

ÉRTEKEZÉSEK

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

SZERKESZTI

DR. FINÁCZY ERNŐ

OSZTÁLYTITKÁR.

IV. KÖTET. — 9. SZÁM.

A „SZELLEM“
FILOZÓFIAI VIZSGÁLATA.

ÍRTA

BARTÓK GYÖRGY

I. TAG.

— Felolvasatott a M. Tud. Akadémia II. osztályának
1934. évi május hó 14.-én tartott felolvasó ülésén. —



BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

1934.

A „szellem“ filozófiai vizsgálata.

Az itt következő fejtegetések, amelyeket tisztelettel terjeszték a Tekintetes Akadémia elé, ugyanazon gyökérről sarjadnak, amely előző három tanulmányomban közzétett vizsgálataimat is táplálta. »A philosophia lényege« című tanulmányomban (1924. 2-ik kiadás 1934. Szeged.) azt igyekeztem kifejtetni és bizonyítani, hogy a filozófia voltaképen nem egyéb, mint a szellem öntudatrajutása, amiből az következik, hogy a filozófia célja a szellem tevékenységének és alkotásainak vizsgálata s ezen vizsgálatok által a szellem lényegének feltárása. — »A rendszer filozófiai vizsgálata« c. dolgozatom végső eredménye az volt, hogy a szellem önmegvalósítása csak rendszer keretében történhetik, mert a rendszer már magának a szellemnek struktúrájában rejlik s ezt a bennrejlő rendszert systema intelligibile vagy őrendszer névvel jelöltem. Minden konkrét kialakult rendszernek lehetősége ott van a szellem mélyén rejtőző ősi rendszerben, ami azt jelenti, hogy a szellem végső kialakulása is csak a rendszer formájában történhetik. »Az eszme filozófiai vizsgálata« c. akadémiai értekezésemben végül (1929.) agyan ezt a gondolatot fejtettem tovább, amikor tüzetesen kimutatni igyekeztem, hogy a rendszer, mint merőben teleologikus alakulat, az eszme szabályozására szorul, tehát az eszmének az ismeret egész területén döntő fontosságú szerep jut: ahol az eszme hiányzik, ott nincs is igazi ismeret, hanem csak adatok tört darabkái, amelyekből éppen az éltető jelentés hiányzik. Kant felfogásával szemben itt arra az eredményre jutottunk, hogy az eszme nem csupán regulatív jelentéssel bír, hanem konstitutív jelentése is kétségtelen. Az eszme a maga szabályozó erejével áthatja az ismeret egész

logikai alkatát s lehetővé teszi azt, hogy minden részismeret egy organikus rendszer keretében helyezkedve el, hozzájáruljon a szellem tökéletes megvalósulásához. Mindhárom értekezés tehát a szellem fogalma köré fonta a maga fejtegetéseinek szárait abban a meggyőződésben, hogy a szellem bölcelete, minél türelmesebben és behatóbban bontjuk fel a különböző problémák logikai szárait és minél gondosabban szőjük azokat ismét egybe, annál közelebb visz a lét és az ismeret nagy kérdéseinek megértéséhez.

Az itt következő fejtegetések is a szellem bölceletének szolgálatában állanak: még teljesebbé akarják tenni az előző három tanulmány fejtegetéseit és közelebb akarnak vinni ismét egy lépéssel az eredeti célhoz, amely nem egyéb, mint a szellem filozófiájának megalapozása az ismeretelmélet és dialektika segítségével. Létrejöttüket azonban más körülmények is kellőképpen indokolják. Ha u. i. széttekintünk a háborúelőtti bölcelet mezején, azt fogjuk találni, hogy már Hegel óta mind komorabban fogadott vendég a szellem szó s ahol a szellem lényegére vonatkozó hatások elég merészek voltak a nyilvánosság színe elé lépni, ott a bölcelettel foglalkozók megrettenve gyanítottak fellegekben járó metafizikát és sürgősen siettek a pozitívizmus védelmére a tények félreértett kultuszának nevében. Így azután lassacskán a szellem helyére az »élet« került s a szellembölcelet helyét az életbölcelet igyekezett elfoglalni. Elég itt a Jacobi, Schopenhauer, Bergson s a pragmatizmus törekvéseire gondolnunk. A háború utáni Európa minden részében s így természetesen félénk tempóban bár, de nálunk is kezd immár megváltozni a helyzet. A szellem szó szívesen látott vendég nemcsak a bölcelet, hanem a szellemtudományok terén is. Sőt most mintha az ellenkező végletbe sodródnánk: míg előbb a pozitívizmus és többé-kevésbé határozott válfajai öntötték el irodalmunkat és gyönyörködtették az elméket, addig most a magas légben járó spekulációkat vette szárnyaira a szeszélyes divat s a filozófia már-már a belletrisztika határain jár. Bármint álljon is azonban a dolog, örvende-

nünk kell azon a barátságos fogadtatáson, amelyben nemcsak a bölcelet, hanem a természettudományok is részesítik a szellem fogalmát, arra igyekezték, hogy annak hatását a történet folyamatában és a történet jelenségeiben is szeretettel figyeljék meg és tüntessék fel. A szellemtörténet jogai mind szélesebb körökben ismertetnek fel és ismertetnek el ott is, ahol előzően ellenszenv mutatkozott az ilyenmű legszerényebb kísérletekkel szemben is. A fogalmak ezen a téren is mind határozottabb mértékben lesznek világosabbak és nyernek tiszta alakot. Természetes azonban, hogy az elvi tisztázás kérdése mind erőteljesebben nyomul előtérbe épen a szellemtörténeti irány kebelében, mert hiszen itt minden talpalatnyi helyet nagy energiával kell meghódítani és még szívósabb akarattal megvédelmezni. Az elvi tisztázás elől tehát nem szabad kitérnünk, sőt azt keresve kell keresnünk egyenesen magának a szellemnek érdekében. Tisztábban kell pl. megtekintenünk azt a kérdést, hogy miféle szerepe van az értékelésnek a történetben és a történettudományban s meg kell óvatosan határozunk azokat a határokat, amelyeknél ez a nyilvánvaló szerep véget ér. Pontosabb megállapítást kíván — ha csak nem akar a szellemtörténet kész patronokkal dolgozni — a korszellem fogalma is, sőt magának a »szellemtörténet«-nek fogalma sem oly határozott és világos, amint ez épen magának a szellemtörténetnek érdekében kívánatos lenne. E kérdések tárgyalása azonban nem tartozik jelen tanulmányunk keretébe.

A teremtő szellem fogalma azonban szinte mindenütt szíves fogadtatásra talál, ahol az emberi szellem alkotásai képezik a kutatás tárgyát. Legyen szabad még egyetlen területre felhívnom a figyelmet, amelyen a szellem fogalma a magyarázat és megértés szempontjából immár kezd központi jelentőséget nyerni. A nyelvbölcelet figyelme mind erőteljesebben fordul a szellem tevékenysége felé s ebből a tevékenységből igyekezik a nyelv jelenségeit megérteni. Napjaink egyik legkiválóbb bölcselője *Delacroix* egy minden tekintetben gazdag gyümölcsözős munká keretében vizsgálja a gondolkodás és a nyelv viszonyát, minduntalan

rámutatva a lélek, illetve szellem nagy rendszerező és alakító erejére.

Nem szükség azonban a példákat tovább szaporítanunk. A szellemtudományok újabb irodalma lépten-nyomon előtérbe állítja azt a tényt, amely minden szellemi alkotás megismerése szempontjából mellőzhetetlen s amely ekként fejezhető ki röviden: a részecskék és szétszórt adatok halmazába összefüggést és jelentést a szellem ereje visz. Ezeknek a részecskéknek halmaza, legyen az bár végtelen, a szellem alkotásaiból meg nem magyaráz semmit. Csak a teremtő szellem az, amelynek tevékenysége nyomán fel-fakad a jelentés és értelmet nyer minden, amit az emberi elme alkot. A szellemben levő potenciális erők válnak reálitássá az emberi elme minden alkotásában s aki ezeknek a potenciális erőknek ősforrását, a szellemet megérteni képtelen vagy annak teremtő erejét tagadja, az tagadni lesz kénytelen ezeknek az alkotásoknak örökkévaló jelentését és értékét is.

I.

Ha tehát a szellem tevékenységének fontosságát elismerjük, akkor előáll szükségképpen ez a kérdés: mit kell értenünk a »szellem« alatt, amelynek teremtő ereje nélkül az emberi kultúra alkotásai létre nem jöhetnek s jelentésük meg nem érthető? A kérdésnek eldöntése nagyon egyszerű lehetne, ha azt mondanók, hogy a szellem egy felsőbb rendű valóság, amely titokzatos módon éli a maga örökkévaló életét és épen ilyen titokzatos módon hozza létre a maga alkotásainak végtelen sorát. A felelet egyszerű, de nem magyaráz semmit. Ha valóság a szellem, akkor épen ez a valóság-volta szorul bölcséleti magyarázatra, hiszen mi ezt a valóságot, amelyet hosszú időközön át a bölcselők sokféle szektája tagadott és vetett el, akarjuk minden jelentés és érték forrásaként megismerni. Egyszerű állítások azonban semmiféle megismerés alapját nem képezhetik. Azzal sem érünk el a bölcséleti magyarázat szempontjából semmit, ha a szellemet szubstanciának jelentjük ki, amely az anyaggal szemben minden igazi létnek és

valóságnak a végső forrása. Ez a kategorikus állítás maga is magyarázatra szorul: be kell bizonyítani, hogy a szellem szubstancia, amelynek kimeríthetetlen tartalma jut az emberi elme és szellem alkotásaiban napfényre. A szellem rendszeres magyarázatának megkísérlése előtt tanácsos lesz tehát egy pár feleletet szemügyre venni, amelyek a bölcsélet történelme folyamán jutottak kifejezésre és gyakoroltak hatást.

Merőben metafizikai jellemű az a megoldás, amelyre *Malebranche* jutott el a szellem és a szellem alkotásainak magyarázatában. Ennek a megoldásnak középpontjában az örökkévaló és változhatatlan Rend gondolata áll. *Malebranche* tana szerint u. i. a szellem, amelyből az emberi alkotások fakadnak, csak azoknak jut osztályrészül, akik részt vesznek Isten Igéjében, mert az Ige az a szubstancia, amelyből minden szellem táplálkozik. Ha pedig azt kérdezzük, hogy mi ez az Ige, amely minden örök értéknek forrása? akkor ezt a feleletet nyerjük: az Ige nem egyéb, mint Isten bölcsesége, amely a világot áthatja s amelyet épen ezért *Malebranche*, kétségen kívül a stoikus bölcsélet hatása alatt, a közös ésszel azonosít. Ez a közös ész azután mindenkire nézve lehetővé teszi azt, hogy Istennel közös társaságban legyen s egyúttal részt vegyen mindabban, amiben intelligencia van. Az ész tehát mindennek közös java. Ez a közös ész vagy az Ige vagy az Isten bölcsesége az intelligibilis eszmék sokaságát foglalja magában s ezeket az eszméket, ezen eszmék között levő összefüggéseket látja és szemléli maga az Isten is. Ezek a viszonyok egyfelől a nagyság, másfelől a tökély viszonyai s együttvéve alkotják azt az örök és változhatatlan Rendet, — *L'ordre immuable* — amely felette áll Istennek is, aki ha cselekedni akar, ennek a Rendnek tanácsát kéri. Épen e ponton válik nyilvánvalóvá az örökkévaló Rendnek szerepe az ember életében is. Hiába való lenne u. i. minden részvétel az egyetemes észben, ha az ember szeretetét és becsülését mások iránt nem ez az örök és változhatatlan Rend szabályozná. Minden szellem minden szemléletének közvetlen tárgya ez a szubstanciális Rend, amely lehetővé tesz minden

ismeretet és minden cselekvést. Aki a Rendben levő tökélyviszonylatokat látja, az látja azokat az igazságokat is, amelyek az ő ismeretét s értékelését is szabályozzák. Aki ezt a Rendet jól látja, az szereti is ezt a Rendet s ennek a szeretetnek alapján ítél meg mindent. Mivel pedig ezt az örökkévaló és változhatatlan Rendet szereti, nem a maga partikuláris esze szerint mond ítéletet, hanem az egyetemes ész szerint s annak alapján. Vagy egy merőben vallásos fordulattal: mivel a Rend és az igazság a változhatatlan Ige szükségszerű és reális viszonylatai, azért aki ezeket látja, az az Istent látja, azt látja, amit Isten lát s aki a maga szeretetét ezen Rend szerint szabályozza, az egy olyan törvényt követ, amelyet Isten is szeret. Ha ez a szeretet foglalja el az ember lelkét, akkor közte és Isten között a szellem és az akarat tökéletes konformitása alakul ki: miután azt szereti és ismeri, amit Isten ismer és szeret, azért amennyiben csak lehetséges, Istenhez hasonlóvá válik.

A szellem megvalósulása mindezek szerint az örökkévaló és változhatatlan Rendhez van kötve. Miután azonban ennek a Rendnek megismerése az egyetemes észre vagy Istenre utal, ezért minden értéknek, valósítassék meg az ismeret vagy cselekedet által, végső forrása maga az Isten.

Nyilvánvaló, hogy Malebranche ezen tana a szellem filozófiai megoldását nem nyújtja. Az az örök Rend, amelynek gondolata Platon bölcséletére figyelmeztet s Augustinus hatását is nyilvánvalóvá teszi, a Rend ezen gondolata merőben metafizikai távlatokban vész el s voltaképpen semmiféle ismeretelméleti megoldást nem foglal magában, ami által épen magát a problémát hagyja megoldatlanul. A metafizikai megoldás elégtelensége egyenesen kényszerít arra, hogy az ismeretelmélet talajára helyezkedve igyekezzünk feleletet keresni a szellem problémájára.

Az ismeretelmélet területén ismét mintegy természetesen kínálkozik *Kant* bölcsellete arra, hogy megvizsgáljuk, vajjon mit tanított a szellem természetéről az a férfiú, akit kutatásaiban a hideg objektivitás és a józan mérlegelés vezetett. Kant a szellem fogalmának vizsgálatával ex thesi

egyetlen művében sem foglalkozik, de a fogalom különböző oldalait különösen főműveiben gyakorta világítja meg. Szellemeknek, mint önállóan létező és immateriális lényeknek létezését egyik zseniális prékritikai művében, amely *Träume eines Geistersehers*, erläutert durch Träume der Metaphysik címet viseli (megjelent 1766-ban), utasította vissza. A gúny és az ironia minden fegyverével bizonyítja azt, hogy bírhatunk ugyan fogalommal egy ilyenfajta szellemi lényről, illetve lényekről, de ettől még igen messze van az út addig a tételig, amely ilyen szellemi lények létezéséről beszél. Még csak azt sem lehet bebizonyítani, hogy ilyfajta lények létezése lehetséges. Egészen más a helyzet azonban, hogy ha szellem alatt az emberi eszes lelket értjük, amely eszes lélek által az embernek hatalma van arra, hogy a maga szabadságával a természet fölé emelkedjék s legyőzve annak mechanizmusát, saját maga szabályainak és törvényeinek engedelmeskedjék. Az így értett szellem az, amely által az ember valóban *személylé* válik, akit cselekedeteiben az eszmék vezetnek és szabályoznak. Ha ily értelemben vesszük a szellem fogalmát, akkor e fogalom jelentésének bőséges magyarázatával találkozunk a Tiszta Ész Bírálatainak azokban a fejtegetéseiben, amelyekben Kant az *apperceptio synthetikus* egységét teszi mélységes vizsgálat tárgyává. E vizsgálat értelmében *»Én gondolkodom«* az a végső és őseredeti tény, amelyre minden képemnek viszonyulnia kell, mert ha ez meg nem történik, úgy képek elő sem állhatnak. Ez az őstény megelőz minden tapasztalatot, különben nem lehetne magának a tapasztalat lehetőségének abszolút feltétele, amely nélkül semmiféle ismeret létre nem jöhetne. Ezért Kant *tiszta apperceptionnak* is nevezi e tényt, amelyben a *tiszta* jelző épen azt akarja kifejezésre juttatni, hogy nincs abban semmi, aminek eredete a tapasztalatban volna keresendő.

Ha pedig tudjuk, hogy Kant terminológiája itt Leibnizét követi, akkor azt mondhatjuk, hogy az *Én gondolkodom* őstényben az *öntudat* vagy a *tiszta* tudat jut kifejezésre, az az öntudat, amely Kant magyarázata szerint, minden tudatban egy és ugyanaz. De továbbá, hogy a

belőle való apriori ismeret lehetősége is kiemeltessék, nevezi Kant az östényben, illetve az öntudatban kifejezésre jutó egységet az öntudat *transcendentális egységének* is. Azok a különböző képek, amelyek nekem valamely szemléletben adva vannak, csak akkor lehetnek egytől-egyig az *én* képeim, hogyha egytől-egyig ugyanahhoz az öntudathoz tartoznak.

Igy állván a dolog, jól meg kell különböztetnünk a *tudat* és az öntudat fogalmát. Az empirikus tudat, amely természetesen minden képünket kíséri, önmagában véve még egyáltalán nem viszonyul az alany egységére, amiből világos, hogy ez a viszonyulás még nem történik meg az által, hogy minden képemet az empirikus tudat kíséri. Ez a viszonyulás csak az által jön létre, hogy én az egyik képet a másikhoz csatolom és erről a csatolásról, azaz a képek ezen synthesiséről tudomással is bírok. Az öntudat ezen synthetikus egysége minden értelmi műveletünknek alapfeltétele, amely nélkül egyetlen ismeretünk sem bír objektivitással és egyetemes érvénnyel.

Az »Én gondolkozom« ítéletben tehát a tiszta tudat vagy a tiszta Én vagy a transcendentális tudat vagy az öntudat jut kifejezésre s ez az öntudat minden ismeretnek logikai alapfeltétele, amely nélkül tárgyas és egyetemes érvényű ismeret létre sem jöhet. Ámde nagyon tévedne az, aki ennek az öntudatnak, minden igaz ismeret forrásának *szubstanciális* létezését tulajdonítana, amint ezt a racionális lélektan teszi, amely a lelket szubstanciális létezőnek vallja. Kant a maga dialektikájában a leghatározottabban tiltakozik az ellen, hogy erre a tiszta Énre, mint szubstancialiter létező lélekre egy egész elmélet építtessék. A tiszta Én u. i. valóban előfeltétele minden igaz ismeretnek, de éppen mert ilyen előfeltétele minden igaz ismeretnek, ő maga az ismeret tárgya nem lehet. Hogyan lehetne u. i. valami az ismeret előfeltétele, ha ő maga is tárgya ennek az ismeretnek. A tiszta Én megelőz minden ismeretet. De továbbá ez a tiszta Én voltaképpen a dologot megtekintve, minden tartalomtól üres kép csupán, amelyről még azt sem lehet elmondani, hogy fogalom. Ez az Én csak puszta tudat, amely minden képet kísér: általa csak a

gondolatoknak egy egyetemes alanyát gondoljuk, amely alany tulajdonképpen csak egy x s ez az x csupán az ő prédikátumait képező gondolatok által ismerhető meg. Ha mi ezektől a gondolatoktól elvonatkozunk, akkor soha sem leszünk képesek ez x -ről a legcsekélyebb fogalmat is alkotni magunknak.

Mindebből pedig mi következik? — Az, hogy a tiszta Én vagy az öntudat fogalmától távol kell tartanunk minden tapasztalati elemet. Az való igaz, hogy minden ítéletnek tulajdonképeni alanya ez a tiszta Én, amelynek azonban jellege tisztán transcendentális lévén, semmiképen sem magyarázható aként, hogy Én, mint tárgy egy önmagam által létező valami, azaz *szubstancia* lennék. De továbbá — mondja Kant — az öntudatnak vagy apperceptionnak ez az Én-je minden gondolkozásban merőben *singuláris*, ami azt jelenti, hogy ez a tiszta Én nem oldható fel az alanyok sokaságába, mert nem egyéb az, mint egyszerű logikai alany. Szubstancia tehát semmiképen sem lehet, mert a szubstancia-fogalom mindig szemléletekre viszonyul, amely szemléletek az embernél mindig csak érzéki szemléletek lehetnek, azaz az ember gondolkozásának és ismeretének mezején kívülről valók.

Az a felfogás tehát, amely a lelket szubstanciának véli, a tiszta tudat egységére támaszkodik, úgy tekintvén azt, mint megadott tárgyat, nem pedig mint egyetemes logikai alanyt. Tárgynak tekintvén pedig, alkalmazza reá a szubstancia kategóriáját s így születik meg a lélek-szubstancia fogalom. Ámde — még egyszer ki kell emelnünk ezt a tényt, amely mindenféle szubstancializáló törekvés akadályja — ámde a tiszta tudat egysége csupán a *gondolkozásban* egység és soha tárgy nem lehet, mert tárgy a gondolkozás által adva nem lehet, hanem csupán az érzéki szemlélet által. Ekként erre az egységre, amely csak a gondolkozásban van adva, a szubstancia kategóriája nem alkalmazható, mert ez is, mint minden kategória, már feltételezi az érzéki szemléletet.

Mindezekből egészen világos, hogy ha Kantnál az eszes lélek a szellem és az eszes lélek lényege az öntudat,

mint minden igaz ismeret előfeltétele és forrása, akkor a szellem fogalma tulajdonképpen az öntudat fogalmával esik egybe. A szellemnek ez a fogalmazása azután — úgy látszik Fichte döntő hatása alatt — az egész német idealizmus, sőt általában véve az idealizmus közkinccse lett. Szellem csak ott van, ahol öntudat van s a szellem lényege nem is egyéb, mint az önmagáról való szakadatlan tudat.

A szellemnek ez a fogalmazása a maga végtelen gazdagságát és termékenyítő erejét Hegel bölcséletében mutatta meg, amely a maga legbensőbb lényegében s minden ízében szellemfilozófia. Hegel tanítása szerint, amint ezt minden bölcséleti kézikönyv tanítja, a filozófiának nem szabad egyébként lennie, mint rendszerezett tudásnak és pedig az abszolutumról való rendszerezett tudásnak. A filozófia egyetlen célja az igazság keresése. Az igazság azonban nem az egyes elkülönített részekben keresendő, hanem a kialakult Egészben. Ez a kialakult Egész azonban nem készen adott és bevégzett valami, hanem jellemző vonása éppen az, hogy a kifejlés folyamán lesz tökéletessé. Azaz: az Abszolutumot nem szabad merev, befejezett adottságul tekintenünk. Az Abszolutum lényegében eredmény, amellyel a fejlődés végén s nem az elején találkozunk. Más szavakkal: az Abszolutum csupa tevékenység és mozgás, amely ezen maga tevékenysége és mozgása által önmagát fejti ki és teszi valósággá. Az Abszolutum maga a szellem.

Az így értett szellem azután Hegel bölcséletében az Istennel azonosul, de másfelől jelenti a valósággal való-ságost, az igazi valóságot, a lényegét, amely önmaga tevékenysége által valósítja meg önmagát s amikor önmagát megvalósítja, önmagát teszi tárgyává, de akként, hogy amikor mássá alakul, akkor is önmagában marad. Ugyanezt fejezzük ki akkor is, ha ezt mondjuk: a szellem önmagának alanya és tárgya. Ha az eddig elmondottakat mind egybe vetjük, világossá lesz, hogy Hegel tanában a szellem fogalma sajátos színezetet nyer. Nem mondhatnók róla, hogy csupa metafizika, de nem mondhatjuk azt sem, hogy a racionalításban kimerül minden tartalma és lényege. Hogy az igazsággal azonos, ez azt mutatja, hogy

legmélyebb lényegében valóban racionalitás, ámde ez a racionalitás itt, hogy úgy mondjuk, kozmikus jelleget nyer és áthatja az egész mindenséget. Nagy tévedés lenne tehát azt hinnünk, hogy Hegelnél az igazság s a vele azonos szellem szubstanciák lennének. A szubstancia-lét fogalmát már az az örökkétartó tevékenység és célratörő mozgás is kizárja, amelynek egyetlen célja éppen az, hogy benne és általa maga a szellem valósuljon meg és nyerjen alakot. Hegel egyenesen tiltakozik azon filozófusok bölcselkedése ellen, akik az igazságot szubstanciának tekintik: az igazságot, mint *alanyt* kell felfogni s nem is lehet felfogni másként, ha azt a szellemmel azonosítjuk. Nem lehet tehát itt szó merev szubstanciáról, hanem legfennebb *élő* szubstancialitásról, amelyet az jellemez, hogy egyfelől magáról való közvetlen *tudás*, de másfelől közvetlen lét is, azaz a tudás számára való *közvetlenség*. A szellem, amikor örök dialektikai mozgás által önmaga valóságát kifejti, kifejti egyúttal az igazságot is, amelyet éppen ezért nem lehet úgy készen kapni, mint a pénzverdéből kikerült pénzdarabot s amely éppen ezért nem is az egyes részletekben keresendő, hanem a kialakuló és kialakult Egészben. Ha tehát a szellem szubstancia-volta mellett kitartani akarunk, akkor azt kell mondanunk Hegellel, hogy a szellem élő szubstancialitás, igazi megvalósultság, mert hiszen csak a megvalósulás folyamán lesz valóban az, ami. A szellem, mint igazi valóság, nem készen adott valami, amint ezt a szubstancia fogalma jelentené, hanem szüntelenül megvalósuló élet, amelyben a gondolkozás és a lét fogalma egybeesik.

Ha így tekintjük Hegel szellemfogalmát, akkor megértjük azt is, hogy Hegel a szellemben látja az abszolutumot, az igazi valóságot, az igazi lényegét, s a tudomány nem egyéb, mint a maga kifejléséről tudó szellem. Ámde érthetővé válik ennek az önmagában való szellemnek örökös törekvése arra, hogy a maga valójából kilépve, a nagy valóság különféle formáiban legyen önmaga tárgyává, vagy a Hegel terminológiájával: az »an sich« létező szellem örökös törekvése az, hogy a maga számára való szellem, »für sich« legyen. A nagy valóság minden formáján át a

szellem lényege tör felénk és a világegyetem minden jelenségében a tiszta fogalom ölt alakot és konkrétizálódik. Sőt az önmagában vett szellem egyenesen a természet dolgaiban és jelenségeiben lesz láthatóvá és valósággá, hogy azután ezen a természeti fokozaton, mint alacsonyabb, de szükségszerű megvalósúláson emelkedjék magasabb fokra: a maga negációja segítségével jusson ismét a maga pozitívításához a történelem segítségével. A szellemnek természetű kell válnia előbb, hogy azután ismét magára találva a belső szabadság által a valóságos létre juthasson el. Erre a magasabb fokra azonnal el is jut a szellem, mihelyt a tudat világa által felemelkedik a pusztá természet és külvilág fölé. Ily módon jut el azután a szellem kifejlésének második fokára, amelyet Hegel a »szubjektív szellem« fokozatának nevez. A szubjektív szellem fokozatán azonban a szellem a maga teljes kifejléséhez nem juthat el, jóllehet a szubjektív szellem fokozata nélkül minden tovább való fejlődés és a teljes megvalósulás is lehetetlen.

És ezen a ponton válik Hegel tanának zsenialitása és termékenységére a legnagyobb mértékben láthatóvá. Az »objektív szellem«-ről szóló fejtegetések nemcsak a szellem lényegének feltárása, hanem az emberi kultúra mindenmű alkotása megértésének szempontjából immár nélkülözhetetlenek. A maga öntudatára jutott szubjektív szellem lényegéből folyó szabadsággal hozza létre azokat az alkotásokat, amelyeknek létrehozatala által voltaképpen a szellem jut el a maga kifejlésének egy magasabb fokozatára, amelyen felül már csak az abszolút szellem fokozata áll, mint az abszolút szellemnek öntudatra jutása. Az objektív szellemről szóló tan azt igyekszik világossá tenni, hogy a szubjektív szellem minden törekvése sikertelen marad, ha az egyes egyén az erkölcsi és az állami élet keretén kívül igyekeznék megvalósítani azokat a célokat, amelyeket a szellem tűz ki eléje megvalósítandókul. És itt egy egészen érdekes viszony áll fenn az egyesekben megjelenő szubjektív szellem és az egyesekben megjelenő szubjektív szellem tevékenysége nyomán létrejövő objektív szellem között s ez a viszony tagadhatatlanul a szellem lényegéből folyik.

A szellem voltaképpen az egyéni szubjektív szellemben igazi valóság, de az egyéni szubjektív szellem csak akkor lesz igazi valósággá, mikor az objektív szellemben belenő s ez által mintegy abban olvad fel. De viszont az objektív szellem a maga meglétét egyenesen az egyéneken megnyilatkozó szubjektív szellemek közös tevékenységének köszönheti, mert hiszen az egyéni szellem tevékenysége nélkül nem jöhet létre sem jog, sem erkölcsiesség, sem moralitás. Ezt a viszonyt és tényt kifejezhetjük így is: az egyéneken levő szubjektív szellem csak a szociális életformákban válik objektívvé, az objektív szellem alkotásaiban. Az objektív szellemről szóló tan ekként a szellem alkotásainak realitását a szubjektív szellem realitása által biztosítja és a szubjektív szellemet a maga valóságában az objektív szellem alkotásai által teszi láthatóvá.

Az objektív szellem azonban még mindig nem jelenti a szellem fejlődésének és önmegvalósításának legmagasabb, abszolút fokát. Ezt a fokot »az abszolút szellem« kifejlése létesíti: e fokozaton az eszme és a szellem a maga teljességében jut kifejezésre. E fokozatnak is legtetején a vallásban megnyilatkozó és a maga öntudatára jutó szellem áll. A vallásban és a vallás által valósul meg tulajdonképpen maga az Isten, amikor önmagát az egyesekkel közli s a kiválasztottaknak kijelenti. Az Istenben elmerülő egyén és az egyénben magát kijelentő Isten viszonyában egységre jut a mindent átható és kialakító szellem. Ugyanez a legmagasabb egység és öntudatosulás lesz láthatóvá a művészet alkotásaiban is, amelyek által a végtelen szellem véges formában lesz előttünk láthatóvá s az ideál valósággá leszen. Legtökéletesebb kifejlését azonban a filozófia által és a filozófiában éri el az abszolút szellem, amely itt a fogalom, tehát a tudás alakjában jelenik meg előttünk. A filozófia mint tudás az abszolút szellem legtökéletesebb kifejezése, mert hiszen a szellem a maga önkifejlésének folyamatán az önmagáról való tudását fejt ki, azaz minél magasabb fokára jutott a kifejlésnek, annál nagyobb mértékben tud magáról, mint abszolút szellemről. A filozófia, amely mindig rendszerben jelenik meg és mindig az igazság szolgálatában áll, legfényesebben tükrözteti vissza a szellem öntudatos

tevékenységét s leghívebb képét adja ez által az abszolút szellemnek. A filozófiai rendszer keretén belül az abszolút szellem önmagát érti meg s ha az objektív szellem a világtörténet folyamán bontakozik ki a maga teljességében, akkor a filozófia is a történet folyamán teszi teljessé a szellem önismeretét azokban a rendszerekben, amelyeket a különböző korok és a különböző nemzetek alakítottak ki a szellem mélyében elmerülő elmélekdedések által.

Hegel tanában a szellem fogalmának sok mélysége és lényeges vonása tárul fel előttünk. A tisztán ismeretelméleti szempont kétségkívül metafizikai szemléletté bővül, amelynek nyomán a szellem kozmikus hatalommá lesz anélkül azonban, hogy merev szubstanciává lenne. A szellem nála is merőben racionalitás s lényege legadaequatabb módon az önmagáról való tudásban jut kifejezésre. A szellem az öntudattal esik egybe s ez az öntudat egy soha véget nem érő, örök tevékenység, amely tevékenység által lényegét kifejti és lényegét megismeri a szellem. Ebben a tevékenységben tehát a lét és a gondolkodás valóban egybe esnek: a szellem öntudatos tevékenysége abban áll, hogy önmagát mind teljesebben ismeri meg. Ennek a megismerésnek és kifejlésnek szolgálatában áll a természet is, amely pedig a szellem merev negációja; ennek a megismerésnek és kifejlésnek igazi színtere azonban a történelem, amelyben kifejlik az objektív szellem minden alkotása és megvalósul az abszolút szellem. Hegel szellembölcselete szilárd alapot szolgáltat minden elkövetkező szellembölcselet számára, ha képesek vagyunk metafizikai túlzásait az ismeretelmélet módszeres eljárásával ellenőrizni.

II.

E rövid és vázlatos történeti ismertetésre visszatérve, bátran mondhatjuk, hogy a szellem fogalmának igazi megértésére az első sikeres és termékeny lépést a német idealizmus bölcselete tette. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a Kant felléptét megelőző metafizika minden fáradozása eredmény és haszon nélkül maradt.

Elég, ha itt csak a Leibniz appercepcióról szóló tanának útmutatására gondolunk, amely útmutatás Kant tanának adott hasznos indítást. Hálával kell hát fogadnunk a metafizikai kutatások útmutatásait s azokat az eredményeket, amelyeket a Kant után következő idealizmus bölcselete produkált a szellem fogalmának vizsgálatában. Ámde ezekkel az eredményekkel sem lehet megelégednünk. Kant alapvetése szilárd, s Hegel vizsgálatai gazdag anyagot szolgáltatnak és biztos utat mutatnak; de ezen az úton óvatosan kell tovább haladnunk, minden lépés súlyát és jelentését gondosan mérlegelve.

Rendszeres vizsgálataink kiinduló pontját képezze Kant azon kijelentése, amellyel az Itélőerő Kritikájának egyik fejtegetésében találunk. Ezen kijelentés arra figyelmeztet, hogy a szellemről a természettől teljesen elszakadva beszélni nem szabad. Ez a figyelmeztetés megóv attól, hogy légüres térben és fellengző spekulációkkal igyekezzünk a szellem fogalmának tisztázását megkísérteni. Igaz ugyan, hogy a közfelfogás szigorú ellentétet állapít meg a természet és a szellem között s azt sem lehet tagadni, hogy filozófiailag is merőben más az a szempont, amelyből valamit a természet és ismét más, amelyből valamit a szellem fogalma szerint vizsgálunk. A két szempont különböző jellemét egészen világosan mutatja az a különbség, amelyet a természeti tudományok és a szellemi tudományok között szokott tenni a bölcselet és a tudománytan. Ez a különbözőség azonban nem zárja ki azt, hogy mi ezekben a vizsgálatainkban azokhoz az antropológiai megjegyzésekhez kapcsolódva, amelyeket már említett előző dolgozatainkban tettünk, a természeti világ különböző jelenségeinek belevéséssel jellemét vizsgálva igyekezzünk a szellem fogalmához eljutni. Akármiként tekintünk is a dolgot, az embert a természet hozta létre s a szellem a természet által létrehozott emberben jelenik meg előttünk és teremti azt, amit emberi művelődés névvel szoktunk jelölni. Itt hát semmiféle ellágyulás vagy szemérmeskedő félénkség nem használ: aki a szellemet megérteni akarja, nem hanyagolhatja el annak összefüggését a természettel.

A természet termékeny és szilárd talaján kell megvetnünk ezúttal is lábainkat, ha azt akarjuk, hogy fejtegetéseink legalább parányi mértékben is közelebb vigyenek a szellem fogalmának megértéséhez. A természet és a szellem összefüggését már a küszöbnél visszautasítani olyan módszери hiba lenne, amely esetleg ezerszeresen bosszúlná meg magát a fejtegetések további folyamán.

Ennek az összefüggésnek egészen határozott és világos hangsúlyozásával találkozunk már *Dilthey* alapvető művében is. *Einleitung in die Geisteswissenschaften* c. művének mindjárt bevezető fejtégeiben (Gesammelte Schriften I. kötet 14. sk. lapjain) élesen emeli ki azt a függést, amelyben az emberi élet pszicho-fizikai egysége és a természet között van, s amely már magában véve érthetővé teszi a szellemi tudományoknak a természeti tudományokra való bizonyos fokú utaltságát. A természet tényei és a szellem tényei között bizonyos viszony állapítható meg. *Dilthey* meghatározása szerint, a szellem tényei a természet tényeinek felső határát képezik, a természet tényei pedig a szellemi életnek alsó feltételei. A személyek világa és az emberi társadalom, valamint az emberiség története, melynek folyamán a szellem megvalósul, a földi tapasztalat világának jelenségei között a legmagasabbak. Az az összefüggés tehát, amely a szellemi élet jelenségei és tényei s a természeti világ jelenségei és tényei között van, semmiféleképpen sem mellőzhető el az által, aki a szellem fogalmának legalább közelébe jutni szeretne.

Ámde — felelhetné erre valaki — ha a természet és a szellem viszonyát ily erősen hangsúlyozzuk s a szellemnek a természettől való függését előtérbe állítjuk, akkor ez által egészen bizonyosan abba a hibába fogunk esni, amelybe a romantícizmus esett, amikor a kettő között levő különbséget minden áron megszüntetni akarta, amint ezt *Schleiermacher* példája mutatja, akinek törekvése az vala, hogy a természetet szellemmé és a szellemet természetté tegye. Ez az ellenvetés azonban nincs helyén. A szellem a természettől való függésének hangsúlyozása és a szellem természethez való viszonyának vizsgálata nem jelenti a

kettő között levő különbségnek eltörlését, sőt a kettő között levő viszony és különbség épen ezen vizsgálatok által válik igazán világossá. Épen ezek a vizsgálatok fogják megmutatni azt, hogy a szellem a természet minden más elve felé emelkedve miként tűz ki önálló érvénnyel célokat maga elé megvalósításra s miként használja fel eszközül e célok megvalósítására mindazt, amit a természet számára nyújt. De a szellemnek ez a felsőbbbrangúsága is csak akkor lesz valóban érthető, ha a szellemnek a természettel való összefüggése világosan áll szemeink előtt.

Ha a világegyetem jelenségeit figyelmes szemmel tekintjük, minden nehézség nélkül vesszük észre azt a nagy különbséget, amely minden esetleges metafizikai spekuláció ellenére az élettelen dolgok és az élő dolgok között megállapítható. Az élettelen dolgok tehetetlen mozdulatlansága és röghöz kötöttségével szemben ott van az élő dolgok mozgalmassága és fejlődése, amely önálló törvényekhez van kötve s a növekvés és csökkenés, a kifejlés és megsemmisülés állandó képét mutatja. Ezt a különbséget az élettelen és életes dolgok között sem eltüntetni, sem letagadni nem lehet. Nagyön simplex dolog volna tagadnunk, hogy hát hiszen az élettelen dolgok birodalmában is minduntalan a mozgások szakadatlan és végeérhetetlen sorával találkozunk. Való igaz. Mozog a folyó, amely partjai között szakadatlanul siet tova, mozog a fa lombozata a szellő minden fuvalmára, mozog a hegytetőről alázuhanó lavina. Ámde ezek a mozgások a mechanika törvényei szerint s külső okok kényszerére folynak le örökös egyformaságban. Nincs itt sehol semmi cél és célra törekvés. Minden az okiság vak kényszerének enged. Más a helyzet az élők világában. Ebben a világban minden, ami létezik, szervezet-organizmus, amelyet az jellemez, hogy minden rész, amely benne helyet foglal, az Egész által áll fenn és attól nyer jelentést, de viszont az Egész is csak a részek által létezik. Vagy más szavakkal: ahol élet van, ott a dolgoknak belső autonómiájával találkozunk, amely autonómia az étellel bíró dolgok fennállásának érdekét szolgálja. Az Egész és a Részek között levő ezen viszony, amely az autonómiát juttatja kifejezésre, ma-

gában foglalja azt a tényt is, amelyet röviden így fejezhetünk ki: az élő dolgok *teleológiai* jellemmel bírnak. Minden tevékenység, amelyet élő dolgok és testek véghez visznek, egy célnak állanak szolgálatában s tehát közöttük és e cél között az eszköz és a cél viszonya áll fenn.

Gustav Wolff, a bázeli egyetemen az elméleti biológia és a biológiai lélektan tanára, nyomatékosan mutat reá arra a tényre, hogy pl. azon hosszas folyamat minden lépése, amely folyamatban a megrágott étel a bélcsatornába jut, célszerűség jellemevel bír, jóllehet ezt a folyamatot csak itt-ott kísérik tudatos képzetek. A tudat csak ott lép közbe, ahol erre feltétlenül szükség van; egyébiránt pedig a közben levő célszerű folyamatok, amelyeknél a célszerű képzetekre semmi szükség nincs, a tudat hozzájárulása nélkül mennek végbe.¹

Nincs semmi okunk és alapunk arra, hogy az életnek ezt a teleologikus jellemét tisztán csak az állati és az emberi világra korlátozzuk. Fel kell vennünk, hogy ez a teleologikus jellem ott van már a növények életjelenségeiben is és ezeket a jelenségeket épen úgy egy cél irányában működőknek kell tekintenünk, mint ahogyan célszerűeknek találtuk az állati élet tevékenységeit. Láttuk, hogy az állati tevékenység nem minden mozzanatát kíséri a tudat tevékenysége, hanem csak azokat, amelyeknél ezekre mulhatatlan szükség van. Ha már most a növényi életet vizsgáljuk, akkor azt kell mondanunk, hogy a célszerűség vonása ott van ugyan a növények minden tevékenységénél, de a tudat merőben hiányzik azokból. Itt minden csak ösztönszerűen megy végbe, tehát nem-tudatosan, de az ösztön megindítását mindig egy hiány okozza, amely a növény szervezetének önállóságát veszélyezteti. Ennek a veszélynek elhárítására siet az ösztön, amelyet nem kísér soha a tudat, de amely mégis céljához ér, mihelyt a felmerült hiányt pótolni tudta. Azt kell mondanunk, hogy ahol valamely külső vagy belső ingerre a szervezet részéről visszahatás támad,

¹Gustav Wolff: *Leben und Erkennen, Vorarbeiten zu einer biologischen Philosophie*. 1933, München. 23. skl.

ott a teleológiai viszony kétségtelen. Az itt keletkező tümenyeket és jelenségeket pusztán az oktörvény segítségével magyaráznunk lehetetlen. Mindezekből már most mi következik az étellel bíró dolgokra nézve a lélektani megértés szempontjából? Lélektani szempontból az állati élet magyarázata egészen világos. Ha az állati élet tevékenységeit a tudat kíséri sok esetben, — hogy melyikben, ez most reánk nézve nem fontos, — akkor nem lehet megtagadnunk a lelket sem az állati szervezettől. Az állat már kinőtt a pusztá ösztöniség síkjából s a maga önfenntartása érdekében arra kényszerül, hogy egyes cselekedeteit a tudat mozzanatával kíséje. Köhlernek az orangutangokkal folytatott kísérleteiből nyilvánvalóvá lett, hogy ezek az állatok már képesek tudatos cselekvésre, amikor pusztá kézzel el nem érhető banánokat ládákra helyezkedve és karók segítségével szerzik meg maguknak. Ahol pedig tudatos cselekedet van, ott lennie kell léleknek is.

Nem ily könnyen dönthető el a kérdés a növényi életre vonatkozólag. A növény cselekedetei célszerűek ugyan, de ösztönösek, a tudat merőben hiányozván belőlük. A kérdés eldöntése itt már most azon fordul meg, hogy vajjon a lelki életet a tudatélettel kell-e azonosítanunk, vagy amellett foglalhatunk állást, hogy a lélek nem szükségképpen tudatos s tehát a lélek és a tudat nem esnek egybe. Ha az első lehetőség mellett foglalunk állást, akkor a növényi élettől meg kell tagadnunk a lelket, mert hiszen életmegnyilvánulásaiból hiányzik a tudatosság vonása. Ha ellenben a második lehetőséget fogadva el, azt tanítjuk, hogy a lélek és a tudat fogalma nem fedik egymást, akkor mi akadályosítja a növénynek is lelki vonásokat tulajdonítsunk. A kérdés eldöntése semmiképpen sem nevezhető könnyűnek. A már említett Wolff abban a véleményben lévén, hogy tudat nélkül lélek nincs, a lelket megtagadja a növényről. Ha azt kérdelem, hogy vajjon embertársamnak van-e lelke, — úgymond Wolff i. m. 213-ik oldalán — akkor nem arra vagyok kíváncsi, hogy vajjon veséjében vagy májában célszerű folyamatok mennek-e végbe, hanem arra, hogy van-e tudata, amely érzel, érez, akar

és gondol. Ugyanezt akarom tudni akkor is, hogyha azt kérdelem: vajjon van-e lelke a növénynek. A növénynek nem lévén tudata, nincs lelke sem. Ezzel ellenkező nézet szószólója Scheler, aki a lélek legalsó fokát ott találja meg, ahol a tudattalan, az érzet és kép nélküli »érzelmi ösztön« (Gefühlsdrang) nyilatkozik meg. Ebben az érzelmi mekötésben az érzés és az ösztön még nem váltak el egymástól határozottan. Ezen a fokon állanak kétség kívül a növények, amelyekről tehát a lelkiséget megtagadnunk nem szabad, jóllehet a növények nem rendelkeznek sem érzékeléssel, sem tudattal, amint ezt Fechner szerette állítani. Természetesen — úgymond Scheler — aki az érzékelést és a tudatot a lelki élet *elemi* alapalkotórészeinek tartja, az kénytelen lesz a növényektől a lelket is megtagadni.¹

E tanulmány írója, a lelket nem azonosítván a tudattal, a növényi életnek is tulajdonít lelki jellemet. Sőt egyenesen azt kell mondanunk, hogy ahol élet van, ott lélek is van. Ez a vitálistikus lélek azután a növényi és az állati lélek fokozatain áthaladva lesz tökéletessé az emberben és az ember által. Nem megyünk el addig a pontig, ameddig Haberlandt, a kítűnő botanikus és követői elmentek, akik a növénynek érzékelő szerveket tulajdonítottak, de azt sem tagadjuk, hogy a növényfiziológia és a növénybiológia jövendő kutatásai vannak hivatva arra, hogy ebben a kérdésben a döntést meghozzák. Addig is azonban kénytelenek vagyunk annak a meggyőződésnek adni kifejezést, hogy ahol a célszerűség viszonyai uralkodnak a tevékenységek felett, ott már a lélek működésének kétségtelen jelei mutatkoznak.

Az állati világ fölénye a növényi világ felett abban mutatkozik meg, hogy itt a tudat működése már megnyilvánul s a lélek alsóbbfokú funkciói határozott alakban nyilatkoznak meg. Böhm Károly, akit mély filozófiai antropológiája feltűnően közel hoz korunk bölcselétének némely irányához, elannyira, hogy egyik bölcselők egyenesen az

¹ v. ö. Scheler: Die Sonderstellung des Menschen c. tanulmányát a Keyserling által kiadott Mensch und Erde c. mű 161. sk. oldalain (München 1927.)

existenciális bölcsélet előfutójának tekinti őt, Böhm egyik dolgozatában, amely Az ösztön és kielégedése cím alatt jelent meg 1881-ben, a szükség és a hiány fogalmát vizsgálván, arra az eredményre jut, hogy a szükség az embernél és az állatnál is tudatos, habár azt sem tagadja, hogy az állatnak vannak olyan hiányai is, amelyek reá nézve tudatosak soha sem lesznek. Azt lehet tehát mondanunk, hogy a tudatosság, ha más téren nem is, de a szükség és hiány terén az állati világban is kétségtelenül megnyilatkozik. Köhler és követői azonban ennél sokkal messzebb mennek, amikor a magasrendű állatoknak, közelebről a csimpánzoknak, egyenesen értelmes és intelligens cselekedeteket tulajdonítanak. A Köhler által végrehajtott kísérletek alapján Scheler is arról van meggyőződve, hogy ezeknek az állatoknak cselekedetei a pusztá ösztönből és az ehhez járuló asszociációs folyamatokból meg nem érthetők.

Bármint álljon is a dolog, az élő lények sorozatában elérkeztünk immár ahhoz a fokozathoz, amelyen az emberrel találkozunk és amely fokozat az élő lények sorozatában a fejlődésnek eddig elért legmagasabb fokát jelenti. A kérdés itt az, hogy mi az a specifikus vonás, amely által az ember az alsóbb fokozaton levő élő lényektől különbözik, vagy ha úgy tetszik, a kérdés így is fogalmazható: mi emeli az embert a többi élő lények s különösen az állatok világa fölé? Ez a kérdés fog elvezetni a szellem problémájának közvetlen közelébe.

Ha erre a kérdésre feleletet akarunk adni, meg kell mindenekelőtt állapítanunk azt, hogy az emberben mindazok a vonások, amelyek az alsóbbrendű élő lények fogalmának lényeges jegyeit alkotják, hiánytalanul meg vannak. Az ösztön a maga végtelen erejével, a szükség és a hiány kényszerítő hatalma, a kielégedés existenciális ösztöne mind ott foglalnak helyet az emberi lélekben, hogy az ember önfenntartását elősegítsék, vagy ha kell, megvédelmezzék. Ezekről az »állati vonásoktól« az embert megfosztani nem lehet. Ezek által van elválaszthatatlanul hozzá kötve a természet egyeteméhez, de ezek a vonások is teszik számára lehetővé a létezését és életet. Nincs tehát mit szégyelnünk

azokat. Exisztenciánkat biztosítják, tehát nélkülözhetetlenek. Ha ezek nem volnának, elszakadnánk a természettől és valami testetlen s anyagtalan életet élnénk, ha egyáltalában élnénk. És ha élnénk, akkor a mai emberi kultúra nyomait is hiába keresnénk. Értékeket teremteni csak az az ember tud, aki lábát az érzékiség talajában vetette meg, hogy innen minél magasabbra emelhesse fejét a szellem világába. Ha csak érzéki lények volnánk, nem létezne reánk nézve jelentés és érték. Ha csak szellemi lények volnánk, nem kellene törnünk értékek megvalósítása után, mert azokat a maguk teljességében és tökélyében bírnánk. Az ember kettős természete az ember sorsa és dicsősége. *Az embert emberré épen az teszi, hogy a természeti és a szellemi világ között foglal helyet.*

Minden filozófiai antropológiának súlypontja volta képen ezen a »között« szócskán van. Arra kell állandóan figyelemmel lenni, hogy az ember ezen »közötti« helyzete által emelkedik ki a többi élő lény sorából és élvez olyan különleges jogokat, amelyek őt csak ezen helyzeténél fogva illetik meg. Mindaz, ami benne a többi élő lényvel közös, teszi képessé őt arra, hogy ezek fölé emelkedve ne csak a természet világának tagja legyen, mint amazok, hanem felülemelkedve minden pusztán természeti fölé és egyszerűs mind ezen természeti világban vetvén meg lábait, belemegy a szellem felsőbb világába a maga szellemének alkotásai által.

Az ember lényének ez a kettős mivolta már egészen világos volt *Paracelsus* előtt, aki azt tanította, hogy az ember maga az egész világ, mert minden csillagnak, minden planétának, az egész égboltozatnak, a földnek és minden elemnek kivonata. De az ember több is, mint a pusztán természet, mert ezen felül még szellem, sőt angyal is. Ha természet szerint jár, a természetnek szolgál; ha szellem szerint jár, a szellemnek szolgálja. Ezért van benne olyan fény, hogy ez által képes a természetfeletti dolgokat is megismerni: az eget, az égi lényeket, az Istent, a poklot s az

ördögöt. Már most jó tudnunk, ha már egyszer *Paracelsus* emlegetjük, hogy szerinte a szellem távolról sem annyi, mint a lélek, hanem több annál. Azt mondhatnók, hogy a szellem a »lélek lelke«: »der Geist der Seelen Seel«, épen úgy, amiként maga a lélek sem egyéb, mint a test szelleme, »des Leibs Geist ist«. Sőt ő ebben az irányban még tovább megy, azt tanítván, hogy maga az élet is valami szellemi, láthatatlan és megfoghatatlan. — Ugyanezen meggyőződés hatotta át különben a *Campanella* bölcseletét is, amely szerint a természet maga tudattal és lélekkel lévén áthatva, a természet és az ember között eltéphetetlen kötelék van. *Paracelsus* tana azonban mélyebb és problematikája gazdagabb.

Az emberi lényeg ezen kettős mivolta világosan figyelemztet tehát arra a nagy összefüggésre, amely az ember és a természet között fennáll. Egyszersmind azonban megmutatja azt az utat is, amelyen a szellem fogalmának bölcseleti magyarázatában tovább kell haladnunk. Az embernek a természet és a szellem világa között elfoglalt helyzete arra is mutat, hogy van benne valami, ami nem pusztán természeti, sőt nem pusztán az életből fakadó. Teste által a természethez van kötve s lelke is a természet ingereinek hatása alatt fejti ki a maga kétségtelenül gazdag tevékenységét. A lélek is azonban szorososan van a természethez kötve s önmagában valóban elégtelen arra, hogy a pusztán természeti világ fölé emeljen. Az értelem munkája a tisztán hasznossági viszonylatokban halad s a természet által nyújtott anyag az, amelynek formát és alakot nyújt a maga tevékenységével. A lélek értelmi tevékenysége voltaképpen a testi életnek műszere s a világban való tájékoztatásunkat segíti elő az által, hogy maradandó és meghatározott képeket szolgáltat nekünk. És ha valóban be fog bizonyulni tovább folytatott kísérletek nyomán, hogy az állatvilág felsőbb tagjai is képesek az értelmes tevékenységekre, akkor igazán nincs semmi olyan többlet az emberi organizmusban, amely által az állatvilág fölé emelkedhetnénk. *Kell tehát lenni az emberben egy felsőbb olyan elvnek is, amely a lélek felett helyezkedik el s az embert képessé*

teszi arra, hogy egy felsőbb világ tagjává legyen. Ez a tevékenység *más nem lehet, mint a szellem.*

Az emberben tehát a test és a lélek működése mellett meg kell különböztetnünk a szellem működését, amely által az ember minden élő lény fölé emelkedik és képessé lesz arra, hogy segítségével célokat tűzven ki a maga számára, ezeket a célokat a természet és a lélek segítségével valósítsa meg. Ahol ez a célkitűzés merőben hiányzik, ott az egyén fejlettségi foka valóban alig magasabb, mint a brutum pecusé, amely ösztöneinek engedve tengeti öntudatra nem jutott életét. A test is, a lélek is az ösztönök vad erejének enged és válogatást nem tesz ösztön és ösztön, kielégedés és önkorlátolás, kényszer és szabadság között. Csak a szellemnek jutott osztályrészül, hogy az ösztönök nyers erejét leigázva vagy korlátok közé szorítva, válogatást tegyen közöttük s a maga önerejének tudatára jutva szabadon határozza el magát tevékenységében.

Ha a szellem sajátos lényegét közelebbről akarjuk megérteni, szükség lesz előbb kissé tüzetesebben vizsgálnunk az ember antropológiai alkatát bölcséleti szempontból. Ennek a vizsgálatnak kiinduló pontja a következő tétel: *az ember a maga szervezetében egy tökéletes egység képét mutatja.* E tételben a hangsúly az »egység« fogalmán van. Egészen téves útra lépünk, ha az embernek ezt az egységet a test és a lélek, valamint a szellem három szubstanciájának merev elkülönítésével három bizonytalan részre tépnők, s ez által még lehetőségét is elvágónak annak, hogy az embert, mint eltéphetetlen és tökéletes egységet értsük meg. Az embernek ezen egysége kétség kívül a test organikus egységében jelenik meg előttünk, de ez a test — ha azt bölcséleti szempontból tekintjük, csak külső megvalósítója az általa és benne megjelenő *ösztönök* szigorú egységének. A test az ösztönök rendszeres egységének megjelenése a látható világban. Az egész világot átható egyetemes élet u. i. az ösztönök által siet megvalósulásra és az ösztönök által tartja fenn magát. Ebből a célból az ösztönök szerveket és orgánumokat alakítanak ki a maguk számára s minden egyéni élet kezdetét épen ezeknek az orgánumoknak

kialakítása képezi. Ezen szervek nélkül az egyéni élet ki sem alakulhatna a maga teljességében s még kevésbbé volna képes arra, hogy beleilleszkedjék abba az *életmezőbe*, amely nélkül élet fenn nem állhat. Az egyéni élet u. i. távolról sem alakulhat ki tisztán az egyéni testbe zártan, hanem szükséges kiterjednie arra a közvetlen *térre*, amely az egyéni életet körülveszi és táplálja, valamint arra az *időre*, amely már az egyéni élet mögött van, de arra az időre is, amely még előtte van annak. Az »életmező« tehát hozzátartozik az élethez, amint az az élő egyedben kialakul s jelenti az egyént körülvevő környezetet és az egyént körülvevő időt. Az ösztönök rendszere a kialakított szervek és orgánumok segítségével fejt ki önmagát, de egyszersmind ezen szervek által fogódzik bele a maga életmezőjébe s szinte azt mondhatnók, hogy ezen szervek által teszi bizonyos mértékig saját életmezőit a maga alkotórészeivé. Ez semmiképen sem metafizika, hanem olyan tény, amelyet mindenki el fog ismerni, mihelyt az élet fogalmát a maga egyetemességében fogja fel és belátja azt is, hogy minden egyéni élet az egyetemes életnek egy fodrocskája, amely csak addig képes magát fenntartani, amíg ebbe az egyetemes életbe a maga életmezői közvetítésével bekapcsolódik. Az egyéni szervezet a maga növekedésére és fenntartására szükséges anyagokat szervei segítségével ezekből az életmezőkből szívja és a maga életének folytatásait ezekben az életmezőkben helyezi el. A növekvés folyamán azután mind nagyobb mértékben nő bele ebbe az életmezőbe a szervezet s innen van, hogy még fiatal korában elszenvedni úgy, ahogy életmezőjének megváltoztatását, de meglett korban minden ilyen változtatás katasztrofális lehet. A térbeli életmező mellett azután az időbeli életmező is mind erőteljesebben érezteti a maga hatalmát s az emlékezések épen úgy, mint a jövőre irányuló vágyak, törekvések, akarások, tervek az egyéni életet eltéphetetlen szálakkal fűzik magukhoz s ezeknek az életmezőknek megváltoztatása az egész egyéni élet megváltoztatását jelenti. »Szívet cseréljen az, aki hazát cserél.« — Világos mind ezekből, hogy az életmezőkhöz való alkalmazkodás és az

életmezőkbe való belenövés az egyéni élet kiteljesülése szempontjából nélkülözhetetlen. Ez az alkalmazkodás és belenövés pedig részben a kialakult szervek által történik, amelyek a bennük élő ösztönök engedelmes eszközei. Minél tökéletesebbek azok a műszerek, annál tökéletesebb lesz ez az alkalmazkodás és belenövés is s annál több reménye lehet az embernek a maga egyéni életének sikeres kialakítására. Nem lehet tagadnunk, hogy a szellem a lángész eseteiben épen ezt a belenövést és alkalmazkodást teszi lehetetlenné, ami a szellem kialakulása szempontjából azonban káros, mert annak legyőzhetetlen akadálya.

A tökéletesen egységes ember lélektani tevékenysége is elsősorban az életmezőkbe való belenövést szolgálja az embernél épúgy, mint az állatnál. A testi organizmus és a lelki tevékenység között a viszony az, hogy a lelki tevékenységek a testi orgánusok részére az életmezők ismeretét közvetítik. Itt természetesen ismeret alatt nem a logikai úton szerzett ismereteket értjük, hanem csak azt az értesülést, amelyet érzékszerveink által közvetít lelkünk tevékenysége az ember egységével. A lelki tevékenység teszi lehetővé, hogy tudatom előtt a színek, a hangok, az ízek, a szagok, a temperatura adatai stb. megjelenvén, az egyéni élet kifejlésére használtassanak fel. De a lélek tevékenysége tájékoztat minket az időben fekvő életmezőről is, akkor, amikor a multa visszaemlékezik vagy a multat elfelejti, a jövőbe tekint a vágyakozással és törekvéssel, vagy pedig a jövőről tekintetünket elfordítja.

Ha már most a testi életnek és a lelki életnek ezt az összefüggését, amelyet itt csak épen vázolhattunk, elfogadjuk, akkor nyilvánvaló, hogy semmiképen sem lehet helyeselnünk azt az álláspontot, amely a testben egy kiterjedt szubstanciát lát, a lelket pedig gondolkozó szubstanciának tekinti. A kettő egymástól ekként mereven el nem választható. Mi nem tagadjuk, hogy álláspontunkkal szemben bátran felhozható az az ellenvetés, hogy hát miként került a lélek az anyagból álló testbe a fejlődés lassú folyamán; ámdé azt sem lehet tagadnia senkinek, hogy a test

és a lélek különálló szubstanciájának együttműködése s a két szubstanciának egy testben való egybeköttetése épen ilyen, de még misteriózusabb nehézségbe kerül. Hogy a lélek érckapcsokkal van hozzákötve a testhez, azt sem tagadhatja senki, aki megértette, hogy idegrendszer nélkül és agytevékenység híján lelki működés lehetetlen. Ezért nincs lélek test nélkül, azaz anyag nélkül. A parapszichológia botorkálásai semmiféle adatot nem tudnak szolgáltatni ennek az állításnak ellenkezőjére. Épen ezért mi egyebet nem tudunk mondani, mint azt, hogy az élő ember egységes rendszer, amelynek különböző irányú tevékenységei ezen egység által léteznek és ezen egység fennállása érdekében léteznek. Azt kell állítanunk tehát, hogy a test és a lélek viszonyának kérdése is voltaképpen biológiai probléma, amelyet a biológiának kell majd tisztázni; a lélek az élet szolgálatában áll s minél magasabbrangú az élet, amelyet szolgál, annál magasabbrangú és annál fejlettebb maga a lélek is. Az állati lélek példája bizonyítja ezt.

Az ember antropológiai alkatának erre a biológiai alapjára helyezkedik el az emberi egységnek az a tevékenysége, amelyet a görögök s amint láttuk még Kant is az »ész« szóval jelölt, de amely a filozófia egyetemesebb szempontjából tekintve a »szellem« szóval jelölhető igazán. Most a szellem fogalmának tüzetes tárgyalására térünk s azt igyekezünk megérteni, hogy a szellem sajátos tevékenysége miben nyilatkozik meg és mit jelent az emberi egység szempontjából.

III.

Az újabb filozófiai nemzedék egyik kiemelkedő vezére, Nicolai Hartmann »Das Problem des geistigen Seins« című mélylélegzetű munkájában (megjelent 1933-ban) a szellem fogalmát beható vizsgálatok tárgyává tévén, mindenekelőtt azt állapítja meg, hogy mi *nem* a szellem. Kétségtelen u. i., hogy a szellem meghatározása épen úgy lehetetlen, mint ahogyan lehetetlen a legtöbb bölcséleti alapfogalomnak, pl. az anyagnak, életnek, tudatnak, szubstanciának, létnek,

realitásnak, értéknek stb. a meghatározása. Ezért sokkal könnyebb vállalkozás annak megállapítása, hogy mivel *nem* azonosítható a szellem. E megállapítások során arra az eredményre jut szerzőnk, hogy a szellemet mindenek előtt nem lehet az »élet«-tel azonosítani, mert hiszen étellel találkozunk mindenütt, ahol a létnek pusztán fizikai síkja fölé emelkedünk. De nem azonosítható a szellemmel a tudat sem, mert hiszen a szellemnek sok alkotása — különösen a művészet terén — nem-tudatosan alakul ki és megfordítva: a tudatnak sem kell mindig szellemnek lennie, mert hiszen találkozunk azzal már a magasabb rendű állatok körében is. Általában — jegyzi meg Hartmann — szellemmel a tisztán pszichikum területén nem találkozunk s aki a szellem megértésére eljutni akar, annak a pszichologizmus álláspontja fölé kell emelkednie. De Hartmann még tovább megy negatív megállapításában. A szellemet — véleménye szerint — nem lehet azonosítani az öntudattal sem. A szellem u. i. nem mindig tud arról, amit tesz. Még kevésbé igaz Hegel kijelentése, hogy a szellem az, amit a szellem önmagáról tud. A szellem **sokkal** inkább irányul a világra — úgymond Hartmann —, mint önmagára s ezért inkább Weltbewusstsein, mint Selbstbewusstsein. »Das besagt: er ist nicht, was er von sich, sondern was er von der Welt begreift.« (i. m. 46. lap.) De továbbá: a szellem nem annyi, mint az ész. Ennél az azonosításnál u. i. két eset lehetséges: 1. vagy az isteni ész egyetemes tökélye lebeg az azonosítók előtt, vagy 2. az emberi ész logikai szűke. Első esetben az emberi tapasztalat és ismeret alapján nem lehet értékelni az emberfeletti szellemet. A második esetben pedig a meghatározás igen szűk lenne, mert a szellem, mint racionalitás, nem foglalja magában a szellemi lét teljességét. A racionalitás u. i. csak egy mozzanat a szellem alkatában és segítségével nem lehet megmagyarázni a szellemnek még ismerő tevékenységét sem, nem is szólva a szellem megélő, aktív vagy értékelő oldaláról. Ámde a negatív definíciók sorozata itt sem ér még véget. A szellemet az által sem lehet meghatározni, hogy az emberi szellemnek jelentjük ki, amikor ellentétbe állítjuk mindazzal,

ami anyagi, organikus, lelki. Itt a főhiba az, hogy még azt sem tudjuk, vajjon mi az »ember«, és mégis emberi szellemről beszélünk. És végül: a szellem nem is aktusok végrehajtása, amint ezt Scheler tanítja, azt vélvén, hogy a szellemnek adaequat kifejezését kapjuk, ha azt állítjuk, hogy az aktusok aktivitásában maga a szellem jut kifejezésre. Ezzel a meghatározással túlságos közelébe jutunk a léleknek. Nagyobb nehézség azonban az, hogy végrehajtás alatt nem gondolhatunk valamely passzív történésre vagy folyamatra, mert ebben az esetben a szellem pusztán természeti folyamat lenne. Az aktus »végrehajtása« mögött ott kell lennie annak, aki azt »végrehajtja«, s ez nem lehet más, mint az ember. Ott vagyunk tehát, ahol voltunk a szellem antropológiai irányú meghatározásánál.

Ezen negatív meghatározások valóban sok tekintetben hozzájárulnak a fogalom tisztázásához. Nem szándékunk mindeniket tüzetes vizsgálat tárgyává tenni. Csak egyre óhajtunk reflektálni: arra a meghatározásra, amely szerint a szellem nem azonosítható az öntudattal sem. Hartmann ezt az állítását azzal indokolja, hogy a szellem nem mindig tud arról, amit cselekszik. Ezt a megállapítást kétségbe kell vonnunk. Az öntudat kérdését alább tüzetesebben taglaljuk s azért itt csak röviden jegyezzük meg azt, hogy a szellem lényege épen az önmagáról való tudatban áll s ez általa válik az az ember megkülönböztető jegyévé. A szellem maga fényében szemléli saját tevékenységét és ezen állandó szemlélet által teremti önmagát, mint realitást. Mi Hartmann véleményével szemben épen azt fogjuk bizonyítani, hogy a szellem mindig önmagának tárgya, mert mindenben önmagát keresi és önmagát találja meg. Ezt a tényt fogjuk az alábbiakban megvilágítani.

Előbbi antropológiai fejtegetéseink fonalán eljutottunk addig a pontig, hogy a lélek működését az életmező elsajátítása érdekében megértettük. A léleknek ez a működése a tudat fényében történik, mindazonáltal merőben az emberi egység előmozdítása és megvalósítása a célja. Történik pedig ez a működés oly módon, hogy a lelki tevékenység az életmező minden jelenségét a maga tárgyává teszi az

által, hogy azokról benyomásokat és képeket készít. Mi ezen benyomások és képek által uralkodunk életmezőinkön és tesszük lehetővé saját magunk létezését. A további magyarázatok szempontjából itt azt fontos szem előtt tartani, hogy a lélek a maga tudatos tevékenysége által mindent tárggyá tud tenni, ami az életmezőkön az emberi egység létét érinti s az alkotott képek által ezeket a tárgyakat a maga birtokává is teszi. De *csak ennyire* képes és többre nem. Röviden kifejezve: a lelket jellemző tudat tárgy-tudat. A tárgy-tudat azonban jól megkülönböztetendő az ön-tudattól, amelyben és amely által az *Én saját magát teszi tárgyává*. Tudattal az állat is bírhat, mert hiszen asszociációi és emlékezete által ura az életmező egzisztenciális jelenségeinek, ámde nem ura saját magának. Önmagát nem tudja saját magának tárgyává tenni.

Az ember épen ezen öntudat által emelkedik ki a puszta állati sorból és lesz azzá a lényé, amelyen a lét legmagasabb formája beteljesül. Mit jelent már most ez az öntudat, amely az újabb bölcséleti irodalomban a tudattól jól megkülönböztetve ismét olyan nagy szerephez jutott? Az öntudat azt jelenti, hogy a fejlődésnek erre a fokára eljutott ember immár nemcsak a maga képeiről tud, hanem *tud ezen tudásáról is*. Az öntudatban lesz a szellem a maga tárgyává s a szellemet épen az jellemzi, hogy a saját maga tárgyává tud lenni. A szellem örökösen önmagát szemléli s lényege ebben a szemlélésben merül ki. A szellem ezen szemlélet által tehát önmagát teszi tárgyává s ez azt is jelenti, hogy a szellemet senki és semmi más nem teheti a maga tárgyává, hanem csupán maga a szellem. Ezzel az önszemléléssel a szellem a világ fölé emelkedik, de föléje emelkedik önmagának is és pedig fokról-fokra emelkedik önmaga fölé abban a mértékben, amely mértékben az emberi egység a maga lassú, de szakadatlan fejlődése folyamán kialakul. Az emberi egység kifejlésével jár együtt a szellemi tevékenység kifejlése is s ezzel a kifejléssel karöltve a szellem gazdagodása és izmosodása jár. A szellem nem merev szubstancia tehát, hanem örök tevékenység, amely szüntelen értékmegvalósulást és értékgyarapodást jelent.

Ha így fogjuk fel a szellemet, — s mi másként fel fogni nem tudjuk — akkor könnyű lesz megértenünk azt a tételt is, amely szerint a szellem *abszolút alany*, amelyre nézve minden tárgy, még saját maga is. Ez az egyetemes alany-mivolta az örökös tevékenységen alapul. A szellemnek ebből a természetéből érthető meg Hegel tana is, amely szerint a szellem örökös levés, amely örökös levés által önmaga valósul meg. Ebben az örökös levésben a szellem folytonosan tárgyává lesz önmagának és egyetemes alanya mindannak, ami az emberi egység létezésének körébe kerül. És ha továbbá, eszünkbe tartjuk azt, hogy a szellem ugyan végtelen és örök tevékenység, de ezen végtelen tevékenység folyamán rendre s lassanként lesz az ő maga tökéletes tárgya, azaz valósul meg, akkor azt is megértjük, hogy a szeliemben a végtelen ölelkezik a végessel. A véges Énben ekként ömlik át a szellem végtelensége annál nagyobb mértékben, minél nagyobb mértékben képes az Én ezt a végtelen szellemet megvalósítani a maga tevékenysége által. Az intuíciónak ritkán adódó termékeny pillanatában ez a végtelenség feltáruhat a véges szellem előtt, amikor az a dolgok és a lét legmélyebb értelmébe vethet egy futó pillanatot és részesévé lehet Isten boldog megélésének. Ezért valóban két világ találkozik az ember egységében: a természeti világ mulandó végességével találkozik a szellemi világ örökkévaló végtelensége. Bármily paradoxonnak látsék is, de igaz: ha az ember nem lenne véges lény, sejtelve sem lehetne a végtelenségről.

A szellemnek önszemlélete nem egyéb ezek szerint, mint a szellemnek önmagáról való tudása. Hogy ez a tudás nem logikai szkémák között lefolyó ismeret, ez természetes. Éppen ezért nevezzük azt szemléletnek. A szellem amikor önmagát kifejtve szemléli és tárggyá teszi, nem szorul reá semmiféle fogalmi vagy ítélő tevékenységre, hanem egyetlen pillantással ragadja meg önmagát, hogy ezen megragadás által meg is valósuljon. A szellemnek ez a közvetlen szemlélete az a végső pont, amelynél tovább az emberi egység magyarázásában és megértésében tovább menni már nem lehet. És ennek a végső pontnak megértése is

egyéni megélést kíván, mert ő maga sem lévén fogalmi tevékenység, fogalmi tevékenység számára hozzáférhetetlen. A szellemet csak az érti meg, aki azt megélvén, a megélés által magával azonosítja. Ebből világos, hogy akiben a szellem nem munkál, az a szellemről sejtelemmel sem bírhat.

Mielőtt ennek az önszemlélő tevékenységnek elemzésében tovább mennénk, fel kell vetnünk a kérdést, hogy mit jelent ez a tevékenység s tehát a szellem működése az emberi egység megvalósulása és fenntartása szempontjából? Tudnunk kell itt mindenekelőtt azt, hogy amiként a lélek a test műszere lévén, a testre van, mint substratumára utalva, akként a szellem a lélekre van utalva, mint olyan szilárd alapra, mint amely nélkül a maga tevékenységét a különböző síkokban megvalósítani képtelen. *A szellem jeladata u. i. az, hogy örökké tartó működése által az emberi élet számára új és magasabb életmezőket alakítson ki.* A lélek az életmezők minden jelenségét képes tárggyá tenni s ez által az egyéni életmezőket kibővíteni az adottságok alapján. A lélek értesítést képes adni mindenről, ami a világegyetemben az emberi egység számára adva van, de ezen az adottság körén kívül menni, vagy a fölé emelkedni egyetlen lépéssel sem képes. Ezért bátran mondhatjuk, hogy a lélek világa a »van« világa, mert az óhajtasok, vágyak, reménységek csak mutatják egy elérendőnek vagy elérhetőnek esetleges létezését, de ennek a létezőnek körébe elvezetni nem képesek.

Ezzel szemben a szellem új világot nyit meg látó szemünk előtt s az egyéni élet körét a megadott életmezők fölé terjeszti ki, hogy ez által az emberi egység a maga emberi mivoltának teljességére jusson el. Ahol a szellemnek önmagát szemlélő tevékenysége hiányzik, ott hiába akar az ember maga fölé emelkedve egy magasabb világ polgárává lenni, mert minden fáradozása csődöt fog mondani. A lélek mindent tárggyá tehet, csak éppen az öntudatos Ént nem, mert ez az Én a lélek köre felett helyezkedik el s ebben a magas régióban szemlélet tárgyává teszi nemesak azt, amit a lélek teremtett a maga tevékeny-

ségével, hanem szemlélet tárgyává teszi önmagát is, hogy ezen szemlélet nyomán a lélek tevékenységeinek segítségével kialakítsa önmagát az ismerés, a cselekvés, a műalkotás és műszemlélet síkjában. E célból a szellem felhasználja az életmezők minden adatát és igénybe veszi a lélek minden tevékenységét. E ponton ismét egészen világossá válik, hogy a szellem a természethez kötve a természettől függ abban az értelemben, hogy a természet és lélek szolgáltatják számára azt a substratumot, amelyen láthatóvá lesz, magát kialakítván.

A szellemnek ezt az új életmezőket teremtő tevékenységét, amely önmagának tárgyiasításában áll, a tiszta és tökéletes *szabadság* jellemzi. Azt kell mondanunk, hogy a szabadság a maga igazi, filozófiai értelmében csak a szellem területén létezik. A test minden megmozdulása a természet vas törvényeihez van kötve s ha a test ezen törvények ellen lázadva, a természet erőivel szemben saját akaratát akarná megvalósítani, önmaga ellen törne és létét döntené végső veszélybe. Itt mechanikus szükségszerűség uralkodik, amely alól kivétel nincs. A lélek területén is hiába keressük a szabadságot. E területen megszűnik ugyan a mechanizmus szigorú hatalma, de kéréletlenül uralkodik az okiság törvénye. A lélek minden tevékenységének meg van a maga elégséges oka s az oktörvény a maga óriási hálózatába fonja a lélek minden mozdulását. Ezzel szemben a szellem minden külső nyomástól függetlenül önmagát organizálja s önmaga tevékenysége által fejt ki azt a végtelen rendszert, amely benne pihen s kifejezésre vár. Ez a rendszer a szellem mélyében nyugszik s az a tevékenység is, amellyel ez a rendszer megvalósul, a szellem autonóm tevékenysége, amely a saját törvényének engedelmeskedik. Ez az autonómia jelenti a szabadság igazi lényegét. A szellem önmagának oka, célja és tevékenységének törvénye is önmaga. Ebben az autonómiában nyilatkozik meg a szellem autarkeiája, vagy magyarul mondhatnók talán így is: a szellem önelégsége. A szellem a maga örökös és végtelen önszemléletében saját maga törvénye szerint jár el és magán kívül semmi másra nem

szorul. Önmagának oka és célja is lévén egyszersmind, önmagának kezdete és vége is. Így állván a dolog, nem lehet csodálkoznunk azon, hogy Schelling a szellem ezen végtelen és szabad önmegvalósító tevékenységét előtérbe állítva, azt is hangsúlyozza, hogy ez a végtelen organizáló tevékenység nem állhat meg a természet korlátainál, hanem azokat lerontva, a maga organizáló hatalmát itt is érvényre juttatja. Még a nyers anyag is szabályos figurákban kristályosodik s a világ egész rendszere az organizáltság nyomait mutatja. A szellem ösképe és tiszta formája — úgymond Schelling — ott mutatkozik meg a mohától kezdve, amely az organizáltság nyomait alig mutatja, ama nemes *alakokig*, amelyek az anyag nyomait magukról le-törölni látszanak. Mi Schellinget talán nem követjük egészen eddig a pontig, de a szellem organizáló erejét és teremtő hatalmát fennen hirdetjük mi is. A szellemnek ez a teremtő és szabad ereje nyilatkozik meg a gondolkodás és ismeret terén, az akarat és cselekedet világában, a műalkotás és műélvezet birodalmában, ahol a szabadság fogalma egyformán otthonos vagy legalább is otthonosnak kellene lennie. Ahol ez a szabadság hiányzik, onnan kipusztult a szellem s az emberi egység élete csak vegetatív élet, amely a puszta létnél többre soha sem viszi. És ez minden nehézség nélkül, könnyen megérthető. A szellem csupa tiszta és végtelen öntudat, amely a maga tevékenysége által önmagát valósítja meg. Ahol az önmegvalósítás szabadsága akadályokba ütközik, ott a szellem sem valósulhat meg. Ahol ez a szabad önérvényesítés pedig akadályokba ütközik, ott a gondolat és az akarat és az alakítás tárgya nem a szellem, hanem a szellemtől idegen valamely más erő és hatalom. Ennek megértése bővebb magyarázatra nem szorul. Példákkal a világtörténelem seregestül szolgál, csak meg kell érteni azokat. Természetesen ez a megértés is csak ott sikerül, ahol a szellem tevékenysége szabad és erőteljes: a szellemet csak a szellem ismerheti meg.

A szellem szabad és végtelen teremtő tevékenységének tárgyalása szolgálhat talán legalkalmasabb pontul arra, hogy egy sokat szellőztetett problémát vessünk itt fel,

amely problémára való felelet közelebb visz a szellem filozófiai megértéséhez is. A modern bölcsélet bizonyos irányai szembe helyezik a szellemet az étellel, sőt eljárásukban oly messzire mennek, hogy a szellemet egyenesen a lélek ellenlábásának tekintik, amely az élet és az ösztönök szabad kifejlését vészterhesen megakadályozza. Elég, ha Ludwig *Klages*-re gondolunk, aki egész kétségbeesetten látja, hogy a szellem a lelket guzsba köti és az ösztönök szabad kifejlésében napfényre törő jelentéseket végleg halálra ítéli. Az élet és a szellem, illetve a lélek és a szellem viszonyának ily módon való felfogása valóban vészterhes azokra nézve, akik a szellem fogalmával tisztába jönni nem tudnak vagy talán nem is akarnak. A kettő között levő viszony — amint ez már talán a fentebbi fejtegetésekből is elég világosan kitűnik — egészen más. Ami az élet és a szellem között levő viszonyt illeti, mindenekelőtt azt kell megjegyeznünk, hogy a szellem tulajdonképpen az élet betetőzését jelenti s már maga ez a szerep is lehetlenné teszi a szellemnek minden áskálódását az élet ellen. Böhm Károly az ideáról és az ideálról tartott értekezésében a legfőbb ideálul egyenesen az élet ideáját vallja, mert az élet az a legfőbb valóság, amely az ember előtt, mint megvalósítandó cél lebeg. Ezért az idea éppen a szellem életében jelent egy csomópontot, amely csomópont azonban az élet végtelen megnyilvánulását foglalja magában. Aki tehát az élet és a szellem között antagonizmust hirdet, az nincs tisztában sem az élet, sem a szellem fogalmával. De egyébiránt a fennebb mondottak alapján elég világos az is, hogy a szellem az élet kiteljesítője. A szellemnek az emberi egység tökéletes kialakulása szempontjából éppen az a jelentősége van, hogy új életmezők teremtésével bővíti ki az élet területét s teszi az életet magát gazdagabbá, emberileg tökéletessé. Ha a helyi és időbeli életmezők mellől a szellemi életmező hiányozna, az emberi élet végtelen szegénnyé és sivárrá válnék azonnal. Mi marad meg ebből az életből a tisztán biológiai életen kívül, hogyha elvonnók abból mindazt, amit a szellem teremtett? Pusztá csontváz a maga ijesztő soványságával és a rideg

idői enyészés, amelyből hiányzana mindaz, ami az emberi életnek bájt, varázst, díszet és értéket ad. Mi lenne az ember élete a szellem jogi, erkölcsi, tudományos, művészeti és vallásos alkotásai nélkül? Mi lenne az emberi nyelvből, ha csak az ember biológiai szükségletei fejlesztették volna? Mit érne az emberi tudás, ha a szellem önalkotó tevékenysége híján még arra sem volna képes, hogy magát a környező természetből kiemelve, legalább az élő és élettelen között tudjon különbséget tenni? Vagy gyönyörködnék-e abban az u. n. emberi lényben, amely a helyett, hogy szabadon választana a jó és a rossz között, pusztán szorító ösztönei terhe alatt nyögve, mechanikus kényszerűséggel hajtaná végre cselekedeteit? S érne-e valamit az az élet, amelynek viselője kénytelen volna a maga gyarló és törékeny létét a szeszélyes sorsra bízni s megelégedni azal, hogy minden rezzenésre és levélzörrenésre ijedten rejtse el magát sötét odukba és járhatatlan sűrűségekbe? Az az élet, melyből hiányzik a szellem életmezője, nem érdemes arra, hogy végigéljük.

Nincs azonban ellentét a lélek és a szellem között sem, mihelyt a kettő között levő viszonyt helyesen fogalmazzuk. Amiként az öntudatos fogalom helyezkedik el a nemtudatos kényszerűséggel készült kép felett, úgy helyezkedik el a szellem a lélek felett, amely válogatás nélkül készít képeket mindenről, ami az ő tudatának körébe esik. A lélek napja egyformán süt fel jók és gonoszok feje felett. Nem így a szellem. A lélek tudatos, a szellem öntudatos. Hogy a kettő között mily mélyreható a különbség, azt talán már a fennebbi fejtegetések is kellően mutatják. De még világosabb lesz a viszony s a különbség a lélek és a szellem között, ha a pszichologizmus ellen felhozott érveket vesszük figyelembe és elismerjük azt a tényt, hogy a lélek tevékenységei a »kell« kérdésre feleletet nem adnak. Miképpen jönnek létre a gondolkozás különböző műveletei és az ismerés folyamata miféle formák között valósul meg? — erre a kérdésre a lélektantól kell feleletet várnunk. Ámde hiába várjuk a feleletet a lélektantól, ha a megvalósult műveletek tartalmának *értéke* iránt tudako-

zódunk. Hogy mi módon folyik le a cselekedet s miféle mozzanatok együttese alkotja az akaratot? — erre a kérdésre szintén a lélektan fog feleletet adni. Hiába várnök azonban tőle a feleletet, ha a cselekedet tartalmáról s az általa megvalósított erkölcsi értékről van szó. Hasonló az eset az esztétikai alkotások terén is. Az esztétikai alkotás ugyanazon lélektani processusában valósul meg az az alkotás, amelyet méltán nevezünk szépnek s az alkotás is, amely a szép jelzőre igényt nem tarthat. Vajjon már most mindezekből az következik-e, hogy a szellem a lélek ellenlábasa, amely a lélek értékalkotó tevékenységének ellene áll és azt meggátolja? Távolról sem. A szellem a lélek tevékenységeit az értékek világa felé irányítja s úgy szabályozza ezeket a tevékenységeket, hogy eredményük az érték megvalósítása legyen.

Ezzel a megállapítással meg is érkeztünk a szellem sajátos világához: *a jelentés és az értékek világához*. A jelentés és az értékek világa egy egészen különálló és önálló területet jelent. Az érték és a jelentés (*Logosz*) nem lélektani valóságok, nem is metafizikai entitások, amelyek minden léttől függetlenül léteznek. Ha metafizikai entitások lennének s létezésük módja más lenne, akkor egyebet nem mondhatnánk róluk, mint azt, hogy valami nem-anyagi szubstanciák, amelyek egész világunkat áthatják. Ez azonban nem megoldás, hanem egy fontos problémának nem is túlságosan vitéz elodázása. Világosabb lesz mindjárt állításunk, ha egy példán mutatjuk fel, mit kell jelentés és érték alatt értenünk. A szó, amellyel magunkat a nyelvben kifejezzük, kétségtelenül az emberi szervezet fiziológiai mechanizmusának eredménye s mint ilyen, nem-tudatos kényszerűséggel áll rendelkezésünkre. Az így keletkezett szóban azonban csak akkor van benne a jelentés, hogy ha én azt a benne levő jelentést megértettem. Ha tehát a szóhoz az értelem hozzá nem járul, hogy az abban levő jelentést megértse, a szó vak és értelmetlen marad. A jelentés tehát az értelem műve. Jól látta ezt már Duns Scotus, amikor a jelentést a megértett dolog tulajdonságának mondja s azt a tételt állítja fel: *res non significatur ut existit,*

sed *ut intelligitur*.¹ A jelentés világa pedig összeesik az érték világával. Az érték csak úgy létezik a mi számunkra, ha megértettük. A jelentés is csak akkor létezik. Mind a kettő a Logosz körébe tartozik s a Logosz világa a szellem világa.

Az érték és a jelentés a megértés által válnak jelentéssé és értékké. A megértés a szellem tevékenységéből fakad. Miként történik a megértés? — ez a filozófiának egyik legfontosabb és legbonyolultabb kérdése, jóllehet első pillanatra igen egyszerűnek látszik az egész dolog. Az értelem kötelessége a dolgok megértése, — hangzik a laikus szó. Hangzik, de nem magyaráz. Igen messzire vezetne a kérdés elemzése. Itt megelégedünk annak konstataálásával, hogy a szellem a maga öntudatos tevékenységével megérti azt, amit önmagával, a maga lényegével azonosít. Az értelem munkája a jelentés megértéséhez még nem elegendő. Az értelem a maga szálait vonja meg a lélek által szolgáltatott képek között és az okiság viszonya szerint rendez el a dolgokat, de azokat önmagukban, saját jelentésük szerint megérteni nem tudja. Az értelmes ember könnyen létesít összeköttetést a nagy világ jelenségei között és könnyen »átlát a szitán«, a gyakorlati életfolytatás minden ügyességével képes uralkodni a dolgokon. Csak egyre nem képes: nem képes arra, hogy a dolgoknak jelentését a tömörítő intuicio segítségével lényegükben ismerje meg. Ehhez a szellem öntudatos tevékenységének legmagasabb fokára van szükség. »Minden dolog szívében a lüktető központot megtalálni« — úgymond Böhm a maga plasztikus nyelvén — a szellem feladata, amely a dolgok noumenális oldalát ragadja meg, míg az értelem a phaenomenális oldalt állapítja meg. (E. és V. III. kötet 115-ik lap.) Ez a megértés azonban csak akkor lehetséges, ha a dolog csakugyan jelent valamit. Azaz: a dolgoknak természetében van, vagy sajátosságuk, vagy bírnak olyan vonással — a kifejezés nem lényeges —, amely mint az *ő jelen-*

¹ V. ö. Heidegger: Die Kategorien — und Bedeutungslehre des Duns Scotus, Tübingen, 1916.

tésük, a szellem által megértetvén a mi számunkra, mint *értelem*, a dolgoknak megértett lényege áll előttünk. A dologban nincs semmi metafizika vagy titok. A dolog bizonyos vonásainál fogva nekem jelent valamit. Ez az *ő* lényege. Ha a dologban ez a vonás nem lenne meg s ha én ezt a vonást szellemem öntudatos tevékenysége által nem érteném meg, akkor az nekem nem jelentene semmit. Mint ahogyan egy magasabb szellem egészen bizonyosan másként lát és másként ért meg minden dolgot, mint az én alacsony rendű szellemem. A létező dolog csak egy alkalom arra, hogy én megértsem, de az értelme az én öntudatos szellemem mélyéről csillan fel átható és a dolog lényegét megvilágító fényvel.

Ami itt röviden a jelentésről mondtunk, az értékről is elmondható, mert a jelentés és az érték világa ugyanaz. Egészen téves úton járna tehát az, aki az érték lélektani eredetét állítaná s azt vélné, hogy a pszichologizmus álláspontjáról az érték problémája véglegesen megoldható. Nem lehet tagadni s mi sem tagadjuk, hogy az érték a maga szálaival lenyulik a lélek talajába is és egyenesen a lélek közvetítésével jut az emberi tudatba. Az érzés — amint Böhm Károly mondja E. és Világa IV. kötet 14-ik lapján — pszichológiai terminussal fejezi ki azt, amit az »érték« logikai nyelven mond. Az érzés mintegy az érték mutatója: azt mutatja meg nekünk, hogy hol kell keresnünk az értéket. De nem lehetne azt állítanunk, hogy az érzés maga az érték, amint ezt a romantikus lelkek mondani szokták. Az érték maga az a transcendentális feltétel, amely nélkül reánk nézve érték nem léteznék, bármily nagy hullámokban is öntse el lelkünket az érzések roppant árja. Aki ezért a maga érzéseinek végtelen folyamában érzi jól magát s abban elmerül, az soha sem lesz képes az objektív s egyetemes érvényű értékelésre. Azt mindig csak érzései és röpké benyomásai rabja marad. A szellem a maga szabad öntevékenységében értékesnek érzi magát s ezen értékességének örvend. Ez az önérzésből fakadó öröm az értéknek örök csírája, amely tehát a szellem talajából nő ki és lesz láthatóvá a szellem megnyilatkozásának különböző

síkjában. A szellem a maga tevékenységei által a dolgokon önmagát fejti ki s minél nagyobb mértékben fejti ki önmagát, annál értékesebbnek fogja találni a dolgot is, amelyen önmagát kifejtette. Itt is tehát úgy áll a helyzet, hogy a dolognak meg vannak a maga vonásai, amelyek által az értékelésre alkalmassá válik. De ezek a vonások csak a szellem érintésére válnak »hangzókká« s az érték mindig a szellem öntudatának fényében lesz láthatóvá.

De hiszen vannak oly értékek is, amelyek a szellem fejlettségi foka alatt meg vannak már, mint az élv és a haszon, — vetheti valaki fejtegetéseink ellen. Hogyan lehet hát az előbbiekkal ezt a tényt összeegyeztetni? Vajjon az élv-értéket és a haszon-értéket is a szellem teremti? Erre a kérdésre lehetne igen egyszerű feleletet adni, amely által a felvetett probléma egyszersmindenkorra meg lenne oldva. Nem kellene ehhez más, mint hogy megtagadjuk az élvnek és a haszonnak érték-voltát, amint ezt sok filozófus teszi. Ez azonban a tények megmásítása, sőt tagadása lenne. Az élv is, a haszon is értékek. Az előbbi érték az érzelmi hiányok kielégedése nyomán fakad s annak a dolognak vonása, amely számunkra ezt a megelégedést szerzi. A haszon bece is kétségtelen s még hozzá meg is mérhető. A tényt tehát tényül kell elfogadnunk. És mégis azt kell állítanunk, hogy mindkét érték valóban csak a szellem öntudatos fényében válik igazán értékévé. A tényállás u. i. ez. Az élv értéke a maga valóságában az értékelés második fokán, az értelem működése által lesz igazán láthatóvá, amikor kiderül, hogy van olyan élvezet, amely a szervezet kárával jár és olyan élvezet, amely a szervezet izmosodását jelenti. Minden élv annyiban értékes, amennyiben az egyén önfenntartásához hozzájárul. Az az élv, amely az önfenntartás akadálytalanságát korlátozza, vagy azt épen veszélyezteti, értékes nem lehet. A szenvedély a maga mértékére szorítva értékes; azon a mértéken felül növelve azonban káros. Az élv értékét tehát a haszon méri. Hasonló a helyzet a haszon értékénél is. Nem minden haszon egyformán értékes. Van haszon, amelynek értéke nagyobb és van haszon, amelynek értéke kisebb. Ez az érték pedig attól függ, hogy milyen értékű az az

önfenntartás, amelyet a haszon elősegít. Legértékesebb az a haszon, amely az önfenntartásának legmagasabb megnyilatkozását, a szellemet, annak öntudatos tevékenységét mozditja elő. Az élv értékét a haszon, a haszon értékét a szellem, azaz a szellem értéke, az *önérték* méri. Az *önérték* fénye keresztül hatol az értékelés minden fokán, megvilágítván e fokozaton keletkező értékek becsét. A szellem értékénél magasabb érték nem lévén, ez az értékelés abszolút értékelés: az értékelés két alsóbb fokán előálló érték bece is az abszolút érték fényében lesz igazán láthatóvá. Az élv értéke nem vezethető le a szellemből; nem vezethető le a haszon értéke sem. A kifejlett szellem előtt azonban világosan áll az érték három faja között levő teleológikus viszony s nem fog soha sem visszarettenni attól, hogy minden dolgot e három értékelési fokozat szerint vizsgálva, a dolognak ekként teljes értékében gyönyörködjük. A fejlett szellem jól tudja, hogy az ismeretnek *önértéke* van, de nem fogja tagadni az ismeretnek sem élv, sem haszon-értékét. A fejlődés az élv értékétől a haszon értékén keresztül vezet az *önérték* vagy abszolút érték felé s a teljes fejlettség fokán a két alsóbb érték megnemesedve jelenik meg előttünk, de meg nem semmisül. A szellem a maga tevékenysége által saját értékét igyekezik megvalósítani a gondolkodás, cselekvés, alkotás s esztétikai szemlélés által. Az ismeret, az erkölcsiség, a művészetek véges formáiban az *önérték* végtelensége jelenik meg előttünk s ezekben a véges formákban lesz láthatóvá a végtelen szellem. E három *önérték* megvalósítására eszközként felhasználja a szellem a testi és lelki világ minden adatát, hogy azokat alakba öntve megnemesítse a saját lényegét öntve beléjük. Ezek az alkotások, amelyek együttvéve alkotják azt, amit objektív értelemben vett kultúrának szoktunk nevezni, annál értékesebbek, minél nagyobb mértékben és minél adaequátabb módon tükrözik vissza a szellemet, minden értéknek kútfejét. Ebből világos, hogy ezeknek az alkotásoknak története legmélyebben tükrözteti vissza a szellem és öntudat kifejlésének történetét.

A szellem azonban ezekben az alkotásokban soha sem

képes teljes tökéletességgel jelentkezni, már azért sem, mert a maga tartalmának és értékének kifejezésére kénytelen a véges eszközöket igénybe venni s olyan formában megjelenni, amely a szellem végtelenségének minduntalan korlátokat emel a maga mulandóságával és földhözköttőségével. Pedig a szellem örök és végtelen s a maga önkifejtésében is erre az örökkévalóságra és végtelenségre tör. S éppen ezért, jóllehet tudatában van annak, hogy ember által megvalósultan ezt a végtelenséget és örök létet el nem érheti, állandóan égeti a vágy a maga végtelensége után és a törekvés az örökkévalóság felé. A szellemnek ez az örök sóvárgása új életmezőt teremt, amely nem térben és időben terül el s nem is a történelem folyamán ölt testet, hanem ellenkezőleg, felette áll mindannak, ami véges: felette áll a tér és az idő minden korlátjának és kinő a történelmi világból is, hogy e valóság fölött az idő és tér végtelenségében keresse a megvalósulást. Az ember a benne működő szellem erejénél fogva egy másik világ polgára akar lenni, amelyben a legfőbb szellem, minden érték foglalta és forrása, a tökéletes szeretet és kegyelem, az Isten uralkodik. A szellem lényegéből szükségképpen következik a vallásos magatartás, amely az emberi egység életének a teljes kialakulását adja meg és a jelentések s értékek világát beteljesíti. Ez a vallásos magatartás és életmező a szellem tökéletes plérómáját jelenti, azt a teljességet, amelyről az emberiség ősidők óta álmodozott, de amely teljesség csak Jézus Krisztus által jelentetett ki az emberek számára. Jézus kijelentése által valósággal Isten realizálódott az emberben s az ember Isten munkatársa lett, vele közvetlen viszonyban, a szeretet és engedelmesség viszonyában állván. Ez a végtelen és örök életmező a maga jelentésének és értékének végtelenségével és örökkévalóságával vissza felé beleterjed az emberi egység életének többi mezőjére s annak végleges értelmet, jelentést ad, amiként az öntudatos szellem ad mindennek, ami van, értéket és jelentést. A szellem bölcséleti megértése minden ponton igazolja a keresztyénség ama tanát, hogy az emberi élet a maga értelmét és értékét csak Istentől nyerheti, aki ke-

gyelmesen hajol le a föld fiához, ha az utána őszinte szívvel vágyakozik.

A hit, amellyel ezt a végtelen és örökkévaló életmezőt, amelytől minden, ami van, értéket és jelentést nyer, megragadjuk, a szellem önszemléletének a legmagasabb és legtökéletesebb kivirágása. A szellem önszemlélete nélkül ez a hit nem is lehetséges: ez az önszemlélet tesz minket bizonyosakká arról, hogy van egy felsőbb világ, amelyben a szellem végtelensége a legtökéletesebb valósággá leszen számunkra is, ha azt a hitnek tovább nem elemezhető erejével az elmélyülésnek egyetlen pillanatában egyszersmindkorra megragadjuk. Ezért a hitre nem lehet tanítani, a hitet nem lehet tanítani, a hitet nem lehet reáparancsolni: a hit kegyelmi ajándék, amely Istentől származik. A hit az Istentudattal ajándékozza meg az alázatos emberi lelket s ettől a pillanattól kezdve a lélek tudata is az Istentudat vezetése alatt áll. Ez olyan antropológiai tény, amelyet semmiféle hiú bölcseledés el nem tagadhat. A szellem mélyéről feltörő hit tesz minket képessé arra, hogy az érzékiség mulandó talajából kinőve a végtelen szellem örökkévaló világába nőjünk bele s amelyik pillanatban a hit ereje szétáramlik az emberi egységben, abban a pillanatban megkezdődik az érzékiségnek az az elmúlása, amelyről a misztikus Seuse beszél.

Fejtegetéseink végére jutottunk. Jól tudjuk, hogy csak sovány vázlat az, amit nyujtottunk. Ez a vázlat is azonban talán elég tiszta képet nyujt arról a felfogásról, amelyet a szellem lényegéről és jelentéséről vallunk. Abból a meggyőződésből indultunk ki, hogy a természet és a szellem két külön elvet képvisel ugyan a valóságban, de a filozófiai felfogás szempontjából nincs szellem természet nélkül és nincs természet szellem nélkül, aminthogy a véges és a végtelen is egymásra vannak utalva. A szellem vizsgálatánál tehát a természet adataiból kell kiindulni, ami azt jelenti, hogy a szellem bölcséleti problémája szükségképpen utal a filozófiai antropológiára, amint ezt már Böhm Károly egészen jól látta s a maga ismeretelméleti álláspontjáról részleteiben is kifejtette. A szellem antropológiai vizsgálata

pedig világossá tette egyfelől azt, hogy az ember nem elkülönzött szubstanciák halmaza, hanem szerves egység, organizmus, megadott Egész, amely részei által él, de részei is tőle nyerik jelentésüket s értéküket. Másfelől világossá lett az is, hogy az organizmusoknál s tehát az emberi szervezetnél is, a látható organizmusban végbemenő élet a téri és idői életmezőkbe van bele nőve s majd később a történelmi és kulturális életmező fejlík ki a szellem tevékenysége során, hogy a fejlődés legmagasabb fokán kialakuljon az életmező, amely az örökkévaló és végtelen szellemmel ajándékoz meg a hit ereje által.

Jól tudjuk, hogy ezekkel a vizsgálatokkal a szellem bölcséleti vizsgálata ki nem merül. Jól tudjuk azonban azt is, hogy ezek a vizsgálatok, ha részleteikben is kidolgozhatnának, azt a filozófiai antropológiát fogják szolgáltatni, amelyről az eszméről szóló akadémiai értekezésünkben beszéltünk (1929.) s amelyet már ott a filozófiai rendszer alapvető részének mondtunk. Érzékiség, lélek, szellem három különböző, de egymással teleológiai összefüggésben levő világ s e három világ összefüggésének kereteit ez az értekezés, vázlatosan ugyan, de talán elég világosan nyújtotta.

Philosophische Untersuchungen über den „Geist“.

(Auszug.)

Die Philosophie des Geistes kann die anthropologische Grundlegung nicht entbehren, da der Geist sich immer in der menschlichen Seele offenbart, als selbständig existierendes und immaterielles Wesen aber nicht nachweisbar ist. Die philosophische Anthropologie geht aus der Einheit des menschlichen Lebens aus, welche aus der Verbindung der Natur- und der Geisteswelt zu erklären ist.

Die Natur ist kein Feind des Geistes, im Gegenteil zeigen ihre im Gang der Entwicklung hervorgebrachten Schöpfungen immer mehr Fähigkeit zur Aufnahme und zum Tragen des Geistes. Schon das rohe Material kristallisiert sich in regelmässiger Form und alles zeigt die Spuren der Organisiertheit (Schelling). Dem Pflanzenleben müssen wir ausdrücklich seelischen Charakter zuschreiben, da die in ihm erkennbaren teleologischen Verhältnisse unbestreitbare Zeichen der seelischen Tätigkeit sind. Das Leben hat einen teleologischen Charakter; wo Leben ist, da ist auch Seele. Die Überlegenheit der Tierwelt über die Pflanzenwelt zeigt sich darin, dass sich hier auch die Tätigkeit des Bewusstseins offenbart und die niederen Funktionen der Seele sich in ausgesprochener Gestalt äussern. Das für die Tierseele charakteristische Bewusstsein ist aber nur Gegenstandsbewusstsein, während der Mensch auch Selbstbewusstsein besitzt. Hierin besteht die geistige Natur des Menschen.

Die Einheit des Menschen besteht aus Körper, Seele und Geist. Der Körper ist die systematische Einheit und äusserliche Verwirklichung der sich in ihm offenbarenden

Instinkte des die Welt durchdringenden universalen Lebens. Das individuelle Leben nimmt seinen Anfang dort, wo die Instinkte für sich Organe bilden. Durch diese Organe wächst das Lebewesen in die das Individuum umgebende räumliche und zeitliche Umgebung hinein, in das sogenannte Lebensfeld. Die bewusste Seele schafft Bilder, die für sie Gegenstände bedeuten. Die Seele nimmt diese Gegenstände durch ihre bildschaffende Tätigkeit in Besitz, erhält sich und regiert hiedurch in ihrem Lebensfeld. Die Seele verständigt uns auf diese Weise über alles, kann aber über die Gegebenheiten nicht hinaus, ihre Welt ist die des »Seins«.

Der Geist eröffnet eine neue Welt, er breitet den Kreis des individuellen Lebens über die gegebenen Lebensfelder aus. Dies ist nur im Besitz der gegebenen Lebensfelder möglich, das heisst die Tätigkeit des Geistes ist an die Seele und an die Natur gebunden. Die Natur und die Seele sind Mittel des Geistes, sind dem Geist unentbehrliche Substrata, in denen dieser sich ausbildend sichtbar wird. Die neue Lebensfelder schaffende Tätigkeit des Geistes kennzeichnet Freiheit. Der kausalen Gebundenheit des körperlichen und seelischen Lebens gegenüber organisiert der Geist sich selbst, unabhängig von jedem äusseren Druck, er entwickelt durch seine eigene Tätigkeit das in ihm verborgene unendliche System. Die systembildende Tätigkeit des Geistes ist frei, da sie eine autonome Tätigkeit ist, deren Ursache, Ziel und Gesetz der nach der eigenen Idee sich richtende Geist ist. Wo die Freiheit der Selbstverwirklichung fehlt, kann sich auch der Geist nicht verwirklichen. Das den Körper bildende und in der Seele bewusst werdende Leben gipfelt im Geist, wo es zum Selbstbewusstsein gelangt. Hierin besteht die harmonische Einheit des Lebens und des Geistes, die einander gegenüberzustellen, wie dies einige versuchen (Klages), somit unbegründet ist. Das räumliche und zeitliche Lebensfeld wird durch den geistigen Lebensfeld vervollständigt, dessen Inhalt die Welt der Bedeutungen und der Werte bildet.

Die Bedeutung = das Wesen der Dinge wird dadurch zum Wert, das sie vom Geist verstanden wird. Der Geist ist der Quell aller Werte. Das Ding ist nur eine Gelegenheit um Sinn und Bedeutung des Geistes aufblitzen zu lassen. Daher besitzen die Dinge nur Mittelwert, während der in eigener Betrachtung sich verwesentlichende Geist Eigenwert besitzt. Die Unendlichkeit des geistigen Selbstwertes wird in den endlichen Formen der Erkenntnis, Sittlichkeit und Kunst sichtbar.

Der unendliche Geist kann sich aber in den endlichen Formen der Kultur nicht voll verwirklichen und sucht daher für seine totale Verwirklichung ein neues Lebensfeld. Das ist der Quell des religiösen Verhaltens, das die vollständige Ausbildung der menschlichen Einheit und die Vollendung der Wertwirklichkeit durch den Glauben verspricht. Der Glaube ist jedoch nicht mehr lehrbar und aufzwingbar, sondern eine gnadenvolle Gabe Gottes.