

KULTÚRA ÉS TUDOMÁNY

64.

BÖHM KÁROLY

ÍRTA BARTÓK GYÖRGY

FF

BUDAPEST, 1928

FRANKLIN-TÁRSULAT

MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA

KIADÁSA

Ency d. 6. 79. 28.
64.

BÖHM KÁROLY

ÍRTA

BARTÓK GYÖRGY

Kötelező példány
FRANKLIN-TÁRSULAT

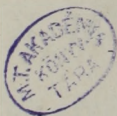
BUDAPEST, 1928

FRANKLIN-TÁRSULAT

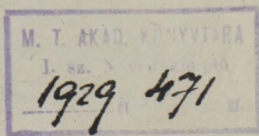
MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA

KIADÁSA

Ence d. 6. 79. 9.



127492



FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.

ELŐSZÓ.

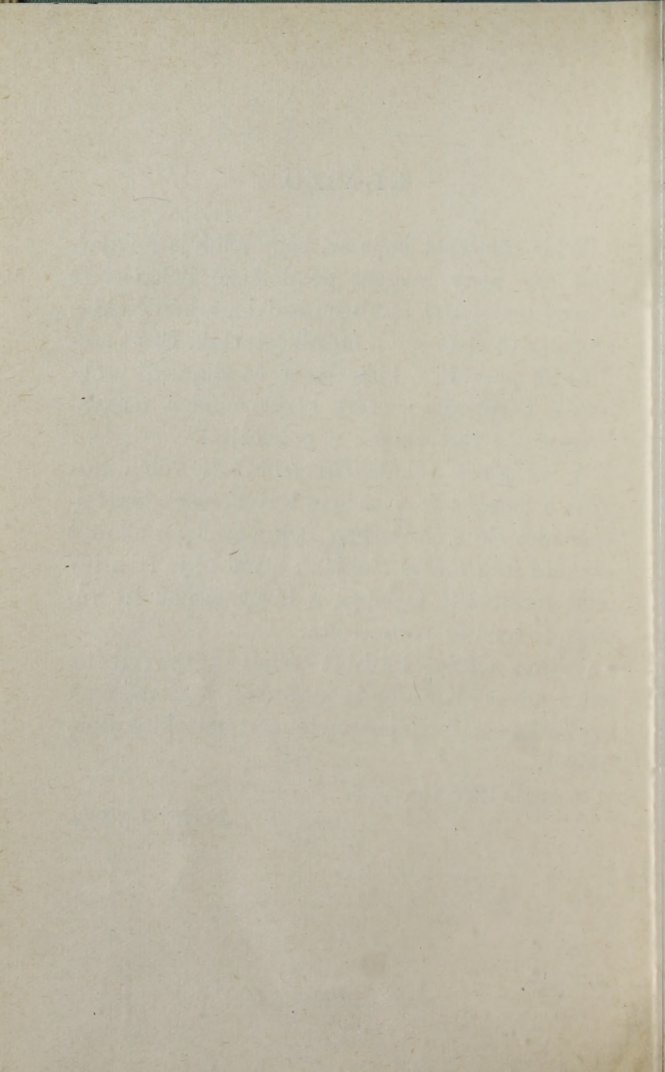
E kis könyvnek célja az, hogy felhívja a figyelmet egy nagy magyar gondolkozó bölcséletére s némi bevezetést nyújtson azokba a kérdésekbe, amelyek őt élete során foglalkoztatták. Ezért szorítkozik pusztán a kiemelkedő és alapvető problémák előadására; ezért kerül minden magyarázgatást s tartózkodik a polémiától.

A szerzőnek rokonszenvesebb lett volna tárgyát a filozófia és a szellem történetének kereteiben adni elő s elsősorban Böhm szellemi alkatát rajzolni meg művei alapján; a mű célja és a feladat természete azonban a tárgyalásnak itt választott módját parancsolta.

Vajjon eléri-e kitűzött célját könyvecském, azt a szíves olvasó fogja megítélni. A szerző csak azt kéri, hogy fogadja szeretet szeretettel nyújtott művét.

Szeged, 1925 június 3.

Bartók György.



BEVEZETÉS.

A magyar szellem kifejlésének folyamata — egy-egy évtized némileg nyugalmas munkájától eltekintve — éppen nem volt alkalmas arra, hogy a magyar filozófiai gondolkozás a maga eredetiségében és önállóságában a nyugati népek filozófiájának kifejlésével egyidőben jelenjék meg. A lét és az ismerés nagy kérdésébe való érdektelen elmélyülés a szellemi fejlettségnek magas fokát s a nemzeti élet zavartalan, csendes működését tételezi föl: háborúk és harcok viharában félve húzódik félre a szellem, várván jobb idők felvirradását.

Ezért nem lehet csodálkoznunk, ha hazánkban évszázadoknak kellett elmúlniuk, míg végre elérkezett az idő, amelyben megszületett az önálló, minden részletében rendszeresen kifejlett magyar filozófia, a *Böhm Károly tana*. Kétségtelen dolog — a magyar tudományosság története bizonyítja —, hogy már az újkori bölcsélet kezdetei óta, sőt a skholasztika korában is találkoztunk törekvésekkel, amelyek a filozófiai gondolkozás szolgálatában állottak, de *Böhm Károly* az első magyar filozófus, aki egy középponti gondolatból szervesen kisarjadzó, önálló rendszerrel ajándékozta meg nemzetünket. A csanádi skholasztikus iskola, apácai Cseri János, marosvásárhelyi Tőke István, fogarasi Pap József, Márton István, Sípos Pál, Köteles Sámuel, Hetényi



János, Mihályi Károly, Kerkápoly Károly elszigetelt jelenségek maradtak a magyar szellemi élet történetében s nagyrészüknél ma már talán szavát ha ismerik a bölcelet hivatalos művelői is. Ezek a férfiak nagy tehetséggel, nemes önfeláldozással s korukban el nem vitatható, sokszor egyenesen «élénk» hatással buzgólkodtak a filozófia némely problémájának megoldásán és igyekeztek a filozófiai gondolkozás számára a nemzet művelt rétegeinek minél nagyobb részét megnyerni. Volt közöttük nem egy, aki külföldi tudós társaságok előtt is ismeretessé tette szavát (pl. főgarasi Pap József, aki az 1770-es években egy másután nyeri el a külföldi filozófiai és tudományos egyesületeknek pályadíjait), de nem akadt egyetlenegy is, aki organikus rendszerben önálló, eredeti álláspontról vizsgálta volna a bölcelet örök kérdéseit. Különösen etikai és erkölcsfilozófiai kérdések ragadták meg bölcselőink figyelmét s ilyenmű művekben a magyar filozófiai irodalom leggazdagabb. Ezek az etikai művek is azonban külföldi írók művei alapján, külföldi minták szerint készültek s eredetiségük vajmi csekély, habár akad közöttük olyan is, amelyiknek újból való kiadása a mai magyar irodalomnak is gazdagodását jelentené.

Irodalmunkban a filozófiai gondolkozás önállóságára és eredetiségére való törekvés Kant fellépése után s tagadhatatlanul a kritikai bölcelet hatása alatt lesz mind határozottabbá egyfelől, eredményes és gyümölcsöthozó másfelől. A criticizmus gondolataiba, majd később lényegébe való elmélyülés teszi öntudatossá a magyar filozófiai gondolkozást és napról-napra élén-

kebbe azt az óhajtást, hogy lásson napvilágot végül a magyar szellem talajából fakadó magyar filozófiai rendszer. Ez az óhajtás azonban csak jámbor óhajtás maradt, jöllehet Hetényi és Szontágh Gusztáv buzgó fáradozással igyekeztek felépíteni ezt a mesterséges és kívülről összerakosgatott rendszert, amelyet «egyezményes filozófia» néven ismerünk. Eredménytelenek maradtak azok a kezdemények is, amelyek a Hegel tanának felhasználásával, az ő álláspontjának hirdetésével vélték a magyar önálló filozófiai gondolkozás alapjait megvethetőnek s nem koszorúzta siker a *Mihályi Károly* kísérletét sem, aki *Beneke* pszihologizmusának alapján keresett feleletet az ismeretelmélet és az erkölcsiség alapkérdéseire. *Horváth Cyrill* tanítása is hatás nélkül maradt és rendszere természetlennek bizonyult.

A Kant kriticismusa és a német idealizmus bölcsellete az a termékeny talaj, amelyből kisarjad az első önálló magyar filozófiai rendszer, a Böhm Károly tana, hogy azután megtermékenyítse a magyar szellemi élet minden területét és önálló kutatásra indítsa azokat, akik önzetlenül szentelik életüket az igazság kutatására. Böhm Károly az első magyar filozófus, ki önalkotta rendszerében a bölcséleti gondolkozás végső gyökeréig hatol le s egy középponti gondolat következetes érvényesítésével igyekezik megérteni az emberi szellem minden tevékenységét és örökbecsű, önértékű alkotásait.

I.

Böhm Károly élete és személyisége.

Böhm Károly 1846 szeptember 17-én született Besztercebányán, amely városhoz élete végéig megható szeretettel ragaszkodott s amelynek gyönyörű temetőjében pihennek porai is. Édesatyja tekintélyes városi polgár volt s a kovácsmesterség iparát folytatta. Édesanyja, Zsufay Anna, egy árvamegyei nemesi család sarja ; e család Böhm Károlynak egyik naplójegyzete szerint IV. Béla királytól kapta nemességét. Böhm édesapja hatalmas, szélesvállú, erőtől és egészségtől duzzadó férfiú ; édesanyja gyöngé, nőies teremtség, aki sokáig megőrizte leányos báját és üdeségét. Az a szeretetteljes légkör, amely a Böhm családnál, úgylátszik, familiáris örökség, jótékony hatással volt a Böhm Károly zsendülő és fejlődő lelkére, amely minden külső hatás iránt rendkívül fogékony, de egyszersmind rendkívül érzékeny is vala : soha sértést megtorlás nélkül el nem tűrt, gúnyt és csúfolódást határozottan utasított vissza. Édesanyjának korai halála csak fokozta e lélek érzékenységét.

Az elemi iskola elvégzése után Böhm Károly 1854-ben, tehát 8 éves korában, a besztercebányai evangélikus gimnázium tanulója lett. Ebben a gimnáziumban, amely tulajdonképpen a XVI. század legelején keletkezett, igen tehetséges tanárok vezetése mellett komoly pedagógiai munka

folyt s ennek köszönhető, hogy a pajkos, sokszor túlönérzetes Böhm minden tekintetben az első tanulók közé tartozott. Reánk maradt preparációi mutatják, hogy a latin irodalommal és a világtörténelemmel milyen behatóan foglalkozott már gimnázista korában. Legkedvesebb tárgya azonban a görög nyelv és irodalom vala, amelynek tanulmányozása elkísérte őt élete végéig s amelynek köszönhette, hogy a nagy görög írókat éppen oly alapossággal ismerte és magyarázta, mint amilyen ritka érzékkel vette észre a görög nyelv finomságait. A gimnázium V. osztályáról kapott tiszta jeles bizonyítvánnyal iratkozott be Böhm — kit ekkor szülői még az orvosi pályára szántak — a pozsonyi evangélikus líceumba. Búcsúzásakor az aggódó édesapa suttogó hangon fejezte ki felesége előtt legnagyobb óhaját: «Vajha olyan romlatlan ártatlanságban térne vissza, mint ahogy elmegy!» A pozsonyi évek elhatározó befolyással voltak Böhm lelkének kialakulására. Már akkor nyilvánvalóvá lett, hogy egész életét a tudománynak és az igazság kutatásának fogja szentelni: a maga igaza mellett rendületlenül kitartott még tanáraival szemben is s üres óráit a komoly filológiai tanulmányoknak szentelte. De orthodox evangéliumi hitét, amelyet mély vallásosságú apja nevelt belé, a kétely kezdi ki s lelkét apjának korai halála mélyen sebzi meg. Az alig 16 éves ifjú, elveszítvén az erőslelkű és mélyhitű apa melengető szeretetét, a léleknek nehéz és kínos harcait vívja meg, mely harcokban az istenbe és az emberekbe, az ideálokba és az örök értékekbe vetett hit forgott a kockán. Saját feljegyzése szerint: amiként a levegőben

szálló léghajós minél magasabban száll, annál inkább lesz előtte fagyos a levegő, úgy az ő életének napjai is fokozatosan ridegebbekké válnak «s habár nem tűnik el tökéletesen a rám mosolygó nap arca, mégis sugarai életemet nem bírják annyira melegíteni, hogy szellememnek gyöngéd csirái szabályos fejlődésnek örvendhetnének». Ez a keserűségben, aggodalomban, kételyekben gazdag esztendő mély hatással volt Böhm lelki fejlődésére: az ösztönök és szenvedélyek véres küzdelméből a szellem került ki végleg győztesen.

Reánkmaradt naplójegyzeteinek bizonyossága szerint Böhm a pozsonyi líceumon töltött utolsó évben, VIII. gimnázium-osztályos korában kezdett önállóan foglalkozni filozófiai kérdésekkel, amelyek közül, úgylátszik, a vallásbölcseleti problémák ragadták meg figyelmét. Az élet és irodalmi olvasmányai állították őt ezen problémák elé s ő bátran küzd a feleletadásért, bár jól tudja, hogy az általa adott feleletek közül egyik sem végleges és döntő. Ekkor ébred föl benne és fejlődik ki erős kritikai érzéke is. E téren Lessing a mestere, akit a 17 éves ifjú nemcsak szorgalmasan tanulmányoz s akinek kritikai felfogásában élete végén is osztozik, hanem követ a gyakorlatban is a líceum önképzőköri gyűlésein felolvasott kíméletlen bírálataiban. Mind sűrűbben látogatja meg a komoly bölcseleti és kritikai kérdésekbe elmerült ifjút a költészet műzsája is s nemcsak tanuló társai, tanárai hallgatják elragadtatással bölcselmi verseit, hanem a pozsonyi lapok is nagy elismeréssel írnak a fiatal gimnázista poétai alkotásairól. Lírai verseken kívül ír époszokat is,

A gimnáziumi tanulmányok eredményes elvégzése után a pozsonyi evangélikus teológia hallgatói között találkozunk Böhm-mel, aki édesapja óhajításának tesz eleget, amikor a papi pályára szánja el magát. Ő maga őszintén bevallja, hogy hajlama sohasem volt a teológiához s csak «negatív szándéka volt az egész tanulmány irányában». Filozófus és tanár szeretett volna lenni: «Ó, mily szívesen szentelném magam kizárólag a filozófiának. Érzem, hogy belőlem csak professzor lehet. A szellem spekulálása az én eledelem» — olvassuk Naplójában. Teológus korában elsősorban a filozófia s a teológiai tárgyaknak filozófiai kezelése érdekelte Böhmöt, aki későbbben is a legnagyobb szeretet és humor hangján emlékezett meg Boleman Istvánról, a rendszeres teológia tanáráról. Ez évek alatt is nagy élénkséggel vesz részt az ifjúság szellemi életében; az önképzőkör megbízásából két társával «Aurora» címen lapot alapít, amelyben versei és értekezései jelennek meg. Kritikai munkásságát is tovább folytatja s mint kritikus, nagy tekintélynek örvend. Megpróbálkozik a drámaírással is, de úgy látszik, itt bénítólag hatott éppen az a tehetsége, amelyet oly bámulatos buzgósággal fejlesztett ki magában: az ítélkezés és a kritikai készség. Általában azt mondhatjuk, hogy Böhm, mint teológus, a tanulást, előadások hallgatását, kollokválást csak kötelességszerűen végezte, mert lelkében már teljesen a filozófia szolgálatára szentelte el magát. A filozófia tanulmányozása közben teljesen tisztába jön magával: belátja, hogy nem teológusnak való s ha a teológiai tudományok ellenére vannak, miért hát tovább is kény-

szerítenie magát? Szeretne a teológiának végleg hátat fordítani, Németországba utazni, hogy ott a természettudományokkal és a matematikával, klasszikus nyelvekkel és a filozófiával foglalkozzék. Végérvényesen reálép a filozófia útjára és a szent elragadtatás világos látásával, akadályokat nem ismerő erejével tesz ünnepélyes fogadalmat a 20 éves magyar ifjú: «Teljesen a filozófiának szentelem magam... Dolgozni akarok. Legyen Magyarországnak is egy önálló filozófiai rendszere, amelynek eddig még hiányát érzi. Oh, ezek a tervek, amelyek lelkem előtt oly gyakran felfelmerülnek, oly csábítóak, oly erőszakkal húznak, hogy nem vagyok képes nekik ellentállni. *Nekem kell Magyarországon a filozófiát új irányba terelnem, általam kell új korszakba lépnie. Ezt el kell érnem, kerüljön bármibe, vagy meg kell halnom*».

Böhm a pozsonyi teológián töltött évek alatt tehát mind messzebbre kerül a teológiától s a második év folyamán már tisztán látja maga előtt élete célját. Lelki küzdelmeinek eredményét az őt jellemző bátorsággal és őszinteséggel ekként állapítja meg: elveszítettem a hitet, de nyertem tudományt. Az orthodoxia, materiálizmus, szkepticizmus korszaka egymást követi ez évek alatt Böhm szellemi fejlődésében, hogy végül átesvén az ateizmus kínzó fázisán is, megpillantsa a vallás igaz lényegét az Istennel való közvetlen érintkezésben, «melyből, mint a sziklahegyek közé elzárt vízcseppből a hálaima emelkedik áldozatul a mindenütt jelenlévőnek zsámolyára». Mind világosabbá válik előtte a vallás nagy fontossága a szellem életében, de mind határozottabban alakul ki lelkében az a meggyőződés is, hogy a filo-

zóiának és természettudománynak kell megelőzniök a teológiát, mert nélkülök pusztá homokra épít. A filozófia fényénél kell megvizsgálni a valóság jelenségeit s a dogmáktól megszabadulva, kell Istent szemtől-szembe imádni.

Böhm lelkének vágya 1868-ban végre teljesül: a pozsonyi akadémián töltött évek után Németországba utazik filozófiai ismereteinek bővítésére. 1868 október 20-án már Göttingenben találjuk, ahol az «öreg, de erélyes» Ewaldtól hallgatja a zsoltárok magyarázatait, Ritschltől újszövetségi bevezetést és dogmatikát, Lotze-tól lélektant, Rittertől az újabbkori bölcsészet történetét. Göttingenben ismét belső nyugtalanság és kétkedés vesz erőt lelkén: a filozófia és a teológia viszonya ismét zavarosnak tűnik fel előtte, míg lelke nyugalmat nem talál abban a felfogásban, hogy az az ellentét, amely a teológia és filozófia között fennáll, csak egy magasabb egységben szűnhetik meg, egy olyan tudományban, amely a kettő fölött helyezkedik el. Ez a tudomány lehetne a teológiai bölcsészet, amelyben a teológiának filozófiaiinak, a filozófiának teológiaiinak kell lennie. A vívódások és kutatások eredménye az, hogy Böhm teljesen szakít a teológiai tudománynak dogmatikai részével s a híres Ritschl tanácsára az ó-keresztyén egyház történetével foglalkozik.

Az 1869. év első felében Tübingenben, «Baur és Strauss városában» folytatja tovább tanulmányait. Érzékeny lelkére nagy hatással van a háború kitörése, amely mély pesszimizmussal tölti el Böhmöt, aki megveti a tudományt és a világot egyaránt. A pesszimizmus hangulata azon-

ban, melyet Schopenhauer hatása is bőségesen táplált, csak múló jelenség volt ; lelke ismét egyensúlyra talál s a keresztyénség életadó erejének felismerése újból hitet, erőt önt a már-már teljesen csüggedőbe. «Én a keresztyénségben egyetlen egy ellentmondást sem találok — írja egyik levelében —, ez az én nézetem. Az ellentmondást csak idegenszerű fogalmak, hitlen dialektikának segélyével hozzák beléje.» Ellene fordul tehát a modern teológiának s a hit mindenható erejét dicsóíti, szemben az üres és hiú tudással.

Az 1870. év fordulópontot jelent Böhm életében. Még tübingeni hallgató korában érte őt a pozsonyi liceum kitüntető meghívása s ő e meghívást elfogadva, 1870 augusztus végén érkezik Pozsonyba, hogy ott a filozófia tanítását megkezdje. De Pozsonyban semmiképpen sem találja jól magát, mert úgy érzi, hogy nem született a nyárspolgári etika és etikett számára.» Nehezítette helyzetét az is, hogy minden kapacitálás és ijesztgetés dacára, politikai elvei mellett híven kitartott, az ellenzéki jelöltre adta szavazatát s rettegett attól, hogy a «bárbár» német arasson győzelmet a franciák fölött. A sok kellemetlenség, tanártársai csipkelődései, a jó pozsonyi polgárok megbotránkozása nem vették azonban el Böhm kedvét, sőt annál inkább tüzelték az ellenállásra és a könyörtelen kritikára mindennel szemben, amit helytelennek és rossznak ismert föl. A tudományban való hitét, amelyet már-már teljesen elvesztett, ismét visszanyeri s ügylátszik, hogy a környezetével szemben ösztönszerűleg támadt lelki ellenhatás gyümölcseként most már végleg a filozófia érdektelen szolgálatára szen-

teli életét. «Én sohasem sajnáltam személyemet ott, ahol az igazságot megmenthettem — írja egyik bírálatában. — Oly feleleteket is éltem már meg, ahol egészen mezítelen hazugságokat mondtak szemembe, hogy elnémítsanak; az eredményen azonban ezzel sem változtattak: ami igazat mondtam, azt nemigaznak kimutatni erőszakos disputa által nem sikerült». Az ellenzéki «Ellenőr» volt az a lap, amelyik örömet bocsátotta hasábjait a Böhm rendelkezésére, miután hiába kopogtatott előbb a szemlék és a szakfolyóiratok szerkesztőségében. Egyik szerkesztő azzal utasította vissza, hogy igen apró betűvel ír, mire Böhm ekként felel: «majd lesz idő, amikor nagyítóüveggel is szívesen elolvasnák cikkemet, csak küldjek nekik valamit». Gyulai Pál, Jókai még válasza sem méltatták.

Az «Ellenőr»-ben egymásután jelentek meg szigorú kritikái Greguss Ágostonról, kinek munkája sem nem «essay», sem nem «Studie», hanem «stilisztikus egyveleg», Zsilinszky Mihályról, kit kíméletlen gúnnyal támad; Névyről, kinek dramaturgiai műveit bírálja kíméletlenül s Klamarik János lélektanáról, mely a német lélektanok hiányainak gyűjteménye.

Greguss Ágoston Böhm éles bírálatát azzal hálalta meg, hogy Hunfalvy Pállal egyetértve, a nyolc osztályra kiegészített budapesti evangélikus főgimnáziumhoz ajánlotta rendes tanárnak. Böhm megválasztatván, 1873 szeptember 13-án foglalta el állását, amelyen nagy eredménnyel működött, a kiváló tanítványok egész sorával ajándékozván meg a magyar közéletet. Pesti tanárságának második évében megházasodott,

feleségül vévén Greguss Ágoston unokahúgát, Greguss Lujzát, akivel azonban csak pár évig élt igazán boldog és megelégedett házaseletet, mert 1879 július 15-én hirtelen elragadta tőle és két kis fiától a gyors halál. Feleségének, majd elsőszülött fiának halála ismét katasztrofális állapotba döntötték Böhm lelkét. «Te jó voltál — írja fia halálakor — áldott, hálás, engedelmes, résztvevő lelked nem volt e rossz világba való. Én szerettelek legjobban s lelkem bánata nem fog elmúlni sohasem. Téged foglak látni utolsó óráimon is, ki után szívesen elmennék, ha öcsédet, szegény Ottót, itt volna szabad hagynom. De mit csinálna ő egymaga itt ... hiszen te is elhagytad.» Böhm bánata és kétségbeesése oly végtelen vala, hogy barátai óvatosan figyelték minden lépését, nehogy egy elkeseredett pillanatában csakugyan kis Richárdja után menjen.

A bánat erejét csak a szüntelen munka enyhítette, amelybe Böhm valósággal temetkezett. Formába kezdte önteni rendszerének alapjait; behatóan foglalkozott a tanterv reformjával és védte Treforttal szemben a görög nyelv és gimnázium jogait; résztvett az evangélikus egyház tanügyi mozgalmaiban; értekezett és agitált a filozófia tanításának intenzívvé tétele érdekében; beáll a «Philosophische Monatshefte» munkatársai sorába s különösen Schaarschmidtrel lép szívélyes, bizalmas viszonyba. Majd sok munkát adó és terhes előkészítés után megindítja 1882-ben a «Magyar Philosophiai Szemlé»-t, amelyet előkelő hely illet meg nemcsak a magyar filozófia, hanem általában a magyar szellemi élet történetében. Tíz évi fennállása alatt gyűjtőhelye volt ez a

szemle a magyar bölcselek értekezésének, bírálatainak, ismertetéseinek ; nevelt egy bölcséleti írói gárdát ; megismertette a pozitívizmus szellemét és tanait a magyar közönséggel ; tökéletesítette a magyar bölcséleti nyelvet és nevelt fegyelmezett, komoly filozófiai elmélyedésre. Böhm ugyan csak három évig szerkesztette a Szemlét, de azután is állandóan ott szerepelt a munkatársak sorában és szellemének bélyegét rásütötte a többi évfolyam füzeteire is, amit már az is bizonyít, hogy az új szerkesztők, Bokor József és Buday József az ő nevével kezdték meg működésüket.

Sok munka és küzdés, sok aggodalom és félreértetés, sok támadás és támadtatás közepette érkezett el Böhm Károly életének az a nyugalmasabb és egyenletesebb időszaka, amelynek kezdetét néniének leányával, Márkus Margittal kötött házassága jelzi. Ettől az időponttól — 1885 január 1. — kezdve Böhm Károlyt a családi életnek boldogsága pótolja minden átélt szenvedésért és meghíúsult reményért. Ettől kezdve visszavonul a társasági élettől, teljesen a filozófiának és családjának, fiai nevelésének szentelve életét. Csendes és eredményes igazgatói működése közben, 1896-ban hívja meg a kolozsvári egyetem egyhangúlag a filozófia tanárává s kötelezte le ezáltal örök hálára Böhmöt s a magyar filozófiát egyaránt. Böhm Károly filozófiai kifejlése rendkívül sokat köszönhet a kolozsvári meghívásnak ; úgy lehet, hogy ezen meghívás nélkül, amely visszaadta önérzetét és régi energiáját, Böhm tanának csak két alapvető kötetét bírná ma a magyar irodalom. Böhm maga is nem egyszer adott kifejezést hálájának azok

előtt, akik szívéhez közelebb állottak s gyakran emlékezett meg arról a gyengéd figyelemről, melyet Kolozsvár hivatalosai is tanúsítottak iránta. «Nagy szerencsém volt ez a Kolozsvár! Új, dicső életet kezdtem élni!» — mondotta egy gyermek-kori jóbarátja előtt. A pozsonyi és pesti tanárkodás mogorva éveit a derűs munka és nyugodt megelégedés termékeny esztendei váltották fel. Itt született meg az axiológiának mély koncepciója, melynek hatása alatt az Ember és Világának I. és II. kötetében kifejtett tanok is nagy átalakuláson mentek keresztül. Itt ment gyökeres átalakuláson keresztül a filozófia rendszeréről és tagolásáról vallott felfogása: álláspontja, főleg egyetemi előadásainak hatása alatt, Kant-tól mindinkább Fichte felé tolódott el, miközben az emberben a *művész* kezdte érdekelni. A logika, az etika, az esztétika nagy kérdései ebben az időben ragadják meg igazán ellenállhatatlanul elméjét és helyezkednek el az alapkoncepció körül évről-évre pompásabban kibontakozó rendszer keretében. Ez a felséges, önfeláldozó szellemi munka életet alakító öröm és gyönyörűség forrása volt mindazok számára, akik Böhmnek ezt a boldog és derűs munkáját közvetlen közletről szemlélhették. A Kolozsváron eltöltött több mint 15 esztendő az állandó teremtes aranykorszaka volt Böhm Károly életében.

Böhm a szakadatlan, sokszor valóban fárasztó munka között 1906 táján betegeskedni kezdett: vesebaj támadta meg s hiábavaló volt a leggondosabb ápolás, 1909-ben Makara professzor kénytelen volt rajta műtétet végrehajtani. A műtét sikerült, Böhm állapota rohamosan javult s jó-

barátai, bizalmasai az öröm meglepetésével állapították meg, hogy kedélye üdőbb, vidámabb, egész megjelenése erőteljesebb volt most, mint amilyen valaha is az operáció előtt. Böhm a visszanyert életet Isten ajándékának tekintette s Isten iránt való háláját meglegedettsége és nyugalmas kedélye által akarta megmutatni. Sohasem hagyta el azonban többé a gondolat, hogy napjai meg vannak számlálva s a vég közeledik. Ezért határozott szándéka volt nyugalomba vonulni, mihelyt a katedrán utódjáról gondoskodott. A Sors azonban, amelyről oly gyakran ismételte el a görög költővel, hogy az istenek térdén nyugszik, másként akarta. 1909 május havában vakbél-fájdalom lepi meg s az operáció immár hiábavaló, mert a vakbélgyulladással fellépő hashártyagyulladás sirba dönti azt a férfiút, akinek tanítása vetette meg a magyar filozófia épületének szilárd alapjait. Böhm Károly 1909 május 18-án, éjjel 11 órakor szünt meg élni s temetése Kolozsvárt, 1909 május 21-én délután ment végbe az egyetem, a város és a magyar tudományos világ nagy részvéte mellett. Kolozsvárról holtteste Besztercebányára vitetett s ott helyeztetett örök pihenésre. Szülőházát a Madách-társaság és tisztelőinek kegyelete díszes emléktáblával jelölte meg, amelynek előterében Böhmnek sikerült domborművű képe, háttérében pedig a kolozsvári egyetem középponti épületének homlokzata látszik.

*

Böhm Károly *személyisége* a benne lakozó intelligenciának legteljesebb kialakulása. Ennek a benne lakozó és élete művében megvalósuló

intelligenciának fénye töltötte el lelkének minden mozdulását és tette értékessé azt a lelket, amely a maga ártatlanságát és tisztaságát az életnek minden küzdelme és csalódása, fájdalma és csapása között híven megőrizte. Ez a tiszta lélek, amely már zsenge korában a szellem nagy alkotásainak titkát kutatta, őszinte szeretettel csüngött mindenben, aminek értéke örök és változhatatlan. Ez a lélek gyermeki örömmel tárult fel minden előtt, ami a szellemnek mélyéről fakadt, de ösztönös útalattal zárult be ismét, ha a világ szenvedélyei és salakja érintették. Gyermekkori jóbarátja beszéli el róla, hogy a diákok durva és érzéki mulatozása undorral töltötték el, egy másik barátja pedig a már halottaságon fekvő férfiút ekként jellemezte: «ártatlan volt, mint egy gyermek». Lelkének érzékenységből és tisztaságából következik, hogy az életnek csapásai, kellemetlenségei, a világ és az emberek gyengeségei ezerszeres visszhangot keltettek e lélek csendes templomában s Böhm Károly kedélye azonnal nyugalomát veszítette, mihelyt lelkének csendjét a világ megzavarta. Lelkének érzékenységből következik az is, hogy Böhm lelke nem könnyen nyílt meg az emberek előtt s a világ, valamint a «társadalom» dolgait eleve bizalmatlansággal fogadta és hajlíthatatlan keménységgel ítélte meg. De e lélek érzékenysége tette Böhmöt képessé arra, hogy meglepő finomsággal vegye észre más léleknek érzékenységet s viseltessék mély részvétellel más léleknek fájdalmai iránt. Nehezen megnyilatkozó lelke tárva-nyitva állott az előtt, akit bizalmába és szeretetébe fogadott.

Böhm Károlyt a tőle távol állók rideg, zárkózott embernek vélték, aki a filozófia kérdésein kívül egyéb iránt szeretettel alig viseltetik. Pedig Böhm szíve páratlanul gazdag és telve van szeretettel. Szívének nagysága, kedélyének gazdagsága mellett tesz bizonyosságot egész magánélete, családja és hazája iránt érzett forró szeretete, az a féltő gondosság, mellyel övéit körülvette. Szívének jóságát és atyai szeretetét érezték s egész életre szóló tanácsokat nyertek tőle azok, akiket ritka barátságával kitüntetett és szívéhez közel engedett. Azokat, akiket vonzalmával tisztelt meg, a messzi távolból is felkereste sorai-
val s ha barátai közül valamelyiket a sors csapásai látogatták, Böhm azonnal segítségükre sietett, emlékeztetvén őket, «hogy van egy ember, aki mindig résztvevő lélekkel kíséri életük pályáját».

Amilyen mély és igaz szeretettel viseltetett családja és barátai iránt, éppen olyan mély és őszinte volt szeretete hazájával szemben. Böhm Károly borús aggódással kísérte — különösen életének utolsó évtizedében — hazája sorsát s nem csinált titkot abból a meggyőződéséből, hogy félti hazáját, mert nem helyes az út, amelyen halad és romlott a szellem, amely életében megnyilatkozik. Egész életén keresztül ellenzéki volt : az Ember és Világának III. kötetét is március 15-iki «dictio»-nak szánta, habár nem remélte, hogy fejtegetései élénk visszhangra találnak. Az úgynevezett darabont-korszak idején nemcsak mély keserőség lepte meg lelkét, hanem valóságos testi undor a kormány cselekedeteivel szemben. Keserőséggel látta, hogy hazánk szellemi

és erkölcsi élete végleg romlásnak indult, mert különben elseperné a nemzet a nyakára küldött kormányt, ha kell, a fegyverek erejével.

Böhm hazájának szentelé fel egész életét és hazájának hasznát szolgálta minden cselekedetével. Előbb mondtuk már, hogy 20 éves ifjú korában az önálló magyar filozófia megteremtését tűzte ki élete egyetlen céljául. Ezt a célt egész életén át szívós akarattal és ritka öntudatossággal igyekezett megvalósítani. Mélyen meg volt győződve arról, hogy idegen nemzetek filozófiájának szolgálai átültetése éppen olyan kevésbé filozófia, mint amilyen kevésbé *magyar* filozófia; ezért mindig idegenkedett külföldi bölcséleti művek magyarrá fordításától. A magyar filozófia *nemzeti* jellegét sürgette a Magyar Philosophiai Szemle hasábjain: kolozsvári megnyitó-előadásában, mellyel tanszékét elfoglalta, lelkesült szavakkal hívta fel hallgatóit a szorgalmas, elmélyülő s önálló munkára, hogy tanító és tanítvány együttes erővel törekedjék a magyar nemzeti filozófia felépítésére. Csak az a filozófia érdemli meg a magyar nevet, amelyet a filozófia klasszikusain megerősödött és kimívelt magyar elme önálló, független munkája produkál. Az így létrejött filozófia valóban nemzeti filozófia is lesz, mert egy nemzet lelkének sajátosságai fognak benne és általa megnyilatkozni. A magyar filozófia iránt való szeretet következménye, hogy Böhm nem volt hajlandó idegen nyelven írni meg sem főművét, sem kisebb filozófiai dolgozatait, pedig már Schaarschmidt elég világosan adja tudtára 1879 február 13-án kelt levelében, hogy a magyarul írás munkájának publicitását teszi tönkre: «Dass Ihre Arbeit auf unga-

risch erscheint, befremdet mich ... *Wer* soll sie denn lesen? Und *wer* verstehen und benutzen? Ich verstehe das nicht. Da wäre das lateinische noch besser!» És hiába ajánlja fel Schaarschmidt a legmesszebbmenő támogatását arra, hogy a szóbanforgó mű (kétségtől az Ember és Világának első koncepciója) német nyelven lásson napvilágot: Böhm hajlíthatatlan marad. Határozottan, de udvariasan utasítja vissza később a Hermann Schwarz felszólítását is, hogy németnyelvű dolgozataival a Zeitschrift für Philosophie hasábjait keresse fel: ő magyar tanár, aki kötelességének tartja magyar nyelven írni; különben is, miért hordjon vizet a Dunába? Válasza elutasító marad akkor is, amikor Schwarz professzor ismételten kérést intéz hozzá, azzal a kijelentéssel, hogy a Duna vizének is van szüksége olyan acélos, tiszta forrásvízre, mint amilyen a Böhm filozófiája.

A szeretet mellett, mely önfenntartásának egyenes következménye vala, Böhm lelkének másik irányítója a szabadság ideálja volt. E tény mellett tesz bizonyosságot Böhm egész élettevékenysége, műveinek minden sora, de különösen az *Ember és Világa* 2-ik kötetének előszava, ahol a szeretet és szabadság ideáljáról ezeket írja: «Megrendültem az örömtől, mikor egészen idegenszerű, sőt bizonyos fokig pesszimiztikus szempontból kiindult kutatásaim végén gyermekkorom ideáljait, az emberek legjobbjainak hitét, az emberiség küzdelmeinek vezércsillagát nem mint parancsot, hanem mint önfenntartásunk egyenes következményét s lényünk elidegeníthetetlen sajátosságát szemtől-szembe kiragyogni láttam».

Böhm Károly szerette és minden érték fölé helyezte a szabad és önbecsű szellemet. Nemes csak az intelligencia, amelynek értéke páratlan s egyedüli. Böhm Károlynak szeretnie *kellett* a szellemet, mert a szellem volt az, ami értéket adott reá nézve az életnek is, amely a szellem megvalósítására való törekvés nélkül semmitérő haszontalanság. Az öntudatos szellemből árad szét minden fény és ered a nagy mindenségre; az öntudat végső forrása mindennek, ami értékkel bír. «Az öntudat homályossága az élő embernek halála, a tragikumnak legmélyebb gyökere, az intelligencia önmegsemmisülése» — olvassuk az *Ember és Világa* III. kötetében. Böhm Károly öntudatának fénye hatotta át lényét és személyiségét. Széchenyivel együtt vallotta, hogy legfőbb értékkel a kimívelt emberfő bír s maró gúnynyal ostorozza azokat, kik az embernek osztályrészéül jutott észadagot túlságos soknak találván, az értelem ellen küzdenek — az ész és az erkölcs nevében. Hasonlítanak az ilyenek — úgymond akadémiai székfoglalójában — a jámbor öreghez, aki az ág végén ülve, saját maga alatt fűrészeli a fát. Mély intelligenciája tette nemesen előkelővé nemcsak gondolkozását, hanem megjelenését és magatartását is, amelyben volt bizonyos méltóság és erő. Nem volt hiú, de teljesen tisztában volt a maga értékével s jól tudta, hogy mily beccsel bír az a munka, amelyre egész életét szentelte fel. Ez a tudat volt jutalma fáradozásának. Más jutalomra vagy kitüntetésre sohasem vágyott s bizonyosan nem is fogadott volna el. Intelligenciájának erejéből merítette azt az önbizalmat, mely már fiatal gimnázista korá-

ban jellemezte s bizonyossá tette őt afelől, hogy egyedül, önmagában is elég erős. Jobban szerette a Klinger rajzán ábrázolt magányos oroszánt, mint a milliós seregekben tolongó heringet. «Mások kapaszkodhatnak — írja főműve I. kötetének előszavában — igazi vagy törpe nagyságok köpenyegébe, mint ama nevetséges ó-testamentomi gyerek az Illyés profétáéba; ama dicsőségre, hogy más vigyen magasra, én nem törekedtem soha. Természetem az, hogy csak odaállok, ahová önerőm képes elvinni. Én teljesen meg vagyok elégedve azzal, hogy amennyire erőmtől telt, tisztába jöttem a létnek általános kérdéseivel s az én feladatommal».

Böhm szellemének előkelőségét bizonyítja, hogy a világ kicsinyes üzelmeivel sohasem törődött s az életnek apró bosszantásai fölött az esztétikai szemlélésnek magas álláspontjára emelkedett. Ilyenkor a fölényes humor hangulata áradt el lelkén s a gúny és irónia metsző hangját a szelíd élcelődésé váltotta fel. Aristophanes és Cervantes műveinek lelkesebb élvezője hazánkban alig volt nálánál; különösen Cervantes jóízű humorát élvezte, szívből kacagva Don Quijote balgaságain s a Sancho nyers életbölcsségén. Cervantes műveinek igen előkelő helyet juttatott az egyetemen tartott esztétikai előadásáiban s a Don Quijote kedvéért tanult meg spanyolul. De szívesen nézte végig a világ sokszínű komédiáját is, sokszor gyönyörködve, nem egyszer okulást merítve ebből. Sohasem vállalkozott azonban arra, hogy a tolakodó szereplők tarka seregébe lépjen. Tömör személyisége, amely harcok és kételyek között acélosodott, csak nagy célok szol-

gálatára volt kész. A pillanatnyi értékkel bírós látszatos értékű jelenségek fölött hamar napi-rendre tért, de teljes odaadással vizsgált meg mindent, aminek jelentőségét és örök értékét felismerte. Arany és Madách komoly elmélyedésének, Petőfi és Shakespeare, a görög tragikusok és Colderon géniuszának élvezésében sohasem fáradott el, sőt pihenő óráiban hozzájuk fordult enyhülésért. A görög prózairók közül Demosthenes volt szeretetének és bámulatának tárgya. Jókait a világirodalom legnagyobb mesemondójának tartotta.

Az önértékül s minden más értéknek forrásául felismert intelligencia kötelez is arra, hogy megvalósíttassék. A kötelesség fogalma az öntudatos szellem fogalmától elválaszthatatlan. Böhm Károly, kinek egész szellemi alkatát az öntudat erejébe vetett rendületlen hit jellemezte, a *kötelesség* embere is volt. A szellem által kötelezve érezte és tudta magát arra, hogy a szellemet valósítsa meg. A kötelezettségnek tudatából, mint kiapadhatatlan erőforrásból fakadt Böhm minden gondolatának és cselekedetének ereje s elméjének az az acélos energiája, amellyel a létezésnek és az ismerésnek problémáit a legapróbb részletekig fölfejtette s a legbonyolultabb kérdések összekuszált csomóit a maga szálaira felbontotta. A kötelezettségnek mindig éber tudata kényszerítette őt, hogy fáradhatatlan elmével kutassa napról-napra a szellemek mélységeit s vesse gondos, türelmes vizsgálat alá nemcsak a gondolkozás és erkölcsiség, hanem a műalkotás és műszemlélet alapkérdéseit is.

A kötelesség komoly érzésével az egyenes lé-

lek és őszinteség párosult Böhm személyiségében. Megvetéssel fordult el minden intrikától és titkolózástól: szeretett szemtől-szembe állani mindenkivel s megkövetelte másától is, hogy őszinte és egyenes legyen vele szemben. Az igazság nem fél a napfénytől. Ezért ítélte el a szabadkőművesiséget, amely titkos működéssel akarja boldogítani az emberiséget. Az őszinteség hiányát nemcsak erkölcsi hibának, hanem szellemi defektusnak is nézte. A kötelesség előtt való önkéntes hódolat, az egyenes lélek és őszinteség, a határozott és céltudatos akarás a férfiaság mintaképévé avatta Böhmöt. Valóban, barátai, kartársai, tanítványai nemcsak a mély filozófust, hanem az igazi férfit is becsülték benne.

Ez a tömör, erőteljes személyiség nyilvánkozott meg Böhm filozófiai munkásságában is: filozófiája személyiségének legtokéletesebb kinyomata. Ezt a filozófiát a leghatározottabb pontosság és a kifejezés világossága jellemzi. Aki Böhm filozófiájának álláspontját megértette, az minden nehézség nélkül fogja tanulmányozni az *Ember és Világa* minden részletét. Távol van ettől a bölcselettől minden metafizika, minden üres fellengzés és meddő ábrándozás, amely bizony csak légvárakat épít futóhomokra. Böhm a filozófiai pozitívizmus szellemében csak azt fogadja el, ami előttünk tényül van adva, legyen szó akár a természet külső, akár a lélek belső világáról. A tények és jelenségek világán kívül sohasem jár: a miszticizmusnak árnyéka sem férközhetik gondolkozásához. Böhm Kanttal együtt a tapasztalat termékeny talaján veti meg lábát, e földnek körét soha el nem hagyja s ezért joggal írja filo-

zófiájáról: «nem fellengző alkotás az, hanem a föld adataihoz ragaszkodó, azokat rendező és megérteni törekvő kísérlet». Ő csak a tényeket akarja megérteni s a jelentések nagy összefüggését kutatja. Filozófiájának feladatául a tények magyarázatát vallja: bölcsellete minden ízében ismeretelméleti. Ismeretelmélet az egész filozófia, ha nem akar üres és alap nélküli metafizika lenni.

Böhm a maga filozófiáját *önkifejlés*nek tekintette s benne a maga szellemiségének megvalósulását látta. Ezen önkifejlés közben sokszor volt kénytelen tekervényes és meredek ösvényeken járni, de a tények előtt soha szemet nem hunyt s a valót nem törekedett képzelet által magyarázni meg. «A tények logikáján nem akartam változtatni azért — úgymond az *Ember és Világa* IV. kötetének bevezető soraiban —, hogy sablonos egységet létesítsek; de az öntudat tényét, azaz önmagamat sem vettem el azért, hogy az idegent tisztán visszatükrözzem.» A fizikai tények vizsgálódásánál kevés ideig tartózkodik, mert egész szellemi strukturája akként van alkotva, hogy nem a szélességbe vágyik, hanem a magasságba, a szellemi élet magaslataira: a fizika helyett «a szellem szövésének céljaival foglalkozott . . .» «Azt a széles területet, melyen a Föld szülöttei mászkálnak, örökké változó és mégis változhatatlan viszonyaival és törvényeivel együtt másokra bíztam; mert nemcsak fizikumom kívánja most is a magaslatokat, hogy húsból való szívem a szabályos pulzustól el ne szokjék, hanem fizikumom sem bírja a társadalmi rónaságra boruló ködöt, mefitikus kigőzölgések tüdőt és elmét rontó nyomását. S ezért jelszómul választottam: *Sursum*

corda. S próbáltam kormányozható léghajó nélkül is oly magasra emelkedni, amíg lelkem lélekzete el nem állott s fejem szédülés nélkül pillantgatott a messze elterülő világkép részleteire.» (*Ember és Világa*, IV. kötet, 4. lap). A szellemi élet magaslatán járva, tekintti Böhm a való lét nagy kérdéseit és a kifejtett, a maga értékéről biztos öntudatnak éltető fényében vizsgálja a bölcsélet évezredes nagy problémáit.

Böhm a maga filozófiai kutatásában megfontolt és óvatos, kutatásai eredményének előadásában határozott és világos. Megvallja ugyan, hogy a nehéz kérdésekkel való küzdelem hangja rekedtté válik, érdeessé é s keménnyé, mint a birkózók karja küzdelem közben, de ez a kemény és érdes hang a legelvontabb tárgynak is egyszerű, világos előadására törekszik s Böhm bizony sokszor nem tehet a homályosság ellen, mert ilyenkor maga a tárgy felelős az elvontságért. Megfontolt és óvatos természetéből következik, hogy a kényelmes gondolkozásnak s a problémák játszi kezelésének legnagyobb ellensége volt és valósággal megvetette azokat, akik a problémák egész seregét vetik fel, elméskedő szórszálhasogatással forgatják azokat idestova, nehézségeket keresnek ott is, hol annak híre-hamva sincs, de az özönével felvetett problémák megoldását egyetlen lépéssel előre nem viszik. Ő maga éles szemmel vette észre a problémákat ott is, ahol más semmi nehézséget nem látott és türelmes analízissel, ha kellett, aprólékos elemzéssel részekre bontotta azt s felfedte az összekötő finom szálcskákat, amelyek által az illető probléma a szellem többi kérdéseivel szervesen összefügg. Nehézle

ségektől vissza nem riadt, hanem újból meg újból vizsgálat tárgyává tette a dolgot mindaddig, amíg a logikai szálak helye, természete világosan és határozottan megállapítva nem volt. Ennek a türelmes, elmélyülő munkának köszönheti, hogy nagy rendszerében a problémák szinte önként helyezkedtek el éppen ott, ahol a dolog természeténél s a kérdés logikai jelentésénél fogva elhelyezkedniök kellett. Ebből következik, hogy fejtegetéseiben nincsenek ugrások, bizonyításai-ban nincsenek fárasztó zökkenések, amelyek mindig az elmélyülés és az óvatosság hiányának bizonyítékai. Az ő fejtegetéseiben minden szál egyik a másikból következik, egyik a másikba logikusan fonódik s egy központba futva össze, szoros egységet alkot. Böhm rendszere egy valóban belülről kiépülő organikus szisztéma, melynek architektúrája a Böhm szellemi kifejtésének természetes következménye.

Böhm Károly sohasem állított semmit, amit bizonyítani nem tudott s óhajításait sohasem volt hajlandó tényekül tekinteni. Erősen fejlett és mindig résen álló öntudata nem engedte, hogy érzelmei, hajlamai, esetleges megszokásai után induljon ott, ahol csak a hideg és érdektelen észnek volt szabad szóhoz jutnia. Gondolkozása és logikai tevékenysége közben elhárított és távol-tartott magától minden emocionális elemet; innen gyakran fejtegetéseinek fárasztó száraz-sága. Ott, ahol bizonyítani s érvet kell állítani érv ellenébe, ott csak a hideg megfontolásnak, az érvek és ellenérvek mérlegelésének van helye. A «chiliastikus őrjöngés» Böhm személyiségétől merőben idegen, de a szellemből fakadó ideálok

íránt való meleg szeretete lelkének legmélyéről sarjad.

Kutatásai eredményeinek közlésében világos és határozott; stílusa sokszor zord és erővel és energiával teljes; kritikájának hangja olykor feltűnően éles; az eredmények megállapításában tömör és exakt. Homályos kifejezéseket, a nem teljesen pontos fogalmazást óvatosan kerüli s fejtegetéseit jól tagolt, könnyen áttekinthető formába önti, hogy az olvasó már első pillanatra ismerje fel a kérdés fontosságát s világosan lássa a pontokat, amelyeken az egész probléma megfordul. Könnyedségre s a stílus népszerűsködésére sohasem törekedett, sőt egyenesen elítélte azt, mert a túlságosan könnyű stílus sokszor üres hüvely, melyből hiányzik a kellő tartalom. Stílusa és előadási módja is személyiségének hű megnyilatkozása.

Böhm szellemének legtökéletesebb kifejlése azonban filozófiája. Filozófiai gondolkozásának kialakulását kell hát megvizsgálnunk, mielőtt élete főművének, az *Ember és Világának* ismertetését, az abban kifejezésre jutó gondolatoknak az előadását kísérlenők meg.

II.

Böhm gondolkozásának kialakulása az Ember és Világának megjelenéséig.

Böhm Károly filozófiája, melyet joggal nevezett és tekintett szelleme önkifejlésének, a szó legteljesebb értelmében vett organikus fejlődésnek eredménye. Naplójegyzeteinek s reánk ma-

radt tanulmányainak bizonyossága szerint már egészen fiatal korában a dolgoknak bölcséleti vizsgálata ragadta meg figyelmét. Lépten-nyomon veti fel maga számára a problémákat, amelyeknek megoldása érdekében készségesen áldozza fel éjjeleit s hagyja figyelmen kívül azokat a tanulmányokat, amelyeket a középiskolai rendtartás és egy-egy pedáns tanára követelt meg tőle. Édesatyja szigorúan orthodox hitű lutheránus lévén, ellentmondást nem tűrve, követelte meg tőle a vallásnak egyháza által elrendelt gyakorlatát, ügyet sem vetvén arra, hogy a zsenge ifjú tehernek érezte az általa alig értett isteni tiszteleteken való részvételt. Öreg korában is nem egyszer emlékezett meg elítélő szavakban arról a gépiességről, amely a vallás dolgaiban legfeljebb csak arra lehet alkalmas, hogy elidegenítse az ifjú lelket mindattól, ami a vallással összefüggésben van.

Nem lehet hát csodálkoznunk azon, hogy Böhm szellemének kialakulásában a vallás kérdésének s főleg a hit és tudás viszonyának vizsgálata döntő fontossággal bírt. Böhm alapjában véve vallásos kedély volt, de másfelől, mint a szellem önértékének öntudatos felismerője és hirdetője, nem volt hajlandó arra, hogy annak szabadságáról küzdelem nélkül lemondjon. Egészen fiatal korában, alig 18 éves ifjúként, valósággal lelki kényszernek érezte, hogy tisztába jöjjön dogmatikai felfogásával s azokkal a dolgokkal, amelyek fellett az emberi értelem ítéletet mondhat. 1864. év decemberének második feléből származik az a *hitvallása*, amelyben először ad számot magának hitéről s állapítja meg azt a kapcsolatot, amely van az ész és a vallás között. Meg van győződve

arról, hogy az embert emberré az ész s a szabad akarat teszik. Az ész az emberi tudásnak alapja s a szabad akarat az észnek természetes következménye. Az ember célja a tökéletesedés s e tökéletesedésnek egyetlen eszköze az ész, mert a tökéletesség éppen abban áll, hogy az ember mindent megmagyarázni s megérteni törekedik. Ezért az ész vizsgálata alól a vallás sem vonhatja ki magát, mert a vallás azon törvényeknek összessége, «amelyeket az ember a maga erkölcsiségére szűkségre». A vallás az etikán alapul, az etika az észen alapul s következésképpen a vallásnak is az észre kell támaszkodni. *Ez a vallás az észnek a vallása, a racionalizmus, amely az emberiségnek jövődjője s a harmadik evangéliuma.* Ámde mégsem ad igazat azoknak, akik azt vallják, hogy az ember csak azt tudja megismerni, ami nem áll magasabban, mint ő. Hiszen akkor a természet nem tudnók megismerni, mert bizony annak is alája vagyunk vetve. Az eddig ismert vallások között a keresztyén vallást tartja a legtökéletesebbnek, ami azonban távolról sem jelenti azt, hogy az abszolút tökéletes vallás, mert hiszen sok olyan dolgot tanít, melyet az ész meg nem érthet és el nem fogadhat. A keresztyénség istene a természet fölött áll s a mennyország a hívő embernek lelkében van. De nem teremője a világnak, mely az őszanyagból állott elő és örökkévaló. Krisztus a legtökéletesebb ember. Halhatatlanság nincs. Halál után nincs élet s tetteinkben van büntetésünk és jutalmunk.

Ez a hitvallomás kétségtelenül a legszélsőbb racionalizmus, a vulgaris észimádás szelleméből született. Böhm a pietizmus szélsőségéből a racio-

nalizmus szélsőségébe esett s ezzel a racionaliz-mussal karöltve járt nála is a határozott materializmus, amelyet a teológiai szólamok sikertelenül leplezgettek. E racionalizmus kialakulásában döntő szerep Lessingnek jutott, akinek költői, kritikai, teológiai iratait Böhm egy germánistát megszegyenítő alapossággal tanulmányozott és ismert. Élete utolsó évében tervezett kritikai folyóiratához is Lessingből akarta venni a mottót.

És Böhm Károly, a fiatal racionalista, az ész jogainak bátor szószólója, középiskolai tanulmányainak végzése után — teológus lett. Bizonyára amolyan Lessing értelmében vett teológus, ki irtózott az orthodoxiától és imádta az eszet. Teológiai tanulmányokkal ezidétt csak úgy kelletlenül foglalkozik: egyik tanárának nyilatkozata szerint Böhm olyan teológus, akinek jobbik fele fizikus. Most is Lessinget tanulmányozza, a dráma elméletével foglalkozik és drámákat ír. A drámaírás azonban — úgylátszik — nem sikerül. Böhm legalább nincs megelégedve sem a dialógusokkal, amelyek nem elég élénkek, sem a nyelvvel, amely nem találó s nem is eléggé csiszolt. És közben ismét a vallásos világnézet kérdései gyötrik. Racionaliz-musa még inkább a végletekbe csap. Aristotelessel együtt vallja, hogy az ész teremtette a világot, azaz, az ész adta a törvényeket — úgymond —, amelyek szerint az őszanyag formálódott; vagy még helyesebben: azok a törvények, amelyek szerint a világ alakult, szükségszerűek s ez a szükségszerűség magában az őszanyagban rejlik.* Az

* V. ö. Szerzőnek Böhmről írott s az Athenaeum XXI. k. 1. s k. lapjain megjelent tanulmányával.

anyagnak tehát saját törvényei vannak, amelyek szabályozzák változásait. Ezek a törvények az Isten. A természeti törvények: istenség a holt anyag részére. Mivel pedig az anyag örök, örök a törvény és örök az Isten. Kérdés csak az, hogy mi az Isten az emberre nézve? Mi az ember Istene? Böhm rövid s jellemző felelete ez: az ész! Amiként az anyag engedelmeskedik a benne rejlő, szükségképpen törvénynek, úgy kell engedelmeskedni az embernek is a benne levő észnek. Böhm tehát mint 19 éves ifjú az anyag és az ész kettősségének híve s a személyes Isten fogalmát elvetvén, a természeti világban a törvényeket, az ember lelki világában az észet tekinti Isten gyanánt.

Ez a sovány s szó, ami szó, mégis csak ateisztikus metafizika, amely Aristotelesből indul ki, hogy a legnyersebb materializmussal végződjék, semmiképpen sem elégti ki a több *valóság* után sóvárgó Böhm lelkületét. Leszáll hát a metafizikai ködös régiókból s az ember lelkivilágával, szellemének szerkezetével akar tisztába jönni. Belátja azt, hogy a logika és lélektan alapos tanulmányozása nélkül szükségképpen fog elméje olyan vidékekre tévedni, amelyeknek kikutatására az emberi ész ereje elégtelen. Íme, Böhm pozitívista hajlandóságának első jelentkezése s az életteljes valóság után való sóvárgásának első megnyilatkozása.

A metafizikai szerkesztések meddőségéről meggyőződve, kezd neki Böhm a filozófia alapos és rendszeres tanulmányozásának *Herbart* «Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie» című műve kalauzolása mellett. Ezzel egyidőben azonban a «*Kritik der reinen Vernunft*» gondos tanulmányozásába is szorgalmasan merül el. Aránylag rövid

idő alatt elolvassa Kant főművét az alapelvek analitikájáig s őszintén bevallja, hogy a logikai funkciók, a kategóriák és az appercepció szintetikus egységének kérdése, e problémák megértése oly nagy fáradságába kerül, hogy egy-egy szakaszon három napig is elgondolkozik s a végén kénytelen egyes szakaszokat újra meg újra tanulmányozni. Úgy látszik, hogy Herbart racionális realizmusa jobban megragadja figyelmét, mint a kritikai bölcsélet. Elhatározza ugyan, hogy Kant tanának megismerése után Fichte, Schelling és Hegel tanainak tanulmányozásába fog, de csak azért, hogy jobban megérthesse — Herbartot, kiről úgy beszélnek tanárai, különösen Emericzy, mint originális lángészről, a filozófia egy egészen új irányának megalapítójáról. Még nem képes vagy nem akar állást foglalni határozottan sem Kant, sem Herbart mellett, de öreg korában is az őt jellemző hálás lélekkel emlékezik meg Herbartról, aki a filozófiai problémák helyes megértésére előtte az utat először mutatta meg. Kant bölcséletében egyelőre csak a negatív oldalt látja, de a pozitív eredményeket észre sem veszi. A «bírálati bölcsészet» negatív eredményei nem elégitették ki, mert — úgymond Böhm — Kant megtagadta az egyház és a régi solasztika tanait, helyükre azonban nem állított semmi elfogadhatót. A «gyakorlati ész bírálata» is az ortodox teológián vert sebet nem gyógyította, hanem még jobban felszakította. Herbart általános metafizikája jobban kielégítette, jóllehet még nem értette meg a rendszert teljesen. Két évre rá azonban — 1867-ben — megismeri Herbart tanának hiányait, elhagyja a realizmus útját mint átélt studiumra tekint vissza

azokra az időkre, amikor a lelket Herbarttal egyszerű monasnak vette.

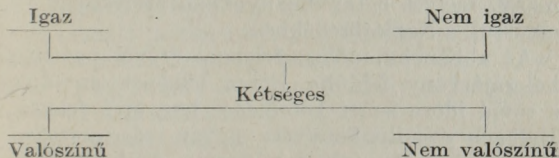
Amint előrehalad Böhm a Kant műveinek tanulmányozásában, akként ver mind mélyebb gyökereket lelkében az a meggyőződés is, hogy a kritikai filozófia új korszakot jelent a bölcsélet történetében. Valóban nagyszerű mű a Kr. d. r. Vernunft — írja 1866 március 26-án —, csak az a baj, amire már Herbart rámutat, hogy nincsen Kantnak elég lélektani ismerete. A másik hibának még mindig azt látja Böhm, hogy Kant filozófiája csupán negatív jellegű s ezért csak arra való, hogy a tévedésektől megóvjon. Már pedig ilyen tévedéseket csak az követhet el, aki elégséges filozófiai ismerettel bír; Böhm pedig készséggel jelenti ki, hogy ő elég anyaggal az önálló filozófiához nem rendelkezik, Kantot Herbarton keresztül nézi és ítéli meg. Nem csodálkozhatunk tehát, hogy «Allgemeine Metaphysik»-jét nemcsak nehezebb, hanem mélyebb műnek is tartja, mint Kant kritikáját. A mélyreható és lelkiismeretes tanulmányoknak volt egy becses gyümölcse is: Böhm lelkében felmerül már most a kérdés, hogy vajjon mi kezeskedik valamely nézet *igazsága* felől? Az igazság problémájának megoldása úzi Böhmöt problémáról-problémára, míg lelkében meg nem erősödik az az elhatározás, hogy önálló rendszer keretében fogja keresni e nagy kérdésnek kielégítő megoldását.

Amint Herbart tanának részleteibe mindjobban elmerül, meggyőződik arról, hogy lélektani mennyiségekről nem oly könnyű dolog beszélni, amiként teszik azt Herbart és tanítványai. A lélektani és a matematikai törvények között

nagy a különbség. A lélektani törvények érvényességének megállapítása szempontjából nagy akadály az, hogy a lélektani jelenségek nem szemléletesek. A megállapított törvény lehet matematikailag egészen helyes, ámde más kérdés az, hogy vajjon érvényes-e a lelki világban? Amint Böhm mondja: «Helyességükben nem kételkedem, de kételkedem érvényességükben». A matematika tehát állapíthat meg a lélektanra nézve általános szabályokat, de azok a szabályok, bármily helyesek is legyenek, érvényesek csak akkor lesznek, ha a valóság fogja igazolni azokat. A tapasztalás által azonban — s ezt már Kanttól tanulta Böhm — abszolút igazságra szert nem tehetünk. Mert az abszolút igazság nem függ a tapasztalattól, sőt egy lépéssel tovább megy Böhm: az abszolútum egyáltalában nem létezik a tapasztalatban.

A lélektani törvények érvényességének vizsgálata akként kapcsolódik bele az igazság problémájának fejtegetésébe, amely másfelől a *valószínűség* kérdésének tisztázására ösztönzi Böhmöt. Itt Böhm egyenesen az *igaz* fogalmából indul ki: amiben nem kételkedem, vagy amiben kételkednem nem lehet, az *igaz*. Ennek ellentéte a *nem igaz*. A kettő között foglal helyet a *kétséges*, amelyről nem állíthatom sem azt, hogy igaz, sem azt, hogy nem igaz, mert az érvek mindkét irányban egyformán erősek. Az igazságnak a természete az, hogy igazvolta hol világosabb, hol homályosabb vonásokban jut kifejezésre. Ilyenkor áll elő az, amit Böhm *valószínűnek* nevez. Ha több érv van mellette, mint ellene, anélkül azonban, hogy az igazság evidens lenne, a dolog vagy eszme valószínű. Miután több érv van az igazság mellett pl.

az isteneszmében, azért az eszmében az igazság a túlnyomó s ezért az eszme valószínű, jöllehet elégséges érvekkel nem bizonyítható. A valószínű tehát más, mint a látszólag igaz, de valójában hamis. Az igaz *logikáját* Böhm ekként állítja össze :



ahol a valószínű és igaz, a nem igaz és nem valószínű egymáshoz közel állanak, míg a kétséges az igaz és a nem igaz között egészen a középén foglal helyet. E fejtegetések azt mutatják, hogy a metafizikai spekulációk helyét Böhm gondolkozásában a fogalmaknak *logikai* vizsgálata foglalja el : Böhm határozottan útban van Kant és a kriticizmus felé.

Természettudományi és matematikai tanulmányok között válik Böhm gondolkozása mind izmosabbá. Különösen a matematikának köszönhet sokat, amelyet a filozófia mellé második úttársul választ, mert arra a szilárd meggyőződésre jutott, hogyha tekinteten kívül hagyjuk a matematikát, megfosszuk magunkat az utolsó támasztól, amelynek segítségével a biztos igazságra eljuthatunk. Hogy a meggyőződés kialakulásában Kantnak is van része, az kétségtelen. Kant tüzetes tanulmányozása indítja arra is, hogy Hegel *Phaenomenológiáját* tanulmányozza, jöllehet, nehezen «adta neki fejét azon barbár nyelvnek és skolasztikus alaknak, melyben az öntudatos szel-

lem elrejtette kincseit», de «legyőzve ezen ellentálló szerkezetet, áttört Hegel értelméig», Hegel Böhmöt nem elégítette ki; a dialektikai módszert sem találta elégségesnek és alkalmasnak a filozófiában. «A panteisztikus csira volt az egyedüli vívmány, melyet e tanulmányokban szereztem» — olvassuk a Naplótöredékben.

Az abban az időben félelmes erővel pusztító kolerajárvány feldúlja Böhm lelkének csendjét s rövid időre ismét kételkedés lesz úrrá felette. Holbach «rémitő könyvét» ugyan «dermesztően fagyosnak és képtelennek» tartja, de másfelől ő maga is vallja, hogy anyag és lélek, test és szellem között lényeges különbség nincsen. A test és a lélek viszonyának kérdése különben ezidőtől fogva állandó problémájává lesz s a halhatatlanság melletti állásfoglalásra szorítja Böhmöt, aki hitet tesz arról, hogy énünk halálunk után nem oldódik fel, hanem megtartja személyességét, mert csak így imádkozhatja az abszolút lényt és teljesítheti parancsait. Az Isten nem a mithológiának szigorú Kronosa, aki saját fiait emészti fel: Böhm elkese-redetten tiltakozik azon nézet ellen, mintha ez a felemésztés lenne a halhatatlanság processzusa.

Isten fogalmának tisztázása közben azt látjuk, hogy Böhm mindjobban távolodik Herbarttól, aki szerint Istennek is egyszerűnek kell lennie, ami pedig lehetetlen, mert azt a sok hatást, amelyet tapasztalunk, egy ilyen egyszerű lényből ki nem magyarázhatjuk. Hozzájárul ezen teológiai megfontoláshoz Hegelnek növekedő hatása. Herbart száraz realizmusától napról-napra elidegenedik Böhm. Rájön arra, hogy Herbart rendszerének alapelve ellenkezik a tapasztalattal, mikor felteszi

és követeli a monasok egyszerűségét. Ha a monasok egyszerűek, akkor nincs különбözés közöttük s ha nincs bennük különбözés, úgy az általuk okozott tünetenyek sem lehetnek különбözők. De azután arra a kérdésre sem tud kielégítő feleletet adni Herbart, hogy hol volt az az erő, amely az első monast mozgásba hozta, illetőleg eszközölte, hogy a másik monasra hasson. A Herbart által adott felelet tiszta fatalizmus, amely tudományos úton ki nem számítható.

Amint már említők, Böhm Hegelnek panteizmusát fogadja el s tartja az egyedül helyes megoldásnak. 1867-ben azonban — csalódások, keserűségek, külső és belső küzdések nehéz hónapjai után — Hegelnek kemény versenytársa akad *Feuerbach*-ban, aki a végső dőfést adja meg Böhm metafizikájának. Műveinek, különösen a «Wesen des Christenthums» címűnek olvasása után ismét rendezi Böhm a maga filozófiai gondolatait és számot ad magának s barátainak világnézetéről. Egyedüli valóság — úgymond Böhm — a természet ereje, amely egyszerű csirából fakadt. Ennek az őserőnek mostanáig utolsó potenciája az ember, akinek keletkezésével a természet két részre oszlott: öntudatosra és öntudatlanra; ennek megfelelően két csoportra oszlik minden tudomány is: a szellem és az anyag tudományára. Ha a szellem tudománya elérkezett a mai korig, átmegy a filozófiára, amely főleg pszihológia. Ez a pszihológia magyarázza meg az ember lényegét, bemutatja az ember vallásának kényszerű fejlődését és eloszlatja az ezeréves sötét illuziókat. Van pedig az emberi fejlődés történetének három része: az *énség alatti* (paganizmus), az *énség feletti* (krisztia-

nizmus) és az *énségbeni* (humanizmus). Ilyként az ember végső célja az önismeret, miáltal belátja az ember, hogy ő a végső foka e földön a fejlődésnek s tehát isten (*homo homini deus*), de egyszerűsmind meggyőződik arról, hogy ő is csak egy része a mindenségnek, amelytől függ. Ez a filozófiai alapvetés az eddigi teológiai és filozófiai nézetekkel való teljes szakítást jelentené s jelentené egyúttal a materializmusnak és ateizmusnak diadalmaskodását Böhm gondolkozásában. Böhm azonban ismét — most már hányadszor? — diadalmasan kerül ki ebből a küzdelemből, amelyet a két szellemi eltévelyedéssel kénytelen megvívni. Pietizmus, materializmus és orthodoxián keresztül sok lelki tusa után s keserves fájdalmak között eljutott most a legsötétebb szkepticizmusig, amely a legteljesebb tagadással végződik. Előbb a természetet ülteti az isten helyére, azután Feuerbach hatása alatt az embert nyilvánítja istenül. Nem isten, hanem az «énség» áll a mindenség középpontjában. Ez az «énség», melyet Feuerbach tesz problémává Böhm lelkében, szüli meg majd az öntudat kérdését; az öntudat fontosságának felismerése pedig jelenti az új, az igazi filozófia kezdetét, — az *Ember és Világá*-nak immár véglegesen tisztázott álláspontjának diadalmaskodását a gondolkozás minden terén.

Az én-nek kérdése képezi tárgyát Böhm első nyomtatott bölcséleti cikkének is, amely «*Az énnek fejtvénye*» cím alatt jelent meg a *Sárospataki füzetek* 1867-i évfolyamában. Ebben a tanulmányban egészen határozottan juttatja kifejezésre Böhm azt a meggyőződését, hogy az én az emberiség lényege, amely az emberiség fejlődésé-

vel együtt fejlődik. Az énnnek fejtvényével (probléma) adva van a lét és a változás problémája is, mert Böhm az én-ben három részt különböztet meg: 1. a *pusztá én*, az én, mint létező; 2. a *haladó én*, az én, mint változó; 3. a *kifejlett én*, az én, mint a két ellentétnek, a létező és a változó énnnek egysége. A kérdésnek részletes fejtegetése, amelyben Böhmöt Hegellel szemben Herbart pártján találjuk, ~~nem~~ nem tartozik ide. Böhm gondolkozásának fejlődése szempontjából azonban érdekel minket az, hogy Böhm ebben a dolgozatban világosan mutat reá az öntudat kérdésének nagy filozófiai fontosságára, ez az a kérdés, «amelytől az egész bölcsészet igazsága függ».* Világosan mutat reá arra is, hogy Kant az öntudatot követeli, de meg nem fejti; sokkal mélyebben és világosabban fogta fel a kérdést Fichte, de Böhm nem fogadja el sem az ő, sem a Schelling, sem a Hegel eredményét. Legtöbbször becsüli a Herbart kísérletét, amely által «örökre véget vetett az abszolút — idealisztikus — fantasztikus felfogásoknak, melyeknek az énség fogalma ki volt téve a legújabb bölcsészeti rendszerekben». Az öntudat a lélek visszahatásaként keletkezik: ha a lélek és a képzet kölcsönhatásban van, akkor támad az öntudat, amely adja az én-t, annak tartalmát azonban meg nem határozza. A haladó én, a változáson keresztülmenő én azután nem egyéb, mint a történelem s ennek vizsgálata a történet bölcsészete. A világ-én fejlődése az egyéni én fejlődésének menetét követi. Végül a kifejlett én az én fejlődésének legvégső foka, amelyen a létező én és a változó én egysége

* E dolgozat közöltetett Böhm Összegyűjtött művei I. k. 1. s k. lapjain (Bp. Pfeiffer. 1913.).

jelenik meg. Ilyképpen az én-ről való tan lesz a bölcsészet középpontja : a bölcsészet és pszichológia egymást fedik, mert «a pszichológia éppen maga a fejlődő metafizika a legnagyobb mértékben». Ezen metafizika értelmében az én a középpont, melyből a tudomány és az élet összes rétegei kiindulnak ; ennek az énnak minden része viszonyban van a mindenséggel s ennek az énnak ismeretétől függ az emberiség jóléte. Az én az észszerű fejlődés útját követi s útjában fel nem tartóztatható az elavult által, amely felett a világszellem mosolygva halad tova s s menetének ércszózata azt harsogja : Szabadság!»

Az énről való felfogás alapján az 1867. év végén Böhm filozófiai álláspontja főbb vonásokban a következő : Rendszerének központi fogalma a *erő*, alapja a *tapasztalás*, módszere a *dialektika*. Az anyag maga feltétlenül az erőre utal s anyagtalan részekből áll. Ez az anyagtalan rész a gondolat, amely maga is erő. A gondolat legbensőbb magva az öntudat, amely megvan az erőben is. Az öntudat az alany és tárgy egysége ; az erő is ható és szenvedő, azaz két ható erő, mivel a ható is szenvedő s a szenvedő is ható. E két ellentmondó erő a fogalomban egyesül, amely tehát az erő veleje. Megkülönbözteti már most Böhm a teremtetés öntudatlan és öntudatos stádiumát. Az első a fogalom fejlődése az emberig, a második az ember fejlődése a fogalomig ; ez egy tökéletes kör, amelynek négy sugara négy stádiumot zár be. Ezen kör képződésének és fejlődésének vizsgálata a filozófia feladata. A kiindulási pontunk pedig az anyag, amelyből az okviszony segítségével az ős-okhoz kell felemelkednünk. Tudjuk, hogy van gondola-

tunk, tehát van lelkünk is, amelynek egyetlen útmutatója a gondolat. Az öntudat a léleknek, a lélek a külvilágnak, a külvilág Istennek felvilágosítója. A filozófia tehát kénytelen az *öntudat tagadhatalan tényéből* kiindulni. «Ezt kell a bölcsészetnek azon hegytetőül tekinteni, melyen megállítani törekedett Sysphos azon roppant követ; ha a tetőre nem tudja gördíteni a követ, ha e fejtvényt megfejteni nem tudja, hiábavaló minden törekvése: visszaesik s ha félre nem ugrik, összezúzza a vakmerőt a *μοῖρα κραταίος*». Az öntudatot itt már a tárgy és az alany, a gondolt és a gondoló egységül tekinti Böhm. «Ez az egység azonban nem két reális lét egysége, hanem a pszichológiai mechanizmus bizonyos illúzió-féle ideája», melyben magát a cselekvő anyagerő visszatükrözi. Azaz: az öntudat nem egyéb, mint a lélek önszemlélése művében, a gondolatban. A lélek átszáll részben a gondolaton, de mégis magában marad. Ez az öntudatnak csak formális része; az anyagi rész csak az öntudat tényének fejlődésében, ez a fejlődés pedig a történelemben szemlélhető. A további kérdés az, hogy mi a lélek, amely az öntudatot képezi? Az öntudat a gondolat eredménye. A gondolat erő. Tehát: az öntudat erő eredménye. Első feladat tehát közelebbről vennünk, hogy mit kell az erő alatt értenünk. Az öntudat két momentuma az erőben egyesül. Ez az erő az öntudatnál mint anyag lép fel s mivel a lélek a gondolatok műhelye, nem lehet más, mint az agyvelő. Az agyvelő ugyan nem lehet az öntudat székhelye, de bizonyos az is, hogy nélküle nincs gondolat, illetve öntudat. Az agyvelő csak akkor hathat a gondolatra, ha azzal egyenlő lényegű. Ezt kell bizonyítania az ok-

viszonynak, amely az erő fogalma alá tartozik, mert amit mi oknak nevezhetünk, nem lehet egyéb erőnél. Mihelyt azt állítjuk, hogy a külvilág befolyással van az agyvelőre és viszont, azt is állítjuk, hogy az anyagi dolgok és a gondolatok fejlődése ugyanaz, mert hiszen ugyanaz az erő is. Amint gondolataim fejlődnek az ellentét által (dialektika), akként fejlődnek a tárgyak is (a természet dialektikája). Az idealizmusnak ereje éppen abban áll — úgymond Böhm, aki ezennel rálépett a bölcseleti idealizmus talajára —, hogy ezen fogalmi fejlődést egynek fogja föl a tárgyi fejlődéssel. A test tehát és a külvilág lényegben ugyanaz.

Ez az egész felfogás s különösen az anyag és az erő dialektikai fejtegetése kétségkívül a német idealizmus döntő hatását mutatják Böhm gondolkozásában. Az a dialektika, amely itt megnyilatkozik, legalább a Böhm véleménye szerint, abban különbözik a német idealizmus képviselőinek dialektikai módszerétől, hogy a természettudományokkal mindenben megegyezik. A természettudomány tanítása is arra vezet, hogy a taszító és vonzóerő egy és ugyanazon erőnek különböző irányú nyilatkozatai, azaz az erő fogalmának momentumai. Ezen az első metafizikai koncepción, különösen ennek módszerén tehát kétségbevonhatatlan a német idealizmus hatása. De világosan látható már Böhm *pozitivizmusának* csirája, amikor dialektikájának eredményét a természettudomány tanításaival hasonlítja össze, illetve ellenőrzi. Hegel és Schelling tanai nem elégítik ki; az idealizmus csiráját értéke szerint becsüli, de csak metafizikai konstrukcióit látja s bírálja. Kant mélyreható tanulmányozása azonban meg

fogja győzni arról, hogy a kritikai bölcelet a belőle kialakuló német idealizmussal együtt új irányt szabott a gondolkozásnak s egyszersmind szilárd, ismerettani alapot ad filozófiája részére. A német idealizmus hatása már érezhető is: Böhm korábbi materializmusa dinamizmussá alakult. Ebből a dinamisztikus felfogásból indul ki s fejti tovább rendszerét azon örvendetes tény hatása alatt, hogy az én problémájáról írott tanulmánya a *Sárospataki füzetek* hasábjain megjelent.

Ezen fejtegetések szerint a rendszer, amelyben Böhm gondolkozása megvalósul, három részre oszlik.

Az *első* rész foglalkozik az erők nemeivel s azoknak az őserőből való leszármazásával; a *második* rész az erők egymásra hatásáról szól s a különféle szervezetek előállítását mondja el; végül a *harmadik* rész az öntudatos emberi szellemhez való átmenetet tartalmazza. Az első rész tehát adja az alapokat; a második rész a természetbölceletet, a harmadik rész az öntudatos szellemről szóló tant. A szellemtanba tartozik az én problémája, az én fejlődése és pedig: 1. a világ, 2. más öntudatos lények, 3. isten irányában. Ide tartozik az erkölces tan is. Amint a reánkmaradt feljegyzésekből meg lehet állapítani, Böhm eljárása a természetbölceletben, amelyet egyedül dolgozott ki részletesebben, a Hegelével rokon. Amíg azonban Hegelnél a fogalom a dialektikus fejlődés tárgya, addig itt az erő, illetve az őserő a középponti és fejlődő tényező. Míg Hegelnél minden csupa absztrakció és szintézis, addig Böhm kiindulása az analízis, amelyre csak később következik a dialektikai lépésekben haladó szintézis.

Hegel sokszor légüres térben jár s foglal állást a tényekkel szemben, Böhm ellenben folytonosan szem előtt tartja, hogy a természettudomány igazságai nem negligálhatók és váltig hangsúlyozza, «hogy a spekuláció csak addig érvényes, míg a valóságban találja megfelelő párját».

Az 1868. év — úgylátszik — ismét a belső nyugtalanság és a kételkedés, a hit és a tudás, a teológia és a filozófia közötti harc esztendeje. Bölcséletének rendszerezése közben szükségképpen fel kellett merülnie Böhm lelkében annak a kérdésnek, hogy vajjon miféle viszony fog fennállani az így contemplált filozófia és a teológia között. Eleinte úgy vélte, hogy a bölcsészetnek el kell nyelnie a teológiát. Kész is lett volna rendszeréért feláldozni a hitet és a vallást, sőt magát istent is. Később azonban arra a meggyőződésre jut, hogy a filozófiának és a teológiának követelményeit az ő rendszere alapján is ki lehet békíteni, a kettő között egyezséget lehet létesíteni. Isten lételet meg lehet magyarázni azáltal, hogy az erőnek fogalmához hozzávesszük az erőnek *eredtetőjét* is. Az erő, amely istenből ered, vele egységet képez, mely egység az emberben véglegesen megfejlík. Ez a felfogás azonban csak úgy lehetséges, ha mind a teológia, mind a filozófia kölcsönös engedményeket tesznek. E töprengéseknek eredménye végül is csekély, ami e kérdés tisztázását illeti, de igen jelentős Böhm fejlődésének szempontjából: Böhm az eredménytelen kísérletek után végleg szakít a dogmatikai teológiával. E dogmatikai tépelődésnek utolsó hajtása az a vita, amelyet a modern teológia felfogása mellett harcoló *Makkai Domonkossal* folytatott az akaratszabadság kérdésében a *Protestáns Tud.*

Szemle I. évfolyamában. Kétségtelen, hogy ezek a dogmatikai tépelődések, vitatkozások teljesen megbontották Böhm szellemének egyensúlyát s ő, aki előbb a tudomány szabadságának volt lelkes hirdetője, most már ellene fordul nemcsak a tudománynak, hanem azoknak is, akik a tudományt hirdetik és abban hisznek. Ezért a szellemi egyensúlyért hónapokig vív véres küzdelmet, amelyben Schopenhauer hangulata árad el lelkén. A sors — úgy véli — elvett tőle mindent, amit elvehetett, de szellemi erejét megtörni nem tudja soha, legfeljebb, ha megőrül.

Az elvesztett szellemi egyensúlyt a pozsonyi tanári évek és a filozófia tanítása adták vissza Böhmnek. Pozsonyban világos lesz előtte, hogy a teológusok «dogmatikai kényelmességükben» ellenfelei mindenkinek, aki nem ért egyet velük s belátta, hogy egy vesztébe rohanó hajóra vállalkozott munkásnak. Az elvesztett egyensúly abban a mértékben tért vissza, mint amilyen mértékben adta magát Böhm ismét a filozófia tanulmányozására: az Akadémián nyeretlen maradt Logikája (1871.) már amellet bizonyít, hogy Böhm ismét a bölcséleti problémák megfejtésének szenteli idejét s hátat fordított annak a korszaknak, amelyben a filozófiát kíméletlenül elítélte. Az Akadémia bírálatára írott nagyterjedelmű felelete pedig azt mutatja, hogy ismét kedvre kelt kritikai hajlandósága s nem retten vissza senkitől, ha a maga igazának kell védelmére kelnie. Ez a felelet nyomtatásban meg nem jelent, de tudjuk, hogy nagyobbbrészt az oktörvény logikai vizsgálatával foglalkozott, kimutatván, hogy az oktörvény a logikának egyedüli alapelve, s

keresvén ennek érvényesülését a szellemi élet minden terén.

A feléledt kritikai kedvnek köszönhető az a munkásság is, amelyet Böhm az «Ellenőr» hasábjain kifejt és amely Böhmre nézve rendkívül jellemző. Évek hosszú során folytatott esztétikai tanulmányainak most veszi hasznát s azokat bőven gyümölcsözteti. Greguss tanulmányairól írott nagy feltűnést keltő tanulmányában arról tesz bizonyosságot, hogy nemcsak meglepő tájékozottsággal bír az esztétikai irodalomban, hanem ezt az irodalmat mély kritika tárgyává is teszi. Szemére veti Gregussnak, hogy a műtörténelem terra inkognita előttte s az esztétika terén is még «mindig a régi copfban él», Kant tana reánézve teljesen hiába született meg, ellenben tanítómesterét szolgailag másolja. Névyről írott kritikájában is könyörtelenül mutatja ki, hogy Névy önálló kutatásokat soha nem végzett, sőt kellő tájékozottsággal sem bír az irodalom terén. Nem tud különböztetni az esztétikai irányok között s azért a felhasznált műveket olyképpen értékesíti munkájában, hogy felfogásában lépten-nyomon ellentétekre bukkanunk. Bihari Encyklopaediájáról írt kritikájában is megrójjá azt, hogy e mű a jelenkor tudományától legalább 30 évvel áll hátrább. Böhm gondolkozásának fejlődése szempontjából kritikáinál fontosabb az a tanulmánya, amelyet Hartmann főművéről tett közzé «a nem-tudatosnak filozófiájáról» cím alatt az Ellenőr 1873 május 28-i s következő számaiban. Elismeri Böhm, hogy Hartmannnak sikerült kimutatnia egész testünkben a nem-tudatosnak létezését, de ezáltal csak egy X-et nyertünk, amely alapjában véve

semmitsem magyaráz meg. A nem-tudatosnak törvényétől nem függhetnek a tudatosnak törvényei s ha már a nem-tudatosnak léte bebizonyíttatik, vizsgálni kellett volna viszonyát a gondolathoz és ösztönhöz. Ki kellett volna mutatni a nem-tudatosnak lényegét, amit Hartmann szintén elmulasztott megtenni. Reá kellett volna jönni arra is, hogy a személytelen nem-tudatosból semmiféle konstrukció segítségével sem lehet levezetni a változatos egyének tudatát csak úgy, ha erőszakot teszünk a tényeken. Böhm kritikája Hartmann művéről egy szilárd filozófiai állásponton álló férfinak munkája.

Láttuk az előző fejtegetésekben, hogy az öntudat kérdése rendre-rendre mindnagyobb szerepet visz Böhm gondolkozásában, míg végül egyenesen a középponti helyet foglalja el. 1874-ben megjelent tanulmánya: *«A tudat keletkezése az emberben»** e problémára vonatkozó tanokat teszi rövid kritika tárgyává s a bennük mutatkozó hiányokat akarja pótolni. Itt már éles különbséget tesz az öntudat és tudat között. A tudat és öntudat két tevékenységen alapul s azt mondhatjuk, hogy tudat lehet öntudat nélkül, de az öntudat okvetlenül felteszi a tudatot. Ezt a különbséget még Fichte sem teszi meg, akinek műveibe Böhm mindnagyobb odaadással merül el. A tudat megértése nélkül pedig nem lehet az öntudat mélyére sem hatolni. Nem sikerült ez Herbartnak sem, aki Fichte romantikus levezetését iparkodott javítani. Fechner kísérlete is balul ütött ki s Böhm nem habozik megállapítani, hogy a lélektani és pszihofizikai elmélet nem képes a tu-

* *Összegyűjtött művei.* I. k. 68. sk. lapjain.

datosság jellegét megmagyarázni, ha a lélek közreműködését s a tudatküszöb reális létét nem fogadjuk el. Az újabb fiziológiai és lélektani kutatások eredményeinek felhasználásával arra az eredményre jut Böhm, hogy a tudatos képzetek a nem-tudatosoktól tartalmilag nem különböznek; tudatos jellegük egyedül a fixirozásban s a lélekpont reakciójában van. Úgy, hogy tulajdonképpen minden dúccsomónak lehet tudata, de csak akkor nevezük azt emberi tudatnak, mikor az a legfőbb centrummal érintkezésbe lép s a tudatpontba jut. Mert a tudatpontnak, a «tudatfészek»-nek kell valahol lennie — hiábavaló a fiziológusok minden élcélődése — s megkeresése türelmes logikai munkát igényel. Ha már most a tudatot az öntudattól kellően megkülönböztetni képesek vagyunk, önszemlélés által megérthetjük azt, hogy mi az az öntudat. Nem egyéb, mint magamnak tudata: minél erősebb a tudatmunka, mely által az ember a tárgyakba merül el, annál inkább hallgat az öntudat és minél *gyakrabban* fordul elő a lélekben a képzet, annál több benne az öntudat, míg a képzet *változatosságával* és sokféleségével az öntudat kevesebb mértéke jár együtt.

A tudat és öntudat kérdése mellett az emlékezet és emlékezés kérdése vonja magára különösen Böhm figyelmét: a képek megőrzésében, illetve feléledésében a lelki tevékenységnek egyik legfontosabb problémáját látja. «*Zur Theorie des Gedächtnisses und der Erinnerung*»* című tanul-

* Megjelent a «*Philosophische Monatshefte*» XIII. k. 481. s k. lapjain. (1876) A tudatról szóló cikk némi változtatással németül is megjelent ugyanazon Szemle XII. k. 145. s k. lapjain. (1876.)

mányában erőteljesen követeli a lélektannak s a fiziológiának kapcsolatát különösen az érzéki észrevételek és a képzetek tanában. Ezen kapcsolat szigorú keresztülvitele meg fogja mutatni, hogy az emlékezőtehetség nem a reprodukciónak egyik faja, amint azt Herbart tanította; a tapasztalat reászorít annak felvételére, hogy az emlékezőtehetség más nem lehet, mint fiziológiai funkció. A részletek vázolásának mellőzésével csak arra mutatunk rá, hogy Böhm a legelsők közé tartozott, akik a fiziológiai megállapításoktól s ezeknek a lélektannal való kapcsolatától sokat remélt s éppen ezért elfordult egyszersmind attól a metafizikai iránytól, amely pozitív eredményekre a lélektan terén sem vezetett.

Az ember lelki életének egyik legfontosabb és legtitokzatosabb tényét veszi Böhm vizsgálat alá az *«Ösztön és kielégítése»* című dolgozatában,* amely 1881-ben jelent meg a budapesti ev. gimnázium értesítőjében. Itt már az *Ember és Világá-*nak gondolatai jelennek meg előttünk még nem végleges fogalmazásban, de oly határozottan, hogy csak az érlelés lehiggadt nyugalma van szükség, hogy a fogalmak kialakuljanak s világos, megszabott jelentést nyerjenek a rendszernek keretében. A hiány, a kielégedés, a pótlék, mind olyan tények és fogalmak, amelyek vezetőszerp-hez jutnak Böhm rendszerében s alapul szolgálnak a szellem életéről szóló felfogásának. Mikor e tanulmányt olvassuk, érezzük, hogy az *Ember és Világá-*nak előcsarnokába jutottunk, ahonnan az út egyenesen vezet a dialektika problémáinak

* *Összegyűjtött művei* I. k. 123. s k. lapok.

körébe. Felmerül itt már a projekció fogalma is, amely később a rendszer középpontjába kerül; sőt jelentkezik előttünk az érték problémája, amely később az első általános filozófiai értéktan megírására vezet az *Ember és Világa*-nak III. kötetében. Nem is foglalkozunk ezért tüzetesebben e kérdésekkel itt, hanem majd az *Ember és Világa* tárgyalásánál vesszük vizsgálat alá a tanulmány keretében felmerült problémákat. Csak azt jegyezzük meg, hogy e tanulmány fejtegetésének pszichológiai jellege majd teljesen elhalványul Böhm gondolkozásában, hogy helyet adjon az ismeretelméleti-kritikai álláspontnak. Előbb azonban át kell esnie Böhmnek a pozitívizmus korszakán is, hogy magáévá téven azt, ami Comte tanából értékes, öntudatos erővel vihesse előbbre a filozófiát azon az úton, amelyen Kant s a német idealizmus nagy bölcselői haladtak.

Az ismeretelméleti álláspont már teljesen előtérbe lép Böhmnek «*A realizmus alapellenmondása*»-ról írott tanulmányában.* Itt már világosan látja s mindjárt fejtegetései legelején erőteljesen emeli ki azt, hogy az ismeretelméleti vizsgálat a dogmatizmus végét jelenti a filozófiában, mert reászorítja az észet arra, hogy önmagára eszméljen s ezáltal öntudatára ébresztette a filozófiát. Az ismeretelmélet merőben logikai jellegű s tehát nem azt kutatja, hogy mily lélektani munkával jutok ismerethez, hanem hogy minő logikai előzmények szükségesek bizonyos tanok igazságához. Az ismeretelméletet tehát helyesen fogalmazta

* *Magy. Phil. Szemle*, I. évf. 81. s k. l. — *Össze-
gyűjtött művei* I. k. 169. s k. lapjain.

Kant, amikor a tapasztalat lehetőségét vizsgáló tannak nevezte. Az ismeretelméleti vizsgálat hatása legszembetűnőbben nyilvánul meg a filozófia alapkérdésénél: Mi az ismeret tárgya? E kérdés tárgyalásában jut tiszta kifejezésre az ismeretelméleti realizmus és az idealizmus. Böhm valóban klasszikus bírálataát adja itt az ismeretelméleti realizmusnak, amely mélyebb és öntudatosabb alakja a közönséges értelemben vett realizmusnak. Rövid és határozott okfejtéssel fedi föl azt az ellenmondást, amely az ismeretelméleti realizmus gyökerében rejlik: a realizmus szerint ismeretünk tárgya a tőlünk független, nem-tudatos tárgy, az ismeret pedig természete szerint csak a velünk öntudati viszonyban állott tárgyra vonatkozhatik. Egyrészt annak a független, *tőlünk* teljesen független világnak létele be nem bizonyítható, de másfelől, ha bebizonyítható is lenne, éppen azért, mert az ismerés által velünk viszonyba kerül, magánvalója szerinti megismerése kétes, mert magánvalójában csak azt ismerhetjük meg, ami velünk viszonyba nem lépett; már pedig ez az ismereti tárgynál lehetetlen.

Említettük már, hogy Böhm szelleme ifjúkorától kezdve ösztönszerűleg került a metafizika légüres tereit és szívósan ragaszkodott a valóság adataihoz. Ez a pozitivisztikus tendencia mindenütt kifejezésre jut gondolkozásában, fejlődésének bármely szakaszát is tekintsük. De másfelől mind határozottabban jut kifejezésre és lesz öntudatosná az a meggyőződése is, hogy az ismeretelmélet kritikai munkája teszi a filozófiát valóban filozófiává s ha nem szabad megvetni a valóságot, nem szabad és nem lehet büntetlenül

elhanyagolni a λογος-t sem, amely a valóság megismerésének egyetlen eszköze. Böhm tehát nem pozitivistá — ezt egy ismertetőjével szemben, ki művét nyilván nem is olvasta, a legönérzete-
sebben utasítja vissza —, de nem is metafizikus. A Philosophiai Szemle III. évfolyamától kezdve alapos tanulmányok keretében tárgyalatik a Comte pozitivizmusa s a bevezető tanulmányokat maga Böhm írja. E tanulmányban teljesen világosan fejt ki előttünk a pozitivizmussal és a kriticizmussal szemben elfoglalt álláspontját, amelyet megőriz mindvégig rendszerének kifejtésében. Elismeri Böhm a kriticizmussal, hogy az emberi ismeret alanyi feltételekhez van kötve; de másfelől azt is vallja a pozitivizmussal, hogy az emberi ismeret csak a *tünetmények* törvényeihez tud felemelkedni. A két tan, kriticizmus és pozitivizmus, csak látszólag ellentétesek; alapjában véve megegyeznek, sőt egymásra utalnak. A kriticizmus, amikor a tapasztalat lehetőségét és határait fürkészi, negatív előkészíti az utat a pozitivizmus számára. A pozitivizmus ugyanis a tapasztalat adatainak rendszeres összeállítása s mint ilyen, a valóság filozófiája. A kriticizmus éppen ezt a valóságot, mint ismereti és ismerhető tárgyat bontja fel elemeire. Tehát nem állítja Böhm azt, hogy a pozitivizmus kiegészítésre nem szorul, még kevésbé azonosítja felfogását a pozitivizmus bölcséletével, de elismeri, hogy értékes benne a valóság hangsúlyozása és a metafizika tagadása. A feladat hát az, hogy a pozitivizmus értékét elismerve, a kriticizmus segítségével mélyítsük el s fektessük ismeretelméleti alapokra, mert ezek nélkül öntudatos, igazi filozófia nem

létezik. Ez az álláspont kétségtelenül helyes: a valóság adatainak megvetése a filozófiát jámbor vagy tüzes ábrándozássá teszi, a derék elmélkedő temperamentuma szerint; igazi filozófia csak az, amely elfogadja tényül a tényeket s azok magyarázatát bölcs óvatossággal kíséri meg. Aki elrúgja maga alól a durva föld talaját, úgy jár, mint az Arany által megénekelt sárkány, mely azonnal a földre zuhant vissza tehetetlenül, mihelyt fennebb vágyakozva, botorul lehányta magáról a hozzákötött terület.

A pozitívizmus felfogását igyekezik érvényre juttatni Böhm a képkapcsolás elméleteire tett kritikai észrevételeiben.* A képkapcsolás egész elméletét, odahagyva a metafizikai próbálgatódzások mezejét, pozitív alapokra kell fektetni. Ezen biztos pozitív adatokat csak a fiziológiai funkciók adják, amennyiben azok az agynak specifikus funkciói. A fiziológiai és az anatómiai kutatások segítségével kimutatható, hogy a lélekben miféle arravalóságok rejlenek s mely idegpályán nyilatkoznak meg. Ámde másfelől arra mutat rá, hogy a képkapcsolás értelme céljában keresendő és a lélek ökonómiájában kell okát megtalálnunk. A teológiai szempont alkalmazása nélkül meg nem érthetjük a képkapcsolás értelmét, hiába kutatunk fel lefolyásának mehanizmusát. A fiziológia és az anatómia szolgáltatják az ismeretet, melyek alapján a lelki életnek ez az alapténye megérthető, de a cél és eszköz teológiai kategóriája nélkül ezen alaptény jelentésébe bele nem hatolhatunk.

* *Magy. Phil. Szemle.* V. K. 81. s. k. 1.

Böhm Károly szelleme, amely metafizikai spekulációkon, teológiai kételkedéseken, Herbart realizmusán és Feuerbach materializmusán át jutott el sok kritika és küzdés árán a kriticismus ismeretelméleti álláspontjaira, a pozitivizmus filozófiai alapgondolatát élete legvégéig híven megőrizte. Élete utolsó művében, a logikai értékről szóló tanában, amely halála után látott napvilágot, vallomást tesz arról, hogy az öntudat tényét sohasem vetette el azért, hogy az idegent, a más tisztán tükrözze vissza, de megvallja azt is, hogy a tények logikáján sem akart változtatni azért, hogy sablonos egységet létesítsen. Megőrizte a pozitivizmus alapgondolatát abban is, hogy filozófiájában sem a metafizikai fellengzésnek, sem a tapasztalati világon felül sejtett tények vizsgálatának helyet nem engedett. Voltak neki is «eschatologikus» meggyőződésesei, de ezeket filozófiai kutatás tárgyául el nem ismerte. Keresztülment a teológiai és metafizikai életkoron, míg eljutott a pozitív ismeret egyedüliségének felismeréséhez. Metafizikai bonyodalmaiból való kiszabadulását Kantnak köszöni, akiben először csak a kritikust látta, de — bár később — megértette tanának pozitív részeit is, mihelyt sikerült azt megélnie. Egész filozófiai fejlődése azt bizonyítja, hogy neki a filozófia valóban nem volt pusztán történelmi objektum és nézetek halmaza, hanem élet, amely organikusan fejlődött s alakult ki azon csirából, amely szellemének mélyén rejtett.

Böhm szellemének mélyén rejlő szubstanciális magokból nőtt ki az a nagyszerű és tartalmában gazdag életteljes rendszer, amely az *Ember és Világa* négy kötetében jelenik meg előttünk.

III.

Az Ember és Világa. — A mű célja és álláspontja.

Hosszú, nehéz és sok tekervényen haladó volt a gondolkozásnak az az útja, amely Böhm Károlyt az *Ember és Világa* megalkotásához vezette. 1867-ben fogott a problémák önálló fejtegetéséhez, derekas küzdelmet folytatva a megoldásért, egyedül, a filozófia nagy mestereinek oktatására utaltan. Tanárai, akik maguk is a filozófia nagy kérdéseivel önállóan foglalkoztak, nem voltak s így senkisé is volt, akitől tanácsot, útmutatást, vigasztalást nyerhetett volna. Valóban büszkén mondhatta el, hogy a filozófiában elfoglalt álláspontját saját fáradhatatlan munkájával vívta ki magának. Volt materialista, aki azt hitte, hogy ezen alapon rendezheti gondolatait s 1867—1871-ig a test és lélek, az anyag és szellem problémája kínoztta lelkét. Megoldást nem talált, mert az anyagtól akarta levezetni a lelket s a lélekről sem akart lemondani az anyag kedvéért. Volt a Herbart, majd Feuerbach követője, akinek hatása alatt az ismeretelméleti és erkölcsi egoizmusra hajlott. Volt pszichologista, aki a lélektan útján akart a nagy problémák mélyére hatolni és pszichológiával azonosítván a filozófiát, Kantban is pszichológiai tudásának hiányait róttá meg. Volt pietista, aki «megtért»-nek s az erkölcstelenség fogdájából megváltottnak érezte magát: kevélyen megvetette a tudást és útalattal fordult el a filozófiától, amelyhez eddig balgatagon életét

kötötte. Korán lemondott az élet illuzióiról s meggyőződött arról, hogy az élet nem örömmel kecsegtető fényűzés, hanem edzett akaratot megkövetelő kemény, ádáz küzdelem.

Az önfeláldozó küzdelmek gyümölcsét az 1883. esztendő termi meg: napvilágot lát az *Ember és Világa*-nak I. kötete, amely a dialektika vagy alapfilozófia tanait adja elő. E problémák megfejtésében Kanthoz kapcsolódik Böhm és kutatásait merőben a transzcendentalizmus szelleme hatja át: a kritikai szubjektivizmus álláspontjára helyezkedik s az októrvény helyes értelmezését nyújtva, megmarad a filozófia önadta határai között. Kant beható tanulmányozása meggyőzi arról, hogy az alanyilag készült tüneményen túl nem lehetséges semmiféle ismeret, tehát lehetetlenség minden dogmatikai metafizika is. A modern filozófia nagy rendszereinek kritikája pedig arról tette bizonyossá, hogy a filozófia szilárd kiindulási pontja csak az «én» lehet s az én-nek belső állapotai. Elfogadta tehát a szubjektivisztikus álláspontot, mert belátta, hogy a szubjektivizmus által fejtegetett tanok kényszerűségük és elkerülhetetlenségük miatt igazak, nem pedig azért, mintha a külvilágot, a külvilág tárgyát lepnék, amint azt a realizmus állítja. Kényszerűségük és elkerülhetetlenségük alapját pedig abban fedezte föl, hogy nélkülök semmiféle ismeret sem lehet, minthogy a szubjektív funkciók nemcsak az ismeret, hanem az ismeret tárgyainak is feltételei, amint ezt a Kant kriticismusa tanítja.

Eddig teljesen Kant nyomdokán haladott Böhm. Innen kezdve azonban szinte minden ponton meg-toldotta a Kant elméletét. Mindenekelőtt azokat

a fogalmakat, amelyeket Kant a külvilág realitásaiként meghagyott, revízió alá vette s kimutatta róluk, hogyha valóságul tekintjük azokat, csupa ellenmondásba bonyolódik a filozófia. Ezért szubjektív felfogási módoknak vagy funkcióknak vette Böhm úgy a lényeg és a változás, mint az anyag és erő, valamint a cél fogalmait. De továbbmenve, a kategóriák tanát is beható kritika tárgyává teszi, újból megállapítja a kategóriák táblázatát és összefüggést létesít a kategóriák s a szemlélet formái között. Helyes volt ugyan és a «Kant egyik legnagyobb tette», hogy határozottan és tisztán szétválasztotta a szemléletet és értelmet; de közös gyökerüket kimutatni nem tudta. Továbbá: az oktörvény szükségképpeniségét Kant aprioritásában mutatta ki, Böhm ellenben úgy találja, hogy a szükségszerűség nem logikumából következik, hanem szemléletiségében bírja gyökerét. Az úgynevezett értelmi kategóriáknál is, milyen a cselekvés, lényeg, változás, erő, melyeket Kant a szemlélettől elkülönítve tárgyal, mindenütt utal arra Böhm, hogy azoknak a szemlélet formáiban megjelenő tartalomban van helyük s ezért az illető problémákat a szemlélet és értelem együttműködéséből igyekezett megoldani.

Mindezek a kutatások azt a meggyőződést eredményezték Böhm gondolkozásában, hogy tőlünk független tárgyak az ismerés számára adva nincsenek s mi tulajdonképpen csak azt tudjuk megismerni, amit mi magunk alkottunk, amit a mi formáinkba önteni képesek vagyunk. Ismereti tárgy tehát a tünemények jelentése, oki összefüggésük, tér s időbeli viszonyuk. Ismeretlen

marad ellenben örökre a cselekvés belseje, mert sohasem válik ismeretünk tárgyává; ismerhetetlen mindaz, amit a metafizika a tünemények mögött rejlő létként képzel el.

Ezzel a végső eredménnyel összeesik Comte pozitívizmusának alapelve s ezért Böhm dialektikájának eredményéül — jegyzi meg ő maga — a pozitívizmus alapelvének dialektikai igazolása is tekinthető. Böhm ugyan nem pozitívista a szó orthodox értelmében,* de őszinte hite az, hogy Kant és Comte tanai egymást kiegészítik: Kant adja az álláspontot és a formát, Comte és a pozitív tudományok a gazdag tartalmat. Kant pozitív tanának megértése és Comte pozitívizmusának megismerése azt a nézetet érlelték meg Böhm-ben, hogy a pozitívizmusnak és a kriticismusnak száalai egymás felé húzódnak. Ezért úgy véli, hogy dialektikája egyfelől Kant tanait kifejti, másfelől a pozitívizmus alapjait biztosítja. Tana, melyet itt előad, a kriticismus és a pozitívizmus jellegét mutatja. Első jellemzője, melyet Kanttól nyert, az, hogy nem dogmatizmus: alaptétele szerint a filozófia csak kritikailag megállapított elveken nyughatik. Második jellemzője az, hogy ismerésünk számára megadottul csak képeinket tekintti; azok a szellemi produktumok, az egyedül adott tények, amelyekre ismerésünk vonatkozhatnak.

Ezen általános észrevételek előrebecsátása után térjünk át az *Ember és Világa* alapkötetének, a

* A Comte által alapított «*Société positiviste*» (1848) több ízben tett kísérletet Böhm megnyerésére, de minden kísérlet eredmény nélkül végződött.

dialektikának részletes tárgyalására s lássuk azokat a főbb pontokat, amelyek Böhm rendszerében minden tanrészlet megértésére nélkülözhetetlenek. Előbb azonban ismerkedjünk meg Böhmnek a filozófia feladatáról, az ismeret problémájáról való felfogásával s rendszerének tagolását vizsgáljuk közelebbről.

1. Az ismeret problémája és a rendszer tagolása.

Az első kérdés, amely minden filozófiai rendszer élén megfejtésre vár: mi a filozófia célja és feladata? mik a filozófia részei, azaz mily tagolással törekedik a bölcsélet a maga problémáit megfejtetni? A filozófia speciális célját, ő maga is ismeret lévén, az ismeret általános célja szabja meg. Az ismeret általános célja: annak megértése, amit mi világnak nevezünk. Vagy más szavakkal: az ismeret tulajdonképpeni célja az ismeret tárgyának tökéletes megértése. Azon ismereti tárgy, amely érzéki és értelmi, vagy jelentő vonásokból szövődik egybe. Nincs oly ismereti tény, amelyben jelentő vonások, az értelemből származó szálak helyet ne foglalnának: az ismeretnek kötelessége éppen ennek az értelemből fakadó jelentésnek átértése. Ez a jelentés, a tények értelme csak akkor kezd derengeni előttem, hogyha képes vagyok a tényt közvetlenül bizonyos és érthető elemekre felbontani. Az ismerés terén e ponton kezdődik a filozófiai felfogás. *A tények magyarázata* a filozófiának specifikus feladata és célja. És

* E szakasz fejtegetésére v. ö. *Ember és Világa* I. k. Előszavát és 1—20. §-ait.

kezdődik az öntudatos filozófia az ismeretelmélet életbevágó főkérdésének vizsgálatával: a magyarázat lehetőségének és határainak problémáját kell mindenekelőtt kielégítő módon megoldania. És itt nem azt kell fürkészni, hogy miként keletkezik ismeretünk? Mert ez lélektani kérdés, amelyre adott felelet az ismeret érvényességének problémáját egy lépéssel sem viszi előre. A kérdés, amelyre minden filozófiai kutatásnak elsősorban kell irányulnia, ekként fogalmazható: Miként felelnek meg ismereteink a világnak?

E kérdésnek felvetése a Kant érdeme. Ő volt az, aki bebizonyította, hogy az értelem nem dönt a létezés felett, hanem csak az érzékek s ezért nekünk az érzéki világba kell maradnunk, azon túlmenő minden okoskodás meddő. Az érzéki elszórt adatokba kapcsolatot az értelem hoz, amely pusztán formális tényező; ennek funkcióit a Tiszta Ész Bíralatában vizsgálta Kant. Amikor azonban a képeken kívül fekvő valóságról beszél Kant, amelyet csak mint jelenséget ismerünk meg, de amelynek lényegéhez — a Ding an sich-hez hozzá nem férkőzhetünk, amikor Kant erről a valóságról beszél, visszaesik a régi dogmatizmusba. A kriticizmus magyarázatai csak képeinkre vonatkoznak, de hogy ezek a képek mire vonatkoznak, azt Kant nem dönti el. Tudjuk, hogy mily előfeltételek szükségesek az ismeret kialakulásához, de feleletre vár az a kérdés, hogy ez az ismeret miért a *valóság* ismerete? A dialektikának erre a kérdésre is keresnie kell a feleletet.

Ezek után nyilvánvaló, hogy a főkérdés, amelytől minden megértés függ, ez: Mi az ismeret tárgya. Tudjuk azt, hogy minden ismeretnek két

forrásból kell táplálkoznia : az érzékekből és a gondolkozásból. De meg kell keresnünk a tárgyat is, amelyre e két forrásból táplálkozó ismeret vonatkozik, különben nem tudjuk megállapítani, hogy mely ismeretünk igaz, mely ismeretünk lépi a tárgyat. Az ismeret tárgyának ismerete nélkül nem lehet megállapítani a magyarázatnak sem módját, sem érvényességét, sem határait.

A realizmus, mint már előbb láttuk, önmagának mond ellent, amikor azt állítja, hogy magát, a tőlünk független tárgyat ismerjük meg. Ezzel szemben a szubjektivizmusnak ki kell tartania amellett, hogy 1. reánk nézve közvetlenül csak az alany biztos a maga funkcióival, 2. egyedüli ismereti tárgy csak az alany képei, 3. a megismerésnek munkája is merőben alanyi. Ismerni és képeinket megérteni egy és ugyanaz. Ámde a szubjektivizmust Böhm megtoldja azzal, hogy képeink lélektanilag ugyan alanyiak, de logikailag *tárgyat* jelentenek, mert 1. a kép az öntudattól különbözik s 2. azért tárgy, mert az öntudat, saját tisztaságának megőrzése céljából magával szembe-
síti, azaz kivetíti a képeket. Ezáltal azok az öntudatra nézve mást, nem az öntudatot, hanem a tárgyakat jelentik. Böhm filozófiai álláspontja, amelyet mindvégig szigorúan megőriz és nagy következetességgel érvényesít a rendszer minden részletében, egészen világosan áll előttünk : megtartja a szubjektivizmus álláspontját, amikor ismeretünk tárgyaül a képeket tekinti ; de megtoldja e tételt azzal, hogy képeinket nem az öntudat hozza létre, hanem nemtudatos kényszerűséggel állanak elő azok. A nemtudatosan készült kép, a kivetített kép az ismeret tárgya ;

ennek a kivetített képnek elemzése, utánképzése öntudatos formában, ez az ismerés. Az ismeret maga tehát csupa alanyi tényezőkből alakul, amelyeknek csak jelentésük tárgyias; de az ismeret mégis tárgyi, objektív ismeret, mert az öntudattól függetlenül, nemtudatos kényszerűséggel készült képre vonatkozik. Az alanyi képekből alakuló ismeret önálló valóságra vonatkozik, mert a nemtudatosan kihelyezett alanyi kép — ez az objektív — szubjektív ismereti tárgy.

Ekként fogva fel az ismerés tényét, nem lesz nehéz feleletet adni arra a fontos kérdésre: miként lehet a teljesen *alanyi* természetű ismeret *objektíve* érvényes, azaz igaz? Hogy igaz, azaz objektíve érvényes ismeret létesüljön, egyeznie kell — nem a tárgynak és az ismeretnek, miként a realizmus követeli, hanem az ismereti tárgynak és az ismerés alanyi munkájának. Ha az öntudatos utánképzésben benne lesznek az öntudatlanul kivetített képnek vonásai, ismeretünk igaz. Ezen megegyezés ténye pedig az utánképzés akadálytalanságában jelentkezik, vagyis abban, amit az ellenmondás nemlétének neveznek. *Igaz az, ami nem ellenmondó.*

Az ismeret, illetve az igazság problémája ezáltal még teljesen eldöntve nincs. A tárgyról mondott ítéletünk ugyanis akkor lesz igaz, ha a tárgyat képező kényszerűen keletkezett képnek nem mond ellent. Böhm tanának súlypontja már most nem abban rejlik, hogy az ítélet a *képnek* ne mondjon ellent, hanem igaztalanná válik, ha azon *szellemi tényezőknek* mond ellent, amelyek e képet létrehozták. Azaz: ellenmondóvá lesz az ismeret azáltal, hogy ellenkezik ama nemtudatos szellemi

funkciókkal, amelyek a képet létrehozták. Ebben az esetben ugyanis a nemtudatos munka ellenkezik a tudatossal s az ellenmondás éppen akkor áll elő, ha ezen két ellenkező munkát azonosítjuk. Ítéletekre szólván az igazság, azt mondhatjuk, hogy az igazság kritériuma ez: az állítmány ne mondjon ellent az alanyban közreműködő funkcióknak. «Mert az ismerés csak öntudatos ismétlése annak, amit a szellem nemtudatos változás alakjában létesített és művelt.» (*E. és V.*, I., 17. l.)

Az ismerésben szereplő funkciók pedig a következők: Minden képben van egy vonás, amely azt tárggyá teszi. Tárggyá lesz pedig a kép azáltal, hogy az öntudat azt magával szembesíti s azt mondja róla, hogy az *alanyra nézve* tárgy. De másfelől az öntudat a képet az alany körén túl levő valóságnak is tekinti. Ez a tárgyas vonás a való, reális létnek a vonása s Böhm az alanynak azt a működését, amely a képnek ezt a vonását adja, az alany *létezési mechanizmusának* tulajdonítja. E létezési mechanizmus működésének következtében az alany *kényszerítettetik* arra, hogy a képet olyannak vegye, mint amilyen: a létezési mechanizmus tehát azon *kényszer érzetében* nyer kifejezést, amellyel az alany a nemtudatosan létesült képet önállónak kénytelen elismerni. E mechanizmust képezik az alany érzéki szervei s az öntudat, mint végpontok, az idegpálya, az érzéki és értelmi agycentrumok, mint közbeeső állomások. A nemtudatos kényszerűséggel kivetített, azaz szembesített kép alakításához több tényező szükséges, melyek együttvéve az *ismerési mechanizmust* képezik. Ennek funkciói részben alakiak, részben tartalmiak. Alakiak: a tér és az idő, a

cselekvés, a változás és mozgás, a lényeg, az erő és a cél funkciói ; ezek a funkciók tisztán formák, amelybe az adott adatokat az értelem egybefoglalja. Jelentő képek, fogalmak ezen funkciók nélkül létre nem jöhetnek. A létezési és az ismerési mechanizmus funkciói együtt létesítik az ismeretet s merőben egyetemeseek. Ámde mi a valóságot nemcsak ezen formákban fogjuk fel, hanem a tárgyat virágnak, fának stb. nevezzük, azaz jelentéssel látjuk el. A jelentés pedig nem érzéki, hanem tisztán értelmi : tehát a jelentéstadó funkció értelmi funkció, amely szintén nemtudatosan működik. Adjuk pedig a jelentést analógia útján : képeinket magunkból értjük meg s ezért a magyarázat végső elveit is az alanyban kell keresnünk. Ha kép a létezési mechanizmus valamely funkciójának mond ellen, nem mondhatjuk a képet létezőnek, ha az ismerési mechanizmus tényezőivel ellenkezik, akkor tévesnek, nem igaznak kell tartanunk.

Mindezekből világos, hogy minden ismeretünk csak viszonylagos és befejezetlen ; minden ismeretünk érzéki alapra szorul. E két tulajdonság : az érzéki alap és viszonylagosság teszi ismeretünket *tapasztalativá*. A tapasztalás tehát különböző funkciók folytonos szintéziséen alapul s minden kép szintétikus alak. Szintétikus az ítélet is amellyel a képet megismerjük. Tapasztalatunk úgy tárgyat, mint formáját tekintve, szintétikus. Azok a feltételek, amelyek mellett az ítéletek előállhatnak, az emberi szellem szervezetét képezik s két csoportra oszlanak : szemléleti és értelmi feltételekre. Ezek a feltételek dinamikailag úgy működnek, hogy egyik a másikra utal, azt műkö-

désbe hozza s így a képet kialakítja. Ez a működéskapocs, ennél fogva minden tapasztalat feltétele. Ha olyan ítéleteket készítünk, amelyek ezen két csoportbeli feltételek szükséges egybekapcsolását fejezik ki, nyerni fogunk oly ismereteket, amelyek a tapasztalatot, mint annak reális feltételei, megelőzik, azaz nyerünk apriori szintétikus ítéleteket, melyeknek előtérbe állítása — úgy mond Böhm — Kantnak örökké tartó dicsőségét képezi. Ezek az ítéletek a lélekben csak mint cselekvésre indító funkciók léteznek, amelyeket csak akkor lehet ítéletben kifejezni, ha a tapasztalat már nagy előrehaladást tett. Minden ítéletnek alapját képezik s valóban nem egyebek, mint a szellem szervezetének alkotó mozzanatai. «Ami a szív verésére annak törvénye, ami a lélekezésre ennek törvénye, az a gondolkolkozásra a szintétikus ítélet.» (*E. és V.*, I., 23. l.) Meg kell azonban jegyeznünk, hogy ezek az apriori szintétikus ítéletek mindig csupán formai ítéletek, mert mint a szellemi szervezet funkcióinak, a feladatuk pusztán az, hogy a tudatba lépő hatások rendeztesse nek. Az igazi ismeret csak az értelmi jelentésben és az érzéki adatokban rejlik ; e két tényező egyeztetésének módja és alapja jut az apriori szintétikus ítéletekben kifejezésre, de bennük semmiféle tartalmi mozzanat nincs.

Ha jól megfigyeltük Böhm fejtegetéseit, látjuk, hogy nála a főkérdés ez : belső képeink miként lesznek külső képekké? Ismeretünk tárgya ugyanis a kép, amely nemtudatos kényszerűséggel áll elő a valóság hatása alatt. Ezt a belső képet kell hát külső képpé tennem, hogy ott álljon előttem mint megismerendő tárgy. A belső képet kül-

sővé, azaz tárgyá maga, az öntudat teszi azért, hogy a maga zavartalanságát megszüntesse és azonosságát, amely lényege, ismét helyreállítsa. A kép reánézve egy zavaró idegen elem lévén, saját léte érdekében *kivetíti* magából és szembesíti magával. Az öntudat ezen önfenntartó munkáját nevezi Böhm *kivetítésnek* vagy *projekciónak*, amely a valóság minden jelenségének alaptevékenysége. Minden tárgy önfenntartása kivetítés: az oxigén működése éppúgy, mint a nap nehézkedési ereje. A szellemnél a projekció eredménye képek készítése. E kivetítés az érzéki pályákon megy végig s a kép ezektől nyeri sajátos jellemvonását, mint érzéki tárgy. Az értelmi funkció a kivetítés által az érzéki funkcióval jön összeköttetésbe s ennek kifejezése az apriori szintetikus ítélet.

A projekció tana, amellyel tüzetesen majd az *Ember és Világ*-nak II. kötete foglalkozik, az a pont, amely Böhm bölcséletének megértésére kétségkívül a legfontosabb. Az egész rendszernek fundamentális gondolata a projekció fogalma, amely egyenesen Fichtére utal, akinél a «Setzen» tulajdonképpen ugyanazt jelenti, mint amit jelent Böhm-nél a projekció vagy kivetítés fogalma. Böhm mindvégig meg volt győződve arról, hogy a fogalom óriási fontossággal bír az egész szellemtanban, mert hiszen általa éppen a szellem lényege jut kifejezésre s csak általa juthat kifejezésre a szellem lényege. Ezért jogos büszkeséggel állapítja meg, hogy maga Wundt is kénytelen a szellem tényeinek magyarázatában ehhez a fogalomhoz fordulni s 1905-ben a magyarázat középpontjául fogadni el azt a tevékenységet, amelyet Böhm 1883-ban egész álláspontjának centrumául tekintett,

Teljesen félreértene azonban Böhm filozófiai álláspontját az, aki a projekciónak és a tárgy szembesítésének gondolatából merészen, de logikátlanul Böhm solipsizmusára és végletes szubjektivizmusára következtetne. Csak jól meg kell érteni a gondolatot, amely semmi megbotránkoztatót nem tartalmaz. A projekció a szellemnek alaptevékenysége, amely által az «Én» távolról sem szüli magából a «világot», hanem igenis, szembesíti és szegezi magával szembe azt a képet, amely benne a külső valóságról nemtudatos kényszerűséggel keletkezett. A nemtudatosan készült kép szembesítése tehát a projekció feladata; ezen szembesítés nélkül ugyanis nem volna lehetséges semmiféle ismeret, amely éppen abban áll, hogy öntudatosan utánaképezem a nemtudatosan készült képet. A nemtudatosan készült kép is az én sajátom, de nemtudatos; mihelyt utánképeztetik a szellem funkciói által, a nemtudatosból azonnal tudatossá válik s így világosan érthető Böhm kijelentése «a megismerés szerepe az Én életében nem más, mint önkifejlésének tudomásulvétele». Az Én tulajdonképpen öntudatos birtokává teszi azt, ami benne volt nemtudatosan: «a lélekben már benne van az egész világ», mondták már az Upánishádok. (*E. és V.*, IV. k., 195. l.) Az önkénytelen alkotás és az öntudatos képzés, ez minden ismerésnek két nélkülözhetetlen fázisa, de csak a kivetített, projiciált kép öntudatos utánképzése az, amit megismerésnek nevezhetünk. Így tekintvén a projekció és az ismerés jellegét, megértjük azt is, ha Böhm szerint a megismerés nem állhat másban, mint abban, hogy magamévá teszem, ami magam vagyok,

Ennélfogva a megismerés öntudatos erőm gyarapodása önmaga nemtudatos tartalmával. Semmit sem veszek át máshonnan, csak nemtudatos idealitásom tartalmát emelem öntudatos Énem mozzanatává, azaz idealiter gyarapodom.»* Igaz ugyan tehát, hogy itt határozottan az öntudat gyarapításáról van szó, mert a megismerés öntudatos kifejlés; ámde ezt az öntudatos kifejlést, ezt a tovább nem magyarázható evolúciót a külső világ indítása hozza létre az alanyban, amelynek létezési mechanizmusa a kép által jelentett tárgy tőlünk független valóságát garantálja. A solipsizmusnak itt még árnyékával sem találkozunk: nem metafizikai konstrukciók ezek, amelyek a létező előállítását és lényegét fürkészgetik, hanem jelentéstani, ismeretelméleti elemzések, melyek a megismeréssel akarnak tisztába jönni. Nem a létet levezetni, hanem filozófiai tényeket magyarázni akar Böhm. A filozófiai problémák tárgyának köre pedig csak addig terjed, ameddig terjed a tapasztalat, azaz csak arra vonatkozik, ami a létezési mechanizmus folytán a tudatnak ajánlkozik. Aminek létele ki nem mutatható, azzal a filozófia nem foglalkozik.

Amikor azonban a létről beszélünk, nem szabad a létet az *érzéki* léttel azonosítanunk. Az érzéki lét csak egy része az egész valóságnak. Az értelmi és ideális vonások éppen úgy a léthez számítandók, oly valóságnak tekintendők, mint az anyagi vonások. Sőt a filozófiában a hangsúly

* V. ö. *A megértés, mint a megismerés középponti mozzanata* c. akadémiai értekezésének (1910.) 28. s k. lapjain közlött fejtegetésekkel,

egyenesen az értelmi tényezőkre esik, mert hiszen azt akarja kimutatni, hogy a külsőknek nevezett tünemények között ellenmondás nélkül való kapcsolat és összefüggés csak úgy lehetséges, ha az alany legfőbb funkcióinak közreműködését a világkép előállításánál kimutatjuk. A filozófia tehát a tapasztalatra vonatkozik, de a külső világ tapasztalatánál meg nem állhat, hanem azok mellett és azoktól külön vizsgálja ama főtényezőket, amelyek minden ismerésnek alapját teszik, mert nélkülök tárgyas, objektív képek nem lehetségesek.

Elérkeztünk a filozófiai problémák körének megállapításához. Ezt a kört képezik a szellem végfunkciói és azok műveinek összefüggése. (*E. és V.*, I. k., 33. l.) A szellem végfunkcióival foglalkozik a Descartes óta keresett prima filozófia; a létesített művekkel pedig az alkalmazott filozófia s annak különböző ágai. A valóság felett azonban, akármely problémáról is legyen szó, a létezési mechanizmus dönt: azok a kérdések, melyekre nézve sem az értelmi, sem az érzéki adatokban alap nincs, a filozófiából kihagyandók.

A *módszer*, amellyel a felmerülő problémákat vizsgáljuk, merőben kritikai s kulcsa abban rejlik, hogy a szellem minden végfunkciójánál a realiztikus felfogást szubjektivisztikussá kell változtatni. Az ily módon nyert megfejtéseket azután a *szerkesztő módszer* által fűzi Böhm rendszeres egységbe. A szerkesztést pedig nem a leleményesség és szerencsés véletlen, hanem a szóbanforgó tárgynak természete vezérli.

Mindezeknek alapján Böhm az *E. és V.* I. kötetében (36. l.) a dialektikában rendszerét a következő módon tagolja:

I. *Dialektika vagy a végfunkciók kritikája.* (Alapfilozófia.) A végfunkciók kétfélék : 1. létezési mechanizmus formái : a) oktörvény, b) a tér, c) az idő ; 2. az ismerési mechanizmus funkciói, amelyek az előző funkciók által rendezett anyagot értelemmel ruházzák fel : a) cselekvés, mint α , változás β , mint mozgás ; b) a lényeg és pedig α , formai tekintetben, β) tartalmi tekintetben (anyag, erő, ösztön).

II. *Fizika.* A külső világ általános és részletes képeinek lehetőségéről s tartalmáról szól.

1. A külvilág lételének értelme.

2. Az objektív tárgyak alakjai s törvényei (elem, ásvány, növényi s állati fiziológia).

3. Az öntudatos egyén organizmusa s a szellemi élet főproblémái. Ez a harmadik rész foglalta volna magába a mai nap lélektannak nevezett tudományt, filozófiai alapon.

III. *Pneumatológia vagy szellemfilozófia.* A pneumatológia az egyéni szellem műveivel foglalkozott volna s igyekezett volna azoknak statikai és dinamikai törvényeit megtalálni. Ide tartoztak volna a következő filozófiai tanok :

1. Logika, az értelmi művek igazságáról szóló tan.

2. Esztétika, az érzelemnek szép művek által való befolyásoltatásáról szóló tan.

3. Etika, az akarat jóságának törvényéről szóló tan. Lehet pedig ez :

a) Morális vagy erkölctan, ha az egyes egyénre vonatkozik.

b) Politika vagy társadalomtan.

IV. *Eschatológia.* Az egyén s az emberiség céljáról szól s az egyéni élet becsét vizsgálja annak

mindennemű viszonya alapján. Ebben az utolsó részben szeretett volna Böhm kifejezést adni «titkos vágyainak».

A rendszer felosztásának ez az első koncepciója azonban, amely tisztán mutatja a Comte pozitivizmusának hatását, de sejteti a Hegel befolyását is, ez az első koncepció az évek múlásával nagy és lényeges módosuláson ment át. Már az *E. és V.* II. kötete is jelzi a felfogás megváltozását: a fizika 1. és 2. részének mellőzésével a szellem életének kérdéseivel foglalkozik benne Böhm, világos jelül annak, hogy a fizikai természet egész területét figyelmen kívül fogja hagyni és a szellemi élet magasságait fogja kutatni. A rendszer tagolásának felfogása azonban főleg Fichte tanulmányozásának hatása alatt megy át gyökeres változáson, amiről Böhm az őt jellemző őszinteséggel ad számot az *Ember és Világa* III. kötetéhez írott Előszavában (1906). Amint a szellem alkotásaiba jobban elmerült, belátta, hogy a rendszer felosztásának első fogalmazása a felületen marad, mert mechanikus; nem jut benne kifejezésre azon szubjektívisztikus meggyőződés, hogy ismeretünk közvetlen tárgya nem a tőlünk független valóság, hanem annak alanyilag megalkotott képe. Ettől kezdve Böhmöt az emberben a művész kezdette érdekelni, aki a világot a saját tartalmából saját formáiban alkotja meg; álláspontja rendszeresen mindjobban Fichte felé tolódott, «kinek túlzásait Kant higgadtságával fékezni s formalizmusát a pozitív ismeretekkel helyesbíteni és tartalmassá tenni volna a feladat». E meggyőződés alapján észreveszi Böhm, hogy a mi világképünk egyik fele, a tárgy, szintén csak

projekció s ezért az önmagát állító szellem kérdése is, mellyel az *E. és V. II.* kötete foglalkozott, a természetfilozófiába tartozik. De ide tartozik a dialektika is (II. kötet). Így hát az *Ember és Világá*-nak I—II. kötete, kiegészítve a természettudományok filozófiájával, ugyanazon jellemvonással bíró egységes tudományt képeznek, amelyet a «*való*» tanának, *ontológiának* kellene nevezni.

Ezt az első belátást követte egy másik: az ember világa nemcsak abból áll, amit a «*Más*», a tárgy tesz benne, hanem abból is, amit ő maga, a saját erejével alkot benne. És világunknak ez, reánk nézve kétségtelenül a nagyobb fontosságú része, «mert itt magunk résztveszünk az örök élet munkájában s beleszöjjük nagy szövetébe a mi szerény, de a világ fennállásához nélkülözhetetlen fonalainkat». Az ontológia, a «*való*» világa mellett egyenjogú tényezőként lép fel a megalkotandó, a «*kellő*» (τὸ δεόν) világ. E kettő csak *együttvéve* ad egész, emberi világot. Így alakul ki a filozófia két félgömbje is: a «*való*» világ képe — Ontológia és a «*kellő*» világ képe — deontológia. Egyetemi előadásainak során világos formát ölt Böhmben az a gondolat, hogy az ontológia központi fogalma a szubstancia, a deontológiáé vagy az axiológiáé pedig az érték. Reájön azonban arra is, hogy e két tudománynak közös centruma van: ami a valóságban a lényeg, az a megvalósítandó alkotásban a megvalósítandó érték s tehát a szellem, amely a valóság szubstanciája s egyúttal az egyedüli önérték is, a szellem a «*való*» és a «*kellő*» világnak közös centruma.

A rendszernek új tagozódása tehát ez. Az

egész filozófia két félgömbre esik, az ontológiára és deontológiára vagy axiológiára, amelyeknek közös centrumuk az önértékű szellem. Az *Ember és Világá*-nak I. kötete (dialektika) és II. kötete (a szellem élete) a ki nem dolgozott önkénytelen projekciókról szóló tannal együtt képezik az ontológiát. A filozófia *deontológiai* szférájából nő ki a főmű III-ik kötete, amely az axiológiával vagy értéktannal foglalkozik (megjelent 1906-ban Kolozsvártt) s az értéknek általános elméletét nyújtja. Az általános értéktan mellett foglal helyet a három speciális értékdiszciplína: logika, etika, esztétika, mint a logikai, etikai és esztétikai értékről szóló tanok. E három speciális értéktan közül csak a logikai értékről szóló jelent meg nyomtatásban Böhm halála után, mint a főmű IV. kötete (1912, Kolozsvár). A másik két tan kéziratban maradt ránk, de nem a végleges feldolgozásban. Közzétételük azonban így is a magyar filozófiai irodalom rendkívüli gazdagodását jelentené.

Előadásunk további menete a rendszer végleges tagolásának megfelelően a következően alakul. Elő fogjuk adni elsősorban az ontológia fejtegetéseit: a végfunkciókról és az emberi szellemről szóló tanokat. (Dialektika és a «szellem élete» az *Ember és Világá*-nak I., illetve II. kötetében.) Ezt követi az általános értéktan rövid előadása (az *Ember és Világa*, III. k.) és a logikai értékről szóló vizsgálatok ismertetése. (*Ember és Világa*, IV. k.)

2. Az alapfilozófia főkérdései. A szellem vég-funkcióinak kritikája.

A filozófia célja a világnak megértése. Ezt a megértést, a tények magyarázatát a szellemnek azok a végső funkciói teszik lehetővé, amelyek mint végső adottságok, további magyarázatra nem szorulnak, ők maguk azonban minden magyarázatnak alapját szolgáltatják. A dialektika vagy alapfilozófia ezeket a végső funkciókat vizsgálja s miután az ismeret alapjaival foglalkozik, nevezhető prima filozófiának.

Az öntudatos kép, amint már az előzőekben láttuk, az ismerésnek egyetlen lehető tárgya. Ennek a képnek első fővonása az, hogy az öntudatnak kényszerűen adva van s ezért a magyarázatnak első feladata a kép ezen *adottságának* megértése. Adva van pedig az, ami az öntudatra hatott; egyebet a lét nem jelent. A hatás azonban feltesz egy bizonyos viszonyt az alany és tárgy között, amely viszony azonban az alany munkája nélkül elő nem állhat. S ezért elsősorban az alanynak ezt a munkáját, azután az alany és tárgy között keletkezett viszonyt s végül e viszony előállításának feltételeit, törvényeit, tulajdonságait kell vizsgálni. A viszonyt pedig, amely által nekünk valami adva van, nevezzük *okviszonynak*. Az okviszony minden ismeretnek alapfeltétele. A ható tárgy azonban bizonyos rendben is jelentkezik előttünk; ez a rend egyfelől az együttesség, másfelől az egymásutániség képét nyújtja. Meg kell hát ezt a rendet is vizsgálnunk s így a létezési mechanizmus három funkció formájában áll előttünk: 1. az oki cselekvésben, 2. a térben, 3. az időben.



Az *okviszony* vizsgálata kideríti, hogy ezt a viszonyt mi nem a szemléletből vonjuk el, hanem értelmünknek toldaléka az, amelynek alapját nem szabad a külső világ jelenségeiben keresnünk, hanem az alanynak tevékenységében kell feltalálnunk. Ezt a tényt maga Kant is tisztán látta, de az oki viszony szükségességének alapját feltüntetni — úgymond Böhm — képes nem vala. A viszony maga nem is a jelenségek között van, hanem két kép között, amely öntudatunk előtt felmerül. Mivel a képekben egyenként szintén nem lehet ez a viszony, azt kell mondanunk, hogy azt csak egy olyan tényező hozhatja létre, amely minden képet kísér. Ez a tényező öntudatos képnél csak az öntudat lehet : az okviszony az öntudat pótléka két bizonyos logikai jelentésű kép között. Az oktörvény kényszerűsége magából az öntudatból ered. Az okviszony alapja a reflexmozdulatokban keresendő s magát az oktörvényt is reflex-törvénynek tekinti Böhm. Az oktörvény ugyanis változások törvénye ; a változás pedig az öntudatnak nyugalmaát zavarja s az öntudat, hogy a maga nyugalmaát és azonosságát megőrizze, kénytelen a változásnak, a maga változásának okát keresni. Az öntudat önfenntartása érdekében kénytelen a zavaró képet kivetíteni, hogy ezen kivetítés által őrizze meg önmagát. Mivel a kivetítés nemtudatos, ezen nemtudatosság a kényszerűség oka. Az oki viszony tehát az alany és tárgya között az önfenntartás nemtudatos munkája által áll elő. Minden tárgy az alany okozata, mely viszont ok gyanánt léphet fel, ha az öntudat nyugalmaát megzavarva, új tárgyas kép kivetítésére nyújt alkalmat. A nyugalmaában megzavart

öntudat nemcsak a maga változásaihoz keres okot, hanem az oki viszony szálait megvonja a külvilág változásai között is. A világ tüneményei között is az alany hozza létre ismeretileg az oki viszonyt és nem absztrahálja azt a tüneményekből. Mindezekből világos az is, hogy az oktörvény nem a lét keletkezésének törvénye, mert a létezőről éppen a változás értesíti az öntudatot; az oktörvény a cselekvés, a változás törvénye. Ok sohasem a létel részére kerestetik, hanem mindig és kizáróan a létezőnek változása részére. Az okozottság csak meglevő tárgyak formái változása; az okozottság új elemet létre nem hozhat.

Az oki tevékenység által keletkezett az öntudat részére a létező tárgynak a képe: tehát az alany és képei között az oki viszony áll fenn. Az a funkció, amely által az alany a képet maga elé állítja, neveztetik *szemlélésnek*, a tárgy egyetemes képe pedig a *tér*. A szemlélés az egyszerű lét megállapítására szorítkozik s ezért a szemlélés törvénye a lét törvénye, a szemlélés formái a lét formái. Létezik az, ami szemléltetik. Az az alaktalan háttér, amelyben a tárgy szemléltetik, tehát ismeretileg létezik, a *tér*, amely tulajdonképpen az ismeret tárgya a legáltalánosabb formában. A tér tehát nem valóság s nem tulajdonsága a tárgynak. Nem is absztrakt fogalom, hanem, amint Kant kimutatta, egy szubjektív forma, amely minden konkrét egyes szemléletet megelőz. A tér egy szellemi tényező, amely képeinket rendezi, nem pedig egy állandó üres forma, amelybe a tárgyak belépnek. A tér tehát Kant tanítása szerint sem a matematikai tér, hanem az a funkció, amely-

ből a matematikai tér is ered. A szemlélet ugyanis kétértelmű fogalom. Jelenti először azt a nyugvó képet, amelyet *téren* érteni szoktunk. Ámde ez a tér nem az eredeti és első; a tér, mint szemlélet, már azon tényezőnek képe, amely létesítette. Azaz: a tér, mint tárgy, a szemlélés funkciójának önszemlélete. Ezen szemlélés, mint aktív tényező, a szemlélet második értelme. A tér tehát, mint formáló tényező, összeesik a szemlélés funkciójával: a tér ebben az esetben formáló szemlélés. Ha pedig a képeknek kiformált kapcsolatát tekintjük, akkor a tér a képeknek nyugodt formája. Amennyiben azután a tér, mint határozatlan és alaktalan kép tűnik fel előttünk, annyiban a tér nyugodt szemlélet, amelyben a szemlélés funkciója önmagát szemléli, vagyis létéről tudomást szerez. Böhm Kant álláspontjára helyezkedve, a térről szóló tant azzal toldja meg s teszi ezáltal világossá Kant fejtegetéseit, hogy a teret formáló funkciónak tekinti, azaz az öntudat cselekvésének, mely nem egyéb, mint a tárgyat szembesítő szemlélet. Ilyformán a tér = az öntudat, mint saját magának a tárgya; forrása pedig az öntudat, illetve szemlélés. Tudatosság és szemléletesség egyezése is kiderül ekként.

Az öntudat minden cselekvése okilag történik s szemlélési munkája a tért hozza létre, amely «az öntudat minden cselekvését, mint az árnyék a fényt kíséri». Minden öntudatos cselekvésnek azonban van még egy jellemzője, az tudniillik, hogy *időben* folyik le. Az idő az ismerésnek szükségképpeni feltétele, mert hogy minden ismerés alapja az oki viszony, létrejöhessen, szükség *először* az alanynak, *azután* a tárgynak következnie. Míg

a tér nyugvó képeinket rendezi, addig az idő funkciója a mi változó képeink között teremtet rendet. Ebből következik, hogy az idő legalább *két* egymásután következő képet tesz fel s továbbá azt, hogy ezek a képek mozgásban legyenek. Ez az egymásutániség csak azáltal válik időbelivé, ha magunkra, mint állandóra vonatkoztatjuk. Ahol ez a vonatkoztatás lehetetlen — s ez az eset a végtelen nagy és a végtelen kis elménél —, ott időről szó sem lehet. A végtelen nagy elme *egy* pillantással tekinti át az egész világot; előtte csak egymásmelletti van. A végtelen kis elme, melyet egy minimális kép is betölteni képes, szintén nem tud az időről: *egy* tette élete és halála. Azonban «az emberi elme sem nem oly nagy, hogy mindent egyszerre vehetne észre, sem nem oly kicsiny, hogy egy fixa idea teljesen eltölthetné». Korlátoltságunk teszi számunkra lehetővé az időt.

Az idő is, mint a tér, tisztán szubjektív tényező s mindaz áll reá, amit a térről fennebb megállapítottunk. Mint szemlélet az öntudat reakciója és ezen reakciók térbeli egymásutániségében szemlélhető; mint forma pedig, nem egyéb az öntudat rendező, formáló funkciójánál. Az idő csak mint tárgy szemlélet; mint funkció, ezen szemléletnek forrása.

Az oki viszony, a tér és az idő a létezési mechanizmusnak tényezői, amelyek nélkül reánk nézve a tárgy nem létezhetnék. A létezési mechanizmus értesít arról, hogy valami van s hogy ez a valami térben van és viszonya az öntudathoz időben változik. Az ekként létező valami azonban nemcsak mint absztrakt valami áll előttünk, hanem jelen-

téssel is bír s ennek a jelentésnek megértése éppen úgy bizonyos előfeltételekhez van kötve, mint a tárgyak létezése. Ezek az előfeltételek logikaiak s magyarázzák a lételnek feltételeit, a tért és az időt is, ezért az ismerés logikai előzményeiül vagyis a világfelfogás alapfogalmaiul tekintendők.

Ezen értelmi feltételek között első a *lényeg*, amely minden tárgyról állítható; a létező tárgy a ható tárgy, a hatásnak pedig megfelel egy létező, amelynek természete a hatás módjaiból állapítható meg. Ez az állandó létező, amely a hatás okát rejtí magában, a lényeg. Ámde a lényegnél is általánosabb értelmi funkció az a logikai gondolat, amely által a szemlélt kép létét indokoljuk meg. A létnek elismerése és alapja pedig a hatásban van s ezért az alapkategória, a legáltalánosabb értelmi funkció a *cselekvés* fogalma. Fichte volt az, aki a «tiszta tevékenység»-et, mint filozófiai alapfogalmat fogta fel, mikor a létnek alapját a tevékenységben találta meg. A cselekvés vagy tevékenység valóban a logikai végső funkció, amelynek magábanvéve érthetőnek kell lennie. És mivel a külső tárgyak is ismeretileg az ő funkciójának eredményei, ezért nem is érthető meg azokból; megértését önmagunkból kell merítenünk, hogy azután külső formáit is megállapítani tudjuk.

Egyetlen közvetlenül ismeretes cselekvésünk az öntudat cselekvése vagy tevékenysége. Ha logikai értékét tekintjük a tevékenységnek, úgy találjuk, hogy a létezőnek önfenntartását jelenti. A létező, amikor hat, illetve tevékeny, önmagát tartja fenn. Ez az értelme az öntudat tevékenységének is: tevékenységével önmagát tartja fenn, amikor

a tárgy képét kivetíti s ezáltal megzavart azonos-ságát helyreállítja. Tehát : a cselekvés egy értelmi funkció, amelyet azért viszünk bele a szemléleti képbe, hogy annak létét indokoljuk. A hatásból foly a lét, a cselekvésből a hatás, ergo a cselekvés a lét alapja. Miután pedig a hatás maga változás, változásnak kell gondolnunk a tevékenységet is.

A cselekvés jelentése a változásban rejlik. A változást pedig öntudatunk egyszerűsége folytán két ellenkező állapot egymásutániságának fogjuk fel s az öntudat az, amelyen a két állapot egymásután fellép. Változás igazán csak ott van, ahol ez a két állapot egy közös tárgyon jelentkezik. Ilymódon a változás sem lehet más, mint az öntudatnak valamely tevékenysége, mert hiszen ugyanaz az öntudat megy át egyik állapotból a másikba. A változás az öntudatnak olyan cselekvése, mely által az bizonyos értelemben mássá lesz, úgy azonban, hogy ezen elmásulásban mégis ugyanaz marad. Azaz : az állandó változik. Miután pedig az öntudat cselekvése csak a szemlélet, ezért változása is csak abban állhat, hogy új tért vetít ki, miközben a régi teret is megtartja. Az öntudat változik azáltal, hogy szemlélése szabadon folyik vagy megakad. Amikor tehát a változást konstatáljuk, akkor elsőben észrevesszük az öntudatunknak két egymásra következő állapotát, ezeket azután egy alapra vonatkoztatjuk s ezen alapon tételezzük fel a cselekvést, illetve ennek jelzőjét abból a célból, hogy az állapot előállítását a szülő okból megért-hessük.

A kérdés részleteinek feltüntetése, a probléma

logikai szálainak fölfejtése messze vezetne. Még csak egy pontot akarunk itt világosabbá tenni: Böhm éles szemmel veszi észre azokat az ellenmondásokat, amelyet a kérdés rejt magában s amelyek a realizmus alapján megoldhatatlanok. A valóság fogalmának idealisztikus irányban való megváltoztatása a megoldás helyességének legelső feltétele. A hozzáférhetetlen és tőlünk független létezőben a mi kategóriáink csak ellenmondást vagy érthetetlenséget eredményeznek. Az abszolút lét reánk nézve ismerhetetlen. Amit mi szemlélünk, az valósága szerint a mi szellemi képünk. Ezt a szellemi képet szegezzük, a szegzés által megállítjuk s ennyiben a létező mindenkor állandó. Ennélfogva ami valóság, az szemléltetik, azaz állandósíttatik s így az *állandó* anynyt jelent, mint szemlélt, vagyis létező. Az állandóság tehát nem tárgyi jelző, hanem az ismeret feltételét képező alanyi funkció, vagyis azt jelenti, hogy azt, amit ismerni akarok, szemlélnem, fixíroznom, állandósítanom kell. Ennek az állandósított valaminek azonban jelentéssel is kell bírnia. Ezt a jelentést pedig csak úgy nyerhetjük, ha azt az állandó valamit hatónak, vagyis tevékenynek tesszük fel. Ennélfogva az értelem a megértés érdekében kénytelen a tevékenységet a szemlélt tárgynak tulajdonítani. A szemlélt tárgyat cselekvőnek kell gondolnom. Vagyis: az állandóságot a szemléletből, a cselekvést az értelemből nyeri az ismereti tárgy. E kettőnek szükségképpen együttműködését fejezi ki ez az apriori szintétikus ítélet: az állandó változik. Itt tehát nyilván nem egy tőlünk független létezőről van szó, hanem az ismeret feltételeiről, két különböző funkcióról,

amelyek egymással szükségszerű viszonyban állanak az ismeret végbemenésekor. A változásnak csak az ismereti processzusra nézve van értelme s azt jelenti, hogy két különböző állapotot a cselekvés gondolatával kell áthidalni és összekötni. Ekként a változás egyenes bizonyítéka annak, hogy ismeretünk csak pozitív alapokon nyugodhatik : maga a változás, azaz az *átmenet* egyik állapotról a másikra, ismeretünk tárgya nem lehet.

A változásban levő állandó tehát az, amit eddig reánk nézve a világ képe tartalmaz. Ezt az állandót, amennyiben tevékeny, szubstanciának, lényeknek szoktuk nevezni : az állandó problémája tulajdonképpen a lényeg problémája. Amennyiben az állandó szemléltetik, annyiban a lényeg formai oldala jön tekintetbe ; amennyiben pedig gondolnunk kell az állandót, annyiban a szubstancia tartalmi oldala vizsgálendő, mikor is erre a kérdésre kell feleletet adni : Mi annak a létezőnek jelentése, amelyet állandónak szemlélünk?

Láttuk, hogy az állandó nélkül sem az érzéki észrevét, sem a cselekvés, illetve változás nem lehetséges ; ezért az állandóság, vagyis a lényeg minden értelmi munkának organikus feltétele, azaz szükségképpeni kategória, — állapítja meg Böhm teljesen a kriticismus szellemében. Miután pedig a lényeg egy belső egység, ő maga nem szemlélhető, hanem csak módosulatai. A lényeg maga tehát nem más, mint módosulatai ; a lényeg pusztán a ki nem fejtett jelenséget, tünetményt jelent. Minthogy pedig a valóság csak a lényeggel megtelt tünetmény, azért : lényeg, tünetmény, valóság egy és ugyanaz. Ez azonnal

érthetővé válik, ha tudjuk, hogy a lényeg is nem a valóságtól és a létezőtől független tényező, hanem ismereti forma, amelyet az egyedül gondolható valóság a mi értelmünktől nyer. A lényeg összes tulajdonságainak gyújtópontját állandósága, illetően változhatatlansága képezi, aminek forrását Böhm az alany szemlélő tevékenységének azonosságában keresi. A lényeg végső alapja is az alany szemléletében keresendő, amely a tárgyat szemléli, szegezi, állandósítja s ezáltal változhatatlanná teszi. Ebben az értelemben minden létező egyformán lényeges s a lényegesség a létezőnek tartalmához semmit hozzá nem tesz, hanem csak a létezőnek az alanyhoz való bizonyos viszonyát fejezi ki. Mihelyt létező, már lényeges. A logikai értelemben vett lényegesség tehát logikai becslés eredménye, azon becslésé, amely a valóságban, konkrét esetek szerint, rangfokozatot állapít meg a lényegességre nézve. A lényeg és tünemény között nem azonosságot, hanem oki viszonyt keresni, metafizika.

A lényeg tehát formai kategória. Kérdés az, hogy mi az a lényeg, mi az a valóság, amelyet értelmünk állandónak és változhatatlannak tart a létezőben? A lényeg tartalma a jelentésben rejlik; ha az exisztencia és esszencia, illetve a szubstancia és az esszencia között különbséget teszünk, úgy az esszencia a jelentésre vonatkozik, tehát tisztán logikai kérdés és ekként fogalmazható: Milyen valóság az, amely lényegesnek állítatik? Az első feleletet a szemléletből merítette a bölcelet: lényeg az anyag. Erre következett az erő felvétele az anyag helyébe s legvégül került fel az a nézet, hogy ez az erő a szellem. Ezen

dialektikai menet folyamán úgy fogták az anyagot, mint a változásoknak és tünetményeknek alzatát; ámde maga az anyag is tovább utalt az erőre, mert az anyag változásainak oka csak az erő lehet. Tehát nincs anyag erő nélkül, de nincs erő sem anyag nélkül. Mindkettő, úgy az erő, mint az anyag nem reális kategóriák, mert ebben az esetben ellenmondások merülnek fel léptenyomon, hanem szellemi szervezetünk funkciói s a probléma, amely kettőjük viszonyára nézve felöltik, ebben az apriori szintétikus eredményben fejezhető ki: az anyag erős.

Az erő dialektikája kimutatja már most, hogy az erő fogalma cselekvő tényezőkre utal, amelyek által az erő üres absztrakció helyett élettelijs valósággá lesz. Ezen tényezők szerepét csak úgy érthetjük meg, hogy létezőül ismeretileg szellemi képeinket vesszük, amiből az következik, hogy a valóság *szellemiség*, amely funkciói alakjában jelentkezik előttünk. Böhm felfogása előtt tehát világosan és határozottan jelentkezik ez a két egyenlet: a szellem = világ, a világ = szellem. A szellem minden ideális funkciónak összessége s a világ annyiféle jelzővel fog bírni ismeretünk előtt, ahány funkció áll a szellemnek rendelkezésére, hogy a világot átkarolja s mintegy újból megteremtse. Ahány sajátos jelentésű tevékenysége van a szellemnek, annyiféle funkcióval bír. Ezen funkciók tehát jelentésük által különböznek egymástól s jelentésük éppen abban van, hogy saját létük egy más létnek a kifejezője. A szellemi élet ezen sajátosságánál fogva mindig kétoldalú: az egyik a maga sajátos jelentése pl. a szín, a másik az alany öntudatával szemben az a vonás,

hogy nem az öntudatnak a jelentése ez, hanem másé, t. i. az öntudattal szemben álló tárgyé. A szellem ezen sajátos funkciók és jelentések egysége, egy ideális egység, amelyet nem lehet, de nem is szükség máshonnan levezetni. A szellem csak mint a többségnek egysége és az egységnek többsége létezik. Öntudatosan csak a többség, t. i. a funkciók többsége képzelhető, de ez alatt képzeljük az összetartó egységet. Az ilyen egységet, amely a többségben bírja létét s egy olyan többséget, amely egy összjelentést tartalmaz, *öntétnek* nevezi Böhm.

Az ok és okozat, lényeg és tünemény, állandó és változó, egység és többség, anyag és erő dialektikájának tekervényein eljutunk a végső kérdéshez : ha a valóságból elvesszük azon alanyi funkciókat, amelyek formáját adják, mi marad belőle? Ha a valóságot helyesen értjük, akkor az alanyi funkciók elvételével nem vesz el belőle semmi. Mindaz, ami öntudatunkra hat, ami tehát cselekvő és jelentéssel bíró, ezen funkciók nélkül is az ; minden érzéki és jelentéses létező ezen funkciók elvételével is adva van az értelem számára. Ez a valóság azonban közös középponti tényező által összetartott funkciók egységéül mutatkozik előttünk. Ezen egység pedig ideális vagy szellemi egység, mely egyszersmind nyilatkozásra törekvő egység : a valóság ösztöni, mert ösztönnek nevezi Böhm az olyan létezőt, mely sajátos tartalommal bír s amely kifejlésre törekszik. Minden létező tehát sok jelentéssel bíró s azt összefoglaló ideális egység, amely ezen jelentését érvényesíteni is igyekszik. Minél több a jelentés az egységben, annál tökéletesebb az egység. Egyik jelentés értelme

szerint és belsőleg terjed át a másik jelentésbe — az egyik «ág tét» — jelentésének megfelelően tart össze a többi «ág tét»-tel s tehát a jelentések, illetve az «ág tétek», melyek az «öntét» részei, logikai szükségszerűséggel tartanak össze s összetartozásuk nem szemlélhető, hanem csak gondolható.

Minden létező egy ideális egység, amely másra csak önkifejtése céljából szorul rá, különben pedig egészen abszolút, független létű. Ezért egyes részeinek vonatkozását egymásra más meg nem szabhatja, hanem csak jelentésük. A létezőnek ezt a belső, szükségszerű összefüggését nevezi Böhm logikai *célszerűségnek*. A cél dialektikájának fejtegetéseiben is a Kant által mutatott úton halad Böhm tovább. A célszerűség egész problémája abban rejlik, hogy egy még nemlétező valóság okként lép fel egy más, határozott alakban még szintén nem létező valóval szemben. Az élő lény egysége okozza a részeket s a részek alkotják az egységet; ennyiben minden élő lény magának oka és belső célszerűséggel bír, azaz valamely cél elérésére alkalmas tényezők vannak benne összekapcsolva. A cél sem tekinthető ezek szerint valóságnak s a létezőnek fogalmában teljesen idegen elem. Ámde másfelől nem lehet elvitatni, hogy maga a gondolat átkalauzolja a kutatást a tünetények ezerszerű bonyodalmain, másfelől pedig egész világképünknek szépséget, rendet, ideális világítást kölcsönöz. Megszűnik minden dialektikai nehézség, ha a célszerűség realizisztikus magyarázatát elvetve, a szubjektivistikus megfejtést fogadjuk el. A cél van, de nem mint létesítő a valóságtól különálló tényező, hanem mint a valóságnak jelzője. A cél a valóság bizonyos tulajdon-

ságaitól elvont *becslő* meghatározás. Az alany hozzájárulása nélkül a világ célszerűségéről beszélni balgaság, mert alany nélkül ismerhető világ sincs. Mi alkottuk a világnak képét s mégis csodálkozunk azon, hogy célszerűnek találjuk! Az volna a csodálatos, ha nem lenne célszerű. A tárgyas világra szóló képeinket tartalmilag és alakilag egyaránt mi alkotjuk. E képek tartalma a funkciók jelentése, amelyeknek egységében benne van minden logikai mozzanat. Ezen mozzanatok közreműködése adja a célt, mint a közreműködés eredetiségét. «A mi világunk csakugyan célszerű, de csak azért, mert a *mi* világunk, vagyis a mi alkotásunk.»

*

Ha végigtekintünk azokon a dialektikai fejtegetéseken, amelyekben Böhm az alapfilozófia főkérdéseire keresett feleletet, megállapíthatjuk, hogy a kriticismus szelleme vezette gondolkodását, amikor a metafizikai problémáknak ismeretelméleti problémákká való átváltoztatásával kereste idealisztikus irányban a megoldást. A dogmatizmus kényelmes módszere helyére a türelmes és éles logikai elemzés lépett s az ellenmondások dialektikai fejtegetése igyekezett ismét tisztázni a helyzetet ott, ahol az előző törekvések csak homályt és zavart eredményeztek. Kiderült, hogy a világ organizmusa csak a mi csekély ismereti világunk organizmusa, amelynek centrális pontja és fenntartó alapja az öntudat. A szellem törvényei rendezik ezt a mi világunkat s készítik azt a mi ismeretünk részére formailag és tartalmilag egyaránt. A kategóriák, a szellem végső funk-

ciói azok, amelyek nélkül a világképet megalkotni hiú törekvés. Ezeket a kategóriákat három csoportra osztotta Böhm, a szemlélet (tér, idő), az értelem (cselekvés, ok), változás (okozat) kategóriáira és az úgynevezett vegyes kategóriákra (lényeg, tünemény, anyag, erő); mindezeket egységbe fogta: a *cél*. Az egész nagyszerű koncepcióban azután az «öntét» fogalma foglalja el a középponti helyet s figyelmeztet arra, hogy a szellem organizmus, amely teljesen független a létezés tekintetében és másfelől minden funkciójában önmagát fejti ki, «magát teszi», azaz vetíti ki az ideális zárkózottságból a reális valóba. De figyelmeztet az öntét fogalma arra is, hogy a valóság nem keletkezik, hanem van s ennek megfelelően a filozófia kérdése sem lehet az, hogy miként keletkezik a lét, hanem mindig csak ez: Mi a lét alkata? Mit cselekedik a lét? Mi a lét célja? S miután nem úgy vizsgáljuk ezt a létet, mint tőlünk független valóságot, hanem mint tőlünk ismeretileg minden tekintetben függőt, a Böhm álláspontja merőben szubjektivistikus, mert tanának célja az *ismeret* megértése, a gnoszis. A tények tehát, amelyeket magyarázni óhajt, pozitív tények; ennyiben Böhmöt pozitivistának is lehetne nevezni; de az elérendő cél nem egyszerűen az ismeretek hierarchikus elrendezése, mint Comtenál: ezért Böhm inkább óhajtana gnostikusnak neveztetni, mint pozitivistának. Böhm túlmegy a pozitivizmuson, éppen a kriticismus szelleme által vezéreltetve, mert túllép a ténylegeség körén, amikor az ismeret egyetemességét és objektivitását biztosító végső tényezőket kutatja.

Az «öntét» és a «projekció» centrális gondolata

Böhm egész bölcséletére az eredetiség bélyegét nyomja reá, vonatkozásba állítván azt egyfelől a Leibnitz, másfelől a Fichte filozófiájával. Ennek a történelmi összefüggésnek részletes vizsgálata nem képezheti feladatunk tárgyát. Itt csak reámutatunk erre az összefüggésre, hogy azután áttérjünk az *Ember és Világa* II. kötetének tárgyalására: lássuk közelebbről azt az öntétet, amelynek neve ember.

3. *A szellem élete.*

A dialektika absztrakt és száraz fejtegetéseitől az *Ember és Világa* II. kötetének életdús és gazdag tartalmához vezet Böhm gondolkozásának útja. Minden valóság «öntét». Meg kell értenünk most azt az «öntétet», amelyet embernek nevezünk; közelebbről kell vizsgálnunk a szellem életét, hogy megismervén annak sajátosságait, megérthessük alkotásait is, az ismerés alapfunkcióitól a szellem életének megismerésén át vezet a kutatás ahhoz a ponthoz, amelyen felmerül az érték kérdése és elénk bukkannak az értékelmélet bonyolult kérdései.

A szellem életére vonatkozó kutatásaiban sem indul ki Böhm metafizikai előfeltételekből. A fejtegetések alapját az a tény képezi, hogy az ember öntudatlan és öntudatos funkciókat végez s ezen funkciók által tartja magát egységben. A monizmus tehát az emberre nézve nem előfeltevés, hanem tagadhatatlan *tény* s Böhm ezt a tényt törekszik az emberi öntét funkcióinak sajátos természetéből megérteni. Ecélből megszünteti a fiziológiai és a pszichológiai funkciók közt már régóta

divatos különbségtételt ; illetve a két sorozatnak szoros, merev ellentétbehelyezését. Ismeretileg a test és a lélek nem két valóság, hanem két különböző tartalmú képsorozat s ezért a kettő között dualizmust állítani nem lehet. Az öntét kéttagú egység : az egyik tag az «én», a másik a «mem-én», amelyek között az összefüggés eltéphetetlen, mert organikus.* A fiziológiai funkciók az «én» egységes valómnak a mozzanatai s a fiziológiai és a pszichológiai funkciók között lényeges különbség nincs, csak a dignitás tekintetében van közöttük differencia. Minden felett az «én» az úr és parancsoló; a lélek ekként egy eltűnő, jelentéktelen pontocskából a Böhm tanában életteljes valósággá lett, amely hatalommal bír a test minden tevékenysége felett.

Az öntudatos és öntudatlan funkciók szerves egysége bizonyos törvények szerint tartja fenn magát : egyik funkció segíti a másikat s valamennyinek összehatása eredményezi, fenntartja, megőrzi az öntét egységét. Ezen együttműködés törvényeit Böhm a képkapcsolás törvényeiben találta meg, amelyek arra szorítják az önállóságra törekvő egyes funkciókat, hogy közös munkában tartsák fenn az öntét egységét. Így a hiány és a kielégedés közötti viszony lett az egész lelki életnek középponti törvénye, mert a hiány és kielégedés azok az alaptények, amelyekhez a lelki életnek minden más ténye kapcsolódik. A képkapcsolás és törvényeinek okát akarja Böhm az

* V. ö. a *Magy. Phil. Szemle* 1889. és 1890. évfolyamában «A lélektan ismeretelméleti alapjai» c. megjelent két dolgozatot.

öntét ösztöneinek életfenntartásában, a hiány és kielégedés alapvonatkozásában feltárni; a kép-kapcsolás valóságának gyökerét az öntét élet-küzdelmében találta meg. Az öntét dialektikai fogalma a kielégedés alaptörvényéhez van kötve; a két fogalom egymásra utal: az öntét élete csak a kielégedésből érthető s a kielégedés csak az öntétre nézve bír jelentéssel. A szellem is mint egyetlen közvetlenül ismeretes öntét, csupa cselekvés és tevékenység, tegyük hozzá, *célszerű* tevékenység, amelynek célja az, hogy általa a szellem önmagát valósítsa meg. A szellem ezen céljának elérése azonban, mivel a szellem öntudatos, csak a *kielégedés* érzetében jöhet tudomásunkra. Ezért a szellem minden tevékenysége a célszerű kielégedésre vezet s így az összes lélektani törvényeket a kielégedés főtvénye teszi érthetővé és szabályozza is egyszersmind. Az öntét fogalma reávezet a kielégedés fogalmára, ez pedig megérteti velünk a szellem egységes összefüggését és öntudatos alkotását. Ez az alaptörvény érteti meg velünk, hogy a szellem nem minimális részecskék mechanikus gépezete, hanem komoly jelentések organizmusa: a részecskéknek értelme csak az egységből fakad s az öntudat nélkül, amely a szellem központi funkciója, jelentéstelen marad.

Böhm tehát a szellem életéről közlött fejtegetésében nem a kétfelé ráncigált testet és lelket, hanem a valójában egységes embert akarja megérteni. Adva vannak, mint egyedüli biztos alap, az öntudat előtt fellépő képek, amelyeknek jelentése az egyedül közvetlenül ismeretes és érthető. Ezen képek megfigyelése s jelentésüknek megragadása az egyetlen út, amely célhoz vezet. A *belső*

megfigyelés minden lélektani kutatásnak alapja, összes magyarázataink egyetlen forrása. Ezen megfigyelés nélkül a lélektan minden kísérlete kudarcot fog vallani. Az önmegfigyelésnek s a lélek belső adatai megélésének hangsúlyozása a pozitivizmus és a részletek mechanikus megértésének ebben az idejében nagy fontosságú vala ; csak az a kár, hogy bölcséleti irodalmunk erről tudomást sem vett, hanem haladt tova a nyomokon, amelyeket külföldi auktorok művei tártak fel előtte s amelyeknek kényelmessége kellemes munkával kecsegtetett. Az utánaélés és utánagondolás nehézségeitől irodalmunkat ezúttal is a másolás könnyűsége mentette föl.

Az emberi szellem tiszta tevékenység, amelynek első alapténye az én-re és nem-énre való megválás. Ezt a megválást Böhm a petében szemléli, amelyben az emberi öntétnek fejlődését fedezi fel és kíséri figyelemmel. Az idegrendszerben pedig az embernek szemléleti formáját pillantja meg, az én-nek és a neménnek egységét. Az idegrendszer tulajdonképpen egy vezető és kivetítő készüléknek jellemével bír s egyúttal alapja az emberi öntét egységének is. Az idegközpontok az öntét egyes részeinek székhelyei, az idegfonalak a kivetítés, projekció vonalai, test többi része pedig a kivetítés végkészüléke. Az egész idegrendszer segítségével vetíti ki öntudatunk az idegváltozásokat magából a kerület felé. A kor fiziológiai kutatásának minden eredményét lelkiismeretes kritika után alaposan felhasználva igyekszik Böhm megérteni az idegrendszer egyes részeinek tevékenységét is, hogy annál világosabbá tehesse az öntudat önállóságát és függetlenségében rejlő ere-

jét. Úgy találja, hogy a szellem, mint öntét négy alapösztönben nyilatkozik meg : 1. az önfenntartás ösztönében, 2. a mozgás ösztönében, 3. a képező ösztönben, 4. a nemző ösztönben. Ez a négy rendszer, mint az egységes öntét megnyilatkozása, a legszorosabb egymásmellettségben lép fel s a célszerűség viszonyában áll egymással. Jelentkezéseik az öntudat előtt képekben tűnnek fel, amely képek jelentéseiket az ösztönnek egy nemétől, a Böhm által ú. n. jelentő ösztönből (amelyet közönségesen «értelem»-nek nevezünk) veszik s ezért ez a jelentő ösztön az én-nek egyik legfontosabb funkciója. A jelentések megértése azonban nem intellektuális munka, hanem az én és a nem-én érintkezési pontján történik közvetlen intuición segítségével. A jelentés tehát a jelentő ösztönnek, az értelemnek produktuma, de megértése az öntudatnak legmélyéről fakad, amiből nyilván érthető a jelentés azon nagy közvetlensége, amely reá nézve oly nagy mértékben jellemző. A kép jelentését először nyерem, azután megértem. Ez a megértés pedig úgy jó létre, hogy a képet alkotó tényezőket az «én» ismeretes funkcióival azonosítom. Minden jelentés a külön, neki megfelelő ösztönből veszi eredetét s a jelentő ösztön az egész nem-én kvintesszenciája, amelyből a többi ösztönök jelentései kiemelkednek. Ennek dacára azonban a jelentést csak az öntudat érti meg, hiszen ami az ösztönben is érthető, az az öntudat tevékenysége az ösztönben.

Az emberi öntét sok rész-tétre oszlik, amelyek ösztönökül lépnek fel. Az emberi öntét, mint egység, s különböző részei között a célszerűség viszonya áll fenn : az egység a részekben van, a részek

pedig az egységet alkotják. Minden rész egymásra és a létesülő egységre mutat. Minden ösztön a többi ösztönnel állandó kapcsolatban van, amely kapcsolat anatómiailag is kimutatható. Ez az állandó kapcsolat a kölcsönhatás viszonya, amely által az öntétnek egyes részei összefüggenek s egyzersmind tagozódnak is. Az öntét mint ilyen tagolt valóság, éppen tagolt tényezőinek kifejtése által tartja fenn és fejti ki magát. Azt a vonatkozást, amely az öntétnek ezen tagolt tényezői között van, kapcsolatnak nevezi Böhm s az ingerlés áttérjedését az egyik tényezőről a másikra, *kapcsolódásnak*. Ezen kapcsolódás törvénye a *hiány és kielégedése*, vagyis az, hogy az öntét minden kötés ellenére, amely az ő tevékenységét megakasztja, önmagát állítja ki. Minden kapcsolat ekként két pont között halad: egyik a kötés, vagy a hiány, másik az oldás, vagy a pótlék által való kielégedés. Miután pedig úgy a hiány, mint a pótlék az öntudat előtt képek alakjában jelenik meg, ez a kapcsolódás is, amelyet egy hiány és kielégítése szabályoz, *képeknek kapcsolódása*. A képkapcsolódás tehát Böhm tana értelmében nem pusztán lélektani felületen végbemenő játék, hanem az ember valóságának egész rendszerét érintő, az ösztönök mélyéről felszálló jelenség, mely a léleknek életével függvén össze, sem meg nem szüntethető, sem el nem pusztítható. Az öntudat önkényes szeszélyén alapuló kapcsolatok futóhomokként tűnhetnek el lelkünkben, de a hiány és kielégedése által létesített kapcsolatai a képeknek soha el nem tűnnek s létesülésük semmi módon meg nem akadályozható. Az éhség természeti kényszerűséggel veti fel pótlékának, a kenyérnek

képét, a szomjúság a vízét, a szerelmi éhség az asszonyét stb. Itt ellenállhatlan kényszerről és kényszerű kapcsolódásról van szó.

Az ösztönök kapcsolatait Böhm világos részletezéssel s a fiziológiai adatok bő felhasználásával adja elő. E részleteket itt azonban mellőznünk kell. Mindezek a fejtegetések azt mutatják ki, hogy a kapcsolatok nélkül lehetetlen volna az öntétnek, mint egységnek, és az ösztönöknek, mint az öntét részének kifejlenniök s kifejlésük által magukat fenntartaniok. A kapcsolatok — mondja Böhm — nem üres elmejáték, hanem élettünemények, melyektől a szellemnek s általában az öntétnek érvényesülése, kifejtése, sőt boldogsága függ. Nincs kapcsolat, amelynek ne lenne életfunkciója, segítse bár elő az egyes ösztön létét vagy az ösztönök egyéb szervezetének fennmaradását. Ha nincs a kapcsolat, úgy az öntét sem képes magát állítani s ez által a maga *világát* kialakítani. Kapcsolódás nélkül nincs az ösztönök kölcsönös segélyezése, hogy tevékenységüket kellően végrehajthassák, és nincs fenntartása az egész egységnek, amely éppen a részekben s a részek tevékenysége által létesül, illetve nyilatkozik meg.

A kapcsolódás ezen kozmikus fontosságát szem előtt tartva, jegyezzük meg Böhmnek következő megállapításait. Mindenekelőtt kétségtelen, hogy az egyes ösztönök elsősorban a saját épségüket kénytelenek megőrizni, mert különben nem lennének arra sem képesek, hogy az egész egységnek fenntartásához hozzájáruljanak. Ezt nevezte Böhm az ösztönök önsegélyének. Ámde minden ösztön az egész egységnek egy mozzanata s

ha már most belőle nem fakadhat az egész valamely hiányának a pótléka, úgy kénytelen az öntét egy más ösztönhöz folyamodni a maga önfenntartásának érdekében. Így pl. az égető savak ellen kézmozdulatok által, a hang ellen a fül befogása által stb. És végül meg kell jegyeznünk azt is, hogy az ösztönök kapcsolatai, mivel az öntét öntudatos, az öntudaton át veszik útjukat, ámde eredetük mindig valamely ösztön kötése, azaz, hiánya.

A kapcsolatok, amelyeket a vesztes, a hiánnyal bíró ösztön indít, az *emlékezet* által őriztetnek meg. Az emlékezet nem egyéb, mint a kapcsolatok állandósítása. Ámde ha az elemek, amelyekből a kapcsolatok állanak, állandóak is maradnak, a kapcsolat maga ingatag és változékony, mert nem állandóak a körülmények, amelyek közt a kapcsolat létrejön. Van egy mozzanat, amelynek változékoysága mindig számbaveendő, még akkor is, ha a többi körülmény ugyanaz : t. i. az öntudat érzelmi állapota. És ez így jól is van : csak a kapcsolatok labilitása és ingatagsága mellett lehetséges az öntét önfenntartása a mindenfelől reátámadó ingerekkel szemben. «Nem volna lehetetlenebb létező, mint oly öntét, melynek minden mozdulata az óra pontosságával és kényszerűségével folynék le.» Hogy minden inger számára sokféle kapcsolat áll rendelkezésünkre, ez teszi lehetővé cselekedeteink változtatását s ezáltal sok veszélynek kikerülését. Az öntudat, mint a kapcsolatok közvetítője, mintegy átmeneti pontja, képessé teszi a legalkalmasabb irányok kiválasztására s így a maga lényegének legmegfelelőbb fenntartására. — Az emlékezet ekként Böhm tana

lényegétől következően nem egyéb, mint az öntét azon tulajdonsága, hogy változatlanul fennmarad. Azaz : az emlékezet nem külön erő, nem is külön erőnyilvánulás, hanem csak értelmi jelző, amely az öntétet lényegénél fogva megilleti. Maradandó pedig az öntétben az ösztönök általános tartalma s azoknak szerves vonatkozásai. Mulékony az egyes kép s azoknak időnkénti kapcsolata. Ezért az én személyisége, vagyis azon képcsoport, amely állandó kapcsolatokat mutat, korok és körülmények szerint változó.

Az emlékezetben megőrzött kapcsolatok az emberi öntét azon tartalmát adják, melyet az magából kifejtett s az öntudat fényében kialakított. Ez egy oly kincse az öntétnek, amelyet el nem veszíthet anélkül, hogy saját magát el ne veszítené. E tényből önként következik, hogy a kapcsolatok *újra feléledhetnek*. E feléledést szokták az asszociáció nevével jelezni. Ámde az, amit a lélektan asszociációnak nevez, a feléledésnek még fizikai okát sem tudja megadni s éppen ezen tehetetlenség viszi reá Böhmöt arra, hogy a feléledő kapcsolódás okát ne az egyidejűség és egyterűség formáiban keresse, hanem az öntét célszerű berendezésében vagyis az öntét teleológiájában. Valamely kép u. i. feléled, azaz, újra az öntudat elé kerül az által, hogy az illető ösztönre, amelynek részszerű változása a kép, valamely inger hat. Az ingerlés által keltett új képhez csatlakozik az emlékezeti kép, amely a feledésből kibontakozva ismét az öntudat elé áll. Így pl. az asztal látása felidézi azon tevékenységeket, melyeket valamikor annál az asztalnál ülve végeztem. A kapcsolatok feléledése-

ben benne van az eredeti kapcsolatok célja is: a feléledt képeknek más célja nem lehet, mint az újra támadt hiánynak megszüntetése. Az a törvény tehát, amely uralkodik az eredeti kapcsolatok előállításánál, uralkodik a kapcsolatok feléledésében is. Mivel pedig az eredeti kapcsolatot a hiány és pótlék törvénye szabályozza, ez fogja szabályozni az új, feléledő kapcsolatot is. A képkapcsolatok feléledésének teleológiai jellege kétségtelen: az ok és okozat, illetve a cél és eszköz viszonya uralkodik felette. A képkapcsolás az öntét életfenntartási tüneménye, melynek mozgatója a hiány és pótléka. A feléledés feltétele az emlékezet s a tér és idő csak öntudatos formája a feléledésnek, de nem oka.

Az eddigi fejtegetések a szellemet, mint öntétet mutatták be a türelmes tanulmányozónak s világossá tették azt a felfogást, amely szerint a szellem maga is gondolat, de olyan gondolat, amely gondolat-voltát tudja, azaz, tud a maga létéről, a maga mivoltát közvetetlenül ismeri, mert a magáról tudás az ő létele s ha lételéről tud, akkor tud tudásáról is. A szellem életnyilvánulásainak gnostikus felfogása értelmében a lét ismeretileg gondolat, az öntét gondolat s az ösztön is gondolat, nem pedig metafizikai entitas. Egység az öntét, amelynek nyilvánulásai és tevékenységei ezt az egységet valósítják meg az által, hogy egyetlen céljuk az öntét önfenntartása s egyetlen törvénynek engedelmeskednek, a kielégedés törvényének.

Van azonban még egy tényező a szellemi öntétben, amellyel Böhm az Ember és Világa II. kötetének 3. szakaszában foglalkozik tüzetesen. Ez a tényező az *öntudat*, amelyen Böhm a tárgyi

tényezők összességével szemben egy éppen olyan reális valóságot ért, mint amilyen a tárgy organizmusában tárul elénk. Az alany, mint az öntét egyik fele, reánk nézve éppen olyan bizonyos és abszolút létező, mint a tárgy maga, sőt a tárgy csak az alany feltevése mellett keletkezhetik. A tárgy u. i. reánk nézve «más»; «más» azonban csak arra nézve létezhetik, aki már előzőleg «én»-ül tudja magát. Az öntudat tehát ismereti feltétele és előzménye magának a tárgynak. Szóval: sem világról, sem tárgyról semmit állítani nem tudnánk, ha nem támaszkodhatnánk az öntudat közvetlenül biztos alapjára.* Kétségtelen dolog, hogy az öntudat csak egyik oldala a valóságnak, de mint egyik oldala a valóságnak, a tárggyal egyenrangú; ezért degradálása az egyén egységének megsemmisítését, de egyszersmind a szellem lényegének teljes félreismerését is jelentené. A szellemenben, mint öntétben egyesülnek egymással a tárgy és az alany, a tárgy és az öntudat, az én és a nem-én, széttéphetlen egységgé. Ez az egység ugyan, a tapasztalatra nézve transcendens, de elengedhetetlen előfeltételek, sőt alapja a szellemi életnek. A tárgynak indoka lehetetlen az énnel tudata, az öntudat nélkül.

Az öntudat csupa tevékenység s tevékenységét az önkéntesség (spontaneitás) jellemzi. Ez a tevékenység az öntudatra ható, annak nyugodt azonosságát zavaró tárgyat magával szembesíti, azért, hogy az öntudat azonossága helyreállíttassék és nyugalma ne zavartassék. Ez a szembesítés pedig

* Részletesen a *Magy. Phil. Szemle* 1890. évf. 354. s k. lapokon.

az által történik, hogy a tárgyat az alany a külső síkba vetíti ki az öntudat belső síkjából. Ez a kivetített tárgy is azonban az öntudathoz tartozik, jólehet az öntudat magából kivetítette. De ahhoz, hogy a tárgy, a nem-én az öntudatból, mint nem az én-hez tartozó kivetítettessék, mindenké előtt szükséges, hogy az én tudjon önmagáról, mint én-ről és tudja azt, hogy a nem-én nem ő, t. i. nem az én. Egy szóval: az öntudat az ismeret előfeltétele s azon tevékenysége, amely által a tárgyat szegezi, magával szembe állítja, nem más, mint a *figyelem*.

Az én szembezőítő tevékenységében rejlik az *ítélet* gyökere is. Az én szembezőíti magával a képet, de szembezőíti magát a szembezőítőt is. Tehát első mozzanat az én viszonya a képpel, — ez a nem-tudatos reakció; a második ugyancsak az én viszonya az én₁:kép viszonyával, — itt az én önmagát és képét viszonyban levőknek állítja. Az én ezen állítása az *ítélet*. Ezért minden *ítélet* három részből áll: 1. az én-alanyból, 2. az éntárgyból, 3. e kettő azonosságának állításából. Ez az *ösítélet*, amely minden más *ítélet*ben benne foglaltatik, mint annak logikai és dinamikai alapja.

Ekként fogva föl az *ítélet* helyét a szellem életében, nem fogjuk oly feltűnőnek találni öntudatos voltát s azt a szabadságot és önkéntességet, amely minden *ítélet*nek legsajátosabb jellemvonása. Ez az öntudatos szabadság és önkényesség különbözteti meg az *ítélet* minden más kapcsolattól. Öntudat nélkül nincs rendszeres vagy szerves kapcsolódás, illetve szerves megakasztás. Ebből a kapcsolódásból azonban hiányzik az *íté-*

letnek jellemzője, az analitikai vonás és hiányzik belőle a létre való utalás. Ha ítélet nincs, úgy a kapcsolódás a létre való utaltság nélkül marad. Ítéletté pedig a szerves kapcsolódást csak az én közbejötté teheti s az én elismerése. Ezért ítélni annyi, mint kapcsolatok fennállását elismerni.

Az ítélet nem csak öntudatos, hanem egyszerűsmind céltudatos aktus is: az öntudatos gondolkodás mindig céltudatos. Az öntudat u. i. az alany (S) képével oly jegyeket kapcsol, amelyekkel a saját kötött állapotából kiszabadul s amelyek által pótolhatja azon ösztönök hiányát is, amelyek az ő kötöttségét előidézték. Az ítélet tehát, mint öntudatosan véghezvitt szintézis, nem csak az egyes ösztönökre, hanem az egész öntét fennállására is nagy fontossággal bír. A hamis ítélet életébe kerülhet az élő lénynek, mert az ítélet az egész öntét önfenntartásának szabályozója. «Az ítélet ventiljén keresztül — úgy mond Böhm — szabadulnak ki az ösztönök szorító elemei.» — De továbbá az ítélet által az öntét a maga természetének világos tudatára emelkedik s mikor a nem-ént kifejti, ugyanakkor az én-nel együtt egy ideális egységbe fűzi össze. «Vagyis: az ítélet által tudatossá válik az öntét számára mindaz, ami nem-tudatosan benne rejlik s az öntét ezen mivelete által tényleg urává lesz saját magának s öntudatos intézője sorsának». Az ítélet eként Böhm tanában a szellem önfenntartásának legmagasabb formájául bizonyul, mert benne az «én» öntudatosan vezérli azt, ami a kapcsolatokban öntudatlanul már preformálva van. A «nem-én», a tárgy, amelynek nincs tudomása sem magáról; pusztá kapcsolatok által tartja fenn magát; az

öntudatos «én» ellenben az ítézés által tartja fenn magát, mert nélküle nincs öntudatos gondolkodás, ami pedig a szellemnek lényét alkotja. A képek kapcsolódnak s kapcsolódnak az ösztönök természetük szerint; én azonban képeimet csak akkor nevezhetem az *én* képeimnek s világomat az *én* világomnak, ha *én* kapcsolom képeimet és *én* alakítom világomat.

Az öntét önfenntartásának egyik formája az öntét organizmusába mélyen belenyomuló *következtetés*, amely a maga szükségképpeniségét szintén az öntét teleológiájából meríti. Határai az ösztöni életfolyás határai: a hiány, az eszköz és a kielégítés. Az élőlény élete csupa syllogizmus, amelynek abszolút zárótétele mindig az öntét igenlése. Voltaképpen az öntét egész életnyilvánulása és kifejtése syllogizmus, amelynek középtagját többnyire az öntudat érzelmi állapota képezi. Minden következtetés kiinduló pontja egy kötés s a zárótétel csak ott állapodik meg, ahol a kötés megszűnik. Ezért állítja Böhm azt, hogy a logikai műveletek az ítézés és következtetés végső célja az öntudat kielégedése s feladata azon törvények megállapítása, amelyek vezetése mellett utánképzéseink az igazság kedvérzetét, azaz, az öntudat kielégedését hozzák létre. — A legfőbb feladat, amely az öntétre hárul, önmagának a kialakítása öntudatos módon. Ez a kialakítás azonban nemcsak elméletileg történik a tudomány által, hanem gyakorlatilag is, mozdulatokban az erkölcsi élet terén. Ezért a syllogizmus nemcsak a tudománynak, hanem az öntudatos erkölcsi cselekvésnek is legfőbb formája.

Az öntétnek ítézés és következtetés formáiban

haladó önkifejtését, amely által az öntét saját maga alkatának, tartalmának és céljának gondolatára eljut, nevezi Böhm *gondolkodásnak*. A gondolkozás nagyon összetett mívelet, amelynek jellemzője a szabadság s amely a képek kapcsolatán kívül tartalmaz bizonyos, tőlünk különálló munkálót. Ezen összetett egység alkotórészeiből foly-
nak a gondolkodás tulajdonságai: 1. szabadsága, 2. célszerűsége, 3. egyetemesége. Szabad a gondolkozás, hogy ha a képek szintézise valamely cél irányában történik. A szabad gondolkozás feltesz egy alanyt, amely a szintézisbe belépendő elemek között választ, a kapcsolatot végrehajtja vagy mellőzi. A gondolkodás szabadsága tehát az öntudatosságból ered. Mivel pedig az öntudat az «én» tevékenysége s az «én» lényegének megnyilvánulása, ezért *a gondolkodás egyik eleme az «én»*. — A gondolkodás szabadságában benne rejlik az is, amittől szabad: szabad t. i. a képek szerves és esetleges kapcsolataitól. De benne rejlik az is, hogy bizonyos célnak szolgál, tehát célszerűsége. A gondolat indoka a cél, s formái pedig mások nem lehetnek, mint a cél által irányított öntudat tevékenységének a formái, azaz, az ítélet és a következtetés. — A gondolkodás végül *egyetemes*. Ezt a jelzőt nem az öntudattól nyeri, hanem az általa kapcsolt képektől és azok viszonyaitól. Ezek a képek u. i. jelentő képek, a jelentés pedig egyetemes. Az így értett gondolkodás tehát célszerű, egyetemes és szabad. «Célszerűsége miatt — úgy mond Böhm — az öntét szolgálatába van utalva; általánossága kiemeli a pillanat kényszeréből s örökkévalóvá teszi; szabadsága pedig a pillanaton túl az örök célok szolgálatára képe-

síti. Célszerűség nélkül üres játék, általánosság nélkül a pillanatban való buta elmerülés, szabadság nélkül kényszerűen lepergő gépies munka lenne.»

A gondolat célszerűsége ad nekünk egy oly iránytűt, amely az öntudat tevékenységét az elérhető és elérendő irányába vezérli s neki azt a mértéket nyújtja, amely szerint ezen elérését mérheti: ez az iránytű az *érzés*. Az érzés első jellemzője az ellentétesség: a kellemes és kellemetlen vonása elvitathatlan tény s az érzés egész lényege ki van merítve az élv és a kép közvetlen adataiban. Az ellentétességgel együtt jár az érzés alanyisága és egyéni volta. Tudatunk előtt tehát közvetlenül ismeretes tény az, hogy az érzést a kín és kéj ellentéte, továbbá öntudatossága és alanyisága jellemzik. Ehhez járul az a körülmény, hogy a kép és az érzés között állandó funkciói viszony áll fenn. Az öntudat a képet is, az érzést is, mint a maga állapotát, külön szegzi s tehát csak viszonyt állít közöttük és nem azonosságot. Más a kép és más az érzés, a kép el lehet érzés nélkül, de az érzés nem lehet el kép nélkül. Az érzésben mindig az én létem állítatik és pedig bizonyos határozottsággal. Az érzés ennél fogva nem vagyok én, de nélkülem sem lehet el az érzés, azaz, az érzés az énben bizonyos módon benne foglaltatik. Az érzés tehát nem az ösztönöknek, nem a nem-énnek állapota, mert azok mindig idegenek s az «én» szabadulhat alóluk; az érzéstől, azonban a míg az fennáll, meg nem szabadulhat az «én». Az érzésben egyenesen magát érzi az «én» s ez az önállítás feltétele minden képviszonynak. — Az a kérdés már most, hogy minő funkciója az érzés az «én»-nek?

Mit jelent az «én»-re? Ez a kérdés ismét Böhm tanának legmélyére vezet s a felelet az érzést ismeretileg megmagyarázza. Mivel az érzés a két és a kín között ide-oda lebeg, különbözik az «én» tiszta önállításától. Az érzés az «én» önállításának módosulata. Az önállítás a nem-énnel való összefüggésében vagy sikerül vagy megakad. Ha sikerül, az «én» magát nyeri meg s ez az állapot az egyszerű öntudat; ha ezzel az állapottal együtt jár az ösztön kielégedése is, előáll az *élv*; ha az «én» a maga azonosságát vissza nem nyerte s létében zavartatik, — az így előállott állapot a *kín*. Az «én» önállítása tehát vagy egyszerű önösszefoglalás, én = én : öntudat; vagy sikeres ön kifejlés az egész öntétben : *élv*; vagy az ön kifejlés megakadása az «én»-ben s az egész öntétben : *kín*. Mind a háromnak forrása az «én», oka az «én» önállítása, indokai pedig az «én»-nel szorosan összefüggő «nem-én» szerves mozzanatai. Ebből következik, hogy az érzés mindig öntudatos és mindig önérzet; a képpel soha sem azonos, hanem azzal szemben önálló funkció. Az érzés nem is pusztán önállítás, hanem több, mint önállítás, mert módosított, határozott önállítás : két vagy kín. Ez a módosulás pedig a «nem-én» ráhatása folytán keletkezik, mert az «én» maga magát nem módosíthatja, hiszen ő «én» s egyéb semmi. Miután pedig a módosítást az ösztön részszerű kötése hozza létre, amely az «én» azonosságának megzavarásával jár, azért az érzés alapformája a fájdalom, a kín. Ez a fájdalom azonban még nem jelenti a halált, mert csak ideiglenes és mulékony s legyőzése az öntét egész szervezetének állandó célja. Az «én» éppen a részszerű kötések által fej-

lódhetik, hogy az öntét nemtudatos kincses bányája az öntudat fénye elé kerüljön. Ha az «én» győz a kötés felett, eltűnik a fájdalom ; ellenkező esetben az öntét pusztul el.

A míg a fájdalom tűnő és mulékony, addig a gyönyör állandó, mert az «én» a kötés legyőzése által önmagát valósította meg, a maga kincseinek tudatára ébredt, amely állapot a való öröm állapota. Mert most az «én» többül bírja magát, mint eddig : mostanig csak a lehetőség volt meg benne, most azonban ott van a valóság. Most az «én» magát fejlettebb alakban bírja, az «én» gyarapodott s a gyarapodás felismerése az «én» öröme.

Az érzelmi állapotok azonnal indulatokká válnak, mihelyt az érzés az öntét jóllétére erőteljesen irányul. Indulat alatt érti Böhm az «én» önállításának azt a módosulását, melyet az öntét jóllétére való szorosabb vonatkozás s éppen ezért hevessége s így az előmlés nagyobb mértéke különböztet meg a kín és élv egyszerű állapotától. Az indulatnak jellemzője az «én» reakciója, amely előáll, mihelyt valamely inger az ösztön ellen tör s ez által az egész öntét integritását veszélyezteti. Ezért az indulat a leghevesebb önfenntartási nyilatkozat, amelyet mindaz felidézni képes, ami az öntét épségét veszélyezteti. Mivel pedig az indulat érzés, az érzés pedig az önállítás módosulása, ezért az indulat gyökere is, miként az érzése, a fájdalomban keresendő.

Az indulatokról szóló tant a maga részleteiben itt nem követhetjük, jöllehet Böhm filozófiájának ez az egyik legmélyebb és legéletteljesebb részlete. Méltó a tüzetes tanulmányra és elmélyedésre. Csak a *szeretet*-ről szóló fejtegetések rövid vázoló-

sát kíséreljük meg, mert ezeken a fejtegetéseken át Böhm tanának és személyiségének legmélyébe pillanthatunk. Böhm a szeretetet nem keresi az ösztönök vagy az indulatok sorában, de elismeri, hogy az is élvérzet. Miután pedig az élvérzésnek első forrása a kielégedés, a szeretet csiráját is a kielégedésben találja meg. És pedig kielégedik a szeretetben úgy az ösztön, (objektív kielégedés) mint az öntudat (szubjektív kielégedés) s a kettő egybefoly, hogy előállhasson a szeretet egyensúlya. A szeretet fokról-fokra növekedő, tökéletesedő, erősödő lelki állapot, amelyben az «én» csendes nyugalommal terjeszkedik bele az ösztönök rendszerébe, azaz nyugalmasan merül el alkotásaiba. A szeretet, melynek jelleme az egyéniség fejlődésével változik, azon nyugodt megelégedést karakterizálja, amellyel az «én» a maga tárgyába elmerül s a tárgyak vonatkozásait kutatva, azokat megállapítva, önmagát megéli. És minél tökéletesebb az egyensúly az «én» és világa között, annál magasabb a szeretet tökélyének foka. Mózes, Buddha, Mohamed fölött utólérhetetlen magasságban áll Jézus, akinek egész lelke szeretet, nyugalom, boldogság és megelégedés, amely a legmelegebb megpróbáltatások perceiben sem homályosult el. Az ő lelke joggal követelhetette mindenkitől, hogy parancs legyen rá nézve a szeretet. A szeretet «parancs»-jellege helyesen utal a szeretet természetére. Hogy a szeretetet parancsolhatjuk, míg az indulatokat nem, sem az ösztönöket, — ez azt mutatja, hogy a szeretet *feladat*, megvalósítandó *ideál*, vagyis a maga legfőbb alakjában nem természeti adomány, hanem harcban kivívandó állapot, s mint ilyen, *erény*. — Ámde nem *idegen* parancs a szeretet, ha-

nem saját szervezetünk ösztönzése tökéletességünk anticipált képe felé, amelyet akaratumk szabad elhatározással a maga tartalmává tesz s így életcélunkká. A szeretet tehát, mint ideál, követeli az akarat szabadságát : *az akarat csak a szeretet által lesz igazán szabaddá*, — ime, Böhm idealizmusának legmélyebb s tanából logikai kényszerrel folyó erkölcsi kifejeződése!

A szeretet megvalósulásában — itt villan ki először e felséges fogalom értéktani fontossága — vezető szerepet a jelentő ösztön végzi. A tárgy jelentésének megértésétől függ u. i. a tárgy értékének megbecsülése s így az öntudat boldog nyugalma. Az «én» csak akkor dönthet a kielégedés fölött s választhatja meg szabadon cselekvése irányát, ha a gondolkozás a jelentések összefüggését megállapította. Ezért a vallás a tökéletes szeretetet a tökéletes ismerethez köti s amiként az istennek tiszta szeretetet tulajdonít, úgy tulajdonít neki mindentudást és mindenhatóságot. A bölcsesség a szeretet alapja, a szeretet pedig az igazi szabadság szülője, — akként egyesül Böhm-ben az őszinte etikus az igazi gnosztikussal.

Az indulatok megértése vezet reá a *vágy*nak és az *akarat*nak megértésére is. Az indulat csirája az «én» reakciója a támadó ingerrel szemben, amely az «én» önállítását teljes leszorítással fenyegeti. Az «én» leszorulása azonban csak részleges s a le nem szorult csekély erőrészet, a szabad énerő a *vágy*nak s ezzel az *akarat*nak csirája. A *vágy* mindig az önfenntartásra való törekvés jele s minél erősebb az indulat, annál gyöngébb a *vágy*, amely mindig valamely hiányból ered. A szabad énerő arra «*vágyik*», hogy a fennálló hiány pótoltsáék

az öntét épsége érdekében. Ha az «én» indulatai fölé emelkedne, öntudatos cselekvéssel tör a hiány pótlására célszerű tevékenység útján, — előáll az *akarat*, amely tehát nem külön lelki erő vagy tehetség. Az akarat is, miként az emlékezet, csak viszonylagos állítmány, az öntét egy tulajdonsága. Az ember, mint öntét, csupa akarat s ebben az értelemben minden lelki tünetemény akaratí tünetemény. Ha pedig a szeretet, amint láttuk immár, az öntét teljes megelégedése, az akarat az öntét teljes megelégedésének igenlése, — akkor az akarat főcélja más nem lehet, mint a szeretet s a szeretetet létesítő szabad akarat. Az öntét minden funkciója, az öntét egész tevékenysége két célra tör: a szabadságra és a szeretetre. «A szabadság célja és tartalma a szeretet; a szeretet tökéletes formája a szabad akarat.» E két ideál megvalósítása lebeg az öntét előtt, mint örök cél s általuk nyer jelentést, értelmet. Az emberiség fejlődésének célja is: a béke, azaz a szeretet, és fejlődésének eszköze a szabad önelhatározás.

*

Böhm dialektikai fejtegetéseinek középpontjában az öntét áll, amelyben a valóság adott volta jut kifejezésre s amely által szorosan kapcsolódik bölcselete a Leibnitz monas-tanához. Öntét minden valóság. Öntét a szellem is, amelynek élete az előttünk ismeretes fiziológiai és pszichológiai funkciókban jut kifejezésre. Az «én» és a «nem-én» két tagjára oszló, de szerves egységet képező szellemet értette meg Böhm a szellem életéről szóló fejtegetésében és mutatott rá azokra a mély alapokra,

amelyekből a léleknek minden tevékenysége fakad a legegyszerűbb funkciótól fel a szeretet és szabadság fenséges ideáljáig. A dialektika minden szála a szellemi öntétnek megértéséhez vezetett s a szellemi élet magyarázatában már ott szunnyad ez az aranycsira, amelyből az értéktan ma-radandó megállapításai fakadnak.

4. *Axiológia I.: általános értéktan.*

Az *Ember és Világa* I. kötetében kifejtett dialektikán vagy alapfilozófián s a II. kötetben előadott szellemtani magyarázatokon épül fel az *Ember és Világá*-nak III. kötetét képező axiológia vagy értéktan. E kötetben, amelynek való értékét csak most kezdjük itt-ott felismerni, Böhm elfordul az ontológiai világkép szemléletétől, hogy az axiológiai világszemlélet természetét derítse fel és megkeresse azokat az alapokat, amelyeken minden értékelésnek s következésképpen minden értéktannak nyugodnia kell. A rendszer eredeti tagolása szerint a szellem életéről szóló fejtegetések mellé az ú. n. fizikának kell vala járulnia, amely a külvilág jelentésével foglalkozott volna. Ez a tanrészlet azonban teljesen kimaradt, mert közben Böhm álláspontja mindjobban tolódik el Fichte felé és figyelmét mind erőteljesebben ragadják meg a szellemnek önértékű alkotásai. És a rendszernek 3. részéül tervezett pneumatológia is, amely az egyéni szellem jelenségét tárgyalta volna, teljesen értékelméletté alakul át idők során ama fejlődés folytán, amelyen Böhm gondolkozása 22 év alatt keresztülment.

Böhm eleitől fogva tisztában volt azzal, hogy

a mi ismeretünk közvetlen tárgya a tőlünk független valóság nem lehet, hanem csak ennek a valóságnak alanyilag alkotott képe. A való világ — ezt mutatták már a dialektikai és a szellem életéről szóló fejtegetések — csak az emberi szellem formáiban jelenhetik meg előttünk. Ezért elfordul Böhm figyelme a természeti világ sokféle jelenségének vizsgálatától s az emberben is közelebb-ről a *művész* kezdette érdekelni, aki a világot a saját tartalmából saját formáiból alkotja meg. «Álláspontom — tesz vallomást Böhm a III. kötethez írott Előszóban — rendszeresen mindjobban Fichte J. G. felé tolódott; kinek túlzásait Kant higgadtságával fékezni s formalizmusát a pozitív ismeretekkel helyesbíteni és tartalmassá tenni volt a feladat.» A dialektika jéghideg csúcsáról lassanként az élet gazdag és termékeny völgyeibe ereszkedik alá Böhm, hogy ott szemtől-szembe álljon a megteljesedett valósággal s értse azt meg a szellem tevékenységéből. Minél inkább mélyed el a szellemnek vizsgálatában, annál világosabban látja, hogy világképünk egyik fele, a tárgy, szintén csak projekció s így az önmagát állító szellem kérdése is a természetfilozófiába tartozik, a hová sorolandók a dialektika magyarázatai is, mert hiszen a dialektikában vizsgált világkategóriák éppen a világ gerincfogalmai s tehát a *valóság* mozzanatai. Így hát az *Ember és Világa*-nak I. és II. kötete ugyanazon jellemvonással, az öntudatlan projekció tulajdonságával bíró egységes tudományt képeznek, amelyet Böhm ontológiának, azaz, a «való» tanának nevez.

Ámde az ember világa nemcsak abból áll, amit a tárgy, a «Más» alakít ő benne kényszerítő erő-

vel, hanem abból is, amit ő, szabadon, saját erejével *alkot* ő benne. Böhm világunknak ezt a részét határozottan nagyobb fontosságúnak tartja ; anynyi azonban kétségtelen, hogy ez a rész mindenkint jobban érdekel, mint az, amely már megvan. A «való»-val szemben tehát a megvalósítandó, a «kellő» egyenjogú tényezőként lép fel a mi világunkban. De a kettő, a «való» és a «kellő» csak együttvéve adnak egy egész, emberi világot. Van ezek szerint egyfelől a «való», s a róla szóló tudomány, az ontológia, amely arról tanít, aminek meg kell történnie akár az «én»-ben, akár a világban, a «Más»-ban, — és másfelől a «kellő», a róla szóló tudománnyal, a deontológiával (τὸ δέον = «kellő») amely arról tanít, aminek meg *kell* történnie, de csak akkor történik meg, ha Én vagyok. Mindakettő metafizika, mert mindakettő filozófia. De van a kettő között összefüggés, és pedig az a szilárd pont, amely a múlt és a jövő határát képezi s amely létrehozza a múlt (az ismereti) és a jövő (az akarati) tüneményeit, t. i. az Én, amely önmagából fejt ki a való fonalait, amelyek a múltat körülhálózzák, — s belőle erednek azok a csillogó szálak is, amelyekből jövőnk alkotva van. Az Én magát kifejtő munkája a mi világképünk eredtető gyökere. Ekként Böhm rendszerében a két metafizika — ontológia és axiológia — egy hypermetafizikai fogalomban egyesül : az Én önállításának, a projekciónak fogalmában, amelytől függ úgy a «való», mint a «kellő» világ képe. E ponton is nyilvánvalóvá lesz az a nagy fontosság, amelylyel Böhm tanában a projekció gondolata bír ; ez a gondolat az egész filozófiának s különösen a szellemtannak középponti fogalma, amelynek meg-

értése nélkül minden további lépés haszontalan.

Ontológia és deontológia, — világnézletünknek két félgömbje, amelynek azonban közös centruma van. Az egyikben ugyan a szubstancia, a másikban az érték fogalma uralkodik, de ha a két félgömb *egy* gömböt alkot, akkor a szubstanciának és az értéknek is *egy* centrumba kell összeesniök. Mert ha nem lehet *egy* gömbnek két centruma, akkor nem lehet *egy* embernek sem két világa. És csakugyan, Böhm kimutatja és megbizonyítja, hogy ami a valóságban a lényeg, az az alkotásban a megvalósítandó érték : a szellem a valóság szubstanciája és a szellem az egyetlen értékes is. Ily módon az érték gondolata szervesen illeszkedik bele a szellemtanába és az értékelmélet organikusán elhelyezkedett része lesz egy egész rendszernek, amelynek középponti fogalma, a projekció, az értékről szóló fejtegetésekben is az őt megillető előkelő helyre jut.

Böhm értéktani kutatásai abból a meggyőződésből indulnak ki, hogy az értékbölcseletének legfőbb problémája az állandó, az abszolút értékesnek a kérdése. Legfőbb probléma ez : «van-e valami állandó mérték, egy abszolút értékes, melyel a dolgokat becsük szerint megítéljük ? vagy csak az egyéni tetszés hullámzásától függ-e az egész értékelés ? E problémának eldöntése szükségessé teszi a következő kérdések vizsgálatát : minő strukturát tüntet fel az értékelés lényege ? miféle szerepe van az élvnek a becslés folyamatában ?

Az értékelés folyamatának lélektani elemzése még nem elegendő arra, hogy az érték fogalmának jelentése tisztáztassék. A becslés végbeme-

nése u. i. csak a külső formát adja meg, de a tartalomra nézve semmit sem mond. Ez az állásfoglalás Böhm értéktanát messzire kiemeli azon kísérletek közül, amelyek az érték ténylegességére vonatkozó kutatások alapján szerették volna az érték érvényességének kérdését eldönteni. Böhm az első a világirodalomban, aki az axiológia terén is következetesen érvényesíti a kriticismus módszerét ; s ez által sikerül neki az értékelméletet szilárd alapra fektetni és az érték minden kérdését logikai szálakkal egymáshoz fűzni. — Az érték lélektani vizsgálata az érték lényegét felfedni nem képes. Ezért ha a becselő ítéletek lélektani alkatát fel is tártuk s tisztába is jöttünk úgy az élv, mint az értékmérőnek természetével, az által az érték *jelentése* még mindig felderítetlen marad. Le kell hatolnunk az értékelés legvégső gyökeréig, a szellem projekciójáig, hogy meg tudjuk állapítani az érték fajait s ezek természetét. Ezen általános kérdések eldöntése alapján lehet azután megkísérteni az egyes értékekre vonatkozó tanok körvonalazását, a haszonérték és az önérték dialektikai vizsgálatát.

Az értékelés lélektani lefolyásával óhajtván megismerkedni, tudnunk kell, hogy míg az ontológiai jelzők, melyek a tárgy szubstanciális tartalmához tartoznak, merőben egyszerűek, eddig az axiológiai vagy értékjelzők mindig polárisak : jó-rossz, szép-csúf, igaz-nem igaz, szent-nem szent stb. Ezek a poláris értékjelzők, amelyek az Én szubjektív reakcióját mutatják a tárggyal szemben, a következő módon jönnek létre. Az értékeléshez, amelynek eredményei az ú. n. értékjelzők, szükségesek : 1. egy *tárgy* s ennek hatása az emberre,

2. a hatás folytán keletkezik a tárgy *objektív képe*, amint az az érzéki adatokból kialakul, pl. a rózsa fehér, illatos, fodroslevelű stb., 3. ehhez az objektív képhez járul az *alanyi elváltozás*, pl. a rózsa illata kellemes, színe szép stb. A tárgy maga tudatelőtti mozzanat lévén, tehát kiküszöbölhető s így előáll a következő ítélet: «az illatos rózsa kellemes». Ezt az ítéletet nevezi Böhm a *tetszés alapítételének*, amelyben még semmiféle becslés nincs, mert pusztán ontológiai ítélet: benne állítmány gyanánt az élvezet vagy a kín valamely formája szerepel. A becslés csak ott kezdődik, ahol ez a kín, illetve fájdalom megmértetik és értékeltetik. A kín és kény önmagában még csak ontológiai tény, amelyre a becslésnek fordulni kell. Az értékelés tehát csak ott kezdődik, ahol az ontológiai ítéleten felülemelkedünk s összehasonlítást teszünk az élv, illetve a kín és *valamiféle mérték* között. Ezen mérlegelés azon rügy, amelyből a *becslő ítélet* fakad. A becslés tehát mindig az érzésre vonatkozó ítélet, amely az ontológiai tetszés-ítélet fölé helyezkedik el.

A becslés annak a mérlegelésnek eredménye, amely összehasonlítást tesz a kín, illetve a kény és valami mérték között. Ebből nyilvánvaló, hogy értékelés csak akkor lehetséges, ha van valami, ami magában úgyszólván abszolút értékes. Az abszolút önértékesnek olyannak kell lennie, ami már nem szorul további mértékre, amellyel összehasonlíttassék, hanem magára nézve is értékes. Ezzel az önértékességgel mérem a tetszés alapítéleteit, s ez az önértékes más nem lehet, csak az öntudatos, amely értékes is tényleg s értékesnek tudja is magát; miután értékesnek tudja magát, ezért az értékes-

ségért szereti is magát ; ezen szeretet önmagának érvényesítésére ösztönzi. Az abszolút érték tehát az öntudatos minőségben rejlik, de az önszereteten nyer kifejezést. Noumenon a minőség, phainomenon az önszeretet. Ezek szerint már most így áll a dolog. Az értékelés előfeltétele a tetszés alapítélete, amely a tárgy és a kedvérzés kapcsolata. A becslés előáll azáltal, hogy ezt az ítéletet valamely értékessel összemérjük, becslés tárgyává tévén az ítéletnek nem alanyát, hanem állítmányát. Ebben az állítmányban azonban még csak egy érzéstömeggel van dolgunk s nem magával az értékkel ; az érzés tehát csak reáutal az értékre, nem érték, hanem csak *mutatója*, indexe az értéknek.

Az értékelés ennél fogva így pereg le. Ha a tetszés alapítéletének állítmányát Σ -vel jelöljük s közelebbről szemléljük, azt látjuk, hogy ez az Σ nem egyéb, mint az a hatás, amelyet a tárgy az alapra gyakorolt ; ebben a hatásban pedig megkülönböztethető két elem : 1. az érzéki észrevétel és 2. a hangulat, amely ezt kíséri : $(O \pm S)$, ami az alany érzelmi állapotát jelenti a tetszés (+) vagy a nem tetszés (—) irányában és ezekhez járul az alany *kedv* érzete : $(\pm C)$; azaz : $\Sigma = [(O \pm S) \pm C]$. Az értékes, amellyel az Σ -t mérjük, mindig a mérték, illetve a becsló Én maga. Ezt a mi Én-ünk értékét azonban úgy ismerjük meg, hogy a mi magunk funkcióról egy *képet* alkotunk s ezt a képet önmagunkkal szembesítjük. Ezt a képet is most már bizonyos érzelmi hangulat kíséri ; de akkor, amikor mi ezt a képet alkottuk, a mi alakító erőnk is bizonyos mértékig igénybe vétett, amiről mi az ú. n. *erőérzetben* nyertünk tudo-

mást. Minél nagyobb és erősebb a mi funkciónk, annál nagyobb az alakító erő s következésképpen annál nagyobb az erőérzet is, vagy más szavakkal: annál nagyobb az Én önállítása. Ennek az erőérzetnek alapján minden erő kifejtés tetszést szül és minden erőtelenség visszatetszik. Ennek az analógiáján ítéljük meg az idegen funkciókat is: az idegen, velünk harmonizáló funkció *tetszik*, az idegen és gyenge funkció *nem* tetszik. Mindebből logikusan következik az is, hogy az erőérzet minden gyarapodása tetszik. És ha mégis előáll az az eset, hogy nem minden erős pszichózis lesz értékes, ez csak azt bizonyítja, hogy az érték gyökere nem az *erősségben* és intenzitásban, hanem a *minőségben* keresendő.

Az értékelésnek lélektani fundamentumát tehát Böhm mélyreható elemzések alapján reális pszichózisok küzdelmében találja. Ez a küzdelem azonban csak ontológiai tény, amely csupán akkor fog értéket nyerni, ha mi már a saját funkciónk értékét felismertük. Az a kérdés merül fel azonban, hogy mivel mérjük mi a saját funkcióinkat? Erre adott feleletében Böhm mindenekelőtt a hedonizmust teszi beható elemzés és bíráló tárgyává s utasítja azt vissza a legélesebben. Az élv nem célja a cselekvésnek, de nem is mérője az értéknek, mert az Én önállításának csak másodlagos reflexe. Az élv az értékelésben csak az a szerep illeti meg, hogy reávezet a tárgy értékére, vagy más szavakkal, az élv ratio cognoscendije az értékelésnek. Az élv ugyan univerzális indexe az értéknek, de ez még nem jelenti azt, hogy mellette még más értékek ne léteznének. Az élv az értéknek ratio cognoscendije, de nem ratio

essendije. Az élv lehet értékes is, de ő maga nem az érték. De nem lehet az élv az értéknek mérője sem, mert az élvnek erőfokával az érték nem mérhető, mivel az értékek között minőségi különbségek vannak. Különben is hol van az a legkisebb élv-egység, mely a mérésnek alapjául szolgálna?

✓ Mi tehát az értékelés mértéke és alapja? — Az eddigi fejtegetésekből talán eléggé kiviláglott, hogy az értékelés lelke tulajdonképpen a mérték, amelynek változásával változik az értékelés is. A mérték változása ismét tovább utal az embernek s közelebbről az ember lelkének változására, illetve fejlődésére. Ez a fejlődés pedig ismét attól függ, hogy miféle viszony áll fenn az öntudat és tartalma között. Így hát bátran állíthatjuk, hogy az, aki a tudat változásának és fejlődésének törvényét megtalálta, az képes lesz arra, hogy a mérték és az értékelés változásainak alapját is megértse.

✓ Böhm, hogy e törvényt megállapíthassa, tények alapján fixirozza azokat a fokokat, amelyeken a szellemi élet keresztülmegy; megállapítja az egyes fejlődési fokokon uralkodó alapgondolatot s azt a mértéket, amely az illető fejlődési fokon az uralkodó. Ezek a kutatások telve a legfinomabb megfigyelésekkel, elemzésekkel, a lélek gazdag és mélységes ismeretére vallanak. Eredményeik a következőkben foglalhatók össze. A reflexió és fejlődés legalsóbb fokán az én az érzéki ösztönök rabja és funkcióiban is az érzelmi oldal a túlnyomó. Ezért tevékenységeit az élv és a kín vezérlik. Ezt a fokozatot, amely a gyermekkornak felel meg, a hedonizmus jellemzi. Ami itt az Én-re

hat, az közvetlenül csak az érzékileg meghatározott Én-nel mérkőzik, amely semmivel sem áll az érzés foka felett s ezért az élvezet szerint becsül meg és értékkel.

Az érzéki szemlélés világában azután lassanként a jelentések világa kezd derengeni, az értelem munkája megindul, hogy alaposan és okaiból, okosan megismerje a valóság minden részletét. E fokon már fellép az *oktörvény* s többé nem az élv, illetve a fájdalom a mértékadó, hanem a hiány és ennek megszüntetése. Az oktörvény szabályozza a hiány és pótlék kozmikus viszonyát s azt, amit a hiány pótlására alkalmas *haszon*-nak nevezünk. E fokon hát az intelligencia a vezető faktor s a haszon az a mérték, amelynek segítségével a tárgyak értéke megállapíttatik.

A harmadik fokozaton az Én a reflexió segítségével mintegy a világ fölé emelkedik, megérti azt és benne önmagát is, miután megismerte, hogy az ő világa az ő alkotása. Ő teremti a maga világát s ezáltal éppen úgy úr lesz felette, mint a művész a maga műve felett. Az Én tehát uralkodik is a maga világa felett, de egyszersmind felismeri azt is, hogy ennek az ő világának értéke van s hogy értéke van saját magának az Én-nek, bizonyos méltósága, amelyből minden érték fakad. Az Én reflexiója segítségével felemelkedik a maga abszolút értékének tudatára. E legfelső fokon kibontakozik előttünk az önérték csodás világa és beköszönt az idealizmus fényes kora. Itt feljutunk az öntudat ama gyémántcsúcsára, amelyről az egész világnak tündéri fénye árad felénk s amely örök, elpusztíthatatlan tengelye az egész nagy világnak és a mi világunknak.

Így bontakozik ki a szellem fejlődésében az értékelés három faja és fokozata: hedonizmus, utilizmus, idealizmus, — amelyek elkülönülnek, de egyszersmind szorosan egybe is függnek egymással, elannyira, hogy teljes vegyítetlen tisztaságban egyik sem jelentkezik előttünk. Az egyik fokozat a benne rejlő dialektika kényszerűségével hajt a másik, magasabb fokozat felé, hogy az érték minden mozzanata fejlődésbe jöjjön: a hedonizmus az utilizmus, az utilizmus az idealizmus felé. Az egyik fokozatról csendes átmenet vezet a felsőbb fokozatba; a felsőbb fokozatból nem egyszer gyors eséssel hullunk vissza az alsóbb álláspontra.

A *hedonizmus* a legalsó fokozat, amelynek középpontjában az élv áll, mint merőben szubjektív és relatív érték. Területe egybeesik a kellemesével. Ez az értékelés teljesen kizárja az értelem szerepét s az ösztönök pillanatnyi szorításának örömet enged, hogy megvalósítsa a kéjt. Éppen ezért a hedonizmus tulajdonképpen csak átmenet az értelem tevékenységi fokozata felé: a tartós hedonizmus az egyén és a faj elveszését jelentené. A részösztönök kielégítésének vad tüzeiben hamuvá égne az egész öntét.

Az *utilizmusban* az értelem viszi a vezető szerepet. Az értelem többre becsüli a totális önfenntartást, mint a kéjes rész szerint valót. E fokozaton a haszon minden értéknek mérője. Minden tárgy értékes, illetve hasznos, amely az önfenntartáshoz hozzájárul; ezért az utilisztikus sorozat értéke éppen attól függ, hogy a tárgy milyen mértékben járul hozzá az én önfenntartásához. Azaz: a hasznosság alapja a tárgy és funkcióink

között levő viszony (0 : f). Ezen viszonyinak megfelelőleg a haszonnak következő tulajdonságait különbözteti meg Böhm: nagyság, terjedelem, fontosság (objektív vonások), valamint sürgetősség és élvezetesség (szubjektív vonások). Ha azonban az önfenntartásra való alkalmasság a hasznos, akkor a hasznosság értéke attól függ, hogy milyen értékes az az öntét, amelynek hiányát a hasznos tárgy pótolja. Mivel az önfenntartás csak létforma, amelynek értéke a benne megvalósuló tartalomtól függ, ezért nem az önfenntartás az értékes, hanem az önfenntartás *tartalma* és *minősége*. Ezért az utilizmus önmagán túlra utal: kutatnunk kell, hogy melyik az az érték, amelynek megvalósulása hasznos. Itt bukkanunk reá a dialektikai fejlődés folyamán az *önérték* problémájára, amelynek megoldása, ha az előző fejtegetéseket jól megértettük, más nem lehet, mint ez: önértéke csak a szellemnek, az intelligenciának van. Az intelligenciának értéke pedig világosságában, öntudatosságában és szabadságában nyilatkozik meg s következésképpen az önérték is világos, öntudatos, szabad.

Ez a három értékelési fokozat, amelyeknek dialektikai fejtegetése Böhm rendszerének egyik ragyogó pontja, t. i. a hedonizmus, utilizmus, idealizmus, egymással tehát nemcsak külsőlegesen függnek össze, hanem közöttük a legbensőbb dialektikai kapcsolat áll fenn: mind a három fokon keresztül a szellem siet a maga kifejlésére s minél fejlettebb a szellem, annál közelebb jutunk az önérték megvalósulásához. Ámde a közöttük levő különbség sem hagyható figyelmen kívül: a hedonizmus értékelése szubjektív és relatív,

az utilizmusé objektív és relatív, az idealizmusé objektív és abszolút, mert nincs értékelési álláspont, amely felette állana; a hedonizmus értékelése individuális, az utilizmusé univerzális, a nemességi, idealisztikus értéklés objektív és univerzális, mert alapja s forrása az azonos szellem, a szabad és öntudatos intelligencia. A hedonizmus és utilizmus egyformán az idealisztikus értékelés uralma alatt állanak: minden érték végső fundamentuma a szellem.

E három értékelési fajnak azonban közös a gyökere. Ezt a közös gyökeret fedi föl az *Ember és Világa* III. kötetének VI. fejezete, a «hypermetaphysika», amely az érték fogalmának végső gyökeréről, valamint az ontológia és axiológia közös centrumáról szól s amelyet maga Böhm is nem ok nélkül nevezett «rövid, de nehéz fejezet»-nek. Nehézségét a tárgy természete és a kérdés bonyolult volta eléggé indokolja. Lássuk e «hypermetaphysika» fővonalait.

Mindaz, amit mi az értékes jelzővel tisztelünk meg, a mi képünk, tehát a mi alkotásunk, amelybe valami úton-módon mi visszük bele az értékesség vonását. Ámde ez a belevitel távolról sem egyéni és önkényes: az értékesség vonása objektív kényszerűséggel hozzátartozik a tárgyhöz. A mi világképünk formailag és tartalmilag a mi alkotásunk: én alkotom a képet és én is értékelem. Tehát az alkotás és az értékelés egymástól el nem választható; értéke csak akkor van valaminek az egyesre nézve, ha alkotásába az értékességet belelehelte. Én viszem bele a tárgyba az értékességet s én is ismerem azt fel benne. Ha tehát felmutatjuk azt a pontot, amelyen az értékadás és az

értékfelismerés összeesnek, megtaláltuk a probléma nyitját.

Az idevágó fejtegetéseknek csak rövid logikai menetét vázoljuk; teljes megértése a dolognak úgyis csak az illető fejezet türelmes és elmélyedő tanulmányozása alapján lehetséges. Ezen hipermetafizikai fejtegetéseknek első megállapítása az egyes értékelési fajok felfogására nézve az, hogy az utilizmus minden részletében az oktvényre mutat, míg az idealizmus a szubstancia gondolatára utal: amannak értékelését az oktvény irányítja, emezét a szubstancia. Az utilizmus gyökere az ok fogalmában keresendő: ami az Én-t az ok keresésére kényszeríti, ugyanaz kényszeríti a hasznosság szerint való értékelésre is. A hasznossági értékelés az önfenntartás formáját, az oktvényt tételezi föl. Más felfogás érvényesül az idealisztikus értékelésben, amelynek álláspontja a causalis összefüggés *fölé* helyezkedik el s amelyen az értékmérő az öntudatos Én-nek az önismerete. Az utilizmus felfogása merőben *discursiv* természetű, mert az értékelés itt a viszony tagjain sorról sorra halad; az idealisztikus becslés ezzel szemben *intuitiv* és tömörítő a szemlélésben és közvetlen megértésben nyilvánul meg. Azt mondhatjuk, hogy az idealisztikus értékelés feltétele az esztétikai szemlélés általában. Az intuitiv, az esztétikai felfogás azonban egyúttal *szubstanciális* felfogás, mert a dolgokat, mint szubstanciákat, elkülönözten, magukba izoláltan tekinti; alapgondolat itt valóban a szubstancia s amit a szubstancia az Én életében jelent, azt jelenti az önérték; ami kényszerít a szubstancia gondolatára, az kényszerít az idealisztici-

kus értékelésre is. Ha tehát az utilizmus az okiságra, az idealizmus a szubstancialitásra utal, akkor abban, ami az ok és a lényeg alkotására vezet, meg fogjuk találni az értékelésnek is végső pontját.

A dialektikai fejtegetések, amelyek a világ gerincfogalmának magyarázatát kísérelték meg, kimutatták azt is, amint fennebb láttuk, hogy az okiság és a lényegesség csak az Én önfenntartásának két formája: az okozatosságban van az önfenntartás tevékenysége, a lényegben az önfenntartás megállapodása és eredménye. A kauzalitás az önfenntartás formája; a szubstancia az önfenntartás sikere. A kauzalitás életforma; a szubstancia a *tartalom*, amely ebben az életformában megvalósul. Így hát kétségtelen az is, hogy az okiság és lényegiség egy, közös gyökérből erednek. Az, amit mi oknak tekintünk, az okozásnak a tevékenységében csak önmagát állítja s tulajdonképpen nem egyéb, mint kiható szubstancia. Az pedig, amit lényegnek tekintünk, nem egyéb, mint a kihatásban levő tartalom. Tehát mind a kettő valóság: a szubstancia a nyilvánulás *centruma*, az okozás ellenben a *centrum nyilvánossága*. Mind a kettő tehát a valót jelenti, csak hogy egyszer mint önmagában valót, vagyis, mint izoláltan tevékenyt, máskor pedig mint önállítást, amely nem marad különzötten, hanem áterjed a Másba.

Az az önállítás, amely minden tartalomnak a formája, a *projekció*, az egyedül ismeretes szellemi való. Ennek a valónak tartalma a szellemiség, formája az önállítás. A mi egész világunk csak a mi szellemünk projekciója (t. i. ismeretileg!).

Ezen világgá mi magunk fejlődünk ki: a saját magunk önállításait vetítjük ki a világba, mikor azt az okiság és a lényegiség formáiba tagoljuk. Amit tehát az okiság és a lényegiség formáiba foglalunk, az mind ontológia s ezért az ontológia alapfogalma a szubstancia. A lényeg az okiság formájában tevékeny, mert a lényeg az önmagát állító tartalom, azaz a lényeg a tevékeny szellemiség.

Az Én ezt az önalkotta világot képei segítségével meg is ismeri s a nem-tudatosan projiciált képeknek megfelelően kialakul az Énben egy új világ, — a *tudás* világa. Az objektív képsornak tehát megfelel a szubjektív képsor, vagyis a tudás világa; e két világ azonban tartalmilag egy.

Ámde az Én, amely a világot magával szembe-sítette, nemcsak erre a világra reflektál, hanem egyszersmind önmagára is s eközben úgy találja, hogy e gazdag képtárban saját tartalmát fejtette ki. Ezáltal öntudatának erejére ébred, érzi erejét; önállításának örvend s megszereti önmagát, aki ezen örömének az okozója. Ebben a szeretetben rejlik az érték csirája. Az öntudatos szellemnek tehát a saját önállítása örömet okoz, ez az öröm a maga szeretetének lesz forrása, vagyis önbecsléssel jár. Az öntudatos alkotó önmagát szereti s tehát az érték is elsősorban az öntudatos alkotóra szól, de azután a fejlődés folyamán dialektikai kényszerűséggel emelkedik föl az Én a hedonizmus ezen fokáról az idealizmus magaslatára.

Ennélfogva úgy a való világ képe, mint önmagunk értéke egyformán a projekcióra vezet vissza, csak hogy amott a tartalom alakul ki lényeggé, emitt pedig a tartalom megszereti magát.

Az ontológia tartalma szubstancia, az axiológiáé az öröm, mellyel önérzete az Ént elárasztja. Az Én ennél fogva nemcsak a gazdag szellemiség, hanem annak is érzi magát s ezen önérzetében kifejezi önmaga szeretetét, önmagának az értékét. Egyik világ ott áll, mint kényszerűségből alkotott világ, — ez az ontológia tárgya; a másik világ, az ismerésünk által alkotott világ, — ez az axiológia világa. Amannak elvé a szubstancia, emezé az érték, de e kettő egy gyökérből sarjad, amiként *egy* az a két különböző világ, amely együttvéve adja a mi igazi világunkat.

Az érték fogalmának végső gyökérszála ezek szerint az Én öntudatának az állítása; az önállítás reflexe benne a gyönyörűség; a gyönyör okozójának az Énnek ezen csodálatos természete ennél fogva az értékes. Ez az érték lehet különböző az Én fejlettsége szerint, de végső reális alapja minden esetben az Én természete és ennek a tudata. Az Én reális minőségében kell keresnünk az érték végső gyökerét, — azaz, az Én szellemi volta az érték hordozója. Végső értékesség ezen szellemi minőség.

Az általános értéktan az itt vázolt problémák fejtegetésével véget ér; ezentúl már a különös, speciális értéktan birodalma veszi kezdetét, amelyben az önérték különböző fajainak s a haszonértéknek problémái várnak tüzetes tárgyalásra. Ennek a különös értéktannak feladata közelebbről az, hogy mintegy átmenetet nyújtson az általános értéktanból az egyes értékdiszciplínákba, amelyek a tárgyakat képező értékfajt a vele összefüggő nagy problematika körében tárgyalják. «A különös értékelmélet — mondja Böhm — túl-

megy az általános axiológián, de nem ereszkedik bele a valóság egyes alakjaiba, amit csak a szociológia, logika, esztétika és morális filozófia tehetnek.» A tan átmeneti jellegéből következik, hogy az érték két fajánál — a hedonizmus, még csak kezdeti értékelés lévén, elmarad — azokat a determinált formákat kutassa fel, amelyeket azok a megvalósulásban nyertek.

A haszonérték megvalósulási formáira vonatkozó kutatások tulajdonképpen Böhm szociális filozófiájának alapvonalait nyújtják s valóban megérdemelnék, hogy a társadalom jelenségeivel foglalkozó tudósaink nagyobb figyelemben és tanulmányozásban részesítsék. Böhm a társadalmi élet magyarázatát is a dialektikában és a szellem életéről szóló tanban kifejtett alapgondolathoz fűzi. Az ember szellemi öntét és centrális erőforrás. Amit tesz és amit mond, mind az ő öntétjének állítását szolgálja és mind vetület, azaz, Énjének projekciója. Érzékletei, érzései, értelme, akarata mind a környezethez projiciálódnak: írásban, márványban, színben, tovatűnő szavakban mind ezek nyernek kifejezést s realitásuk kétségbevonhatatlan. Ezek által terjed át az Én a Másba s ezért ezek mintegy megnyúlásai, prolongációi az egyénnek. Az ember minden ilyen prolongációja, bensőjének kifejezése. Az ember teljes fogalmához továbbá hozzátartozik a Más, amelyre teljesen reá van utalva, ha magát fenntartani akarja: a család ezért a társadalom fennállásához nélkülözhetetlen, habár még csak természeti és fizikai produktum. A társadalom azonban több ennél, mert kialakulásához a pusztán fizikai tényezőkön kívül a céloknak közössége is szükséges. A társadalom szel-

lemi valóság s aki valóságát kétségbevonja, annyi mintha a szellem valóságát vonná kétségbe. Ámde nem *önéletű* valóság a társadalom, mert nincs meg benne az életfenntartás egyetlen szerve sem. Róla, mint élőlényről vagy organizmusról beszélni, merő animizmus, nem is metafizika. A társadalom fizikai szervezettség (és nem szervezet!), amelyet az egyes lelkekből kiinduló hatás rendez egységgé. «A társadalom — úgymond Böhm — élő lelkek funkcióinak projiciált rendezett hálózata.» Célja nem önmagában, hanem a benne élő egyes lelkekben van. A társadalom egy *pszihikai gépezet*, amelynek mindene egy-egy pszihikai mozdulat, az egésznek lelke és szíve azonban az egyes élő lélek. A társadalom ennél fogva az összes embereknek nem anyagi, hanem szellemi vetülete; ez a vetület egy gép, mert arra szolgál, hogy az egyesben az élő valóság fenntartását előmozdítsa. Ezért a társadalomnak *önértéke* nincs, csak haszonértéke van, és pedig annyi haszna, amennyire az egyesek önkifejtését előmozdítani tudja. Az egyén is hasznos, ha a társulás végbemenését előmozdítani képes: annál hasznosabb, minél inkább megvannak benne a társas erők és indulatok. Van tehát kétféle szociális haszon. Egyik az, amelyet az egyén okoz a társadalomnak, a másik az, amelyet a társadalom okoz az egyénnek, de ez a haszna az egyénnek nem a legfőbb értéke is egyúttal s az a moralitás, amelyet a szociális erkölcs tan ismer, nem az igazi moralitás. Minden szociális funkció csak premorális állapot mindaddig, amíg a *szellem önértéke* fel nem ragyog rajta. Sőt amíg az önérték magaslatára fel nem emelkedtünk, tulajdonképpen a szociális tényezők igazi értékét

sem tudjuk megérteni, mert az utilizmus magán túlra utal. Minden társadalmi intézmény a maga értékét az egyeseknek önértékéből meríti. Ezért történik a társadalmak megbecslése mindig egyéni ideál szerint: annál fejlettebb valamely társadalom, aminél nagyobb mértékben tudja megvalósítani azt az egyéni ideált, amelyet magunknak az önérték álláspontjairól megalkotunk. Ez is világosan mutatja azt, hogy a hasznossági értékelés magán túl az önértékre utal. Az *utile* fölött ott áll a *nobile*, a hasznos fölött a nemes.

A hedonizmus és az utilizmus egyformán az önértékre utal. Az önérték pedig a tárgynak azon értéke, amely azt a maga önlétében, önmagában, pusztán természeti minősége alapján illeti meg s amelyet a legnemesebb és legfelsőbb mértékkel mérünk, t. i. az öntudatos intelligenciával. Az önérték egyetemes érték, amelynek úgy az élv, mint a haszon, mértéke alá esnek. Ez az önérték soha sem illetheti meg az érzékiséget és annak adatait, mert az érzékiség az értelemnek vagy jelentésnek csak szimbóluma; végső értékes, tehát önérték, amelyből minden mást megérthetünk, a dolgoknak *jelentése* vagy *intellektuális alkata* lehet csupán s ahányféleképpen ez a jelentés megnyilvánul, annyi faja lesz ez önértéknek is. Ha az értelem belső síkjában nyilvánul meg a jelentés, úgy a *logikai* értékről beszélünk, azaz, az *igazról*; ha a szemlélet érzéki síkjába lép ki és ott ölt alakot a jelentés, keletkezik az *esztétikai* érték, vagyis a *szép*; ha végül a társas élet szociális síkjában ölt alakot a jelentés, előáll az *etikai* érték, azaz, a *jó*. Az önérték mind a három fajában tehát a jelentést értékeljük, mint a velünk szem-

ben álló képnek belső alkatát. Szép a kép jelentése, jó a kép jelentése, igaz a kép jelentése. Amiből következik, hogy ezek az értékjelzők egy és ugyanazon kép, illetve tárgy (a «dogos») különböző megvalósultságára vonatkoznak. *A szellem az igaz, a jó, a szép.* A szellem, a szellemet hordozó jelentés, a dolgok értelmi alkata adja indokolását a *logikai* törvényeknek, amelyeket a fogalom tartalmától elszakítva megérteni nem lehet; ez ad a cselekedeteknek *erkölcsi* jellemet és végül enélkül a *szép* alkotás is tartalmatlan lenne s nem volna egyéb, mint üres forma. Ha így áll a dolog, akkor egészen érthető, hogy az egyes értékdisciplinákban az értelmi alkat tökéletessége a vezérlő gondolat. Az értéktudományok a lélektant, amely a szellemi öntét tevékenységével foglalkozik, azzal toldják meg, hogy a projekció céljává az érték megvalósítását teszik, azaz, a tevékenységeket az önérték megvalósítása irányában szabályozzák. Az értelmi alkat fogalmi és erkölcsi kialakítása tehát a normatív tudományok számára a cél és feladat. Mivel pedig az alkotás törvényei a projekció törvényei s az értelmi alkat a projekció által valósul meg, ezért a normatív tudományok mintegy afölött őrködnek, hogy a tökéletes önérték a projekció segítségével sértetlenül kialakuljon.

A jelentést kialakító projekció három fokozata szerint különböztetjük meg az önértéknek három fajtát s a normatív tudományok törvényei éppen ezen három fokozatra vonatkoznak. Ameddig az értelmi alkat egyes jelentő vonásaival van dolgunk, addig csak a belső, értelmi síkban mozgunk; az Én szemlélése, amellyel a jelentést meg-

érti, értelmes szemlélés és munkája *logikai* munka. A fórum internum tehát, hol a elentés önmagában szemléltetik, logikai törvények uralma alatt áll s e fokozaton az *igazság* értéke valósul meg. Az Én tevékenysége azonban itt még nem áll meg, hanem a tudatba jutott jelentést az önelhatározás által a külső, érzéki síkba vetíti: *cselekedet* által megvalósítja s most már a projiciáló Én nemcsak tartalma, hanem projiciáló formája miatt is értékes lesz. A legértékesebb jelentés a legértékesebb projekcióval adja a legnemesebb cselekedetet, amely által a *jóság* értéke valósul meg. E fokozaton a morális filozófia törvényei a szabályozók. Az ismerés, amely által az igazság valósul meg és a cselekedet, amely a *jóságot* realizálja, miként a tartalom és a forma, maguk is koordinált folyamatok. Ezért, ha jól meggondoljuk a dolgot, az ismerésben már benne rejlik a moralitás is, ahhoz azonban, hogy valóban etikaivá legyen, szükséges az érzéki síkban való megvalósulás. Ha már most valaki képes e két fokozat, az ismerés és a cselekvés fokozatain *felül* elhelyezkedni, az gyönyörködni fog az esztétikai érték csodás világában, amelynek törvényeit az esztétika, mint a szép értékéről szóló tudomány, kutatja. Itt már, a legfelső fokozaton, az egyes Én abszolút szemlélete, az esztétikai szemlélet uralkodik, amely által felülemelkedünk az ismerés és az erkölcs birodalmába. E fokozaton a tudás és erkölcs, teljes öntudatosságával van benne az Énben, aki most, mint legmagasabb szemlélő, egyszersmind *művész* is. Az esztétikai szemlélés feltételezi ugyan az ismerést és cselekvést, de nem bajlódik azoknak diskurív tevékenységével, hanem az átfogó

intuición segítségével, ezeket mint tényeket szemléli s beléjük mélyed nyugalmasan. Felette áll az ismerés és erkölcs álláspontján, azokat maga alatt látja és érdektelenül szemléli. Ez az *esztétikai szabadság* jelentése.

Nyilvánvaló tehát, hogy a logika, etika és esztétika között nagy különbségek állapíthatók meg, de másfelől tagadhatatlan az is, hogy a tartalom és a szemlésés fonalai elszakíthatatlanul kötik őket egymáshoz. Ugyanaz a jelentés, amelyet a logikai törvények szabályoznak, lesz tárgya úgy a morális, mint az esztétikai szemlésésnek. Nem a tartalom teszi sehol a különbséget, hanem az álláspont. Az ismerés csak a belső síkban szemlél ; a cselekvés már más Énnekkel is létesít kapcsolatot ; az esztétikai szemlésés pedig mindkettőt tárgyává teszi a maga nyugodt szemléletének.

Az önérték mindhárom fajának, az önértéknek jellemző tulajdonsága nemcsak a szabadság, hanem a kötelesség is. Kötelező semmi külső hatalom nem lehet ; külső hatalom csupán kényszeríthet. Kötelező csak az öntörvény lehet. Csak saját természetem kötelezhet arra, hogy ezt vagy azt cselekedjem, illetve ne cselekedjem. Kötelező ennél fogva elsősorban önmagam természetének törvénye. És pedig az öntudat az a pont, ahol a saját magam törvénye reám nézve kötelezővé válik : az öntudatnál végződik a kényszer vasereje és kezdődik a biztató ideál. A fára nézve a növekvés, a levelezés, a virágzás, a gyümölcstermés kényszerítő törvény, mert a fának nincs öntudata ; ha öntudata lenne, *kötelezve* érezné magát arra, hogy minél szebb virágot virágozzék s minél gazdagabb gyümölcsöt teremjen. Mert kötelező az

ideális érték és kötelezett az öntudatos szellem. A kötelezés pedig abban áll, hogy az igaz, a jó, a szép megvalósítása sürgetősebb és elébbvaló, mint az élv vagy a haszon realizálása. A fejlett öntudat, ha az ideális érték iránt való kötelezettségének eleget nem tett, defektust érez önmagában, mert nem teljesítette azt, amit teljesítenie «kell»-ett volna. Ez a defektusérzés a *lelkiismeret* szavában nyilatkozik meg; a lelkiismeret u. i. minden értékelést kísér, nemcsak az erkölcsit, mert minden értékeléssel bizonyos kötelezettség jár az alanyra nézve. Végleges mérték azonban mindig a szellem fejlettségének legmagasabb foka. E foknak képe az *ideál*, amely tehát a kötelezettségnek az indítója és szabályozója. Csak az ideál kötelez s csak az ideál szabályoz. Ezekből talán világossá válik az is, hogy a kötelezés azt a viszonyt fejezi ki, amely van az ideiglenes, a tényleges valóság és a fejlődés végpontja, a «kellő» között; a tény és az ideál között hát a fejlődés ver utat. A «van»-tól a fejlődés vezet a «kell» felé s az ideálokban való hit az emberiség kifejlésének kétségkívül legerősebb rúgója. Ideálokban való hit a szellemben való hit; a szellemben való hit nélkül pedig örök tétlenség rabja az emberiség.

*

Böhm dialektikája és a szellem életéről szóló tana a szellem kifejtését kísérte figyelemmel, megértve és megmagyarázva azokat a tevékenységeket, amelyek a világ ismereti kialakításának nélkülözhetetlen feltételei. Az általános értéktan a már feltárt alapokon épít tovább, amikor az ér-

ték fogalmát is szerves kapcsolatba állítja a szellem életével és a projekció fogalmát az axiológiának is középponti gondolatává teszi. Ekként az értékelmélet valóban filozófiai megalapozást nyer s az érték fogalma logikai kényszerűséggel helyezkedik el a rendszerek keretében s lesz alapfogalmává mindazoknak a tanoknak, amelyek az önérték fajait, az igazat, a szépet, a jót bölcseletileg óhajtkák megérteni. Böhm fejtegetései világosan mutatják ki a szellem felsőbbrendűségét: a szellem az igazi valóság, a szellem az igazi érték. A szellemben tehát egybeesik a «van» a «kell»-lel, az ideál a valósággal. A szellem minden értéknek végső forrása s belőle fakad az ideál is, amely szabályoz a legfőbb cél, az igazság, jószág és szépség megvalósítása felé s egyszersmind kötelez is arra, hogy önmagunk törvényét, azaz a szellem parancsát követve, az önérték megvalósítását helyezzük minden más érték megvalósítása elé. Böhm axiológiai kutatásai szilárd fundamentumot vetettek az értékten számára s őt illeti az axiológia első kialakításának örök dicsősége. Axiológiát még mi magyarok is, tőle leszünk kénytelenek tanulni!

5. *Axiológia II.: a logikai érték tana.*

A logikai értékről szóló tan minden értékdiszciplinának alapját képezi. Az értékdiszciplinák u. i. tudományok s tehát logikai alapjuk az ismeretben van. Minden életmegnyilvánulásnak, az Én kifejtésének és megvalósulásának, a szellem realizálásának alapfeltétele a megértés, amelynek folyamában az Én a Nem-énnel azonosul s önmagát

öntudatosan kialakítja. Ezért a *λογος* értékének megismerése az első feladat, amelynek megoldása nélkül az Én reakciói a Nem-énnel szemben öntudatosak nem lehetnek. A logikai értékről szóló tan az első és alapvető diszciplína; ezt adja elő Böhm az *Ember és Világa* IV. kötetében, ebben az életteljes, problémákkal terhes munkában, amely a filozófia legaktuálisabb kérdését teszi kutatás és kritika tárgyává.

A logikai érték tanának feladata az, hogy az objektív és egyetemes érvényű ismeret bizonyosságának gyökereit feltárja s megismerje. Ennek a feladatnak érdekében ki kell derítenie a tudomány logikai konstitúcióját s azután meg kell állapítania ezen konstitúció konkrét formáit. Mielőtt azonban e két feladat megoldásába fogna, szükséges vizsgálnia az ismerés alkatát. Ezért a logikai érték tana előadja az ismeret elméletét s nem egyéb, mint *tudománytan*, amelynek első része a *jelentéssel* foglalkozik: *jelentéstan* vagy *logica materialis* a neve, második része pedig a jelentéskapcsolatok *formáit* vizsgálja s nevezhető *formatanak*, vagy *logica formalisnak*.

Böhm itt közlött ismeretelméleti kutatásainak kiindulási pontját az *öntudat* és az *élmény* képezik és pedig a közvetlen élmény, amelyet az ú. n. jelentéstani elemzéssel igyekszik Böhm megérteni. A jelentéstani elemzés abban különbözik a lélektani elemzéstől, hogy az ismeretnek nem pszichológiai formáját analizálja, hanem pusztán *logikai* jelentését igyekszik tisztázni.* Ezen elemzés

* Erre nézve v. ö. Böhmnek «*A megértés, mint a megismerés középponti mozzanata*» c. akadémiai értekezését. (Bp. 1910. Értekezések a bölcséleti tudományok köréből. III. k. 6. szám.)

bizonyossága szerint az élmény a lélek legbelső mélyében végremenő változás, amely azáltal keletkezik, hogy az Én a Nem-énnel viszonyba lép. Ámde ez a változás, mivel az Én legmélyén megy végbe, az alany életére nézve is nagy fontosságú. Ismeret, amint ezt a dialektika és a szellem életéről szóló tan rövid vázolásánál láttuk, csak ott jön létre, ahol az Én a Nem-énnel benső viszonyba lép; ez a viszonybalépés azonban természetesen az Én élménye, — amiből következik, hogy az ismeretelmélet első feladata ennek az élménynek vizsgálata. Böhm jelentéstani elemzései úgy találják, hogy az élménynek két alkotórésze van: a jelentés és a jelentés önállítása. Az élmény magva a jelentés, míg a jelentés önállítása a jelentés formai oldalát teszi. A jelentés tehát úgy viszonylik a maga önállításához, mint a tartalom a formához. A jelentésre, mint tartalomra vonatkozó akciót nevezi Böhm *megértésnek*; a jelentés formájára, a jelentés önállítására vonatkozó akciót pedig *rendezésnek*. A megértés és a rendezés között ugyanolyan a viszony, mint a jelentés tartalma és formája között.

A megértés hát természetesen az ismerésnek középponti mozzanata: amíg a jelentést meg nem ragadtuk, addig minden rendezői tevékenység alap nélkül levegőbe épít. A megértés az öntudat leg-sajátabb munkája s azáltal jön létre, hogy az Én vagy öntudat a maga által készített képet magával szembesíti, kivetítvén önmagából. A szembesített képet pedig megérti azáltal, hogy azt a maga öntudatos tartalmával azonosítja. Ez az azonosítás az intuición útján történik, — s tehát minden ismerésnek legbensőbb alapjában az intuición munkájára kell bukkannunk, amely munka nélkül az

ismerés további lépései lehetetlenek. Amit megismerni akarok, mindenekelőtt meg kell értenem azáltal, hogy a saját magam közvetlenül ismeretes vonásait viszem át a megértendő képbe. A megértés tehát az intuíción alapul s ennél fogva az intuíció nem egy külön módja az ismerésnek, amint ezt Bergson és hívei tanítják, hanem *gyökere* minden ismeretnek.

A jelentés, amellyel Böhm tudománytanának első része foglalkozik, Böhm szerint nem esik a lét körén kívül — amint ezt Rickert és iskolája vallják —, hanem egyenesen ősadottság; a jelentés, mint ilyen ősadottság, nem egyéb, mint megértett ideálitás, változhatatlan, az alanynak és tárgynak egybeszövődése. Ezen egybeszövődés következtében minden jelentésben kettős *feszülés* van; az egyik feszülés a tárgyból támad s húzódik az alany felé: *centripetális* feszülés, melyben a tárgy tartja fenn magát az alannyal szemben; a másik feszülés kiindul az alanyból s terjed a tárgy felé: *centrifugális* feszültség, amelyben az alany tartja fenn magát a tárggyal szemben. Ezeket a szellemi projekcionális tevékenységeket nevezi Böhm *deiktikus* szálaknak s magát a viszonyt *deixisnek* azaz jelzésnek. A deixis tulajdonképpen azt a viszonyt jelenti az alany és a tárgy között, amelyet Brentano hatása alatt némely modern filozófus az *intención* ért.

Böhm a jelentéseknek három rétegét különbözteti meg az Én fejlődési fokozatának megfelelően. Ez a három réteg a következő: 1. a kategoriális vagy alapjelentések rétege; ide tartoznak azok a funkciók, amelyek által az Én önmagát állítja. 2. a *fogalmi vagy ideális jelentések* rétege, amely a különböző funciók összehatása által keletkezik.

3. *érzéki jelentések* rétege, amelyekben az Én teljesen megvalósul s amelyekben az ismerés teljesen alakot ölt. Az érzéki jelentés a jelentés megvalósulásának formája.

A jelentéseknek ez a három rétege szervesen összefügg egymással s az Én fejlődési fokainak felel meg. Az egész fejlődés az ősjelentésekből indul ki és végződik az érzéki jelentésekben, amelyek a jelentés *πληρωμα*-ját adják. Az Én, amint lassan kifejlik, mind nagyobb mértékben fejti ki a maga tartalmát is, de ezáltal egyszersmind korlátolja is önmagát mind nagyobb és nagyobb mértékben, míg végül az érzékiség síkjában az érzéki «egyes» jelenik meg, mint a jelentés testet öltése. Tehát az az «egyes» tulajdonképpen az «általános»: t. i. az «egyetemes»-nek megjelenése az érzéki «egyes»-ben. «Egyetemes» pedig a szellemiség s minthogy reánk nézve közvetlenül ismeretes csupán a szellemiségnek jelentése, azért a szellemiség az a végső jelentés, amelytől minden más a maga jelentését nyeri. A szellem, míg teljesen önmagában marad, addig merőben egyetemes, mert semmi sem gátolja, mihelyt azonban az érzéki jelentésbe szorítatik, az egyetemesség ezáltal egyes lesz.

Amíg azonban az egyes csak önmagában tekintetik, az általánosnak kellő értelme nincs. Ez a kellő értelem csak az *elrendezés* aktus által születik meg. A *jelentéstant* nyomon követi az elrendezés tana, amely főleg az *ítélet* lényegét és jelentését akarja megérteni.

Böhm az ítélet magyarázatában is a szellem, illetve az Én projekciójának alaptényéig megy vissza és ebből az alaptényből igyekszik azt megérteni. E fejtegetések során az ítélet a szellem életnyilvánulásaként jelentkezik. Az Én u. i. ami-

kor önmagát fejti ki, illetve megismer, három stádiumon megy keresztül. Az első stádiumban az Én-egész megválízik egy Én-alanyra és egy Én-tárgyra. A második stádiumban az Én-egész ezt a kettőt azonosítja ; a harmadik stádiumban végül megismeri ezt az azonosságot. Azt a három stádiumot, amelyen az Én_1 keresztülmegy, a magasabban álló Én_2 a fejlődés egy lépésének ismeri föl és mint «ítéletet» érti meg. Az Én_1 fejlődésének három aktusát az Én_2 , mint felsőbb fokon álló, helybenhagyja s előtte áll ezáltal egy új komplex jelentés : az ítélet. Az ítélet ennél fogva az első pont, amelyen az Én megpihen és a saját önkéntelen tevékenységéről tudomást szerez. Az Én, mint centrális erőforrás, saját tartalmát a kivetítés ténye által kifejti s azután erről a tevékenységéről az ítéletben tudomást vesz. Az $\text{Én} = \text{Én-alany} + \text{Én-tárgy}$ formula az *alapítélet* kifejezője, amely alapítéletnek első előfeltétele az azonosság («Én vagyok Én»), második alapfeltétele az okozatiság : azáltal, hogy magától megválízik, lesz okává az Én-alanynak és Én-tárgynak

Ezekután világos, hogy minden ítéletnek *abszolút* alanya az *Én*, mert hiszen minden ítélet öntudatos aktus. Ha azonban az *Én* a Más szemléli, akkor a maga helyét a *relatív* alanynak engedí át, amely mindig valamely jelentés, amelyről az állítmány valamit mond. De minden ítéletben benne van az ú. n. *ösítélet* is : «Én vagyok Én», mert amíg nem bírok bizonyossággal arról, hogy Én csakugyan Én vagyok, addig én ezt a létet még más állítmánnyal is nem szaporíthatom. Ez az ösítélet szolgál alapul az ú. n. kvalifikáló vagy minősítő ítéletnek, amely a létező Ént kö-

zelebből minősíti. Az ilyen ítéletben az «*Én vagyok Én*» ősítelethez járul a minősítés: «*Én futó Én vagyok*». Vannak tehát: *lét* ítéletek és *minősítő* ítéletek. A minősítő ítéletek ismét kétfélék: *közvetlenül* minősítő ítéletek («*Én futó Én vagyok*») és *közvetve* minősítő ítéletek, amelyben az *Én* helyére egy *Más* lép, mint relatív alany. A létítéletek és a közvetve minősítő ítéletek anyagát a jelentések kategoriális rétege képezi s a közvetlenül minősítő ítéletek ezenfelül apriori szintetikus ítéletek, mert az *Én*-egész elemeinek szintetikus kifejezései. A közvetve minősítő ítéletek anyagát a jelentések fogalmi és érzéki rétege nyújtják s mindenik a diskurzív gondolkozás által jön létre.

E futólagos vázlat is mutatja, hogy Böhm filozófiájában az ítélet alapja az *Én*, a szellem alkában rejlik. Aki ezen felfogást teljesen megérteni és méltányolni akarja, annak szükség a tan aprólékosnak látszó részleteiben elmerülni, hogy szemtől-szembe lássa azokat a páratlanul finom elemzéseket, amelyek az ítélet természetét a szellem élettevékenysége alapján megvilágosítani igyekeznek.

A megértés és a rendezés, — a tudományos eljárás ezen két alaptevékenysége szükségszerűen vezeti Böhmöt a *valóság* és az *igazság* problémáinak tárgyalására. Már fennebb láttuk, hogy a megértett jelentés a megértés ténye által nemcsak a mi birtokunkká válik, hanem egyszersmind *valósággá* is lesz. Ezen átértett jelentésnek, mint valóságnak, öntudatos felfogását nevezi Böhm *igaznak*. Amíghát a jelentéstan végső fejtegetései az «egyetemes» problémájának felvetéséhez vezettek, ad-

dig az elrendezés tanának minden fejtegetése az igazság kérdésébe torkollik. Minden ismeret két fő vonása: az *egyetemesség* és az *igazság*. «A jelentésnek általánossága az igazság valóságában olvad egybe ismeretté.» Amiként tehát a jelentés-tan és elrendezéstan, a megértés és az elrendezés, szorosan, organikusan összefügg egymással, úgy függ össze és ölelkezik a helyes ismeretben az egyetemesség és igazság.

Böhm az igazság fogalmát több oldalról teszi vizsgálat tárgyává és csodálnunk kell az ismeretnek azt a gazdagságát, amely az elemzés és különböztetés, a színopszis és egybevetés finomságával ezekben a kutatásokban párosul. Ezek a fejtegetések kimutatják, hogy az «igaz» értékjelzője valamely tárgyas létezőnek megbecsléséből származik s maga az igazság nemcsak bennünk, hanem a jelentésekben is, azaz, a dolgokban is jelent valamit. Az igazságnak elismerésére tehát kényszerítettünk, még pedig az alany és a tárgy között fennálló deixis által. Az Én u. i. a maga valóságán túl nem mehet s ezért itt kénytelen megállapodni, — ez az ő alanyi bizonyossága. De továbbá magán a dolgon sem változtathat, hanem elfogadni a Más-t is, nem csupán az Én-t: ez az ő tárgyi bizonyossága. Az igazságban ekként a valóságot ismerem el. S itt már most felmerül az igazság kritériumának kérdése Böhm előtt: vajjon van-e valamiféle kritériumunk arra nézve, hogy valamely ítéletünknek, melyben az igazság kifejezésre jut, valóságos, tárgyi viszony felel meg? Mikor lehetünk bizonyosak arról, hogy ítéletünk helyes volt?

É kérdés vonatkozhatik 1. a valóság *exisz-*

tenciájáról való bizonyosságunkra és 2. a valóság *esszenciájáról* való bizonyosságunkra. Az első a létezés, a másik a magyarázat kérdése. Énmagam létezésének kritériuma az azonosság lesz, az $\text{Én} = \text{Én}$; a Más létezésének kritériuma pedig a különbözés Én alany $> < \text{Én}$ tárgy. A dolog lételének kritériuma végül az érzéki síknak kritériuma. — A jelentés *valóságának* kérdésénél, a magyarázat problémájánál pedig a dolog magyarázatának igazságáról van szó. A tartalom, az esszencia, a jelentés megértése is, éppenúgy, mint a létezésé, kényszerű s ez a kényszer a mi funkcióink adottságában rejlik, azon funkcióinkban, amelyek nélkül ismeret lehetetlen. Amit a saját funkcióinkkal azonosítanunk sikerült, azt teljesen megértettük s ez a megértés igaz. Az ismerő Én , a jelentést, ha megértettük, *igaznak* találja és ha jól elrendeztük, *valónak* mondja. A kényszerű projekció, amely által a tárgy képét szembesítenem *kell* s az azonos összeesés az Én s a tárgy funkciói között, — ez az igazság bizonyosságának kritériuma.

Ha az igazság = valóság, akkor az igazság ontológiai kategória. Ebből a tényből Böhm arra a következtetésre jut, hogy az igazság nem az *egész* logikai érték. A valóhoz, amely igaz, kell még valaminek járulnia, ha teljesen értékes akar lenni. A létezés kényszerűsége még csak előzménye az értéknek. Mert az érték nem a formában, hanem a tartalomban rejlik. Hogy mi az a tartalom? erre a kérdésre ad feleletet Böhm a *tudomány értékéről* szóló kutatásaiban.

Az igazság az értéknek, t. i. a logikai értéknek nem lényege, hanem metafizikai alapja, vagyis ismereti feltétele. Először *lenni* kell (igaz) azután

teljesen kell lennie (tökéletes) s végül *valahogyan*, valamilyen minőségben kell lennie (azaz értékkel kell bírnia). A valóban létező itt a megértett jelentés s ennek elrendezett egésze a tudásrendszer. Ennek értéke a logikai érték. Ha ezt az értéket megismerni akarjuk, szükséges a tudás elemeit, külön-külön önállósítva értékelni, mert csak így ragadhatjuk meg az igazi logikai értéket. Ez az érték nem függ sem attól az élvől, amelyet a tudás okozott, sem az általa keletkezett haszontól, hanem csak a tudónak, illetve a tudásnak tartalmától, a λόγος-tól. A logikai érték felkutatásánál megoldandó problémát Böhm ennél fogva így formulázza : a tudás, mint világpotencia, mely vonása által értékes az Énben és a mindenségben? Azaz : milyen értéke van a tudásnak önmagában? mi a tudás önértéke? Vagyis : miáltal lesz az «igaz» (=a való) értékes?

Meg kell jegyeznünk, hogy Böhm nem tagadja, sőt készséggel elismeri a tudásnak élvértékét, de ezt az értéket csak kísérő járuléknak tartja. Elismeri a tudásnak haszonértékét is s ezt abban a segítségben találja, amelyet egyik tudomány a másiknak nyújt (pl. a matematika a fizikának). Ez a tudásnak logikai és nem gazdasági, hasznossága. Ámde ez a haszonérték sem lehet a logikai önérték.

A logikai haszonérték kétféle lehet. Vagy a jelentést segíti vagy a jelentés elrendezését. A jelentést segítő haszonérték materiális haszon, az elrendezést segítő az alaki vagy formális logikai haszon. Ha pedig visszaemlékezünk arra, hogy a jelentés urává a megértés által leszünk, az önállítottság felett pedig az elrendezés által, akkor könnyen

megértjük Böhm tételét : «a logikai hasznosság abban áll, hogy az egyik ismeret a másikat vagy magyarázza, vagy bizonyítja! E kétféle haszon egy közös elv érvényesülését mutatja. A tartalmi haszon elve ez : «a megértett elvtől függ az ismeretlennek értelme», a formai haszoné pedig a következő : «az elemektől függ az összetettnek alakata». Mivel pedig a tartalom és a forma összefügg, e két elv így foglalható össze : «az elemektől függ a kompozitum». Az elsőség természetesen mindig a materiális hasznot illeti.

A logikai haszonérték éppen olyan kevésbé nevezhető a logikai önértéknek, mint amily kevésbé nevezhető annak a tudás élvértéke. Világos dolog u. i., hogy úgy az élvezet, mint a haszon az élvezetet, illetve hasznot okozó dolognak *minőségétől* függ. Lennie kell valaminek, *ami* hasznot és élvezet okoz. A tudásnak minőségében keresendő a tudás értéke, azaz a logikai érték.

A tudásnak szövete, amint már többször kiemeltük a jelentés és a jelentés elrendezésének aranszálából szövődött. A logikai érték abban keresendő tehát ami értékessé teszi a két aranszálát : a jelentést és az elrendezést. Mi az, ami örökkévaló becset biztosít a jelentésnek? az ő szellemi, ideális mivolta. Egyetlen jelentés a szellemiség s ezért a szellemiség egyetemes is. A szellemiség, mint egyetemes és egyetlen, benne van minden jelentésben. A jelentés ennél fogva a szellemiség kifejezője. Az Én, amikor önmagát állítja, önmagát, mint egyetlen, szereti is s ebben az önszeretetében rejlik értéke. Az Én értéke tehát szellemiségéből fakad. A kozmikus értéknek jelentése is a szellemiség, mert a megértett szellemi-

séget mi visszük át abba s ekként a szubjektív érték kozmikus értékké végtelenedik.

Az Én a maga jelentéseit nemcsak kivetíti, hanem azokat rendezi is: vagy helyükön hagyja, azaz, *helyesli* elrendezkedésüket, vagy más helyre rendezi el, *helytelenítvén* eddigi elhelyezkedésüket. Tehát az igazság a projekcionális sorhoz tartozik s nem egyéb, mint a kép való létének elismerése.

Az igazság azon posztulátum, amely a jelentés önállításához tartozik. A jelentés csak akkor lesz értékes, ha megvalósul. Van ugyan értéke önmagában is, de mintegy csak az Én számára. Más számára is valóvá akkor lesz, ha teljesen megvalósul, amikor a szín láthatóvá, a hang hallhatóvá stb. válik. Ekkor tudásunk a valónak megfelel, azaz, igazzá lett. «Az igazság ezért az ismeret komplementuma, úgy, mint ahogy a valóság a jelentés komplementuma!» A megvalósult szellemiség az igazság. Az Én, amikor teljesen megvalósította magát, akkor magát megértve, ismeretét igaznak fogja találni.

Ezek után megállapíthatjuk a tudás önértékét, amely a szellemnek, mint egyetemesnek és egyetlennek, önmagáról való tudásában áll. És az igazságot megérteni, annyi, mint igazzá lenni. «Azért kötelességem az igazság, mert benne teljesen megvalósulok. Az igazság nem külső parancs, hanem belsőmnnek valósága. S miután e valóságban szellemem öntudatát nyerte, azért az igazság az én *értékem* is» — olvassuk az Ember és Világa IV. k. 413. lapján az igazságnak ezt az elragadtatott himnuszát. A véges énre nézve az igazság gyarapodást jelent s egyúttal felszabadulást is, mert

minél mélyebbre hat valamely funkció, annál közelebb jut az Én lényegéhez s szabadítja fel annak tudatát. Csak a tudásban valósítja meg önmagát a szellem s ismeri fel a maga egyetlenségét. Mint-hogy pedig ebben a felismerésben a világot is megismeri, azért a tudás által a tárgyat, az egész világot szembesítheti magával és megszabadulhat tőle.

A tudomány önértéke, vagyis a logikai érték, abban nyilatkozik meg hát, hogy a tudás az egyetlen s tehát egyetemes szellemnek öntudata. Ilyen értelemben véve a logikai értéket, nyilvánvaló, hogy az az egyetlen érték is. Ebből világos, hogy mi a tudás hasznértéke? Hasznos az a jelentés, amely minden mást magyarázni tud. Ez pedig a szellemiség, amelynek lényege a maga-tudás. A szellemiség hasznértéke tehát abban rejlik, hogy minden mást magyaráz és minden magyarázatnak feltétele. A hasznossági érték a tudás önértékével ennél fogva a legszorosabb viszonyban van : a hasznérték az önérték megvalósulása.

A tudás élvértéke is nyilvánvalóvá lesz ezen a ponton. Az élvezet az Én önállítása ; mivel az az önállítás az önmegismerésben rejlik, azért tudás nélkül igazi élvezet nincs. is. Nincs más élvezet, csak a szellemiségé.

*

Böhm filozófiai fejtegetéseinek végére jutotunk s igazoltnak láttuk az idealizmus álláspontját, amelyről az Ember és Világa I. kötetének kutatásai elindultak és amely közvetlen adottságul magát a szellemiséget vallja. A szellemiség bizonyos jelentő funkciókban alakul ki szervesen

s mi ezeket a funkciókat, azoknak jelentését közvetlenül értjük. Belőlük alakul ki a jelentő csomók országa s áll az Énnel szemben mint a dolgok és realitások birodalma. Ezen a dologi világon túl az Én önállítása megszűnik, mert az Én törvénye az, hogy megvalósulása az érzéki jelentések síkjában teljesen befejeződik. Ámde mindig csak az *egyes* Én igazsága, akire nézve a maga világképei csak *szubjektív* kényszerűek. Már pedig a logika nem ezt keresi; a szubjektív kényszerrel csak a lélektan elégedhetik meg s megis elégedik. A logika ezen szubjektív kényszeren felül az objektív kényszeret kutatja, amikor feleletet keres arra nézve, hogy honnan való az egyes Énnek ez az elkerülhetetlen törvénye? A pszichológia elismeri ezen lélek-törvényben az életnek kényszerítő formáját, de a probléma ez: honnan e kényszerítés magára a lélekre nézve? Mert hiszen a törvénynek is kell lennie valamely kényszerítő okának, amely ezt a lélekbe ültette, hogy ennek életét szabályozza.

Ezen a ponton Böhm a filozófia legvégső problémájának óhajtja megoldását adni, amikor a léleknek kényszerítő törvényét egy más lényeg-egyenlő valóból származtatja. Életének utolsó éveiben ismét visszatér férfikorának kedvenc tanulmánya tárgyához: az ind filozófiához, amelyet most *Deussen* fordításában ismer meg. Az ind filozófiának terminológiája szerint a szívbeli átmant a Világátmannal egynek veszi: a szívbeli átmanak csak arra kell törekednie, hogy mindent kifejtsen, ami benne van. Nem elég tehát azt mondanunk, hogy az Én a maga «természete» szerint fejlődik, mert ez alatt mást érteni nem lehet, csak azt, hogy a saját természete kényszeríti,

Kant kritikájának legmélyebb pontja éppen az, hogy szerinte a «transcendentalis feltételek» uralkodnak ismeretükön, ami nem jelent egyebet, mint éppen az előbb említett kényszerűséget. Kant a szemléleti és értelmi formák bizonyos tényében nyugodott meg; ámde ez csak *adott* tény volt, amely ténynek azonban kényszerítő ereje az adottsággal még megmagyarázva nincs. Az egyéni Énen túl kell tekintenünk, hogyha azt a kényszerítő erőt megérteni akarjuk s meg kell látnunk azt az intencionális szálát, amely a kis átmanból kényszerűen vezet a Világátmanhoz, mert amíg ezt el nem értük, addig csak objektív, vagyis pszichológiai kényszerűséggel van dolgunk. Csak ha az Énegészből a Végtelen szellemnek projekcióját ismerjük fel, akkor lesz tudásunk minden pontja egyetemes értékű. Ezt maga Kant is jól látta, mert hiszen a «tárgy» objektív vonását másképpen igazolni nem tudta csak úgy, hogy az «appercepció szintétikus egységét» *mindenkiben* egyforma Énből származtatja. Ez a «reines Ich», a «tisztá Én» Böhm meggyőződése szerint nem más, mint az Átman végtelensége, amelyet ugyan nem ismerünk, de el nem vitathatunk.

A mi lelkünk fejlődési törvénye tehát csak egy végtelen szellem életének formája lehet. Amiként a mi funkcióink a lélek törvénye szerint jelentő csomókat alkotnak, úgy a mi Énünk viszont a végtelen szellemnek, a nagy Világátmannak egy életcsomója. «A mi Énünk ennél fogva egy *világcsomó*, amely a Nagy Lélek funkcióinak szövetéből áll.»

A Nagy Szellem a mi egyéni szellemünkön át és általa valósul meg s az igazság éppen ezt a meg-

valósultságot jelzi. Ámde kétségtelen, hogy az igazság maga nem lehet a logikai érték, mert hiszen ezen megvalósultság önértéke a megnyilvánuló jelentéstől kapja a maga becsét. Az igazság az Én teljes kifejtését mutatja s igaz ítéletekben valósul meg az Én. De ez az igazság értékessé csak a jelentés értéke alapján válik. Mivel pedig minden jelentés, mint szellemiség, értékes, értékes az igazság is, amely a jelentés megvalósultságát jelzi. A jelentés az egyéni Énen keresztül valósul ugyan meg, de a Nagy Lélekből veszi eredetét: ezért az igazságnak nemcsak egyéni, hanem kozmikus értéke is van, mert rajta keresztül vezet a nagy szellem megvalósulása, a Nagy Szellem önmagát megvalósító projekciója. Az igazság értéke világérték s a tudás által nemcsak az egyéni Én szabadul fel és lesz erőteljesebbé, tartalomban gazdagabbá, hanem megvalósul a Nagy Szellem is. Ránk nézve a tudás tehát cél és önmagunk gyarapodása, a Nagy Szellemre nézve azonban csak átmeneti eszköz, mely által a maga «örök dicsőségét» tudomásul veszi. Az egyes Én-nek igazságában a szellem valósul meg s ezen megvalósulásban az Én a szellemmel azonosul, hogy részt vegyen annak örök életében és fényességében.

A logikai értéknek fejtegetése sokszor tekervényes ösvényen vezetett, látszólag a középponti kérdéstől távol eső tájakon, de azután minden szál ismét visszatért az egész rendszer alap gondolatához, az önmagát megvalósító szellemhez. Az ismerés finom jelentéstani elemzése, az intuición mély megértése és fontos szerepének megállapítása, a jelentések elrendezési formáinak s a rendező funkcióknak tüzetes vizsgálása, a tudomány feladatá-

nak szigorú kitűzése során jutottunk el az igazság kérdésének fejtegetéséhez, hogy végül a logikai önértéket a maga teljességében értsük meg s feltűnjék előttünk az igazságnak és a tudásnak nagy kozmikus értéke. A probléma részleteiben elmerülni nem lehetett feladatunk, mert a hely s a feladat természete korlátokat szabott, de a főszálaknak megmutatása s a szálak összefüggésének feltüntetése talán sikerült. A tan életteljes, gazdag tartalmáról csak a tüzetes, közvetlen tanulmány adhat kellő fogalmat.

Visszapillantás és összefoglalás.

Kant kriticizmusának termékeny talaján vetve meg lábait és Fichte tanának értékes alap gondolatát dolgozva át, ajándékozta meg Böhm nemzetünket az első, önálló bölcséleti rendszerrel. Kezdve a termékeny alap gondolaton és végig a problémák egész sorozatán, nincs ebben a rendszerben egyetlen részlet, amely ne Böhm mélységes élményeinek lett volna szülötte. Böhmre nézve a filozófia nem foglalkozás, hanem belső, lényegétől el nem választható élet vala, amely életben Böhm szellemisége bomlott ki és jutott gazdag kifejezésre.

A szellem, mint öntét, — ez az a termékeny gondolat, amely Kant és Leibniz tanából sarjadzva, áthatja az egész rendszert és képezi középpontját, de egyszersmind fundamentumát is azoknak a fejtegetéseknek, amelyek az *Ember és Világ*ának négy kötetében láttak napvilágot. A szellem életéről szóló kutatások s az általános értéktan problémáinak megfejtése, az ismerés jelentéstani al-

katának feltárása és az ítélet életfunkciójának megállapítása, a tudás értékének fejtegetése és az igazság kozmikus értékéről szóló magyarázatok, — egytől-egyig a *dialektikában* (Ember és Világának I. kötete, 1883.) kifejtett ideálistikus álláspontnak szigorú megtartását és tüzetes igazolását mutatják. A kutatásnak minden szála, legyen bármily különböző tartalmú is a kutatott probléma, ebből az alapgondolatból indul ki, hogy miután a többi logikai szállal egybeszövődött, ismét visszatérjen abba az alapgondolatba, amelynek termékeny bőségét csak most kezdjük világosan látni. Tagadhatatlan dolog, hogy Böhm gondolkozása az *Ember és Világa* I. kötetének megjelenése óta jelentékeny fejlődésen s tehát változáson ment keresztül, — de tagadhatatlan az is, hogy az ideálistikus álláspont, amely a szellem uralmát hirdette, s az alapgondolat, amely a szellemet, mint önmagát megvalósító központi erőforrást fogta fel, megmaradt mindvégig, sőt nyert az idők folyamán, mind több világosságot és szilárdságot. Az *Ember és Világának* feladata az volt, hogy az embert s az ember világát megértse, a filozófia útján és a filozófia eszközeivel magyarázza. A magyarázat folyamán mindinkább lett nyilvánvalóvá, hogy mi csak a szellemet tudjuk közvetetlenül megérteni: a szellem és a szellem jelentései azok a végső adottságok, amelyekkel túlmenni nem lehet, de nem is szükséges, mert minden ami létezik, a szellem által létezik s annak jelentései által jelenik meg előttünk. A mi világunk a szellem világa, amely mint jelentések végtelen hálózata helyezkedik el az ismerő egyén előtt. Az *Ember és Világának* már I. kötete a

jelentést vallja az ismeret tulajdonképpeni tárgyának s a jelentés átértését tűzi ki az ismerés feladataul. Az *Ember és Világának* IV. kötete is merően ragaszkodik ehhez a merőben idealisztikus felfogáshoz, amikor az I. kötet indításai alapján a jelentés tüzetes magyarázatát kísérli meg, hogy azután a logikai önérték természetét és lényegét fedje fel. És kiderül itt, hogy a jelentés, a *λόγος* minden önértéknek hordozója s az igazi valóság, amely a szellem segítségével valósul meg és amikor megvalósul, a szellem valósul meg általa. Megvalósul pedig a jelentés az ismerés által, a szellemnek ezen legsajátabb tevékenysége által. Az ismerés u. i. a szellem legmélyéről meginduló öntudatos folyamat, amely éppen azt öntudatosítja, ami a szellemben eddig öntudatlanul lappangott. Mert a szellem zárt körébe semmi idegen, tőle különböző, be nem hatolhat: saját tevékenysége, az ismeret által önmagát fejti ki, önmagát valószínűsíti meg s ezért a szellem, illetve az egyéni Én is, önmagát gyarapítja, önmagát teszi gazdagabbá, amikor az ismeret által a maga öntudatlan tartalmát az öntudat nemes fénye elé állítja. Böhm filozófiájában, amelynek jelleme merőben ismeretelméleti, az ismeret a szellem életével a legszorosabban összefügg: az ismeret a szellem életnyilvánulása. Egészen természetes tehát, hogy Böhm a Kant és Fichte álláspontjáról, az Én minden életmegnyilatkozásában keresi és meg is találja az ismeretnek egyes mozzanatait. Az öntét mélységeibe bocsátkozik alá, hogy ott feltárván az ősalapokat ismét a magasságokba emelkedjék s az önérték dialektikájának csúcsairól szemlélje és értse meg a szellem minden alkotását. Aki tehát

Böhmnel ezeket a fenséges magaslatokat akarja megjárni s azokról csakugyan a valóságot óhajtja szemtől-szembe látni, annak először azokba a mélységekbe kell leszállnia, mert csak ott szerezheti meg azokat az alapokat, amelyek nélkül sem Böhmöt megérteni, sem a filozófia problémáit igazán filozófiai szemmel vizsgálni nem lehet. Böhmhöz eljutni csak Böhmön keresztül lehet: más utakról érkezve és idegen szemszögből tekintve filozófiájának részleteit, értetlenül fogunk megállni előttük s azt hisszük, hogy Böhm-ben van a hiba, holott magunk torlaszoljuk el magunk elől az odavezető utat. Böhm álláspontjának és középponti gondolatának gyökeres megértése és intellektuális átélése, rendszere megértésének alapfeltétele s kulcsa. A rendszer minden szála a középponti gondolatból indul ki s a középponti gondolatba tér, — ezért a részletek megértése mindenestül a középponti gondolat teljes megértésétől függ.

A szellem, mint öntét, a szellem, mint erőközpont, a szellem, mint jelentések végtelen hálózata, — mindenik megállapítás ugyanazt a gondolatot juttatja kifejezésre t. i. a szellemnek, mint szüntelenül tevékeny és öntudatos valóságnak gondolatát. A szellem minden mindenkben, mi magunk is szellem vagyunk s szellem a világ is, melynek megértéséhez az egyéni Én megértésén keresztül vezet az út. Hogy mindez a megállapítás nem metafizikai, hanem ismeretelméleti szempontból értendő, — az világos mindenki előtt, ki Böhm dialektikájának alapvonalaival tisztában van. A szellem itt nem metafizikai entitas, amely az ontológia formulái által közelíthető meg, ha-

nem az egyedüli valóság, amelynek léte és élete előttünk közvetlenül ismeretes. Mi van a szellemen *kívül*? — ez metafizikai kérdés, amelyre a filozófiának nem kötelessége feletet adni. Nem kereshet a filozófia feletet arra a kérdésre sem, hogy mi a világ *önmagában*? Mi a világot a szellemen keresztül ismerjük: a világban a szellemet ismerjük meg, — s ez elég is a filozófiának, ha az a maga korlátait önhitten áthágni nem akarja. Minden kategória, amelynek segítségével a világot megértjük, a szellem funkciója s éppen ezért nemcsak egyetemes érvényű és objektív az ismeret, amelyet eredményeznek, hanem az egyedül lehetséges is. Csak az az ismeret lehetséges, amelyet a kategóriák a szellem funkciói létesítenek s ismeret csak a kategóriák, a szellem funkciói által lehetséges. A szellem funkciói tehát a tapasztalás, illetve az ismeret lehetőségének alapjai.

Az ismeret a szellem önkifejlésének eszköze, — ebből szükségképpen kell következnie annak, hogy az ismerés folyamában az *egész* szellem érdekelve van s nemcsak egyes tevékenységei azok, amelyeknek az ismeretet köszönhetjük. Az ismeret az egész Ént megrendítő és megmozgató processzus, amely a megértés és az elrendezés műveletei között megy végbe. Kezdődik a megértéssel, amely a jelentést ragadja meg és magyarázza, végződik az elrendezés különböző formáiban, amelyek az értelem működésének eredményei. Az ismerésnek tehát a megértés középponti mozzanata s nélküle éppen olyan kevésbé lehetséges az ismeret, mint ahogyan nem lehetséges az elrendezés formái az ítélet és következtetés nélkül. A megértés forrása azonosító intuíció, amelynek szerepe az ismerésben

nélkülözhetetlen. Ezért nem lehet az intuiciót az értelem érdekében megtagadni s a misztika sötét birodalmába utalni, mert ha nincs intuició, nincs jelentés s ha nincs jelentés, úgy az elrendezés formái csak üres formák maradnak. De önmagában az intuició sem elégséges arra, hogy ismeret fakadjon belőle, bugyogjon bármily gazdagon is ősi forrása. Az intuició egy pillanat alatt megragad, de a megragadott jelentés csak akkor fog teljes világossággal feltűnni előttünk és mások előtt is, ha az értelem a maga formáiban a jelentés szálainak objektív kényszere alapján azt végérvényesen elrendezi. Hiába akarjuk tehát az intuició érdekében az értelem tevékenységét lefokozni vagy éppen megtagadni, mert az értelem működése nélkül ismeretre szert tenni nem fogunk. Az intuitio által megragadott jelentés ott áll ugyan az Én előtt tömören, de teljesen elkülönülten mindaddig, amíg az értelem az elrendezés formái által ebből az elkülönöttségből ki nem emelik s világképünkbe bele nem iktatják. A megértett jelentésnek elrendezettnek is kell lennie, ha ismeretre akarunk szert tenni.

Az önmagát kifejtő, a megvalósuló szellem minden értéknek is forrása, vagy helyesebben : a megvalósuló szellem az egyetlen érték, melyből minden más érték fakad. Magát saját tartalmának végtelen gazdagságáért megszerető szellem igaz, jó, szép, azaz úgy a logikai, mint a morális és az esztétikai érték a szellem megnyilatkozása. De nemcsak az önértéknek ez a három fajtája, hanem az élvérték és a haszonérték is végeredményben a szellemtől nyerik becsüket : leghasznosabb az, ami a szellemnek önfenntartását segíti elő és

legnemesebb élvezet az, amely a szellem tevékenysége nyomán fakad. A magát kifejtő és megvalósító szellem tehát egyúttal értékeket termelő szellem is s ezért bizony nem a fejlődés teremt, amint azt Bergson tanítja, hanem a kifejlő szellem. A fejlődésnek minden lépése közelebb visz az érték kialakulásához s a fejlődésnek minden foka az értékben való erősödését jelenti az Énnak. Az önértékű jelentés lesz előttünk szemlélhetővé, ha a szellem megismer, cselekedik, vagy alkot, illetve alkotásaiban érdektelen nyugalommal gyönyörködik. A szellemben ennél fogva összeesik a «van» és a «kell», a tény és az érték, a való és ideál; csak korlátolt, szűk világunkban halad az értékgyarapodás lassanként, lépésről-lépésre az ideál felé a fejlődés útján. Kifejlik az egyetemes és önértékű szellem a gondolkozás által s lesz teljesen szabaddá az Én, amely most tisztán csak a maga törvényeinek engedelmeskedik s a maga lényege szerint cselekedik. Minél teljesebb mértékben fejlik ki az öntudatos Én, annál teljesebb mértékben leszünk szabadok, azaz, leszünk alája vetve kizárólag az egyetemes szellem törvényeinek. Ez a szabadság tehát kétségbe nem vonható gazdagodást és el nem tagadható gyarapodást jelent. Az öntudat szabadsága a szellem tartalmának öntudatosságát jelenti, azaz, jelenti azt, hogy Énünk megszabadul a benne lappangó nem-tudatos, kényszerű tartalomtól azáltal, hogy a gondolkozás ezt a nem-tudatos tartalmat öntudatos birtokává teszi, azaz, az Én öntudatát gyarapítja. Minden igazság bír ezzel a felszabadító erővel s csak az igazság bír azzal. Az igazságnak ebben a felszabadító erejében látja Böhm az igazság koz-

mikus értékét. Az igazság által a szellem gyarapodik s ezen gyarapodás egyszersmind a világnak gyarapodását is jelenti. Az igazság gazdagabbá teszi az embereket és a világot. Az igazságnak világértéke van.

Ez a tan kétségkívül a legtisztább és legnemesebb idealizmus. És ez a filozófia egy nagy szellem kiváló alkotása, amely arra van hivatva, hogy megtermékenyítse és gazdagabbá tegye a magyar életet. Némcsak méltó a tanulmányozásra, hanem tanulmányozása sokszoros gyümölcssel is fizet annak, aki a bölcselő alázatos türelmével merül el Böhm rendszerének nagy problémáiba.

BÖHM KÁROLY MŰVEINEK JEGYZÉKE.*

1. *Az énnnek fejtvénye.* (Sárospataki Füzetek, 1867. évfolyamában; később a *Böhm Károly Összegyűjtött művei* I. kötetében (1913.).
2. *Greguss Ágoston tanulmányai* c. kritikája *Ellenőr.* 1872.
3. *Zsilinszky, Névy* aesthetikai műveiről írott kritikái és «*A nemtudatosnak philosophiája*» c. tanulmánya az *Ellenőr* 1873-ik évfolyamában.
4. *A tudat keletkezése az emberben.* (A bpesti ág. ev. főgymn. 1873—4. évi Értesítőjében; később *Összegyűjtött Művei* I. k. 69. s k. lapjain.)
5. *Beiträge zur Theorie des Bewusstseins.* (Philosophische Monatshefte. 1876.)
6. *Zur Theorie des Gedächtnisses und der Erinnerung.* (U. o. 1877.)
7. *Zur Theorie des Gedächtnisses und der Erinnerung.* Duplik. (U. o. 1878.)
8. *Dühring Jenő.* (Havi Szemle. 1879. III. k. és IV. k.)
9. *A lényeg formaisága.* (Értekezések a bölcsészeti tudományok köréből. Kiadja a Magy. Tud. Akadémia. II. k. VII. szám. 1881.)
10. *Az ösztön és kielégedése.* (A bpesti ág. ev. főgymn. 1880—81. isk. évi Értesítőjében; később *Összegyűjtött Művei* I. k. 123. s k. lapok.)
11. *A realizmus alapellenmondása.* (Magy. Phil. Szemle. 1882. Később *Összegyűjtött Művei* 169. s k. l.)
12. *Néhány újabb kutatás a kísérleti lélektan terén.* (U. o. 1882.)
13. *Az asszony lélektanáról.* (U. o. 1883. — Később *Összegyűjtött Művei* I. k. 185. s k. lapjain.)

* Ez a jegyzék csak a fontosabb értekezéseket és tanulmányokat tartalmazza; a kisebb hírlapi cikkeket és kritikákat mellőztük.

14. *Kriticismus és positivismus.* (U. o. 1883.)
15. *Az Ember és Világa. Philosophiai kutatások. I. r.: Dialektika vagy alapphilosophia.* Bpest. 1883. 8°. XX. és 282. l.
16. *A positiv philosophia rendszere.* (Magyar Phil. Szemle. 1884.)
17. *A formai logika reformjáról.* (U. o. 1885.)
18. *Kritikai megjegyzések a képkapcsolás elméletére.* (U. o. 1886.)
19. *Az erkölcsi tudat megjelenési alakjai.* (U. o. 1886.)
20. *A philosophiai propaedeutika magyar gymnáziumainkban.* (U. o. 1887.)
21. *Tapasztalati lélektan. Középiskolák használatára.* I. kiadás. Bp. 1888. Kókai Lajos. 8°. 73. lap. 3. kiad. 1904. Bp.
22. *A lélektan ismeretelméleti alapjai. Első probléma. A test és lélek viszonya.* (Magyar Phil. Szemle. 1889. Megjelent különlenyomatban is.)
23. *Logika középiskolák használatára.* I. kiadás. Bp. 1889. Kókai. 8°. VIII. és 83. lap. 2. kiadás. 1901. Bp.
24. *A lélektan ismeretelméleti alapjai. Második probléma. Az öntudat.* (Magy. Phil. Szemle. 1890. Megjelent különlenyomatban is.)
25. *Ibsen és a házasság problémája.* (Fővárosi Híradó. 189. l.)
26. *Az Ember és Világa. Philosophiai kutatások II. r. A szellem élete.* (Bpest. 1892. Kókai Lajos. 8°. XIV. és 362. lap.)
27. *Az értékelmélet feladata és alapproblémája.* (Székfoglaló értekezés. Értekezések a bölcséleti tudományok köréből. Magy. Tud. Akadémia. II. k. 4. szám. Bp. 1900. Német fordítása megjelent Tankó Béla tollából *Archiv für systematische Philosophie*. 21. kötet. 1915. 3. füzet.)
28. *A filozófiai irányok különbségének gyökereiről és megegyeztetésük lehetőségéről.* (Magy. Fil. Társaság Közleményei. II. füzet. 1902. Mint különlenyomat is megjelent. Német fordítása Tankó Bélától a *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 136. kötetében.)

29. Az «idea» és «ideál» értékelméleti fontossága. (Magy. Fil. Társaság Közleményei. XV. füzet. 1905. Megjelent különlenyomatban is.)
30. A *Ember és Világa. Philosophiai kutatások. III. r. Axiologia vagy Értéktan.* Kolozsvár. 1906. Stein J. bizománya. 8°. XIV. és 342. lap.
31. *Mystika az értékelméletben.* (Magy. Fil. Társaság Közleményei. XXX. füzet. Megjelent különlenyomatban is.)
32. A megértés mint a megismerés középponti mozzanata. Ismeretelméleti töredék. (Székfoglaló értekezés. Értekezések a bölcseleti tudományok köréből. Kiadja a Magy. Tud. Akadémia. III. kötet. 6. szám. 1910. Német fordítása megjelent Tankó Béla tollából az *Archiv für systematische Philosophie*. 21. kötet. 1925. 4. füzet.)
33. *Optimismus.* Levél a szerkesztőhöz. Medveczky Frigyes Pascal-tanulmányainak kritikája *Euclpides* név alatt. (Athenaeum. XIX. kötet. 2. füzet. 1911.)
34. Az *Ember és Világa. Philosophiai kutatások. IV. r. A logikai érték tana.* Böhm halála után a Magy. Tud. Akadémia költségén kiadta Bartók György. Kolozsvár. Stein J. és Bp. Kókai Lajos bizománya. — 1912. 8°. 440. l.
35. Az értékelés *phaenomenológiája a XV. századig.* A kéziratból kiadta Bartók György. (Athenaeum. XXI. kötet. 1912. Megjelent különlenyomatban is.)

*

Kéziratban maradtak reánk Böhm egyetemi előadásai, valamint az etikai és esztétikai értékről szóló tanulmányai, amelyeknek megjelenése a magyar filozófiai irodalom nagy gazdagodását jelentené.

Személyiségének és tanának ismeretére nézve fontosak azok az értekezések, amelyek különböző férfiak tollából *Böhm Károly élete és munkássága* c. három kötetes műben láttak napvilágot. (Besztercebánya, 1913. A Madách Társaság kiadása.) — A pontos bibliografia összeállítása a jövő és a szakkutatás feladata.

TARTALOM.

	Oldal
Előszó	5
Bevezetés	7
I. Böhm Károly élete és személyisége	10
II. Böhm gondolkodásának kialakulása az Em- ber és Világa I. kötetének megjelenéséig..	33
III. Az Ember és Világa. — A mű célja és állás- pontja	61
1. Az ismeret problémája és a rendszer tagolása	65
2. Az alapfilozófia főkérdései: a szellem végfunkcióinak kritikája.....	80
3. A szellem élete	95
4. Axiológia I.: Általános értéktan	116
5. Axiológia II.: A logikai érték tana ...	140
Visszapillantás és összefoglalás.....	156
Böhm Károly műveinek jegyzéke	164

