

# KERESZTÉNY MAGVETŐ

L. évfolyam.

Január—Február.

1. füzet.

## Valóság és érték.

Írta: dr. Varga Béla.

(Folytatás.)

### III. Az érték sajátos jellemző vonásai.

A valóságot átható logikai elemek hordozóját a jelentésben találtuk meg. Minthogy a valóság minden egyes alkotó része jelentések által válik értékes ismereti anyaggá, azért minden jelentés igazsága a valóság egy-egy részletére vet világot. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a jelentés mindig *többet* tartalmaz, mint a tényleges valóság. Azok a logikai mozzanatok, melyek a valóságban csak mint lehetőségek voltak meg, a jelentésben mint értékes momentumok foglalják el megillető helyüket. A jelentés értékessége éppen ezen utóbbi körülményben rejlik; ez az a plus, amiért értékesnek nevezhetjük. A logikai mozzanatok a jelentésben, mint a valóság változatlan, formáló principiumai jelennek meg. Azért a jelentés nem tartalmazza a logikai principiumokat a maguk abszolút tisztaságában, hanem felszívja magába a valóságnak logikai formákba önthető, tehát értékes tartalmát. Minden jelentés tehát a logikai elveknek alkalmazása a valóság egyes alkotó részeire, aminek tiszta eredménye a jelentkező értékes tartalomban nyer kifejezést.

Az érték tehát nem a valóság toldaléka, mely önkényesen járulhat hozzá, hanem annak immanens logikai mozzanata. T $\eta$   $\epsilon$   $\rho$   $\sigma$   $\epsilon$  a valóság előtt és tőle függetlenül is érvényes (pl. a logikai elvekben és matematikai igazságokban, reánk nézve, —  $\pi\rho\sigma\ \eta\mu\alpha\varsigma$  — azonban, mint a valóság értéke — vele együtt jelentkezik. Az a felfogás tehát, hogy a valóság az igazság mértéke, csak cum grano

salis értendő s csak annyiban helyes, amennyiben az értékességet tényleg a tartalom logicitása határozza meg, mely a jelentés egységében a valóságtól elválaszthatatlannak s így a létező az értékes minőség letéteményesének tűnik fel.

Hogy meghatározhatjuk az értékesség speciális, — a valóságra nem alkalmazható jellemző vonásait, röviden rá kell mutatnunk a jelentésnek az eddigi fejtegetések után világosan felismerhető sajátosságaira. Ezek a következők: *a jelentés nem létező, nem szemlélhető, nincs időben s végül igaz*. Kitént továbbá az, hogy, ezek a tulajdonságok nemcsak a jelentésre, hanem a közöttük fennálló összefüggésekre is érvényesek, amennyiben minden ilyen reláció egy vagy esetleg több jelentés logikai mozzanatainak újabb egységét tárja fel s így a rájuk vonatkozó ítéletekben is ezen egységet («Unität», Russel) kell keresnünk.

Hogy az érték fogalma teljes határozottságában álljon előttünk, meg kell vizsgálnunk közelebbről előbb említett főbb tulajdonságainak értelmét.

Mielőtt azonban ezt tennők, meg kell állapítanunk félreértések kikerülése végett az »érték« fogalom jelentését. Nem szándékunk e fogalomnak történeti kialakulásában hozzáfűződő sokféle jelentését felsorolni. Fejtegetésünk természete érthetővé teszi, hogy mi az értéket mindentől elvonatkoztatva, tisztán logikai szempontból vizsgáljuk. Minthogy minden dolog logikuma abban rejlik, ami benne minden változástól független, állandó természetű, azért az értékben is ezt a momentumot keressük. Röviden szólva: az »érték« szó ezen fejtegetésekben tisztán az önérték-re vonatkozik, szemben a hatásbeli vagy konzekutív értékkel. Azok az értékek, melyek nem mint bizonyos célok elérésére szolgáló eszközök szerepelnek, önértékek (Eigenwerte, intensive Werte); míg azok, melyek bizonyos cél szolgálatában állanak — a hatásbeli vagy konzekutív értékek.<sup>12</sup> Ez utóbbiak nem tartoznak tárgyalásunk keretébe. A kívánsági (Begehrungswert), valamint a haszonérték fogalmait, vagy bármely szempont,

<sup>12</sup> V. ö. J. Cohn i. m. 143. l.

mely az értéknek pszichológiai s így relativ tulajdonságait igyekszik felderíteni, nem érdekel bennünket ez alkalommal, mert utóbbiaknál sokkal elsőbrendű kérdés az érték logikai strukturájának megvilágítása, végső, mondhatnók: metafizikai alapjainak felkutatása. Ezért szükséges az érték már felsorolt sui generis sajátosságait sorra megvizsgálnunk.

Mit tesz az, hogy az érték nem létező? A valóság legáltalánosabb kategóriája a létezés. A valóságon nemcsak a reális tárgyakat értjük, amilyen pl. »asztal« stb., hanem körébe tartoznak az ember összes lelki tünetei is, melyek tudvalevőleg ideálisak. Egy gondolat is lehet valóság, egy érzés is létezhetik a szó ezen utóbbi, vagyis ideális értelmében. A valóság tehát magába zárja nemcsak a reáliter létező dolgokat, hanem azokat az ideális lelki tüneteket is, melyeknek kiinduló pontját nem a külső világban, hanem magunkban kell keresnünk. Mi az, ami mindezeket a valósághoz tartozó dolgokat jellemzi? Erre a kérdésre már Leibnütz megadta a feleletet, mely így hangzik: létezik az, ami hat. Az újabb logikusok közül különösen Erdmann emeli ki a valóságnak e legáltalánosabb tulajdonságát.<sup>13</sup> Szerinte a valósághoz sorolandó mindaz, ami valamelyes módon hat; még pedig reális valóság az, ami minden egyéni hozzájárulás nélkül, önmagából kiindulva fejt ki hatást, ilyenek a külvilág tárgyai, míg az ideális valóság körébe azok a dolgok tartoznak, melyeknek hatása öntudatunkból sugárzik kifelé.

A valóságnak ezen fontos jellemző vonása rávezet az okság törvényére. Ha valami hat, ez feltételez egy másikat, akire vagy amire hat. Az első ok, az utóbbi — a hatás, mely a másikon megnyilvánul — az okozat. A valóság összes hatásai és az ezen hatásra következő reakciók nem egyéb, mint az ok és okozat változó sorozata.

Hogy a valóság, illetőleg a létezés és az érvényesség közötti különbséget kellőképen megvilágítsuk, erre alig találunk alkalmasabbat, mint épen az oktörvényt.

<sup>13</sup> Logik. I. 138.

A problémát már Kant a kellő megvilágításba helyezte, midőn Hume-mal szemben kimutatta, hogy az oktvörvényre nem a tapasztalat útján jutunk el. Hume állítása szerint ugyanis az oktvörvényről az által értesülünk, hogy már megszoktuk bizonyos tünemények egymásra következését s így azt mondjuk: A oka B-nek. Kant a tételt megfordította s ezt mondta: hogy a post hoc-ból propter hoc legyen, ahhoz szükséges, hogy először propter hoc legyen, vagyis nem az időbeli egymásutánból következtetünk az oktvörvényre, mert ez már érvényes attól függetlenül is. Az időbeli egymásutánság már az oktvörvény következménye s nem megfordítva. Ez pedig más szóval azt jelenti, hogy az oktvörvény feltétele a tapasztalásnak s mint ilyen, szükséges, a priori kategória.

Az oktvörvény tehát független a tapasztalattól, független a valóságtól. Maguk az egyes tárgyak létezhetnek a valóságban akár reális, akár ideális mivoltukban; maga a kölcsönhatás azonban, mely közöttük fennáll s amely az oktvörvényben jut kifejezésre, nem létezik, hanem egy érvényességi momentum, a valóságtól függetlenül is megálló a priori feltétel. Oktvörvény — mint logikai mozzanat, — érvényes valóság nélkül, de a valóság nem létezik oktvörvény nélkül.

Ugyanaz a különbség, mely fennáll az oktvörvény érvényessége és a valóság között, fennáll a valóság és annak értéke között is.

Az érték, mint láttuk, valamely állandó, maradandó mozzanatot jelent. Amilyen nélkülözhetetlen föltevés a valóságban a szubstancia, ép oly nagy jelentősége van az értéknek, mint amely a valóság örökérvényességű logikai mozzanatainak kifejezője. Τῆ φύσει az érték tisztán theoretikus jellegű, csak reánk nézve — πρὸς ἡμᾶς — ami megismerésünk szempontjából — normatív. Itt azonban disztingválnunk kell. A valóság maga is bizonyos tekintetben normatív a megismerésre nézve, mert hiszen minden a valóságra vonatkozó ismeretünk bizonyos tárgy normációjának befolyása alatt áll. Ez a normáció azonban, mely a valóság megismerését szabályozza, kényszerítő természetű, s mint ilyen az oktvörvény által van

szabályozva. Ezzel szemben az érték megismerése *spontán* természetű s ezen spontáncitás alapja az észtvörvények egyetemességében keresendő. Ezért az érték hordozója nem is a csupasz realitás, hanem annak logikai természetű mozzanatai vagy egyszerűen a *logikai tárgy*, amelyet mi a jelentésben véltünk feltalálni.

Minthogy már most a logikai tárgy a dolog természeténél fogva tisztán logikai alkatelemeket rejt magában s jelentősége ezen spontán normáló funkcióban rejlik, érthető, hogy a dolgok logikai lényegének a reális existenciákhoz, vagy a képzet, illetve a képezés fizikai természetéhez igen kevés köze van.

A logikai tárgy, vagyis a tárgy logikuma nem változik, s így nem eshetik a kauzalitás hatáskörébe; ő maga a valóság érvényes, tehát igaz momentumainak foglalata s mint ilyen független a tényleg létező dolgoktól. Az emberi ész elsősleges (primär) aktusának kell tekintenünk azt az intuitív pillantást, melynek segítségével — az a priori benne rejlő logikai törvényszerűségnél fogva — a valóságból a jelentés útján kiemeli azt az igazságot, mely a reális és ideális valóság összes tárgyainak immanens mozzanata. Azért találóan mondja Uphues,<sup>14</sup> hogy a létezés az érvényesség által (durch das Gelten) lehetséges vagy más szóval, hogy az igazság fölötte áll a valóságnak s a valóság épen az igazság által valóság. A jelentésben tehát több van, mint amennyit a dolog puszta fogalma kifejez. A jelentés a dolgot egy magasabb szempont alá állítja, mint a dolog lételetét pusztán kifejező fogalom. Ez az új szempont abban áll, hogy a dolgot »amely létezik« úgy szólván szembeállítja önmagával, vagyis azzal »ami az a dolog« és ezen újabb — már logikai — szempontnak az előbbivel való abszolút identitásában jut kifejezésre, a jelentésnek illetve a valóságnak igaz volta. Ezen két szempontnak (i. i. az ontológiainak, mely pusztán a létezésre és a logikainak, mely szerint ami létezik »az ami«) egybeforrása a jelentés, mely e szerint a megismerésnek az itéletet megelőző ősrrelációját juttatja kifejezésre, azon szí-

<sup>14</sup> Grundzüge der Erkenntnisstheorie. 4. 1.

lárd egységben, melyet a valóság és annak érvényességi alkotó részei együtt megalkotnak.

'Az érték nem létezésének teljes jelentősége második tulajdonságának beható vizsgálata után fog kitűnni. E szerint az érték nem esik a szemlélet körébe. Lássuk tehát, mit tesz az, hogy az érték nem szemlélhető?

'Az ember ismereti világának azon elemei, melyek az értékesség alapját képezik, kétségtelenül azon változatlan, aetheri finomságu mozzanatok, melyekre a szemléletiség korlátai nem alkalmazhatók; ezzel szemben a valóság tárgyai mindannyian szemléleti adottságok.

'A kettő különbségének kellő megvilágítása végett meg kell állapítanunk, hogy a szemléletiség határai hol végződnek.

Fejtegetésünk elején megkülönböztettük a megismerés intuitív és diszkurzív módját. Ez utóbbi a valóság egyes tárgyainak s ezen tárgyak alkotó részeinek megismerésére vonatkozik. Amennyiben a valóság nem egyéb, mint szemléleti adottság, azért a szemlélet és a diszkurzió egy és ugyanazon ismerési módnak különböző kifejezései. A valóság alkotó részei és jellemző sajátosságai, tehát a térbeli kiterjedés, alak, szín s általában a szemlélet keretébe eső összes tartalmi vonások mindezen diszkurzív megismerés tárgyát képezik.

Másként áll a dolog az intuitív megismerésnél. Ennek tárgyát nem a valóság szemléleti alkatelemei adják, hanem a szemléleti elemektől mentes, tiszta, logikai jelentés.

Kétségtelen dolog, hogy a megismerés ezen két különböző módja és tárgyuknak elütő sajátosságai a valóság tényleges megismerésénél egymással keverve jelentkeznek; annál szükségesebb közöttük a kellő határt feltüntetni. Kant azon ismeretes tétele, hogy a szemlélet fogalom nélkül vak, fogalmak szemléletek nélkül üresek, csak részben mondható helyesnek. A tétel második fele ugyanis teljességgel nem áll meg. Vannak ismeretünk világában olyan tudományos fogalmak, melyek abszolúte nem szorulnak a szemléletre, ilyenek pl. a geometriai konstrukciók, melyeknél a térbeli szemléletiség teljesen fölösleges, sőt a fogalom tartalmi tisztaságát egyenesen meg-

zavarja. De nem csak a geometriában, hanem a valóság bármely tárgyánál találunk olyan mozzanatot, mely már nem tartozik a szemlélet körébe. Ilyen a tárgy egységsége, önmagával való azonossága, azon relációk, melyek folytán az illető tárgy kozmikus helyzete és jelentősége kialakul, továbbá azon gyakran infinitezimális tartalmi és szerkezeti sajátosságok, melyek a tárgyak individuálítását a szemlélettől teljesen függetlenül juttatják kifejezésre.

A szemléletnek tehát van szüksége fogalomra, ellenben a fogalom szemlélet nélkül is lehet logikailag helyes és tiszta. Vannak ugyan fogalmaink, melyeket nem a valóság szemléletéből vontunk el, melyek azonban részben tartalmuk természeténél, részben világosabb megérthetőségük szempontjából olykor-olykor tényleg a szemléletiségre appellálnak. Talán éppen ezekről mondja J. Cohn<sup>15</sup> képletesen, de igen találóan, hogy az ilyen fogalmak úgyszólván a megismerő értelem szemlélet utáni vágyakozását juttatják kifejezésre. De viszont vannak, mint előbb láttuk, megismerésünknek olyan tárgyai, melyekre a szemléletiség zavarólag hat, sőt egy lépéssel tovább menve, megállapíthatjuk, hogy vannak számukra olyan jelentések, melyeknek szemléletisége abszolút lehetetlen, melyek tehát nem voltak, sőt nem is lehetnek soha semmiféle szemléleti tartalommal vonatkozásban. Ide tartozik pl. az identitás, a kauzálítás és ezek között kell keresnünk az értéket is. A nem szemléletiség maga azonban még nem érték, habár ennek legsarkalatosabb tulajdonsága. A jelentésben, mint láttuk, vannak ugyan tartalmi vonatkozású elemek, de ezek éppen a jelentésben logikai vonásokká finomultak s így mondhatjuk, hogy az érték azon salaktalan és szemléleti vonásoktól mentes intenció, mely a valóság jelentésének az észelvekkel való praestabilita harmoniájában örök idők óta fönnáll.

Ezen harmoniából ered az emberi értelemnek azon megnyugtató helybenhagyása, mely a helyes jelentések felismerését kíséri s így ezeknek igaz voltát biztosítja számunkra. Ezen szemléletetlen tudás élménye az, mely az

<sup>15</sup> i. m. 464.

emberi ész a priori elveinek a valóság logikai tartalmával való összhangját tudomásunkra juttatja.

Az érték fogalma ezek szerint az abstráció legmagasabb csúcsa, nem a szó azon közönséges értelmében, mintha fennállását a valóságtól való elvonásnak köszönhetné, hanem azon szublimis jelentésében, mely logikai alkatának abszolút tisztaságára és saját magának teljes függetlenségére vonatkozik.

Az érték nem szemléleti jellegéből, azon tulajdonságából, melynek értelmében a tér kategóriája reá nem alkalmazható, önként következik végül azon sajátása, hogy az időbeliség korlátain kívül áll. Az érték ezen tulajdonságát a létezéssel szemben megmaradásnak (Beharrung, Bestand) nevezhetjük. A megmaradás természete az időnkivüliséggel a legszorosabban összefügg, ami azon figyelemre méltó tényből is kiviláglik, hogy a »megmaradás« területén a kauzalitásnak semmi szerep nem jut, holott ez a létezéstől magától elválaszthatatlan.

Az érték tehát az idő változásain kívül, illetve azon felül áll (besteht). Az aeternitásnak, mely a jelentések változatlan érvényességét jellemzi, már Aquinoi Tamás megállapította azon két legnevezetesebb sajátosságát, hogy nincs kezdete és vége, hogy nincs benne szukcesszió, hanem »tota simul existens«. Az örökkévalóságban nem található mult, jelen és jövő; nem az »előbb-útóbb« váltakozó mozgásából tevődik össze, mint az idő (tempus), hanem a mozgáson kívül álló egyformaság. Az egész egységes tartam, melyben az egymásutániség mozzanatai nincsenek meg s Bergson találó megjegyzése szerint, mihelyt ilyen mozzanatokat akarunk benne megkülönböztetni, már a térbeli szemlélet elemeit csúsztatjuk bele. Ezen örök tartamnak minden parányi mozzanata beolvad az egészbe, ami az értékre vonatkoztatva annyit tesz, hogy *ami értékes volt egy pillanatban, az értékes mindörökké*. Az az öröreláció, mely a valóság bármely alkatrésze és annak igazsága között a jelentésben nyilvánvalólag fennáll — változatlanul megmarad. Mondhatjuk tehát, hogy az értékesség megismerése az emberi szellemnek a térbeli szemlélettől és az időbeli egymásutántól teljesen elvonatkoztatott ősi sui generis actusa.

#### IV. Az érték fajai és az u. n. értékítéletek.

Meg kell vizsgálnunk már most, hogy az érték mikép fűződik a valóság jelentéseihez (»reality-meanings«, Urban). Itt ismét fel kell elevenítenünk az érték már fönnebb is említett kétféle fajának megkülönböztetését. Ha a valóságot magunkra, mint szubjektumra vonatkoztatjuk, akkor kapjuk az u. n. hatásbeli vagy eszközi értéket (Wirkungswert Cohn-nál, instrumental worth Urban-nál). Ide tartoznak az élv és haszon szempontjából bírált értékek, melyek alapjait az értékelő szubjektum fizikai organizmusának különböző megnyilvánulásai kísérik, illetve hozzák létre. Ezeknek épen úgy, mint az élv és kín, valamint a kivánatosság (Begehrbarkeit) vagy ellenkezőjének kutatása, nézetünk szerint a pszichológiának egy fejezetét alkotja. Maga az élvérték tisztán szubjektív természetű, de ilyen a haszon is, noha ez már objektívebb alapokra támaszkodik.

Ezzel szemben van a dolognak belső logikai értéke, mely teljesen független az egyéni megítéléstől. Ez utóbbit önértéknek (Eigenwert, intrinsic worth) szokták nevezni az előbbiekkel szemben. Mi jellemzi az önértéket? A feleletet az előbbiek alapján már könnyű megtalálunk. Az önérték független az egyéni megítéléstől, tehát »impersonalis«, »superindividualis«, ha szabad magunkat így kifejeznünk. Az önérték továbbá nem összemérhető, mint a hatásbeli értékek, hanem abszolút természetű. Nincs értelme azt mondani, hogy valami »igazabb«, mint a másik; ellenben valami lehet élvezetesebb, hasznosabb. A valóság az eszközi (instrumentalis) értékelésnél a szubjektummal szemben bizonyos attitüdeot vesz fel, illetőleg enged magára erőszakolni, míg az önérték természete ezt kizárja. Az előbbieket egy modern értékelmélet igen találóan nevezte el »affectiv-volitionalis« jelentéseknek.<sup>16</sup>

Az önérték említett két jellemző tulajdonságából következik, hogy ez a valóságnak immanens logikai tulajdonsága; egy sajátos kvalitás a tárgyon, mely összes

<sup>16</sup> V. ö. Urban i. m. 26. l.

egyéb kvalitásaitól toto genere elütő. És vajjon miben áll az értéknek ezen sajátos kvalitása? Az általános jellemző vonásokból már kitűnt, hogy az érték nem létező, igaz, szemlélhetetlen és időn kívüli. Ezen általános határozmányok alapján talán sikerülni fog az önérték fajait feltárni, illetve megmagyarázni.

Az értékelmélet az önértéknek eddig háromféle fajtát különböztette meg, melyeket az igaz, jó és szép jelzőkkel jelölünk. Az önérték ezen három faja szükségképen harmoniában kell, hogy álljon az értékességnek megállapított általános föltételeivel.

Első pillanatra föltűnhetik, hogy az »igaz« jelző két helyt fordul elő, t. i. külön az általános jellemző vonások között és külön az önérték fajai között. Erre nézve csak azt kell megjegyeznünk, hogy az »igazság« a valóság jelentésének belső logikai alkatára vonatkozik. Ezt a logikai értéket a valóság összes tárgyaiban hipostatálunk kell. Minden jelentés önértéke első sorban annak igazságában keresendő. Azért az igazság voltaképpen benfoglaltatik az önérték másik két fájában: a jóban és szépen s nélküle e két utóbbi sem képzelhető el. Minden valóság jelentésnek ugyanis éppen igaz voltában rejlik lehetősége, mert hiszen »minden lénynak annyiban van része a létben, amennyi része az igazságban van«. (Aristoteles.)

Marad tehát a két utóbbi jelző: a jó és szép. A jó a jelentések egy speciális osztályára, a cselekvésre alkalmazható. Ezzel jelöljük az erkölcsi értéket. A »jó« jelző teljesen megfelel az értékesség általános feltételeinek; nem létezési kategória, szemlélhetetlen és időn kívüli, mert hiszen ami tegnap jó volt, az nem lehet mára az ellenkezője. Hogy a »felebaráti szeretet«, vagy a becsületes cselekedet jó, ehhez nem fér kétség s ahhoz sem, hogy ez ezután is így lesz, viszont azt is tudja mindenki, hogy a lopás nem erkölcsös cselekedet. Ezen példák azt bizonyítják, hogy az erkölcsi jóság megítélése spontanciájában úgyszólván teljesen egy nivón áll a jelentés logikai, tehát igaz voltának megállapításával. Ami ingadozás az erkölcsi megítélésben tapasztalható, az tárgyának:

a cselekedetnek sajátos természetében rejlik, amennyiben a cselekvés logikai jelentése, tehát igaz volta, a benne rejlő nehezen felismerhető elemek (pl. a motivatio természetete) miatt, nem szolgálhat oly biztos tárgyául a megítélésnek, mint egy más jelentés.

Jelentékeny eltérést mutat az igaz és jó jelzőktől a harmadik: a szép értékjelzője.

Maga a »szép« — mint értékjelző, — szintén megfelel az érték általános jellemvonásainak, tehát nem létező, szemléletlen és időn kívüli tulajdonságát jelöli annak a tárgynak, melyre vonatkozik. Minthogy azonban a jelentés szépségének felismeréséhez az ember lelki életének egy sajátos habitusa, az u. n. esztétikai szemlélet szükséges, a szép tárgy szemléletiségét igen gyakran összetévesztik a jelentés szépségének logikai alkatával. A szépség megbírálásánál tehát legnehezebben választható el a szép alapjául szolgáló, való tárgy szemléleti alkata, a benne rejlő esztétikai értékesség sajátos természetétől. Ennek oka az, hogy az esztétikai tárgy jelentése annyira hozzátapadva a szemlélethez, hogy még abban az esetben is, ha csak emlékezetünkbe idézünk valamely műalkotást, annak egységes jelentése mellett feltűnnek előttünk diskurzív, szemléleti vonásai: alakja, színe, elrendezése, környezete stb. s mint a centrum körül elhelyezkedő periferikus foszlányok (»fringe«, James) irracionális elemeik feltolakodásával zavarják a jelentés logikai tisztaságát. Pedig világos, hogy az esztétikailag ható tárgyban is a »jelentés« szép s éppen tárgyának és megjelenési módjának sajátos természete az, ami esztétikaivá teszi.

Az esztétikai jelentés azon sajátos voltában, melynél fogva nehezen elválasztható a szemléleti adottságtól, — kell annak okát keresni, hogy az esztétikai érték megállapítása éppen ezen irracionális elemek betolakodása miatt sokkal nehezebb és ingadozóbb, mint akár a logikai, akár az erkölcsi értéké. Innen magyarázható a történet folyamán kialakult építészeti, festészeti, irodalmi iskolák sokfélesége, melyek mindenike eredeti s egymástól sokszor homlokegyenest eltérő módon igyekeznek a szép jelentést realizálni, ami azonban természetesen az esztétikai szép lényegét közelebből nem érinti.

Az erkölcsi és esztétikai értékek tehát szintén jelentésük logikai alkatánál fogva lesznek értékesek, csak hogy mindkettő speciális, mert az előbbi kizárólagosan csak az emberi cselekvésre, az utóbbi pedig a műalkotásra, vagy bármely oly természeti tárgyra vonatkozhatik, mely megjelenésének az esztétikai törvények alapján megállapítandó sajátosságával, az esztétikai szemlélés állapotát képes előidézni. Szoros és feltétlen a közvetlen vonatkozás a logikai és etikai, illetve a logikai és az esztétikai értékek között, amennyiben minden jelentésnek általános logikai határozmányai azok, melyek őt igazzá, tehát egyáltalában értékesé tehetik. Kevésbé világos az etikai és az esztétikai értékek között fennálló kölcsönhatás. Innen a művészeti és erkölcsi szempontoknak napjainkban különösen zavaros összefolvása. Mindezen összefüggések kutatása azonban már az értékfajok részletes vizsgálatának tárgya. Számunkra elegendő, ha belátjuk, hogy a jó és szép az igazság törzsének két ága s mindhármuk megegyezik abban, hogy nem létező, szemlélhetetlen és örökkévaló tulajdonságát jelöli meg tárgyának. Hogy miért van az önértéknek éppen csak ez a három megkülönböztethető faja, annak az a magyarázata, hogy az emberi szellem több jelzöt még nem tud felmutatni, mely az értékeség előbb felsorolt általános feltételeinek megfelelően. Az újabb kísérletek, melyek ezen a téren történtek (Windelband), eddig még nem vezettek eredményre.

Hogy mi a különbség már most a valóság és az értékítélet között, az eddigiek alapján nem lesz nehéz megállapítanunk. A valóságítélet a tárgy léti vonásait igyekszik kiemelni. Az értékítélet azonban a tárgy értékességére, illetőleg az értéket kifejező jelzők, tulajdonságok megállapítására szorítkozik. A valóságítélet a tárgy diskurzív megismerése közben szembevető sajátosságok kiemelése alkalmával létesül s hivatva van minél behatóbb vizsgálat útján a valóság objektív alkatáról érvényes tételeket felállítani.

A valóság értékes vonásai nem szemléleti alkotó részeiben, hanem egységes jelentésében, logikai alkatában

rejlének. Valaminek az értékes voltát tehát intuitive, az emberi észnek a logikai törvényekkel harmonizáló spontaneitása alapján ismerjük meg. A valóság egyes vonásait a szemlélet folytán előálló kényszer alapján konstatáljuk, míg az értéket a valóság logikai vonásainak mondjuk, jelentésének az emberi ész a priori elveivel való harmonikus egyezése alapján — a valóságból intuitive kiemeljük, illetve reá rójjuk. A valóság-ítélet alapja az adottság kényszerítése, az érték-ítéleté az ész spontaneitása. Ha ez utóbbit abból a szempontból nézzük, hogy valamely tárgynak bizonyos sajátságai kell, hogy legyenek, ha az értékesség feltételeinek meg akar felelni, akkor nevezhetjük az értékítéleteket normatív természetű ítéleteknek is. Ha pedig az ítélet szubjektív természetét akarja valaki kiemelni, akkor lehet becslő ítéleteknek is nevezni, amennyiben arról van szó, hogy valamely tárgy megfelel-e és mennyiben felel meg az értékesség általános követelményeinek.

Nézetünk szerint azonban mindkettő önkényes beállítás, mely abszolúte nem hat felvilágosítólag a valóság-és érték-ítéletek közötti különbségre. Mert a tényállás az, hogy nem konstatálásról, illetve normációról, hanem a megismerésnek két világosan felismerhető és elkülöníthető módjáról, két teljesen heterogén természetű ismereti tárgyról, a valóságról s az értékről van szó. A fenti disztinkciók háttérben magának az ítélet processzusának, szubjektív jellegű és pszichologikus természete lapang, mely azonban nem alapvető a léti, illetve érvényességi, a való, illetve értékes vonások megkülönböztetésében. A valóság és értékítéletek különbsége tehát nem pszichológiai jellegükben, mert hiszen ez minden ítéletnél egy és ugyanaz, hanem tárgyuk és azok megismerési módjának elütő természetében rejlik. Közös vonásuk az az érvényességi momentum, mely minden ítéletnek immanens logikai sajátsága. Hogy a konstatáló és normatív megkülönböztetés mennyire nem célszerű, annak illusztrálására igen egyszerű példa is elegendő. Vegyük fel ezt a két ítéletet: »a tenger zöld« és ezt: »a tenger szép«. Az előbbi ontológiai, az utóbbi értékítélet; az első eset-

ben konstatom a tenger egyik szembeötlő tulajdonságát, a második ítélet — mint mondják — azt fejezi ki, hogy a tenger megfelel annak a követelménynek, melyet bármely tárggyal szemben felállítunk, ha az a »szép« jelzőre tart igényt. A kettő közötti különbség kétségtelenül lényeges, azonban az értékitélet ezen »normatív« vagy »becslő« jellegének hangsúlyozása véleményünk szerint — csak utólagos belemagyarázás s jelen esetben inkább az esztétikai normáció vagy becslés pszichológiai természetét, mint a tárgy esztétikai voltának logikai strukturáját emeli ki.

Sokkal helyesebb tehát, ha nem az ítéletek pszichológiai hátterét fogadjuk el alapul, hanem a bennük levő állítmányok objektív logikai alkatának természetét. S ekkor azt mondhatjuk, hogy az ontológiai ítélet megalkotása egy szemléleti, tapasztalati adottság alapján történik, míg az esztétikai megítélés a tárgy bizonyos, az esztétikai megismerés sajátos természetének megfelelő habitusa alapján jön létre. Azon normatív tulajdonságok kutatása már most, amelyek a tárgy esztétikai behatásának alapfeltételei, az esztétika speciális feladata s a tudomány e tekintetben újabban mind több eredményt ér el (pl. Volkeltnél). Magában az ítéletben azonban, hogy »a tenger szép«, nincs benne a normáció. Ennek kihámozása utólagos reflexió eredménye. Az értékitéletben az értékességet intuitive ismerjük fel, s ebben a valamely tárgy értékességéhez feltétlenül szükséges normáció már eleve nem tudatosan benne foglaltatik, amire utólagos analízis útján jövünk rá. Az érték-megismerés s így az érték-ítélet sajátos természete tehát első sorban a megismerés intuitív módjában, továbbá az értékjelzőknek (igaz, jó, szép,) mint *specifikus intenció-nak* azon sajátágaiban keresendő, melyeket főntebb a tárgyak jelentésének igaz voltában, nem létező, nem szemléleti és örökkévaló voltában véltünk feltalálni.

## V. Az érvényességi tudat.

Az eddigi fejtegetések után méltán merül fel az a kérdés, hogy az emberi szellem miként jut el a valóság jelentésének objektív érvényű megismerésére. Távoll áll

tőlünk, hogy a megismerés processzusának nagyobb részt pszichológiai jellegű fázisait boncolgassuk, még távolabb, hogy az ismerő alanyt és ismereti tárgyat, egymással mereven szembeállítva és heterogén természetüket kimutatva — mint ezt a legtöbb ismeretelmélet teszi — különféle metafizikai vagy pszichologisztikus hiposztázisokkal igyekezzünk a kettő közötti ellentétet bármi módon is kiegyenlíteni.

Mi itt a megismerés logikumát akarjuk megvizsgálni. A realizmus és szubjektivizmus ellentétei bennünket nem zavarhatnak akkor, ha a gnozis értelmét kutatjuk, tekintet nélkül a pszichológiai processzusra vagy a szubjektív hozzájárulásra. A tudaton tehát ez esetben nem a szűkebbkörű öntudatot akarjuk érteni, melyet a lelki élet ideális középpontjaként állítanak oda — s mely az egyéni élet kísérője és sajátos jellemzője, hanem a »tudatot általában«, melynek folytán valaki egyetemes érvényű, objektív ismeretekhez jut. A tudatot tehát nem pszichológiai, sem nem szubjektivisztikus értelemben vesszük, hanem általános funkcionális jellegét akarjuk kiemelni.

»A tudat« fogalma ezen felfogási mód által jelentékenyen megbővül s alatta most már az emberi szellemnek azon általános — hogy úgy mondjuk — logikai sajátága értendő, mely a megismerésnek nem csak centrális fogalma, hanem egyuttal az ismeretek érvényességének garanciája is. A tudatnak a valóság megismerésében azon fontos szerep jut osztályrészül, hogy megadja neki azt a logikai mezt, mely — mint láttuk — a jelentés útján jut kifejezésre. A valóság sokfélesége, változandó szerkezeti alkatrészei a tudat útján szilárd érvényes egységgé tömörülnek. A valóság és a tudat találkozásának legfontosabb eredménye s egyuttal minden emberi megismerésnek legsarkalatosabb alapmozzanata, hogy ezen találkozás révén a valóság léti, szemléleti, időbeli, változó vonásai identikus, szemlélhetetlen, örök érvényességű jelentésekké szublimálódnak. Ez az egységgé tömörülés nem magyarázható az egyesben lefolyó ismerési aktusok fizikai természetéből, hanem a tudat tovább alig magyarázható azon sajátosságából, mely szerint a logikai

lörvények és az ész szerkezete között tökéletes harmonia uralkodik. A tiszta észelvek a priori természete — csak ezen alapon érthető. Az ismerésnek<sup>1</sup> leglényegesebb pontja tehát a valóság diszkurzív alkotó részének egységes jelentéssé való tömörülése, mely teljesen logikai természetű aktus.

A tudat és a valóság ezen összetalálkozását Loskijj — véleményünk szerint igen szerencsés terminussal — »gnoseologikus koordinációnak« nevezte el.<sup>17</sup> Az ismerés természetének ezen világos felismerése megment bennünket a pantheizmustól, melybe minden szubjektivizmus torkollik, ha egyetemes érvényű ismeretekre akar eljutni, de megment másfelől attól is, hogy bármely más metafizikai alapból legyünk kénytelenek ismereteink biztosságát levezetni, mint ezt különösen ujabban a modern természettudományos gondolkodástól átítatott »rendszerek« teszik. Ezen elmélet szerint se a valóságot, se a tudatot nem kell megfosztanunk sajátos természetüktől, se a kettőt egymásra visszavezetni, illetőleg egymásból levezetni.

A »gnoseologiai koordináció« eredménye tehát érvényes ismeretek, vagyis igaz jelentések kialakulása. Ennek teljes megértése végett a következő meggondolásra van szükségünk. Azon logikai elvek érvényességét, melyek következtében a valóságból a jelentések kialakulnak, egyáltalában nem befolyásolja az, hogy a tudatban válnak ismeretessé, vagy az, hogy a tudat útján a valósággal közvetlen érintkezésbe kerülnek. Az, hogy a tudat élete — ha szabad ezen kifejezéssel élnünk — a logikai elvekben gyökerezik, nem jelenti a szellem örök tevékenységének megszűnését vagy principiumok alakjában való megdermedését. A logikai elvek érvényességének autonom jelentése, aeternitása minden esetre némi korlátozást szenved azáltal, ha a tudatra vonatkoztathatjuk<sup>1</sup>; ez azonban nem lényegbe vágó, mert a principiumok érvényességének permanenciája, folytonos újjászületése, örök levése — épen, ami a tudat életének lényege. A valóság rideg, ka-

<sup>17</sup> N. Loskijj : Die Umgestaltung des Bewusstseinsbegriffs. Ruge-féle Encyclopädie I. 243 s. k. 1.

legoriákba zárt, merev alakzataiból, a formákba öntött ontológiai tartalomtól minden, ami értékes, a tudat ezen tevékenysége által lesz mentessé a lét kategóriáitól s a logikai principiumokban úgyszólván feloldódik. A valóság helyes megismerése és értékének a jelentés útján való kifejeződése tehát egy és ugyanazon intuitív ismerési aktusnak műve, mely egyuttal az igazság megismerése. Ennyiben igazat kell adnunk Uphuesnak, midőn azt mondja, hogy reánk nézve az ismerésnek csakis egy tárgya van és ez az igazság.<sup>18</sup>

Az ismereti tárgy és az ismerő tudat egységének megjelölésre az újabb logikai kutatás megtalálta a kellő kifejezést a »tárgytudat« (Gegenstandsbewusstsein) elnevezésben. Mindaz, amire a tudat irányul, reánk nézve valami tárgy. Tudatunknak egy bizonyos tárgyra való irányulását nevezhetjük a »tárgytudat« aktusának. E helyen világosan kidomborodik a tudat funkcionális jelleme. Mert minden tárgytudat egy funkciót képvisel, melynek segítségével az ismereti világ egy újabb jelentéssel gyarapodik.

A jelentés maga nem egyszerű, csak látszólag tűnhetik fel ilyenek. Midőn előttünk áll a kész jelentés, akkor már a tudat egy a logikai törvényeken nyugvó szinthezist vitt végbe, vagyis kiemelte a valóság egyes alkotó részeitől azt a logikai mozzanatot, mely azt egységgé teszi. A megismerésnek ezen ősi szinthezisére, mely a reá irányuló reflexiót megelőzi, céloz Kant akkor, midőn azt mondja, hogy ahol az ész semmit sem kötött össze, ott semmit nem is bonthat fel. A jelentés kialakulása, általában tehát a tudat életének intuitív természetű ősi ténye. Ki kell emelnünk, hogy ez a szinthezis nem tevékenység, mely időben jó lenne és folyik le, hanem belső logikai vonatkozás, »nem terméke, hanem előfeltétele minden lehető emberi megismerésnek, mint amelynek előfeltétele bizonyos relációk fennállása, amelyeket ismerésünk visszaad, de nem teremt.« (Pauer.)

A jelentés összinthezisének alkotó részeire való felbontása, analízise jut osztályrészül az ítéletnek. Az ítélet

<sup>18</sup> Grundzüge d. Erkenntnislehre. 2. 1.

tehát kiemelése a jelentésben eleve benne rejlő állítmányoknak. A jelentés logikai egységben tartja mindazon jelzőket és állítmányokat, melyek a rajta keresztül megjelenő valóság egyes tárgyaiban megtalálhatók. Az emberi megismerés feladata ítéletek útján felszínre hozni azt a gazdag változatosságot, mely a jelentés tartalmában benne rejlik, s ennyiben az analízis ténylegesen gyarapítja az ismeretet.<sup>19</sup>

Mert minden jelentés a benne rejlő változatos tulajdonságoknak gazdag hordozója. Ezen gondolatnak ontológiai fogalmazása és legteljesebb átértése a Leibniz érdeme, mint ezt egy újabb interpretatora (Dillmann) igen helyesen emelte ki.

Leibniz individuális szubstanciájában nem csak az általános természeti, hanem az őt minden mástól sajátosan megkülönböztető individuális állítmányok is a priori benne rejlenek, amiből önként következik, hogy minden való jelző és állítmány alapja a dolgok természetében rejlik.

A megismerés ezen rövid jellemzése azonfelül, hogy igazolja a valóság és érték egymáshoz való viszonyáról már előbb is kifejtett álláspontunkat, újabb világot vet a megismerés természetére is. A megismerés első feltétele ezek szerint nem valamely pszichológiai processzus mozzanataiban keresendő, hanem az ismereti tárgy és az ismerő tudatnak a logikai törvényeken alapuló koordinációjában. Ezen koordináció az igazság hordozója s annak is tekintjük, ha a logikai törvényeknek megfelel. Más kritériumunk az igazság megismerésére nem lehet. A megismerés első szinthezikus lépése nem processzus, hanem

<sup>19</sup> Ez a gyarapodás azonban természetesen az egyes jelentés-szinthezisek belső logikai vonatkozásának határain belül értendő, s azért *pszichikai, de nem logikai gyarapodást jelent*. Épen ez az a pont, mely mutatja a jelentés kialakulását szabályozó logikai szinthezis különbségét az ítélet pszichológiai természetétől. Magában az ítéletben szintén van érvényességi, tehát logikai mozzanat, amint erre reá mutatunk. Ez azonban már az ítélet fölött álló logikai szinthezis vagyis az ítélet jelentése.

Maga a kapcsolás, vagyis az egyes állítmányok kiemelése — az ítélet pszichológiai jellemzője s épen ez a pont az, mely őt a jelentés logikai szintheziséből megkülönbözteti.

időben el nem gondolható, tehát minden időbeliségen felül álló őstény s *amennyiben* az ismerés az igazsággal félreismerhetetlen összefüggésbe kerül, melyet lehet sokféleképpen magyarázni, de róla lemondani közvetlen bizonyosságánál fogva nem szabad, de nem is lehet. Megismerés tehát voltaképpen csak az igaz megismerés. Ezen felfogás megment attól a naiv felfogástól, mely az igazságot a valóságtól csak akként tudja megkülönböztetni, hogy az előbbit is szubstancializálja, mint ezt már Platon tette az ideákkal s teszik mai napig is azok a logikusok, akik az igazság »különleges ideális birodalmáról« beszélnek. Hogy mi az igazság sajátos megkülönböztetője, azt az érvényesség általános fogalmából levezetett kriteriumok tüzetes kimutatásával talán sikerült kimutatnunk. Ebből kitűnt, hogy a valóság és érték igenis heterogén természetű s egymásból le nem vezethető őstényei a megismerésnek, a különbség azonban nem a lét fokozataiban, (reális, ideális,) hanem az érvényességnek a létől különböző belső logikai természetében rejlik. Azért a kettő közt fennálló dualizmus nem ontológiai, hanem logikai. Az igazság nem a valósághoz, az ítélethez hozzátartozó »valami«, hanem minden megismerésben benne rejlő érvényességi mozzanat, melyet intuitíve megélünk. Mondhatjuk tehát, hogy a megismerésben benne van az igazság s csak *amennyiben* megismerés, *amennyiben* igazság rejlik benne.

»Érvényességi tudat« ezek után az emberi szellemnek a logikai elvek érvényében gyökerező s az igazság megismerését garantáló önbizonyossága. Az ész nevében történik — ugymond Volkelt —, hogy a tárgyi szükségképeniség bizonyossága uralkodik fölöttem és transzszubjektív feltevésekre késztet. Minden, amit ítélesnek, gondolkodásnak, megfontolásnak, észnek, tudománynak nevezünk, gyökerében pusztulna el, ha ezen bizonyosság ellen eselekednénk.<sup>20</sup> Ezen logikai bizonyosság felismerése az emberi szellem spontán, autonóm tevékenysége, mely biztosan vezet az igazság ismeretéhez.

<sup>20</sup> Quellen der menschlichen Gewissheit 33.

## VI. Érték és fejlődés.

Eddigi vizsgálódásaink célja volt az érték mibenlétét, legfőbb jellemző sajátságait megállapítani. Ez a rész tehát — ugyszólván — az érték statisztikája volt. Az értékelmélet nem kevésbé fontos feladata azonban a valóság egyes alkotó részeinek értékét egymással összehasonlítani, megmérni és közöttük bizonyos uralkodó elvek alapján az értéksornak kozmikus rangfokozatát megállapítani. Ez utóbbit nevezhetjük az érték dinamikájának.

Már láttuk, hogy a valóság teljessége összes határozományainak felszínre hozatalától, kifejtésétől függ s maga a jelentés annál tisztább, annál világosabb, minél praegnansabbul áll előttük logikai strukturája, egyes részeinek belső összefüggése. Csak a legteljesebb jelentés az, amit igazságnak nevezünk, ehhez pedig szükséges, hogy a valóság minden egyes alkotó része kifejtse energiává mindazt, ami öltözet benne rejtett.

Hogy az evolúciót célunkhoz képest helyesen megérthessük, a következő megfontolásra van szükségünk. A valóság minden egyes alkotó része zárt egységet alkot. Ezen egységek nem a mi praktikus szükségleteink szerint önkényesen izolált, hanem valóságos funkcionális egységek, melyek heterogén természetű, alsóbbrendű elemekből vannak összeszöve. Az egység ezen sokféleségét nem külső erő tartja össze, hanem azon belső logikai összetartozás, azon »egyértelműség«, mely felette uralkodik s amely sohasem szemlélhető, hanem épen az egységes jelentés folytán csak gondolható. A fejlődés nem újabb elemeknek ezen egységhez való hozzáfűződésében, mint ezt a mechanista elmélet hívei gondolják, hanem azon ősi, egységes funkciónak, mely minden egyes lénynek alapját képezi, disszociációjában, ezen közös alapon együtt működő sokféle alkotó mozzanat kifejtésében áll.<sup>21</sup>

Ezen egységes funkció az, amit Hans Driesch ente-

<sup>21</sup> Mint Bergson kifejezi: elle ne procede pas par association et addition d'éléments, mais par dissociation et dédoublement. (Évolution creatrice 97. lap.)

lechiának nevez.<sup>22</sup> A entelechia szerinte az élőlények öntörvényszerűség, tágabb értelemben az a valóságos eleméntáris természeti erő (Naturagens), mely bennük és rajtuk megnyilatkozik. Az entelechiát nem szabad metafizikai entitasnak gondolnunk; nincsen semmiféle szemléleti megfelelője a valóságban, hanem mint »konstáns«, vagyis állandó mozzanat rejlik benne a valóság jelentésében. Annak a harmoniának, melyet a részeiben kifejlődött egységes funkció egyes elemei mutatnak, az entelechiában van az ősalapja. Ha valamely élőlénynek entelechiát tulajdonítunk, ez annyit tesz, mint reá mutatni a benne rejlő összes lehetőségek alapjára, mint egységre. Ez pedig három fontos alkotó részt foglal magában. Első sorban ki van fejezve benne a harmonia, mely az egyes lény összes tevékenységei között épen az egység megőrzése céljából fennáll. De benne van másodsor az illető lény sajátos prospektív potenciája, mely egész lehetséges jövő sorsát meghatározza. Benne van harmadszor azon lény speciésének karaktere. Az entelechia tehát minden lény egységének kifejezője, vagyis a benne rejlő öntörvényszerűség, mely magában foglalja az összes létfunkciók harmonikus együttműködését, továbbá egy lény lehetséges fejlődésének utját és fajának jellegzetességét. Míg ezen három határozomány közül az első: a harmonia, egyenesen az egység folyamánya, addig a két utóbbi a valóság egyes alkotó részeinek másik fontos tulajdonságát, az individuálitást fejezi ki más szavakkal. Míg egyfelől áll az a tétel, hogy minden létező a benne rejlő tartalmi sokféleség mellett is egységes, mely egységet fejlődésének minden fázisában megőrizni törekszik, mert enélkül felbomlanék, szétesnék, másfelől kétségtelen dolog, hogy minden ilyen egység egy sajátos és őt minden más lénytől megkülönböztető individuális vonást rejt magában. A valóságon uralkodó ezen fontos jelenséget, a principium individuacionist — Leibniz fedte fel, ugyancsak ő mutatott reá ezen elvnek metafizikai szempontból igen fontos kö-

<sup>22</sup> Driesch: Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre, Leipzig 1905. 205. 1.

vetkezményeire. A modern természettudomány e részben Goethe-től—Haeckelig Leibniz megállapításainak hódol.

Maga Haeckel, aki pedig a monisztikus természet-tudomány vezére, s az összes organizmusok egy és ugyanazon őslényből való monophiletikus leszármazását tanítja, szintén elismeri az egyes petesejtek azon finom individuális sajátosságait, melyhez az emberi megismerés, esz-közeinek durvasága miatt nem férhet hozzá, s ez kétségtelenné teszi, hogy azon egyszerű ősf ormák, melyek minden lényen mutatkoznak fejlődésüknek kezdetleges stádiumában, nem szükségképen azonosak lényegileg. Hogy az individuálitás maga tulajdonképen mi, azt nem tudjuk. Az egyes létezőknél azonban már igen primitív fokon bizonyos külső ingerek ellen kifejtett sajátos egyéni tevékenységükben, az egyes reakciók individuálításában észlelhető. A »pszichoid« gondolata csak azon általános metafizikai szükséglet szüleménye, melynél fogva bizonyos tünetmennyek számára szeretünk mindig reális szemléleti alapot odaállítani, sokszor még akkor is, midőn ezzel ártunk valamely principium tisztaságának.

A valóság e szerint számtalan öntevékenység centrumból áll, melyek mindenike egységének és individuálisításának megőrzésére törekszik. Ez a felfogás a valóság plurálistikus jellege mellett tanuskodik. Ámde az individuális egységek tényleges fejlődése nagyon korlátolt, noha fejlődési képessége bármilyen tág is lehet. Ennek oka abban a küzdelemben keresendő, melyet az individumok egymás ellen kifejtenek. Egyik a másik rovására fejlődik, s a lények milliárdjai pusztulnak el az erősebbek érvényesülése következtében. Ezt a processzust a természettudósok »a létért való küzdelem«-nek nevezik. Az élő lényeknek ama tendenciájában, hogy egységük és individuálisításuk megőrzése mellett is magukat minden izükben megvalósítani törekiesznek, a modern vitalizmus az élet folyamatok autonom voltát ismerte fel. Driesch idézett művében több bizonyítékot hoz fel a mellett, hogy az individumok fejlődése nem mechanikus, nem gépszerű, hanem a legprimitivebb esetben is példákkal igazolható az életfolyamatoknak a belső egység megtartásának értékében hozott amaz

önszabályzó tevékenysége, mely az egyes szervek kialakulásánál is tapasztalható. A természettudománynak ezen érdekes ténymegállapításából nem akarunk messze menő következtetéseket levonni, se velük bizonyítani, de regisztrálásuk nem csak érdekességüknél, hanem a bennük megnyilatkozó principium fontosságánál fogva szükséges volt. Mert kétségtelen ugyan, hogy az életfolyamatok említett autonómiája a kezdetleges fokon ösztöni természetű, ez azonban nem csökkenti a megfigyelés értékességét, s ezért nem róhatjuk fel hibául Bergsonnak azon állítását, hogy a legalacsonyabb organizmus is öntudatos (*est conscient*) azon mértékben, amennyiben szabadon mozog (*ou il se meut librement*). Az *entelechia* fogalma e szerint magában rejti — hacsak embriójában is — a tudatosságot és az autonómiát, hogy ismét Bergson szavaival éljünk: »az élet az anyagba hajított tudatosság« (*la conscience lancée a travers la matière*).

Eljutottunk ahhoz a ponthoz, ahonnan — feladatunkhoz híven — az evolúció általános értékelméleti jelentőségének megismeréséhez vezet az út.

Egész fejtegetésünk célja ugyanis, hogy a valóság értékbeli fejlődésének általános formái principiumait megállapítsuk. Azért a valóság fejlődési sorába be kell vinnünk a »*dignitas*« fogalmát, hogy az értékbeli sorozatot megtalálhassuk. Minthogy a valóság szerkezeti alkotó elemei előttünk mindezideig homályosak, az egyes entelechiák speciális vonásaira — vagyis az anyag elemi strukturájára vonatkozó kutatás pedig a metafizikai feltevések nehézségeibe merül el, ezért az értékbeli fejlődés megítélésének kriteriumául azon tevékenységet kell tekintennünk, amelyet az egyes öntevékenységi centrumok kifejtenek.

Minden lény tevékenysége saját magának minél teljesebb kialakítására, szóval a totalitás megvalósítására van irányítva. A teljesség, bizonyos általános érvényű formális logikai principiumoknak való megfelelést mutat s így ettől függ, amint ezt a jelentés értelmének részletes fejtegetésénél láttuk; ennyiben a valóság valamely részének teljes kialakultsága a valóságot is uraló logikai principiumok érvényességén épül fel.

A valóságnak minden egyes alkotó része magában rejtí azon lehetőséget, hogy teljes kifejlődésével — ugyszólván — alapot nyújtson az immanenter benne rejlő logikai mozzanatok érvényre jutásához — s így hacsak parányi kis részben is — hozzájáruljon az igazság kozmikus jelentőségének felismerhetőségéhez. Ezért mondták a scholasztikusok, hogy »*omne ens verum*«, aminek késői visszhangja Ch. Wolff azon mondása, hogy »*jedes Ding ist etwas Wahres*«. Aristoteles azon mondása, hogy minden lénynek annyiban van része a létben, amennyi az igazságban, ez alapon egészen érthető, mert minél tökéletesebb valamely lény, minél inkább eléri teljessége fokát, annál alkalmasabb hordozójává válik a benne rejlő logikai mozzanatoknak, vagyis annál közelebb jár az igazsághoz, s így midőn minden lény teljességre, totalitásra törekszik, voltaképen az igazság felé törekszik. A világegyetem minden egyes részének belső életfeltétele, immanens sajáttsága ez a törekvés az igazság felé. Az érték-sorozat végén mint elérendő ideál áll az igazság, mint legfőbb érték s a kozmikus világ- és életjelenségek összes tevékenységeit azon szempontból kell megbecsülnünk, értékelnünk, amennyiben ezen legfőbb érték megvalósítására törekeshnek.

A valóság egyes alkotó részeit a fejlődés ereje arra készíti, hogy kifejtse magát teljességében, saját egységes, mindentől különböző igaz jelentésében. Így törekszik a valóság az igazság felé, midőn az egész kosmost átható, egyetemes érvényű logikai törvényekkel mintegy harmonikusan fejlődik a tökéletesség felé.

Ha már most a való lények által kifejtett tevékenységeket értékbeli sorrendjükben, a dignitás szempontjából vizsgáljuk, már eleve megállapíthatjuk általánosságban, hogy valamely tevékenység annál értékesebb, minél inkább áll az igazság megvalósításának szolgálatában.<sup>23</sup>

A világot alkotó összes lények az embert kivéve, nincsenek tudatában kifejtett tevékenységük jelentésének, fejlődésük irányának. Az ő lényegük az ösztöniség, s ez

<sup>23</sup> V. ö. Pauler M. F. T. K. 1912 4. sz. 220.

az a belső hajtó erő, mely őket individuális öntörvényük szerinti megvalósításra készíteti. Ezen ösztöniség nem képes magasabb törvények felismerésére s az önfenntartáson, a faj propagálásán túl sohasem vezet. Ezzel szemben az ember öntudatos cselekvésre képes, miáltal önkifejtését egyes tevékenységeivel tudatosan az igazság megvalósításának szolgálatába állíthatja. Ezért mindazon tevékenységek közül, melyek az igazság kozmikus törvényeinek érvényességét vannak hivatva igazolni, legértékesebb az emberi szellem azon tevékenysége, mellyel tudatosan törekszik az igazság felé s ezen törekvést az alsóbbrendű, ösztöni lényekben is felismeri. Bergson az alsóbb lények ösztöniségében is az öntudatosság csiráját véli feltalálni s azt az egész tevékenységet, mely az élettelen anyagot egységes organizmusok szolgálatába kényszeríti, úgy fogja fel, mint a tudatosság életfolyamát (*comme si un large courant de conscience* i. m. 197.). Azért jut azon végső meggyőződésre, hogy a fejlődés mozgató elve a tudatosság. Mindazonáltal ő is elismeri az embernek a többi lénytől való nemcsak erőfoki, hanem lényegbeli kvalitatív különbséget, mely abban nyilvánul, hogy az ember az ösztöniség és önfenntartás által eléje szabott korlátok közül képes kilépni s tekintetét ezekről az igazság megismerésére irányítani.

Az igazság felé vezető, harmonikus élettevékenységeknek van azonban még egy — az igazság kozmikus jelentőségének felismerésére nézve igen fontos, — formális sajátága és ez a szabadság vagy autonómia.

Kétségtelen dolog, hogy minden lény már fejlődésének kezdetén magában hordja jövőjének egész alaptervét. Mind ennek ellenére is az életfolyamatok nem mutatnak mechanikus szükségképeniséget. A teljesség felé való fejlődés útjában az egyes életfolyamatok olyan spontán és véletlen kombinációi tapasztalhatók, melyek szabad voltokra, autonómiájukra engednek következtetni. Azon körülmény tehát, hogy egy lénynek, már fejlődése kezdetén, individuális sajátosságaihoz képest, összes jövőendő tevékenységei úgyszólván meg vannak szabva, nem jogosít fel arra, hogy e tevékenységektől autonóm, szabad voltukat

elvitassuk. Abból, hogy az egyes lény fejlődése eleve meg van határozva, csak az következik, hogy az teljesen bizonyos, de nem, hogy szükségképeni. A fejlődés praeformáltóságának a szabadsággal való kibékítésére elegendő annak belátása, hogy a szabad cselekvés feltétlenül biztos. Erre Leibniz tanított meg.<sup>24</sup> Leibniz a szubstancia kötöttsége és szabad cselekvése közötti látszólagos antinomiát úgy szünteti meg, hogy minden szubstanciának bizonyos hajlamot (*inclination*) tulajdonít. Hajlamon általában azt a tulajdonságot érti, amelynek következtében egy szubstancia sajátos tevékenységei segítségével bizonyos cél elérésére törekszik. Ámde a hajlam maga soha senkit nem kényszerít arra, hogy bizonyos irányban szükségképen cselekedjék. A hajlam, amely kényszerít, már *eo ipso* nem hajlam, ezért az általa irányított akarat sem mechanikus vagy kényszerű, hanem szabad.

Távol áll tőlünk az akarat szabadságának kuszált problémáját még csak érinteni is.

Itt csak arról van szó, hogy a valóság egyes alkotó részeinek tevékenységében nem szabad kizárólag mechanikus, kauzális kapcsolatokat látni, hanem fel kell ismerni bennük azt a jellegzetességet, melynek értelmében fejlődésük közben önmaguk teljes megvalósítására irányított törekvésükben, a bennük levő inklináció vagy mint mondhatnók: »igazság felé törekvés« következtében, individuális aktusaik spontaneitására, autonomiájára, támaszkodnak. Az egyes lények tevékenységei tehát szabadok oly értelemben, mint ahogy Leibniz szabadnak mondja a szubstancia cselekvéseit. »A szabad szubstancia önmagát határozza meg a jó motivuma szerint, ez utóbbi pedig csak hajlítja az akaratot, de nem kényszeríti«.

A fejlődés szabta korlátok természetesen korlátozzák ezt a szabadságot is. Nemcsak az anyag merevsége, hanem egyes individumok közt kifejlődő örökös küzdelem, mely a kevésbé életrevalót leszorítja saját érvényesülésének érdekében — állandóan korlátozzák a totalitás felé igyekvő lények autonomiájának az egész vonalon való kifejlődését.

<sup>24</sup> L. Dillmann: *Neue Darstellung der Monadologie*. 438. l.

Ennyiben az egyes lények szabadsága relatív, aminthogy értékük is az, az abszolút értékkel szemben. A szabadság a maga teljességében csak ott valósulhat meg, ahol a valóság korlátai már nem kötik, ahol már nincs küzdelem az igazságért, hanem a legvégső magyarázó elvekben magának az igazságnak érvényessége teljes kifejezésre jut. Ilyen pedig csak egy van, »a tiszta ész«, a világmagyarázat legautonomabb fogalma. Ez a tiszta ész nem az egyéni tudat, hanem a világ kozmikus egészét átható, a tapasztalattól független, tehát a priori érvényességű elveknek hordozó principiuma. Csakis ez lehet alapja a cselekvés abszolút spontaneitásának. Az ész ezen fenséges természetének felismerése Kant érdeme. Ő állapította meg, hogy a z ész állandó feltétele valamennyi önkényes cselekedetnek, melyek alatt az ember megjelenik. Továbbá, hogy az ész nem enged annak az oknak, mely empirikusan adva van, hanem teljes spontaneitással csinál rendet magának bizonyos eszmék<sup>25</sup> szerint, amelyekbe az empirikus feltételeket beilleszti és amelyek szerint még oly cselekedeteket is szükségesnek mond, amik meg nem történtek, sőt talán sohasem is fognak megtörténni. Az érzékiség őt nem afficiálja, nem változik, nincs benne előző állapot, mely a következőt meghatározza, s így nincs alávetve az időformának, tehát az időrend föltételeinek sem.<sup>25</sup>

A fejlődés szabadsága tehát az ész törvények minden téren való megvalósulása felé vezet; csak itt található még meg az igazság a maga teljességében, tisztaságában, »mert az ész mindig igaz« ἀληθὴς δ' αἰεὶ ἐπιστήμη καὶ νόος — mint Aristoteles mondja, és »nincs a tudománynak oly faja, mely pontosságban az észszel vetekedhetnék«.

Igy kerül a valóság a tiszta ész törvényeinek szolgálatába, s amennyiben ezeknek érvényessége felismerhető rajta, annyiban értékes.

<sup>25</sup> Mindezeket v. ö. Tiszta Ész kritikája (magyar fordítás) 333. s k. l. továbbá 280. s k. a harmadik antonomiánál.

## Legközelebb Jézushoz.

Irta : **Gálfi Lőrinc.**

A világ irodalmának tárgyai között aligha van olyan, amelyről annyit írtak volna, mint Jézus Krisztusról. Azonban ebben a rengeteg nagy irodalomban kétségtelenül sokkal nagyobb része volt a hitnek, mint a tudásnak, az érzelmeknek, mint az értelemnek, a váagnak, mint a valóságnak, a képzeletnek, mint a tapasztalatnak, az érdekeknek, mint a logikának, a jóindulatnak, mint a kellő kritikának és a költészetnek, mint a történetnek. A tudatlanság, a babona, az elfogultság, az előítélet, a hatalom, az önzés, sőt talán még a rosszhiszeműség is megnyilatkozhatott olykor ez irodalomban. Ezért történhetett meg, hogy a kereszténység sohasem volt egy értelemben Jézusról és tanításairól, és hogy az egyház egymással ellenkező meggyőződésű felekezetekre oszlott, amelyek magukat mind Krisztus követőinek vallják. Ezért keletkezhetett a húszadik században is keresztény tudósok között olyan iskola, amely Jézus Krisztusnak történeli voltát egyenesen tagadja. A valóznak a megismerése és megértése lehet az egyedüli út, amely az emberiséget egyértelemhez segítheti ebben a kérdésben, és kényszerítheti az igazság és meggyőződés erejével még érdekei és vágyai elhagyására is. A tudományos teológia az elmúlt száz esztendő alatt igen sokat tett ennek a célnak a megvalósítására. Eredményei azonban még nem ismeretesek általánosan és nincsenek elterjedve a társadalom különböző rétegeiben. Nagy harcot kell azoknak megvívniuk az elfogultság és a régi felfogások megerősített várai ellen. Éppen hazánkban még arról sincs kialakulva a közvélemény, hogy vajjon a tudományos meggyőződés eredményeit szabad-e átvinni a köztudatba.