

FILOZÓFIAI MOZAIK.

Embernek lenni, úgy gondoljuk, amnyit jelent, mint gondolkozó lénynek lenni. Emberi mivoltunk jelenti egyszersmind azt is, hogy gondolkozó lények vagyunk. De azért az ember nemcsak gondolkozó lény, — sőt manapság általában azt is vitatják, hogy a gondolkozás maga a legjelentékenyebb tulajdonsága lenne az embernek, — mégis minden időben rendkívüli fontosságot tulajdonítottak a gondolkozásnak s bizony-bizony sokak szemében az emberi élet legjelentékenyebb része éppen az, amit az emberiség a gondolatokban élt.

Éppen ezért csak természetesnek kell tartanunk, ha különösképpen azok, akik egész életüket a gondolkozásnak szentelik, a gondolkozásnak — az értékskálában — ilyen valóban mindenek fölé való helyezését kívánják és követelik is. Mivel legtöbbször tartják a gondolkozást, azért a legnagyobb jelentőséget tulajdonítanak annak az értékelésében is, mind az emberi dolgokat, mind pedig a világ dolgait illetően is. A gondolkozásnak ez a magas értékelése kihatással van a gondolkodás metafizikai jelentőségére is. Aki ugyanis igazán szellemi életet él, akinél életének nagy eseményei összeesnek szellemi életének nagy étapejaival, az a metafizikának arra az alapvető nagy kérdésére is, hogy mi a világ lényege s hogy a világ lényegének szempontjából milyen szerepe és jelentősége van a szellemnek, a gondolkozásnak, — egészen más feleletet fog adni, mint az az ember, aki a gondolkozást mire sem értékeli, akinél életének nagy eseményei összeesnek fizikai léte eseményeivel. Az ilyen embernél valóban érthetetlen volna olyan világfelfogás kialakulása, amely világfelfogás nem merülne el tökéletesen az anyagba. — Lehetetlen, hogy az anyag imádata egyebet, mint éppen az anyagot nagyra nézze ezen a világon.

De azért bár a szellemek, illetőleg az anyagnak értékelése igen nagy befolyással van az ember legbelsejében gyökerező metafizikai meggyőződése kialakulására, azért e meggyőződés kialakulására nemcsak ez az értékelés van döntő befolyással. Valóban nemcsak gyakorlati, hanem súlyosan gondolkodóba ejtő elméleti érvek is támogatják a szellemiség nagy metafizikai jelentőségét.

*

Ha a világ összes dolgai felett szemlét tartunk s ha ezeket a dolgokat bizonyos nagyjelentőségű ismérvek alapján csoportosítani akarjuk, ha komolyan számbaveendő elvek alapján akarunk eljárni, helyesen cselekszünk, ha megkülönböztetjük az *élőnek* s az *élettelennek* világát. Olyan szembeötlő nagy különbségek jelentkeznek e szemle alkalmával, hogy ez a csoportosítás első pillanatra is szembeszökőnek és a lényegét érintőnek tűnik fel. Ugy látjuk azonban, hogy az élőnek világában további ilyen nagyfontosságú megkülönböztetés is jogosult. A *lelki élet* ugyanis olyasvalaminek tetszik nekünk, amely *magában véve zárt világot látszik alkotni*, amely világ toto genere különbözik mind az élettelennek, mind pedig az élőnek világától.

*

Ha az élettelennek világából indulunk ki s az élettelennek világából akarnók leszármasztani az élőnek világát s magát a gondolkozást, az egész lelki és szellemi életet is, — akkor voltaképpen az élettelen és az ész nélkül valót tesszük meg végső valóságnak. Ha meg ezt tesszük, akkor a nehézségeket mindjárt kiindulásunk legkezdetén nemcsak összehalmoztuk, de minden megoldási kísérletet is voltaképpen már eleve lehetetlenné tettünk. Nem lehet elégszer ismételnünk azt az igazságot, hogy az élettelen anyagból semmiképpen sem lehet leszármasztani az életet s hogy a szellem életét, a szellemet magát, sem az élettelen, sem az élő anyagból nem lehet leszármasztani. A tudat pedig, amely egész világunknak valóban nagyhatalmú, a sötétben világító világosságot alkotja, olyasmi, ami mindazzal, ami benne foglaltatik, tehát egész tudattartalmával együtt, nemcsak egészen más, mint az objective létezőnek tartott anyag, hanem egyszersmind olyasvalami, ami maga mellett meg sem tűri a tudatnak meg nem jelenő, attól minden vonatkozásban függetlennek képzelt létet. Lehetséges, hogy nem sokra megyünk annak az igazságnak elfogadásával, hogy minden lét voltaképpen csak tudatbeli lét — és másmilyen lét elképzelhetetlen logikai nonsens, de viszont ez olyan igazság, ami előtt nem hunyhadtunk szemet, ha igazán az igazságot kutatjuk.

*

Jól tudjuk, hogy ennek a felfogásnak majdnem éppen egyenes ellentétét alkotja a közönséges, a józannak nevezett felfogás, sőt még, amint mondani szokás: a filozófiától, helyesebben a filozófiai gondolkozástól nem inficiált tudományos gondolkozás is. E szerint a felfogás szerint a tér és idő végtelensége élettelen és természetesen gondolkozás nélkül való anyagot zárna magában, amely anyagot bizonyos erők állandó mozgásban tartanak, aminek következtében az anyag egy csekély része élővé válik s az élőlények közül pedig az ember gondolkozó lényévé fejlődik. A gondolkozás tehát csakis az ismert világ csúcán jelentkeznék, mint olyan jelenség, ami semmiképpen sem arrogálhatja magának *az anyaggal szemben, amely szülte*, az elsőbbséget; — de még egyenrangú valóságnak sem tekinthető ez a — bár sötétségben fénylő — szikra a mindeneket jelentő, ügylátszik tér és idő végtelenségében mindenütt és mindenkor jelenlevő anyaggal, ezzel a valóságosan létező igazi valósággal szemben. És mégis, legalább annyit minden gondolkodásnak, még a derengő fényű kezdetleges gondolkodásnak is el kell ismernie, hogy ha mindabból, ami létezik s mindabból, ami vagyok, — tehát valóban a létezőnek egész világából — valamiképpen a végső gyököt megvonnók, két ilyen végső gyökre jutnánk: az én-re és mindarra, ami nem vagyok én: a nem én-re.

*

Az ének és a nem-ének állandó együttese teszi a világot. Ez már eléggé filozófikus álláspont, különösen akkor, ha a nem-ént ál-

landó kapcsolatban levőnek tartjuk az énnel. Ha azonban jobban szemügyre vesszük a közvetlen tapasztalatot, illetőleg a tapasztalatnak közvetlen adottságát, úgy mihamar meg kell értenünk azt is, hogy voltaképpen mind az én, mind pedig a nem-én csak abstractio, amit a gondolkozás létesít, mert a tapasztalati valóságban e két elem: az én és a nem-én mindig együttesen fordul elő. Ugy gondolom, nem szükséges külön kiemelni, hogy a nem-éneken voltaképpen az én kivételével éppen mindeneket kell értenünk: a hegyet és a völgyet, a tengert, az eget és a csillagokat s mindazokat a dolgokat, amelyeknek a közönséges felfogás objectiv, a subjectumtól nem függő s attól fel nem tételezett létet tulajdonít. Viszont az én jelenti magát a tudatot annak minden tartalmával együtt.

*

Amilyen egyenesnek látszik ez az egész okoskodás, annyira megtévesztő is egyszersmind, hiszen jól tudjuk, hogy a tudattartalom bizonyos, filozófiailag nem, vagy alig kifogásolható felfogás szerint, éppen magát a mindenséget is jelenti, tehát megint: a hegyet és völgyet, a tengert, az eget és a csillagokat s mindazokat a dolgokat, amik valamiképpen a tudatban vannak, tehát megint az egész világot, ami valójában nem is lehet másmilyen, mint a tudatbeli realitás. De azért ilyen meggondolások után is tovább makacskodunk, helyesebben: az úgynevezett józan ész tovább makacskodik s azt hiszi, hogy — legalább a Locke-féle elsődleges és másodlagos tulajdonságok értelmében joggal beszélhetünk, csak helyesen kell értenünk, az én-ről és a nem-én-ről.

*

Nem kell megemlítenem azt sem, hogy az én közelebb van az én-hez, mint a nem-én. Ezt körülbelül mindenki tudja is, ha talán ennek nagy jelentőségét nem is érti át azonnal. Hogy az én közelebb van az én-hez, mint a nem-én, mindenki azonnal megérti, ha ezt a gondolatot úgy fejezzük ki, hogy az én közelebb van önmagához, mint a külvilág az énhez. És mégis csodálatosképpen minden gondolkozás eredetileg a külvilágból indul ki, csodálatosképpen ez az, amit legelőször észrevesz az ember s még a külvilágban is a szellemet (az értelmet) aránylag csak későn látja meg a gondolkozás.

A szellem magamagát csak később veszi észre, de minél inkább megragadja magamagát, annál inkább megérti azt a nagy, kezdetben nehezen is megérthető igazságot, hogy az emberi szellem voltaképpen csakis ezt a szellemet ismerheti meg és értheti is meg és hogy voltaképpen az egész világból csak annyit és csak úgy érthet meg, amennyire és ahogyan azt az emberi szellem átjárni, átthadni képes. Ezt megértvén az ember, olthatatlan vágytól hajtva, az egész mindenséget szellemi valóságból törekszik megkonstruálni és megérteni.

*

Egészen bizonyos az, hogy a gondolatnak és a létnek egymáshoz való viszonylatában is joggal beszélhetünk, a csillagászatból vett műkifejezést használva: perihéliumról és aphéliumról. A gondolatnak és létnek az azonosságban való összeeső, közvetlen közelségét fejezi ki az én; és a gondolatnak a léttől a végtelenségbe elvesző távolságát fejezi ki az alanynak meg nem jelenő objectív lét, aminek egyik jelentéktelen része lenne az én. Ha az egész világot, a brutális anyagi világot is, tökéletesen elsüllyesztem a szellembbe, úgy, ahogy ezt, ha egészen végiggondoljuk, minden idealizmus és minden szubjektivizmus tényleg meg is teszi, akkor voltaképpen a gondolatnak és létnek perihéliumában tartózkodunk. Mig ellenben, ha a szellemet elsüllyesztjük az anyagba s a szellemben nem tudunk egyebet látni, mint az anyag foszforeszkálását, ami valami érthetetlen módon világosságot gyűjt a létnek egyébként rettenetes, szörnyű sötétségében, akkor voltaképpen oly messzire távolodik el a gondolat a léttől, hogy már-már teljesen elmosódni látszik a szellemnek minden homályos körvonala is, hogy a fényesség helyét adjon a sötétségnek, hogy a szellem helyét adjon az anyagnak. És mégis: bár jól tudjuk, hogy mindkét felfogás hatalmas multa tekinthet vissza és erőteljes argumentumokat hozhat fel mindkét felfogás a maga igaza mellett, azért mégis azt hisszük, az egész igazságot fejezzük ki, állítván azt, hogy az a világ, amit ismerünk, amit annyira amennyire megismerhetek és megérthetek, de még az a világ is, amit elgondolok avagy elképzelek, voltaképpen az én világa. *A világ ura az én világom.* Ebből még éppen nem következik az az állítás, hogy más világ, mint az én világom nincs is, de mindenestre egészen közeli szomszédságába jutunk ennek az állításnak is.

*

Kezdetben az ember önmagát is csak annyiban veszi észre és csak annyiban érti is meg, amennyiben mintegy a külvilág alkatrészeinek tekinti önmagát is. Az emberi elmének kozmocentrikus vonására és felfogási módjára mindenesetre igen találó az a gyakran használt szemléltető, majdnem éppen érzékeltető hasonlat, amely szerint az emberi elme hasonlatos a szemhez, ami mindent lát, csak éppen magamagát nem; de ennek a kozmocentrikus megismerési módnak legmélyebb oka nemcsak az emberi elme alkatában rejlik, hanem ez egyszersmind egy ősrégi metafizikai elméletnek következménye is, amely metafizikai elmélet elemeivel voltaképpen minden időben és minden gondolkodásban találkozunk. Ez az az elmélet, amiről már az eddigiekben is említést tettünk, amit a közönséges gondolkodás is minden aggályoskodás nélküli magáévá tesz, amely elmélet és felfogás szerint a dolgok objektíve, függetlenül minden subjectumtól, léteznek, úgy hogy a subjectumnak a létre éppen semminemű befolyása nincsen; csupán csak a megismerésben, a dolgoknak — a subjectumtól függetlenül létező dolgoknak — a subjectumban valami módon

való tükröződésére lehet befolyása a subjectumnak, a végtelen objectiv lét bár foszforeszkáló, egyébként azonban jelentéktelen részének.

*

Nyilvánvalóan az antik gondolkodás által megfogalmazott igazság elméletével állunk szemben, ha a világ dolgainak valaminő meg egyezését ismeretünkkel, a világ dolgainak tudatunkban való valaminő visszatükröződését tanítjuk.

Mi messze eltávolodtunk az igazságnak ettől a fogalmától, a melyet szemelláthatóan az önmagában feltétlenül bízó fiatalos gondolkodásának semmi nehézséget nem ismerő és el nem ismerő naivsága alkotott meg. Minden téren és minden vonatkozásában gyönyörűnek tartjuk a fiatalságot. A fiatalság jelenti a bizalmat, a fiatalság jelenti a bátorságot s jelenti mindenféle értelmében azt is, hogy *elmúlik és soha többé vissza nem tér*. De szép és gyönyörűsége a fiatalságnak gyakran vissza-visszatérő emléke is. A gondolkodás fiatalsága is szép és gyönyörűségees dolog és vissza-visszatértét örömmel üdvözljük mindenkor, bárha jól tudjuk, hogy mily messzire eltávolodtunk ettől az alapjában naiv felfogástól.

*

Az emberi gondolkodás, fiatalos magabizásában — mindjárt a magára ébredt gondolkodás legelején — valóban gyermekek módjára, a legnehezebb problémának, a lét lényege problémájának — ennek a különösképpen metafizikai problémának — meglátásával s megoldási kísérleteivel kezdette, bizton remélvén, hogy az emberi értelem valami módon képes hű képét adni a valóságosan létezőnek. Hogy ez a valóságosan létező teljesen transcendens s nekünk embereknek teljességgel hozzáférhetetlen és hogy az, amit valami módon a valóságból megismerhetünk, az többé-kevésbé az emberi elme alkotása, — legalább is a Bacon mondásának értelmében, amely közismert és sokszor idézett mondás azt tanítja, hogy „az emberi értelem hasonlít az egyetlen tükörhöz, a tárgyak sugarai felfogásában saját természetét összekeveri a tárgyak természetével, ezt elferdíti és megrontja^{**}) — azt csak az a gondolkodás tudja és érti meg, amely már túlérett a gondolkodás fiatalos naivságán, ami bármilyen szép és kívánatos legyen is, épp annyira visszahozhatatlan, mint maga az eltiúnt fiatalság. A mi gondolkodásunkat a szkepsis nevelte nagygyá, amely a Descartes nagy tételében: „cogito ergo sum“-ban felfedezi az universonak azt az egyetlenegy pontját, ahol a gondolat és a lét tudatosan összeesik, amely egyetlenegy pontban a gondolat mintegy megragadja a létet. De a gondolkodásnak ebből a nagyszerű bravúrából nem tudjuk a valóságot hűen, adaequat módon visszatükröző

*) Bacon : Novum Organum, Balogh Ármin fordítása.

metafizikát felépíteni. A kanti gondolkozás által pedig magas ívelésű röptében végleg lehült a gondolkozásnak magában bizakodó heve és megértettük azt a nagy, de egyben lehangoló igazságot is, hogy az emberi szellem, bármilyen mélyen hatoljon be a lét titkaiba, a legmélyebb mélységekben is — a lét lényege helyett — saját magának alkotásaival fogja magát szemben találni.

*

A naiv felfogás örökre eltűnt, hogy helyet adjon egy másik felfogásnak, amely felfogás központjába soha többé nem kerülhet a *kosmos*, hanem csakis a *szellem*. A gondolkozásnak abban a fázisában, amikor mára derengés megszűnt a homályt elűzte a világosság, az egész mindenség a szellem nyelvén szól az önmagát hovatovább mind inkább és inkább és mind tisztábban és világosabban megértő szellemhez. Az, ami közönségesen anyagnak tekintetik s amit a közönséges, a kezdetleges és a derengő gondolkozás is azonosít az objectív léttel, felbomlik minden ízében, minden maradék nélkül, subjectív elemekre s ezután a processus után mindaz, ami eddig objectív, anyagi létnek ismertetett el, a szellem keretévé, helyesebben a szellem symbolumává válik. A gondolkozásnak ezen a magaslatán valóban *mysteriummá válik az egész világ* s benne az ember, a lét általában, az élet és a gondolkozás is. Ezzel a felemelő, fennkölt mysteriummal éles és bántó, fájdalomosan bántó ellentétet alkot (a tapasztalatban: állandóan, azt lehet mondani: szünet nélkül megjelenő) pusztulása minden életnek, minden gondolkozásnak s mindannak, amit szellemnek ismerünk meg — és a szellem minden alkotásának is. Ugy, hogy végső elemezésben voltaképpen *az egész léte tragikus mysteriumnak kell tartanunk*.

*

A világnak, a létnek naiv, általában magától értetődőnek látszó, majdnem azt mondhatni: természetes felfogását, a derengő gondolkozás felfogási módjának akarjuk nevezni. A derengő gondolkozással szembe állítjuk azt a gondolkozási módot, amely, hogy magunkat képletesen fejezzük ki: fényárban játszódik le.

A derengő gondolkozás az egész világot ilyen derengésben levőnek látja. Amikor aztán fényárban jelenik meg a világ, olyan fényárban, aminek vakító fényességét már alig is bírjuk ki, úgy, hogy kezdetben nem is merünk ennek a nagy fényességnek szemébe tekinteni, — akkor, ha gondolkozásunkat, amely eddig *kifelé*, a világ, a külvilág dolgai felé volt irányítva, most *befelé*, a magunk világa, a belvilág, a szellem-erkölcsi világ felé irányítjuk: megértjük és át is érezzük azt a nagy igazságot, hogy a világ és pedig éppen az egész világ, ha a dolgok velejét tekintjük, nem fizikai, hanem *szellemi valóság*. Mi magunk is lényegileg ilyen szellemi valóság vagyunk

— és minden fizikai valóság voltaképpen csak leszámaztatott, nem elsőrendű, nem igazi őseredeti valóság. A külvilág realitását nem akarjuk kétségbe vonni, jóllehet azt is jól tudjuk, hogy az egész külvilágot helyesen és joggal tekinthetjük Schopenhauerrel az én képzetének — és jól tudjuk azt is, hogy a legbiztosabbnak jelentkező elpusztíthatatlan, áthatolhatatlan anyag maga is tekinthető — főképpen, ha a Locke-féle elsődleges tulajdonságokat tartjuk szem előtt — az érzéklés, különösen pedig a tapintás-érezéklés hiposztázisának.

De igenis állítjuk azt, hogy a külvilág, kívülről tekintve és kívülről megközelítve, mindenkor subjectiv jelenség, tudatbeli valóság marad s épp ezért a lét lényegébe kívülről lehetetlen behatolnunk. A lét lényegébe, ha valahol egyáltalában lehetséges, csakis önmagunkon keresztül hatolhatunk be.

*

Az emberi szellemnek, a szellemnek általában, egyik legnagyobb jelentőségű tisztánlátása az volt, amikor a külvilágban észrevette az értelmet, amikor a mindenséget nem értelmetlen s értelem nélkül szükkölködő összevisszaságában, rend és rendszer nélkül való zürzavarban levő khaosznak, hanem értelmet eláruló, rendet és harmóniát kifejező *kosmosnak* tekintette és ismerte fel. És nem véletlen az sem, hogy pythagoraeusok azok, akik először látják ilyen ékességnek, ilyen rendnek a mindenségét, akik nemcsak számot és mértéket láttak mindenben, hanem mintegy megsejítették a modern természettudományi és matematikai gondolkozásnak sokkal önérzetesebb tanítását, ami Galilei egész precíz módon fejezett ki, azt mondván, hogy „a természet könyve a matematika nyelvén van írva“ (scritta in lingua matematica).

És mégis joggal kérdezhetjük: vajjon a matematika az eredeti szöveget adja-e, vagy pedig csak fordítást ad?

*

Pythagorasról mondják, hogy ő a mindenség harmoniáját nemcsak megértette, de ezt a harmoniát érzékelt is, amennyiben hallotta és élvezte a sphaerák zenéjét.

A kosmost a görög gondolkozás, amelyet át- meg áthatott az esztétikai gondolkozás, műremeknek tekinti. A kosmosnak ilyen felfogása aztán általánossá válik az emberi gondolkozásban, bárha a keresztény gondolkozás — a szellemnek mindenek fölé emelésével — azon iparkodott, hogy a kosmos nagyszerűségét háttérbe szorítsa.

*

Eleve lehetetlennek kell tartanunk azt a felfogást, mintha mi a létből kiszakítva, attól teljesen különböznénk; ellenkezőleg: minél mélyebb pillantást vetünk önmagunkba s minél mélyebben hatolunk

be a lét lényegébe, annál inkább kell önmagunk s az egyetemes lét között *lényegazonosságot* látnunk és föltételeznünk. Magunkat — lényünk lényegét, értelmét és irányító elveit tekintve — szellem-erkölcsi valóságnak ismerjük meg s épp azért a mindenségben is — lényegét, értelmét és irányító elveit tekintve — ilyen szellem-erkölcsi valóságot kell feltételeznünk.

Azt a „páratlan biztosságot“, amit a halálraítélt Sokrates bíráin keresztül minden időközön át mindenkinek kinyilatkoztatott — „vegyétek fontolóra azt az egy bizonyos igazságot, hogy jó emberen baj nem történhetik sem életében, sem halálában, s nem hagyja el az isten semmiféle ügyében“*) — intuitív módon, minden tapasztalatnyújtotta cáfolat ellenére is olyan igazságnak ismerjük el, amely vakító fényt vett a létre általában: és e vakító fényesség mellett valóban megpillantani véljük a lét legmélyebb alapját, lényegét, értelmét és célját.

*

A mindenséget, mint említettük, műremeknek tartja az antik gondolkozás. Épp ezért csak megtisztelő lehet az emberre nézve, ha őt magát is a gondolkozás — a mindenséggel szemben, amit *makrokosmosnak* nevezett — *kisvilágnak*, *mikrokosmosnak* nevezi. Ez az elnevezés mindenesetre a lényegazonosság megsejtésének alapján áll, de azonkívül megtisztelő is akar lenni az emberre nézve. De a lényegazonosság mélyebb megértésének és átérzésének alapján nemcsak az embert lehet a nagy világgal, a makrokosmos-sal szemben *kisvilágnak*, *mikrokosmosnak* tekinteni, hanem a világot, a mindenséget magát is lehet az emberrel, az *anthropos*-szal szemben *makranthropos*-nak tekinteni. Ilyen kísérletekben sincs hiány. Schopenhauer filozófiájának egyik főtémája éppen a világnak makranthropos módjára való felfogása.

A lényegazonosság kérdését két ellentétes oldalról világítja meg ez a két rendkívüli nagyjelentőségű felfogás. A lényegazonosság kérdése pedig egyképpen nagyjelentőségű majdnem minden világfelfogásban, különösen nagyjelentőségű egészen ellentétes világfelfogásokban is, mondjuk például a materializmusban és a spiritualizmusban, amelyek közül az első mindent anyagi valóságnak, az utóbbi pedig mindent szellemi valóságnak tart.

*

Azzal az állítással kezdtük elmélkedésünket, hogy embernek lenni, úgy gondoljuk, annyit jelent, mint gondolkozó lénynek lenni. Ez az állítás igaz ugyan, de felette egyoldalú. Az antik gondolkozás a legtökéletesebb ember ideálját tényleg a gondolkozásban látta. Ezt a szemlélési módot Aristoteles például annyira a végletekig vitte, hogy magát az istenséget egyenesen „a gondolkozás gondolkozásának“

*) Platon: Sokrates védekezése, Gyomlay Gyula fordítása.

(*νόησις νοήσεως*) mondotta, aminthogy Aristoteles tanítása szerint az Isten a világtól bizonyos hűvös elszigeteltségben állandóan önmagát gondolja.

*

Embernek lenni, egészen helyes meggondolás alapján, nem jelentheti csak azt, hogy az ember gondolkozó lény, hanem talán még inkább jelentheti azt, hogy az ember cselekvő lény, aki tudatosan és szándékosan benyúl a világ mechanizmusába s abban a végtelenbe kirezgő és a végtelenbe elvesző változásokat idéz elő. Rendkívüli nagy hatalom az, hogy az ember tudatos és szándékos cselekedeteket vihet végbe s épp ezért rendkívüli felelősség is terheli az embert cselekedeteiért. A lét működéséért, minden dolgok működéséért, cselekvése következtében az emberre is hárul felelősség és pedig akkor is, ha semminemű szabadsága sem volna az embernek. Az *egyetemes felelősség* gondolata okvetlenül felmerül minden olyan emberben, aki megéri azt az igazságot, hogy a lét maga az emberben vált tudatossá, a lét maga az emberben ébredt önmagára, — az a lét, amelyből gyökerestől semmi körülmények között sem tudjuk kiszakítani magunkat, mert hiszen lényünk legmélyebb gyökerei éppen abba az egyetemes létbe nyúlnak le, ahonnan már az egyéniség kialakulása is mintegy erőszakos módon, az egyetemes léttől való elpártolással történt. A világ dolgaiért és a világ történéiséért, egészen magas eszméleti fokon, amolyan egyetemes felelősséget érzünk, még akkor is, ha egyébként átértjük és átérezzük azt az igazságot, hogy mi az intelligentiánkkal — akkor is, amikor szabadon vélünk cselekedni, — csak megvilágítjuk a világunk cselekvésünkkel kitöltött végtelen causalis nexusát. A lényegazonosságon alapuló e felfogásból folyik az egyetemes felelősség és ez az egyetemes felelősség inkább megmagyarázza pl. a szájalmat, mint a Bergson szintén nagy mélységeket megvilágító felfogása. „Az igazi szájalom, — úgymond Bergson — nem annyira a szenvedés féelme, mint kívánása. Enyhe kívánság, melynek megvalósulását alig óhajtánók s mely akaratumk ellenére mégis megszületik bennük, mintha a természet nagy igazságtalanságot követne el és a vele való bűnrészesség minden gyanúját el kellene gyanúkról hárítanunk.“*) A lényegazonosság és az egyetemes felelősség alapján természetesen vállalnunk kell a természet minden igazságtalanságáért a bűnrészességet.

*

Hogy az intellektualizmus túlhajtása egyoldalú felfogási mód, az nemcsak az Aristoteles különös istenfogalmában jut kifejezésre, hanem kifejezésre jut a görög gondolkozásban általában, ahol egyúttal correctióra is szorul ez a felfogási mód. Ezt a correctiót végre is hajtot-

*) Bergson: Idő és szabadság, Dienes Veléria fordítása.

ta maga a görög gondolkozás akkor, amikor a bölcs fogalmában nemcsak a theoretikus megismerésre törekedő, mindent megértő „*objectiv szem*“-et látta, hanem a bölcsben olyan erkölcsi ideált alkotott magának, *aki a bölcseséget egyszersmind életté*, a teoriát egyszersmind praxissá is tette.

Igaz állítás, hogy az ember gondolkozó lény, de nem kevésbé igaz az is, hogy az ember cselekvő lény. Mindkettő: a gondolkozás és a cselekvés egyképpen lényege az embernek. Ha meg azt a kérdést vetjük fel, hogy hát a kettő közül melyik a fontosabb, akkor némi habozás után azt kell mondanunk: a *cselekvés*, már azért is, mert hiszen maga a gondolkozás is ezt a célt szolgálja. Ha a dolog mélyére tekintünk, azt fogjuk látni, hogy még az Aristoteles istenfogalma is — „a gondolkozás gondolkozása“ — cselekvést is vált ki, lévén Aristotelesnél maga az Isten a mozdulatlan első mozgató, aki nem kívülről, hanem igazán belülről mozgatja a mindenséget olyan szerűen, amint „a szeretett lényt mozgatja, az, akit szeret“, a vágykeltés által, ami voltaképpen az a motorikus erő, amely minden ideálnak igazi lényege is.

*

Ha az embereket mint cselekvő lényeket tekintjük, könnyen megfélekedünk arról, hogy cselekvésünket gondolkozás is kíséri, sőt: hogy gondolkozásuk nagyban befolyásolja is cselekvésünket. Ha az emberiség történetére egészen felületes pillantást vetünk, első pillanatra a történetet is hajlandók vagyunk a cselekvések történetének tekinteni s a *lelkét* a történetnek, a *gondolatot*, amely a cselekvést megindítja, csak később vesszük észre — és csak később tudjuk a maga teljes nagyságában értékelni.

Ilyenformán, úgylátszik, joggal mondhatjuk azt is, hogy az ember lényegében cselekvő lény, hogy az ember leglényegesebb jellemvonása a *tudatos cselekvés*. Tényleg helyesen járunk el, ha minden egyes embert, ha magát az egész emberiséget is: éppen a cselekvés hordozójának, a cselekvés alányának tekintjük, úgy fogván fel mind az egyes embert, mind pedig az emberiséget is, hogy lényegének kifejlése a cselekvésben jut kifejezésre. Ezt a felfogást csak egy lépés választja el attól a felfogástól, amely azt mondja: nem is az a fontos, hogy mi az ember és mi az emberiség, hanem egyedül csak az a fontos, hogy mit cselekszik az ember és az emberiség. Az a felfogás például, amelyik csakis a *munkának tulajdonit értéket* az ember világában, szintén ezt a felfogási módot tükrözi vissza..

*

Ha megfigyelésünk és gondolkozásunk tárgyává az emberi cselekedeteket és általában az emberi életet tesszük — amibe beletartozik mind az egyéni élet, mind pedig a közösségnek, tehát az államnak és társadalomnak élete is — és ha a természetet közönséges értelem-

ben vesszük (amely értelmezés szerint a természettel szemben állana a szellem): akkor ezt az életet semmiképpen sem tekinthetjük a természet egyszerű meghosszabbításának, a természet egyszerű kiterjesztésének.

Jól tudjuk azt is, hogy az élő természet sem tekinthető az élettelen természet egyszerű meghosszabbításának avagy kiterjesztésének, de az embérvilág élete nemcsak az élettelen, hanem az élő természet meghosszabbításának, kiterjesztésének sem tekinthető. Mind az egyes ember, mind az emberi közösségeknek élete kiemelkedik a fizikai lét köréből, kiemelkedik, azaz a fizikai lét fölé helyezkedik s a szellem-erkölcsi világban találja meg igazi hazáját s itt keresi irányító elveit. Itt találja meg emberhez méltó céljait, itt érti meg a világ nagy titkát is, hogy az voltaképpen minden ízében a szellem alkotása, sőt talán lényegében nem is egyéb a lét *mysterium magnum*-a, mint éppen a szellem *mysteriuma* és a szellem tragédiája; — ha egész lényünk tudatosan beolvad a szellem életébe, amelyben „élünk, mozgunk és vagyunk“; akkor talán a minden élőnek elkerülhetetlen halála s a szellem minden alkotásának biztos pusztulása is valaminő megnyugtató megoldást nyerhet. Ez az az út, amely egészen biztosan az Absolutumnak az útja, ahova az esendő, gyenge ember is eljuthat. Ide törekszik is minden ember a létnek minden könnyeket fakasztó mélységeiből. Ha ide eljut az ember, akkor oly fényesség fogadja az embert, amely fényességről emberi nyelven alig is lehet számot adni, — e nagy fényességről mystikusok is csak dadogva tudtak beszélni.

*

Pedig ennek a nagy fényességnek, a szellem világosságnak megragadáshoz nem is feltétlenül szükséges, hogy csak a kiváltságok részére járható úton, az „*unio mystica*“ útján haladjunk; elegendő az is, ha nyitott szemmel tesszük meg életútunkat — és ha nem szegezzük tekintetünket állandóan a földre, hanem ha felfelé, a magasba s a magasságok felé is irányítjuk tekintetünket.

*

Nem kérdéses, — tudjuk is ezt mindnyájan — hogy az egész emberi élet igazában, lényegében, emberhez méltó értelmében *szellem-erkölcsi élet* — és pedig mind a gondolkozást, mint pedig a cselekvést illetően. Jól tudjuk, hogy van a közönséges életnek több olyan frázisa, amit — mint végső emberi bölcseséget — igen sokan elismételnek s aminek igazát, hogy úgy mondjuk: senki sem vonja kétségbe, senki sem cáfolja meg és ami még sem fejez ki sem bölcseséget, sem igazságot. Nem igaz, nincs is semmi mélyebb bölcsesség abban az umosuntalan hangoztatott s általában igaznak tartott értékítéletben sem, amely szerint a földolog az „egészség.“ A mi álláspontunkról, — s álláspontunk helyességét mindenkinek be kell látnia, aki az emberi

életet, annak lényegét és célját tekintve, szellem-erkölcsi életnek és nem fizikainak tartja, — lehetetlen az „egészség“-nek, a fizikai jóllétnek (vagy éppen az anyagi jóllétnek) ilyen mindenk fölé emelkedő értéket tulajdonítani. Nagy érték az „egészség“ tagadhatatlanul, de mivel teljesen a fizikai lét körébe esik, nem lehet a szellem-erkölcsi értékekkel összemérni, legfeljebb csak — minthogy a fizikai létén épül fel a szellem-erkölcsi élet — közvetve lehet ennek ilyen rendkívüli jelentőséget tulajdonítani . . . De akkor jól kell érteni ezt a mondatot, azaz úgy, ahogy azt a közönséges gondolkozás nem teszi, hogy t. i. az egészség nagy értékét éppen a szellem-erkölcsi létől nyeri.

*

Ha nyitott szemmel éljük le életünket, akkor közönséges, trivialis igazságnak kell elismernünk azt az állításunkat, hogy az emberi élet szellem-erkölcsi élet.

Minden erőinknek kifejtése, különösen pedig szellemi (és erkölcsi) erőinknek minél tökéletesebb kifejlesztése, kiművelése olyan természet-szabta rendeltetésünknek látszik, amire mintegy maga a természet is útmutatást ad. De az ember minden fizikai erőinek és képességeinek legtökéletesebb kifejlesztésével is messze mögötte marad a nyilvánvalóan alatta levő természeti erőnek; — gondolkozásával (s erkölcsiségével) azonban ezzel az igazán humánummal — egyszerre a természet, az élettelen és élő természetnek minden dolgai fölé emelkedik s e felülemelkedésével megragadja egyszersmind a lét legmélyebb lényegét és betölti természetes rendeltetését. Rövidesen, ismert, közismert formulákat használva, helyesen fejezzük ki magunkat, ha azt mondjuk: *cultura animi ratio vitae*. A lélek kulturája az élet értelme.

*

A felfelé való emelkedés valóban szemmel látható: a minden idegszálával fizikai léthez kapcsolt emberi élet a lehetőség határain belül messze eltávolodik a fizikai lét világából s feladatát és célját a fizikai világtól toto coelo különböző világban keresi. Mintha csak valóban a fizikai világ felett léteznék egy másik, minden tekintetben magasabbrendű, tökéletes világ, mondjuk olyanszerű világ, mint amilyennek Platon az eszmék világát képzelte, amely világ egyszersmind minden nemesebb emberi törekvésnek is célja. Ha a világot meg akarjuk ismerni, amit a tudományok s a filozófia különösképpen célul tűz ki magának, de amely célt bizonyos vonatkozásokban a művészetek s a vallások is megvalósítani törekszenek; — — ha a helyes cselekvésre törekszünk mind magánéletünkben, mind pedig az állam és a társadalom életében (amely helyes cselekvés szabályai — a jognak parancsoló és tiltó törvényeitől, a minden emberi cselekvésre, de még szándékra is, még pro foro interno is, kiterjedő ethika normáin keresztül — egészen a társadalmi érintkezés formáit megállapító ud-

variassági szabályokig terjednek); — — ha alkotásainkban bizonyos tökéletes mintaképet akarunk megvalósítani; — — általában, ha ideálokat akarunk megvalósítani gondolkozásunkkal, cselekvéseinkkel, vagy alkotásainkkal; — — akkor nyilvánvaló és szembeötlő módon kiemelkedtünk a fizikai lét köréből és bevonulunk a szellem-erkölcsi világba. Ez a világ végtelen távolságban van az anyagi világtól, annyira, hogy ebből a nézőpontból tekintve megértjük a szellemiség lényegét mélyen átérző felfogást, amely a világ lényegének a szellemet ismerte el. Megértjük, hogy a platonikus és az újplatonikus felfogás miként mondhatta és miként tekinthette az anyagot egyenesen nemlétezőnek.

*

Ha az ember-világ felett szemlét tartunk, azt látjuk, hogy az emberek általában mint derék emberek, mint családjuknak derék tagjai, mint államuknak derék polgárai, mint a társadalomnak hasznos tagjai akarják vagy legalább is óhajtanák és szeretnék leélni életüket. Emellett olthatatlan vágytól hajtva szomjúhozzák az igazságot, a szépséget és a jóságot. Létesítik a tudományokat s a filozófiát, amiket immár valóban demokratikus módon művelnek; a művészet legkülönbözőbb térein hatalmas, kiirthatatlannak látszó és semmi nehézségtől vissza nem riadva, fáradságot s egészséget sem kímélve munkálkodik nagy tömege az embereknek; az emberek általában helyesen akarnának, óhajtanának vagy legalább is szeretnének cselekedni s legnemesebbjeik éppen minden cselekedeteiknél aggodalmasan ügyelnek arra, hogy helyesen cselekedjenek, a hírnév, dicsőség s talán ennél még nemesebb vágyak egyenesen halálmegvetővé teszik az embert; — s amikor mindezt teszik az emberek, akkor úgy is tekinthetjük őket, — s tényleg az egész emberi életet lehet is ilyennek tekinteni — mintha a közönséges valóság felett levő igazi valóságba vágyódnának és törekednének az emberek, mintha az eszmék világa vonzaná őket, ahová elmenekülnek a tökéletlentől a tökéleteshez, a sötétségből a fényességre. Erre a magaslatra érve, valóban vakító fényesség fogadja az embert. Ezen a magaslaton ismételten megérti, hogy nemcsak ideáljai vannak a szellem-erkölcsi világban, de megérti azt is, hogy voltaképpen minden létnek létalapja, értelme és célja ideális, szellem-erkölcsi. Ezen a magaslaton a végtelen lét mint szellem jelentkezik, ami mindeneget áthat és mindeneget magához vonz. *Quidquid est in Deo est et nihil sine Deo esse, neque concipi potest.* Minden, ami van, Istenben van s Isten nélkül semmi sem lehet s nem gondolható,*) — mondja az „istenittas“ Spinoza. Ezen a magaslaton megértjük Spinozának rendkívüli mélységeket fényárban fűrösztő, a mysticismus lényegét tömören kifejező s egyben pedig a lét értelmét is, célját is felfedő tanítását. *Deus se ipsum amore intellectuali infinito amat.* Isten önmagát végtelen értelmi szeretettel szereti.

*) Spinoza Ethikája, Balogh Ármin és Alexander Bernát fordítása.

Az emberiség kulturtevékenységét — amely kulturtevékenységet az ember és az ember szíve irányít ugyan, de amelynek végső alapja mégis csak a lét legmélyebb lényegében van — tanúságtételül hozhatni fel Spinoza tanításának igazsága mellett.

„Isten önmagát végtelen intellectualis szeretettel szereti.“ Ez magyarázza meg minden létező önkifejlési tendenciáját, ez magyarázza meg a világosság, a melegség, a jóság szeretetét — s általában a tudatos létnek a legmagasabb ideálokra való törekvését.

*

Hogy ez a törekvés küzdelemmel jár s hogy a küzdelem nyomában szenvedés fakad, ezt mindnyájan jól tudjuk s azt is tudjuk, hogy mit kell felelünk az Írás ama rendkívül komoly és komor kérdésére: „mit tudhat az, aki nem szenvedett?“ De erős hit él az emberben, amely hit egyedül képes támaszt adni neki s erőt nyújtani ahhoz, hogy felemelt fővel tegye meg életeútját, mint az ismert mindenségnek legelőkelőbb része, akiben legnagyobb világossággal ébredt ugyan önmagára a mindenség s aki épp ezért a legnagyobb világossággal belátja és megérti, hogy az egész lét és élet — és pedig maga a szellem élete is — valójában tragikus mysterium.

*

Erős hit él az emberben, amely nem engedi elcsüggedni még akkor sem, ha mind az egyén életében, mind az emberiség életében állandóan lábbal tiporják is az ember legnemesebb ideáljait. Erős hittel, kiolthatatlan hittel tekint az ember a minden irányban végtelennek tetsző világba s bárha a fizikai világ az erkölcsi világtól teljesen függetlennek is tűnik fel az emberi gondolkozás előtt, nem tud bele nyugodni az ember abba a feltevésbe, hogy a fizikai világnak semmi köze nem volna az erkölcsi világhoz . . . Ellenkezőleg, mintegy intuitív módon megragadja azt az igazságot, aminek megismerése és elismerése teszi voltaképpen magát az embert is emberré, hogy t. i. a fizikai világ igenis kapcsolatos az erkölcsi világgal s hogy a lét legmélyebb és legfőbb törvényei erkölcsi törvények s hogy Platon joggal taníthatta, — s lényegében tanítása az igazságot fejezi ki, — hogy „a világ maga az irígység nélkül való jóság isteni alkotása.“ Ez igazság szerint a világban tényleg jelentkező mindenemű disszonanciának — az ethikai disszonanciának is — végső elemzésben magasabbrendű isteni harmóniába kell olvadnia. Éppen ezért érvényben marad Platonnak bizodalmat kifejező gyönyörű szava, amitől egyébként valójában az ember és az emberiség minden nemes törekvésében az egész világ visszhangzik: „*Καλὸν γὰρ τὸ ἀθλοῦν καὶ ἡ ἐλπίς μεγάλη*“ (Mert szép a küzdelem és a remény nagy.)

Ezt fejezi ki minden olyan törekvésünk, amely a földről fel-emeli az embert. És csak ez a hit teszi elviselhetővé az életet, amitől elválaszthatatlan a szenvedés és a küzdelem.

*

Embernek lenni annyit jelent, mint gondolkozó lénynek lenni; embernek lenni annyit jelent, mint gondolkozó és tudatosan cselekvő lénynek lenni; embernek lenni annyit jelent, mint tudni azt, hogy az egyetemes léttel lényegazonosak vagyunk s hinnünk azt, hogy a világ és saját lényegünk velejében szellem-erkölcsi valóság s hinnünk az erkölcsi ideálok mindenek felett való uralmában, hinnünk az istenségben, amiről az írás szavai szerint elismételhetjük: „*Ἐγὼ τὸ ἀλφα καὶ τὸ ὦ, πρῶτος καὶ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος.*” Én vagyok az alfa és az omega, a kezdet és a vég, az ok és a cél.

Ezen a magaslaton, ebben a fényözönben, valóban az egész mindenség, a szellem nyelvén szól az önmagát hovatovább mindinkább és inkább és mind tisztábban és világosabban megértő szellemhez.

Az az érzés vesz rajtunk erőt, mintha a napba tekinthettünk volna.

(Budapest.)

Bárány Gerő.