének törvény-jellegére is, habár ez a jelleg a Kant bölcselétében kidomborítva nincs. És továbbá: az eszmének ez a regulatív jellege a »kell« kategóriáját és az axiológiai szempontot állítja előtérbe és a német idealizmus filozófiájában a Fichte tanának válik primum movensevé.

¹ V. ö. Kr. d. r. Vernunft 673. és 720. sk. II.

II.

Az eszme bölcselétére vonatkozó újabb kutatások köréből röviden a *Böhm Károly* és a *Bruno Bauch* fejtegetéseit mutatjuk be. Mindkét bölcselőnek fejtegetései a német idealizmus talaján sarjadzanak s míg a Böhm dolgozata az eszmének értékelméleti jellemét állítja előtérbe, addig Bauch az ideát a maga egész bölcselleti jelentésében és jelentőségében teszi vizsgálat tárgyává.

Böhm Károly »Az idea« és »ideál« értékelméleti fontossága c. értekezésében foglalkozik ezzel a tárggyal.¹ Bármint is magyarázzuk az eszme jelentését — úgymond Böhm — abban meg kell egyeznünk, hogy az ideák képek, szellemi hatalmak, akár a véges, akár a végtelen szellem képei. Az ideák továbbá erők és valóságok, amelyek bizonyos tevékenységet indítanak meg. Minden idea logikai alkotás, tehát fogalom, de nem minden fogalom idea. Egyes külső valóról csak fogalmat alkothatunk, (így pl. körül, fáról, állatról stb.) de nem ideát. Az idea nevet nem is szabadna *meglévőre* pazarolni, hanem csak még ezután *megvalósítandóra*. Az idea lélektanilag kép, azaz öntudatos formában, fogalom; a tárgy azonban, amelyre vonatkozik, egy bennünk kialakítandó valóság. Ha ez a megvalósítandó nem lenne valóság, úgy az eszme pusztán logikai schemen maradna, mert a hatásra képesítő erőt csupán egy antelógikus reálitástól kölcsönözheti. Ez a reálitás pedig maga az *élet*: az idea az *életnek gondolata*. Vagy más szavakkal: az ideák reális gyökere az életben nyilvánuló valóság. Egységes lévén bennünk az élet, ezért a legfőbb idea is egy: az *élet ideája*. Az élet egyes ágai szerint vannak azután ezen egységes idea mellett a *részideák*. Maga az élet végtelen tartalmu lévén, végtelen tartalmu az idea is. »Az idea a szellem életében egy csomópont, mely az élet végtelen nyilvánulását foglalja magában.«

Az így fogalmazott ideának súlypontját egy közvet-

¹ Megjelent a *Magyar Filozófiai Társaság Közleményeinek* XV. füzetében (1905.) 31. és köv. lapokon.

lenül értett, mert *megélt*, definiálhatatlan életérzet képezi, amely életérzet azután végtelen sugárzatban árad el a kerület felé. Így az idea, mint életfogalom, nem csak a nyugvó valónak a képe, hanem egy olyan végtelen valóságé, amelynek hivatása éppen az, hogy a maga csodálatos gazdagságát erőteljesen fejtse ki. Ahány sugárba vetődik szét az emberi életnek bősége, annyiféle lesz az idea is. Miután pedig az emberi élet substantiáját a szellem képezi, a szellem életének egysége lesz az összidea, amelynek a többi részidea csak determinációja. Az összidea előtt, mint postulatum a maga önállítása lebeg és ezért legfőbb formai idea a *szabadság* ideája. A szabadság ideája azonban csak formai valóság kifejezése. Az, ami magát állítani és fenntartani igyekszik, az az életnek egyes nyilvánulásaiban keresendő. Ahány ilyen egyes nyilvánulás, annyi részidea. Vannak tehát részideák a fizikai, a lelki, a szellemi élet területén egyaránt azon hiányok szerint, amelyek a mi erőinket csökkentik. Különösen az öntudatos szellemi munka terén végtelen számú idea lehetséges. Gyökerük a képalkotó értelmiség. Három idea áll itt előtérben: a tudomány, a művészet és az erkölcs ideái. Az igaz, a szép, a jó örök szentháromsága, amely az ember szellemi életét mindig szükségképpen irányította, a tudomány, a művészet és az erkölcs ideáinak értékét fejezik ki. Az igaz eszméje hajtja tevékenységünket, hogy az Én egységének megfelelő organismust alakítsunk ki fogalmi alakban, amelyet *tudományos rendszernek* nevezünk. A szép eszméje hajt arra, hogy ezen ideális organismusnak éteri alakjait életteljes, azaz érzéki mezbe öltöztessük. És végül a jó ideája arra ösztönöz, hogy öntudatos akaratunk által *erkölcsi célokat* valósítsunk meg. Ezek az ideák, mint célfogalmak, szelid, de határozott nyomást gyakoroltak egész történetünk folyamán; ámde nem mint valóságok tették ezt és nem is mint a valónak képei, hanem, mint a szellemi működések képeinek *értékei*.

A szellemi életnek fejlődésében az ideák fellépése, illetve fellépésüknek sorrendje természeti kényszerűséggel van praeformálva. A rendre fellépő ideák az öntudat meg-

értékor sem tűnnek el nyomtalanul a lélekben, hanem tovább léteznek ott és tovább hatnak. Egymás mellett maradnak, de vezetésüket egy konkrétebb, teltebb és érett eszme veszi át. S az uralkodó idea a magát megélni tudó emberben mint uralkodó hatalmasság hat és vezet. Az uralkodó, a középponti idea határozza meg úgy az egyes, mint a köz érettségi fokát. *Az eszme ennéljogva módszertanilag az értékelésnek ismereti alapja.* Abban, hogy az ideában az egyén és a köz fejlettségi fokát és értékét fel lehet ismerni, rejlik az idea fontossága az értékelméltre nézve. Az ideákban az egyeseket és a közt vezérlő értékeket szemlélhetjük.

Böhm Károly világos és határozott fejtegetései magyarázatra nem szorulnak. Pontosan megállapítják egyfelől az idea logikai jellegét, másfelől teleologiai karakterét. Reámutatnak értékelméleti fontosságára és arra a szerepre, amely azokat a szellemi élet terén az emberi tevékenységek irányításában megilleti. Az ő felfogása is kétségtelenül a Platon és Kant idealismusában gyökerezik, de látókörét szélesebbé, álláspontját határozottabbá, elemzéseit élesebbé teszi az ő axiológiai magatartása, melynek segítségével képes az emberi szellem alkotásainak egész mezejére alkalmazni az értékek sajátos kategoriáját.

A Bruno *Bauch* műve az eszme problémájának *systematikus* jelentőségével foglalkozik, mert ez a jelentőség a filozófia rendszerére nézve centrális.¹

Bauch szerint a probléma nehézségét már Platon észrevette. Ez a nehézség abban áll, hogy az idea, mint a létező lényege nem lehet létező s mégis a létező magvának — tehát az igazán létezőnek — kell lennie. A létezőkön kívül van és egyszersmind mégis a létezőben kell lennie, mint annak a lényege. Az ideának ezen ellentétes momentumok egységének kell lennie. Ha ehhez hozzávesszük azt is, hogy az eszme cél-jelleggel is bír, akkor tisztán áll előttünk az ideálnak úgy theoretikus, mint praktikus bölcséleti jelentősége.

¹ V. ö. *Die Idee* c. művével. Megjelent 1926-ban E. Reinickenél Leipzigben (VI. és 270. oldal).

Bauch mélyreható és finom elemzéseinek első eredménye az, hogy az eszme nem bír valósággal s nem bír léttel sem abban az értelemben, amiként ideális létről beszélni szokás, pl. a számok, függvények, egyenletek létezésénél. Ez azonban csak negative jellemzi az ideát. Első pozitív jellemzője az, hogy viszonylat — *Beziehung*. A viszonylat az, ami a tárgyat tárggyá teszi. Minden dolog, amely valóban létezik, érvényviszonylatok által van constituálva. Az ideális dolgok (számok, idomok) érvényviszonylatok által lesznek tárgyakká. Miután pedig ezek a viszonylatok constituálják a tárgyakat, ezért ők maguk nem lehetnek tárgyak. A viszonylatok »Ist«-je nem lét, hanem érvény. Ezek a viszonylatok és azok érvénye transcendentális, azaz alany-feletti. De nemcsak az alany felett állanak, hanem a tárgyak felett is, mert a tárgyak lehetősége és tárgyiassága rajtuk alapul. Miután továbbá az érvény minden érvényviszonylatnak közös jelleme, ezért ő maga nem lehet viszonylat. De az érvény sohasem választható el a viszonylattól és minden viszonylat érvényviszonylat.

Az idea léte tehát az érvény. Ámde ha most azt a viszonyt vesszük szemügyre, amely van Bauch szerint a fogalom és az eszme között, arra a meglepő eredményre fogunk jutni, hogy az eszme nem csupán regulatív, amint azt Kant tanította, hanem *constitutív* is. Minden fogalom egy konkrét és egyes dolognak az egyetemes feltétele. Ámde az egyes, konkrét dolog nemcsak a fogalom által van feltételezve, hanem egy összefüggő Egész által is, mert a fogalom a fogalmak egyetemes összefüggésének is tagja. Ennek az összefüggő Egésznek affinitásán alapul a konkrét tárgyak affinitása és a tudományokban való megérthetőségük is. Ez a nagy összefüggés azonban nem lehet véges, nem lehet maradék nélkül való eredmény, hanem végtelen feladat.

Ez a feladat-mivolt jellemző az eszmére. Ez a végtelen összefüggő Egész — Kant szerint — eszme. Ha pedig eszme, akkor nem lehet csupán regulatív, hanem *constitutív*nak is kell lennie, mert hiszen általa constituálják az összefüggő Egész, amely végeredményben a tárgyak

lehetőségének s magyarázatuk lehetőségének végső alapja. Az eszme ezen *constitutív* jellegében tárul fel előttünk az ő regulatív jelentősége is. Az eszme *constitutív* jelentősége abban áll, hogy ő, mint a fogalmak Egésze, az igazság. Az igazság pedig regulatív az ismeretre nézve. Az igazság megismerése pedig ismét végtelen feladat. Az igazság regulálja az ismerést és constituálja az ismeret tárgyát. De constituálja az ismeretet is, mert ő ad annak jelentést — *Sinn*. Feladat-volta pedig abban áll, hogy az alany által való megvalósításra vár. Az ismerés nem egyéb, mint a gondolkodás alakítása egy érték szerint; ez az érték pedig az igazságban jut kifejezésre. Az ismeret az igazság felé irányul és az igazság szerint igazodik.

Ánélkül, hogy Bruno Bauchot mélyreható és rendkívül elmemozdító fejtegetéseiben nyomról-nyomra követnők, itt még csak azt a viszonyt óhajtjuk vázolni, amely Bauch szerint, van az eszme, az Én és a világ között. Az Én nem lehet csupán egy gondolat, mert minden gondolat az Énnek *functiója*. De nem lehet azt sem mondanunk, hogy az Én nem *functio*. Az Én *functio*, ámde nem lélektani értelemben. Az Én minden *functio* lehetőségének a *functiója*. A tiszta Én tehát nem existál, de minden, ami existál, belőle lép ki valósággá. Ezen Én nélkül az empirikus Én sem lehet, amely a tiszta Énre nézve szintén mondható Nem-Énnek. Tehát a tiszta Én nem puszta gondolat s tehát nem lélektani *functio*, hanem a végtelen totalitású logikai *functiók* egységének transcendentális *functiója*. Az »Én gondolkodom« tehát nem egy *gondolkozó* Én, nem is egy *gondolkozó* Én gondolata, hanem a *gondolkodás*, mint egység, amelyben a *gondolkodás* éppen az Én *gondolkodása* és az Én a *gondolkodás* Énje. Ha már most tudjuk, hogy a fogalmak végtelen Egészét ideálul ismertük fel, akkor az a tény, hogy ez az Egész éppen Egész és nem puszta Összeg vagy aggregátum, azt mutatja, hogy az eszme Én és az Én az Egésznek egysége, amelyben minden tag minden másik tagra viszonyul. Mint végtelen Egész a fogalmak összefüggése *idea*, mint a végtelen Egész egysége, amely egység a végtelen Egészről el nem választható, az *idea* egyszersmind Én is, az Én egyszer-

smind idea is. Önmagában — an sich — az idea a fogalmak rendszere, mint Én. Ezzel szemben a világ nem az idea önmagában, hanem mint »jelenség«. A kettő, az Én és a világ, nem egy, de nem is teljesen egymás nélkül valók. Az idea a világban jelenik meg. Az idea a való világnak lényege és nem maga a való világ. A világ az idea jelensége, de nem maga az idea. Ámde, mint az ideának ábrázolása mégis az idea lényegének másléte — Andersheit —. A Maga és a Más együttvéve azonban az idea Egésze. Az Én és a Nem-Én nincsenek egymás nélkül.¹

Igy fonódik be az idea Bauch tanában az egész mindenség, az Én és a Nem-Én végtelen rendszerébe nem csupán mint regulatív, hanem, mint konstitutív tényező is. Az eszmének ilyenféle magyarázata kétségtelenül megszünteti az eszmének egyoldaluan praktikus vagy theoretikus szempontból való vizsgálatát és nyomatékosan figyelmeztet az ideának egyetemes jelentőségére a szellemi tevékenység minden területén. Bauch fejtegetéseiben először jelenik meg az idea az őt megillető helyen és mutatkozik meg igen világosan és pontosan az a functionális szerepe, amellyel a szellem életének kifejlésében bír. *Böhm* fejtegetéseiben az axiológiai érdek dominál; *Bauch* az ismeret Egészét tartja szem előtt és az eszmét systematikai értékében tárja fel és igazolja.

III.

Az eszme rendszeres filozófiai tárgyalására térve át, mindennek előtt nyomatékosan kell reá mutatnunk arra a tényre, hogy a siker minden reményéről le kell mondania az olyan kísérletnek, amely az eszmét a maga lényegében pusztán *lélektani alapon óhajtja megérteni és megmagyarázni*. Nem lehet elvitatni azt, hogy az eszmének lélektani vizsgálata is jogosult. Sőt azt kell mondanunk, hogy ez a

¹ *Bauch* tanával tanulságos összevetni azokat a fejtegetéseket, amelyeket Bauch művével kapcsolatban *Hönigswald* közöl a *Logos* XV. kötetében *Vom Problem der Idee* c. alatt (261. sk. lapokon).

lélektani vizsgálat mellőzhetetlen, mihelyt az eszmét a maga teljességében és minden oldalról kutatás tárgyává akarjuk tenni. Hiszen az eszme is, mint az emberi szellem minden alkotása, az emberi lélek titokzatos műhelyéből kerül ki. Ámde a lélektani vizsgálat határánál megállanunk nem lehet, ha az eszme lényegét és filozófiai alkatát akarjuk némi-képpen felderíteni. Az eszme maga is kép, vagy ha így jobban tetszik, képzet, amely a lélek által alkotott minden kép közös sorsában osztozik: az egyénben kényszerűen, bizonyos törvényszerűség mellett keletkezik és a szellemség valamely hiányának pótlására alkalmas. Ez azonban az eszmének lényegét semmiben sem magyarázza. Az eszme kép ugyan, de nem *csak* kép. Ha a lelki mechanizmus határain belül maradunk, akkor az eszmének éppen azt a végtelen aktivitását és csodálatos dynamismusát nem fogjuk megérteni, amely az eszmére nem utolsó sorban jellemző. Arról nem is beszélve, hogy ezen az uton haladva, az u. n. psychologismusnak minden akadályával és egyoldalúságával szemben fogjuk találni magunkat. Ha az eszmét egyszerűen lélektani értelemben vett képnek jelentjük ki és ebben lényegét kimerítve látjuk, akkor relativává tettük azt, aminek abszolútságát Platon óta nem szüntek meg hangsúlyozni a nagy gondolkozók és a legminden-napibb értelemben vett lét körébe zárjuk az ideát, amelynek honát minden létezők felett kereste Platon s méltóság tekintetében a fogalmak és a kategoriák fölé helyezte Kant. A lélektani relativismusha súlyedt kezelés minden tartalmától megüresíti az eszmét.

De helytelen szempontból tekintenők az eszmét akkor is, ha azt substantiális valósággá hypostasálnók és metafizikai entitást lánánk benne, amint ezt újabban *Sprau* teszi. Ennek a felfogásnak helytelenségére már Platon tanának tárgyalásánál reá mutattunk s itt csak arra kell még figyelmeztetnünk, hogy az ilyen magyarázat az eszmét ismeret-alakító erejétől fosztaná meg. Az ismeret jelentését, illetve az ismeret által kialakított jelentés-összefüggéseket a tapasztalat fölé elhelyezett eszme segítségével megmagyarázni nem lehet s így elveszti az eszme is azt a szerepét, ame-

lyet Kant éles szemmel vett észre és domborított ki. A metafizikai magyarázat már Platon tanának interpretációjánál csődöt mond és olyan mezőkre vezet, amelyeken biztos lábon járni emberi erőnk nem elégséges. *Az eszme megértésénél a puszta lélektani empiria erőszakolása éppen oly kevésbé vezet a célhoz, mint ahogyan nem vezet célhoz a metafizikai jellegzés sem.* Helyes utra itt csak akkor jutunk el, hogyha a tapasztalat termékeny talaján vetjük meg lábainkat és így iparkodunk a tapasztalat fölé emelkedni.

A tapasztalat alapján a tapasztalat fölé kell emelkednünk, — ez a követelmény már magában véve arra mutat, hogy az eszmét hiába keressük az érzékek világában, amely világ szigorúan a tér és az idő korlátai közé van szorítva s az októrvény bilincsei között nyög. Ez a világ, ha rendbe akar összeállni, ha jelentésre és értelemre akar szert tenni, úgy egy rajta kívül és felette lévő hatalmasságra szorul. Egy olyan hatalmasságra, amely a maga erejéből képes a valóság szétszórt esontjaiba életet lehelni: a puszta adottságokat, a dolgokat képes az ismeret tárgyaivá tenni, azokat értelemmel látni el, beiktatván azokat egy nagy összefüggő rendszerbe, amelyen belül mindenik a maga jelentéséhez jut és az ismeret világának nélkülözhetetlen részévé lesz. Az érzékek és a lélek mechnismusa erre a teremtő munkára képtelen. Itt a kényszer nyers ereje alól kibujni nem lehet, mert ez az erő a természet kérlelhetetlen szigorával juttatja érvényre önmagát. Ha nem engedelmességet neki, létedet veted kockára. Mihelyt azonban a reflexió parányi fényének felvillanásával észre veszed ennek az erőnek elnyomó hatalmát, éppen ez a *reflexió* tesz képessé arra, hogy a reflexióban megjelenő *szellem* segítségével szabaddá légy és minden tevékenységedet, amelynek segítségével önmagadat kell megvalósítanod, *szabályok* alá vessed.

A *szellem* az a hatalom, amely a maga erejével a puszta adottságokat átalakítja: jelentéssel látja el és végtelen rendszerbe organizálja. Ez nem metafizika és nem is jámbor ábrándozás. Ez maga a szintiszta igazság és a

legvalóságosabb valóság, amely nem szorul sem bizonyításra, sem mesterkéltni levezetésekre. A szellem a maga alkotásaival tesz bizonyosságot önmagáról azok előtt, akik az ő fiai. A tudomány, a művészet, az erkölcs, a vallás minden életnyilatkozata a szellem életének megnyilvánulása és a szellemnek ebben a látható világban és ezen látható világ által való kialakulása. A szellem létéhez éppen olyan kevésbé fér kétség, mint amilyen kevésbé kételkedhetünk a tudomány, a művészet, az erkölcs, a vallás alkotásaiban. Aki ezekben az alkotásokban és azoknak páratlan értékében kételkedik, az kételkedni fog magában a szellemen is. Csak az a kérdés, hogy vajjon az ilyen meddő kételkedésnek van-e joga elállni az utat azok elől, akik őszinté szívvél vágnak a szellem ismeretségére?

A »rendszer« bölcseleti vizsgálatáról szóló tanulmányunkban kimutatni igyekeztünk azt, hogy a szellem nem kereshető a »van«, a létezés területén, mert hiszen éppen annak kell a létezőt jelentéssel ellátnia és egy végtelen Egésszé organizálnia. A szellem a puszta adottságokat a maga tárgyaivá teszi, ez által a maga lelkét leheli abba, ami eddig csak pusztán adva volt. A szellem a lét körén felül helyezkedik el és nem egyéb, mint tiszta *érvény-összefüggés*. A szellem — más szavakkal kifejezve — a létezőnek értéket adó jelentések ideális valósága.¹

Az így értett szellem csupa tevékenység és pedig tiszta, öntudatos tevékenység. Ennek a tevékenységnek célja magának a szellemnek kialakítása az önmaga törvényei szerint. Mert a szellem önmagából meríti a törvényeit; sőt tulajdonképpen — Fichte megjegyzése szerint — nincs is szüksége törvényre, mert ő saját magának törvénye. Törvényre csak a szellem-telennek van szüksége és azt kívülről, éppen a szellemtől nyeri. Vagy azt is mondhatnók, hogy a szellem a puszta adottságot, amelyre érzékeink által teszünk szert, constituálja. Constituálja pedig a lélek tevékenységeinek segítségével. Az érzéki-

¹ V. ö. Idézett értekezés (Magyar Tudományos Akadémia kiadása, Budapest, 1928) 12. sk. lapjaival.

ség szolgáltatja az anyagot, amelyet a szellem a maga kialakításának céljára felhasznál s ez által formába önt vagy jelentéssel és értelemmel lát el. Távolság van tehát tőlünk azt állítani, hogy a szellem és az anyag, illetve az érzékiség között örök ellenkezés és áthidalhatatlan szakadék tátong. Ha ez a szakadék áthidalhatatlan lenne, úgy lehetlenné volna a szellemnek minden tevékenysége s megmaradna a szellem szellemnek, az anyag anyagnak, anélkül, hogy az anyag formához és a szellem anyaghoz juthatna valaha. Ha az érzékiség és a szellem között ezt a szakadékot áthidalni nem lehetne, akkor soha sem jutna a szellem tárgyhöz, az Én nem jutna Nem-Énhez s következésképpen nem létesülhetne ismeret sem és nem lennének képesek mi sem a bennünk lévő szellemiség kifejlesztésére. Az anyag és a szellem, az érzékelés és a szellem tevékenysége tragikusan egymásra vannak utalva: kettőjük örök ellenkezése és harca nélkül nem valósulhatna meg a szellem és nem nyernének reális formát az értékek.

Az érzékiség és a szellem között foglal helyet a *lélek*, mint eszköze a szellemnek: a léleknek különben közömbös és mechanikus kényszerűséggel lefolyó tevékenységei valószínűsítik meg a szellem törvényeinek engedelmeskedve azokat az értékeket, amelyeknek kiapadhatatlan forrása a szellem. Érzékiség, lélek, szellem — három különböző és érték dolgában is elütő világ, de egymással szükségképpen összefüggő egyik a másik nélkül nem érvényesülhető világ.¹

Az *eszmét* a szellemnek, azaz, az értéknek és az érvénynek világában kell keresnünk. Ez a szellem pedig rendszer, mert rendszernek kell lennie. Ha rendezetlen aggregatum lenne a szellem, amelyben minden momentum önkényesen elfoglalt vagy erőszakosan reá kényszerített helyet töltene be, hogyan lenne képes az érzékletek és érzéki adatok pusztá halmazából jelentésteljes és értelmes összefüggést létesíteni? Ha maga a szellem nem lenne rendszer, úgy egyszersmindenkorra le kellene mondanunk

¹ E probléma teljes és önálló kifejtése a filozófiai anthropológiának, mint a filozófiai rendszer alapvető részének feladata.

arról, hogy objektív és rendezett összefüggésbe fogott ismeretre tegyünk szert. Amint a rendszerről szóló, már idézett tanulmányunkban kifejtettük, a szellem potenciális rendszer, egy *systema intelligibile*, amely fenn áll és megvan akkor is, ha esetleg nem is valósítatik meg soha sem teljesen.

És közelebből: a szellem *jelentések* kialakításra váró rendszere és ezért minden jelentés a maga érvényességét és igazságát akkor éri el teljesen és világosan, hogy ha egy kialakított rendszer keretében az őt megillető helyre jut. Ezért mondtuk, hogy a rendszer a legfőbb és a legegységesebb elrendező functio.¹

Az eszmének a szellemhez való viszonya és dialektikai jelentése ezen a ponton válik egészen világossá. Kant nyomtatékosan mutatott reá arra, hogy a rendszernek előfeltétele az eszme, amely azt szabályozza és formáját a priori megszabja. A tudós tevékenységét, mikor a tudás valamely területén az igazságot megtalálni igyekezik, mindig valamely eszme vezeti és szabályozza. Kell tehát lennie egy apriori eszmének, amely szerint a tudós eljár. Az eszme — úgymond Kant — az észben elrejtett csiraként szunnyad és amíg a tudós ezt a csirát, illetve csirában elrejtett eszmét meg nem találja, addig csak rapsodikusan összegyűjti az ismereteket, de nem képes azokból egy architektonikus Egészet alkotni, azaz nem képes eljutni a keresett igazságra.² Az eszmének nagy dialektikai jelentősége tehát kétséget nem szenved. Aki akarja az igazságot, annak akarnia kell a rendszert és aki akarja a rendszert, annak akarnia kell az eszmét, amely a rendszernek előfeltétele.

Az *eszme a rendszer totalitásának ősképe*. Mint ilyen ősképe, merőben formális és apriori s miután a szellem egyetlenségének megfelelően a rendszer is egyetlen, egyetlen maga a rendszer kialakítását irányító eszme is. Az eszmének ezt az egyetlenségét jól látta Böhm és hivatkozott

¹ V. ö. Idézett akadémiai értekezés 20. és következő lapjain olvasható fejtegetésekkel.

² V. ö. Kr. der reinen Vernunft (II. kiadás) 868. 1.

tanulmányában világosan ki is emelte és megkülönböztette, mint »összideát« a »részideát«-tól. Egy a szellem, egy a rendszer, melyben a szellem megjelenik és egy az eszme, mely ezt a rendszert a maga kialakításában irányítja. És hogy mi mégis több eszméről beszélünk — és pedig joggal —, annak oka abban keresendő, hogy a szellem tevékenységének különböző síkja szerint, különböző oldaláról mutatkozik az eszme is, amely a szellem tevékenységét az illető síkban szabályozza és irányítja. Mindenik részidea azonban az összideának egy része: mindenik részideára az összidea sugározza reá végtelen gazdagságban és fényben a maga ősi, soha el nem muló erejét. Az igazság, a jóság, az igazság eszméi egyesülnek a legfőbb eszmében, amely maga a végtelen, örök és minden értéket adó szellem. A szellem egyetlensége az eszme egyetlenségének garanciája és az eszme viszont az ismeret egyetlenségét és egységét biztosítja.

Az eszme a szellem totalitásának előre vetett képe. Mielőtt dialektikai fejtegetéseinkben tovább haladnánk, tekintsük meg az eszmének ezt a kép-jellegét kissé közelebbről. Azt már mondtuk, hogy az eszmét lehetetlen pusztán lélektani kép, közkép gyanánt felfognunk. Most már elmondhatjuk azt is, hogy az eszme lényegét és a szellem oekonomiájában való funkcióját is helytelenül fognók fel, ha az ideát tisztán logikai fogalomnak deklarálnók. A logikai fogalom az a szabály, amelynek segítségével a neki megfelelő tárgyat egy összefüggő rendszerbe sorozzuk és ez által jelentését pontosan meghatározzuk. A fogalom az a szabály, amely megmutatja nekünk, hogy a tárgynak mely vonásait kell egy jelentés-csomóba egybefognunk s ez által megértenünk. A fogalomnak ebből a feladatából szükségképen következik az a jellemvonása, amely neki rideg és szigorú megjelenést kölcsönöz: az a határozottság, amely az értelem higgadt megfontolásának és mérlegelésének következménye, de egyszersmind megbecsülhetetlen értékű gyümölcse is. Ezért hiányzik a fogalomból az a melegség és megejtő ragyogás, amely az eszméből ellenállhatatlan erővel sugárzik felénk és ragadja meg, sőt gyakran ragadja

el lelkünket. Ez a csodálatos melegség és megejtő ragyogás szüli az eszmék nagy, dinamikus hajtó erejét, amely azután foglyul ejti az ember lelkét és ragadja azt az eszmének megfelelő, az eszme által parancsolt irányba. *Ez a dinamikus és nagyrészt mystikus erő különbözteti meg az eszmét az értelem hideg és higgadt fogalmaitól.*¹ A fogalom ridegsége elől szinte menekül az élet, jóllehet fogalom nélkül az életet sem vagyunk képesek hatalmunk alá hajtani, ha csak részben és tökéletlenül is. Az eszmét ellenben az őt jellemző hévség és ragyogás egyenesen aranyszálakkal fűzik az éléhez: az eszme életből fakad és életet fakaszt. Az igazi életbőlelet nem is az, amely a homályos és ellenőrizhetetlen, mert merőben subjektív élmény ölébe akarja az életet elmeríteni, hanem az, amelyik az eszmék irányítása mellett óhajtja az igazi életet megragadni és a kötelességből erőt merítő türelemmel azt kialakítani.

Az eszme tehát egy olyan ideális kép, amelyben a szellem totalitása jelenik meg előttünk erőt adó melegséggel és fényvel. Az eszmének ezt az erőt adó jellegét világosan látta *Fouillée*, aki egyenesen »idécs-forces«-ról beszél és »*Evolutionisme des Idées-forces*« (1890.) c. művében erre az alapfogalomra építi fel egész bölcséletét. Az eszmék valóban dinamikus életformáló hatalmak s ennél fogva könnyen érthetőek azok a kísérletek is, amelyek azokat metafizikai entitásokká akarták hypostasálni.

Ha már most azt a kérdést vetjük még fel, hogy az eszme honnan meríti ezt a ható erejét? — akkor más feleletet nem adhatunk, mint ezt: az eszme ereje a szellemből származik és pedig annak immár irracionális mélyeiből, azokból a mélységekből, amelyekbe alápillantani csak az élet ritka pillanataiban adatik meg a kiváltságos lelkeknek. Nincs egyetlen eszme sem, amely magán ne hordozná az irracionális egy végtelen lehetőségét s ez által bizonyoságot

¹ Az eszméknek ezt a dinamikus vonását *Plotinos* is világos kifejezésre juttatta. Az eszmék — olvassuk a VI. 2., 21-ben — csodálatos erők és valósággal erők, καὶ ταῦτα δὲ θανάσις καὶ θανάσιον θανάσις, οὐκ ἀσθενεῖς . . . καὶ ἀληθῶς θανάσις.

ne tenne arról a mélységről, honnan eredetét veszi. Kétségtelen, hogy az irrationalitásnak ezen finom lehetete fűzi az eszmét oly jellegzetesen a lélek *emotionalis rétegéhez* és biztosít neki szabad utat minden fogékony lélekbe még akkor is, hogy ha a fogalmak a maguk tisztító és világosító munkájukat nem végezték el. Éppen ezen könnyű közlekedési és hatékonysági lehetőségüknél fogva veszítik el az eszmék hamar a maguk tartalmát és lesznek üres vázakká vagy veszedelmes jelszókká.

Térjünk ezen rövid, de talán nem haszontalan kitérés után az eszme dialaktikai vizsgálatához vissza.

A szellem egyetlensége az eszme egyetlenségének garantiája és viszont, az eszme az ismeret egységét és egyetlenségét biztosítja. Ha így áll a dolog, akkor csakugyan igazat kell adnunk Bauch mély és türelmes fejtegetéseinek: az eszme nem csupán regulatív jelentőséggel bír, ami azt Kant tanította, hanem — különben Kant tanából is kitetszően — constitutív karakterrel is. A szellem u. i. az érvény-viszonylatok totalitása, az eszme pedig ennek a totalitásnak az öntudatban megjelenő dinamikus képe, — ebből természetesen következik az eszme constitutív funkciója; ha a szellem a maga érvénytotalitásával constitutív, constitutívnek kell lenni az eszmének is, mint a szellem totalitása képének. Bauch okoskodása e tekintetben teljesen meggyőző. Ismeretünk szempontjából a fogalom valóban a konkrét tárgynak feltétele. Ámde ez a feltétel a fogalom csak úgy lehet, mint egy tag az affinitív fogalmak végtelen rendszerében. Ez a rendszer azonban nem csupán az alanyra, hanem a tárgyra nézve is létezik és pedig úgy, mint az összes tárgyak feltételeinek totalitása. Ha pedig ez a végtelen Egész az alanyra nézve végtelen feladat, azaz eszme, akkor az eszme nem lehet csupán regulatív, hanem constitutívnek is kell lennie.

Az eszme constitutív jellegéből teljesen világossá válik az is, hogy amiként a tárgy nem lehet a fogalom nélkül, úgy az eszme, mint legfőbb constituáló tényező nélkül nem lehetséges sem a fogalom, sem azoknak összefüggése. Ez az állítás nyilván tüzetesebb vizsgálatot és magyaráza-

tot igényel. Tudjuk u. i., hogy az értelem tevékenységének gyümölcsei a fogalmak, amelyek a maguk tárgyát pontosan és elégségesen határozzák meg. Azt is tudjuk, hogy a fogalmak alkotásához a kategoriákon kívül semmiféle tényezőre nincs szükségünk, ha már az alkotáshoz szükséges anyagot az érzékiség a szemléletek segítségével megszerzte nekünk. Miért mondjuk hát mégis, hogy a fogalom éppen oly kevésbé lehet az eszme nélkül, mint a fogalmak összefüggése? A felelet nem lesz nehéz, ha visszagondolunk arra a megállapításra, amely szerint a fogalom a maga teljességére csak akkor érkezik el, hogyha egy összefüggő rendszer keretében nyer elhelyezést. Az olyan fogalom, amely valamely rendszer keretén kívül helyezkedne el, képtelenség, mert minden fogalom tulajdonképpen már maga is egy rendszer: jelentések rendszere. A fogalom éppen az által létesül, hogy mi a fogalom tárgyának lényeges jegyeit magukban foglaló jelentéseket egy csomóba egyesítjük s megkapjuk ekként azt a szabályt, amelynek segítségével a tárgy lényegét kifejezésre juttathatjuk.¹ Ez a tény már magában is figyelmeztet arra a tényre, hogy az eszme már a fogalom-alkotás tekintetében is constitutív jelentőséggel bír. Természetesen még nyilvánvalóbbá válik ez a constitutív jelentés, ha szemügyre vesszük azt, hogy nemcsak maga a fogalom rendszer, hanem, hogy egész tudásunk egy összefüggő rendszer keretében kénytelen elhelyezkedni, hogy ha értékes és igaz ismeretet akar velünk közölni. A rendszer előfeltétele pedig az eszme lévén, az eszme — hogy ezt mondjuk — a rendszer közvetítésével nem csak regulálja, hanem constituálja is a fogalmat. A fogalom tartalmához nem tesz ugyan semmit sem hozzá és a kategoriák munkáját sem bővíti, de azáltal, hogy a rendszer kialakulására döntő befolyást gyakorol, a fogalom helyzetét is megszabja éppen az által, hogy a fogalomnak egy rendszerben kell elhelyezkednie. Ha nincs eszme, nincs rendszer, ha nincs rendszer, nincs

¹ V. ö. A „Rendszer” filozófiai vizsgálata c. akadémiai értekezésem 35—36. lapjain közlött fejtegetésekkel.

49

kiteljesedett fogalom s következésképpen nincs értékes, azaz igaz ismeret. Azt mondhatjuk tehát, hogy az eszme azt az ismerő tevékenységet, amely a fogalmat megalkotja, a rendszeren át regulázza, magát a fogalmat pedig azért, hogy a fogalom egy rendszerben kénytelen elhelyezkedni, constituálja. *A reguláló és a constituáló functio egyformán jellemzik az eszmét, mint az ismeret legfőbb tényezőjét s mind a két functio természetesen érvényesül már a fogalmak logikájában.* Kant ezt a constitatív jelleget ha észre is vette, de világos kifejezésre nem juttatta, még kevésbé mutatta azt ki az ismeret egész összefüggésében. Ennek okát talán abban kell keresnünk, hogy ő a fogalom tevékenységét izolálta és annak a rendszer keretében való elhelyezkedésére súlyt nem vetett, másfelől pedig azt sem vizsgálta meg, hogy vajjon a rendszerben való elhelyezkedés mit jelent a jelentésekre és a jelentés-csomókból álló fogalmakra nézve. Ez az izolálás egészen természetes annál a Kantnál, aki a régi filozófia schémáihoz tulságosan ragaszkodva, az üres schémákat nem mindig volt képes a kriticismus egészen új tartalmával megtölteni. Habár másfelől az is kétségtelen, hogy nála a rendszer gondolatának általunk adott kifejtése és az eszme funkciójának kibővítése immanenter, mint lehetőség már benn szunnyadt egész alapfelfogásában és conceptiójában.

Ahol az eszmének reguláló és constituáló tevékenysége az ismeretben érvényre nem jut, ott élő ismeretről beszélni nem lehet, legfennebb csak fogalom-hegyszéről, amely a laikusoknál bámulatot kelthet, a beavatottaknál azonban csupán megérdemelt sajnálatra indít. Mert az eszmében maga az emberi szellem jelentkezik és ölt formát, hogy lendületbe hozza és helyes irányba indítsa az ismerő és cselekvő egyest, aki az eszme szolgálatában önmagát alakítja s fejti ki. Az eszmében ölt alakot és jelenik meg, mint ható és szabályozó hatalom a stoikusok *λογος σπερματικος*-a, azaz a dolgok belsejében elhelyezett és titkos, tevékeny ész. A stoikus tanban, amely a logosz-t s a benne kifejeződő eszmét egyenesen a dolgok való alkában benne levőnek és ott titkosan működőnek látja, igen

nyomatékosan jut kifejezésre az eszmének ezen constitatív jellemvonása. Az eszme, az ész, amelynek az eszme ösképe, annyira constituálja az ismeretet, hogy egyenesen a dolgoknak a belsejében rejlik és ott előttünk nem láthatóan működik. A stoikus a világegyetemet és a világegyetem dolgait, jelenségeit másként megérteni nem tudta, csak úgy, hogy az isteni világészt minden egyes dologban benne levőnek és benne működőnek fogta fel. Minden dolog a benne levő logosz szpermatikosz-nak kifejeződése és a logosz szpermatikos az egyes dolgokban jut kifejezésre éppen az által, hogy az egyes dolgokat létre- és kifejlődésre segíti. Minden dolognak eszméje, ösképe magában a dologban benne van és minden dolog a benne levő eszmének kifejlése. A csira-szerű logosz-ból, mint magból nő ki a dolog, mint ennek a logosz-nak kifejlése. Az idea nem lakik tehát egy metafizikai régióba, nem is benne a fogalomban, hanem magukban az egyes dolgokban, amelyeknek kialakítására irányítólag hat. Ez a gondolat azután a modern természettudományban is kifejezésre jut és érvényesül. Hogy csak egyetlen természettudóst említsünk, Cl. Bernard elismeri, hogy létezik egy *»idée directrice et organisatrice»*, amely szabályozza és elrendeli az állat morfológiai fejlődésének menetét.¹ Azaz: azt az ideális ösképet, amely arra van hivatva, hogy az ismeretet szabályozza, egyenesen egy reáliter létező gyanánt fogja fel Cl. Bernard és úgy tekinti, mint olyan tényezőt, amely nem csupán a szervezet fejlődésére vonatkozó *ismeretünket* szabályozza, hanem magát a fejlődés menetét.

Hasonló gondolattal találkozunk a Schelling hatása alatt álló Carus lélektanában is. Ő is a lélek eszméjét nem csupán a lélek ismeretét szabályozó tényezőnek tekinti, hanem a lélek reális kialakító és éltető faktorául fogja fel azt. Az idea — Carus felfogásában — az emberi lélekben immanenter benne rejlik s az organisatio nem is egyéb,

¹ V. ö. Introduction à la médecine expérimentale. 162. lap. Idézi Paul Janet „Les causes finales“ c. művének 188. lapján (II. kiadás Páris, 1882).

mint az a forma, amelyben az emberi lélek a természeti elemek közvetítésével a maga létét kinyilatkoztatja. A természet összes tünetei eszmék által vannak feltételezve; habár másfelől az eszme is reá szorul a természeti elemekre, mert ezek nélkül nem lenne képes kiabrázolni az organisatio schémáját: a napnak is szüksége van az esőcseppekre, hogy a szivárványt kialakíthassa.¹ Eszme nélkül nincs a léleknek sem kialakulása, sem tevékenysége. Az eszmék nem csupán a lelki életet hatják át teremtő erejükkel, hanem éppen teremtő hatalmuk segítségével organizálják a lélek életét és lehetővé teszik azt, hogy a lélek létrehozza mindazokat az alkotásokat, amelyeket a tudomány, a művészet, az erkölcs; a vallásos élet terén méltán bámul az emberiség. Tehát nemesak a lélekben, hanem a természetben és a természet elemeiben is az eszme nyilvánítja meg a maga erejét, csak hogy a lelket képező és alakító eszme a fejlettségnek magasabb fokára jutott: a lélek, mint eszme, a maga világtudata által, magasabb fejlettségű, mint a természet, amely a tudalmatlanság állapotában van. A tudat első foka a világtudat, amelynek fokozatán az eszme a lélek nevet viseli. Hogy *Carus*-nak ez a conceptiója az *Aristoteles* tanán alapul, az kétségtelen. »Psyche« című művének bevezetésében egyenesen *Aristotelesre* való hivatkozással mondja, hogy azt az istenit, amelyet minden egyéni létező a maga ősalapjaként — *Urgrund* — tartalmaz, nevezzük ideának vagy ösképnek — *Idee oder Urbild* —, azt a lehetőséget pedig, amelyen az eszme kialakul vagy megjelenik, anyagnak hívjuk. Itt az *Aristoteles* forma-tartalom elmélete világosan jut kifejezésre.²

Ha azonban akár a régi stoikusok, akár az újabb természettudomány itt érintett képviselőinek tanát tekintjük, első pillantásra látszik, hogy az eszme constitutív szerepéről itt semmiképen sem ismeretelméleti szempontból és álláspontokról van szó: itt az eszme constitutív tényező a

¹ V. ö. *Vorlesungen über Psychologie*. 1831. 272. és 171. sk. lapjaival.

² V. ö. A mű *Klages*-féle új kiadásának 8. s. következő lapjaival. Megjelent ez új kiadás 1926-ban Jenában Diederichsnél.

szó *ontologiai* értelmében. Amíg az objektív idealismus álláspontjáról tekintve, az eszme a világról való ismeretünknek constitutív tényezője, amint azt *Bauch* nagy elmélettel fejti ki s amint ez a tény magának az objektív idealismusként belső alkatából szükségképpen következik, addig a stoikusoknál és a fennebb tárgyalt természettudósoknál az eszme magának a világnak constitutív faktora. Ezen a ponton óvatosan kell különböztetnünk a két álláspont között, mert a mutatkozó különbség egyenesen két világfelfogásnak gyökeres különbségéből fakad.

Ha az ontologiai conceptiót az ismeretelmélet álláspontjára fordítjuk át és metafizikai vonatkozásaitól megtisztítjuk, akkor az eszme constitutív szerepe az ismeret terén kétségtelen, míhelyt az eszme tevékenységét az ismeret egész rendszere keretében tekintjük, tagadhatatlan, hogy az eszme által irányított rendszerben elhelyezkedő és valódi jelentést csak ott nyerő fogalmakra nézve az eszme constitutív faktorrá leszen. Az egész ismerést tulajdonképpen az eszme irányítván, ennek az irányítottágnak éppen a fogalmak constitutiójában kell meglátszania. A helyesen irányított fogalomban nemcsak annak kell meglátszania, hogy azoknak létrejöttét az igazság eszméje irányította, hanem az így létrejött fogalomnak valamiképpen az igazság eszméjét is kell visszatükröztetnie és kialakítania. A helyesen alkotott fogalomban az igazság eszméjének is éppen, mint értéket adó tényezőnek, részt kell vennie. Az eszme az ismeretet szabályozza s minél nagyobb mértékben vesz a megalkotott fogalomban részt, annál nagyobb mértékben valósul meg nem csupán az eszme, hanem maga az ismeret is. Az igaz ismeret csak az igazság eszméje által igaz. S ha a dolog így áll, akkor tisztára igaza van *Hegel*-nek: az eszme nem csupán *célul* tekintendő, amely felé minden ismeretnek törekednie kell, hanem minden valóság csak annyiban van, amennyiben az eszmét magában foglalja és azt kifejezésre juttatja. Az igaz ismeretnek nemcsak kell az eszme, közelebbről az igazság eszméje szerint igazodnia, hanem bizonyos mértékben azzal congruálnia is kell; ellenkező esetben az igazság jelzőjére igényt nem

tarthat. Hasonló az eset a cselekvés és a műszemlélet, illetve a műalkotás területén is. A jó eszméje a cselekvésnek nemcsak *célja*, hanem egyszersmind konstituens eleme is: minden cselekedet annyiban és olyan mértékben nevezhető értékesnek, azaz jónak, amennyiben és amilyen mértékben részt vesz a kifejezésre juttatja a jóság eszméjét. A műalkotás a szép eszméjének szabályozása alatt áll, de itt sem elégedhetünk meg annyival, hogy az eszmét csak *cél*nek tekintjük, hanem a műalkotás értékteljességéhez hozzátartozik az is, hogy a műalkotás a szépség eszméjét fejezze ki és a szépség eszméje a műalkotásnak konstituens momentuma legyen. A műalkotás — általában a szellemnek minden alkotása — a szellem lényegét és a szellem lényegét kifejező eszmét alakítja ki és ülteti át a valóság síkjába. Ebből pedig szükségképpen következik, hogy az eszme mutatja azt a célt, amely felé az alkotásnak és az alkotó subjektív szellemnek haladnia kell, ha értékes, azaz a szellem lényegét kifejezni képes alkotás óhajt lenni. Ez a cél által való szabályozottság azonban magában foglalja azt is, hogy a cél által sikeresen szabályozott alkotásban kifejeződik az eszme s az illető alkotás éppen csak annyiban értékes, amennyiben az eszmét sikerült kisebb-nagyobb mértékben kifejezésre juttatnia.

Természetes és az emberi szellem végességéből bőséges magyarázatot nyer az a tény, hogy nincs az emberi szellemnek egyetlen alkotása sem, amely a szellem egész teljességét képes lenne kifejezni, azaz, nincs az emberi szellemnek egyetlen alkotása sem, amelyben a szellem résztevékenységeit kifejező akármelyik eszme a maga teljességében találna kifejezésre. Ez a tény azonban távolról sem állhatja útját annak, hogy az eszme a szellem alkotásainak konstituens tényezője legyen. Ha az emberi alkotások értékét adó szellem sem nyer teljes kifejezést ezekben az alkotásokban és ha ez a tény nem állhatja útját annak, hogy a szellemet ne tekintjük konstituens tényező gyanánt, akkor az eszmének emberi alkotásokban való elégtelen kifejezősége fölött sem lehet csodálkoznunk. Még kevésbé lehet állítanunk, hogy az eszme nem lehet az emberi alkotá-

sok konstituens faktora. Az az incongruentia, amely az eszme és a tapasztalat között minden bizonnyal fennáll s amelyet úgy *Kant*, mint *Schelling* és *Hegel* lépten-nyomon hangsúlyoznak, nem lehet akadálya annak, hogy az eszme, mint a szellem totalitásának kifejezője, az ismeretnek konstituens tényezője legyen. Ennek az incongruentiának gyökerét az emberi szellem erőinek elégtelenségében kell keresnünk, de ennek az elégtelenségnek ellenére sem szabad lemondanunk arról, hogy az eszmének minél tökéletesebb megvalósulására törjünk, mert az eszmének minél teljesebb megvalósításától függ a szellem lényegének minél teljesebb és adaequatabb megvalósítása a tapasztalat világában. És hogy ismételten hangsúlyozzuk ezt az elhanyagolt tényt: minél nagyobb mértékben veti alá magát az emberi alkotó szellem az eszme szabályozó hatalmának, annál nagyobb mértékben fogadja magába a létesített alkotás is a szabályozó eszmét, azaz annál nagyobb mértékben vesz részt az eszme a maga értéktartalmával az illető alkotásban. Innen az eszmék óriási hatalma az emberi szellem egész birodalmában.

Az itt követett okoskodás pontosan arra az eredményre vezet, amelyre *Bauch* is jutott már említett mélyen járó munkájában. Az eszme konstitutív jelentőségét ő abban látja, hogy az eszme, mint a fogalmak Egésze, az igazság; az igazság pedig a fogalomban a maga strukturáját találja meg, az ismeret tárgyát ő maga strukturálja. *Bauch* vizsgálatai szerint az eszmének ebben a konstitutív jelentésében táru fel előttünk regulatív jelentése is. A mi fejtegetéseink megfordított úton haladva, az eszmének axiológiai karakteréből és regulatív tevékenységéből kiindulva igyekeztek az eszme konstitutív jelentőségét megérteni. Az eszme regulálja az ismeretet, de ez a regulatio el sem képzelhető anélkül, hogy általa az ismeret, illetve az emberi szellem bármely alkotása is, egyszersmind ne konstituáltassék. Az ismeret csak akkor értékes, hogy ha igaz; az igazság vonását pedig csupán akkor szerezheti meg, ha az ismeret folyamatát és logikai fejlődését az igazság eszméje vezeti. Hasonlóan áll a dolog az erkölcsi és az esztétikai

alkotások terén is: minden alkotásnak értékét az eszme követése adja meg. Az eszmét követnünk *kell*, mert ellenkező esetben semmiféle alkotásunk jelentésre szert nem lehet s ahol az eszmék elvesztették uralmukat az emberi szellem felett, ott a kultúra holtpontra jutott, mert a maga jelentésétől fosztatott meg. Az eszme, mint a szellem teljességét kifejező erő, szabályoz; a subjektív emberi szellem pedig ennek a szabályozásnak kénytelen magát alávetni, mert a maga alkotásainak strukturájába a szellem értékeit csupán ez alatt a feltétel alatt fogadhatja be. Ebben a vonatkozásban tekintve az eszme ismeretelméleti jelentőségét, azt kell mondanunk, hogy az eszme a legfelsőbb *törvény*, amelynek követése az emberi alkotások értékességét biztosítja. Az ismeret minden momentumában az eszme felé tör: szemléletek, fogalmak végső értéküket és logikai jelentőségüket az eszmétől nyerik és a rendszert is, amelyben minden jelentés gyökerezik, az eszme konstituálja, de egyben regulálja is. Az idealizmus a maga legmélyebb megalapozását és egyúttal igazolását is e ponton nyeri. Kiderült itt, hogy az eszme nem lebeg felettünk merőben elérhetetlen régiókban, hol csak a szabadjára eresztett képzelőerő találja otthon magát és ahová csak a féket nem ismerő lelkesedés képes olykor felrepülni. Az eszme a tapasztalat szempontjából nélkülözhetetlen, ha csak a tapasztalat alatt nem értjük felhalmozott adatok pusztá aggregatumát: a tapasztalatot értékessé az eszme szabályozó és értéket adó, mert igazzá konstituáló ereje teszi. De viszont az eszmének sincs semmi jelentősége, ha nem támaszkodik a tapasztalat termékeny talajára: ha nincs tapasztalat, nincs az eszmének min érvényesítenie értékadó, szabályozó erejét. Mit ér a tapasztalat, ha nincs erő, amely értéket adjon neki és mit ér az eszme, ha nincs semmi, amit értékessé konstruáljon a maga szabályozó erejével? *Goethe* a növény- és az állatvilágban folytatott morfológiai tanulmányai alapján jutott arra a bölcséleti megállapításra, hogy igen káros dolog lenne kizáróan a tapasztalatnak engedelmeskedni,

de éppen olyan ártalmas volna tisztán csak az eszmének engednünk.¹

És *Kant* a tiszta ész kritikájáról írott művének dialektikájában mutatta ki azokat a veszélyeket, amelyeknek ki vagyunk téve, ha a tapasztalatot semmivé tartva alkalmazzuk az eszméket.² Az eszmékhez csak úgy juthatunk el, ha a tapasztalatból emelkedünk feljük és helyesen csak akkor használhatjuk azokat, hogy ha a tapasztalatra és azon belül alkalmazzuk őket. Az eszme a feltétlent jelenti ugyan nekünk, de ehhez a feltétlenhez csak a kategoriákon keresztül juthatunk el.

Az eszme filozófiai jelentése talán még világosabbá válik előttünk, ha a szabályozás természetét egy kissé közelebbről vizsgáljuk. Az eszme — amint fentebb láttuk — a szellemnek előre vetett képe és pedig olyan képe, amelyben a szellemnek totalitása jelenik meg. Az így felfogott eszme bir szabályozó erővel. Az a további kérdés már most, hogy mit szabályoz az eszme? Szabályozza tulajdonképpen az ismeretet, vagy más valamiféle emberi alkotást létesítő subjektív, egyéni szellemet. Ez a szabályozás pedig azt jelenti, hogy a subjektív szellem tevékenysége bizonyos irányban lekötetik és az érték megvalósítására köteleztetik. Az eszmében, mint ösképben megjelenő, abban alakot öltő szellem saját maga lényegének megvalósítására kötelezi el az embert és felmutatja azt a célt, amelynek megvalósítása az embernek, mint szellemi lénynek, elutasíthatatlan feladata. Az eszme minden szellemi lényt, minden öntudatos lényt kötelez arra, hogy tevékenységének céljául őt tekintse. Mit jelent ez a szabályozás az emberre, mint szellemi lényre nézve? Az eszmének ez a szabályozó igénye büntetlenül elutasítható-e? E két kérdésre kell most feleletet keresnünk. A szabályozás az emberre nézve azt jelenti, hogy a maga alkotásainak értéket csak úgy biztosíthat, hogy ha a maga értékmegvalósító tevékenységében az értékte-

¹ V. ö. Der Verfasser teilt die Geschichte seiner botanischen Studien mit. Pandora-Klassiker kiadás XX. k. 551—552. lapjain.

² V. ö. Bővebben Bartók György *Kant* c. művének 48. sk. lapjaival. Budapest, Studium 1925.

remtés útján halad és ezen az úton az eszme felé, mint cél felé szüntelenül előre törve, abban az eszmében kifejezésre jutó érték szerint alakul ki. A szabályozás tehát azt jelenti, hogy alkotásaink az érték szempontja alatt nyernek belső strukturát, illetve *kell* formát, belső strukturát nyerniök. Éppen ezért az öntudatos szellem, amikor alkot, kötelezettnek és szabályozottnak érzi magát; önként és szabadon vállalja is ezt a kötelezettséget és szabályoztatást. Szabadon és önként vállalja, mert hiszen azt az eszmét, amely az ő tevékenységét szabályozza, *ő maga* állította önmaga elé, mint szabályozót és ez az eszme azt az értéket fejezi ki, amely neki, mint szellemi lénynek természetében benne rejlik s amelyet neki kialakítania *kell*. Azért állítja az eszmét önmaga elé, hogy abban a szellemnek totalitását szemlélhesse és így világosan lássa azt a célt, amely felé teremtő tevékenységében haladnia kell.

Mindezekből az következik, hogy a szabályozás autonóm és önkéntes szabályozás, amelyet nem valamely külső és idegen hatalom erőszakol reá a tevékeny alanyra, hanem a tevékeny alany, mint lényegéből folyót, önként és szeretettel vállal. Vállalja pedig azért, mert jól tudja, hogy ezen szabályozás nélkül nem képes megvalósítani a szellemet az emberi alkotások terén. Azaz: ezen szabályozás által a szellem a maga alkotásaiban konstituálja magát. Ahol ez a szabályozás el nem ismertetik, vagy ahol hiányzik az erő arra, hogy ezen szabályozásnak engedelmessédjünk, ott a fáradságosan létesített alkotás nélkülözni fog minden értéket és jelentést. A szellem szabályozás által konstituálja magát. Az emberi kultúra alkotásaiban, amennyiben azok eszmék által szabályozott alkotások, a szellem örökkévaló világa tükröződik vissza.

Ha így értelmezzük az eszme szabályozó és konstituáló tevékenységét, akkor csakugyan igaz, hogy az eszme felette áll a létnek és minden csak annyiban valósággal létező s csak annyiban igaz, amennyiben az eszmében részt vesz. Az ismeret tárgyának és az ismeretnek lehetősége az eszmétől függ s *Platon* mély igazságot fejezett ki, mikor azt tanította, hogy az eszme *ἐπιτελεῖν τῆς οὐσίας*, a létező fe-

lett foglal helyet. Azt mondhatnók, hogy az eszme a legfőbb biztosíték a szellem létezése mellett: csak a szellem elég erős és hatalmas arra, hogy a maga totalitásának képét élénk vetítse ösképek alakjában, célt s irányt mutató a véges emberi lénynek. De továbbá az eszme a legfőbb biztosíték arra is, hogy szemléleteink és fogalmaink oly szerves rendszernek keretében helyezkednek el, amelyen belül minden a maga jelentéséhez jut. Ha nem lenne eszme, nem lehetne rendszer s következésképpen nem lehetne semiféle emberi alkotás: gyarló szemünk előtt láthatatlan maradna a szellem és annak minden értéke. Ha nem lennének eszméink, megszűnne a szellem birodalmában minden mozgás és tevékenység: helyüket az örök nyugalom s a halál foglalná el. Az eszmében lesz láthatóvá a szellem és az eszme a maga végtelen erejével hoz mozgást az emberi szellem körébe is. Értékét, erejét, mozgató energiáját is a szellemtől nyeri s aki szabályozó hatalmának magát aláveti, annak osztályrészévé jut a szellem ezen ereje, energiája és értéke. Az ismeret számára az eszme a szellem totalitásának képviselője; szellem és eszme között oly szoros és elválaszthatatlan a kapcsolat, hogy könnyen érthető *Plotinos* tétele, amely szerint a szellem — *νοῦς* — az eszmék kapcsolatos egybeszővődése — *συμπλοκή καὶ σύνθεσις*—¹

A szellemből való születettség magyarázza meg azt a bámulatraméltó egységet is, amelyet *Plotinos* szintén észre vesz, amikor tiltakozik az ellen, hogy az eszmék sokból lennének összetéve: az eszmék egységes képletek már természettől fogva. Egy, örökkévaló, végtelenül tevékeny és végtelen értékű a szellem, — egy, végtelen értékű, végtelenül tevékeny és örökkévaló az eszme. Ha igaza van *Plotinos*nak, hogy minden, ami mozog, reá van szorulva valamire, ami élé mozog, akkor a szellem tevékenysége eszme nélkül dialektikai lehetetlenség.

Foglaljuk össze az eddig elért eredményeket. Mindenekelőtt meg kell állapítanunk, hogy az eszmét lélektani úton megérteni nem lehet. A lélektani relativismusba

¹ V. ö. *Ennead*. VI., II. szak. 21.

sülyedt vizsgálat az eszmének éppen a leglényegesebb tulajdonságait nem tudja megmagyarázni. De nem vezet célhoz a pusztán metafizikai elmélkedés sem: a tapasztalat köre felé helyezett eszme segítségével nem tudjuk megérteni sem az ismeret jelentését, sem azokat az érték- és jelentéssz összefüggéseket, amelyeket éppen az eszme segítségével állapít meg az ismeret. Az eszmét a tapasztalat alapján a tapasztalat fölé emelkedve kell megértenünk, mert az eszme hazája az érvény és az érték óriási birodalma. Közlelebről: az eszme a szellem totalitásának előre vetített ösképe; a szellem legmélyén fakad és dinamikus ereje által különbözik a hideg és higgadt fogalomtól. Nemcsak regulatív, hanem konstitutív tényező is: az eszme konstituálja a rendszert és a rendszeren át az egész ismeretet. Mint konstituens tényező, ott van már a fogalomalkotásnál is, amikor az ismeretet a legfőbb érték felé, mint cél felé szabályozza, ugyanakkor a szabályozás természetéből is kitetszően konstituálja azt. Ezt a konstitutív szerepet a régi stoikusok és némely újkori természettudós ontológiai alapon igyekezett megérteni s kétségtelen, hogy ezen az alapon sikerült is nem egy fontos jelenséget megmagyarázni. Az eszme törvény- és konstituáló ereje ez oldalról is világos. Mint törvény és szabályozó tényező, kétségkívül felette áll a létnek. Benne a szellem lesz láthatóvá.

Ezen összefüggés kapcsán még egy kérdést kell röviden érintenünk. Ez a kérdés így fogalmazható: miről, illetve mely dolgokról lehetnek ideáink? Erre a kérdésre *Platonnál* is hiába keressük a feleletet. Úgy látszik, hogy e ponton tana változásokon ment keresztül. Fejlődése elején a rút és alacsony dolgoknak nem tulajdonított eszmét; később azután nem is foglalkozott ezzel a kérdéssel. *Kantról* tudjuk, hogy a jóság, a szépség, az igazság eszméi mellett koszmológiai, theologiai, pszichológiai eszmékről is tanított és bennük látta azt a végső feltétlent, amelynél az ismeret feltételeinek sorozata megszűnik. *Böhm* tana szerint a külső valóságokról, mint pl. a fáról, kőről, növényről, állatról stb. nem lehet ideát alkotni, hanem csak fogalmat. Sőt még tovább is megy *Böhm* az idea körének megszorításában,

amikor azt követeli, hogy az idea nevet ne pazaroljuk a meglévő valóságokra, hanem csak a *megvalósítandóra*. Egyetlen idea a megvalósítandó, az anterationalis *életnek* eszméje, amely azután rész-ideákban vetődik szét. Ahány sugárba vetődik szét az emberi élet végtelen bősége, hogy ez által e szellem csodálatos gazdagsága minél erőteljesebben alakuljon ki, annyiféle lesz vagy lehet az eszme is. Az emberi élet substantiája pedig a szellem lévén, az összidea maga a szellem s ahány megnyilvánulása van a szellemnek, annyi lesz a részideák száma is. Előtérben *Böhm* tanítása szerint három idea áll: az igaz, mint a tudomány és az ismeret eszméje, a jó, mint a cselekvést szabályozó eszme és a szép, mint a műalkotás és a műszemlélet ideája.

Böhm eszmetanát nyilvánvalóan axiológiai álláspontja határozza meg s ez az álláspont nyilatkozik meg az eszmék fajainak, illetve az eszmék uralmi körének kitűzésében is. Az eszmék axiológiai jelleméből folyik, hogy érvényük a szellem területén keresendő s miután forrásuk a szellem, a szellem pedig egyetlen, az eszmének is egyetlennek kell lennie: *Böhm* értékelméleti álláspontjából szükségképpen következik az eszme egységéről és egyetlenségéről szóló tan. Ezért tart távol minden ontológiai vonatkozást tanától és már eleve kijelenti, hogy a külső valóságról csak fogalmaink lehetnek, de sohasem eszméink. A *Böhm* axiológiai álláspontjával ellentétben *O. Spann* már fennebb említett művében teljesen az ontologismus álláspontjára helyezkedik az eszmék magyarázatában és erről az álláspontról szeretné az eszmék lényegét s természetét megérteni. Az ő felfogása értelmében az ideákról szóló tan eredete a vallás területén keresendő s ezért az ideák jelentése teljességgel *ontológiai* és nem ismeretelméleti. Erre a kiindulási alpra helyezkedve, elveti *Lotzenak* tisztán teleologikus felfogását, bár elismeri, hogy *Platon* eszméi teleologikus jelentéssel is bírnak. A *Spann* ontologikus felfogása szerint az eszmék úgy viszonylanak a dolgokhoz, mint az Egész a Részekhez. Ebből azután az következik, hogy minden do-

¹ l. m. 449. lap és a 452. lap jegyzete.

lognak van eszméje, amelynek ilyen Egész-jellege kétségtelen, vagy amelyik ilyen Egésznek tagja. Ilyenek azonban a szellemi lények és az élő természet organikus szervezetel bíró lényei lehetnek. Azaz *Spann* a maga ontologikus álláspontjáról az eszmék birodalmát kiszélesíti és Böhmmel ellentétben, a külső valóság dolgainak is tulajdonít eszméket. Ahol van organikus élet, ott a *Spann* bölcelete szerint van eszme is; a növény-, az állatvilág minden tagjának, illetve minden egyedének van eszméje, amelyben az ő tökéletes lényege jut kifejezésre.

Az eszme teleologikus és axiológiai jellegéből jolyik, hogy az eszme csak a szellemiség területén hereshető: az eszme a szellemből fakad és a szellem gazdagságát segít kialakítani az által, hogy az egész szellemet szabályozza és ezen szabályozó tevékenység által egyszersmind a szellem alkotásait a szellem megnyilatkozásának minden területén konstituálja. Az eszme teleologikus jellege a szellem területére utasítja az eszmét, amely annyiféle formában jelentkezhet előttünk, amennyi formát képes öltetni a szellem a megvalósulás különböző síkjában. De maga az eszme csak egy, mert egy a szellem, amelynek az eszme előre vetett ösképe.

IV.

Ha az eszmének a fennebbi sorokban adott bölcséleti magyarázatát elfogadjuk és az eszme teleologikus, illetően axiológiai jellegéhez ragaszkodunk, akkor talán semmiféle nehézségbe sem ütközik annak a tételnek elfogadása, hogy az eszme csak a fejlődés végtelen processusában valósítható meg. A szellem megvalósítása is csak egy ilyen, véget nem érő fejlődés folyamán remélhető; a szellem ugyanis, mihelyt az eszme bármily kicsiny részben is, de megvalósult, azonnal tovább ösztönöz a magasabb rendű megvalósításra. Az eszme dinamikus és ösztönző ereje soha ki nem apad, hiszen állandóan szellem táplálja azt.

¹ I. m. 510—11. és 617. lapjain.

Az eszmének részben való megvalósítása csak pillanatnyi nyugalmat és megpihenést jelent. Az eszme, *Schelling* jellemző kifejezése szerint, a véges és a végtelen között lebeg s ennek következtében a megvalósítására való törekvés soha meg nem szünhet ott, ahol a szellem él.

Ez a végtelen megvalósulási és megvalósítási folyamat a *történelem* keretében jelenik meg előttünk. Axiológiai állásponttról u. i. merőben vissza kell utasítanunk azt a felfogást, amely a szellemnek s ezzel együtt az eszme által kifejezett értékeknek megvalósulását már a természet birodalmában is felleli. Hogy csak egyetlen képviselőjét említsük ennek a felfogásnak, — *Schelling* az eszméből vezeti le a természetet és a történelmet egyaránt. Ami egészen következetes eljárás is, mert az ő tanítása szerint a természet jelenségeiben és folyamataiban is a szellem tevékenysége jelenik meg előttünk, csak hogy ez a működés *tudattalan*, míg az ember történelmében megjelenő és megvalósuló szellem működése *öntudatos*. Ha ezt a metafizikai álláspontot visszautasítjuk és hiven kitartunk az ismeretelméleti álláspont mellett, akkor az eszmének megnyilatkozását csak a történelem folyamán követhetjük s azt vizsgálhatjuk meg, hogy az eszme reguláló ereje hogyan nyilatkozik meg a tudomány területén, közelebbről a szellemi vagy történelmi és a természeti tudományok mezején.

I. Ami az eszméknek, illetve az egységes eszmének a történelem folyamán, azaz a történelem folyamatát szem előtt tartó tudományok keretében való szerepét illeti, arra nézve jegyezzük meg a következőket. Ha az eszme a szellem gyökerén sarjad és a szellem totalitásának előre vetett ösképe, akkor nyilvánvaló, hogy az eszme úgy a szellemet megvalósító történelemben, mint ezt a megvalósulást vizsgáló szellemi tudományokban nélkülözhetetlen szerepet viszen. Ennek a szerepnek nélkülözhetetlensége még azok előtt is kétségtelen, akik a pozitivizmus talaján növe fel, csupán a tények értékét és bizonyágtételét hajlandók elfogadni. Ezek a férfiak is akarva-akaratlan kénytelenek az eszmék segítségét igénybe venni, mihelyt az aggodalmas pontossággal megállapított és rendbe szedett tények *meg-*

értéséről van szó. Mert tévedés lenne azt gondolnunk, hogy a történelmi események kauzális sorozatának megállapításával a sorozat tagjait képező eseményeket s főleg az eseményeknek egy-egy összefüggő nagyobb csoportját meg is értettük. A történelem nagy hőmpolygó folyamába nem minden tényt vesz fel a történet írója, hanem kiválasztja az eszmények közül a fontos és jelentős eseményeket. Már maga az a kiválogatás, mely mindig értékre viszonyítást jelent, előfeltételezi bizonyos abszolút értékek létezését, amelyeknek megvalósítása a történelem feladata. Ezt a tényt *Rickert* különös nyomatékkal és világosan kiemelte a maga történetbölcséleti és tudományelméleti munkáiban. Aki ezt a tényt a maga lényegében és fontosságában megértette, az megértette azt a tényt is, hogy a nagy történetírók kénytelenek egy-egy korszaknak vagy egyes nemzetek történelmének tárgyalásánál annak a korszaknak vagy annak a nemzetnek uralkodó eszméit megvizsgálni, a rendelkezésükre álló eszközök segítségével világosan feltüntetni. Ellenkező esetben u. i. nem áll rendelkezésükre semmiféle fix pont, amelyhez az egyes eseményeket viszonyítsák és közöttük a válogatást megejtsék. Valamely esemény történelmi jellegét éppen az adja meg, hogy valamely értékre irányul és valamely személyiség történelmi jelentősége abban nyilatkozik meg, hogy cselekedeteiben bizonyos eszme vezette akár pozitív, akár negatív irányban. Az eszme uralma tehát a történelemben, mint emberi értékeket teremtő, illetve emberi értékeket megsemmisítő végtelen folyamatban, kétségtelen.

Az eszme történelemben való fontosságának és nélkülözhetetlenségének szempontjából teljesen mellékes az, hogy a történelmi eseményeket és magát a történelmet hedonistikus vagy utilistikus értékelésben részesítjük: minden esetben egy-egy eszme áll az értékviszonyítás előterében. *Herder* — hogy egynéhány példával tegyük világosabbá állításunkat — az emberiség történelmének középpontjába a *humanitás* eszméjét állítja és a történelem eseményeit ezen eszme szerint értékeli. Minden nép, faj és minden korszak ezt az eszmét segíti megvalósulásában,

amikor éppen azt hozza érvényre, ami benne értékes és sajátos jelleméből következő. *Kant* pedig azt tanítja, hogy a történelmi fejlődés célja képessé tenni az embert arra, hogy *szabadon és erkölcsösen* cselekedjék. *Hegel* és az ő nyomán *Madách* a történelmi fejlődés folyamán a *szabadság* eszméjének megvalósulását szemléli, ami könnyen érthető, mert hiszen az a forma, amelyben a szellem a maga gazdag tartalmát kifejti, csak a szabadság lehet. Azonban nemcsak a bölcselők, hanem a történetírás klasszikusai is kénytelenek eszmék uralmát a történelemben elismerni és magukat a történetírásban az eszmék vezetésére bizni. *Eötvös József* korunk uralkodó eszméiről beszél és pillanatra sincs kétségben afelől, hogy az eszmék uralma általános és egyetemes, következésképpen nemcsak azokra terjed ki, akikre nézve kedvezők, hanem befolyásuk csaknem mindig azokra a legnagyobb, akik általuk helyzetüket veszélyeztetve látják. És a római történelem klasszikus íróját, *Mommsent*, a tények kivilágításánál szinte kizárólag az a kérdés vezeti: milyen értékkel és jelentőséggel bír ez vagy az az esemény a rómaiak hatalmának kifejlése szempontjából? Amint *Grotensfelt* mondja, az ő történetbölcséletének legbelsőbb magvát úgy látszik az a gondolat képezni, hogy a történelmi élet legfőbb törvénye, a népek és államok csupasz, minden tekintet nélkül való küzdelme a létért.¹

Nagy szerepet játszik az eszmék vezető hatalma a *Ranke* munkálkodásában. Az újabb történelem újabb korszakairól Miksa bajor király előtt tartott előadásában határozott állást foglal *Ranke Hegel* azon tana ellen, amely szerint végeredményben csak az eszméknek van önálló életük; minden ember csak pusztán árnyék vagy schemen, amely eszmével töltődik meg. *Ranke* az eszméknek ezt az egyeduralmát nem ismeri el. Vezérlő eszmékről beszél ugyan, de semmi egyebet nem ért alattuk, mint azt, hogy azok minden évszázadban az uralkodó tendenciák. Ezeket a

¹ V. ö. *Geschichtliche Wertmasstäbe in der Geschichtsphilosophie bei Historikern und im Volksbewusstsein*. (1905.) 121. és következő lapjain.

tendentiákat azonban az jellemzi, hogy esupán leírhatók, de egyetlen fogalomba nem összegezhetők. A történetírónak az a feladata, hogy az évszázadoknak ezeket az uralkodó tendenciáit mutassa fel és élénk tárja az emberiség nagy történelmét, amely ezen tendenciáknak komplexuma. Természetes, hogy ezeket a tendenciákat nem lehet a priori felvennünk, hanem csak a történeti tapasztalás során, utólag megismernünk. Bármint is álljon azonban a dolog, annyi kétségtelen, hogy az eszméknek uralmával a történetíró számolni kénytelen, ha az eseményeknek és korunknak hü képét óhajtja megrajzolni. Maga *Ranke* az eszméknek ezt az irányító és egységet adó hatalmát nemcsak elismeri, hanem azoknak, mint dinamikus erőknek szerepét történetírásában mindenütt nyomon követi és aprólékos gonddal érvényre juttatja. Már említett előadásaiban beszél az egyes korok vezető eszméiről, megállapítja azokat az eszméket, amelyek a görög, a latin, a germán népeket vezették a maguk történeti fejlődésében és kimutatja az angol-amerikai eszme hatását és szerepét a francia forradalomban; az egyes korok vezető eszméinek megállapítását egyik legelőkelőbb feladatának tekinti, sőt beszél »világeszme«-ről is, amely a rómaiak uralma által nyer kifejeződést és szert expansiv erőre.

Nem lehet itt feladatunk ezt a kérdést tüzetesebb fejtegetés tárgyává tennünk. Csak arra kellett nyomtatékosan reá mutatnunk, hogy az eszmék regulatív és konstitutív szereppel bírnak a történelemben, mint az emberi kultúra megvalósulásának processusában és regulatív, valamint konstitutív erővel bírnak a történelem jelentőségeiről és a történelem kifejléséről tanító szellemi vagy történelmi tudományokban is. És ez egészen természetes is, ha fontolóra vesszük, hogy a történelem is a szellem alkotása, az a színtér, amelyen a szellem értékei megvalósulnak s a szellem alkotása a történettudomány is, amelynek feladata az,

¹ V. ö. *Die Epochen der neueren Geschichte*. Weltgeist-Bücher kiadása (évszám nélkül) 9. s. következő lapjain.

² I. m. 34. lapján.

hogy a szellem kialakulását és különböző tereken való megnyilatkozását kutassa.

II. Egészen más a helyzet a természet és a természet-ről szóló tudományok terén. Ha fennebb megállapítottuk azt, hogy az eszme a szellemnek, illetve a szellem totalitásának előre vetett ösképe s ennek a tételnek megfelelően az eszmék uralmát tisztán és kizárólag a szellem területére korlátoztuk, akkor ezen megállapításunkhoz csak úgy maradhatunk következetesek, ha az eszme regulatív és konstitutív hatalmát a természet birodalmában merőben tagadjuk. Ez a kirekesztés az ismeretelméleti, azaz az axiologiai álláspontnak megőrzését mutatja. Aki u. i. a természeti tümenények és jelenségek birodalmában az eszmék irányító és konstituáló, vagy a kettő közül bármelyik szerepét hirdeti, az kénytelen az ontologiai álláspontra helyezkedni és az eszméket ontologiai lényegiségeknek fogni fel. A természetben mechanikai erők működése tűnik szemünk elé mindenütt és igaz ugyan, hogy *Kant* nyilatkozata szerint a fűszálnak *Newtonja* még nem született meg; ez a nyilatkozat azonban semmiképpen sem jogosít fel arra, hogy a természetben az eszmék uralmát kutassuk, feltéve azt, hogy a causalitás sora fölött, vagy mellette, vagy valahol ott van a teleologiai sorozat is, melyben a jelenségek végtelen egymásra következése célok és eszmék irányítása mellett történik. Megértjük *Goethét* is, a természetnek ezt a kielégíthetetlen sóvárgóját: a világegyetem épületének szemléletkor csakugyan nem tudunk szabadulni attól a gondolattól, hogy ennek az egész épületnek alapjául egy eszme szolgál.¹ És mégis az eszme dialektikája kényszerít arra, hogy az eszme uralmát a természet területéről kizárjuk.

Az a kérdés merül fel azonban, hogy vajjon az eszmének semmiféle szerepe sincs a természet megismerésében? Erre a kérdésre minden habozás nélkül felelhetünk és kell is felelnünk igennel. Erre a feleletre is az eszme dialektikai sajátága kényszerít. Az ismeretet, általában véve,

¹ V. ö. *Bedenken und Ergebung* c. elmélkedésével *Goethes sämtliche Werke*. Pandora-Klassiker 20. kötet 79–80. lapjain.

mint a szellem alkotását, amelyben a szellem önmagát alakítja ki, az eszme szabályozza és a szabályozás természetéből kifolyóan, konstituálja. Ami áll az ismeretre általában, annak érvényesnek kell lennie a természet megismerésére is különösen. A természetre vonatkozó ismeretünk tárgya sem lehet más, mint a természetről, illetve a természet egyes jelenségeiről alkotott képünk s erre a képre vonatkozó ismeretünket sem szabályozhatja semmiféle más hatalom — csupán az igazság eszméje.

Ebből már most a természettudományokra nézve pedig az következik, hogy a pusztá tapasztalattal és a tények regisztrálásával, bármily pontos is legyen az, meg nem elégedhetnek. A természetre vonatkozó ismeretünket is eszméknek *kell* szabályozniok, ha ez az ismeret csakugyan ismeret és nem adathalmaz akar lenni. Az eszme a természetre vonatkozó ismeretünket szabályozza és konstituálja is. Abból, hogy az eszme konstituálja is a természetről való ismereteinket, igen könnyen születhetett meg az a hiedelem, mintha az eszme magát a természetet is a maga meglétében és kifejlésében konstituálná. Ez a hiedelem azonban megszűnik, mihelyt az ontológiai álláspont megszüntetésével az ismeretelméleti — axiológiai — álláspontot a maga tisztaságában helyre állítjuk.

Itt meg kell elégednünk azzal, hogy egyszerűen reá mutatunk *Kant*nak az ítélőerőről szóló tanára és azokra a fejtegetéseire, amelyek a teleológia elvének az organikus természet jelenségeire való alkalmazásáról szólnak. Nyilvánvaló, hogy ezekben a fejtegetésekben is mindenütt a természet *ismeretéről* van szó és nem magáról a természetről, mint ontológiai adottságról. Az ismeretelméleti álláspont jut itt is kifejezésre és ennek is kell kifejezésre jutnia minden lehetséges természetbölcseletben, ha az termékeny eredményekre akar eljutni. A *Goethe* természetkutatási elveire is éppen csak reá mutatunk ez alkalommal; az eszméknek a természettudomány területén való fontosságát előtte aligha látta valaki oly világosan, mint ő azokban a tanulmányaiban, amelyeket a növények és az állatok morfológiájára vonatkozóan folytatott és tett közzé. Mint öröndetes tény, csak konstatálni akarjuk, hogy napjaink

természettudósai körében az eszmétől való irtózás csökkenőben van, amely jelenség természetes következménye annak a teleológiai iránynak, amely a biológiában mind szélesebb körben hódít s amelynek *Apáthy* oly határozott hirdetője volt. A szabályozó eszme magának az életnek tetetik alapjává, hogy azután belőle értessenek meg az életnek eddig meg nem magyarázott jelenségei.¹

A filozófia, mint olyan tudomány, amely előtt az Egész és a Részek totalitása lebeg, logikai kényszerűséggel utal a »rendszer« fogalmára. A »rendszer« fogalma pedig elválhatatlan az eszme fogalmától s következésképpen az eszme fogalma középponti helyet foglal el a bölcselet problematikájában. Szabályozó és konstitutív ereje szorosán egybefügg és egymástól el nem választható. A szabályozás sikerülte az eszmét eo ipso konstitutívá teszi: ha a szabályozás sikerült, az eszme részt vesz az általa szabályozott s tehát az eszmének megfelelő alkotásban. Ebből következik, hogy a szellem bölcseletében az eszmét előkelő hely illeti meg, mert tevékenységével átfogja és egységbe önti a szellemi alkotások minden területét s a forrásául szolgáló szellemnek erejét, egységét, értékét közli minden alkotással, amely szabályozó erejének szabad engedelmességgel veti alá magát. A szellem életének teljessége jelenik meg benne s ezért uralma a szellem uralmát jelenti, erejének elhalványulása pedig arra figyelmeztet, hogy elhalványult a lelkek ereje is a szellem törvényeinek teljesítésére. Az eszme csalhatatlan mutatója egyes nemzetek, korok és egyének értéktudatának. Megszabja a fejlődés menetét és visszatükrözi a fejlődés fokát. Útmutató és értékszabályozó egyaránt.

¹ V. ö. *Grasset La biologie humaine* c. művének fejtegetéseivel, amelyek a *Fouillée*, illetve a *Cl. Bernard* tanához kapcsolódnak és középpontba a szabályozó eszme, az *idée-force* fogalmát helyezik. Az eszme ismeretszabályozó és ismeretkonstituáló hatalma alól immár a természettudományok sem vonhatják ki magukat s ez irányban haladó munkájuk kétség kívül termékeny talajt fog szolgáltatni az eszme tüzetes dialektikája számára is.

Die philosophische Untersuchung der „Idee“.

(Auszug.)

Jede Philosophie muss ein System bilden und das System als teleologisches Gebilde steht unter der regulativen und konstitutiven Herrschaft der Idee. Ohne Idee gibt es kein System, ohne System ist keine Philosophie. Ohne Idee ist die Erkenntnis nur ein Haufen von getrennten Stücken.

Die Idee tritt durch *Platon* in die Geschichte des menschlichen Geistes hinein. Er wollte durch die Ideen die Erkenntnis verstehen. Hier ist die Idee keine metaphysische Entität: ihr axiologischer Charakter ist über jedem Zweifel erhaben. Die Idee ist die Quelle der Gültigkeit. Die Ideen sind weder hypostasierte Substanzen oder Wirklichkeiten, noch psychologische Bilder, sondern Ausdrücke einer zeit- und raumlosen Gültigkeit. — Die grosse Bedeutung der platonischen Ideenlehre wurde von *Kant* klar erkannt; bei ihm sind die Ideen regulative Mächte und ihr Gebrauch ist immer transzendent. Die systematische Einheit der Vernunft ist durch die Idee gesetzt. Die Ideenlehre Kants beschränkt sich nicht auf das Gebiet des Praktischen, sondern sie durchdringt das ganze Gebiet des Geistes, und fordert für sich auch in der Erkenntnis der Natur einen Platz. Aus dem systembildenden und regulativen Charakter der Idee folgt notwendigerweise auch ihr Gesetzcharakter, obwohl dieser Charakter bei Kant nicht mit Klarheit zum Ausdruck kommt.

Von den neueren Forschungen untersuchen wir eingehender die von *K. Böhm* und *B. Bauch*. Böhm weist die grosse werththeoretische Bedeutung der Idee nach; Bauch aber befasst sich mit der systematischen Bedeutung derselben. Böhm möchte den Namen „Idee“ auf das zu Verwirklichende beschränken: das Objekt, worauf sich die Idee

bezieht, ist nur darnach zu verwirklichen. Dieses zu Verwirklichende muss aber Wirklichkeit sein, denn sonst würde die Idee ein blosses logisches Schema bleiben. Die vorlogische Wirklichkeit ist aber das *Leben* selbst. Die Idee ist der Gedanke des Lebens. Da das Leben in uns einheitlich ist, ist auch die Idee einheitlich: die Idee des Lebens. Nach den einzelnen Zweigen des Lebens gibt es dann einzelne Teil-Ideen. Da weiter die Substanz des menschlichen Lebens der Geist bildet, ist die Einheit des Geisteslebens die Haupt-Idee; die übrigen Teil-Ideen sind nur ihre Determinationen. Drei Ideen stehen hier in dem Vordergrund: die Wissenschaft, die Sittlichkeit, die Kunst, bzw. die Idee der Wahrheit, der Güte und der Schönheit. Die Wurzel einer jeden ist die *bilderzeugende Vernunft*. Die Ideen als Zielbegriffe üben einen ständigen leisen Druck im Laufe unserer ganzen Geschichte aus, aber nicht als Wirklichkeiten, auch nicht als Bilder der Wirklichkeit, sondern als die Werte der Bilder der Geistesbetätigungen. Im Leben des Einzelnen, auch im Leben der Zeitalter übernimmt die Führung die vollere, konkretere Idee; diese führende Idee tritt als herrschende Macht auf und fordert Gültigkeit. *Die Idee ist demzufolge methodologisch der Erkenntnisgrund des Wertens*. In den Ideen betrachten wir die führenden Werte der Individuen und der Gemeinschaft. — Bauch sieht die Schwierigkeit des Ideenproblems darin, dass die Idee als das Wesen des Seienden, nicht Seiendes sein kann und muss doch der Kern des Seienden, nämlich das wahrhaft Seiende sein. Dieser scheinbare Gegensatz wird aufgelöst, wenn wir wissen, dass das Sein der Idee ihre Gültigkeit ist. Der erste positive Charakterzug der Idee ist nämlich, dass sie Beziehung ist, — da aber die Beziehungen selbst das Objekt konstituieren, können sie selbst keine Objekte sein. Das „Ist“ der Beziehungen ist kein Sein, sondern Gültigkeit. Daraus folgt — wie das die ausserordentlich scharfe und klare Analyse Bauchs nachweist, — dass die Idee nicht bloss regulativ ist — wie es Kant gelehrt hat — sondern auch konstitutiv. Jeder Begriff ist die allgemeine Bedingung der konkreten und einzelnen Dinge. Aber das einzelne Ding ist auch durch das zusam-

menhängende Ganze gesetzt, denn der Begriff ist auch ein Teil des allgemeinen Zusammenhanges der Begriffe. Dieses zusammenhängende Ganze kann aber nicht endlich, nicht restloses Resultat sein, sondern eine unendliche Aufgabe. Diese Aufgabebeschaffenheit ist das Charakteristische der Idee. Dieses unendliche zusammenhängende Ganze ist nach Kant Idee. Ist es Idee, dann muss auch die Idee konstitutiv sein, denn durch sie wird das zusammenhängende Ganze konstituiert, das letzten Endes der letzte Grund der Möglichkeit der Gegenstände und der Möglichkeit der Erkenntnis der Gegenstände ist. Bauch sieht auch die regulative Bedeutung der Idee sich in diesem konstitutiven Charakter erschliessen. Ihre konstitutive Bedeutung besteht darin, dass sie als das *Ganze* der Begriffe die Wahrheit ist. Die Wahrheit ist aber für die Erkenntnis regulativ. Die Wahrheit reguliert die Erkenntnis und konstituiert den Gegenstand der Erkenntnis. Sie konstituiert aber auch die Erkenntnis, denn sie gibt ihr Sinn. — Diese tiefgreifenden Ausführungen Bauchs haben in der Geschichte der Behandlung der Idee eine grosse Bedeutung: sie machen uns nachdrücklich die universelle Bedeutung der Idee in dem ganzen grossen System der Erkenntnis aufmerksam. Bei Böhm steht das praktische Interesse im Vordergrund; Bauch hält das Ganze der Erkenntnis vor Augen und erschliesst und rechtfertigt die Idee in ihrem systematischen Wert.

Die im III. Abschnitt folgenden systematischen Ausführungen stellen vor allem fest, dass das Wesen der Idee auf psychologischem Wege nicht zu erreichen sei. Die Idee ist zwar Vorstellung, sie ist aber nicht nur Vorstellung. Durch die psychologische Erklärung wird die Idee, deren Heimat Platon nicht ohne Grund über dem Sein suchte, relativ. Sie ist aber auch keine ontologische Wesenheit — wie das z. B. Spann behauptet. Eine solche Auffassung würde der Idee ihre erkenntnisgestaltende Kraft nehmen. Wir werden die Idee nur so verstehen können, wenn wir unsere Füsse auf den Boden der Erfahrung setzen und uns so *über* die Erfahrung erheben. Dieses Emporsteigen ist ohne die Hilfe des Geistes unmöglich. Der Mechanismus der Sinne und der

Seele ist dieser schaffenden Arbeit unfähig. Den blossen Gegebenheiten verleiht der Geist einen Sinn. Und der Geist organisiert diese Sinngebilde in ein unendliches zusammenhängendes Ganze, in das System. Kurz: der Geist ist die ideelle Wirklichkeit der dem Sein Wert verleihenden Bedeutungen und als solcher ist er über dem Sein zu suchen.

Der so verstandene Geist ist sein eigenes Gesetz, wie das Fichte mit hinreissender Kraft ausführte. Der Geist verleiht auch dem Seienden Gesetz. Das ist auch sein gutes Recht, denn dadurch konstituiert er auch die seiende Wirklichkeit. Die Seele ist das Mittel dieses Konstituierens. Der Geist ist die Quelle des Systems und ist dadurch das Ursystem selbst: das Ursystem der Sinngebilde. Daher wird jeder Sinn nur im Rahmen des Systems wirklich ein Sinn. Kant hat nachgewiesen, dass die Vorbedingung des Systems die Idee ist, ohne die ein architektonisches Ganze zu schaffen nicht möglich ist, ohne die also auch die Erkenntnis unmöglich ist. Wer die Wahrheit will, muss das System wollen, wer das System will, muss die Idee wollen, die die dialektische Voraussetzung des Systems ist.

Die Idee ist das Urbild der Totalität des Geistes, daher ist sie ein, ewig und in ihrer Tätigkeit unendlich. Wenn wir die Idee vielfacherweise sehen, so hat das seinen Grund darin, dass sich auch die Tätigkeit des Geistes in mehreren Richtungen äussert. Auch die dynamische Kraft der Idee — wodurch sie sich so stark von dem Begriff unterscheidet — entspringt aus der Tiefe des Geistes. Aus dieser Tiefe bringt sie den feinen Hauch der Irrationalität mit und das sichert ihr einen leichten Weg zur emotionalen Schichte der Seele.

Die Einzigkeit des Geistes ist die Garantie der Einzigkeit der Idee, und diese ist die Garantie der Einheit der Erkenntnis. Daraus folgt, was Bauch so klar aufgezeigt hat: die Idee hat nicht bloss eine regulative, sondern auch eine konstitutive Funktion. Der Geist ist nämlich die Totalität der Geltungsbeziehungen, die Idee ist das im Bewusstsein projizierte Bild dieser Totalität. Ist der Geist konstitutiv — und *nur* der Geist ist konstitutiv — so muss auch die Idee konstitutiv sein. Diese konstitutive Kraft der Idee muss bis zum

301.1

Begriff hinabreichen, der an dem Zusammenhang der Sinngebilde, d. h. an dem System ohne die Idee nicht Teil haben kann. Der Gegenstand erreicht seine Totalität in dem Begriff und der Begriff gelangt zu seiner Totalität in dem System. Indem die Idee den Begriff in der Richtung auf das System reguliert, konstituiert sie zugleich den Begriff. Die Regulation ist das Normieren auf die Wahrheit hin, und der Begriff, der dieses Normieren in sich empfängt, empfängt zugleich das Moment der Wahrheit in sich, d. h. sie wird konstituiert. Die Idee reguliert die Erkenntnis und konstituiert den Begriff dadurch, dass sie ihm in dem System einen Platz zuweist. Diese konstituierende Kraft, die in der Idee verborgen liegt, führte in der alten und neuen Philosophie zur ontologischen Auffassung der Idee.

Ganz ähnlich verhält sich die Sache auf dem Gebiete des Tuns und des künstlerischen Schaffens: auch hier reguliert die Idee nicht bloss, sondern sie konstituiert auch. An dem Wert des Guten nimmt nur jene Tat Teil, die die Normierung der Idee des Guten in sich empfängt; schön ist nur jenes Kunstwerk, das der Regulierung der Idee des Schönen gehorcht und an der Idee des Schönen Teil hat. Die durch das Gute regulierte Tat wird durch die Idee des Guten konstituiert; das durch die Idee des Schönen regulierte Kunstwerk wird durch die Idee des Schönen konstituiert. Oder mit anderen Worten: in jedem durch die Idee regulierten geistigen Produkt kommt die Idee zum Ausdruck: jedes Produkt ist nur wertvoll, in dem es durch den von der Idee gewonnenen Sinn konstituiert wird.

Unser Resultat deckt sich vollständig mit den Ergebnissen der Ausführungen Bauchs; während aber die regulative Bedeutung der Idee sich vor Bauch in ihrer konstitutiven Kraft erschliesst, nehmen unsere Erörterungen die entgegengesetzte Richtung ein und gelangen von dem axiologischen und regulativen Charakter aus zur konstitutiven Tätigkeit derselben. Die durch die Idee geleitete Erkenntnis, bzw. das geistige Produkt wird durch die Idee konstituiert. Wir *sollen* der Idee folgen, denn im entgegengesetzten Falle kann keins unserer Werke sich einen Sinn, d. h. Wert ver-

schaffen. Die Idee ist jenes höchste *Gesetz*, dessen Befolgung allein die Werthhaftigkeit der menschlichen Werke sichern kann. Daher sind Erfahrung und Idee nicht nur keine einander ausschliessende Gegensätze, sondern im Gegenteil, die Erfahrung wird gerade durch die Idee zur Erfahrung; wenn wir unter Erfahrung nicht den Haufen von blossen Daten verstehen wollen. Aber auch die Idee ist auf den fruchtbaren Boden der Erfahrung angewiesen, denn was gilt die Idee, wenn es nichts existiert, was sie durch ihre regulative Kraft zum Wertvollen konstituieren könnte. Goethe hat recht: „... im Verfolg wissenschaftlichen Bestrebens gleich schädlich ist, ausschliesslich der Erfahrung als unbedingt der Idee zu gehorchen“.

Es wird diese regulative und zugleich konstitutive Kraft vielleicht noch klarer, wenn wir bedenken, dass der Geist das in der Idee zum Ausdruck gekommene Regulieren frei auf sich genommen hat; durch dieses Regulieren hat er sich selbst Gesetz gegeben, sich selbst gebunden, um durch diese frei übernommene Gebundenheit sich selbst zu verwirklichen zu können. Besteht dieses Regulieren nicht, so gibt es auch keine Verwirklichung. Durch dieses freiwillig übernommene Regulieren sichert der Geist seine Verwirklichung in den verschiedenen menschlichen Produkten. Unsere beschränkte menschliche Kraft verpflichtet sich durch dieses Reguliertwerden zur Verwirklichung der Werte des Geistes. Wo wir die freiwillige Übernahme des Reguliertwerdens nicht antreffen, dort haben wir auch die Verwirklichung der Werte nicht zu suchen. Wo keine Regulation ist, dort ist auch keine Konstitution. Die Idee kann nur in dem unendlichen Prozess der Entwicklung verwirklicht werden. Dieser unendliche, verwirklichende Prozess erscheint vor uns im Rahmen der Geschichte. Deshalb bedarf es keiner weiteren Erklärung, dass die Idee in den sogenannten historischen Wissenschaften nicht zu entbehren ist. Auch der ängstlichste Positivist ist gezwungen die führende Rolle der Ideen in der Geschichte und in der Geschichtsschreibung anzunehmen. In der Geschichte verwirklichen sich Werte oder es verwirklichen sich keine Werte; wo aber von Werten die Rede ist, dort ermög-

licht die Idee die Verwirklichung dieser Werte. Die Ideen haben so in der Geschichte, wie auch in den sich mit den Erzeugnissen der menschlichen Kultur befassenden historischen Wissenschaften eine regulative und konstitutive Rolle.

Dagegen forschen wir vergebens nach der regulativen Rolle der Ideen in der wertindifferenten Sphäre der Natur. Das wäre nur in dem Falle möglich, wenn die Ideen ontologische Wesenheiten wären. Das sind sie aber nicht; gegen diese Möglichkeit spricht ihr axiologischer Charakter. Anders verhält sich die Sache auf dem Gebiete unserer Erkenntnis von der Natur, auf dem der Naturwissenschaften. Was für die Erkenntnis im allgemeinen gilt, das gilt auch für die Erkenntnis der Natur. Die regulative und konstitutive Bedeutung der Idee ist auch hier unzweifelhaft. Der Gegenstand unserer Erkenntnis von der Natur kann nur unser Bild sein und diese auf unser Bild sich beziehende Erkenntnis kann durch nichts anderes reguliert werden als durch die Idee der Wahrheit.

TARTALOM.

	Lap
<i>Bevezetés</i>	1
I. Történeli áttekintés. <i>Platon és Kant</i>	2
II. Újabb törekvések. <i>Böhm és Bauch</i>	13
III. Az eszme dialektikája	18
IV. Az eszme a történeli és a természeti tudományokban.	40
—	
<i>Függelék.</i> Németnyelvű kivonat. — Kurzer Auszug in deutscher Sprache	48