

AZ

EMBER ÉS VILÁGA

PHILOSOPHIAI KUTATÁSOK

ÍRTA :

Dr. Böhm Károly
egyetemi tanár

III. RÉSZ :

AXIOLOGIA VAGY ÉRTÉKTAN

Mikes International
Hága, Hollandia

2006.

Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám: Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Terjesztés

A könyv a következő Internet-címről tölthető le: **http://www.federatio.org/mikes_bibl.html**

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, a következő címen iratkozhat fel:

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományaiból tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken:

Email: mikes_int@federatio.org

Levelezési cím: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account: Postbank rek.nr. 7528240

Registered: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Distribution

The book can be downloaded from the following Internet-address: **http://www.federatio.org/mikes_bibl.html**

If you wish to subscribe to the email mailing list, you can do it by sending an email to the following address:

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses:

Email: mikes_int@federatio.org

Postal address: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

ISSN 1570-0070

ISBN 90-8501-040-3

NUR 730

© Mikes International, 2001-2006, All Rights Reserved

A KIADÓ ELŐSZAVA

2003. szeptember 10-én elkezdtek Böhm Károly AZ EMBER ÉS VILÁGA című hatkötetes rendszerének elektronikus kiadását. Ezennel folytatjuk vállalkozásunkat. Jelen kiadásunk a rendszer harmadik kötetének ('Axiologia vagy Értéktan') eredeti kiadását hűen követi, amely pontosan 100 évvel ezelőtt, 1906. március 15-én jelent meg Kolozsvárott STEIN JÁNOS M. K. EGYET. KÖNYVKERESKEDÉS BIZOMÁNYA gondozásában.

A Mikes International felkérésére Ungvári Zrínyi Imre, a kolozsvári „Babeş-Bolyai” Tudományegyetem Szisztematikus Filozófia Tanszékének tanára írt bevezető tanulmányt. A kötetben szereplő s Tavaszy Sándor hagyatékából származó Böhm-fényképet Tonk Márton, a Pro Philosophia Alapítvány és Kiadó igazgatója bocsátotta rendelkezésünkre.

Jelen kötet technikai előállításában közreműködött Brem Walter, az Erdélyi Magyar Műszaki Tudományos Társaság (Kolozsvár) programszervezője. Ezért itt hálás köszönetet mondunk.

Ugyancsak ma kerül kiadásra málnási Bartók György 'KANT ETIKÁJA ÉS A NÉMET IDEALIZMUS ERKÖLCSBÖLCSELETE' című műve.

A Bibliotheca Mikes International könyvkiadásunk keretében az alábbi kötetek jelentek meg eddig a filozófiai sorozatban:

- **Al-Ghazálíj Abú-Hámíid Mohammed:** A tévelygésből kivezető út
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa I. ~ Dialektika vagy alaphilosophia ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa II. ~ A szellem élete ~
- **Brandenstein Béla Emlékkönyv** (szerk. Veres Ildikó)
- **Kibédi Varga Sándor:** A magyarságismeret alapfogalmai – The Hungarians – Les Hongrois – Das Wesen des Ungartums – La esencia del pueblo húngaro.
- **Kibédi Varga Sándor:** A szellem hatalma
- **Kibédi Varga Sándor:** A transcendentalis deductio Kantnál ~ Bevezetés Kant philosophiájába ~
- **Kibédi Varga Sándor:** Henrik Rickert filozófiája ~ A modern értékfilozófia alapvetése ~
- **Kibédi Varga Sándor:** Rendszeres filozófia
- **Mariska Zoltán:** A filozófia nevében
- **Málnási Bartók György:** A görög filozófia története ~ Az indiai és a kínai filozófia rövid vázlatával ~
- **Málnási Bartók György:** A középkori és újkori filozófia története
- **Málnási Bartók György:** A filozófia lényege ~ Bevezetés a filozófiába ~
- **Málnási Bartók György:** Az erkölcsi értékeszme történeti és kritikai tárgyalása ~ Az erkölcsi értékeszme története ~
- **Málnási Bartók György:** Az erkölcsi érték philosophiája
- **Málnási Bartók György:** Böhm Károly
- **Málnási Bartók György:** Akadémiai értekezések: ~ A „Rendszer” filozófiai vizsgálata – Az „Eszme” filozófiai vizsgálata – A „Szellem” filozófiai vizsgálata – A metafizika útja s céljai – A lét bölcseleti problémája – Ösztön, tudat, öntudat ~
- **Málnási Bartók György:** Ember és élet ~ A bölcseleti antropológia alapvonalai ~
- **Málnási Bartók György:** Faj. Nép. Nemzet.
- **Málnási Bartók György:** Die Philosophie Karl Böhm's
- **Málnási Bartók György:** Kant
- **Segesváry Viktor:** Existence and Transcendence ~ An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology ~

- **Vatai László:** Átszínezett térkép ~ magyar változatok az újkorban ~
- **Vatai László:** Az Isten szörnyetege ~ Ady lírája ~
- **Veres Ildikó:** A Kolozsvári Iskola I.
- **Tonk Márton:** Idealizmus és egzisztenciafilozófia Tavaszy Sándor gondolkodásában

Hága (Hollandia), 2006. március 15.

MIKES INTERNATIONAL

PUBLISHER'S PREFACE

On September 10, 2003 we commenced to publish electronically the six-volume large opus magnum (entitled 'MAN AND HIS WORLD') of Károly Böhm, founder of the first authentic Hungarian school of philosophy. Today we continue this work with the publishing of the third volume, entitled '*Axiology or Value Theory*'. The text of present volume is unabridged and authentic that follows the original edition (in traditional paper-based format), published exactly 100 years ago, on 15 March 1906 in Kolozsvár.

On request of Mikes International, Imre Ungvári Zrínyi, professor of philosophy at the University "Babeş-Bolyai" of Kolozsvár/Cluj/Klausenburg — Romania (Department of Systematic Philosophy) wrote an introductory essay to this volume. The photograph of Böhm published in this volume was found by Márton Tonk, director of the Pro Philosophia Foundation and Publisher, in the bequest of professor Tavaszy. We publish this photograph by courtesy of him.

Walter Brem, program manager of the Hungarian Technical Scientific Society of Transylvania (Kolozsvár/Cluj/Klausenburg — Romania), contributed to the production of the electronic version of this book. We wish to express our deepest gratitude to him.

Today we release another philosophical work, written by György Bartók, entitled 'KANT'S ETHICS AND THE MORAL PHILOSOPHY OF THE GERMAN IDEALISM'.

Other works within our philosophy section include:

- **AL-GHAZALI, Abu-Hamid Mohammed:** DELIVERANCE FROM ERROR (Translated from Arabic into Hungarian by: NÉMETH, Pál)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part I. : Dialectics or Basic Philosophy ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part II. : Life of the Spirit ~ (in Hungarian)
- **VERES, Ildikó (Ed.):** BÉLA BRANDENSTEIN MEMORIAL (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** A MAGYARSÁGISMERET ALAPFOGALMAI ~ THE HUNGARIANS ~ LES HONGROIS ~ DAS WESEN DES UNGARTUMS ~ LA ESENCIA DEL PUEBLO HÚNGARO (in Hungarian, English, French, German and Spanish)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** POWER OF THE SPIRIT (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** KANT'S TRANSCENDENTAL DEDUCTION ~ Introduction into Kant's Philosophy ~ (in Hungarian with summary in German)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** HEINRICH RICKERT'S PHILOSOPHY ~ Foundation of the Modern Value Philosophy ~ (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** SYSTEMATIC PHILOSOPHY (in Hungarian)
- **MARISKA, Zoltán:** IN THE NAME OF PHILOSOPHY (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** HISTORY OF PHILOSOPHY I.: THE HISTORY OF THE GREEK PHILOSOPHY ~ With a Brief Introduction into the Hindi and Chinese Philosophy ~ (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** HISTORY OF PHILOSOPHY II.: THE HISTORY OF PHILOSOPHY OF THE MIDDLE AGES AND MODERN TIMES (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** THE ESSENCE OF PHILOSOPHY ~ An Introduction into Philosophy - (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** CRITICAL HISTORY OF THE IDEA OF THE MORAL VALUE (in Hungarian with German summary)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** THE PHILOSOPHY OF THE MORAL VALUE (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** KÁROLY BÖHM (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** ACADEMIC TREATISES (in Hungarian with summaries in German and English)

- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** MAN AND LIFE ~ Fundamentals of Philosophical Anthropology ~ (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** RACE. PEOPLE. NATION (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** THE PHILOSOPHY OF KÁROLY BÖHM (in German)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** KANT (in Hungarian)
- **SEGESVÁRY, Viktor:** EXISTENCE AND TRANSCENDENCE ~ An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology ~ (in English)
- **VATAI, László:** REPAINTED MAP ~ Hungarian Variations in Modern Times ~ (in Hungarian)
- **VATAI, László:** GOD'S BEAST ~ Ady's Lyre ~ (in Hungarian)
- **VERES, Ildikó:** THE KOLOZSVÁR SCHOOL OF PHILOSOPHY I. (in Hungarian)
- **TONK, Márton:** IDEALISM AND EXISTENTIALISM IN SÁNDOR TAVASZY'S THINKING (in Hungarian)

The Hague (Holland), March 15, 2006

MIKES INTERNATIONAL

UNGVÁRI ZRÍNYI IMRE

BÖHM KÁROLY AXIOLÓGIÁJA

Böhm Károly főműve, *Az ember és világa* a századforduló jelentős filozófiai alkotása. Nemcsak azért jelentős, mert a szerző az ebben összefoglalt szisztematikus kutatásaival bizonyította, hogy a magyar nyelv és a magyar kultúra is alkalmas önálló filozófiai rendszer létrehozására, hanem azért is, mert Böhm a korabeli gondolkodás jellegzetes filozófiai diszciplínáinak, az ismeretkritikának, a szellemfilozófiának és az értékelméletnek az összetartozását mutatta fel benne. A böhmi rendszer mind általános, módszertani összefüggéseiben, mind pedig az egyes diszciplínák részleteinek a kidolgozásában méltó képviselője a kor gondolkodásának.

Az axiológia a filozófiában és Böhm munkásságában

Az értékekről való gondolkodás kezdetben a 19. század második felének és a századforduló kultúrájának egyik jellegzetes problémáját képezte. A korszak filozófusai és művészei szinte kivétel nélkül állást foglaltak az úgynevezett értékválság kérdésében, amelyet olyan tendenciákban véltek megragadni, mint az anyagi civilizációnak a kulturális (szellemi) értékekkel szembeni fölénye az életviszonyok alakításában, illetve a racionálisnak tartott kulturális formák és az „irracionális” életjelenségek összeütközése. Az így kialakuló konfúziót tovább erősítette a kultúra hagyományörző szellemiségének megváltozása, mint például a művészetekben és az irodalomban a klasszikus erkölcsi és vallási értéktartalmak egyeduralkodó alól felszabaduló életérzések és művészi önkifejezési formák jelentkezése. Az „egyetemesen irányadó” értékek elvesztését, amelyet a gondolkodók a kultúrában az „eszmei orientációhiány” vagy a „szellemi elbizonytalanodás” jelének tekintettek, az emberközi viszonyokban az egyre végletesebben jelentkező társadalmi konfliktusok és az egyes nemzetek közötti fokozódó szembenállások tették fenyegető kihívássá. Szellemi síkon ezek a jelenségek állandóan fokozódó „értékorientációs” válság tüneteiként jelentkeztek, ami rövid idő alatt Európa-szerte aktuálissá tette és inspirálta az értékeket tematizáló problémafelvetéseket és idővel a filozófia axiológiai fordulatát.

Az axiológia a 19. század közepétől kialakuló filozófiai felfogás, tárgyalásmód és diszciplína, amely a szellemi értékek különleges státusából kiindulva igyekszik megmagyarázni a történelmi és kulturális jelenségeket (tudomány, művészet, erkölcs), valamint az emberek nagycsoportjain belül tapasztalható jellegzetes társadalmi-kulturális orientációkat. Az axiológiai szemlélet központi kategóriája az *érték* fogalma. A terminus etimológiája a görög *axios*, azaz értékes, érdemes, méltó és a *logos*, azaz tudomány szavakra vezethető vissza. Eszerint az *axiológia*, egyetemes (filozófiai) értéktudomány, amely megalapozza az egyéni értékelések szempontrendszerét, feltárja az értékmivolt jellegzetességeit, illetve az értékeknek egymáshoz és a világ dolgaihoz fűződő viszonyát. Az értékfilozófia kifejezi a századforduló filozófiájának azt a törekvését, hogy megerősítse fennhatóságát a kultúra önállósuló ágazatai felett, mindenekelőtt azáltal, hogy a tudományt, az erkölcsöt és a művészetet filozófiai kérdésekként a szubjektum képességeinek rendszerében, értelmezi.

Az értékekkel kapcsolatos legjellegzetesebb filozófiai állásfoglalások a századfordulón Friedrich Nietzsche, Rudolf Hermann Lotze és Wilhelm Windelband nevéhez kapcsolódnak. Az értékelméleti vizsgálódásokat elindító alapvető elméleti eredmények között kell számontartanunk Nietzschének az *értékek átértékelését* meghirdető kultúrkritikáját¹, Lotzenak az *érvényesség*-re mint az értékek létmódjára irányuló vizsgálódásait² és Windelbandnak a filozófiát *egyetemes értéktudomány*ként definiáló gondolatmenetét³.

* Az itt közölt bevezető tanulmány gondolatmenete alapvonalaiban, bizonyos részletei pedig fogalmazásmódjukban is megegyeznek korábbi Böhm-írásaim egyes fejezeteivel.

Az axiológiai fejtegetések Böhm főművének, *Az ember és világa* hat kötetben ráánkmaradt „végső” (kiadói) változatának mind terjedelmileg, mind pedig koncepcióban legfontosabb részét képezik. Ez a tárgyalásmód kiteljesíti a *Dialektika* ismeretelméleti kérdésfelvetését, noha Böhm csupán a második kötet, a *Szellemfilozófia* megjelenését követően kialakított, ún. „második” rendszerkoncepciójában fogalmazta meg az axiológiai kérdésfelvetés meghatározó jelentőségét. Kezdetben ugyanis az *Axiológia* nem tartozott hozzá a rendszer tervéhez⁴. Böhm saját megfogalmazása szerint a problémát már 1890-ben látta, de rendszeresen kifejezni csak tíz év múlva, 1900-as akadémiai székfoglalójában volt képes⁵. A rendszer axiológiai fejezeteit előkészítő általános értékelmélet a gondolkodó kolozsvári korszakának legfontosabb alkotása⁶. Az *Axiológia* módszerében a *Dialektika*ra épül ugyan, de a maga részéről ugyancsak megalapozó diszciplína, mégpedig a filozófiai értékdizciplínák (logika, etika, esztétika) és a szellemtudományok közös alapja. Az „értékelméleti fordulat” időszakát előkészítő, illetve annak alapfogalmait kidolgozó korábbi művek közül külön is említésre méltók *Az értékelmélet feladata és alapprobléma*⁷, *A filozófiai irányok különbözőségének gyökereiről és megegyeztetésük lehetőségéről*⁸, illetve *Az „idea” és „ideál” értékelméleti fontossága*⁹.

Böhm megfogalmazása szerint az értékek rendszeres (filozófiai) tanulmányozásának célja az egyéni szubjektív értékelések kritikája és az értékelés objektív, azaz „...a dolgok és fogalmak saját immanens logikája...” szerinti mértékének a megtalálása¹⁰. Az így adódó gondolatmenet lényegében a *Dialektika* és a *Szellemfilozófia* gondolatmenetének a továbbfolytatása. Mindkettőben alapvető szerepet játszik az öntét projekciója. Erről az alapvető összefüggésről, szemléletbeli azonosságról Böhm posztumusz megjelent *Filozófiai szótárában* a következőket írja: „Az önkénytelen projekciók után következnek a világ megalkotásában az *öntudatos befolyás alatt végbemenő projekciók*. Minden ilyen projekció bizonyos

¹ Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht (Versuch einer Umwertung aller Werte)*, 1901, magyarul Friedrich Nietzsche, *Az értékek ártértékelése*, Holnap Kiadó, 1994.

² Rudolf Hermann Lotze, *Mikrokosmos. Ideen zur Naturgesch. und Gesch. der Menschheit. Versuch einer Anthropologie*, 3 Bde., Leipzig 1856/1858/1864.

³ Wilhelm Windelband: *Was ist Philosophie?*, In: Wilhelm Windelband: *Präludien*, 1882., magyarul Windelband Vilmos: *Mi a filozófia? (A filozófia fogalmáról és történetéről)*, 1882, In: Windelband Vilmos, *Preludiumok*, Budapest, Franklin - Társulat, é.n.

⁴ A rendszernek a *Dialektikában* megadott szerkezete a következő nagy fejezeteket tartalmazta: *Dialektika, Fizika, Pneumatológia vagy szellemfilozófia, Eszkatológia*. A *Dialektika* itt a „végfunkciók kritikája”, amely a „létezési mechanizmus” formáit és az „ismerő mechanizmus” funkcióit, egyszerűen a kategóriatant tárgyalja. Ezt követte volna a *Fizika*, azaz a külső világ általános és részletes képeinek lehetőségét (elem, ásvány, növényi és állati fiziológia) tárgyaló fejezet, beleértve „az öntudatos egyén organizmusát és a szellemi élet fő problémáit” is. Az axiológia mint megalapozó diszciplína egyáltalán nem szerepelt és a rendszerbe később axiológiai diszciplínaként beillesztett fejezetek (kötetek) a Logika, az Etika és az Esztétika ebben az első tervben még a *Pneumatológia vagy szellemfilozófia* fejezetcím alatt kaptak helyet. A rendszernek végül egy további, értékfilozófiai kérdéseket, azaz az egyén és az emberiség céljait, illetve az egyéni élet értékét tárgyaló fejezettel kellett volna végződnie, de Böhm akkor még ezt nem nevezte axiológiának, hanem *Eszkatológia* címmel jelölte.

Az új, az Axiológiát is magábanfoglaló rendszervázlatot a posztumusz publikált *Mi a filozófia* című tanulmány tartalmazza. Eszerint a rendszer újabb koncepciója a következőképpen tagolódott: A.) A «való» filozófiája (*ontológia*): I. Alapfilozófia (*Dialektika*); II. A szellem filozófiája; III. A projekciók tana; B.) A «kellő» filozófiája (*deontológia*): IV. Általános értékelmélet (*axiologia*); V. Érték diszciplínák: 1. Logika; 2. Etika; 3. Esztétika. *Az ember és világa* kidolgozásában a második kötet, *A szellem élete* megjelenése után Böhm ezt a második rendszerváltozatot követi, noha az önálló harmadik kötetként a projekciók tana nem készült el. Elkészült viszont az *Axiológia vagy értékstan*, és azok a szisztematikus fejezetek, amelyek később *A logikai érték tana* és *Az esztétikai érték tana* kiadásának alapját képezték. Elkészült továbbá számos más értékelméleti munka is, köztük egy egyetemi jegyzet, *Az erkölcsi érték tana* is, amelyet az életmű kiadója Bartók György önálló kötetként illesztett be a hiányzó Etika helyére.

⁵ Böhm Károly: *Az értékelmélet feladata és alapprobléma*. (A Magyar Tudományos Akadémia. II. kötet, 4. szám. Budapest, 1900. Ez a tanulmány azt mutatja, hogy Böhm ezidőtájt, már alapjaiban kidolgozta és részleteiben is felismerte az értékelmélet filozófiai jelentőségét, noha csak később jelent meg rendszerének axiológiai alapfejezete az *Axiológia vagy értékstan*.

⁶ *Az ember és világa*. Philosophiai kutatások. III. kötet, *Axiologia vagy értékstan*, Kolozsvár, 1906.

⁷ lásd 5. lábjegyzet

⁸ Böhm Károly: *A filozófiai irányok különbözőségének gyökereiről és megegyeztetésük lehetőségéről*. Magyar Filozófiai Társaság Közleményei. II. füzet., 1902.

⁹ Böhm Károly: *Az „idea” és „ideál” értékelméleti fontossága*. Magyar Filozófiai Társaság Közleményei. XV. Füzet. 1905.

¹⁰ i.m., 7.o.

értékgondolat érzelmi hatása alatt megy végbe; az értékgondolat a cél, melyet az ember kisebb-nagyobb önreflexióval megvalósítani törekszik. Ezen cél tehát az, ami kell (*το δεον*), azért ezen tudományt, Bentham terminológiáját felhasználva, *deontológiának*, a kellő tanának lehet nevezni. A deontológiának gyökere az érték fogalma. Alapdiszciplína tehát ezen csoportban az *értékelmélet* (axiológia), mely az értékelés processzusáról s az érték fajairól értekezik.”¹¹

Az érték-gondolat eredete és párhuzamai

Az *Axiológia* gondolatmenete az értékfogalom történelmi változásainak áttekintésével indul. A történelmi és polemikus fejtegetések azt bizonyítják, hogy Böhm behatóan ismerte mind saját korának, mind pedig a korábbi történelmi korszakok jelentős filozófusainak értékfogását¹², amelyeket elméleti háttérük szerint pszichológistákra, ismeretelméletiekre és metafizikaiakra osztott¹³.

Bár Böhm rendkívül kritikusan viszonyult a kortárs elméletekhez, miként a főmű alapkoncepciójának alakulása is bizonyítja, nem tudta kivonni magát *Wilhelm Schuppe* és *Eduard von Hartmann* műveinek hatása alól. Így például Schuppével mindketten használták az *En önállításának* a fogalmát értékfokozatok megállapításában és úgy tekinti, hogy Schuppe műve a *Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie* logikailag tisztázta, hogy a szellem alkata kényszerít arra, hogy „a képpel együtt értékességét is projiciáljuk”.¹⁴ Eduard von Hartmann nézeteiből Böhm mindenekelőtt azt a felismerést tartotta fontosnak, hogy az élvezet háttérbe szorul a célfogalomban kifejeződő logikai viszony, vagyis az értelem javára, illetve, hogy az élvezet nem alapja, hanem csupán jelzője, indexe az értékességnek. Böhm ugyanakkor kiemeli, hogy *Der Wertbegriff und der Lustwert* című írásában Hartmann először használja az „*axiologisch*” jelzőt, amelyből – állítja Böhm –, ő maga 1900-as akadémiai székfoglalójában, *Az értékelmélet feladata és alapproblémája* című értekezésben megalkotta az *axiológia* szakkifejezést.¹⁵

Az értékfogalom különböző összetevőinek az elemzése, mint amilyenek az élvezet, a cél és a szellemi értéktartalom, a kor gondolkodói számára mindenekelőtt azt a célt szolgálta, hogy eljussanak az értékrelativizmust meghaladó objektív értékesség alapjainak kidolgozásához.

Az értékelés szempontjai

A értékelés filozófiai kritikájával Böhm arra törekszik, hogy az értékelő folyamatból kiküszöböljön minden szubjektív és esetleges mozzanatot, és helyette feltárja azokat az objektív és szükségszerű összefüggéseket, amelyek az értékítéletek ésszerű alapjait képezik. Egy ilyen törekvés megköveteli, hogy az értékelést olyan logikai ítéletnek tekintsék, amely egy tárgy *objektív tulajdonságai* és az alany tudatosan megragadható *szintetikus reakciója* közötti összefüggést fejez ki, *értékjelzők* segítségével. Eppen ezért Böhm ragaszkodik hozzá, hogy az értékjelzők objektív jelentéseket tartalmaznak (még akkor is, ha e jelentéseket különböző, olykor ellentétes érzések kísérik), mert úgy véli, hogy az értékjelzőket csakis a bennük kifejeződő objektív tartalomról, nem pedig a hozzájuk társult kísérő-érzelmekből lehet megérteni.

Az értékelés elemzésénél tehát a tárgy, illetve Böhm terminusai szerint a kép jellemvonásaira kell összpontosítani. Eszerint a tárgy (kép) objektív, jellemvonásokat mutat, amelyeket kétféle jelzővel: objektív

¹¹ *Adalékok egy filozófiai szótárhoz* [hátrahagyott írataiból]. Szeged, A Magyar Királyi Ferencz József Tudományegyetem Barátainak Egyesülete, 1935.

¹² V.ö. Böhm Károly: *Az érték fogalmának jelentése a XVIII. századig*, illetve *Az ember és világa. Philosophiai kutatások*, III., *Axiologia vagy értékstan*, 1906, 5. - 46. o.

¹³ *Az értékelés analyse*, u.o.

¹⁴ i.m., 234. o.

¹⁵ i.m., 42. o. Ezt a megállapítást Böhm olvasói közül többen is az *axiológia* terminus bevezetésében az abszolút elsőbbség bizonyítékának tartják. Mindazonáltal meg kell jegyeznünk, hogy az axiológia szakirodalmában a terminus első előfordulását Rudolf Hermann Lotze említett *Mikrokosmos* (1865) című művéhez köti.

tárgyas, azaz *ontológiai jelzőkkel*, és az alany szempontjából egyéni jelentőségű *értékjelzőkkel* lehet leírni. Az értékjelzők tehát nem pusztán szubjektív feltevések, hanem a tárgy tartalmi alkatahoz kapcsolódnak, és alapvetően *polárisak*, azaz páronként és ellentétesen jelentkeznek. A Böhm által felsorolt legfontosabb értékpárok a következők: *kellemes-kellemetlen*, *hasznos-káros*, *tökéletes-fogyatékos*, *szép-rút*, *jó-rossz*, *igaz-hamis*. Az így adódó alapfogalmak képezik a továbbiakban az értékelés formális jellemzésének, az értékelő tudat vizsgálatának fogódzóit.

Az értékelés minden esetben egy jelentésnek az alanyi funkciókkal való összevetésében áll. Ily módon, az értékelés során viszonyítási alapként felhasznált funkciók szerint, Böhm *hedonisztikus* értékelésről, *utilisztikus* értékelésről és *idealisztikus* értékelésről beszél, és ezeknek megfelelően elkülöníti egymástól az *élvezeti értékeket*, a *haszonértékeket* és az *önértékeket* csoportját. Az én önaffirmációjának minőségi fokozatai a szellem három objektív fejlődési fokának, az *érzékliségnek*, az *értelemnek* és az *észnek* megfelelően, az *érző*-, az *értő*- és az *eszes Én*. Ily módon az a végső mérték, amely az értékességről dönt, az alany mindenkor reflexiós szintje [„reflexiófoka”], avagy „az egyén lelki élete felett uralkodó centrális gondolat” szerint változik. A különböző fejlettségi fokoknak megfelelően tehát mértékként funkcionálhat az érzékliség (a „közvetlen kedvérzet”), az önfenntartás (a „hasznosság”) és az öntudatos szellemiség intuíciója (az „Én minősége”). A mértékek itt említett változatai szerint Böhm megkülönbözteti egymástól a *hedonisztikus*-, az *utilisztikus*- és az *idealisztikus* értékelést, majd ezeknek megfelelően elhatárolja egymástól az *élvezeti értékeket*, a *haszonértékeket* és az *önértékeket* csoportját.

Böhm élvezet-fogalma az érték jelenlétére utal, s mint ilyennek jelző szerepe van, de önmagában semmiféle értékképző erővel nem rendelkezik. Az élvezeti értékek hasznosságának a gondolata azonban felhívja a figyelmet egy másik értékcsoporthoz, a haszonértékek csoportjára, amelyben a közvetlen létfenntartó funkciók érvényesülését elősegítő tárgyi vonatkozások válnak meghatározókká. A rendszer jellegéből adódóan azonban egyedül a szellemi értékek képesek önmagukban megalapozni az Én teljes önmegvalósításának öntudatát. E jellegük tekintetében a szellemi értékek teljesen függetlenek minden kényszerítő vagy külső hatástól, kizárólag az Én szabad önkifejtésére és ennek tudatosítására épülnek.

A szellemi értékek az egyedüli önértékek. Megjelenési formájuk szerint az ismeret, a cselekvés és a szemlélés értékei, amelyek egy-egy központi érték kategória, az *igaz*, a *jó* és a *szép* körül csoportosíthatók. Az így származtatott értékosztályok az értelmi alkat tökéletességének a kifejezői. Jellegzetességeiket az elméleti kutatás síkján a logika, az etika és az esztétika tanulmányozza. Tárgyi szempontból mindhárom diszciplína esetében szellemi jelentések alakzatainak, azaz intellektuális formák belső viszonyainak értelmezéséről van szó.

Az értékosztályok

A konkrét értékosztályok vizsgálata azokat a sajátos irányultságokat, motívumokat igyekszik megállapítani, amelyek a kultúra nagy értékterületeit, az emberi tevékenységek specifikus törekvéseit meghatározzák. Az értékosztályok felvázolása Böhmnél átmenetet képez az általános értékelmélettől az értékdiszciplínák tárgyalásához. Az értékosztályok feltérképezése szempontjából csak a *haszonértékek* és az *önértékek* csoportjába tartozó értékosztályok vizsgálatáról lehet szó, ugyanis az élvezeti értékek csoportján belül sem mennyiségi, sem minőségi kritériumok alapján nem különíthetők el értékosztályok.

A *haszonértékek* mindenek előtt aszerint csoportosíthatók, hogy közvetlen, azaz *egyéni hasznosság* vagy közvetett, azaz *társadalmi hasznosság* alapfeltételeiről van e szó. A haszonelvű értékviszonyok alapjai 1. az öntételekből kiinduló projekciók, a belső funkciók meghosszabbításai (prolongációi) és produktumai (az önállóság kifejezésének „fixírozása”/rögzített formája); 2. az én önállósága és a *más* közötti cél-eszköz viszony. Ebbe az értékcsoporthoz tartoznak a legáltalánosabb társadalmi viszonyok, az emberek célszerű együttműködése és ennek alapformái. A társadalmi viszonyok fenntartásának formái: a tulajdon és a társadalmi intézmények. Utóbbiak két csoportra oszlanak: a védő intézmények (alkotmány, jogi, fegyveres intézmények) és az alkotó intézmények csoportjára (gazdasági, családi és nevelő intézmények). Következésképpen a társadalom ebben a felfogásban nem az egyén lelkében kialakult kép, hanem szellemi valóság, amely hálózatának reális szálait a projekciók és azok prolongációi képezik.

Böhm megfogalmazása szerint az *önérték* „...a tárgynak azon értéke, mely azt önmagátében, pusztán természeti minősége alapján illeti meg, s melyet a legnemesebb mértékkel, az öntudatos intelligenciával

állapítunk meg rajta.”¹⁶ E meghatározás tartalmából megállapítható, hogy az önérték Böhmnél egyetemes érték, minden értékelés alapja, s így a többi értékmérőé is. Tekintettel arra, hogy a kivetített egységes képek csak két szempontból lehetnek önmagukban értékesek — logikai tartalmuk és esztétikai minőségük szempontjából —, az önértékek felkutatásában két alapvető emberi képességre építhetünk: a *megismerésre* és az *alkotóképességre*.

A megismerés és az alkotás alaposabb vizsgálata révén Böhm kimutatja, hogy a dolgok önértéke szorosan kapcsolódik jelentésükhöz. E kapcsolódások összefüggérendszerének kidolgozása képezi majd a főmű további köteteinek, mindenekelőtt *A logikai érték tanának* és *Az esztétikai érték tanának* a tárgyát. Mint korábban jeleztük, Böhm számára abszolút alaptételnek számít, hogy önértéke csak a szellemnek van, és ez nem más, mint az *intelligibilis* érték. Mint ilyen, az önérték az értelmi egység tartalmához, azaz a jelentéshez kapcsolódik. Éppen ezért az *Axiológiában* az önértékek osztályainak az elhatárolása is a jelentések megvalósulásának a területei szerint történik: a jelentések viszonya az értelmi síkban a *logikai érték* (az *igaz*), míg az érzéki síkban az *esztétikai érték* (a *szép*) megvalósulása. Az *erkölcsi érték*, amelynek a szociális síkban történő megvalósulása a *moralitás*, végső soron a logikai érték alkalmazása az akaratra (a *jó*), s ezért Böhm szerint az intelligibilis érték egyik esetének kell tekinteni. Az erkölcs eszerint nem más, mint értelmi tartalmak más énekhez fűződő megvalósítása a *társas hálózatban*.¹⁷

Az értékelés összetevőinek megállapításával és az értékfokozatoknak az Én reflexiófokaira alapozott rendszeres feltárásával Böhm úgy vélhette, hogy egyrészt megoldást kínál a kor kulturális alapproblémájára, az értékrelativizmusra, másrészt pedig ugyanazon gondolatmenet eredményeképpen helyreállítja a filozófiai gondolkodás tekintélyét, kulturális vezető szerepét. Ez a gondolat az *Axiológiában* nem csupán mögöttes feltevés, hanem az alapkoncepció részeként a kifejtés szükségszerű következménye, amennyiben az értékfokozatok alapjaira való rámutatás nem csupán az egyéni megítélések és célkitűzések szempont-rendszerében való tájékozódás elősegítését tartja szem előtt, hanem a tudományok szerepének, illetve a tudományok és a filozófia viszonyának a kijelölését is.

A böhmi axiológia helye és jellege

Böhm Károly értékelmélete, kérdésfelvetéseinek jellegét tekintve és az általa tárgyalt problémák általánosító, elvont, ismeretközpontú szemlélete révén alapvonásaiban beilleszkedik a századfordulón, illetve a századelőn született értékfilozófiák sorába. Elméleti alapállása szempontjából leginkább a kortárs badeni újkantiánusok (Wilhelm Windelband és Heinrich Rickert) felfogásával rokonítható, akik a filozófiát mindenekelőtt általános értéktudománynak tekintették, és szembefordultak a pszichologizmusmal. Böhm, amint már utaltunk rá, az értékelés és az értékek érvényességének feltételeit maga is antipszichologista alapállásból vizsgálta, anélkül azonban, hogy elfogadta volna a badeni újkantiánusok megoldásait.

Az ember és világának értékelmélete, a korabeli európai értékfilozófiák színvonalán áll, mégpedig úgy, hogy azoknak érdemeit és jellegzetes korlátait egyaránt magában foglalja. Mégis, minden, a korhoz kötődő hiányosság ellenére, a böhmi axiológiai koncepció alapos módszertani körültekintéssel végrehajtott nagyszabású szintézis; számos diszciplínára kiterjedő önálló alkotás, amely egy korszakalkotó elméleti kihívás, részleteiben egyéni megválaszolását tartalmazza.

Mindenekelőtt el kell ismernünk Böhm egyébként nem kivételes és nem is egyedülálló érdemét abban, hogy az értékfilozófiát a filozófiai elméletalkotás, az ember- és világértelmezés nélkülözhetetlen oldalaként mutatta be. Hasonlóképpen tagadhatatlan az értékelméleti megközelítés jelentősége, lényeges elméleti hozadéka a logikai, etikai, esztétikai, társadalomelméleti, jogi, kultúrfilozófiai stb. problémák tárgyalásában. Mindez önmagában is alátámasztani látszik Böhm valamennyi axiológiára érvényes alapgondolatát, mely szerint az ember világa a *való* és a *kellő* „két félgömbjéből” tevődik össze. Ez egyszersmind azt is jelenti, hogy minden filozófiának, amely az ember, az emberi létállapot vagy az emberi alkotások problémájára összpontosít, elkerülhetetlenül tisztáznia kell az értékorientált magatartás feltételeit és következményeit. Böhm érdeme nemcsak abban áll, hogy részletesen kidolgozta saját filozófiájának értékvonatkozásait, hanem abban is, hogy felismerte, hogy a különböző filozófiai irányzatok szembenállása a „tény-problémák” és „érték-problémák” irányzatokként eltérő azonosításából, a két problémacsoport látszólagos

¹⁶ i.m., 289. o.

¹⁷ i.m., 313. és 330. o.

összekeveréséből származik.¹⁸ Számos más gondolat mellett ez a kérdésfelvetés is azt bizonyítja, hogy akárcsak badeni kortársainál, a böhmi értékfilozófiai vizsgálódások homlokterében sem csupán az emberi értékelő magatartás újraértelmezése áll, hanem mindenekelőtt a filozófia újfajta értelmezése.

Irodalom

1. Böhm Károly: *Az értékelmélet feladata és alapproblemája*. (A Magyar Tudományos Akadémia. II. kötet, 4. szám. Budapest, 1900.
2. Böhm Károly: *A filozófiai irányok különbözőségének gyökereiről és megegyeztetésük lehetőségéről*. Magyar Filozófiai Társaság Közleményei. II. füzet., 1902.
3. Böhm Károly: *Az "idea" és "ideál" értékelméleti fontossága*. Magyar Filozófiai Társaság Közleményei. XV. Füzet. 1905.
4. Böhm Károly: *Az ember és világa*. Philosophiai kutatások. III. kötet, *Axiológia vagy értékstan*, Kolozsvár, 1906.
5. Böhm Károly: *Adalékok egy filozófiai szótárhoz* [hátrahagyott írataiból]. Szeged, A Magyar Királyi Ferencz József Tudományegyetem Barátainak Egyesülete, 1935.
6. Böhm Károly *Az értékelés analyse*, Kolozsvár, Minerva, 1941.
7. Hoffmann, Werner: *A földi paradicsom. 19. századi motívumok és eszmék*, Budapest, Képzőművészeti Kiadó, 1987.
8. Windelband Vilmos, *Preludiumok*, Budapest, Franklin -Társulat, é.n.

Ungvári-Zrínyi Imre (1960)

Egyetemi adjunktus (PHD), Kolozsvári „Babeş-Bolyai” Tudományegyetem, Történelem és Filozófia Kar, Szisztematikus Filozófia Tanszék (Etika, Antropológia, Magyar filozófia történet) tanára.

Néhány publikáció: *Változó értelemben* (esszé-kötet), Komp-Press, Kolozsvár, 1998; *Öntételezés és értéktudat. Böhm Károly filozófiája* (monográfia), Pro Philosophia, Kolozsvár-Szeged, 2002; *Dialogic ethics for Business* (tanulmány), In: Society and Economy, Volume 25, Number 2, 2003; *Az erény folytonossága* (tanulmány), In: Dékány András-Lackó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 1. Az erény*, Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Librarius, 2003.

¹⁸ V.ö. Böhm Károly : *A filozófiai irányok különbözőségének gyökereiről és megegyeztetésük lehetőségéről*, a Magyar Filozófiai Társaság Közleményei, II.-III., Budapest, 1902.



BÖHM KÁROLY
(1846-1911)

AZ EMBER ÉS VILÁGA

III. RÉSZ :

AXIOLOGIA VAGY ÉRTÉKTAN

ELŐSZÓ.

Huszonkét évi köz választja el „Az Ember és Világa”-nak első és ezen harmadik kötetét. Természetes, hogy egy munka, mely alkotóját egy negyedszázadnál tovább foglalkoztatta, nem lehet minden részében oly egyöntetű, mint az, melyet szerzője (mint Kant a „Tiszta Ész Kritikáját”) néhány hónap alatt vetett papírosra. S a szíves olvasó, ki e munka 1. és 2. kötetét olvasta, talán még jobban fogja a különbséget érezni, mint én, a ki a lassu átalakulás minden mozzanatát magamban átéltem. A legnagyobb változás, a mely a mű egészében előállott, a philosophia rendszerének tagolásánál észlelhető; s olvasó közönségem iránti tiszteletem és őszinteségem kötelességemmé teszik ennek bevallását és kifejtését.

A rendszer tagolásánál 1883-ban a philosophia régi felosztása lebegett szemem előtt, azért azt három tudományban véltem összefoglalhatni: 1. a *diálektikában* vagy alapphilosophiában 2. a *physikában* és 3. a *pneumatológiában* vagy szellemtanban; ehhez járult volna egy különös függelék („*Eschatologia*”), melyben titkos vágyaimat szerettem volna kifejezni.

A mint azonban a *szellem* alkotásaiba jobban mélyedtem el, láttam, hogy ezen felosztás a felületen marad, mert mechanikus. Nem jut benne kellőképen érvényre azon centralis gondolat, mely egész munkámat mozgatta: *azon subjectivistikus meggyőződés*, hogy a mi ismeretünk közvetlen tárgya nem a tőlünk független valóság, hanem annak alanyilag megalkotott képe. Mind világosabban kezdtem belátni, hogy a „vera imago mundi” sem terjedelmileg, sem tartalmilag teljesen meg nem valósítható ábránd; mert a való világ előttünk csak az *általános emberi szellem formáiban* jelenhetik meg, melyeknek tartalma is ugyanezen szellemből fakad. S azért az emberben a *művész* kezdett érdekelni, ki a világot saját tartalmából és saját formáiban alkotja meg; s álláspontom rendszeresen mind jobban Fichte J. G. felé tolódott, kinek túlzásait Kant higgadtságával fékezni s formalismusát a positiv ismeretekkel helyesbiteni s tartalmassá tenni volna a feladat.

Ezen gondolat, melyet már a *Dialektikában* (1883) kifejtettem, tovább alakította nézeteim csoportosulását. Először is észrevettem, hogy a mi világgépünknek egyik fele, a tárgy, ránk nézve szintén csak *projectio* s hogy ennél fogva az önmagát állító szellem kérdése is, melyet a II. kötet fejtegetett, a természetphilosophiába (nálam fent „*Physika*”) tartozik. De bele tartozik ezen csoportba a mű I. része (a „*Dialektika*”) is; mert hiszen az ott vizsgált világkategorikák éppen a világ gerincfogalmai, tehát a *valóságnak* alkotó momentumai. Ezen alapon azon eredményre jutottam, hogy „Az Ember és Világa” eddig megjelent kötetei, kiegészítve a természettudományok philosophiájával, ugyanazon jellemvonással (az *önkéntelen projectio* tulajdonságával) bíró egységes tudományt képeznek, melyet a „*való*” tanának (Ontologia) kellene nevezni.

Ezen első belátást azután egy másik követte. Az ember világa nemcsak abból áll, a mit a *Más* (a tárgy) tesz benne, hanem abból is, a mit *Ő Maga*, a saját erejével, *alkot* benne. Világunknak ez *határozottan nagyobb fontosságú része*, — közelebb érdekel minden esetre, mint az, a mi már megvan; mert itt magunk részt veszünk az örök élet munkájában, s beleszöjjük nagy szövetébe a mi szerény, de, a világ fennállásához, nélkülözhetetlen fonalainkat. Amott vadul és nyersen taszigálnak, — emitt önerőnket érvényesítjük azzal, hogy visszataszítunk s leigázzuk a physis nyers erejét. Az alkotások végtelen sorozata ép úgy nyulik a jövőbe, mint a hogy a valónak változásai a végtelen mult homályába vesznek. Az öntudat azon pont, melyben a kettő összefut és szétválk — ki jobbra, ki balra.

A valóval szemben tehát a megvalósítandó, a „*kellő*” (τὸ δέον) egyenjogú factorként lép fel az ember világában. Csak *együttvéve adnak egész, emberi világot*. És most szemben találtam magamat két tudománnyal: az egyik arról szól, a minek meg kell történnie akár Magamban akár a Másban, — a másik arról, a minek meg kell történnie, de csak akkor történik meg, *ha Én vagyok*. Mindakettő metaphysika; mert minden philosophia = metaphysika (de nem dogma). Nincs-e köztük összefoglalás? Hogy ne volna! Ama fix pont, mely a mult és a jövő határát képezi, ugyanaz hozza létre a mult (ismereti) és a jövő (akarati) tüneményeket; az Én maga fejt ki magából a való fonalait, melyek a multat körülhálózzák, — s belőle erednek azon csillogó szálak is, melyek jövőnket megalkotni vannak hivatva. Az a munka, melylyel az Én a multba és a jövőbe Magát kifejti, ez a világgép eredetű gyökere. S így a két metaphysikát egy hypermetaphysikai fogalomban lehet egyesíteni: az Én önállításának, a *projectio fogalmában*. Ettől a ponttól függ a philosophiának két félgömbje: a „*való*” **világ képe** (Ontologia) és a „*kellő*” **világ ideálja** (Deontologia).

Rendszeres tervemnek első, félénk vázlata tehát ezen átalakuláson ment át; jobb-e így vagy rosszabb? majd mások fogják megmondani. Én boldog vagyok, hogy Kantnak ezen nagy conceptióját meg tudtam érteni, úgy mint maguk módja szerint J. G. Fichte és Lotze Rud. megértették; mert igazán megérteni annyit tesz előttem, mint a magáéból utána teremteni. A fundamentalis gondolat az egészben: a projectio fogalma (Fichte „Setzen”-nek nevezte); hogy milyen nagy szerepe van ennek az egész szellemtanban, azt csak most kezdik belátni. Angol, francia, német írók, ezek között maga Wundt V. is legújabbán (*Völkerpsychologie* II. köt. 1. Rész „Mythus u. Religion” 1905. a phantasia tevékenységének magyarázatánál pl. 42. 63. és szerte) a szellem életének megértéséhez erre kénytelenek recurrálni s én büszke vagyok arra, hogy mindezeket megelőzőleg már 1883-ban a „Dialektikában” ezt a fogalmat állítottam a magyarázat középpontjába. Igaz, hogy nálunk kevesen értették meg; de most majd megértik — idegenektől!

De gondolataim, kivált egyetemi előadásaim hatása alatt, más elhelyezkedésen is mentek át. Azt találtam, hogy a két félgömbnek, mint minden egybetartozó két félgömbnek, közös centruma van. Az egyikben ugyan a substantia, a másikban pedig az érték fogalma uralkodik; de ha csakugyan egy gömböt alkotnak, akkor a substantia és az érték fogalmainak egy közös centrumban össze kell esniük. Mert nem lehet egy gömbnek két centruma, nem lehet egy embernek két világa sem. A jelen kötetnek egyik feladata volt, hogy ezen összeesést valóban felmutassa s megértesse (v.ö. VI. és IX. Fej.). A mi a valóságban a lényeg, az az alkotásban a megvalósítandó érték; mondhatnám, hogy a szellem a valóság substantiája és a szellemiség az egyetlen értékes is.

Azonban, a mint az érték jelentését fixirozni próbáltam, hamar meggyőződtem arról, hogy a kérdést a legnagyobb zavar borítja. Nemcsak az értékelés folyamatát adják elő különbözőképpen a lélektanok, hanem annak viszonyát a valóban megismerésével sem domborítják ki. Eredetű gyökere körül valóságos trójai háború dühöng. Fajainak megkülönböztetése ingatag; területe bizonytalan. Oly fogalmazást, melyet az elfogadott értékdiszciplinák (a logika, a moralis, az aesthetika) egyformán használhatnának, nem találtam; az egyes értékek megkülönböztetésének ingatagsága miatt az értékdiszciplinák határait megvonni lehetetlennek látszott. S minthogy ilyen körülmények között sem az aesthetikának, sem az ethikának eltérő, sőt ellentétes irányai között nem választhattam, mivel nem volt mértékem, a melylyel igazvultukat megítélhettem volna, — azért igyekeztem azon gyökérszálakig elhatolni, melyekre az egyes értékdiszciplinák alkata rámutatott. 1890-ben kezdtem először tisztábban látni a feladatot; de 10 évi elmélkedésre volt szükségem, míg akadémiai székfoglalómban nézetemmel elő mertem állani. Ekkor világos lett előttem, hogy az alkotások tanának ép oly alapozásra van szüksége, milyent az ontológiának a maga tanaihoz a dialektika szolgáltat. Ezt az alapozást csak az érték általános elméletével véltem elérhetőnek, melyet „Axiologia” neve alatt most végre közzé teszek.

Most is aggódva teszem, mert a kifogások özönétől kell tartanom. Maga a tárgy annyira finom szálakból van szöve, hogy sokszor valóban filigrán munkát követelt s ez által (a mitől leginkább a II. és VI. Fejezetet félttem) igen elvonttá tette fejtegetésemet. Ennek következménye az lett, hogy kivált azon helyeken, a hol a gondolatot teljes világításban kidomborítani, minden igyekezetem mellett, nem sikerült, hangom érdessé és keménynyé lett, valamint a birkózók hangja a küzdelem folytán rekedtté válik. Azonban reményilem, hogy azok, kik hasonló megfigyeléseket saját magukban *megéltek* (és csak ezeket illeti meg ezen kérdésekben az ítélet), meg fognak kegyelmezni hangomnak is, előadásom elvontságának is. Sok helyen, igazán, a tárgy maga felelős az elvontsáért.

Aggódok azért is, hogy némely kérdést nem részleteztem a tárgy fontosságának megfelelő terjedelmességgel. Érzem pl. hogy a haszonról szóló fejezetben bővebben lehetett volna a közgazdaságtani fogalmakra kitérni; de igazolni szeretném rövidségemet azzal, hogy munkám csak azon *alapot* keresi, melyeken a társadalmi élet nyugszik, — a részletekben e téren több pozitív tudással bíró gondolkodók szerencsésebben fognak dolgozhatni. — Mentségre szorul az I. Fejezet is. Az érték elméletének korántsem akar ez *történelme* lenni; ilyen ma még nincs, és azt hiszem, sok víz fog még a Dunán lefolyni, míg egy, az értékkel foglalkozó tanok minden részében teljesen otthonos, férfiu illet meg fog alkothatni. Én ezt a fejezetet, mint meg is emlitem (1. §. végén), csak a magam álláspontjának megokolására és igazolására irtam, tájékozással a sokfelé elszórt irodalmi termékek között; onnan kritikai jelleme is. Teljességre itt sem tartok igényt; bár igyekeztem minél több oldalról az irodalmat megismerni, tudom, hogy töredéket adok. Némely író szándékosan, mást kényszerítve mellőztem. Így pl. Grotenfelt Arvid újabb munkájáról (a „Geschichtl. Wertmassstäbe in der Geschichtsphilos. bei Historikern u. im Volksbewusstsein”, Teubner 1905.) fájdalom, csak művemnek nyomdába kerülése után értesültem.

Ezen aggodalmak azonban nem tarthattak vissza a mű kiadásától. Egyfelől tudom, hogy a tárgyalt kérdések között megvan a kívánt logikai összefüggés s hogy hosszabb ápolgatás kisedemből külön legényt alig fejleszthetne; ha egészséges a constitúciója, majd megél; ha vézna és vérszegény, elég spártai keménységet érzek magamban, hogy a Taygetosra kitegyem. Másfelől szeretném életem hátralevő részében még az erkölcsi és művészi alkotásokban uralkodó elveket behatóbban fejtegetni, s hogy ehhez szabad

kezet nyerjek, azért azt, a mit megérettnek gondoltam, saját sorsára kell bíznom. Mert az értékelméletnek végső feladata mégis csak a morális és az esztétikai érték megmagyarázása. Ezen célnak szolgálnak művemben is az ösztön, az érzés, az élvezet természetére vonatkozó kutatások, s ezen célt szem előtt tartva tárgyaltam különösen az öntudat fejlődési fokait is. Mert ezek nélkül az erkölcsiség sajátosságát megérteni s nyilvánulásainak sokszor fogatékos formáit *szeretetteljes igazságossággal* megítélni nem lehet. — De nem lehet megérteni a művészi phantasia s az esztétikai szemlélés különböző fokait sem s ha azzal tisztába nem jövünk, homály marad a „jelenség” (Schein), a „forma”, a „beleérzés” fogalmain és sok más fontos dolgon, melyek az eszthetika alapvető kérdéseit képezik.

Ilyen érzelmekkel indítom utnak az axiologia ezen próbakísérletét. Sikere attól függ, jobban birta-e a problémához fűződő számtalan fonalat *egy központi gondolatból* megértetni, mint a hogy előttem más, több igénynyel fellépő, „értékelméletek” tették? Hogy könnyen nem fog elterjedni, azt e mű első kötetének sorsából következtetem; hogy philosophiai irodalmunkra való hatását még élő szemeim meg fognák pillantani, azt különösen most; édes hazánk tépett erkölcsi és politikai viszonyai között, reményleni nem merem. Ezt azonban, a szebb jövő reményében, megadással vállalom; mert természetesen találom oly munkánál, melyet szerzője nem kívánt „csillogó diszműnek a pillanatnyi meghallgatás számára” megírni.

Kolozsvárott, 1906. márcz. 15.

Böhm Károly.

TARTALOM.

A Kiadó előszava	III
Publisher's preface.....	V
Ungvári Zrínyi Imre : Böhm Károly Axiológiája	VII
ELŐSZÓ.	XV
I. KÖNYV. Az érték általános elmélete.	1
I. Fejezet. Az érték fogalmának rövid történelme s az általános értékelmélet feladata.	2
1. §. Az axiologia értelme és feladatának kitűzése.	2
2. §. Az érték fogalmának jelentése a XVIII. századig. Walch.	3
3. §. A relativistikus gazdasági értékelmélet hysteron proteronja.	5
4. §. Objectív gazdasági értékelméletek.	8
5. §. Az abszolút érték gondolata Kantnál. Az értékelmélet gondolata Herbart, Lotze és Döringnél.	9
6. §. Az értékelmélet fejlődése a XIX. sz. közepétől általában.	11
7. §. Az élvezet mint az érték gyökérfogalma. Fechner. Döring. Schuppe.	11
8. §. Az értékelés pszichológiája. Ehrenfels, Meinong, Kreibitz, Cohn.	14
9. §. A célfogalom mint az érték gyökere. Nietzsche, Hartmann E.	18
10. §. Tanulságok és feladatok a történelmi áttekintés alapján.	20
II. Fejezet. Az értékjelzők áttekintése. A becslés eredete és a becselő ítéletek.	22
11. §. A lélektani alapozás értelme. Az ontológiai és axiológiai jelzők különbsége.	22
12. §. Az axiológiai jelzők csoportjai s páros fellépésük okozója.	23
13. §. Az értékelés substratuma: a tetszés alapítélete.	24
14. §. A becslés sarkpontja: az önérték. Főkellékei s viszonya az önszeretettel.	25
15. §. A becselő ítélet alkata s az értékelés lefolyásának lépései.	27
16. §. Az érték mutatójának (az érzésnek) természete. A gyökéris fogalma és eredete.	27
17. §. Saját funkcióink megismerése, mint a Más értékének feltétele. Az erőérzet szerepe.	31
18. §. Az erőérzet szerepe idegen funkciók becslésénél.	33
19. §. Saját funkcióink minőségi becslése.	34
20. §. Idegen funkciók minőségi értékelése.	35
III. Fejezet. Az élv szerepe az értékelés actusában.	37
21. §. A kérdés fontossága.	37
22. §. Az élv többféle formája.	37
23. §. Az élv egyetemes értékforrásul csak 4 feltétel mellett szerepelhet.	38
24. §. Az élv mint a cselekedet indoka.	39
25. §. Az élv mint a cselekvés célja.	41
26. §. Az élv mint az érték alapja. Hysteron-proteron.	44
27. §. Az élv mint az érték mérője.	45
28. §. Az élv valódi szerepe az értékelésben.	48
IV. Fejezet. Az értékelés mértékei és fajtái.	50
29. §. Az értékelési módok megállapításának elve.	50
30. §. Az értékelés organikus alapjai.	51
31. §. A lelki tartalom concret kibővülése.	52
32. §. Az Én reflexio-fokai.	54
33. §. Reflexio, abstractio és figyelem, mint heurisztikus elvek.	56
34. §. Az érték mérője a különböző reflexio-fokokon.	58
35. §. Az értékelés fajtái; ösztönszerűsége s emelkedése. A «dignity».	61
V. Fejezet. Az értékelési módok természetének kifejtése és dialektikai összefüggése.	64
36. §. A fejezet feladata. Fejlődési és hanyatlási típusok.	64
I. Szakasz. A hedonistikus (élv szerinti) értékelésről.	65
37. §. A «kellemes» területe és jelentése.	65
38. §. Az abszolút hedonizmus (vagy kyreneizmus) természetrajza.	66
39. §. Az asszony hedonizmusa; dialektikája.	68

II. Szakasz. Az utilitikus (hasznossági) értékelésről.	69
40. §. A hasznosság subjectiv és objectiv értelmezése.	69
41. §. A subjectiv értelmezés elutasítatik.	70
42. §. A hasznossági viszony és az önfentartás dogmája.	71
43. §. Az ösztön és hiánya.	72
44. §. Az ösztönök, hiányok, és pótlékok áttekintése.	72
45. §. A hasznossági viszonyok csoportjai és a haszon formulája. Fel- és leszálló hasznosság az organikus funkcióknál.	74
46. §. Fel- és leszálló hasznosság a psychikai funkcióknál.	76
47. §. A hasznosság subjectiv aspectusa. A salak fogyása.	77
48. §. A haszon 5 dimenziója.	79
49. §. A tárgyak hasznának megbecslése ennek alapján.	82
50. §. A hasznosság dialektikája.	83
III. Szakasz. Az idealistikus (nemességi) értékelésről.	84
51. §. A nemességi értékelés fellépése az egyesnek életében.	84
52. §. A nemesség értelme és jelleme. Nemes csak az intelligentia.	85
53. §. A nemességi értékelés alapelve.	87
54. §. A nemesség fokai a minőség tisztasága szerint.	87
55. §. A nemesség fokai az öntudatosság szerint.	89
56. §. A nemesség fokai a szabadság szempontjából.	90
57. §. A 3 értékelés összehasonlítása és viszonyuk.	93
58. §. Monismus vagy pluralismus az értékelésben? A metaphysikai gyökér elöltünése.	94
VI. Fejezet. Az érték fogalmának végső gyökere s az ontologia és axiologia közös centruma.	96
59. §. A fejezet feladata. A hypermetaphysika.	96
60. §. Az utilismus felfogási alapja a discursiv felfogás (causalitas).	97
61. §. Az idealismus felfogási alapja az intuitiv felfogás (substantia).	97
62. §. A causalitas és a substantialitas, mint az önfentartás két phasisa.	99
63. §. Az okiság és lényegiség közös fogalma: a projectio.	101
64. §. Az értékelés forrása ugyanaz, a mi az alkotásé.	101
65. §. Az ontologiai és axiologiai jelzők, mint világképünk obj. jelzői. Az absolut érték theosophiai gondolata.	102
66. §. Az ismerés és alkotás coincidentiaja.	104
VII. Fejezet. Az érték fogalmának meghatározása és az értékfajok levezetése.	105
67. §. Az «érték» szónak sokféle jelentése.	105
68. §. A mit az «értéknél» definiálni kell.	106
69. §. Az Én «jelentősége».	107
70. §. Az érték meghatározása.	108
71. §. Az «érték» jelentése az obj. tárgyakban.	109
72. §. Az érték fajainak végső megállapítása.	110
73. §. Összegezés. Nehány corollarium.	112
II. KÖNYV. Az érték fajairól tüzetesen.	114
74. §. Ezen könyv feladata.	115
75. §. A tárgy felosztása két sorozatra.	116
VIII. Fejezet. A haszonérték sorozatáról, különösen a társas (socialis) haszonnál.	117
76. §. Individualis (egyesen) és socialis (megtérő) haszon.	117
77. §. A «hatásfonatok» általános értelme.	118
78. §. Az egyes ember «projectumai» és «ejectumai»	119
79. §. A faji ösztön mint a család <i>fennállásának</i> alapfeltétele.	120
80. §. A család közös céljai és légköre.	122
81. §. Patriarchalis tagoltság. A tulajdon kérdése.	123
82. §. Az alkotó és védő intézmények és kibővüléseik. Az alkotmány.	124
83. §. A társadalom mint élő lelkek funkcióinak projiciált rendezett hálózata.	125
84. §. A socialis haszon kétoldalúsága.	127
85. §. 1. probl. Az egyesnek socialis hasznossága.	128
86. §. 2. probl. A társadalom hasznossága.	130
87. §. A felsőbb értékelés szükségessége.	131
88. §. A socialis moral ellenmondása. Az önérték mint a sociologia szükséges vezérgondolata.	132

IX. Fejezet. Az önérték fajairól.	135
89. §. Az önérték fajainak felkutatási módjai.	135
90. §. Az önérték hordozója: az egységes kép.	135
91. §. Az érzéki mint a jelentés symboluma. Az intellectualis structura.	136
92. §. Az önérték és az alkotás.	137
93. §. Az értelem érzékitése.	139
94. §. Az önérték fajtái a tetszés alapján. Kant.	141
95. §. Az igaz, a jó és a szép összefüggése.	144
96. §. Az intellectualis érték tana, mint az egyes értékdisciplinák közös törzse.	146
97. §. A «normatív» tudományok előállása.	146
98. §. A logika mint értéktudomány.	147
99. §. Az ethika mint értéktudomány.	148
100. §. A logika és ethika viszonya. Az aesthetikai álláspont.	149
101. §. Az aesthetika mint értéktudomány. Az aesth. szemlélés jellemző fővonásai.	151
102. §. A logika, morális phil. és aesthetika kölcsönös vonatkozásai.	152
103. §. Az önérték kötelező természetének magyarázata. Kant.	153

I. KÖNYV.

AZ ÉRTÉK ÁLTALÁNOS ELMÉLETE.

Tro. What is aught but *as't is valued?*
Hector. But value dwells not in particular will;
It holds his estimate and dignity
As well wherein *'t is precious of itself,*
As in the prizer.

[*Tro.* Mi ér többet, mint mennyire becsüljük?
H. De a becslés nem függ egyéni kénytől :
Az tartja meg becsét és érdemét,
A mi *magában* ép oly drága, mint
A *becslésben*]

(Shakespeare Troilus and Cressida
Act. II. Sc. 2)

I. Fejezet.

Az érték fogalmának rövid történelme s az általános értékelmélet feladata.

1. §. Az axiologia értelme és feladatának kitűzése.

A szempont, mely alá ezen munka az értékelméletet állítja, még kevésbé elismert s azért a következő összes fejtegetések kellő felfogásához szükséges azt már itt röviden jelezni.

Nézetem szerint az értékelmélet azon tudomány, mely az összes értékdiszciplínák számára a philosophiai alapot szolgáltatja, mely nélkül ennél fogva sem a közgazdaságtan, sem a logika, sem az aesthetika, sem a morálbölcselet biztos fundamentummal nem rendelkezik. Ezen nézet már Lotzenél lépett ugyan fel, — de horderejét még a XIX. sz. utolsó tizedeiben sem látták világosan. Jodl Fr. még 1895-ben¹ úgy beszél az „érték fogalmáról, mely Hume óta az ethikában kísért”, mintha csak az ethikának volna centralis fogalma, s csodálkozva emlegeti, hogy Meinong »*általános psychologiai értékelméletről*« sőt „egyenesen („geradezu”) értékdiszciplínáról” (von einer Wertdisziplin) álmodozik. Pedig az érték fogalma már Aristoteles óta logikai mértéke volt az ethikának; mikor Jodl az említett sorokat írta, már Lipps és Rickert közt folyt a vita a fölött, hogy a logika nem értékdiszciplína-e?²; az aesthetikai értékről régen tudtak³, Cohn Jónás pedig (1901-ben) értékdiszciplínának hirdeti egyenesen az aesthetikát⁴, s hogy a történetírás értékelés nélkül alappal nem bír, azt legujabban Arvid Grotenfelt is meggyőzően mutatta ki⁵.

A helyzet ezek szerint jelenleg egyenesen oda csucsosodik ki, hogy az ugynevezett szellemtudományokban kivétel nélkül egy fogalom vált uralkodóvá, az *érték fogalma*. Ez hatja át minden egyesnek a tanait, ez foglalja össze valamennyiöket egy közös jellemű, bár különböző tárgy tudománycsoportba, mely éppen az értékesség vonása által különbözik a természettudományok csoportjától. Ámde ha valamennyiben egy fogalom bizonyult uralkodónak, mely öntudatlanul vezette évszázadokig az illető disciplinákat, akkor végső következménye csak az lehet, hogy ezen fogalom maga, mint az értékdiszciplínák gyökere, külön mindenoldalú vizsgálat tárgyává legyen (dialektikai vizsgálatban részesüljön), amit csak külön tudományban, az *általános értéktanban (axiologia)* végezhetünk.

Az értéktanban, amelynek rendszeres szerepét már az Előszó néhány sorában megjelöltük, az *érték fogalma* a dialektikai gyökér és centralis gondolat. Párhuzamosan halad ezen tudomány a valóság tanával, az ontológiával, s a milyen szerepet játszik ez utóbbiban a substantia (lényeg) fogalma, olyanban lép fel az erkölcsstanban az érték fogalma⁶. Senki a valóság összefüggésébe bele nem hatolhat, a meddig a substantia fogalmát tisztába nem hozta; de aki erről megállapodott nézetet szerzett, az általa formai és tartalmi tekintetben elkerülhetetlenül hajtatik egyrészt az atomismus és dynamismus, másrészt a materialismus és idealismus irányában. S egészen így ragad minket magával az érték fogalma minden szellemtudományban vagy az egyik vagy a másik irány felé, melyben az életnézetek az emberiségben kialakultak s uralkodó áramlatokként érvényesültek. A két tudomány, ontologia és axiologia, éppen párhuzamos önállóságuk miatt közös gyökérre mutat (melyről ezen mű VI. fejezetében lesz szó) s a melyet, mivel „ismerésről” van szó mind a kettőben, az öntudatos munka közös alapjában kell felkutatni.

¹ Jodl Fr. Jahresbericht über die Erscheinungen der Ethik aus dem J. 1894 („Archiv f. Gesch. d. Phil.” I. 487. sk. 1895.)

² Lipps. Grundzüge der Logik 1893. — Rickert Der Gegenstand der Erkenntnis. 1892. 63 l. A dolog különben már Kantnál is ismeretes.

³ Volkelt Aesth. des Trag. 1897.

⁴ Cohn Jonas Allgemeine Aesth. 1901.

⁵ Archiv f. syst. Philos. 1902. VIII. Bd VIII. 39-70 ll.

⁶ Ezt a tételt már 1900-diki cikkemben »Az értékelmélet feladata s alapproblémája 1—2. l.« hangoztattam.

Az ismerés ugyanis vagy a *befogadás* stádiumában állapodik meg, s akkor a megváltoztathatatlan valónak képét szolgáltatja, mint az ontologia tartalmát. Vagy pedig életfunctióként újra *hat vissza* s magából új okozatokat létesít, melyeket éppen azért *alkotásoknak* nevezünk. Ama valóság a substantia súlypontjában birja forduló tengelyét; emez alkotásoknak logikai centruma az érték. S valamint amott a létre vonatkozó minden fogalom a substantiához simul, úgy itt minden gondolat, mely az alkotásra vonatkozik, az érték fogalmából nyeri jelentőségét és értelmének magyarázatát. Az alkotások structurája szerint az érték különbözően alakul; más értéke van a physiologiai functióknak, más a pszichikai természetű socialis fonatoknak, a tudásnak, a műalkotásnak, az önelhatározás nyilatkozatainak. De valamennyinek különbözőségén át az értékesség jelzője huzódik s csak a ki ez utóbbit érti tudományosan, annak van öntudatos, biztos képe az egyes alkotások értékességéről. Ellenben mindazon kavarodás, melyet a modern időkben a szép művek, az erkölcsök és az ismeretek megítélésében tapasztalunk, s mely egész életünket a subjectiv tetszés impertinentiájára iparkodik önzően alapítani, — az értékelés kusztaltságából származik. Mert a kinek ezen folyamat természetébe betekintése nincs, az kényszerűséggel a maga korlátolt becslési mértékét fogja mindenre ráerőszakolni. S minthogy ezen mérték a lelki fejlődéssel párhuzamosan változik, azért egymással ellenkező értékelések haladnak egy időben egymás mellett s egyik sem ismeri el a másiknak fölsényét; mert a fejletlen individuum számára nem létezik objectiv, észbeli, hanem csak subjectiv, érzelmi mérték. Mert a nélkül, hogy a kellemes, hasznos, szép, igaz, jó és tökéletes mivoltával tisztában legyünk, — azaz az értékek fajait ismerjük, — kritikai munka lehetetlen.

Az axiologia az egyetlen út, melyen a subjectiv tetszés önkényessége helyébe a dolgok és fogalmak saját immanens logikáját tenni sikerülhet. Hogy milyen pontról induljon ki helyesen az egész kutatás s mely gondolatokat, milyen csoportosításban öleljen fel, — azt nem az egyesek tetszése, hanem az eddigi kutatások saját logikája dönti el. Én azért legtanácsosabbnak vélem, hogy az értékelés eredetét s tudományos felfogásának alakulásait főpontokban előre bocsássuk; ezekből megtanuljuk, mi teendője legyen a mai axiológiának. Ezen történelmi áttekintés nyilván teljességre igényt nem tarthat, — mert ahhoz sokkal hézagosabb; de propaedeutikus értékéről megvagyok győződve s azért mintegy az értékelés felfogásainak „phaenomenológiáját” minden hiányossága mellett előrebocsátani kívánom. Mert a mit a gazdasági érték történelmének egyik írója az érték közgazdasági formájáról mondott, azt az általános értékfogalomról még nagyobb joggal mondhatni: „Az érték és ár tanában majdnem minden vitás, az elnevezésektől kezdve”.¹

2. §. Az érték fogalmának jelentése a XVIII. századig. Walch.

Az ember sokkal előbb végzi functióit, mint ismereretük kezdődik; így volt az értékeléssel is. Ha az ember a kellemes és kellemetlen, hasznos és káros, igaz és hamis, jó és rossz, szép és rút között mindjárt történelmének első pillanatában különbséget nem tett volna, biztos elpusztulás érte volna ez első embert az első napon. Mondhatjuk tehát, hogy az értékelés az ember fennállásának kezdettől fogva képezte az alapját.² A nyelv azonban csak lassan talált kifejezést ezen nagy fontosságú functio számára s a mikor megtalálta, akkor eleinte *egy* szóval jelölte annak minden árnyalatát. A görögöknél ezen főszó az *ἀγαθόν* volt, mely eleinte az *ὠφελιμόν* (hasznos), a *καλόν* (szép) és *ἀληθές* (igaz) sőt a *ἡδύ* (kellemes) jelentéseivel összefolyt, mint azoknak homályos közös vonása. S ha a nyelvhasználat ezen szavakat helyesen meg is különböztette, — azok jelentéseinek pontos meghatározása már Platonnak sok fejtörést okozott s még a XVIII. században is azt olvassuk Batteuxnél:³ „A művészetek tárgya a jó és a szép (az „igaz” a tudáshoz számítatik), két műszó, melyek, ha közelebbről vizsgáljuk (!), majdnem ugyanazt jelentik”. A kérdést azonban: *mi teszi ezeket a jelzőket éppen értékjelzőkké?* vagyis mi a közös vonás bennök, mely egy kategoria alá hozza össze, — egész a XIX. századig tudtommal fel nem vetette senki.⁴

¹ *Zuckerlandl* Rob. Zur Theorie des Preises mit besond. Berücksichtigung der geschichtl. Endwicklung der Lehre. Leipz. 1889. 10 l. Rövid, hézagos historiai pillantást ad Ritschl Ottó «Über Werturtheile» 1895. (bírálv. Zeitschr. f. Philos. u. Phil. Kr. CXI. Bd. 134 l. Döring által). Maga Döring Aug. «Philos. Güterlehre» (1888.) az egész philos. t az «érték» szempontjából construálja (bírálv. *Wundt* V által «Einl. in die Philos.» 1901. művében).

² Jól mondja *Nietzsche* (*Zarathustra* 4. k. 84 l.) «Leben könnte kein Volk, das nicht erst schätzte; will es sich aber erhalten, so darf es nicht schätzen, wie der Nachbar schätzte»

³ *Batteux* (1746.) «Les Beaux-Arts réduits à un même principe» (ném. Schlegel I. 74.)

⁴ Az «érték» fontosságát nem ismeri még sem *Franck* Ad. Dictionnaire des sciences philosophiques 1885., sem *Kirchner* Wörterb der phil. Grundbge. Heidelb. 1886, bár *Walch* Philos. Lexikon már 1726-ban a szót felvette, sem a valeur, sem

Közös terminusul, úgy látszik, a stoikusok hozták forgalomba az ἀξία és ἀπαξία szavakat (Wert — Unwert). A szó ἀξία Herodotosnál (IV. 196.) a dolgok „(pénz) értékét, árát” jelenti, vmt. a személyek „méltóságát, személyi értékét” is. *Aristoteles*, kinél az ἀξία (érték) szó előfordul (*Eth.* IV. 7.), gazdasági értéket is ismer s annak természetét kutatja, mely szerint lehetnek a javak (ἀγαθά) anyagiak (κτήματα) és szellemiek (ἀγαθὰ ἀπλῶς) s jellemzőjük az, οὗ πάντ’ ἐφίεται (*Eth.* N. I. 1.). Tudja, hogy az érték azért van, mert szükségleteinket (χρεία) fedezi s ennek folytán lehetnek használati (οἰκεία χρῆσις) és cserejavak (ἀλλαγῆς ἕνεκεν): s az értékek között fokozatot vesz észre (*Eth.* N. V. c. 6.), melynek alapján (*Pol.* I. 11.) azt mondja: „a legaljasabb munka az, a melyhez legkevesebb ügyesség (ἀρετή) szükséges”. De nála ép úgy, mint a stoikusoknál, a főtekintet az erkölcsi értékre esik¹, s az egyes értékfajok tiszta elválasztását nem találjuk. Az erkölcsi szempont dominál a stoánál is; az erény a legfőbb érték (πρώτη ἀξία), melyről erkölcsstanuk első része értekezik (περὶ τῆς πρ. ἀξ. *Dig. L. VII. 84.*)²

Aristoteles hatása a középkorban ezen fogalom tekintetében is érvényesült, — pl. Aquinói Tamásnál, a ki az érték megállapításánál (pretium) a subj. vonást észreveszi s úgy, mint Aristoteles, fokozatot is lát az értékek között.³ De részletesebb indítást kivált a jogtudósok részéről nyer a kutatás, a kik a justitia fejtegetésénél a „helyes érték” (iustum pretium) határvonalait keresik Aristoteles indítása alapján. Az érték fogalma ennél fogva a hasznossági, kivált socialis hasznossági szempont alá kerül. Ekkor feltűnt az érték két vonása: 1. a *valor* (ném. Kaufkraft), mely azt jelenti, hogy valamely dologgal valamit megvásárolhatunk és 2. a *pretium* (Preis), melyet valamely dologért kapunk. Mind a kettő azonban a gazdasági értékre vonatkozik s szoros összefüggésük miatt az ujkor elején majdnem *azonos értelműek* (pl. Nidernél). Így szól pl. *Scaccia*: „mercis pretium seu valor vilescit ... si merx emptorem quaerat.”⁴ Az angol íróknál (a XVII. XVIII. században) a *value* (valor) a *dolgok vevő ereje*, s ezt az érte kapott dolgokban fejezzük ki (price = pretium). Így *Pettinél*: „the silver of the one must be esteemed of equal value with the corn of the other” (th. egyenlő vevő erejű); és: „the one is the natural price of the other” (egyik a másiknak ára).

A dolog vevő ereje és ára azonban nyilván a dologban magában utal valamire, melyből származik; ezt nevezték az angolok „*worth*” nak, mely szó keverve használtatik ugyan a *value* és *price* szavakkal, mégis külön jelentéssel is bír. Ezen *worth* a dolgok azon képességében rejlik, hogy hiányainkat kielégítik; mth. pd. ez a természetükhöz tartozik, azért „természetes értéknek” (natural worth) vagy „term. belső értéknek” (nat. intrinsic worth) nevezték, a mit később „önértékül” ismertek fel.⁵ Hogy azonban ez nem abszolút, hanem relativ vonás, azt már az angol Anonymus műve (1718) mutatja.⁶

A XVIII. század elején ennélf. az érték fogalma gazdasági alakjában képezi a kutatás főtárgyát, bár az erkölcsi érték gondolata sem veszett el. Ismerték tehát a gazdasági és az erkölcsi értéket, a javaknál azok vevő erejét és árát (*valor*, *pretium*) s ezeket a dolognak valamely belső vonásában keresték (intrinsic worth). Az egész helyzetet igen érdekesen mutatja *Walch* műve,⁷ melynek fejtegetései, bár manap teljesen elavultak, mégis sok tanulságot tartalmaznak.

a prix, sem az appréciation címszókat nem foglalják szótáraikba. Ellenben Eisler Rudolf (Wörterb. der philos. Begriffe 1904. 2. köt.) már részletekben is fejtegeti a fogalmat.

¹ v. ö. *Joh. Zmave* «Die Werttheorie des Arist. u Thomas v. Aquino (Arch. f. Phil. V. Bd. 407. 1899.)

² *Zeller* Phil. der Griechen III. 1. p. 193. 239.

³ *Aqu. Tamás* Summa theol. 2. 2 qu. 77. a. 1 ad 1. «iustum pretium rerum non est punctualiter determinatum, sed magis in quadam existimatione consistit»; — «operationes viles, in quibus parum praevisionum rationis, sed fortuna» (Aristotelest követve).

⁴ *Zuckerlandl* i.m. II. I.

⁵ *Shakespeare* (Tro. and Cre. III. Sc. 3.) különbséget tesz «regard» (becslés) és «use» (haszon) között, s ugyanott megfelelőleg «esteem» (becslés) és «worth» között (érték):

«most object in regard, and dear in use», és «what things, again, most dear in the esteem and poor in worth» (belső értékben).

⁶ «An Essay on Money, Bullion and Exchange» így szól: «worth is a comparative term, and signifies the relation, one thing has to another in value» (*Zuckerlandl* 12 I.)

⁷ Philosophisches Lexikon. Leipz. 1726.

Walch szt. az érték tana (Werth) egyrészt elméleti, másrészt gyakorlati szempont alá helyezhető; amaz kérdi: mi az érték s hány féle? emez: mikép érvényesül az érték megállapításánál az igazságosság, előzékenység, méltányosság?¹

A dolgok értékére az emberek a csere után lettek figyelmesekké. Mth. ugyanis mindenki nem birhatott mindennel, azért a szükségest másoktól kellett csere után beszerezni, azaz „egyenértékű dolog” (gleichgültige Sache) átadása által. Egyenlőségüket összehasonlítás után állapítjuk meg (Gegeneinanderhaltung vieler Dinge nach ihrer Quantität). Lehet ezen „quantitas” egyrészt „mathematikai”, másrészt „moralische d.i. -nach ihrem Werth”. Ez utóbbi „*der Werth oder Preis* genennet wird”. „Quantitatem moralem o. moral. *Gewicht*. dadurch man Sachen u. Handlgen hoch o. gering schätzet, *insofern sie einen Nutzen im gemeinen Leben haben*”.

A dolgok értéke ennél f. hasznosságukból származik; e nélkül értéktelenek (res nullius pretii). Az érték tehát nem ered a dolgok *kíválságából*. „Denn wo dieses wäre, so würde folgen, dass z.B. ein Floh mehr, als das gesündeste Kraut, eine Handvoll Petersilien mehr als die kostbarsten Diamanten oder Perlen werth wären, welches aber ungereimt sei” (*Lexikon* p. 2892). A dolgok koszmikus rangértéke tehát előtte nem számít. Minthogy azonban a hasznosság miatt, a szükséges dolgok értékesebbek volnának, mint a luxus és kényelem dolgai, azért Walch még egy dologra rekurál, mint az érték okára: „*die Rarität* u. Seltenheit der Sachen u. der Arbeit”. Haszon és ritkaság th. elegendően magyarázzák a dolgok értékét.

Mind a mellett Walch őszintén bevallja, hogy ez még nem meríti ki a kérdést. Vannak ugyanis dolgok, „melyeknek nincs ár” („keinen Preis setzen kann”) ugymint az egészen haszontalan és a forgalomból kizárt javak („die nicht in Handel u. Wandel kommen können”), milyenek pl. „die obere Luft, der Himmel, himmlische Körper. Weltmeer”, továbbá „heilige Amtsverrichtungen” (pl. bűnbocsánat) „unschätzbare Dinge” (pl. tanítók, orvosok). Hogy ezeknek már most honnan ered az értékük, azt nem látjuk.

Mindezekből látszik, hogy Walchnál az érték gondolatát folytonosan az ár fogalma alterálja. A felosztás is erre vonatkozik. Van ugyanis szerinte: 1. *pretium naturale* (némelyek szerint pr. virtuale) „da eine Sache nach ihrer *natürl. Vollkommenheit* o. Vortreflichkeit o. nach ihrer Verwandtschaft mit der wahren Glückseligkeit der Menschen geschätzt werde”. Ez a „természetes érték” th. vagy a) önérték (=tökéletesség) vagy b) haszonérték (=boldogság); ezen használati értékhez (Gebrauchs—Nutzwert) tartozik a *csereérték* (Tauschwert), mely conventiótól függ s vagy a) *vulgare* („der gemeine Preis”) mint α) commune β) pr. affectionis, vagy b) *eminens*. Ha már most a polgári társaságra („auf die bürgerliche Gesellschaft”) is tekintünk, akkor kapjuk 2. a *pretium positivum* („auch arbitrium und formale genannt”) mely az emberek „önkényén” alapul, a mennyiben vagy a hatóság állapítja meg (pr. *legitimum* vagy legale) vagy az egyesek között megállapodás tárgya (pret. *conventionale*, Markt-Kauff).

Walch tanai világosan mutatják, hogy a XVII. századig az érték fogalmát milyen irányokban tekintették. Az egész conceptio a gazdasági érték mintájába van szorítva s annak tapasztalati, esetleges formáit állítja össze. Hogy ezen gazdasági érték honnan származik, azt nem mondja világosan, — hogy nem az egyedüli, azt vallja, de kezdeni vele nem tud semmit. Mindenütt a haszon gondolata útjában áll annak, hogy a teljes értéket megértse. Ezen egyoldalú szempont okozza a felületen uszkálást az egész kérdésben. Az érték gyökerének nem ismerése pedig arra mutat, hogy az értékelésnek magának a természetét nem is sejti. A gazdasági érték szűk keretéből nem is lehetett elegendő kitekintés az érték egész területére és a hozzá fűződő kérdések nagy körére.

3. §. A relativistikus gazdasági értékelmélet hysteron proteronja.

Egyelőre azonban az értéktanban a gazdasági érték állott előtérben, a mit a socialis viszonyokból és Smith Ádám nevezetes munkájának hatásából könnyen érthetni. Még pedig az érték elmélete elsősorban az árképződés obj. és subj. tényezőit kutatta, mintegy azt képzelve, hogy a dolgok csak ezen körülmények között nyernek értéket; ezt *relativistikus* vagy subjectiv értékelméletnek nevezhetjük. Ezen szűk felfogás mellett azonban a közgazdaságtanban oly irány is halad párhuzamosan, mely a dolgoknak értéket tulajdonít

¹ Walch mint elődeit felemlíti: *Grotius* H. «De Jure B. et P.» II. cap. 12. §. 14; továbbá *Thomasiust*, *Puffendorft* és *Coccejus* művét: «De pretio affectionis et amoenitatis». *Grotius* szt. lehetnek a dolgok «*értékükön alul álló árban*», ha nagy bőségben vannak, különben érték-ár nála is.

a piaci tényezőktől függetlenül is; ezt *absolut* vagy objectív értékelméletnek akarom nevezni.¹ Mindezek azonban a gazdasági érték körében mozognak s kivált az ár kérdésével foglalkoznak.

A relativisták az árat egyrészt obj. piaci viszonyokból kívánják megérteni: tehát a kereslet és kínálat, valamint a termelés és munka elméleteivel; — másrészt pedig az érték pszichológiai előzményeire fordul figyelmük, az értékelés actusára magára.² A két irány egyidejűleg keletkezik és marad fenn, a mi azt mutatja, hogy a két oldal egymást kiegészíti. Amazt, az ugynevezett „mechanikai” elméletet képviseli a XVIII. században Locke, Law, James Stuart s főképp újra alakítója Smith Ádám; emezt, a „subjectív” elméletet az olaszoknál Galiani, a franciáknál Turgot és Condillac hirdetik, felveszik a német tudósok és az osztrák iskola. Az áttekintés talán részletekben módosítható, czélunkra nézve azonban alkalmasnak gondolom.

A „mechanikai” elmélet szerint az értéket a kereslet és kínálat viszonyából magyarázza J. Stuart,³ a ki úgy véli, h. a nagy keresletből nagy forgalom, magas keresletből magas árak származnak. Különbséget tesz való érték (real value) és nyereség (profit) között. A való értékbe belép a termelési költség (real expens of making the goods) s ez képezi a „value” vagy „intrinsic value”-t; a profit ennek levonása után marad. Nyilvánvaló, hogy a dolognak magának értéke (önértéke) itt x, melyet ezen elemekből még nem lehet megtalálni, s a czél nem is ebben, hanem az ár megállapodásában keresendő.

Ezen x a subjektív elméleteknél a hasznosságban kerestetik. Valamely dolog értéke *Condillac*⁴ szerint az okozott haszonból ered; ritkaság nem momentum az értékben, csak az ár magasságát szabályozza. „Egy jav, mely semmit sem használ, semmi értékkel sem bír; ellenben azonnal nyer értéket, a mint használ. Ha már pusztán hasznossága miatt nem birna értékkel, akkor emez ritkaság folytán nem emelkedhetnék, bőség folytán nem csökkenhetne”. Minthogy már most a hasznosság feltesz valakit, a ki élvezi, azért Condillac az értéket ezen élvezőtől függővé és eredővé teszi, mintha ilyen hasznossági relatio annak megérzése nélkül egyáltalában elő sem fordulhatna.

Ezen félreértés az egész elméletet a helyes utról letéritette s az osztrák iskola előkészítőjévé tette. „Rendesen” úgy mond „az értéket valami absolut kvalitásnak tekintik, mely a dolgokban lakozik, ítéletünktől függetlenül, Ezen zavaros nézet téves okoskodások forrása. Emlékezni kell, hogy ha a dolgok értéket csak hasznos tulajdonságaik folytán nyernek, akkor ezzel mégsem bírnának, *ha be nem látnók*, hogy ezen tulajdonságaik megvannak. Az ő értékük ennél fogva *első sorban a mi ítéletünkben fekszik*, melyet hasznosságukról hozunk; s kisebb vagy nagyobb a szerint, a mint inkább vagy kevésbé hasznosaknak s egyforma hasznosság mellett ritkáknak vagy tulbőségeseeknek találjuk.” Az érték ennél fogva csak subjektív megélésünk esetén illeti meg a dolgot; s ezzel a tényleges viszony eltorzul. Mert a tény mégis csak az, hogy a *dolog hasznosságát érezzük*; ennél fogva *nem mi adjuk neki*, hanem az ő realis vonása okozza bennünk a hasznosságból eredő élvezetet, minek e nélkül igaz és való oka nem volna. Ezen subjectivitikus tulfeszítés volt a későbbi „relativizmus”-nak tetsző, de nagyon olcsó alapja. Mert ezen két szempont nem zárja ki, hanem kiegészíti egymást kölcsönösen. Helyesen mondja ugyanis Zuckerkandl:⁵ „Ha a kínálatot és a keresletet alkotó részeire nem elemezzük, akkor ezen [obj.] tan a kérdésnek nem megfejtése, hanem egyrészt csak ismétlése, másrészt pedig az árképződés utolsó lépésének leírása, a mint könnyen kimutatható ... A kérdés nem az: hogyan alakul az ár, ha az elárusító A árújáért 50-et kíván, a vevő B pedig érte 50-et ad? hanem legelőbb is ez: *miért kíván A ötvenet s miért ajánl B 50-et?* Így a tan a legfontosabb kérdéseket megoldottakul felteszi”. A subj. megtoldás e szerint a közgazdasági érték elméletének teljességéhez kétségen kívül nélkülözhetetlen; de ezen subj. toldalék a kérdést még meg nem oldja. A becslés pszichológiai eredete egyáltalában nem dönti el az érték objectív valóságát, annak lehetőségét vagy lehetetlenségét magának a dolognak alkatában. A psychologikumnak ezen tulfeszítése az értékelméletre nézve végzetes tévedés, a mint az ugynevezett „osztrák iskola” mutatja.

¹ Ezen csoportosítás eltér *Wieser F.* csoportosításától («Über den Urspr. u. die Hauptgesetze des wirthsch. Werthes» Wien 1884. p. 33.), a ki szerint a gazdasági értékelmélet 1. a merkantilisták és physiokraták 2. a Smith Ád. «személytelen értékfogalmán» át 3. a személyi értékfogalomra (német írók) s végre 4. a subjektivistikus értékelméletre haladt, mely utóbbiban «der subj. Act der Wertschätzung» az elmélet tárgya. A felosztás nyilván úgy van szabva, hogy az «osztrák iskola» az egész közgazdaságban koronájaként domborodjék ki; de azért az objectív elméletek még mindig logikai és tényleges ellenfelül felvehetők a keretbe (v.ö. 72. § II.)

² *Zuckerkandl* i.m. 30 sk. I. «mechanische» és «subjektive W. theorien» különböztet meg.

³ *J. Stuart* Principles of Political Economy 1767. (én *Zuckerkandl* után járok).

⁴ *Condillac* «Le commerce et le Gouvernement» 1776.

⁵ *Zuckerkandl* i.m. p. 124.

Az „osztály iskola” feje Menger Károly szerint¹ az érték (Werth) következőkép alakul. A természeti tárgyak nem elegendő bőségük arra, hogy minden szükségletünket fedezzék; éppen azért a szükségletek fedezésénél az illető pótló tárgyak minden részmennyiségétől függésben érezzük magunkat, „mi által e tárgyak ránk nézve bizonyos jelentőséget nyerne, melyet értéknek nevezünk.”

Ezt a jelentőséget a dolog az által nyeri, hogy az ember belátja, hogy „valamely jav feletti rendelkezéstől ... életének fenntartása függ” (ib. 87. l.). Ez utóbbi vonás a dolog hasznossága; értékessé azonban csak az embernek erre vonatkozó ítélete által válik. „Az érték tehát nem ... a dolgok tulajdonsága, — hanem egy ítélet („ein Urtheil”), mit a gazdálkodó emberek a javak jelentőségéről (az élet és jóllét fennállásának tekintetében) hoznak, s ennél fogva az öntudaton kívül nem létezik” (86 l.)

Mi által nyerik már most a dolgok ezen jelentőséget? Menger szerint az által, hogy csak korlátozott mennyiségben fordulnak elő, mert a bőségben előfordulók „*semmi értékkel*” sem bírnak (81. l.) Egy akó viznek a falura nézve nincs értéke, ha százezer akó áll rendelkezésére; ellenben nyer értéket azonnal, ha a szárazság a patakokat kiszáritja, mert tőle függ a lakók élete és a falu ezen függéséről tudomással is bír. Wieser Frigyes, aki Mengert ez irányban követi,² ezért a *gondban* találja azt, a mi a dolgok *megbecsülésére* vezet. E nélkül érték nem áll elő. Hogy ezek után az érték eredetét egyenesen a kívánságban keresték, az könnyen érthető (mert a gond = kielégítetlen kívánság), valamint az is, hogy az érték mérője az ugynevezett „határhaszon” (Grenznutzen), melyről nem egészen ok nélkül mondja Sacher, hogy „egy ember sem értékkel a haszon, még kevésbé a határhaszon szerint.”³

Menger-Wieser fejtegetései ennél fogva a következő eredményekre vezetnek:

1. csak a gazdasági dolgoknak van értékük, a többieknek „nincs áltb. értékük, th. használati értékük sem”⁴ (Gebrauchswerth). Ezen megszorítás teljesen önkényes s már Meinong elejtette,⁵

2. az érték nem ered a haszonból, mert csak a gond ad a dolognak jelentőséget. Erre nézve is az ellenkező belátás foglalt tért, mert Wernicke Joh.⁶ szerint mindazon érveket, melyeket a haszonból való levezetés ellen felhoztak, az iskola „maga megczáfolja a határhaszon elméletével.” Erre vissza kívánok térni s azért az eredményt folytatva azt találjuk, hogy

3. az értéket szintén subjectiv ítéletünkből vezeti le s subjectivnek hirdeti.

Ezen eredmények közül az első minden általános értéktant feleslegessé tenne; de az emberek közérzéke túlhaladott rajta. A másik annyiban igaz, a mennyiben nem minden érték származik a haszonból; ellenben a gazdasági érték haszon nélkül nem érthető, — s ez a tannak gyengéje. Az értékelés elválasztását az obj. vonástól, mint a 3. p. teszi, helyesnek találjuk, de elszakítani minden összefüggést köztük, teljes lehetetlenség. A fundamentális tévedés azonban éppen e harmadikban rejlik.

A nézet szerint ugyanis a dolognak értéke csak az ítélesemből fakad, tehát ez *teremti meg*. Azonban a realis nexus éppen az ellenkezőt mutatja. Ha az érték a dolog „jelentősége” (Bedeutung), akkor ez csak tautologia, — mert a „jelentőség” éppen maga az érték forrása. De miért van jelentősége? Azért mert önfenntartásunk függ tőle; azaz: hasznossága miatt. Ezen hasznosságot azonban nem a mi ítéletünk adja meg neki, — ez az ő objektív, realis vonása. A jelentőség tehát a haszontól függ realiter; csak a subjectiv értékességet adjuk mi a dolognak ítélesemben. Ha tehát én, Wieser szerint, gondot fordítok valamire, akkor azt értékes volta miatt fordítom rá. Az értékesség vonzza a gondot; amaz emennek alapja; ha a dolog haszontalan, gondunkat le nem köti. A Wieser-féle sor ennél fogva egyenes hysteronproteron. Ezt a természetes viszonyt már Macleod⁷ is kiemelte, mikor azt mondta, hogy *a munka nem forrása az értéknek, hanem ellenkezőleg* azért fordítunk munkát valamely dologra, mert az értékes vagy legalább mi annak tekintjük. Ép úgy a munkára ösztönző gond sem ad értéket az értéktelennek.

¹ Carl Menger. «Grundsätze der Volkswirtschaftslehre» (Wien 1872.) I. Th. 3 Cap. «Die Lehre vom Werthe».

² Wieser Fr. Über den Ursprung ... 87. l. «Der Werth bedeutet das Hinzukommen der Sorge zum Genusse, es ist ein Zwang, den man in ihm fühlt, das Gleichgültige zu schätzen.»

³ Sacher Ed. Die Gesellschaftskunde als Naturwissenschaft. 20 l. (1899.)

⁴ Menger Grundzüge ... 83. l.

⁵ Meinong At. Psychol. eth. Unters. zur Wert. theorie 5. l. (1894.)

⁶ Wernicke. Der obj. Werth u. Preis. 35. l. (1896.)

⁷ Macleod Principles of Economical Philosophy. Lond. 1872. I. k.

A relativistikus elmélet végső kiágazása ennél fogva azon lehetetlenségre jutott el, hogy az emberi ítélet teremti az értéket ott is, a hol az nincs, — a mi ugyanaz, mint a tért pontokból, az öntudatot a nemtudatosak sommájából levezetni akarni. Igaz, hogy Locke is azt tanította, hogy a víznek és levegőnek értéke nincs, mivel a készlet bősége a keresletet messze túlhaladja¹; de ez nyilván csak az árra (Preis) vonatkozik s a kereslet bármely sürgőssége sem adhatna értéket oly ásványnak, mely semmi tekintetben nem volna hasznos. A kereslet motivuma mindig a dolog realis vonása; ez a természetes sorrend (v.ö. 14. §.).

A relativizmus tehát fundamentalis hysteronproteronban sántít. Az értékelméletre nézve ezen tévedés felmutatása a legnagyobb fontosságu s általában azon axiomában foglalható: *nem azért van a tárgynak értéke, mert élvezetet okoz* (ez a Hobbes óta divó hypersubjectivismus), hanem *a dolog azért okoz élvezetet, mert értékes vonása van realiter* (v.ö. az egésznek felfordulását 48. §. 1. jegyzet 1.). Ezen axioma nélkül az értéktannak pusztán pszichológiai disciplínának kellene lennie, — a mint azt pl. Wieser, Ehrenfels s mások próbálták tenni. Meinong helyesebben lát, mikor e helyett azt tanítja:² „az érték, melylyel valamely dolog rám vonatkozólag bír, állandó tulajdonság, mely teljesen független attól, mily gyakran vagy ritkán gondolok én az illető dologra.” Azért „ceteris paribus bleibt der Wert auch, wenn die Werthaltung authört” (69. l.).

4. §. Objectiv gazdasági értékelméletek.

A relativistikus értékelmélet, bár újabb időben számos mivelője nagyon előtérbe tolta s értékén túl propagálta,³ nem bírta a másik áramlatot teljesen elnémitani; sőt psychologizálása a közgazdaságtanba bizonyos idegenszerű vonást vitt bele, melytől az objectiv vagy abszolút értékelméletek lehetőleg óvakodni kívántak. Mert bár Locke óta hirdették, még sem lett logikailag végrehajthatóvá azon tétel, hogy valaminek, a minek értéke nincs, a gondolkodás maga értéket, teremtve, kölcsönözhetne. Az önmagában értékes dolog nyerhet körülmények között gazdasági értéket is, — de absolute nem érthető, hogy ezt a pluszt honnan nyerné, ha benne magában nem volna valami alapja hozzá. A pohár víz, mely a szomjan halónak megbecsülhetetlen, gazdaságilag csak azért lesz értékessé, mert a világnak oekonomiájában bizonyos szerepet tölt be, az életet felüdíti, a hol a hőség aszaló ereje elfonyasztotta. Ebben van a víznek kosmikus értéke, melyet mi, igaz, csak subjectiv kinjaink árán ismerünk meg, de a melyet nem ezen kinjaink adnak meg neki objective. Ha a víznek ezen kosmikus szerepe nem volna, gazdasági értéke teljesen érthetetlen volna. Hogy az érték alanyi s mégis objectiv valami, azt csak magasabb szempontból lehet megérteni (v.ö. VI. Fej. 65. §.).

Az obj. elméletek ezen kosmikus kitekintést nyújtják s azért a gazdasági értéken túl is látnak valamit. Számos képviselői közül, kiket a közgazdaságtan avatott mivelői nálamnál jobban ismernek, én csak kettőt akarok típusul bemutatni.

Rau⁴ visszatért a gazdasági érték régi forrására: a haszonra. A dolog *használati értéke* (Gebrauchswerth) azon képessége, hogy hiányainkat pótolja; lehet pedig ez a) élvezeti érték (Genuszw.), mennyiben élvezet okoz és b) termelési érték (Erzeugungsw.), mennyiben vele más hasznos dolgokat termelünk. Ámde ezen érték nála nem „ítélet” (mint Mengernél), hanem a dolgoknak immanens használó ereje képezi objectiv alapját. Ezen alap abban áll, hogy 1. minden dolog valami célnak szolgál s hogy 2. ezen célok közt fokozat létezik; a dolog ereje és a cél foka közti viszonyban rejlik amannak értéke: „von der Stelle, die der nächste Gebrauchsw. desselben in der Gesamth. menschlicher Zwecke einnimmt, *Dieser setzt eine Rangfolge dieser Zwecke voraus, w. theils auf natürl., th. auf moral. Gründen beruht. Die Befriedigungsmittel der dringendsten Bedürfnisse haben aus dieser Ursache den höchsten Werth.*” Ez utóbbi tétel nyilván tévedés; sem gazdaságilag, sem erkölcsileg a legfőbb érték nem rejlik a tápszerekben; — de az érték egyik fővonása, a sürgetőség, jól van vele jelezve. Megbecsülendő mindenestre azon kosmikus kitekintés, melylyel ezen tan a világ objectiv céljaira utal s mely által a használati érték újra egyedüli gyökeréhez, a célhoz kapcsolatik.

¹ J. Locke. Consequences of the lowering of interest and raising the value of money. 1691. (Zuckerlandl után).

² Meinong i.m. 67. l.

³ Az említettekén kívül ide számít Launhardt (1885.), Böhm-Bawerk (1886), Zuckerlandl, Meinong, Ehrenfels, Kreibig, kikről később (8. §) lesz szó.

⁴ Rau. Lehrbuch der polit. Oekonomie. Heidelb. 1847.

Friedländer Eberhard Raura támaszkodva már 1852-ben rámutatott azon veszélyre, mely a közgazdaságtant a subj. bornírozás folytán fenyegeti s azért a gazdaságtant csak akkor tekinti kielégítőnek, ha alapját a „Bedeutung des Lebens” képezi.¹ Neki nem a subjectiv értékre, hanem a tárgyra kell ügyelnie (48. l.) „Will man den Gebrauchswerth eines Guts ermessen ... so hat man von der Gesammth. eines vernunftgemässen Lebens auf einer gewissen Bildungsstufe u. von den Eigenthümlichkeiten eines jeden Volkes auszugehen, u. die *Nützlichkeit jedes Gutes nach seinem Vh. zu diesem System sittlich zulässiger Zwecke* zu untersuchen”.² Ennélfogva „der Werth ist mithin *das im menschlichen Urtheil erkannte Verhältniss*, wonach ein Ding Mittel für die Erfüllung eines erstrebenswerthen Zweckes sein kann”.³

Az érték ennél fogva nemcsak gazdasági formában fordul elő, hanem másnemű is lehet; s nem a subj. ítélés kölcsönzi a dolgoknak, hanem bennök rejlik azon viszonymál fogva, melyet Clarke „fitness of things”-nek nevezett, s a melyet mi ezen dolgokban, akárhonnan került is beléjük, értelmi erőnkkel csak constatalunk.

Friedländer ennek megfelelőleg próbálja is a dolgok ezen obj. viszonykáláját megállapítani s a javak érdekes táblázatára jut el, mely azonban csak a használati értékre (Gebrauchswerth) vonatkozik. Megkülönböztet ugyanis javakat I. melyek a testi existentia fentartására vonatkoznak (a táplálék, ruházat, lakás, fűtés, védelmi eszközök pl. fegyverek), II. melyek az aesth. és értelmi miveltséghez szolgálnak (le beau superflu est une chose très nécessaire), III. melyek a természetszerű érzéki élvezet kifejtésének szolgálnak (kényelem, disz, társalgás, utazás, mikre való törekvés az értelmi erőt fejleszti v.ö. a műben 59-66 l.).

Volt azonban ezen kutatásoknak egy alaptévedésük, mely az egyoldalú foglalkozást rendesen kíséri, t.i. az, hogy az értéket gazdasági és nemgazdaságira osztották fel, mi által az értékelmélet legfontosabb részül a gazdasági értékről szóló tan állított oda, a mi az egész elméletet egyoldalúvá s korlátozottá tette. A javak ezen felosztása, melyet Malthus, Menger⁴ s mások adtak, míg Mac Culloch, Hermann, Roscher stb. az anyagiatlan javak ezen kizárása ellen tiltakoznak, — téves praedileciónak az eredménye. A gazdasági érték ugyanis az értékelméletben nem képez külön fajt, hanem a *haszonértéknek* egy nagy terjedtségű socialis ága, anélkül, hogy külön fajtát képezne. Másodszor pedig az értékek a szerint nem csoportosíthatók, hogy a gazdálkodás keretébe tartoznak-e vagy sem? Sok olyan dolog értékes, melyet a gazdaság nem is ismer (pl. aesthet. tárgyak); soknak pedig valódi értéke nincs, bár gazdaságilag nagy értéket szokás neki tulajdonítani (pl. gyémántok és gyöngyök).

5. §. Az absolut érték gondolata Kantnál. Az értékelmélet gondolata Herbart, Lotze és Döringnél.

A gazdasági érték a XVII. XVIII. században előtérben állott ugyan a nemzetek gondolkodásában; de azért az érték más fajtái, kivált az erkölcsi érték, sem mentek feledésbe. Ez utóbbi, különösen theologiai fogalmazásában, ébren tartotta a változatlan örök érték gondolatát, melyet az Isten szabott meg a dolgok részére s így az absolut mérték a relatív gazdasági mellett párhuzamosan alkalmaztatott az emberi viszonyokra. A XVIII. század lélektani elemzése már most arra vezettek, hogy az erkölcsi értéktől különböző értéket ismerjenek fel; Shaftesbury a szép és jó közti határokról elmélkedik, Hutcheson pedig az erkölcsi érzést az aesthetikaitól teljesen elválasztja s amannak forrását a moral sense-ben, emezét a sense of beauty-ban találja.⁵

Ennek a mindenoldalú értékelésnek álláspontját fixirozza Kant, mennyiben az erkölcsi értéket autonomnak ismeri fel s a positiv theologiatól függetlennek hirdeti. Az *absolut érték* nála csak a *legfőbb*, de

¹ *Friedländer* Eb «Die Theorie des Werths.» Dorpat. 1852. («Zur Jubelfeier der kaiserl Univ. Dorpat am 12-13. Dec. 1852. Festschrift der hist. philos Facultät») Ezen munkáról Zuckerkandl (i.m. 113 l.) azt mondja: «die Arbeit dieses Forschers wird hier nur der Vollständigkeit halber erwähnt, da sie nicht zur Sache gehört» (csodálatos!).

² i.m. 48. l.

³ i.m. 48. l.

⁴ Míg Malthus gazdasági javakhoz csak az anyagiakat számítja, Menger (i.m. I. allg. Th. p. 51. 57.) a nem anyagiakról csak azt mondja: «sie sind ... keine Objecte der menschl. Wirthschaft u. wir nennen sie desh. *nicht-oekonomische Güter*». Mintha a főkateg. a «gazdasági» volna.

⁵ *Hutchesonról* I. Martineau *Types of Eth. theory* (II. 487.) és Jodl «Gesch. der Eth.» I. 223.

azért kosmikus törvények, nem isteni önkény által megszabott értéket jelenti. Ezen magas állaspontról széttekintve tájékozódott Kant az érték egész területén s fixírozta annak kiemelkedő formáit; a mi értéktanának legfontosabb eredményei közé tartozik.

Kant ugyanis az által, hogy az ész autonómiáját tanítja minden téren, élesen határt vont az *érték* (Werth) és az *ár* (Preis) között, bár mind a kettőt a cél fogalmával hozza, nézetem szerint tévesen, kapcsolatba. „A célok országában” ugymond¹ „mindennek vagy ára (Preis) vagy méltósága (Würde) van. A minnek ára van, annak helyébe más is tehető, mint egyenértéke (Aequivalent); ellenben a mi minden áron felül áll s így másban egyenértéket nem talál, annak méltósága van.” Amaz a *viszonlagos érték* vagy ár („relativer Werth oder Preis”, „äusserer Werth”-nek is mondható), emez a *belső érték* (innerer Werth d.i. Würde); „innerer unbedingter Werth”-nek is nevezi. Amaz mindig csak eszköz, emez a végcél, az egyetlen öncél („Zweck an sich selbst”), melyet Kant az intelligenciában, nevezetesen a jóakaratban vagy az erkölcsi törvényt szabadon követő akaratban talál.

Kant tanának értékelméleti fontossága továbbá azon elemzésben rejlik, melyet az egyes értékeken, kivált a „Kr. d. Urth.”-ban végrehajt. A nevezetes „Allg. Anmerkung”² négyféle értékjelzőt ismer: a kellemest, a szépet, a fenségest, a jót; de fejtegetései a hasznosra, a tökéletesre is kiterjednek s egészen világosan ismeri az ismeretek logikai értékét, a mit a Kr. d. r. Vft.-ban sok helyen kifejez.³ E szerint elemzése már az értékek egész területére terjed ki, figyelmes szemmel nézi azoknak ingadozó határait s legtöbb helyen biztosan meg is vonja. De egységes elméletet az értékről általában nála nem találunk; az anyag felsorolása s részeinek logikai distinctiója a főigyekezete; a közös gyökeret, melyből valamennyien származnak s melyből szálaik haladása könnyen kísérhető, Kant nem találta meg.

Az „absolut érték”, melyet Kant erkölcstana tanít, számos gúnyos megjegyzésre és ellenvetésre adott alkalmat, — a mi csak azt mutatja, hogy a támadók az „absolut” jelzőt félreértették, de a gondolatot nem teszi lehetetlenné. „Zweck an sich” ist gerade wie „Freund an sich — Feind an sich — Oheim an sich — Nord oder Ost an sich — Oben u. Unten an sich u. dgl. w.”, mondja Schopenhauer.⁴ Igaz, hogy a cél fogalma zavarólag folyt be a Kant-féle gondolatba; de azért ettől elvonatkozva kell az értéket gondolni. Kant a jóságot az akarat *minőségében* tanítja, eltekintve minden céltól⁵ s már ezen tétele figyelmeztethette volna Schopenhauert arra, hogy itt nem theologiai alapon, hanem egészen más alapon állunk. Az ő tana szerint⁶ „ist das Gute, seinem Begriffe nach τὸν πρὸς τι, also jedes Gut wesentl. relativ, denn es hat *sein Wesen nur in seinem Verh. zu einem begehrenden Willen*”; Schopenhauer tehát éppen oda helyezkedik, a honnan Kant távol tartani óhajta; az önértéket Kant éppen az akarat céljaitól függetlenné akarja tenni s azért Schopenhauer csak tételt állít egy más tétel ellen, melyet bizonyítani kellene. Az idézett hely folytatása ennél fogva csak consequens, de alaptalan állítgatás: „Absolutes Gut ist demnach ein Widerspruch: höchstes Gut, Summum bonum, bedeutet dass., nämli, eine *finale Befriedigung* des Willens, nach welcher kein neues Wollen einträte, ein letztes Motiv, dessen Erreichung *ein unzerstörbares Genügen* des Willens gäbe.” A Kant által czáfolt eudaemonismus itt minden indokolás nélkül szembe helyezkedik Kant mélységesen concipált nagy ideájával; a követelő hang azonban nem teszi igazzá.

Jobban, mint más ellenesei, fogta fel Kant tanának ezen pontját *Herbart*. Van valami, a mi az egyéni érzelmektől és akarattól függetlenül, kényszerűen és önkénytelenül itéli meg a dolgok értékét, — ezzel egészíti ki ő és iskolája Kant értéktanát.⁷ Ezen önkénytelen mérkőzésből, melyet a II. Fejezetben részletesebben fogunk fejtegetni, erednek az ugynevezett „aesthetikai ítéletek”, melyekhez Herbart a szép és jó alapítéleteit számítja, melyeket Herbart egy külön tudományban („Aesthetik”) akart összefoglalni. Az absolut érték gondolata tehát megmarad, eredetét az önkénytelen mérkőzésben keresi s az aesthetika és ethika számára közös keretet contemplál. Az ítéles processusát az aesthetikában unalmas formalismussal

¹ Kant. Grundl. zur Metaph. der Sitten (ed. Rosenkranz) 42. l.

² Kant. Kr. d. Urth. Kr. I. p. 203. v.ö. ezen kötetben a 96. §-t, mely Kant erre vonatkozó nézeteit bírálja.

³ Kant. Kr. d. r. Vft. 242. »Dignität der Vorstellungen«; 301. »eigene Würde des Grundsatzes«; 26. »Werth o. Unwerth aller Erkenntnisse« s passim.

⁴ Schopenhauer, Grundlage der Moral (ed. Grisebach ö. m. III. 452).

⁵ Kant. Grundl. zur M. d. S. z. 12.

⁶ Schopenhauer. Welt als W. u. V. I. 163-165.

⁷ Herbart. Kurze Encycl. der Phil. (S. W. II. p. 74.) »vermöge eines unwillkührl., willenlosen Vorzichens o. Verwerfens« — »das Praed. der Vorzüglichk. o. Verwerfl. k. unmittelbar o. unwillkührlich, also ohne Beweis u. ohne Vorliebe o. Abneig. den Gegenständen beilegen«. V.ö. »Lehrb. zur Einl.« in die Phil. 1837. p. 103. »die Reihe der Erregungen muss abgesondert werden.«

fejtegette Zimmermann Rob.;¹ ugyanezen ponthoz csatlakoztak Meinong Alexius és Chr. Ehrenfels értékelméletei,² valamint az említett osztrák iskola fejtegetései.

Az „Általános Aesthetika” gondolata új alakban feléled Lotze H. R.-nál, aki a philos. tudást 2 csoportba foglalja össze,³ úgy mint I. a *meglevő* (seiend) tudása, mint 1. physika, 2. elméleti szellemtan és II. a *kellő* (seinsollend) tudása, mint 1. aesth., 2. ethika. Ezen felosztásra nyilván Kant tana volt hatással, de itt bővültebb formában találjuk. S ezen nyomokon haladott Döhring A. is, aki Lotzetől eltérőleg a „javak tanában” (Güterlehre) átmenetet keres az elméleti és gyakorlati tudományok között (I. 7. §.).

6. §. Az értékelmélet fejlődése a XIX. sz. közepétől általában.

Az értékről szóló tanban Kant óta három törekvés észlelhető: 1. magának az értéknek pszichológiai eredetét, tehát az értékelés processzusát vizsgálják; — 2. az értékek fajainak viszonyait állapítják meg s az érték gyökérfogalmát kívánják megtalálni; és 3. mind ezeket egy önálló disciplinává próbálják egyesíteni s a philos. egész rendszerébe beilleszteni. Ezen kutatások eleinte a végcél öntudatos ismerete nélkül haladnak rendszertelenül, s egyik ág a másikkal párhuzamosan növekszik; csak a XIX. század vége felé kezdenek a szálak mindjobban elkülönödni, kidomborodni s akkor válik lehetségessé annak felismerése: hogy hol van voltaképpen azon metszőpont, melybe ezen szálak mind összefutnak? Ezen körülbelül félszázados munka irodalma ennél fogva jelenleg kellően még nem csoportosítható, miért is a következő §-ok nem tartanak igényt a történelmi rajz jellemére. Én azért teszem ide, hogy a problémák egyenkénti meg bővülését tüntessem fel s ezzel az értékelmélet jelenlegi feladatát kidomborítsam.

Sajátságos, hogy a folyamat a 2-dik kérdéssel veszi kezdetét, — a mi talán Kant hatására s századunk pozitív irányzatára vezethető vissza. Ha az érték fogalmának fejtegetését ezen szempontból nézzük, akkor 2 irányt észlelünk benne. Az egyik, az utilismus nyomása alatt, az érték fogalmának gyökérgondolatát az *élvben* (Lust) találja, — a miben Kant „ítélő tehetség kritikája” bizonyosan közre hatott, de az egész korszellem iránya is részes. A másik, a német idealismus hatása alatt, az értéket a *célfogalom* gyökeréből véli sarjadzani, — a mi Hegel logikájára látszik utalni. Ezen szempont azonban az értékelméletre nézve a legfontosabb.

Sokkal kevesebb értékű magának az értékelésnek pszichológiája; mindenesetre csekélyebb, mint a milyennek mivelői képzelik. Mert utoljára is minden pszichológiai formát csak ártartalomból lehet megérteni; s ha a lélektan az értékelés formái lefolyását általános formái törvényekből vezeti le, azzal ugyan érdemes tudományos munkát végez, de ezen eredmény pusztán az értékre nem szorítkozik s azért fel sem deríti annak tartalmát, — hanem kihat minden ítélésre, melynek valami fix eredményt megállapítani sikerült.

Ellenben fő fontossága a 3-ik kérdés, mely már egyes meglevő s kifejlett tudáscsoportok között kapcsot létesít s ezzel azoknak tudományos alapjaira fényt vet s egész irányzatuk megigazítására döntőleg hathat. A sociologia pl. ezen vizsgálódás nélkül rendszeres elhelyezést, mely a tények természetének megfelelően, nem nyerhet.

A következő §§-okban ennél fogva mindig az érték gyökérgondolata lesz az első és főtárgyunk, a melyhez a pszichológiai fejtegetést csatoljuk, hogy aztán, a hol előfordul, a rendszeres összefoglalást is megemlíthessük. Vezérlőül azonban főleg az időbeli sorrendet fogadtam el.

7. §. Az élvezet mint az érték gyökérfogalma. Fechner. Döhring. Schuppe.

A XIX. század általános erkölcsi signaturáját nem Kant idealismusa, hanem Bentham utilismusa adja. Az értéket ennél fogva az egyik, tulnyomó, irányban az élvre építik s relativitását hangoztatják; ezzel a relativitással pedig tévesen azonnal merő subjectivitását is kapcsolják. Már Schopenhauer így fejezi azt ki:⁴

¹ Zimmermann R. Aesthetik. II. Th Alig. Aesth. als Formwiss. §. 21-ben kifejti a helyeslő »Zusatz«-ot.

² v.ö. 8. §-ban az irodalmat.

³ Lotze H. Encyclopaedie. Dictatheft p. 99.

⁴ Schopenhauer. Grundl. der. Mor. S. W. III. 542.

„Jeder Werth ist eine Vergleichsgrösse, u. sogar steht er in doppelter Relation: denn erstens ist er relativ, indem er für Jemanden ist, u. *zweitens* ist er comparativ, ind. er im Vergleich mit etwas Anderem, wonach er geschätzt wird (mérték) ist. Aus diesen 2 Relationen herausgesetzt, verliert der Begriff Werth allen Sinn u. Bedeutung." Az utolsó mondatnak később azt az értelmet adták, hogy ennél fogva az érték nem objectiv vonás, hanem egészen subjectiv toldalék, a mit későbbben pontosan meg fogunk vizsgálni.

Hogy az érték gyökérfogalma az élv (Lust), azt ugyanekkor (1846.) *Fechner* Th. is tanítja.¹ Az érték fogalmát ezen időben olyannyira ismeretesnek vélik, hogy tüzetesebb elemzésébe *Fechner* (pl. „Über das höchste Gut" 1846.) nem is bocsátkozik. A dolgok tetszenek a szerint, a mint élvet okoznak, tehát *a tetszés alapja az élv*. Maga az élv és kín pedig „*lelkünk egyszerű, tovább nem elemézhető határozottságai*" (I. 8.). De, bár az élv mindenütt ugyanaz, mégis „*különböző fajait*" ismerjük (I. 9.); lehet „alsóbb" és „felsőbb" aszerint, a mint „magasabb szellemi területen" ered (I. 16), s „felsőbbisége" nem áll mindig az élv nagyobb erőfokában.

Az élvből fakadnak már most 1. az *aesthetikai* kategóriák, — a mennyiben a jelen tárgy okozza az élvet („gegenwärtige Lustgefühle gewähren"), mikor is a tárgy *szép*, vagy az élv csekélyebb erőfoka mellett „kellemes, megnyerő (ansprechend), csinos, kedves (anmuthig), niedlich, fenséges, pompás" (I. 16). Ezek közül a szép törvényei kötelezők és *követelők* („Forderungsgesetze des Gefallens" I. 16.). Ugyan erre épülnek 2. a *praktikus* kategóriák, ha a tárgy eredményei okozzák az élvet; ilyenek: a jó, előnyös, hasznos célszerű, üdvös, áldásos, értékes („werthvoll").

Ugy találja már most F. „*hogy a jóság fogalmával legszorosabb viszonyban áll az érték fogalma*" (I. 24.) Ér valamit ránk nézve a jó, tehát az *érték méri a jót* s azért: „*kann man unter Werth den Massstab der Güte verstehen.*" Minthogy pedig a jó élvet okoz, azért az érték egyuttal az élvnek is mérője („zugleich ein Massstab des Lustertrages, den wir an die Dinge, Handlungen, Verhältnisse anlegen" I. 24). Ezen mérték azonban „csak a több vagy kevesebb" határait szabja meg, — matematikai pontosságot vele sehol sem érünk el.

A mint ezekből látszik, az „érték" F-nél csak az élvnek *mérője* s ezzel a jó mérője is. Az élv pedig csak erőfokilag mérhető; minél több élvet okoz („als sie zugleich Quell von mehr Lust ist" I. 26.), annál „magasabb" az élv és a jóság is. Ezen tétele nyilván ellenmond a tapasztalatnak s F. maga is bevallja, hogy „magasabb élv nem mindig az erősebb vagy nagyobb" (I. 10.); de hát akkor mi a „magasabb" élv mértéke? Ugy látszik, hogy zsákutczába kerültünk; ha ugyanis az élv mértéke az erőfoka, akkor „alsóbb" és „felsőbb" élvezetek között nincs érthető különbség. F.-nek mégis „az erény értékesebb, mint a bűn" (I. 27.), — „legfőbb értéke" van az „erkölcsi és isteni jónak", — pedig ezek erőfokilag nem a legnagyobb élvezetek. S ha a szép, de ledér énekesnőről azt mondja: „az ember jobb szeretne ezen könnyelmű", de nem rossz lény lenni, mint ugynevezett „moralische dumme Gans" (I. 28.), akkor egy élczes mondás kedvéért egész tanát feldöntötte. Mert vagy van „magasabb jó" s ez a morális, vagy az erkölcsi jó nem a magasabb — s akkor kár róla, mint „felsőbből" beszélni.

Fechner tehát az élvvel nem bir minden értéket magyarázni; a kvantitás mellett a kvalitás is érvényesül. De maga a viszony élv, jó és érték között egészen zavaros. Ha az élv a jó gyökere, akkor az élv mértéke is a jó mértéke; ezt a mértéket ő nem ismeri, de valami mennyiségnek képzei, a melyet az élv intenzitására alkalmazunk. Ez pedig teljesen homályos, s az egész okoskodást azon egy kérdés dönti fel: nem értékes-e az élvezet? Ha az élv maga is értékes, akkor az érték neki nem mérője, hanem tulajdonsága. S ezen kvalitást kell ismernünk, ha az értéket ismerni és mérni kívánjuk. Hogy az érték = mérték, azt egyenesen halomra dönti azon tény, hogy az *értéknek is van mértéke*. Ha pedig ez áll, akkor nem az érték az élv mérője, hanem *az élvnek s értéknek egyformán van egy közös mértéke*, — *a melyben éppen azon absolutum rejlik, mely nélkül az értékelés teljesen lehetetlen* (I. II. Fej. 14. §.).

Az érték eredetének lélektanát *Fechner* nem dolgozta ki; az értékfajok rendszeres összefüggése pedig a felsoroltakkal ki van merítve.

Időbelileg későbbi, de tárgyalási módjára nézve közel áll hozzá *Döring Ágost*, berlini docens, a ki a javak eredetének s csoportjainak kutatásával kivált a haszonérték elméletére fontos hatást gyakorol.² „Jó (Gut) azon tárgy, mely *élvet* okoz" vagyis „eine Lustursache" (2. I.); minthogy pedig „jó az, a minek értéke van" (1. I.), azért: „az élv maga az egyén számára a végső érték (der letzte Werth), a voltaképeni jó" (5. I.).

¹ *Fechner* Th. «Über das höchste Gut» Leipz. 1846 «Vorschule der Aesthetik» (1876. 2. köt. 1891.) Ez utóbbit idézem.

² *Aug. Döring* «Philosophische Güterlehre. Untersuchungen über die Mögl. der Glückseligkeit u. die wahre Triebfeder des sittl. Handelns» Berlin, 1888. Tőle ered a «timologia» (τιμολογία) elnevezése, melyet *Kreibig* elfogadott (i.m. 2. §.)

Ezen hedonistikusan minden érték *eredetét* Döring az érzésben látja („das Gefühl bejaht o. verneint den Werth" (2. I.); a miből tévesen következteti, hogy minden érték „von Haus aus individuell u. momentan" (5. I.) „*Es gibt keinen Werth an sich*“, úgy alanyi, mint tárgyi jelentése az érzésen épül fel, egy hiány kielégítéséből eredő élvezeten (331. I.). Az érzésnek fixirozása és kifejtése a becslő ítélet. „Das Werthurtheil ist nur das explicite Gefühl" (5. I.); ezen ítélet azonban nem képezi az értéket, az már az érzésben van kifejezve. Döring ezen ponton hiányos; mert ha mélyebben ás, akkor rájött volna, hogy az érték még csak az *érzés megbecsléséből* származik, a mint pl. már Meinong tanítja.¹

A becslő ítélet („Werturtheil") lehet „singularis", mely egyes tárgyra, és „universalis", mely a boldogság lehetőségére általában vonatkozik (7. 8. I.). Ezekre épül fel az „elemi Güterlehre" és a „boldogságtan" általában. Amaz a javakat a hiány vagy szükséglet (Bedürfniss) fogalmából származtatja s 9 csoportba foglalja össze; emez a boldogság lehetőségéről általában értekezik s Schopenhauer és Hartmann ellen fordul. A legfőbb jót Döring az „önbecsülésben" (Selbstschätzung) találja s ezzel oly gondolatot pendít meg, mely a protestantizmusnak lényeges erkölcsi vonása, Kantnál is fundamentalis jelentőségű² és Schuppenál már *korábban rendszeres* középpontul szerepel (v.ö. alább).

Döring tehát az érték eredetére nézve tüzetesebben nyilatkozik, mint Fechner; a haszonértékre nézve igen figyelemre méltó munkát végzett; de az általános értékfogalmat még nem ismeri. Az erkölcsi érték az egyedüli, a mit kutat s ezt is az utilitikus becslés szempontjából nézi, melyben az egyetlen álláspontot hiszi. Hogy Döring a „Güterlehre"-nek mint „Königin der Wissenschaften"-nek „uralkodó és irányadó helyzetet" ad a rendszerben, minek folytán az erkölcsstan csak a javak helyes tanára épül fel, s a philos. egész specifikuma a „Güterlehre"-ben állana, — az jelenleg csak történelmi apercu értékével bír. Windelband állásfoglalása mellette s fejtegetései a philosophia ezen bornírozását igazolni s támogatni nem bírják.³

Hogy milyen viszony van élv és érték között s mi az értéknek tulajdonképeni gyökere és hordozója, arra sokkal mélyebb pillantással, mint akár elődei, akár utódai, feleletet ad *Schuppe Vilmos*, az immanens philos. ismeretes kifejtője, greifswaldi egyetemi tanár. Már 1881.-ben, mikor erkölcsstani s jogbölcseleti művét⁴ írta, érezte, hogy az erkölcsstan levegőbe épül, ha az érték fogalmára nem támaszkodik. Azért ennek már 1. §-ában kérde: *honnan ered az értékelés?* s azt feleli, hogy az érték a szemléből ered, mint a jó, szép és kellemes vonása, a nélkül, hogy a tárgy tartalmát gyarapítaná. A szemléből ezen forrás az érzés („jede Wertschätzung beruht auf dem Gefühl" 7. I.) s a becslő ítélet az érzés kimondása („jedes Werthurtheil ist, direct o. indirect, eine Aussage des Gefühls"); áll pedig ezen kimondás abban, hogy a dolog élvet vagy kint okoz.

Ezen kimondás, nyilván való, csak egyénileg érvényes; de ha az ítélet oly érzelmekre épül, melyek az „emberhez" fajilag tartoznak, akkor objectiv érvényességet nyer. Egy ilyen becslés „minden egyéni izléskülönbségtől független" (25. I.). Semmi esetre sem folyik belőle az, mintha azért a subjectivitásért a tárgy maga értékes nem volna. „Az érték hordozója a legbelsőbb természete szerint élvokozó dolog" (34. I.); s azon állítás (melylyel a 3. §-ban volt s a 8. §-ban lesz még dolgunk), hogy az „élvokozó dolog magában voltaképp értéktelen, minthogy a kívánt érték csak az okozott élvezetre vonatkozik, téves." A dolog ugyanis ezen élvokozó tulajdonsága nélkül nem is létezik; hanem valamint egész alkata projectio, úgy élvképesség s így értéke is reá projectáltatik (42. I.).⁵ Ennélfogva nem az élv az érték hordozója, hanem a tárgy. Maga az érték nem lehet az élvnek értéke; „miben is álljon azon érték, melylyel az élv bírja? ... nem-e az élvben? s akkor a mondat azt fejezné ki: élv élvet okoz." (31. I.). Az élvnek nincs értéke, hanem az élv maga az érték („die Lust *hat nicht* Wert, sondern sie *ist* der Wert, welchen die lusterzeugende Sache als den ihrigen hat" 34. I.).

Az érték ennélfogva *egyedül az élvezet*. Ezen tételtől folyik 1. hogy az érték annyiféle, a hányféle az élv, 2. hogy ha az értéknek vannak fokozatai, akkor azokat az élv fokozataitól nyeri vagyis az érték mérője és az élv mérője ugyanaz. Sch. ezen két tétel egyikét sem hozta tisztába, bár a végső pontig hatolt elő; mert alaptétele (érték = élv) eltérítette a helyes iránytól.

¹ *Meinong* «Psych. eth. Untersuchgen . . » 8 §. «Lust ist nicht Wertgefühl», de «Wertgefühl ist auch noch nicht Wert». Látszik, hogy tovább lát Döringnél.

² *Kant* Kr. d. pr. Vft. psssim.

³ *Windelband* *Gesch. der Philos* (2. kiad.) p 548. «Desh. kann die Philos. nur weiterleben als die Lehre von den *allgemein gültigen Werthen*». V.ö. ellene *Wundt* *Einl. in die Phil.* (1901.) 31-39 II.

⁴ *Wilh Schuppe* *Grundriss der Ethik u. Rechts philos.* Breslau 1881.

⁵ Az imman. philos. szempontjából világos tétel. V.ö. tüzetesebb bizonyítását ezen mű VII Fej.

Arra a kérdésre ugyanis: *hányféle az élv?* Sch. azt feleli, hogy az élv az Én önállítása („Selbstbejahung”) s azért mindenütt egyforma (146. l.); ezen élvalap mindenhol ugyanaz és ez a feltétlen és elkerülhetetlen érték. Amennyiben az egyik élvnek nagyobb értéket tulajdonítunk, mint a másiknak, annyiban „csak” quantitásukat, vagy tartósságukat, vagy biztosságukat” (33. l.) vesszük számításba. Ennélfogva az érték voltaképpen csak egy (az önállítás élve) s miután ennek egyforma minősége mellett csak az intenzitásban lehet különbség, annyiban az élv mértéke az intenzitás. Ennyiben Sch. ugyanott áll, a hol Fechner. Azonban Sch. szerint voltaképpen az *élvek alapjokban különböznek*. „Élv és élv tényleg oly különbözők lehetnek, mint ég és föld” (27. l.). Az egyezés csak amaz abstract közös vonásban található, tényleg azonban tartalmi alapkülönböztetés van köztük („materielle Grundverschiedenheit”); így pl. élv lehet „a lelkiismeret nyugodt megelégedettsége, a lelkes önfeláldozás boldogsága, az isten szemlélésének üdve, de ép úgy a legnemtelenebb érzéki élv is” (27. l.).

Mérni már most csak egyforma élvét lehet, s itt a mérték csak quantitativ jellemű. Ha mégis különmemű élvekre is találunk, akkor mérni egyáltalában nem lehet; ott „a nemesebb élv a nemtelennek feltétele” s az élv egyáltalában elmarad, ha a „nemesebb szükségletet” ki nem elégítjük (34. l.). Az olvasó meglepetéssel veszi észre, hogy Sch. itt minőségi különbséget állít. A mi az eudaemonizmussal mindig történt (már Epikuros kezdi és J. St. Mill ismét teszi Benthammel szemben), az itt is beállott; a különféle élvek mértéke a „Sense of dignity” s ez az értékelmélet serpenyőjét Kant előnyére sülyeszti le.

Sch. ugyanis a quantitativ becsléssel nem tud boldogulni s egy feltétlenül biztos értékre recurrál, melyet az öntudatban talál („das absolut Wertvolle ist das Bewusstsein, die unvermeidliche Wertschätzung ist die Lust an der bewussten Existenz oder am Bewusstsein” 108. l.). Mindenkinek öntudata tehát a legfőbb élv és legfőbb érték („absolute Wertschätzung”) s ennek különböző értékei nem egyebek, mint az élv különböző fokai (34. l.). Schuppe tehát a legfőbb értéket az élvben találja, ezt pedig az Én önállításában. Az önállítás intenzitása az egyetlen mérték, a mely e szerint az értéknél lehetséges. Minthogy azonban ő is, mint Fechner, különbséget ismer nemes és aljas élvek között, ez azonban az intenzitásból sehogy sem érthető, ennélfogva világos, hogy az érték mérője nem lehet az élv intenzitása. Az önállítás ereje ennélfogva nem arányos az érték fogalmával; vagyis az élv ereje nem adja az értékek skáláját, az élv nem szabja meg az értéket. Mert ha az élvek közt más fokozat is van, mint intenzitási, akkor az élv értékét más mértékkel kell megállapítanunk. Ha Schuppe az öntudatnak nem csak élvezetes voltát, hanem annak kvalitását is vette volna tekintetbe, akkor megtalálta volna azt, a mitől az értékten teljessége függ; így ő is, mint Fechner és J. Stuart Mill az eudaemonismus elégtelenségét bizonyítja, a miből világos, hogy az *értékelmélet fordulósarka ezen problema: milyen szerepe van az élvezetnek az értékelés processzusában?* A mely elmélet ezt kerülgeti, az egyoldalú marad s csak pszichologizál; a mi nem elegendő.

8. §. Az értékelés psychológiája. Ehrenfels, Meinong, Kreibig, Cohn.

Mig az eddigi elméletek leginkább az érték és élv viszonyára fordultak, addig egy más irány, mely a Herbarti rokonságot meg nem tagadhatja, az érték lélektani eredetét vizsgálja s azzal véli titkait feltárhatni. Egész sora az erre vonatkozó iratoknak látott napvilágot, melyek az osztrák iskola közgazdaságtani fogalmazásához csatlakoznak s melyek mind az érzés, kívánság, akarat tüneményeinek fejtegetéseivel próbálják az „értékelmélet rendszerét” megadni. Nem lehet szándékunk, mert céltalan volna, egyenként ezen többnyire egyszerű szüleményeket részletesen vizsgálni s azért sommásan fogunk a főpontokon végig tekinteni. A mint az időrend mutatja, a sor kezdője Menger-Wieser után Ehrenfels¹, kit nyomban s egyidőben követ Meinong²; ide tartozik Eisler-munkája³ és a legújabb, Kreibig műve⁴, ki az iskola főbb tanait világos összeállításban közli.⁵

¹ Ehrenfels Chr. v. «Werttheorie u. Ethik» cz. értekezése 1893/4 jelent meg a «Zeitschr. f. wiss. Philos.» megfelelő folyamában. «System der W. Theorie» 2. k. Leipzig 1897/8.

² Alexius v. Meinong «Psychol. eth. Untersuchungen zur W. theorie» Graz. 1894. Ehrenfelsre reflectál 1895. «Über Werthaltung u. Wert» cz. cikke (Arch. f. syst. Philos. I. Bd. 327-346.).

³ Rob. Eisler Studien zur Werttheorie Wien 1902.

⁴ Jos. Clemens Kreibig «Psychol. Grundlegung eines Systems der Wert-Theorie» Wien 1902.

⁵ Megjelentek ezen keretben még: Alexander «The idea of value»; Finck «Grundlegung für eine neue Rangordnung der Werte»; Naumann «Die Lehre von Wert», — de magam nem olvastam.

A csoport módszerének helytelenségét legjobban mutatják azon eltérő substructiók, melyet az egyesek a közös értékconcepcióknak adnak; mert csekély eltérések mellett valamennyien megvannak győződve, hogy a közgazdasági értékfogalmat Menger és tanítványai a határhaszon fogalmával végleg tisztázták. A fővonásokban valamennyien azon tévedésben szenvednek, hogy az *érték lélektani fogalom*, hogy ennél fogva teljesen megfejthető, ha az értékelés lélektani folyamatát feltárják. Pedig világos (v.ö. 3. §.), hogy az értékelés csak az egyik oldal, — az értékadás vagy az érték objectiv constataciója s elemzése a másik, még pedig sokkal fontosabb oldala a problémának (v.ö. 6. §.)

Az iskola az értéket 1. mint gyökérfogalomra a *haszonra* építi. Ehrenfels különbséget tesz hasznosság (Nützlichkeit) és haszon között (Nutzen), amaz a potentialis, emez az actualis. Annak objectiv relációját azonban nem ismeri, hanem rögtön a subjectiv oldalra tekint, melyet a szükségletben talál; a hasznosság pedig abban áll, hogy „boldogságot okoz” („Glücksförderung zu bewirken”). Meinong a haszon és érték fogalmak viszonyát megfordítja, úgy hogy a hasznofogalom függ az értékfogalomtól (13. l.), nem megfordítva.

2. Magát az értéket tisztán *subjectiv valaminek* nézik (Meinongot kivéve v.ö. 3. §. a ki az értékelésben „Noumenon”-t és „Phaenomenon”-t vesz észre 14. §.). A nyelv ugyan a tárgyban objectiválja (Ehrenfels, Eisler), de: „ohne fühlende Wesen gibt es keinen Wert” (Kreibig). A subjectivitas ezen sürgetése, minden fontoskodás mellett is, igen olcsó consequentia (v.ö. később 70. §.). Senki sem gondolja, hogy az ember által alkotott érték a tárgy tulajdonsága; de józanul nem is teheti fel senki, hogy az ember valami tulajdonságot becsben tarthatna, tőle függőnek érezhetné magát, a melyet ő maga toldott a tárgyhöz. Az érték tárgyassága ennél fogva lélektani elemzéssel meg nem szüntethető. Kreibig be is vallja, hogy „az objectiv érték”, mint „regulatives Verständigungs-Hilfsmittel éppen nem felesleges” (i.m. 10.). Ebben az van kijelentve, hogy az objectiv érték logikailag szükséges feltétele a subjectiv értékelésnek.

3. Az érték *eredetét* az iskola egyrészt az érzésben, másrészt a kívánságban keresi. Amazt Meinong, Kreibig, emezt Ehrenfels, Eisler; egyeznek abban, hogy, mint Ehrenfels mondja „aus den emotionalen Functionen der Psyche” származik.

Ehrenfels szerint ugyanis a haszon a szükségletre vonatkozik; a szükséglet azonban kívánságra vezet. A dolog hasznossága teszi értékké, hasznossá pedig teszi a szükséglet kielégítése azaz a kívánság; ennél fogva a kívánság teszi értékké. „Dieses Ding ist mir wertvoll heisst soviel, als dies Ding ist Obj. meines Begehrens”. Ezért „az érték a dolog vonatkozása egy rá irányuló emberi kívánságra, mely vonatkozást a nyelv tévesen objectivált.” Eisler egész értékelmélete már az akarás processusára épül fel s csakis az akarat ezen becslését fogadja el alapul. Kreibig ezen ellentétet az érzéssel csak látszólag mondja; mert Ehrenfels szerint „Gefühl u. Wille” a „Glücksförderung” pontjában egyeznek. S minthogy a cselekedet erre céloz, azért belőle ki lehet indulni az értékskála megállapításánál, a mint Eisler, Meinong és Kreibig munkái mutatják.

Annak lélektani fejtegetése: milyen viszony van élvérzet, becselő ítélet, becselő érzés és érték között? a mi az értékelés lélektanára nézve mégis a legfontosabb, — sok fejtörést nem okoz nekik. Meinong az egyetlen, a ki ezen finomságokban tiszta pillantással tájékozódik. Kreibig pl. az értéket az érzésben adva véli („Wert ... ist eine gefühlsmässige Bedeutung” p. 3.); a mikor ezt a tárgyra vonatkoztatjuk, már „becselő ítéletet” (Werturtheil) kapunk, úgyhogy becselő érzés és becselő ítélet párhuzamosak („correlativ” 8. l.). Pl. a narancsot már ize teszi értékké; ha ezt ítéletben fejezem ki, akkor csak „correlativ” forma ez a „Denkseite” oldalán. Ennél fogva élv, becselő érzés és becselő ítélet ugyanaz; csak formaliter különböznek. Ezen felületes „psychologia” annál feltűnőbb, mert a finomságokat teljes evidenciával már Meinong fejtette ki, mikor a folyamatban 1. okozott érzéki élv (sinnliches Gf.) 2. erre vonatkozó becselő érzést („auf das sinnl. Gf. selbst gerichtetes Wertgefühl” 43. l.) s ezt kifejező „becsben tartást” (Werthaltung) és 3. az ezt kifejező becselő ítéletet (W.-urtheil) különböztet meg, melyet aztán újra egy érzés kísérhet („ítéleti érzés”, Urtheilsgefühl), mely nyilván különbözik a becselő érzéstől és az egy *képre* vonatkozó „Vorstellungsgefühl”-től, melyet M. szintén helyesen figyelt meg (35. l.). Miben? azt Meinong fejtegetéseiből nem tudtam megérteni. A mikor M. aztán „főítélet” és „mellékítéletek” között tanít különbséget, ezzel az értéktan egy részére fontos momentumot emel ki, a mely azonban ezen finom distinctiók mögött messze elmarad érdemében. A Kreibig-féle „primäres” és „secundäres W.-urtheil” ebből van véve (8. l.). Az értékelés folyamatára nézve ennél fogva az egész csoportban csak Meinong lát élesen. Mert lélektanilag eldöntendő, hogy vajon élv = értékérzet = ítélet = ítéletérzet? vagy pedig úgy áll-e a dolog inkább, hogy egyik a másiknak functiója, úgy, hogy pl. az élv és első ítélet, az első ítélet és értékérzet, s értékérzet és becselő ítélet vonzzák s feltételezik egymást ilyen causalis sorban. Hartmann E. erre igen fontos feleletet ad (v.ö. 9. §.). E nélkül az egész psychologizálás csak anyaggyűjtés, melyet átható gondolat nélkül „rendszerre” nem foglalhatni össze.

4. Az értéknél határozó momentumokul Meinong négyet emel ki: a) az értékes *tárgyat*, mely vagy maga vagy okozataiban hordja az értéket b) az értékelő *alanyt*, minek változtával az érték változik, c) az érték

nagyságát (W. grösse), mely a becslő érzés intenzitásában nyilvánul és d) az érték *minőségét* (Qualität), melyen a Wert (+) és Unwert (–) kategóriái alapulnak. A két elsőt Kreibig is átveszi s a 4-et is; általában köztudomású dolgok, melyben semmi problematikum nem rejlik. A becsült tárgyak áttekintése Ehrenfels (205. l.) és Meinong munkáiban (36. sk.) formalistikus természetű és Döring csoportosításánál, mely a tárgyak tartalmi oldalát veszi tekintetbe, határozottan csekélyebb értékű.

Az érték ezen momentumával összefügg az *értékfajok* megállapítása. Ezen ponton, úgy látszik, Ehrenfels vezet, a ki a (gazdasági értéknél) megkülönböztet: 1. önértéket (Eigenwert) és 2. hatási értéket (Wirkungswert); amaz ott van, a hol a dolgot „maga magaért”, emez ott, a hol „hatásaiért” kívánjuk. Hogy ezen határvonás labilis, kitűnik abból, hogy minden dolognak van önértéke és causativ értéke is; hogy önérték és hatási érték mikép függnek össze? hogy ezeknek megállapítása nem tesz-e fel gyökeresen különböző felfogási módokat? ezek oly kérdések, melyekre az osztrák iskola nem tud felelni, mert a kérdés előtte nem is problema.

Ehrenfels ezen, az elődöknél már lappangó, értékfajait Meinong is bevallottan veszi át (72 l.), Kreibig is (II l.), sőt tovább hat az egész félszeg distinctió Cohn Jónásra is végig terjedve az egész értékfelfogáson. A való és képzelt értékek vizsgálása, valamint a használati érték, csereérték, ár fejtegetése — csakis lélektani érdekük s nem érdemlik azon fontosságot, melyet nekik Ehrenfels, Meinong és Kreibig egyaránt tulajdonítanak (v.ö. 72. §.).

Az egész tan gyökeres átalakítást követel, ha hasznavehető lenni akar.

5. Az *értékek átvitele és változása* (Wertbewegung) (Ehrenfels), Wertübertragung o. Wertverschiebung (Kreibig) igen érdemes problema, melynek megfejtése Ehrenfelsnél (ki „okaikat és törvényeiket” akarja megállapítani) pium desideriummá változik; mert csakis az alany subjectiv viszonyaitól teszi függővé, a hol csakis abstract formai schemákat nyerhetni. Próbálta ezt Wundt is¹ és újra Kreibig. Kreibig 3 stadiuma,² melyeken át az érték állítólag halad (a. „esetleges reakció”, b. távolira kiterjeszkedés, c. szerzett egységes alkalmazás), ennek világos bizonyága.

6. Az iskola újabb kiágazásában (valószínűleg Cohn hatása alatt) egy más kérdéssel is foglalkozik: az *értékterületekkel* (Wertgebiete. Kreibig p. 16). Ezt a kérdést is ellaposította, bár rögtön új terminusokat is termelt. E szerint az értékelés, melynek alapja az élvérzet (többet nem lát benne a sensualismus) 3 ellentét egyikében folyik le, a mennyiben a tárgy a) élvet okoz az értékelő alanynak — „Autopathik” vagy b) töle idegen alanynak — „Heteropathik, Ethik” (az a. b. nyilván Meinongot nézi „Ego-Alter” ellenpárjával) vagy c. „szép és rut”, „vonakozás nélkül a saját vagy idegen alanyra” — „Ergopathik — Aesthetik”. Mondani akar valamit, — a mire talán Paulsen vitte — de nem érti a dolog mélyebb vonatkozásait s azért azon logikai monstrumra fanyalodik, hogy a tárgy hatása (mely subjectiv érzelmi állapotban (élvben) áll) ezen hatást alany nélkül is hozza létre (az „Ergopathik”-ban). Ezen illogikus ugrás nyakát szegi az „értékterületeknek”, s ha a 3 csoportot nézzük, akkor rögtön kilátszik, hogy az 1. 2. egybetartozik, mint causativ érték, a 3. pedig külön áll, mint önérték. Ezen gondolat helyes, de az osztrák iskola feltevéseivel semmi eredményt nem termel.

Hogy Kreibig az aesthetikai értéket is felveszi, az Cohn hatására mutat; hogy az egész iskola mégis a gazdasági érték mellett csak az ethikait taglalja (Ehrenfels, Meinong), az hedonismusának eredménye; de hogy innen az aesthetikai értéket is akarja lehozni, az részesévé teszi azon illúzióknak, melyben a sensualistikus evolutionismus még mindig ringatja magát, mikor az aesthetikai érzelmeket a felesleges luxusérzelmekből véli megérthetni.

Egész habitusa szerint ide tartozik, bár kitekintése tágassága által valamennyiöket felülmulja, Cohn Jónás, kit éppen ezért még ezen csoporttal együtt tárgyalunk.³ Könnyed stílusa sokszor azt az érzést kelti, mintha az értékelmélet összes tekervényeit végig járta, kérdéseit ab ovo dolgozta volna fel; de ha közelebbről elemezzük, akkor meggyőződünk, hogy csak a felületen meglátszó nagy és vastag szálakat ismeri, melyeket az értékelmélet eddig megfont, s azokat foglalja össze, mélyből hajtó gyökérszálaikat azonban nem kutatta fel. Pedig ezen kérdésnél szinte histologiai részletezés szükséges, ha az érték structuráját hajszálnyi gyökereiből megérteni óhajtjuk.

¹ Wundt Ethis. 231. l. (1886.)

² Kreibig Psych. Grundl ... 23 l.

³ Cohn Jon. «Beiträge zur Lehre von den Wertungen.» (Zeitschr. f. Philos. u. ph. Kr. CX Bd. 219-262 l.). — «Allgemeine Aesthetik». Leipz. 1901.

Cohn tudja, hogy az *értékelés forrása* az érzés, de értékeléssé csak akkor lesz, ha „ítéletté sűrűsödik”, s hogy ez ítéletekből szabályok, értékcsoporthoz (W. gruppen) és értékrendszerek v. területek (W. systeme v. W. gebiete) lesznek. De hogy milyen viszony van élv, érzés, ítélet és érték között, azt már nem mondja. A kíváncsi olvasót pedig azzal nyugtatja meg: „miképpen kelljen az értékadó funkciót közelebbről meghatározni, azt itt nem fogjuk vizsgálni”¹; pedig éppen ez az „Ért. elm.” kíváncsiságának főtárgya! Különböztet az értékelés különbözőségét valami praedestinatio féléből akarja érteni, — mely expediensre valószínűleg Adickes biztató sikerei a „szabad akarat” kérdésénél csábították.²

Az ember szerinte ismer *szabályozó* értékeket s olyanokat, melyeknek a cselekvést *szabályozniok* kellene; s ezt azon homályos mondással indokolja: „mert az embernél az értékek újra értékeltetnek,” — mert akkor voltaképpen az értéknek is volna értéke vagyis ezen utóbbi volna csak az igazi érték, így nyer Cohn kétféle értéket: *következményes* (consecutiv) és *benső* (intensiv) formában; amaz az erkölcsi, emez az önérték („seine eigene innere Bedeutung”), a mint Ehrenfels—Meinong tanítják. Hogy azonban miképp állapítjuk meg e 2-féle értéket, — az Cohnnál kutatás tárgyát nem képezi.

Az intensív értékeket Cohn a „normatív” régi szabályok alapján kötelező vagy *követelt* értékeknek nevezi („geforderte Werte” — a mit Ehrenfels „imperativischer Wert”-ből vett át³) melyek közé az erkölcsi, esztétikai és logikai értékek tartoznak. De hogy honnan származik náluk ezen „kell”, — azt Cohn csak „sociológiai” elmélkedéssel próbálja magyarázni;⁴ pedig ha valahol, úgy itt elkerülhetetlen az ontológiai mélységekbe való türelmes belemélyedés. Mert hisz az világos az értő számára, hogy a „társadalmi” szempont nem vezet „követelt”, hanem *tényleges* értékekre, miket a szociális hagyomány tűz ki a társak elé. Cohnnak különben ezen pont figyelemre méltó fejtörésre ad ismételt alkalmat. Az intensív értékek között is látja a különbséget, de rossz helyen keresi annak magyarázatát, hogy miben különbözik az *immanens* esztétikai érték, (mely az izolált szép tárgyra vonatkozik) a *transgrediens* log. és etikai értéktől (melyek egy nagyobb egésze való vonatkozásukból nyerik az értéket).⁵

A consecutiv és intensív értékek közötti viszonyt is látja Cohn s úgy véli, hogy consecutiv értékű tárgyak időnként folyamán intensív értéket nyerhetnek. Ehrenfels „Wertbewegung”-jának ezen ismételése azonban másodsor is tévesnek marad; mert az intensív érték megállhat a consecutiv mellett és viszont, de soha nem változhatik át azzá, különben kár volna a két értékfajt annyira fixe megkülönböztetni. Hogy Cohn egyébiránt az intensív önérték természetét különben is csak közönséges causativ értelemben veszi (mint az osztrákok), az éppen befejezetlenségének jele; mert intensív értékélés számára példákat keresni s típusát látni a protozoonban, a gyermekek, vad emberek játékaiban, a pillanatnyi élvben⁶ — azt csak akkor tehetjük, ha az intensív érték alatt a hedonét értjük, — a mitől azonban az aesth. érték mégis csak különbözik. Az, hogy a méheknél „consecutiv” értékelést lát, mikor a heréket megöli, még megjárhatná.

Cohn az igaz, szép és jó értéket közös rendszerbe foglalja össze s ez egyike a tágabb pillantásainak,⁷ de e 3 területnek viszonyát nem állapítja meg kifogástalanul. Lehetne ugyanis e viszonyuk „koordinált” („organisch”-nak nevezi 227 l.) vagy „consecutiv” elrendezésű (ha az egyik az uralkodó). Hogy azonban miféle gyökérből sarjadzik ezen területek közös vonása? miféle talajviszonyok fakasztanak belőlük külön törzsű és ágazatu fákat? azt Cohn nem tette vizsgálata tárgyává.

Azt azonban Cohn nagy érdeméül kell elismernünk, hogy egy általános értéktudomány régi gondolatát új alakban feleleveníti („allg. Wertwissenschaft”), melyhez külön disciplinákul tartoznának („übrige W. wissenschaften”) a logika, az esztetika és etika, — s melyen belül (ha axiólogiának nevezzük el) a *gazdasági értékek* is kell helyet foglalnia.

¹ Beiträge 245.

² Adickes Zeitschr. f. Philos. u. ph. Kr. 116 Bd. p. 9.

³ Ehrenfels Syst. d. W. th. I. p. 69. A terminus már Fechnernél található (v.ö. 7. §).

⁴ Cohn Allg. Aesth. 222 sk. I.

⁵ Allg. Aesth. 27 l.

⁶ u.o. 249 l.

⁷ Magam akadémiai székfoglalóban (1900) ezt a gondolatot már korábban jellemeztem.

⁸ Cohn ezt a tételt Lipps ellenében is fentartja ki (Philos. Mon. h 1880 Bd. 16. p. 530) tagadja.

9. §. A célfogalom mint az érték gyökere. Nietzsche, Hartmann E.

Az eddig felsorolt elméletekben a figyelmes olvasó kétségtelenül egyoldalúságot fog kiérezni, a mely tudni vágyát kielégítetlenül hagyja. Én nem akarok a pszichológiai substructió önkényességére hivatkozni, mely minden elméletnél más meg más s ezért magát czáfolja. De utalnom kell azon sivár világképre és életnézetre, a mely ezen irányokhoz, mint keretük tartozik (Schuppe kivételével). Milyen legyen az a világ, a mely olyan alanyak felel meg, melyet a relativistikus irány magának képzel? Ezen világ okvetetlenül értéktelen; az atomismus anyagi formája az egyetlen megfelelője, melyet csak az okviszony szabályoz. Még célszerűséget sem lehet benne keresni; mert akkor a hasznosság realis viszony volna (pedig ezt meg nem engedhetik) s értéket adna a valóságnak. Az élvhajhászó egyéni akarat mechanikus tülekedése volna ennek sociális párhuzama.

Férfiak, kiknek lelke csak valamilyen lendülettel bír, ilyen magyarázattal meg nem elégedhetnek; mert a világnak nagyobb felét örök homálylyal borítja s még azt sem nyújtja nekik kárpótlásul, a miért a mythosi őseink vétkezett: a tudást. Mert az exact tudás nem ilyen természetű, a milyen a relativista értékelmélet. Az elégedetlenségnek vehemens kifejezést adott már 3 évtized előtt *Nietzsche* Frigyes, kinek ragyogó dictiója bizonyára sokat tett arra nézve, hogy a pessimismus által előtérbe tolt értékkérdés a nyolcvanas évek körül intensív fellendülést nyert. Mellette a higgadtabb *Hartmann* Ede folytatja néhány hívével azon teleológiai irányt, mely az érték fogalmát kosmikus szerepében megőrizte, mi által a psychol. elméletekkel szemben azon állást foglalja el, melyet a gazdasági értéknél az objectiv értékelméletek (4. §.) jeleznek.

Nietzsche nem subjectivista, a hogy metaphisikai értelemben a terminust venni szoktuk; tanának alapját a romantikus „Wille zum Leben” képezi (Schopenhauer), melyet Nietzsche „hatalmi váagnak” (Wille zur Macht) nevez el.¹ Ez az önfentartási vágy az embernél értéket ad a dolgoknak, melyek ebben elősegítik.² A mi ez akaratot elősegíti, az a jó s azért minden jóból „die Stimme seines Willens zur Macht” szól s e javak sorozata a javak táblázata („Tafel der Güter”). A dolgok értékét th. a becslés teremti,³ s az új értékek feltalálójá körül forog nesztelenül a világ;⁴ a mint a becslők változnak, változnak azaz megsemmisülnek a régiek s teremnek az új értékek.⁵

Ezen változásban hiányzik a végső érték, mert hiányzik még a végső cél.⁶ Az élvben ezt nem találhatjuk, — mert minden élvhez köve van ugyanannyi kin;⁷ csak a feltétlen önérvényesítés lehet ilyen cél, melyet az „emberen tuli” („Übermensch”) valósít meg. Ezen „emberentuli” és az állat között feszül az átvezető kötél: az ember.⁸ Ekkor „új értékek új táblákon” („neue Werthe auf neuen Tafeln”) mint egy új dekalogus fognak a népek előtt felragyogni (Zarath. 46).

Ennek az „emberentuli”-nak mértéke nem lesz az, a mi a „csordaállaté” a keresztyénségben. „Der Geschmack der höheren Art richtet sich auf Ausnahmen, auf Dinge, die gewöhnlich kalt lassen u. keine Süßigkeit zu haben scheinen: die höhere Natur hat ein singuläres Werthmaass” (Fröhl. Wiss. 40. I.). Azért: „Zerbrecht, zerbrecht mir die Guten u. Gerechten!” (Zarath 311. I.), a kiket a keresztyén értékelés ilyenekké nevelt, — mert ezek az új alkotásoknak legnagyobb ellenségei.

Felesleges volna Nietzsche nézeteit részletesebben tárgyalni, mert az *értékelmélet* számára tumultuosus természetük használhatlanokká teszi. Annyi világos ezekből is, hogy Nietzsche az értéket nem az érzés tetszésétől teszi függővé, hanem az akarat céljaitól. A célban rejlik az érték; mikép? azt nem tudjuk meg; de bizonyos, hogy ha a hatalmi vágy realitás, akkor céljai és ezek értéke sem lesznek subjectiv

¹ *Nietzsche* Zarathustra. 86 I.

² u.o. «Werthe legte erst der Mensch in die Dinge, sich zu erhalten, — er schuf erst den Dingen Sinn, einen Menschensinn. Darum nennt er sich «Mensch» — das ist der Schätzende.» — Durch das Schätzen erst gibt es Werth; und ohne das Schätzen wäre die Nuss des Daseins hohl».

³ *Zarathustra* 86. I. «Schätzen ist Schaffen ... Schätzen selber ist aller geschätzten Dinge Schatz u Kleinod.»

⁴ ib. 193. I. «Um die Erfinder von neuen Werthen dreht sich die Welt; unhörbar dreht sie sich »

⁵ ib. 86 «Wandel der Werthe — das ist Wandel der Schaffenden. Immer vernichtet, wer ein Schöpfer sein muss »

⁶ ib. 87. «Noch hat die Menschheit kein Ziel. Aber sagt mir doch, meine Brüder: wenn der Menschheit das Ziel noch fehlt, fehlt da nicht auch — sie selber noch?»

⁷ Die *fröhl Wiss sch.* 2 k. 49. 50 I. «wie, wenn Lust u. Unlust so mit einem Stricke zusammengeknüpft wären, dass, wer möglichst viel von der einen haben *will*, auch möglichst viel von der andern haben *muss*?»

⁸ *Zarath.* 16 I. «Des Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Thier u. Übermensch — ein Seil über einem Abgrunde».

tetszésünktől függők, hanem a fejlődés folyamán objectiv valóságot is fognak nyerni. Ezért ezen összefüggésbe tartozónak vélem Nietzsche irányát. Az objectiv idealismus körébe tartozik úgy, mint Schopenhauer maga is. Nem az egy nap legyek élvkeringései jönnek itt tekintetbe, mint a relativisták vélik, hanem a sötét, komor realitásból fakadnak a célok, fakadnak az értékek is; ebből a kosmikus lánczolatból próbálja az idealismus az értéket megérteni s ezért Hegelnél az obj. logika körében kell a helyét keresnünk.

Ezen körbe tartozik *Hartmann Eduard* is.¹ Az érzés itt nem a varázsló, a ki mindent birna megérteni, — hanem háttérbe szorul az értelem nyugodt világítása elől s az érték fogalmát is ezen logikai körbe állítva találjuk.

Már az értékfogalom *eredeténél* látjuk az intellectus előnyomulását. Az érték a célfogalom alá tartozik s minthogy „az eszköz és cél viszonya lényegében logikai viszony” (22. l.), azért csak logikailag érthető meg, azt nem lehet megérezni. Már pedig H. szerint a viszony az, hogy a célt (idealiter) a képezés (*Vorstellung*) adja, a (magában üres) akarat *megvalósítja*, a megvalósításról pedig *értesít* az érzés. Az élv azért csak *jelzője* („Index”) az élvokok értékének:² de az *érték megállapítása* minden érzés nélkül, pusztán a *logikai gondolkodás* által történik (a mi bizonyosan igaz, de az élv szerepét az értékelésben kellően nem méltatja).³ Az érzés csak egészen speciális viszonyok között teremti az értéket, ekkor is csak látszólag, mert voltaképen csak jelzi.⁴

Az érték ennél fogva csak az értelem által kitűzött célból fakad, — ez az érték *voltaképeni hordozója*; az akarat csak megvalósítja, az érzés pedig csak azt mutatja, hogy az akarat iránya és a képzés kitűzte cél között egyezés vagy ellentét forog-e fenn?

Van ugyanis minden akarati nyilvánulásnak ilyen célja, mely cél ismét távolabbi célra irányul s annak elősegítő eszköze. Minden fokon pedig a cél elérése élvézzettel jár; de nem az élvezet adja meg az eszközi célnak (vagy „közbeeső célnak”, *Mittelzwecke* 23. l.) az értéket, hanem az értelem adja meg neki logikai összehasonlítás alapján, melyet eszköz és végcél között talál. Ekkép a világot célsorozatnak kell gondolni („*Glieder der Einen teleologischen Weltordnung*”) s minden eszköznek (vagy „*Mittelzweck*”-nek) értéke az elérendő céltól, valamennyi pedig a végcéltől függ. „*Das Wertverhältniss der aus ihnen (den Mittelzwecken) abgeleiteten Werturtheile muss aus ihrer teleologischen Stellung zum Endzwecke, aus ihrer grösseren oder geringeren Wichtigkeit für ihn bestimmt werden*” (23. l.).

E szerint mindennek értéke a világcélnak értékétől függ. Vagyis: *minden dolognak voltaképen csak relativ, hasznossági értéke van*, melyet a megfelelő cél értékétől nyer („dem System der Mittel entspricht ein System der Werte” 25. l.). Ezt az értéket azonban objective bírja a dolog („es gibt auch viele Werte, deren wir uns nicht bewusst werden” — „Werte sind was sie sind, an u. für sich”). Ha nem volnának objectiv célok, akkor nem volnának objectiv értékek sem („ohne obj. teleol. Weltordnung keine obj. Wertordnung” 25. l.).

Hartmann értéktana tehát célszerűségi viszonyt tesz fel a világban; viszonyt eszköz és cél között. Ezt az értéket mi hasznóértéknek fogjuk felmutatni. Saját gondolata azonban befejezetlenségben szenved; mert a következő dilemma elé állít. *Ha az érték a céltől függ*, akkor voltaképen csak az eszközök értékesek, — még pedig hasznosak. Akkor azonban a végcél (a világcélnak), mint többé semminek sem eszköze, értéktelen. De ha az eszközök sehonnán sem nyerhetik értéküket, akkor maguk is értéktelenek. Már pedig, H. szerint, most még nem tudjuk, mi a világcélnak (53. l.); maga egyidőben a megváltásban (*Erlösung*) kereste. Ennél fogva nála a világcélnak ismerhetetlensége miatt minden becslés csak pseudó-értékelésre vezet, — mert az eszközök értékesége problematikus. Ezen ponton tehát körben forog H. tana; az eszköz értéke a világcélnak szerint állapittatik meg, tehát a világcélnak nem értékes, — s ekkor az eszközök honnan nyernék a maguk értékét? *Ha azonban a világcélnak magának is van értéke*, akkor nyilván nem hasznossági relációból nyeri; s ekkor az érték megállapítása nem történik az eszköz és cél viszonyának alapján, hanem más felfogási mód szerint, melyet H. nem ismer.

A csomó megoldását tényleg ezen gondolatból kell nyerni. Tagadhatatlan, hogy a világ teleologiai viszonyokat mutat fel, egész ismert szervezete ezekből áll. A dolgoknak értéke egyik oldalával ezen

¹ Egész philosophiája az élet értékére céloz, már a «*Philos. des Unbew.*»-ben is (1869.). — Ujabban foglalkozik az értékkel értekezése: «*Der Wertbegriff u. der Lustwert*» (1895. Zeitner. f. Philos. u. Phil. Kr. 106 Bd. 20-51. l.). Ezt idézem itten. Ezen cikkben használja H. az «*axiologisch*» jelzöt, miből én «*axiologiat*» csináltam, v.ö. akad. székfoglalómat: «Az ért. elm. feladata és főproblemája» (1900). Tekintetbe jön még «*Krit. Wanderungen durch die Philos. der Gegenwart*» (107-119. l.) és «*Zur Geschichte des Pessimismus*».

² *Wertbgrf. u. Lustw.* p. 21. «Das Gefühl ist ein Index; aber die Folgerungen ... zieht ... der Verstand»

³ ib. 26. l.

⁴ 21. l. «Das Gf. scheint die Werte zu schaffen, die es thatsächlich nur *anzeigt*.»

viszonyoktól függ. De ez csak egyik oldala; kell, hogy a dolgoknak ettől eltekintve is legyen értékük, mely ezen viszonyokban csnk megvalósul. S ezen önérték az, a mi a relációkat is értékessé teszi. Ezt azonban nem lehet logikai uton megtalálni. *Vagyis az érték végső forrása nem rejlik a célfogalomban, csak egyik fontos ága épülhet rája.* Staudinger Fr. azért nem bírja Ehrenfelset megcáfolni, bár az ő felfogása minden tekintetben józanabb és realisabb, meggyerőbb világkép keretében mozog.¹ Mert ha az érték az eszköz megfeleltetésében áll, akkor a végcél értéktelen; — ha pedig a végcél értékes, akkor az érték forrása és gyökérfogalma nem a célfogalom.

Hartmann cikkének második része az értékelmélet számára biztosabb eredményt mutat fel. A problema ez: *milyen értéke van az élvnek?* H. ezt „eudaemonistischer Wert der Lust — u. Unlustempfindungen” nevezi (30. l.). — Az élv ezen értéket az által nyeri, hogy egy 2-dik akarás célul tüzi ki magának s ennek kiélégedése a 2-dik élv („reflectirte Lust”), mely az élvnek „eudaemon. indexe” (31 l.). Hogy ezzel sokat nem nyerünk, az világos; mert élvet élvvel mérünk. H. fejtegetései különben abban végződnek, hogy az „élv nagysága a kívánság erejével” nő, — minek folytán Ehrenfels tételére jut el: kívánság = élv = érték. De a gondolat maga az értékelméletre nézve igen termékeny, lélektanilag sarkpont. S azért azt a mértéket, melyet H. az élvnagyság és élvérték mérésére keresett és nem talált, más szempontból keresni okvetetlenül szükséges.

Végre megemlítjük, hogy H. az értékelés fejlődését is nézi s „három phasist” talál (47 l.), melyek a motiváció módjára támaszkodnak s melyek e szerint 1. „naive Motivation ohne Rücks. auf Lust” th. „vakon szükséges reakció” 2. a reflectáló Motiv. („nach der eudaem. Bewertung der Folgen”) 3. „az önakarat alárendelkezése az objectiv teleologia megbecslése alapján. Ez utóbbi csak „ein teleologisches Ideal”, mely meg nem valósul.

10. §. Tanulságok és feladatok a történelmi áttekintés alapján.

Ha már most a 2—9 §§-ok tanulságait összefoglaljuk, akkor az értékelmélet jelenlegi állapotát s teendőit illetőleg a következő eredményeket nyerjük.

1. Mindenekelőtt biztos tény az, hogy az értéket a gazdasági formájára szorítani többé nem lehetséges; a Menger-féle egyoldalúságot teljesen legyőzöttnek kell tekintenünk (3. §).

2. Éppen azért minden pszichológiai fejtegetés, mely csak ezen értékfajt magyarázni vállalkozik és képes, hasznavehetetlen; mert előre elejtette az értékterületek legnagyobb részét. A gazdasági értékelméletek, akár relativ akár abszolút formában lépnek fel, az érték általános elméletének csak egy-egy fejezetét teszik.

3. Mind a mellett, minthogy a történelmi haladásban a relativ és abszolút vagyis subjectiv és objectiv érték gondolata párhuzamosan halad egymás mellett, — legelső teendőnk lesz annak vizsgálása: vajjon csak a becslés folytán járul-e a dolgokhoz az érték? vagy van-e bennök magukban valami objectiv vonás, mely azokat becslésünktől függetlenül is értékesekké teszi? Azaz *a legfőbb problema ott rejlik*: van-e valami állandó mérték, egy absolute értékes, melylyel a dolgokat becslük szerint megítéljük? vagy csak az egyéni tetszés hullámzásától függ-e az egész értékelés? Ha a gondolatok logikája egy ilyen abszolút mértékre szükségképen rávezetne, akkor kénytelenek volnánk abszolút értéket elfogadni s az adott tények között azt kiemelni, a mely ilyen mérésre képesít.

4. Minthogy már most a relativ elméletek az érték mérőjét az élvezetben s így az érzésben keresik; míg viszont az abszolút elméletek (Hartmann) ugyanazt az értelemben látják, — ennél fogva vizsgálat tárgyává kell tenni az értékelés tényét és különösen az élv szerepét a becslés folyamatában. Az érzés : élv : érték viszonyait tehát mindenekelőtt tisztába kell hozni.

5. Minthogy a becslő ítélet, mint az érték kimondása, nyilván bizonyos értelmi felfogástól függ, szükséges azon fejlődést szemügyre venni, a melyen a becslő alany egyénileg s fajilag keresztül megy, míg a végső mérték tudatára jut el. Ettől a fejlődéstől függ ugyanis nyilván a mérték s e mértéktől az értékelés, mely az értéknek különböző fajait fixirozza.

¹ Staudinger Ferencz Empirische u. ration. Methode in der Philos. Dargelegt an einer Besprechung von Ehrenfels Syst. der. Werth (Archiv f. syst. Philos. VII. Bd. 1901 p. 295-315.).

6. Ezen fejlődésen nyilván az alanynak substantialis léte fog végig menni. Az ő lényege az, a mely fejlődik; ennél fogva az értékfajok ezen fejlődés gyökeréből fognak származni. Ezen metaphysikai gyökér az érték forrásául lesz tekintendő; ebből kell a hasznos, igaz, jó és szép értékét megérteni.

7. Ha ezen végső pontig emelkedett vagy elmélyedt az elemzés, akkor lehet a centralis actusból az egyes értékfajokat tüzetesen dedukálni. Ezen deductió fogja az egyes értékdisciplinák alapgondolatait s alaptételeit felderíteni s ezzel az axiológiát, mint az ontologia párhuzamosát megállapítani.

II. Fejezet.

Az értékjelzők áttekintése. A becslés eredete és a becslő ítéletek.

11. §. A lélektani alapozás értelme. Az ontologiai és axiologiai jelzők különbsége.

Az értékelés folyamatának ezen lélektani elemzése nem azon szándékkal történik, mintha általa az érték fogalmának jelentését lehetne tisztázni s megállapítani. A lélektan erre egy irányban sem elegendő; sem a logikai törvényeket (Wundt), sem az esztetikai értéket (nálunk kivált Greguss Ágost¹), sem a gazdasági értéket (Menger), sem az erkölcsstant így megalapítani nem lehet. A becslés végbemenése csak a külső formát adja, mert a tartalom elemeit még nem tárja fel; a mit legjobban bizonyítani fog azon tény, hogy a becslés lélektani formája mindenütt egyforma s mégis minden téren más meg más értéket nyerünk. Ez utóbbira ennél fogva a lélektani elemzés nem vezetvén, egész teendőnk csak azt eredményezi, hogy az értékelés mozzanatait feltárja s így megérthetővé teszi azt, a mit az axiologia a tartalmi analysis útján feltár.

Minthogy az értékelés nyilván ítélet valami tárgyról, ez pedig állítás, azért kiindulási pontul azon kérdést állítjuk fel: *mit állíthatunk a tárgyakra általában?*

Az összes állítványokat megvizsgálva, azt találjuk, hogy azok egy csoportja magának a tárgynak tartalmát alkotja, — a másik a tartalomhoz valamit hozzá tesz, mely annak jelentését nem szaporítja, annak tartalmához semmivel sem látszik hozzájárulni.

A tárgy már most előttünk csak kép alakjában ismeretes; ezen kép egyes vonásokból alakul, melyek egységbe foglalva a tárgy valóságát adják. Lehet már most ezek közt olyanokat megkülönböztetni, melyek a tárgynál nélkülözhetetlenek s így minden tárgyban megvannak, és olyanokat, melyek subjectiv fölfogásunkból kerülnek oda, — a mint azt a XVIII. század ismeretelmélete próbálta (Descartes nyomán) a „primary” és „secondary qualities” szegzésével (Locke). Ezen különbség a dolog mivoltára döntőleg nem hat ki, az alak ép úgy a tartalomhoz tartozik, mint a szín, íz, tapintat; s ép azért a lényeges tárgyas jellem valamennyiükben megvan. Éppen azért ezeket a jelzőket objectív, tárgyas jelzőkül kell tekinteni. Ezt a csoportot ezen oknál fogva *ontologiai jelzőknek* fogjuk nevezni. Lehetnek ezek: 1. *minőségiek* és pedig a) olyanok, melyek a dolgok tevékenységét jelentik (pl. a különböző erők) és b) melyek nyugodt létét jelzik (pl. az érzéki és értelmi vonatkozások); 2. *mennyiségiek*, melyek az extensitás és intensitás mindenféle fokaival nyernek kifejezést. Az ismeretelmélet ezen jelzők előállítására nézve bárhogyan állapotják is meg, azt, hogy a tárgyas kép alkatát képezik, eltagadni nem lehet: erő nélkül s érzéki vonások nélkül, tehát minőség és mennyiség nélkül a tárgyat elképzelni nem bírjuk.

Vannak már most jelzők, melyek a tárgy ezen alkatát nem bővítik, azt, úgy látszik, egyáltalában alkotni nem segítik. Valamiféle realitást fognak ugyan a tárgyon létesíteni vagy valami realitás fog nekik a tárgyon megfelelni: de ez a realitás nem alkotja a tárgynak, mint zárt egységnek, momentumát. A jó cselekedet ontologiailag nem tartalmazza a jóságot, hanem valami vonása által okozza bennünk azt az állapotot, melyet aztán synthetikus uton a tárggyal kapcsolunk; a szépségnek is ilyen lesz az alapja, valamint a kellemesnek, a hasznosnak stb. Mi elhamarkodva azt mondjuk, hogy ez csak látszólag tartozik a tárgyhoz, voltaképp azonban pusztán alanyi járulék; de ezen elhamarkodás felismerésére rögtön rávezet azon megfontolás, hogy hiszen a szín sincs úgy a tárgyban, mint mi ott látjuk s mégis a tárgyhoz tartozik. Éppen azért most még erre nézve ne döntsünk; lehet objective is a tárgyban, de annak jelentését nem alkotja; jelentősége csak az alanyval való viszonya folytán tűnik ki, sokkal közelebb áll életéhez, mint szín, illat, íz. S éppen azért, mert ezen tény az alanyra nézve egyéni jelentőséggel bír, nevezzük ezen jelzőket *értékjelzőknek* vagy *axiologiai jelzőknek*.²

¹ V.ö. Greguss Ágost. Rendszeres széptan. Kiadta Liszka Béla (Budapest, 1888.). A III. fejezettől kezdve.

² Az elnevezésre nézve v.ö. 8. 9. §§-okat.

Nyilvánvaló, hogy az értékjelzők a valóságot felteszik, csak *ahhoz*, annak tartalmi alkatához kapcsolódnak; s érthető ebből az is, hogy egy felsőbb alany számára az *egész* valóság ontológiai és axiológiai jelzők egysége. A tájképhez ép úgy tartozik a rajz és a szín, *mint a hogy* hozzá tartozik a hangulat, melyet a szemlélő rálehel. A metafizikát magyarázó elme ennél fogva mind a két csoportot fogja a valóságnak tulajdonítani s csak a Samsára áramlatában uszkáló korlátoltság mondhatja, hogy: „a hangulat tőlem ered, tehát nincs a valóságban, hanem csak illúzió.” A hindu bölcs mélyebben látott; a Maja nem subjectív csalódás, hanem magának a valóságnak a fátyola.¹ E helyen azonban a hypermetaphysikai problémák még nem jönnek tekintetbe; az ismerés dualismusa a valót és értékét különbözőnek mutatja s ha a koszmikus kapcsot, a világ-copulát, megakarjuk pillantani, akkor előbb külön-külön kell a kapcsolataikat elemeikben látnunk.

Az axiológiai jelzőknek már most feltűnő tulajdonságuk az, hogy *párosan azaz ellentétesen* lépnek fel. Színek és hangok koordináltak, a rövidség a hosszuba nyulik át, a homály a világosságba terjed; a jó és rossz, a szép és rút, az igaz és hamis, a hasznos és káros, a kellemes és kellemetlen egymás árnyékai ugyan, de nem keverednek; lehetnek bennök fokok (gradus), de a végpontok határozottan elválnak.

12. §. Az axiológiai jelzők csoportjai s páros fellépésük okozója.

Az értékjelzők, melyekben ezen ellentétesség² praegnans kifejezést nyert, a következő csoportokban állíthatók össze, megjegyezvén, hogy teljességükben csak az egyes disciplinák kötelesek azokat felsorolni.

1. *A kellemes és kellemetlen* az első ellenpár. Értelme közismertes s itt nem fixirozandó. Mennyiségi szempontból ide esnek: a gyönyörködtető, elbájoló, kéjes, megragadó, mámorító, elkábító; minőségileg az eredetű szervi adatok jelzőivel összeolvadtak: édes, lágy, sima, izletes, illatos, behizelgő, hevítő, csillapító, bódító, éles, tiszta stb.

2. *A hasznos és káros* a második határozott ellenpár. Egészséges, izmos, erős, hatalmas, ügyes, fontos; tápláló, termékeny, óvatos, okos, éles, tapasztalt, értelmes; délczeg, szálas s minden testi és lelki előny és hátrány kifejezői, tehát az érzékek becslései: szemfüles, éber, gyorskezü, πόδας, ωκύς, kényes izlésű; nagyszerű, mély- éles eszü, sagax, átható, tervező, teremtmény elme; haragos, szerető, lágyszívű; erős, szívós akaratu, határozott, elszánt; a társadalmi értékjelzők: tekintélyes, előkelő, hasznavehető, szolgálatkész, szegény, vagyonos, takarékos, szorgalmas st. st.

3. *A tökéletes és fogyatékos* ellenpárja kivált mennyiségi tekintetben érvényesül, s így valamennyi más csoporton átlalhúzódik (v.ö. 94. §.).

4. *A szép és rút* csoportja eleinte nagyon tág kört ölelt fel. A görögöknél Walter ezeket találta:³ bájos (χάρης), kecses (lieblich, ἡμερόεις), édes (ήδύς, γλυκύς), boldog (ὀλβιος, μάκαρ, εὐδαίμων), nevetséges (γελοῖος), gazdag és bőséges [a hova igen sok ilyen jelző tartozik, mint: viruló (θαλερός), tarka, mozgékony (αἰόλος), a rend és disz (κόσμος), az összhang (ἀρμονία), a fény (φῶς), a fehér, a szőke (ξανθός), aranyos, biboros, sáfrányszínű (κροκωτός), fekete, hangos (λιγύς), éles, érczes, mély, ragadó (ἀβρός) st.); a pompás (ἀγλαΐη) mint φαίδιμος, λαμπρός, κλειτός; a hősiesség (ἀγαυός, κυδάλιμος, ἀγῆνωρ); a méltóságos (πότνια az istennő, κυδρός a két nem, σεμνός)]; a méltóságos mellett a fenséges sok ágazata: széles, hosszú, magas, mély, sok, nagy; a hatalmas (δεινός); az aesth. határfogalmak στυγερός, λυγρός, θαυμαζτός, τελῶριος st. Ha ezen jelzők egy nagy része más körbe is helyezhető, mégis maradnak az egyszerűen szép, a fenséges és változatai, a nevetséges, a kecses és kellemes, melyeknek árnyalatai az aesthetikai érzelmek sokaságában észlelhetők.

5. *A jó és rossz* köréhez számítanak: a könyörületes, irgalmas, kegyelmes, szerető, önfeláldozó, takarékos, bőkezű, őszinte, becsületes, lelkiismeretes, szorgalmas, tiszta, buzgó, rendszerető ; a nemes és

¹ A hindu philos. ezen sajátos realismusát a 66. §. jegyzetében részletesebben tárgyaljuk.

² Ezen ellentétességet a becslésnél *Greguss Ágost* emeli ki nálunk (*Rendsz. Széptan* 19. I.) és «sarkalatosságnak», polaritásnak, kettősségnek nevezi, mely «mindenütt és mindenben uralkodik.»

³ *Jul. Walter*. Die Gesch. der Aesth. im Altertum ihrer begriff. Entwicklung nach. Leipzig 1893. (elején)

aljas kategóriával összefüggnek: a finom, a durva, a komisz, a tapintatos, az előkelő, a választékos, az illő és ki tudná mind felsorolni!

6. Az *igaz és hamis* körébe: a valószínű, kétes, egységes, változatos, ellenkező, ellenmondó, következetes, szabályos, arányos, világos, tartalmas, biztos, bő és tág, egyszerű, áttetsző gondolat st.¹

Az összevissza fonódó szálakat, melyek ezen jelzőket egy hálózatba fogják össze, az egyes értékdisciplinák kötelesek megkülönböztetni; ezen munka nélkül az egyes értékek fokozatában tévelyegni fognak s bármely fajta becslésben csak kapkodunk, ha a kellő mértéket meg nem találjuk. A közember értékelése mindenütt ez okból ingatag; hogy a tudományos nézetek is tévesen értékelnek, a minnek következménye a nyilvános élet vezetésének ferdesége (kivált a napi sajtó gyakori éretlenkedései folytán) — az sajnos, de érthető tapasztalat. Érthető azért, mert valóban arany mérlegre volna szükség, ha pontosan meg akarnók az egyes értékeket egymástól különböztetni (pl. ha a tragikus hatást okozó momentumokat értékük szerint nem tudjuk megbecsülni, akkor a tragoediák aesth. értéke is a félszeg megítélés zsákmányává lesz).²

A halomra hordott értékjelzőknek megfelel már most mindenütt az ellentétük, melyet én mellőztem, de a mely mindenki előtt kézzelfogható. Nekünk most azon kérdés ajánlkozik első sorban: honnan ered ezen páros ellentét az értékjelzőkben?

A párosság némely jelzőnél, pl. kellemes-kellemetlen, igen egyszerűen érthető, minthogy ebben csakis az érzés kibillenése nyilvánul. Minthogy pedig a kedvézetek minden képet kísérnek, azért a képek ezen ellentét szerint csoportosulnak. Szép és rut, jó és rossz, hasznos és káros ennél fogva az érzelmi kísérő sarkaihoz simulnak s azért párosak. Mert ettől eltekintve a szép és rut, jó és rossz stb. csak objectiv jelentéseket tartalmaznak, melyeken ép oly kevéssé van ellentét, mint nincs fa és asztal, kő és érzés s hasonlóak között. A képek eredeti érzelmi jelzete némelyeknél kezdettől fogva gyenge volt s elveszett (pl. a concret tárgyak képei nem sorakoznak sarkilag); másoknál elgyöngült, de azért, beleolvadva a képbe, mégis kihathat sorakozásukra (pl. jobb — bal, hosszú — rövid — izomérzetektől kísérve) s onnan egyes szavak magukban is ellentétet jelentenek az érzés különbözősége szerint (pl. altus = magas és mély); végre azok, a melyeknél az érzés folytonosan ismétlődve lép fel, az érzelmi kísérőt vagy eredeti vagy fokozódó erőben őrizték meg s *minthogy az érzés az Én léte vagy nemléte körüli kérdésben a felelet*, azért a tárgynak bizonyos fontosságot tulajdonítanak s *voltaképeni értékjelzők*ül szerepelnek.

Nyilván való ebből, hogy az értékjelzőket pusztán ezen érzelmi kísérőből megérteni nem lehet; valamint jobb — bal, éj — nap stb. közös logikai értelemre mutatnak s csak mint irányok vagy astronomiai helyzetek érthetők, ép úgy az értékjelzőknél is az érzés csak a sarkokat adja, melyekhez a tartalom szilánkjai vonzódnak, ellenben a jelentést azon kép érteti meg, mely az érzésnek motivuma. Az értékelméletnek egy tévedése, hogy az érték = érzés, innen nyeri megvilágítását.

13. §. Az értékelés substratuma: a tetszés alapítélete.

Az értékjelzők ezek után az alanynak bizonyos synthetikus reakcióját mutatják a tárggyal szemben; de magában a tárgyban rejlő vonásra épülnek fel. Az alanyi reakciót a tárgy hatásával szemben az öntudat fixirozza s egy ítéletben fejezi ki, mely a tárgynak ezen fontosságát hirdeti. Közöséges életben ezen reactio oly ösztönszerű gyorsasággal megy végbe, hogy az ítélet végbemenését alig észleljük s azért érzelmi ítéletekről beszélnek („Gefühlsurtheil”)³, a tárgy e fontosságának elismerését pedig *megbecslésnek* (Werthaltung)⁴ nevezik. Ezen terminusok azonban csak félrevezetők; de ingadozásukból az látszik, hogy a folyamat bonyolultabb, mint a milyennek képzelik. Mi az egész processust *értékelésnek* („Werthen”,

¹ Nálunk ilyen elemzés igen ritkán történik. Legérdemesebb még Greguss Ágost munkája, mely a szépnek erkölcsi és értelmi alapjait bonczolgatja s igen tiszta belátása miatt mindenkinek ajánlható (Rendsz. Sz. t. III-VI. fejezetek).

² Érdekes pillantást vet erre Joh. Volkelt Aesth. des Tragischen (1897) 254,5 lapokon.

³ Ritschl O. «Über Werturtheile» 15. l. (1895).

⁴ Meinong «Ps. eth. Unters» 15 l. «die Werthaltung ist eben ein Gefühl».

„Bewerten”) fogjuk nevezni s hogy a kutatás egyes lépésein egymást megérthessük, elemeit fixirozni szükséges.¹

Az értékelés előállásához szükséges: 1. egy *tárgy* és annak hatása az élő alanyra. Pl. egy kődarab a tapintásra hat; 2. a hatás folytán keletkezik a tárgy *objectiv képe*, a mint az érzékek adataiból megszerkesztjük pl. a kő darabos, kemény és durva, barna, meleg; 3. az objectiv képhez járul az *alanyi változás* pl. a kő melege éget s fájdalmat okoz. Ha az 1. alattit, mint tudatelőtti momentumot, kiküszöböljük, akkor az eredmény a tárgyi kép és az alanyi járulék viszonya: „a kő melege fájdalmas”. Ezt az ítéletet az *Én* hozza, mely az érzéki adatok egysége (= tárgy, objectum) és az alanyi járulék (= fájdalomérzés) *felett* helyezkedett el.

Némelyek már most ebben *becslő ítéletet* látnak (pl. Kreibig: a narancs ize és a kellemes érzés kapcsolata²) s ezt „primär becslő ítéletnek” nevezik. Azonban az egész processusban még nyoma sincs az értékelésnek; az előbbi ítélet még csak két tényt kapcsol, azaz: ontologiai természetű. Épp olyan, mint az, hogy „a kő meleg”, ez is, hogy „a meleg fájdalmas”; — két tény kapcsoltatik; értékről csak akkor volna szó, ha azt mondanám: „a fájdalom nem tetszik” s minthogy ezt mindenki önkényt így érti, azért mondják már ezen ítéletet: „A meleg fájdalmas” — becslő ítéletnek. Holott lélektanilag ezen ítélet még csak a becslés substratuma; a becslés pedig csak az ezen ítéletre forduló új ítéletnek, a fájdalom mérésének az eredménye. Én azért azt ajánlanám, hogy az olyan ítéleteket, melyekben P gyanánt az élv vagy kin valamely formája szerepel, mint a hozzájuk járuló tetszés substratumait, a *tetszés alapítéleteinek* nevezzük s a becslőítéletektől szorosan elkülönítsük.

Az elemzésből tehát nyerünk 1. egy objectiv tárgyat és ennek valamely kirívó tulajdonságát (pl. forró kő) 2. egy szükségszerű járulékot („fájdalmas”), mely nem lehet más, mint kedvérzet (azaz kellemes vagy kellemetlen, élv vagy kin). Ezen érzés egyszerűen „kedvérzet” (Lustgefühl), s S és P egyformán valósági elemek lévén, a *tetszés alapítélete ontologiai természetű*. A kedvérzet összezavarását az értékérzettel (Wertgefühl) már Meinong óta nem kellene követni (v.ö. 7. §. Döringnél).

A kik már most abban: „a narancs ize kellemes” máris „becslést” látnak, azok nyilván kénytelenek kérdezni: miért értékes a narancs? S ekkor könnyen rájönnek arra, hogy azt mondják: a narancs kellemes, mert kívánságunkat valami hiányérzetünket csillapítja; s ekkor az érték a kívánságtól függ (Ehrenfels). A ki azonban a lélektani tényeket tisztán látja, az ezen kérdést itt még fel sem veti. „A narancs kellemes” ez egyszerűen tény; ha a kellemesség okát a kívánságban (pl. szomjúságban) látja, akkor annak pszichológiai azaz lélektani magyarázatát adta; de azért a „kellemes” marad értékesnek akkor is, ha más okból származnék a narancs ízének ezen hatása, azaz a kívánság csak lélektani előzője lehet a kellemesnek, de a „kellemes” értékmagyarázatát nem szolgáltatja, arra nincs benne vonás. Pszichológiai magyarázattal ennél fogva az értékességig ezen ponton még nem emelkedtünk. Azon kérdés, hogy mitől függ a kellemes-kellemetlen? ennél fogva az értékességet még nem érinti.

14. §. A becslés sarkpontja: az önérték. Főkéllékei s viszonya az önszeretettel.

Az érzelmi ítéletek, melyek sorába a tetszés alapítélete tartozik, mindenütt találhatók, a hol élő lényekkel találkozunk; leterjednek ennél fogva a monerákig, mint az életfunkciókat szabályozó psychikus megrendülések. Ámde senki sem jogosult ezért már értékelésről beszélni (mint Cohn teszi) az élő lények ezen psychikai törmelékeinél. Az értékelés csak az ontologiai ítéleteken való felülemelkedéssel kezdődik. Ha az élő lény az élvét a kinnak öntudatosan elébe teszi, akkor ezen praeferálásban összehasonlítást végez az élv, kin és *valami mérték* között s csak ezen mérlegelés azon rügy, a melyből a *becslő ítélet* (Werturtheil) fakad.³ A becslés ennél fogva soha nem érzelmi funkció, mint pl. Lotze is gondolta,⁴ hanem mindig az érzésre vonatkozó ítélet. Még pedig ítélet, mely a tetszés alapítéletéből fakad vagyis *ezen alapítélet fölé elhelyezkedett ítélet*. Így értette helyesen Hartmann (9. §.) s csak ezen másodfoku ítélet igazán becslő ítélet.

¹ Nálunk már Öreg János «értékbecslésről» beszél («Wertschätzung») «Erk. szab. ak. nélkül» 72 l. Greguss Ágost «megbecslésnek» nevezi (R. Sz 24 l.). Azt hiszem, közös terminusul jobb az «értékelés», mert a «megbecslés» már az ítélet eredménye, th. az értékelésnek csak egy mozzanata.

² Kreibig i.m. 8 l.

³ A terminust már Rümelinál találhatni 187 l.

⁴ Lotze Mikrokosmos I 267 és 437.

A dolog ugyan magában világos és maga bizonyítja magát; mégis tapasztalati illusztrációja nem lesz, felesleges. Ezt azon tényből nyerjük, *hogy egy és ugyanazon tárgyra többféle értéket vihetünk át*. Ezen tény nem szól az érték subjectivitása mellett, hanem ellenkezőleg azt bizonyítja, hogy a tárgyban annyi realis vonás rejlik, hogy összehatása (Σ) a legkülönbözőbb becslésnek szolgálhat substratumaül. Kertemet tekintve, azt vagy általában kellemesnek mondom vagy hasznosnak vagy szépnek vagy más tökéletességgel felruházottnak. Mindezeket a vonásokat a kert képének összehatásából emelem ki, azon szempontok szerint, melyeket ráalkalmazok. De mik ezek a „szempontok”? Nyilván nem egyebek, mint azon mértékek, melyekkel az összbenyomás érzelmi eredményét összehasonlítom vagy mérem. Ebből világos, hogy az értékelés még a kedvérzettel befejezve nincs, hanem a becslés voltaképpen még csak akkor kezdődik, a mikor egy *becses* mértéket alkalmazunk a kedvérzetre. Mert az, hogy a kert nekem élvezetes, az még csak tény; csak a mikor az élvezetet valami mértékkel összehasonlítom, akkor *becsültem meg*.

Milyen már most ezen cynosura? Olyan természetűnek kell lennie, a mely az értéket magában hordja. Hiában mérem a kedvérzetest a kívánsággal; az érzet csak akkor lesz értékessé, ha a kívánság maga máris értékes; a vagyonnak csak akkor lesz értéke, ha a vele megszerezhető dolog (lő, ház, kéj) rám nézve értékes; maga az érzés is ilyen fix mérőtől nyeri az értékességet; az akarat szabadságát is ilyen értéken mérjük (pl. némelyek a vagyonosodáson, mások a művelődésen); végre: minden lelki tevékenység csak akkor nyer értéket, ha a mérték, melyhez fogjuk, bírja már az értékes vonást. *Az értékelés ennél fogva csak akkor lehetséges, ha van valami, a mi magában vagy absolute értékes*. Az önérték ennél fogva nem hogy ellenmondás volna (mint Schopenhauer után sokan mondják v.ö. 5. §.), hanem ellenkezőleg azon logikai conditio sine qua non, mely nélkül egyáltalában meg nem valósulhat. Az önérték ismeretelméleti határfogalom az értékességre nézve, olyan milyen az erkölcsi értékre nézve a cselekvő szabadsága; a ki ezt el nem ismeri, az a 3. §-ban jelzett hysteronproteronban forogni kénytelen minduntalan. Maguk a subj. elméletek is elismernek ilyen abszolút értéket (Schuppe nyíltan be is vallja): az élvezetben.

Ezen logikai priust már most különböző helyeken lehet keresni: kéjben, haszonban, műveltségben — de nélküle semmi értékelés nem történhetik s nekünk egyelőre elegendő ennek belátása; az értéktannak minden peripetiája ezen önértékesnek meghatározásából ered. Bizonyos formai vonások nélkül azonban soha nem gondolható. Önmagától világos fundamentalis vonása: *az absolute önértékesnek, olyannak kell lennie, a mi magára nézve is értékes*. Az absolute értékes ennél fogva csak *az öntudatos*; a mi csak *másra nézve* értékes, az logikai tévedés nélkül absolute értékesnek nem tekinthető. De nem elég erre még az öntudatosság sem; az öntudatosnak magát *értékesül* kell tudnia. Ugy hogy az értéktannak legvégső problémája abban rejlik: *mit jelent az abszolút értékesnél az, hogy önmagának értékes?*

Formailag ezen kérdésre csak azt felelhetni, *hogy az önértékesség az önszeretben nyeri kifejezését*. Az önértékes az, a mi magát *valami minősége* miatt szereti; ezt a minőséget értelmes elemzéssel meg lehet állapítani, az önszeretet azonban önkénytelen és feltétlen önállítás („Selbstaffirmation” Schellingnél). Önmagát mint magától elszakíthatatlan valót állítja teljes és minden mást kizáró tisztaságban; *egyetlenségének* érzete az, a miből az önszeretet önállító szenvedélye fakad; ennek az egyetlenségnek, végső létének elismerése, ez az értéknek elismerése s megszülemelése. De nem az önszeretet teszi értékessé, — mert az önszeretet léti vonás s értéke nincs; — hanem a minősége miatt szeretjük s *a minőség summitása* teszi az önszeretetet a legfőbb érték nyilvánulásává. Az érzés annyira nem értékadó, hogy az önszeretet mindeniben megvan s mégis mindenkinél különböző objectív értékű; az, a ki ezen értéket megállapítja, nem a szenvedélyben tomboló, kéjtől vagy kintől vonagló ösztön, hanem a tőle megszabadult, viharzó hányattatásaiból magába tért, összeszedett („gesammelt”, mondja a német) és nyugalmas Én, az ítélő intelligentia. Nietzsche a legmélyebb mélységig pillantott, mikor azt mondta: „Liebende waren es stets und Schaffende, die schufen Gut und Böse. Feuer der Liebe glüht in aller Tugenden Namen und Feuer des Zornes”;¹ s hogy Schuppe a kérdésnek ezen végső pontjáiig eljutott, az teszi elméletének tényleges nagyságát.

Az értékelméletnek ennél fogva logikai sarkpontja az önérték fogalma; abszolút érték nélkül csak a phaenomenonnál maradunk. Ezen abszolút érték az önszeretben nyer *kifejezést*, phaenomenális létet; de *gyökere* az öntudatos minőségben rejlik, ez a noumenon. A noumenont oly módon felfogni, hogy az az emberre nézve a *legfőbb érték*, — ez az értéktan forduló pontja; sem az élv sem a cél ezt a forduló pontot nem nyújtják, mert amaz még mindig az értékelés substratuma, emez végnélküli regressusra és progressusra vezetne.²

¹ Nietzsche. Also sprach Zarathustra. 86. I.

² Ezen végső pontot, melytől minden becslés függ, majd a IV. V. Fejezetben fogjuk még elemezni; akkor lesz értelme ez érték relativitásának is. Most csak figyelmeztetni kívánok még arra, hogy az érték megszületésének pillanata nem elemezhető, hanem csak megélhető actus s így a szíves olvasó ezt a «fordulást» maga kénytelen átélteni. Hogy nem mai

15. §. A becslő ítélet alkata s az értékelés lefolyásának lépései.

Ezen fundamentalis belátással felfegyverkezve világos pillantást fogunk vethetni a becslés structurájába. Azt, hogy az élvezet nem az érték maga, hogy ennél fogva az érzés nem állapítja meg az értéket, ezen fejtegetések által elkerülhetetlenül kimutatottnak tekintem.

Az értékelés előfeltételéül a 13. §. a tárgy és kedvérzet kapcsolatából álló ítéletet mutatta ki, a melyet a tetszés alapítéletének neveztünk. A becslés most azzal áll elő, hogy ezen ítéletet, mint az Objectum által okozott összbenyomást, valami értékessel mérjük. Így kapunk azután a mérték szerint különféle tárgyi értékeket. Az alapítéletnek ugyanis nem az S-át, hanem a P-át tesszük becslés tárgyává. Az ezen P-ben rejlő érzéstömeg ennél fogva nem maga az érték, — hanem csak ráutal s azért (Hartmann terminusát elfogadva) az érték *mutatójának* (Index), indítójának, jeladójának — fogjuk nevezni.

Azon ítélet már most, melyben az érzésmutatót az értékmérővel egybevetjük, értjük a *becslő ítélet* (Werturtheil) neve alatt. Az egyezés vagy nem egyezés érzésmutató és értékmérő között egy új érzésben nyer kifejezést, mely az S-nak értékét mutatja. Ezen érzést lehet az *érték érzetének* (Wertgefühl) nevezni, a mely ennél fogva egészen más, mint akár az egyes kedvérzet, akár azoknak complexusa. Ezen utolsó érzést kapcsoljuk azután a tárgy objectiv képével, mi által annak értékét (hasznosságát, szépségét, jóságát) fixirozzuk. Ezen érzésnek további sublimálódásából semmi új eredmény nem nyerhető, — mert hiszen az abszolút mértékkel mérte az abszolút alany, — s éppen azért ezzel az értékelés folyamata teljes, nyugalmas berekesztését nyerte (v.ö. 22. §.).

Az értékelési processus ennél fogva lélektanilag így pereg le. Az *első* a tetszés alapítélete.

$$1. S \propto P$$

a *második* az összbenyomás megmérése a mindenkori mértékkel:

$$2. P (= \Sigma = S_1) \propto P_1$$

a 3-dik lépésben az $S_1 \propto P_1$ képezi az ítélet substratumát s visszakanyarodik az első alanyra

$$3. S \propto P_2$$

A kert kellemes; a kellemesség a haszonból származik; a kert tehát hasznos. A kellemesség és a haszon összeméréséből származik a kert és haszon kapcsolata s ezzel az első tárgy értékesnek declaráltatik. Az érzés, mely ezt elismeri, az értéknek érzése.

Lehetne ezt syllogismusnak venni:

$$\text{kert} \propto \text{kellemes} \propto \text{hasznos}$$

s a zártételből eredt érzés, mint az értéknek a megérzése, képezné a befejezést. A három lépés nem is zavarható össze egymással, érzelmeik is különböznek. Az $S \propto P$ érzelme egyszerűen ontológiai viszonyból ered, a tény logikai érzete; az $S_1 (= P) \propto P_1$ érzelme már *értékegyezés érzelme*; az $S \propto P_1$ érzése az értéket kísérlő, helyeslő érzés. A voltaképeni értékérzés tehát a 2-ik fokon áll elő.

Ha ezen lépések abbreviálódnak, a mint az okoskodásoknál (syll. decurt. és enthymema) történik, akkor a szemlélő a tárgyhöz rögtön köti a P_1 -et azaz az értéket s azt hiszi, hogy az értéket így nyerte, pedig így csak tudomásul veszi. Ilyen értelemben beszélnek aztán „érzési ítéletekről” (Gf. urtheil), a mi azonban logikailag lehetetlen s így rossz terminologia.

16. §. Az érték mutatójának (az érzésnek) természete. A gyökériz fogalma és eredete.

A becslő ítélet helyének ezen kijelölése után vissza kell térnünk a becslés lélektani indítójára, motivumára. Ezt az indítót, mint a 13. §. mutatta, a tárgy összhatásában (Σ) kell keresni; azért, mert a tárgy tetszést vagy visszatetszést okoz, *keressük* annak értékét.

gondolat ez nálam, hanem hosszú vergődésnek logikai szülötte, bizonyosságul szolgál, hogy már akad. székkfogalomban (1900) erre határozottan rámutattam (l. «Az ért. elm. feladata és alapproblémája» cz. értekezésem 38. sk. II.).

A hatás, a melyet a tárgy a szemlélőben okoz, mindig 2 elemből alakul össze; az egyik az illető érzéknek természetétől függő érzéklet (sensation), a másik az ezen érzékletet kísérő érzelmi hangulat. Ezzel az összes hatással találja magát szemben az öntudatos Én, — s erről vesz tudomást, a mely tudomásvétel maga is kedves v. kellemetlen s belevegyül amaz objectív összegbe. Legteljesebben láthatni ezt a complexust a felsőbb érzékeknél. Egy színes üvegkocka látásában pl. van 1. annak alakja, a színek változatossága — vagyis a tárgyi kép; 2. ezen kép a látás könnyű v. nehezebb végbemenése szerint (ép vagy fogyatékos optikussal) *érzelmi hangulatot* is fog mutatni, mely nem fejez ki egyebet, mint az érzéki tartalom kialakulásának specifikus érzelmi kísérőjét; 3. az Én ennek megfelelőleg maga részéről is *kedvérzetre* hangoltatik, — azaz tetszést vagy nem tetszést fog csatolni az objectív állapotokhoz. Csak ezen complexus meglétele után különödik el tőle 4. az Én öntudatos figyelme s magáról való eszmélése. Ezen lelki elemek, mik a felsőbb érzékek összehatásában egybenőnek (a symphysis kapcsolási schemája szerint¹) minden lelki állapotnál megkülönböztethetők; alsóbb érzékeleteknél azonban az objectív kép homályos tömegben jelentkezik, míg a hangulati velejáró az alanyi érzéssel összesző s erőfoka által a figyelem centrumába tolul. A bélrendszer adatai, valamint egyéb közérzéki állapotok (izom, vérkeringés) ilyen alkatot mutatnak.

A tetszés alapítéletében az objectív tényezőkkel szemben a subjectív érzés áll, melyet a tárgyi elemek közül kivált a hangulati oldal színez ki, úgyhogy ennek mérvadása szerint + vagy – jellemű, azaz élv vagy kín. Ebben az egész complexusban értékről még nincs szó, ez még csak ontológiai tények kapcsolata. Kifejezhetni ezt így:

$$\Sigma = [(O \pm S) \pm C] : \text{Én}$$

ha C = kedvérzetet jelent. Ezen Σ a becslő ítéletnek substratuma; a schemában a $\pm S$ objectív vonásának a $\pm C$ felel meg, jelezve a C függését az S-től.

Magában a becslésben az O eleinte egészen báttérbe szorul, csak a 3. fokon áll elő, mint a becslő ítélet alanya (O = S v.ö. 15 §. 3.). A színes üvegkocka képe marad ugyan, minden élével és szögletével (habár ezek elmosódnak is ideiglenesen), de tulnyomó erővel emelkedik ki az organikus érzés ($\pm S$) s vonzza az Énnek állapotát ($\pm C$); úgyhogy a tetszés alapítéletére döntő befolyást az S gyakorol. Az ilyen hangulatos vagy *színezett organikus állapot* (tehát objectív vonás) az, a mi a becslő Én elé kerül. A mikor a képtárban Rembrandt Ganymedesében vagy Raphael Sixtinájában gyönyörködünk, akkor annak egyes vonalai leszorúlnak erőfokilag, — előtérbe lép az egésznek kiszínezett „benyomása” s ennek alapján hozzuk meg az ítéletet, mely a kép értékét fixirozza.

A becslés megértése ezen elemzéstől függ, a melyet mindenki magában megfigyelhet. Minden dalocska elolvasása rá fog vezetni ezen tényállás helyességére.² Ha pl. Petőfi ezen versét, elolvassuk: „Pusztán születtem ...”, akkor az egyes szavak és képek a végén elmosódhatnak, az általuk keltett érzelmek azonban előtérbe nyomulnak s ezen összes érzelmi tömeg alapján fogunk a költemény értékére rájönni. A kritikuskak dolga ezen elemek értékét magukban s viszonyban a felkeltett érzelmekkel megállapítani; az olvasó az egésznek varázsa alatt állva, elragadtatva vagy eltaszítva, fog becsülni.

A további *lélektani* elemzés nem az érték eredetére vonatkozik többé, hanem amaz érzelmi tömeg ontológiai előállására. S éppen azért közönyös az értékelméletre nézve; akár physiologiai alapon magyarázzuk előállítását, akár a képeknek egymást szorító s felszabadító viszonyaiból, akár külön tehetségéből, — ez mind csak pszichologiai érdekű, axiologailag közönyös. Annaira távol áll az igaztól a psychol. elmélet, hogy minden különbözőség dacára a helytelen psychologia is eltalálhatja az értékre nézve az igazat. Nézetem szerint az egész dolog ekkép érthető legegyszerűbben. Maga a functió, melyre valami tárgy hat, reakciójában 2 momentumot mutat: 1. *tartalmi*, melyben specifikus jelentése rejlik (pl., hogy látás, hallás, mozgás, táplálkozás) 2. *formai*, mely a functió végzésével kapcsolatos, mint a functió tevékenységének, önállításának sikeres vagy meg-megakadó végbemenése. Ezen utóbbi adja minden érzéki képnek az érzelmi színezetet s állítólag tőle különböző vezető pályákon halad az agykéreg felé. Azért amazt érzékletnek (Sinnesempfindung), emezt *életérzetnek* (Lebensgefühl) lehet elismerni³ s rendesen a közérzék csoportjába számítják. Vezető pályáját némelyek a „szöveteken észlelhető szabad idegvégződéseken” keresik, melyek „a fájdalom vezetésében részt vesznek”.⁴ Schiff 40 év előtti

¹ v.ö. Böhm K. «Az E. és V.» II. K, 39 §. [megjelent elektronikusan a Mikes International kiadásában 2004-ben; http://www.federatio.org/mikes_bibl.html — Mikes International Szerk.] és *Tap. Lél.*⁴ 16. §.

² Goethe ezt magánál megfigyelte, mikor a tárgyak szemléléséről szól (Aus meinem Leben Wahrh. u. Dichtg. S. W. 22 k. p. 10 (Cotta): «ich fasste sie nur im Ganzen, insofern sie Wirkung thaten.»

³ Így Oppenheimer Z Physiologie des Gefühls. (1899) 26 l.

⁴ u.a. 23 l.

tapasztalataira támaszkodva Oppenheimer ezen pályát a hátgerinc szürke állományában látja, mely két oldalköteggben a Med. obl.-ba halad s pl. házi nyulaknál a calamus scriptoriuson felül 4-5 mm-nyire terjed.¹

Ezen centrum izgalma a vasomotori apparátusra terjed tovább, úgyhogy a kedvézetek szerint a véredényinnerváló centrumokban állanak elő s magyaráznák azon érzeteket, melyek a jóllakottság, étvágy, éhség, szomjúság formáiban lépnek fel (41-46 l.). A kedvézetek ebből folyólag a szervezet „Wohl u. Wehe” állapotaival függnek össze (73 l.). Hasonló érzelmek kísérik a pszichikai folyamatokat is, miért is az életérzéseket „az intellectualis processusok helyi jegyeiül tekinthetjük” (34 l.). Minél erősebb pedig a szerv funkciója, annál világosabb a kísérő érzés és a „helyi jegy”.

Ettől a kedvézettől Oppenheimer már most megkülönbözteti az *érzést* magát (a C-t, Gefühl). Az érzés nem a Med Obl.-ban, hanem a thalamusban bírja a centrumát (84 l.) s így a „3-dik ventriculus centralis szürke állományában levő sejtek nyilatkozata”, míg a kedvézetek a „vasomotori centrum” nyilatkozatai (122 l.); a miből az undor, a szaglást kísérő érzelmek, az opt. és akust. szálak gyengébb kedvézetei nyelik magyarázatukat (124 l.).

Ezen érző centrumnak rhythmikus ingerlése a *kellemes*, szabálytalan és arhythmikus ingerlése a *kellemetlen* adatait szolgáltatja. E kettő tehát nem esik össze az élv és kin érzeteivel, mert Opp. szerint lehet kellemes érzés, melyet fájdalom kísér (pl. ha a kétely fontos képkapcsolatokat támad meg); a mi egyébként kétes állítás (134. l.).

A mint látszik, Oppenheimer bizonyos psychol. elemzéshez physiol. és anatómiai substratumot igyekszik construálni. Ezen constructio értékét a physiologusok fogják eldönteni; de az elemzés eredményéhez mi is hozzáfűzhetjük véleményünket. A bonyodalmas tényben Oppenheimer is több elemet választ szét. Van *tartalmi oldala* a funkciónak, melyet (a hüvelytelen rostok) ingereltetései mint kedvézetek kísérnek; e kettőt Brown-Séquard hűdési tapasztalatai (Rückenmarksaffection) biztosan elkülönítik egymástól, a mennyiben ilyen esetekben „a dohos (pelzig), halotti érzés” megvan, holott a tapintási érzetek elmaradnak (31. l.). Bizonyos, hogy ezen kedvézetek magához a funkcióhoz vannak kötve; csak az kétes, vajjon már érzésnek minősítsük-e? s azért én realiter csak az önállóság könnyű végbemenésével hoznám kapcsolatba.

De bizonyos, hogy ezen érzelmi momentum önállóvá is lehet s elválhatik a tartalomtól. Oppenheimer ezért külön sejtekben keresi az érzésnek székhelyét, bár ez csak folytatása s határozottabb kiformalódása a funkciót kísérő formai momentumnak. Hogy azonban *hozzájárul* az objectiv folyamathoz, ez bizonyos s így lélektanilag külön momentumul elismerendő, akárhonnan eredjen is. Ez azon C, melyet schemánkban kiemeltünk. Eddig Oppenheimer elemzése a mi tapasztalatunkkal egyezik. Hozzá kell még most a 4-ik momentumot: az *Ént* venni, mely ezen eddigi 3 momentumon *felül* áll, mint az egész hatásnak szemlélője. Erre a viszonyra nézve kell még tisztába jönnünk.

Az érzés, melyet Oppenheimer a kedvézetektől megkülönböztet, szerinte mindenkor homogen. Nézetem szerint azonban az „érzés” alatt csak azon állapotokat kellene érteni, melyek a sarkiság ellentétét mutatják (12. §.); az ettől ment tudatos állapotokat egyszerűen tudatnak vagy Énnak kell nevezni, nehogy ellenmondásokba keveredjünk. „Man kann wohl von intellectuellen, aesth. u. sittlichen Gefühlen sprechen, wodurch jedoch nur bezeichnet w. soll, bei welcher Gelegenheit das Gefühl entstanden ist. Ohne eine solche Gelegenheit, ohne Thätigkeit der Muskeln, Haut, Sinnesorgane u. des Gehirns kommt ein Gefühl nicht vor; es wird durch sie hervorgebracht u. ist das einzige Element, das unsere Empfindungen u. Vorstellungen, sowie jede organ. Thätigkeit begleitet u. uns unterrichtet, dass sie in unserem Körper ablaufen” (34. l.). Oppenheimert ezen irányban nem követhetjük. Lehetetlen, hogy az érzés maga oly abstract pont legyen, melyben az eredet nyomai sem volnának; az Én maga lehet az, mint az összes lelki állapotok activ tendenciájának iránypontja (l. IV, Fej. 31, 32. §.), — de az érzés ezen csúcsponton *alul* keresendő. Ott azonban az alsóbb centrumok specifikus színezete nem tűnhetett még el; mert a kedvézetek éppen az obj. de formai momentumnak folytatásai s átalakulásai oly formává, melyben tudomást is szerzünk róluk. Az érzés, mint ezen formai sikernek az érzete, a magát kifejtő tartalom természetes karaktere nélkül realis maggal nem bírna. Tehát a sarkatlan Én felette áll az érzésnek s tőle menten létezhetik; ellenben az *érzés mindig minőségileg határozott*.

Ezen minőségi különbözés pedig nemcsak az érzésnek közönyös appendixe, hanem annak alkatában ép úgy benne van, mint az érzékletben annak formai momentuma. Ennélfogva nem magyarázható „a szembesített tartalomból”, mint Jodl² gondolja és Oppenheimer fenti idézete is véli (még világosabb p.

¹ Az anatómiai constructiót részletesen ugyan ott lehet találni 48-66 l.

² Jodl Fr. Arch. f. syst. Phil. I. 487 (1895): «Qualitäten der Gefühle sind Lust u. Schmerz. Innerhalb dieser polaren Gegensätze gibt es nur Quanta».

121. „das Gefühl unterrichtet uns nur über die Grösse der Erregung, ohne alle Beziehung zu Nutz u. Frommen"); a „repraesentativer Inhalt" (Jodl 491 I.) nem adhatja az érzést, mert benne magában nincs egy szemernyi sem belőle. Sem bonyolult „organikus elemek" sommálásából nem eredhet, mert ezek is tartalmas erők s mindenikben már meg van a magyarázandó érzés. Hanem egyenesen a tartalom önállóságának tudatában kell a forrást keresnünk, mely az érzés tudatosságává fejlik ki.

A nélkül, hogy az anatomico-physiologiai feltevésnek igazságát kétségtelennek hinnők, Oppenheimer fejtegetései mégis megerősítenek azon nézetben, hogy minden érzésben qualitativ vonás fordul elő, mely más érzéstől realiter is, nemcsak a szemléltető összehasonlítása számára, megkülönbözteti. A bélrendszer, a szív, az izomzat, nemi szervek, a tüdő, az érzékek, a kéregcentrumok munkáját kísérő érzelmek nem egyformák, — a legközönségesebb ember is megtudja különböztetni a legcsekélyebb analysis nélkül is. Össze nem zavarhatók a haszon, a szépség, az erkölcsiség érzetei sem; még pedig nemcsak az okozó képek különbözése, hanem saját structurájuk miatt nem zavarhatók össze. Az „élv" szó, igaz, mindenütt ugyanaz; de a ki az élvet élvezzi, az ezen azonosításon mosolyogni fog. Egy költemény által okozott lelkesedés és egy szép asszony által gerjesztett szerelmi izgalom — ki fogja ezeket egyformáknak, homogéneknek érezni? A tévedést maga a meghatározás még csak erősíti. Igaz ugyan Kantnak meghatározása¹: „Vergnügen ist das Gefühl der Beförderung; Schmerz das einer Hinderniss des Lebens"; — de ez csak utólagos magyarázat, mely nyilván a végső abstract vonást ragadta ki a concret való csomójából, maga a lelki élmény egészen más valami, mint ezen kopasz definitió. Az „Ich bin" az öntudat; de az érzés azt jelzi, hogy nemcsak *vagyok*, hanem *valahogyan* is vagyok s ez különbözteti meg az Én hideg nyugalmas egykedvűségétől.

Az érzés minőségi különbségét ennél fogva immanens karakteréül kell felfognunk. És ha pszologailag kétség forogna fenn ennek magyarázata iránt, azért még a tényt elvitatni nem szabad; az értékelés maga pedig nem a minőség nélküli identikus érzésre, sem pedig az objectiv érzékletre nem épülhet fel, hanem azt a tényt veszi substratául, mely képet és érzelmeket megkülönböztethetetlen egységül tüntet fel. Azért, hogy az élvet leírni lehetetlen, a mint Fechner², Mill³ és mások kiemelik, még nem következik, hogy az ez okból egyszerű állapot legyen. Mert ha egyszerű volna, akkor micsoda jögon tennénk különbséget köztük? S miért ne legyen élv és kin ugyanaz, ha mind a kettő egyszerű? hol volna a megkülönböztető qualitativ vonásuk? Az összes lelki tényeket nivelláló azonosítás ellen ennél fogva az értékelméletnek azokkal kell tartania, kik ezen qual. különbséget hirdetik; ezek közé a régibb G. Francis James-en⁴ és Ladd-on⁵ kívül tartozik Wundt⁶, Lipps⁷ és Ziegler⁸, valamint Roetteken⁹ és mások is. Különben az érzésből már azon közvetlen vonatkozásnál fogva sem hiányozhatik a minőség, mely közte s az élet functiói között fennáll. Az érzés ugyanis ennek sikeréről értesít; milyen hasznát vennők azonban oly értesítésnek, mely csak azt mondaná: „baj van!", de nem jelölné meg egyúttal azt a pontot is, a hol a baj van? Csak ha az érzésnek ezen jelző és tájékoztató ereje is van, csak akkor szolgálhat észszerű indexül az életfolyás hullámzó kitéréseiben.¹⁰

Az összhataás érzelmi oldala ennél fogva mindig specifikus vonással bir; s most a kérdés ez: honnan ered ezen vonás? Sejtelmünk szerint *magából a functióból*, melyre a tárgy hatott; a hozzá nőtt hüvelytelen rostok ezen formai vonást csak továbbítják s elkülönítik. Minthogy ezek után a specifikus érzelmi jelleg gyökere az alapfunctióban rejlik, azért benne az egész complexusnak *gyökérizét* találjuk s annak nevezni is akarjuk; s minthogy az Énézet ezen gyökérizétől ment, azért, a mikor tudatosan lép fel előtte a complexus, abban

¹ Kant. Anthropol. in pragm. Absicht. (Ö. M. VII 549. ed. Hartenstein)

² Fechner. Über das höchste Gut 19, 20. I.

³ J. Stuart Mill. Utilitarianism Ch. I.

⁴ George Fr. James «Thomas Hill Green u. der Utilitarianismus» (Abhandlungen zur Philos. u. ihrer Geschichte. Herausg. von Benno Erdmann Heft. 4. 1894.)

⁵ Ladd George Physiological Psychology.

⁶ Wundt Philos. Studien XV. Bd. 149 I.

⁷ Lipps Th. Komik u. Humor. 6. I.

⁸ Th. Ziegler Das Gefühl. 109 I.

⁹ Roetteken Poetik I. 93.

¹⁰ Azért nem szükséges az érzést magát «pathologiai» tüneménynek venni, mint *Zahlfleisch* I. próbálja «Die Gefühle als Symptome psychischer Abnormität» 22 I cz. cikkében (Zeitschr. f. Phil. u. Phil. Kr. 121. Bd. H. 1. 1902.). V.ö. helyesbítését az 56. §-ban.

bizonyos salakot képez s azért salakiznak is nevezhető. Így körülbelül fogja fel a dolgot Zahlfleisch is említett cikkében.¹ Elképzelhető, hogy ezen gyökériz annál erősebb, minél homályosabb a functio objectiv adata (pl. a közérzéknél), s érthető talán az is, hogy alsóbb foku lelkeknél pl. állatoknál az egész obj. elemet ezen formai áram előzőli s *azért a tudatosságot korlátozza*. Hogy pedig az állatoknál is megvan, arra az állati élet megfigyelői régen lettek figyelmesekké.² Ez azon ösztöniség, mely őket vezérli, mert hiszen az élet minden határozott tartalmu vonása nem egyéb mint functio = ösztön. Az emberi lélekben ezen qualitativ kiszínező egész a legkomplikáltabb érzelmekig terjed el, a melyeket némelyek ezen oknál fogva „qualitativ érzelmeknek” is szeretnek nevezni.³ Egyébként a salakiz erőfoki viszonyát az összhatás öntudatos felfogásában később tüzetesebben fogjuk vizsgálni, mikor is ennek fokozatos fogyására fogunk rájönni (47. §.)

17. §. Saját functióink megismerése, mint a Más értékének feltétele. Az erőérzet szerepe.

A most elemzett összhatásból indul ki (mint a 13. §. kimutatta) a becslés actusa úgy, hogy a szemlélő Én az Σ -t valami értékessel egybeveti. A kérdés most ez: mi az a közvetlenül értékes, a mihez az Σ -t fogjuk? s miképpen történik az összemérkezés? (v.ö. 34. §-ban a további).

Közönségesen az a nézet, mintha a tárgy becslése valami közvetlen intuitio útján állana elő; ez azonban lélektanilag, az ismerésnek nem direct hanem indirect, közvetített természete miatt lehetetlen. Az egyszerű tudomásvétel is közvetített, bárcsak objective; az ítélet azonban, a milyen a becslés formája, mindig összehasonlítás eredménye, még pedig valami értékessel való összehasonlítás (14. §.). Ez a mindenkire nézve végső értékes: *ő maga*. Mondhatjuk tehát, hogy a becslés logikai alapfeltétele úgy módosul: *minden más tárgy értékének előzménye az önmagunk értéke*. Ez a lélektani alap, a mely nélkül az értékelésről biztos, érthető képet nem nyerhetünk.⁴ Az első problema tehát így determinálódik: *miképpen ismerjük meg önmagunk értékét?*

A kérdést itt tisztán formai, azaz lélektani oldaláról kell tekintenünk; axiológiai oldalát csak akkor lehet majd fejtegetni, ha a mérték kérdése el lesz döntve. Akkor fogunk a végleges értékről beszélni, melyet magunknak tulajdoníthatunk. Lélektanilag már most úgy megy végbe az önmagunk megismerése, hogy saját különböző functiókról *képet alkotunk* magunknak s ezt szembesítjük magunkkal.

Áll pedig ezen szembesített kép a következő elemekből: 1. a specifikus tevékenység képéből (pl. látás, hallás, az emésztés adatai stb.); ezt a tevékenységet végső ponton közvetlen megélés által vagyis intuitive értjük meg.⁵ Abban a tárgyi képben benne rejlik a formai azaz *érzeti hangulat* is, mely azt más functiók képétől, kiszínezve, megkülönbözteti; 2. azon eredményekből, melyeket ezen functio megvalósít vagyis azon okozatokból, melyekben hatása nyilvánul, tehát pl. a látott színek, a hallott hangok, a mozgás által elérhető helyváltozások más tárgyakban stb. Tüzetesebben az emésztő rendszer képében a tevékenység specifikus adatán kívül (melyet közvetlenül megélünk) a tápláló anyag feldolgozását; a lélegzésben a specifikus adaton kívül a felvett levegő tömegét, az izomzatnál az ugrás magasságát, hosszát vagy az emelt súly arányát látjuk; ugyanilyen momentumok lépnek fel a nemző functio képében. A beszéd képességénél a szavak bősége és elrendezésük könnyűsége, az indulatoknál a physiol. kísérők intenzitása s a képek lefolyására való hatásuk, az értelemnél az érzéki anyag feldolgozott tömege s az összefoglaló egység terjedelme, az

¹ Zahlfleisch i.cz. 22. l. szerint ezen «Färbung der Gefühle», mint nevezi, «sich aus den in der Vorstellung nachsitrenden Empfindungen u. ihren Abtönungen herausgebildet hat.»

² Espinas Des sociétés animales 154. l. azt véli, hogy a fülemile dalát párja szépnak találja. «Maintenant, nous reconnaissons sans peine, que la manière dont la femelle du rossignol entend la beauté en général, et sent la beauté des chansons de son mâle en particulier, diffère considérablement de la manière dont nous sentons l'une et comprenons l'autre». Nyilván az ösztöni salak itt nem csak a halló functióból, hanem az általa irritált nemi ösztönből is származik. V.ö. Espinas további fejtegetéseit.

³ Nahlovsky. Das Gefühlsleben 44. l. (1884.). — Horwitz. Analyse der qual Gefühle.

⁴ Már az aesthetikában is idáig jutottak. Így Stern Paul «Das Eintreten solcher Selbstwertgefühle ist das Charakterist. des aesth. Genusses u. die Vorbedingung der aesth. Billigung» («Einfühlg u. Assoc in der neueren Aest.» 1898. p. 25. Beitr-zur Aesth. von Lipps u. Werner V.)

⁵ v.ö. Böhm K. Az E. és V. II. köt. 94. l. [Az elektronikus kiadásban a 40-41. l. — Mikes International Szerk.]

akaratnál azon hatás, melyet a képek kapcsolatai, érzelmek reflexei s kívánságok feletti uralmában észlelünk — játszsza az illető ismereti képet alkotó tényezők szerepét.

Azaz: saját funkcióink megismerése oly projiciált képben nyer kifejezést, melyben a specifikus tevékenység tartalma és érzeti hangulata egyrészt, az általuk okozott eredmények tömege másrészt játszsza a főszerepet. A hány qualitativ különbséget felfoghatunk, annyiféle funkciót tulajdonítunk *magunknak* (mondjuk óvatosan így; mert ha magunk csak a Descartesi „Cogito” volnánk, akkor könnyen ránk disputálhatná valaki, hogy a nemzés, emésztés stb. talán nem is a mi functionk!).

Ezt a képet *mi* alkotjuk. Akárhogyan alakul is ki, a mi képező erőnk bizonyos foka szükséges hozzá, hogy ezen kép megalakuljon. Mi erről bizonyos tevékenységi érzésben értesülünk, melyet az *erőérzet* nevével illelhetni. Minthogy azonban ezt az erőlködést mi végezzük, azért az erőérzetben saját erőnk önállítása jut tudomásunkra s ennek sikeressége szerint az erőérzet + vagy – jellegű lesz. Minél nagyobb az erő, melyet kifejtettünk, annál magasabb lesz a + index, azaz az önerő érzete; minél kisebb, annál csekélyebb.

Minél erősebb már most azon funkciók, melynek képét magunkban megalkottuk, *annál nagyobb a képező erő,* melylyel a f. képét megalakítottuk s *következőleg annál nagyobb a tevékenység érzete vagyis az Én önaffirmációja.* Minél több erő kifejtésére vagyunk tehát képesek izom, gyomor, nemi szervek, érzékek és értelem terén, annál nagyobb az önerő érzete. Minthogy pedig erőnk azaz életünk elősegítése = kellemes (I. Kant definitióját 16. §.), azért minél nagyobb erőt fejtettünk ki a képezés közben, annál kellemesebb az erőlködés pillanatában az alkotott kép is ránk nézve. Ezen erőérzetben azonban, mint látható, nyoma sincs még az értéknek. A funkciók erejére való büszkeséget, a bennök élvezett örömmel minden ember *kénytelen* megérezni s ez az önszeretnek physikai, bár még nem axiológiai, alapja.

A mi funkcióink ennél fogva nekünk tetszenek, mert elképzelésükhöz bizonyos erőt kell kifejtenuk; az ítélet melyben azt kifejezzük, tehát még a tetszés alapítéletéhez tartozik. Ezen erőérzet alapján 2 tételt nyerünk eredményül:

1. *minden erő kifejtés tetszik;* ezt hozza magával az önigenlés természete. Még a legerősebb gyaloglások, kirugások, tulzások az érzéki és értelmi munka terén, maga a fájdalom is (ha elbirhatjuk) tetszik, mert + erőérzet kíséri. Ez utóbbinak fontosságát az aesthetikában láthatni (a fenséges és tragikum). Másfelől

2. *minden erőtlenség visszatetszik;* legyen ennek forrása bármilyen, testi v. lelki defectus, az erőtlenség nem tetszik.

Ha ezen erőérzet a szervezeti erő hullámszája folytán változik, akkor az exaltáció és depressió érzetei, mint a normális állapottal való összemérkezés eredményei, különböző előjeggyel lépnek fel. S az egyes psychosisok is ezen szempontból tetszenek v. nem tetszenek; mert minden psychosis elképzeléséhez az Énnek különböző erőfoka szükséges s ezek mérkőzése új érzésben megéreztetik.

A herbarti iskolában régóta figyelmet fordítottak azon kedvértetekre, melyek a képzetek találkozásából s mérkőzéséből erednek. Zimmermann¹ szerint ugyanis a képzetek már tartalmuktól eltekintve is tetszenek s ezen formai viszony („das Wie ?” II. 58 §.) az aesth. érzések forrása; maga a tetszés csak „toldalék” s a „kedélyből” származik s „érzésnek” nevezhető.² Feltéve ugyanis, hogy a képek „összehasonlíthatók” („vergleichbar”) vagyis közös vonással bírnak (85-87 §§.), puszta erőfoki mérkőzésnél két törvény állítható fel:

1. „Az erősebb kép tetszik a gyengébb mellett; a gyengébb visszatetszik az erősebb mellett”; az intenzitás dolgában.

2. „A formások tulnyomó azonossága tetszik, azok tulnyomó ellenkezősége visszatetszik feltétlenül” — minőség dolgában (II. 91. §.).

A két törvény nyilván csak az erőfok dolgában áll, s a tartalom ellensúlyozó hatása a becslésnél igen nagy szerepet játszik. Éppen azért tévedés az, ha Z. a képek tetszőségét azok jelentése nélkül akarja megérteni. De az erőérzetre vonatkoztatva az 1. törvény elfogadható. Ellenben egészen felesleges munkát végez Oppenheimer, mikor az érzésnek ezen váltakozását physiol. constructióval elborítja.³ Ő észreveszi, hogy már a phantasiakép alakulásánál „bizonyos képzetalakulások önkényes praeferenziában” részesülnek; ennek oka azonban csak az, hogy „a kéregejtek bizonyos száma tevékenységre indítatik”; hogy miért lépnek így előtérbe — azt nem mondja. Ha már most a készen levő kép egy más, új képpel találkozik, akkor

¹ Zimmermann Rob. Aesthetik. II. Th Allg. Aesth. als Form wiss (1865); az I. hist. rész 1858.

² ib. H. 13. §. «ein gewisser Zusatz des Gemüths».

³ Oppenheimer Phys. des Gef. 116 sk.

vagy „egyezik” vele azaz „ezen új izgalom ugyanazon sejteket éri, melyek már izgalomban voltak”, — s ekkor „a tevékenység érzete emelkedik” s keletkezik egy „gyenge új érzés”, melyet „megtelés érzelmének” („Gf. der Erfüllung”) nevez. Vajjon a fájdalomnál is emelkedik-e ekkor a tetszés? Vagy pedig a két kép különbözik s ekkor az új kép vagy kisebb tartalmu a réginél (mivel „a készenlétben levő sejteknek csak egy részét izgatja”) vagy bővebb a réginél („a mennyiben eddig nem izgatott sejteket érint”). Nyilvánvaló, hogy ezen constructió sem nem biztos, sem nem hasznos; mert az erőérzet emelkedésén kívül semmit sem tesz érthetővé, a képek tetszését azonban magában nem magyarázza. Mert a mi itt tetszik, az voltaképpen nem a kép, hanem a szemlélő alanynak erőérzete.

18. §. Az erőérzet szerepe idegen funtiók becslésénél.

Ha már most saját funtióink képét megalkottuk s az erőérzet alapján a tetszés vagy nem tetszés előjegyével (\pm) elláttuk, akkor megszereztük azon eszközt, melylyel idegen tárgyak funtióit is megítéljük.

A megítélésnek alapja itt azon kép, melyet magunkról alkottunk. Ugyanazon ismerő tényező, mely ennél szerepelt, szerepel az idegen funtió megalakításánál is. Ennélfogva az egyezés vagy eltérés közvetlenül ötlük szembe s a megítélés szinte rögtöni; elkerülhetetlen és objectiv természete világos. Ha pl. idegen hallást vagy látást képzelek el, akkor a kép csak a magam látásának a képe, de azon módosítással, melyet az idegen látás elképzelése okoz rajta. Az egyezés rögtöni, elkerülhetetlen és teljesen objectiv; itt a hiúság s más kívánságok nem szerepelhetnek.

Az összemérkezés eredménye már most a két kép erőviszonya szerint, mely 3-féle lehet, különböző lesz. Ha A a magam, B az idegen funtiójának a képe, akkor a a magam, b az idegen f. képét kíséző *erőérzetet* jelezze s α vagy β a *végző eredőt* mutatja a mérkőzés után. E szerint.

1. ha az $A = B$, akkor $a = b$, ennélfogva az $\alpha = \beta$ vagyis az α természetét követi. Minthogy pedig minden erő kifejtés tetszik, az α mindig + jelű; mert a és b + jelűek. Az *idegen, velünk egyező funtió tetszik*; erős az erőshöz, gyenge a gyengéhez csatlakozik, mint a szláv példabeszéd mondja: „eb a kutya testvére.”

2. Ha $A > B$, akkor $a > b$; ennélfogva az a, ha B-t elképzeljük, leszorul, lesz ($a = b$) s így az α kisebb, mint a, a mi kellemetlen. Ha én 10 kg. emelhetek, akkor az 5 kg. emelését csekélyebb erőérzettel kísérem vagyis az *idegen gyengébb* funtió képe nem tetszik. Az erős *lenézi a gyengét*; a nagyészű rosszul érzi magát korlátozott társaságában, mint Lavater nem szeretett a kis orruak közt lenni. A leereszkedés mindig kényelmetlen. Goethe „Aus meinem Leben” (Ö. M. XXI. 55. l.) Rabenerről említi, hogy pontos üzletemberként végezte kötelességeit, azonfelül azonban „derült nembánomságot” („heitere Nichtachtung”) tanúsított minden iránt, a mi legközelebb környezte. Pedans tudósokat, hiú ifjakat, a korlátoztság és képzelődés minden formáját „kitréfázta inkább, semhogy kigúnyolta volna.” Ez az $A > B$ viszonyából egyenesen folyik. V.ö. a §. végén a jegyzetet.

3. Ha $A < B$, akkor az $a < b$, tehát az α emelkedik, ha B-t képzelem. S minthogy a b erőemelkedést jelez, azért a B-nek látása tetszeni fog. A *gyenge szereti az erősebbet*. Az irigység tulajdonképpen az erősnek kedvelése, melybe csak az csepegteti az öröm keserűségét, hogy nem az enyém. A fenséges hatása ennélfogva felemelő, ha elbirom. A fellendülés mindig tetsző. Exempla trahunt. (v.ö. 54. §. az izomzat túlbecslését asszonyoknak és gyermeknek értékelésénél).

Az idegen funtió képe ennélfogva 1. tetszik, ha az enyémnek erejével egyenlő vagy azt felülmulja; 2. nem tetszik, ha önerőmnél kisebb.

A mi pedig itt a funtiók abszolút nagyságáról áll, ugyanaz áll a funtiók fejlettségének nyilatkozási módjáról vagy az *ügyességéről*. Ez utóbbi a szerzett könnyedség, az előző a lényeges rejlő erőt mutatja; pl. a láb lehet erős, de biciklizéshez, tánchoz ügyetlen, az ész megvan, de gyakorlatlan, jól hallunk, de lassan értjük pl. a zenét. Itt is az egyezést szeretjük, az ügyes játszót keressük és részünkön kívánjuk, az ügyes táncosnő ügyes táncos után sóhajt, korhely korhelyt keres. A nagyobb ügyesség mindenütt kíváncsú és önkénytelenül vonzó erővel hat. Ellenben az ügyetlenség visszatetszik; az eltogult. a gyámoltalan sajnálatos és sokszor került egyéniség; a mai vasconstructiók művészei mosolyognak a nehézkes cyclopsfalak építőin; Wagner R. nem sokat tartana még Mozart instrumentálásáról, Tizian színezése homályba borítja Michel Angelo színeit st. st. A routine emberei előnyben részesülnek nemcsak hasznosságuk miatt, hanem objectiv vonzóerejük miatt. Mindenütt azonban a magasabb fok az alsóbbnak mérője; csak a *mester ítélteti meg a tanítványt*, a zenészt a zenész, a festőt a festő, a költőt a költő, a hadvezetőt a hadvezér st.

Mindezekben az összemérkezésből hiányzik a mellétekintetek érdekeltisége. A mérkőzés a tiszta tény constataciójában áll: nagyobb-e A vagy B? Gyermekek és míveletlen emberek és törzsek őszintesége ez irányban ismeretes; a szemlélés *naív álláspontja a jellemző*. A szétvető elemeket a reflexió szolgáltatja; a művészi felfogásnál e naív őszinteség a főfeltétel. „Das Erste u. Letzte, was vom Genie gefordert wird, ist *Wahrheitsliebe*” (Goethe). Ezen naivságot biztosítja azon körülmény, hogy a mérkőzés, mint a §. elején kifejtettük, közvetetten, ugyanazon képező tényezőnek önmagával való összemérése. Azért a tettetés egy irányban sem használ. *Az igazi nagyság elől hiába zárkózik el a törpe*, akaratlanul meg kell hajolnia előtte, ha titkolja is; valamint nem segít a törpék felmagasztalása, falábakkal való felszerelése s előtérbe nyomása, — mert belsejökben szégyenelni kénytelenek maguk előtt a csalást. Csak az egyenlők bizalma megrendíthetetlen; ők az idegen által ki nem mozdíthatók egyensúlyukból.

Jegyzet. Az itt fejtegetett erőérzettől jól kell megkülönböztetni azon fel nem használt maradék erőérzetét, mely az Énerő megérzésében mutatkozik. Itt a viszonyok más eredményre vezetnek. Ha ugyanis 1. $A = B$, akkor az A ingadozás nélkül örvideni fog magának; jól fogja magát érezni („uns ist ganz kannibalsch wohl!” Faust); ha 2. $A > B$, akkor először tudatosan leszorul az a, azonban a felesleges erő külön érzésben érvényesül és akkor az A a lenézett B felett *uralkodik*. Ezen fölény kifejezése a nevetés formáiban látható, mint a feles erőkitörése s a komikum peripetiájában lép fel. Ha pedig 3. $A < B$, akkor az a növekszik, felemelkedünk; ez magyarázza a nagy fájdalmak színpadi előadásának is tetszését; nem a fájdalom tetszik, hanem képező erőnk erőérzete tetszik, — a mi az aesthetikában igen fontos thema (s.ö. 20. §. 1); de mivel a B-t elérni nem bírjuk, elmaradásunkat resteljük, a nagyobbtól félünk is talán s a tárgy *felettünk uralkodik*, azaz fenséges. Ennek kifejezése a sirás s a szomorúság minden formája (a sirás a gyengének reakciója, melylyel magát erőre emeli), a mi a tragikum peripetiájában észlelhető. A fenségesnek gyökere azért mindig kellemes; csak az énerő gyengeségének érzetében járul ezen emelkedéshez a keserűség. Kant morális emelkedése a lélektani alapon *felül* megy végbe s azért az emelkedés és csökkenés phasisait megcserélte; a fenséges felemelő hatása csak a 3 dik, mintegy az újra előálló emelkedésnek, phasisa.

19. §. Saját functióink minőségi becslése.

Az erőérzet minden gyarapodása fogalmánál fogva tetszik; ennél fogva minden erős psychosisban lesz valami tetsző mozzanat, — ha a szemlélő abszolút erőtökéjén túl nem megy. *Miért mégis nem minden erős psychosis értékes?*

Ezen kérdés arra figyelmeztet, hogy a formai, mennyiségi oldal még nem adja az érték fogalmát. A tetszés csak ontologiai tény; csak a mérték alkalmazásával lesz axiologiaivá. Lehetséges már most, hogy ezen erőérzetre valami önértékű mértéket alkalmazunk (pl. ha az élvezetet önértékűnek tekintjük); akkor az erőérzet foka a functió értékének a kifejezése, a mint ezt tényleg a hedonismusnál tanítják is. De ezen erőfok maga még nem az egész érték; valamint az erőérzet csak egy tartalom önállóságából fakad, úgy a dolog értékébe is még a functió minősége is lép értékadó momentumul. Az Σ -ben tehát nemcsak a C, hanem az S is képez fontos momentumot s minthogy az S az O minőségéhez simul, — azért az O a tulajdonképeni substratum, melyhez az érték csatlakozik. Mi pl. nemcsak az emésztés sikerén örvidünk, hanem magát ezt az örvidunket is megítéljük; vagyis az S-nek természetét becsüljük meg, ezt pedig csak úgy tehetjük, ha a táplálás functiójának jelentőségét valami önértékessé mértük össze.

Az erőérzet ennél fogva az érzelmi összatás minőségét teszi fel; a milyennek becsüljük ezt a minőséget, olyan értéket fogunk tulajdonítani magának az erőérzetnek is; az erőérzet fokai és minőségi fokozatai tehát összefüggnek s realiter a minőség értéke szabja meg az erőérzet voltaképeni értékét. Vagyis: *az érték gyökere nem az intenzitásban, hanem a kvalitásban keresendő*. És világos az is, hogy a minőségi fokok skálája az erőérzet intenzitási fokaitól nem függ; ellenkezőleg ez utóbbiak értéke a minőséghez simul. Legalább annyit mindenesetre mondhatunk, hogy az intenzitási értékelés, ha ilyen van is, nem a teljes értékelés, hanem annak csak egy momentuma. Az *érték tehát a tartalomnak functiója*, a melytől függ az erőérzet is (v.ö. 27. §. II. 1.).

A minőségi mérkőzésnél is önmagunk ismeretes értékelése minden más értékelésének feltétele s azért itt is első helyen azon kérdés merül fel: *hogyan értékeljük a magunk functióinak tartalmát?*

A kérdés egy részét már a 17. §. fejtette ki. A functió megbecsülésének előfeltétele ezen functió képének megalakítása, a mit ott magyaráztunk. A másik kérdés azután e kép értékének megállapítására vonatkozik. Minthogy ezen kép itt az Σ , azért ezt az egészet kell valami önértékűvel mérnünk; még pedig ezen mérték itt nem lehet az erőérzet, mert ez csak járulék, hanem csak valami qualitativ vonás, mely az Σ -nak minden mozzanatában, különösen az O minőségében előfordul. Ha csak az intenzitás, az erőérzet, jön tekintetbe, akkor a mérték mennyiségi; de mivel itt minőségről van szó, azért oly vonásra van szükségünk, mely

mindennek minősége számára alkalmas összehasonlítási pont. Ezen ponttal vetjük össze az Σ -nak minden tagját, az O, S és C minőségét s így tanuljuk egyes funkcióink minőségét megbecsülni.

A minőségi értékelés ennél fogva felteszi a mérték ismeretét, melyet saját magunkra alkalmazunk. Ezen postulatunkra konkrét választ csak a III. Fejezet fog adhatni, mikor a mérték kérdését megfejtjük. Most feltesszük, hogy ezen X mértéket a funkcióinkra alkalmaztuk: mi az eredmény? Az eredmény az, hogy funkcióink között *értékfokozatot* (Wertskala) állapítunk meg, melyben az emésztéstől kezdve az öntudatos értelmiségig minden funkció a maga értéke szerint be van sorozva. Ezen skála az értékelés egész területét zárja magában. Nyilvánvaló azonban, hogy ezen fokozatok az alkalmazott mérték szerint különbözőleg fognak feltűnni. A különböző mérték szerint az egész terület különböző *értékrendszerekre* (Wertsystem) fog felbomlani, melyekben ismét a közös vonások determinációja alapján különböző *értékkörök* (Wertkreis) fognak egymástól elválni. Mindezeknek a szempontoknak alkalmazásától függ a saját funkcióink végleges értékskálája, melyet az értékten megállapítani iparkodik. Az értékfokozat ennél fogva azon tárgyakat foglalja bizonyos rendbe, melyek az értékrendszerek és értékkörök határain belül sorakoztak. Ez utóbbiak a közös tartalmi vonásoktól függenek; az értékfokozat a legfőbb, az abszolút mérték alkalmazásának folyamánya.

20. §. Idegen funkciók minőségi értékelése.

Akármilyen fokán álljunk a fejlettségnek, mindegyikünknek mindig van valamiféle értékmérője, melylyel saját magát megbecsüli s alkotó tényezőit bizonyos skálába illeszti. A mikor már most idegen tárgy hat reánk, s ennek funkcióit akarjuk értékelni, mértékünkét mindig ezen ideiglenes értékskálából vesszük. Innen származik az értékelés ingatagságának nagy része.

Ennek szükségképpenisége lélektanilag rögtön kiviláglik, ha meggondoljuk, hogy az idegen funkció nekünk csak képünk alakjában ismeretes; hogy ezen képet ugyanazon tényezők alkotják, melyekkel saját magunk képét készítettük; hogy ennél fogva az idegen funkció képe csakis a saját funkciók képének módosított ismétlése. Ha tehát idegen funkciót értékelünk, voltaképpen a magunk funkciójának értékét vesszük rá az idegenre; mert az idegen funkció = magunk funkciójának módosított képe.

Az elv ezen oknál fogva régóta ismeretes s csak elnevezése helytelen, mikor *analogiának* nevezték el. Az elvet *Smith Adam* ezen classicus mondásában állította fel¹: „Every faculty in one man is the measure by which he judges of the like faculty in another. I judge of your sight by my sight, of your ear by my ear, of your reason by my reason, of your resentment by my resentment, of your love by my love.” Ehhez nem kell semmi közvetítő sympathia; már a más képének megalkotásában saját magunkat képezzük s érezzük is közvetlenül. Azért tanácsolja *Polonius Reynaldonak*, hogy *Laertest* így kémlelje ki: „observe his inclination in yourself” (*Hamlet* II. 1.).

A magunk funkciója és az idegen funkció közt már most kétféle viszony lehetséges: 1. az egyezés vagy 2. a különbözős viszonya. Az összemérkőzés eredménye egy kedvérzet, melynek előjegyét a saját funkciókat kísérő kedvérzet előjegye szabja meg. Ha a mi funkciónk tetszik, akkor az idegen egyező is tetszeni fog, — a különböző nem fog tetszeni. Nézzük ezt részletesebben.

1. Az egyezés alatt azt értjük, hogy az összemérköző funkciók tartalmi egymásnak megfelelnek, vagyis: harag a haragnak, élcesség az élcességnek, pontos látás a pontos látásnak. Az *egyenlő funkciók összemérkőzése mindig tetszik*, még pedig az idegen annyiban tetszik, *a mennyiben a miénk tetszik*. Minden utánképzés („Nachahmung”) már magában tetszik s önkénytelenül megy végbe; ut ridentibus arrident, ita flentibus afflent humani voltus (*Hor.* Ep. II. 3. 101.).²

A hasonsszerű emberek, „a kik egymást értik”, már ezen physikai congruentia alapján tetszenek egymásnak; »*helyeseljük*«, mert saját magunkat helyezzük beléje.

¹ *Ad Smith.* Theory of moral sentiments I. 20 l. Az elvet ma nap a mélyebben tekintők mind elismerik. *Schopenhauer* «analogia» szerintinek mondja («Welt als W. u. Vorst»). — *Espinas* «Des soc. anim.» 359 l. «nous comprenons les autres par analogie d'après ce que nous savons de notre moi». «Car toute explication part de nous même et consiste à conjeter la lumière saisie au clair foyer de l'esprit sur l'obscurité croissante qui nous environne.» V.ö. egyébként *Böhm K* «Az E. és V.» II. 20. §. *Logika*² 6. §.

² *Groos Károly.* Einleitung in die Aesth. 83. l. (1892.) és 152-181. l. mint «Nachahmungsgeföhle» fejtegeti. Tetszésüket a «játék»-ból vezeti le («die innere Nachahmung ist das edelste Spiel, welches der Mensch kennt» 176 l.). Hogy a «játék» tetszősége az erőérzetben birja alapját, azt sem ő, sem *Schiller* nem domborítja ki kellően.

2. A *nemegyezés* két okból állhat elő. Vagy a) nem bírjuk utánképezni, tehát *érthetetlenség*ből. Így a mysteriumok mind kényelmetlenek; a vad törzsek szokásai nekünk idegenek s megfordítva; kis gyermek ezért huzódik el a felnőttnek intelligenciájától s nincs nagyobb kín, mintha eszes ember üres, léha fecsegők körében elátkozottnak módjára vergődik. Származhatik b) a *functiók ellenkezéséből* is. Ezen eset kivált az indulatok és vágyak, tehát az érdekek körében áll elő. Mind a két esetben a mérkőzés eredménye kellemetlen, ha saját *functiónk* kellemes volt; az idegen *psychosis* előjegye tehát minőségileg az első esetben (a) a *miénkkel* egyezik. — a 2-ban (b) a *miénknek* ellenkezője.

3. A *psychosis*okban *menyiségi* és *minőségi* momentumok mérkőznek. Egyezésük esetén a tetszés annál erősebb, minél erősebb a *mi psychosisunk*. Nem egyező *psychosis*ok annál erősebb visszatetszést keltenek, minél erősebbek. Ezt a nemtetszést enyhíti az erőérzet + előjegye, miért is pl. az akasztás nézésénél nem a fájdalom tetszik, hanem erőnk érzete melyet ennek elképzelésénél kifejtettünk s a szomorú helyzetek elképzelése is az utánképzésből nyeri élvjegyét. Mert fájdalom fájdalmat, öröm örömet kelt magunkban is s a káröröm és irigység, mely velők sokszor jár, reflectált állapot; különben nem értenők, ha nem éreznők, sem az örömet, sem a fájdalmat.

III. Fejezet.

Az élv szerepe az értékelés actusában.

21. §. A kérdés fontossága.

Az értékelés menete formai szempontból úgy alakult ki, hogy lélektani alapjául realis psychosisek mérkőzése szolgál, melynek eredménye a szemlélő Énben: helyeslő vagy helytelenítő actus. Ezen mérkőzés még tisztán ontológiai processus; az értéket csak akkor nyeri a szemlélt tárgy, ha a saját funkcióinkat értékesnek felismertük. Minthogy azonban ez egy önértékű valamit tesz fel (14. §.), azért most közelebb kell megtekinteni: mi az az önértékű, a mi minden másnak értéket nyújt? vagyis mi az, a mi minden másnak az értékét mérheti? Nyilvánvaló, hogy itt az „érték” még csak közönséges jelentésében értendő (= becses); mert az érték definícióját még csak terjedelmes fejtegetések után fogjuk adhatni.

A kérdés most már úgy hangzik : mi az, *a mivel saját funkcióink mérkőznek?* vagyis mi az, a mi önértékű? Minthogy eddig még csak 2 dolgot ismerünk: az Σ -t és a szemlélő Ént, azért a kérdés arra irányul: az Σ -ban vagy az Énben van-e az önértékű? Ezen dualismusból ered nyilván a két irány, melyek egyike az élvezetben, a másik az értelemben keresi a végső értéket vagyis az önértékűt (7. 8. 9. §§.). Jelenleg a serpenyő az élv oldalára látszik hajlani. Mert az élvirány azzal szokta sarokba szorítani az intellectualismust: ugyan miért értékes az értelem? Nem-e azért, mert tevékenysége élvezet okoz? Ezt a kérdést minden értéknél fel lehet vetni, csak az élv értékénél nem, a mint Schuppe mondásából fentebb láttuk (p. 30. [*Jelen elektronikus kiadásban a 14. l. — Mikes International Szerk.*]). A végső érték ennél fogva csak az élv; ettől nyeri minden más a maga értékét.

Ebből látszik, hogy az értéktanra nézve forduló és sarkpontot ezen kérdés képez: *milyen szerepe van az élvnek az értékelés actusában?* Minden további fejtegetés ennek eldöntésétől függ; nem lehet az érték fajaiba belebocsátkozni, sem az értékelés phaenomenológiájába, sem az érték definíciójába, mielőtt ezen kérdés bonyodalmát fel nem fejtettük. Mert valódi utvesztő az, a melyet ezen problema szálaiból nagy mesterkedéssel és sophisticationával össze-vissza szerkesztettek az elméleti szeszélyek és rövidlátások.

22. §. Az élv többféle formája.

Ezen utvesztőből csak úgy igazodhatunk ki, ha a kérdés szálaait csomópontjukban felkeressük, kitarjuk s azután logikai értéküket (az érték fogalmára nézve fontosságukat) külön külön megállapítjuk. Még pedig félretéve minden specialis érdeket, a milyent aesthetikai, ethikai szempontok belekevernek, a boncolást pusztán azon csomónál kell elkezdni, a melyet eddig az értékelés folyamata felmutat; azaz azon formulát kell első sorban megvizsgálni, melyet a 16. §. eredményként állított fel:

$$\Sigma = \{[(O \pm S \pm C) : \acute{E}n_a] : \acute{E}n_b\}$$

Ezen formulában az összes eddigi mozzanatok foglaltaknak. Van benne: 1. az értékes tárgy képe (O) és 2. annak érzelmi kísérője ($\pm S$), mely 3. az érzésben ($\pm C$) folytatódik s 4. az $\acute{E}n_a$ -ban szemléltetik. A formulát kibővítettük 5. $\acute{E}n_b$ -vel, mely azon szemléltőt jelzi, a ki maga szemléléséről ($\acute{E}n_a$) tudomást vesz, melynek szemlélése az $[(O + S) + C]$ csoportra, mint közvetlen tárgyra fordul. Ezen tényezők már most

1. egy objectiv vonásból állanak, t.i. $(O \pm S)$ csoportjából; és
2. egy subjectiv csoportból, t.i. a $\pm C$ és az $\acute{E}n_a$, — az egészszel szemben áll
3. a becslő alany: $\acute{E}n_b$

A ki már most ezen elemeket gondosan vizsgálja, azt fogja találni, hogy a kedvérzet itt 3 formában lép fel. Az első az érzéklettel kapcsolt ($\pm S$), mely az egésznek gyökérizét szolgáltatja; a 2-ik az ezen $(O \pm S)$ csoport által okozott öntudatos kibillenés ($\pm C$), — mely a hatás kedvérzetét képezi; a 3-ik az $\acute{E}n_a$ -nak

önállítási kísérője, mely az öntudatos munkának sublimált érzése. Az $\dot{E}n_b$ -nek önállítási formaindexét el lehet hagyni, mert az $\dot{E}n_b$ abstractiófokon újat nem nyújt (v.ö. 15. §.).

Melyik már most azon „élv”, melyet a hedonizmus minden érték forrásául kíván elismertetni? Az $\dot{E}n_a$ -ban alig fogja kereshetni; mert ez olyan csekély, hogy csak nagyon figyelmes önszemlélés veszi észre az $\dot{E}n_b$ fokán; hozzá oly jellegtelen, hogy esztétikai, logikai, etikai izgalmban majdnem ugyanolyan minőségű, mint az érzéki és physiologiai izgalmaké. Mert nézzük ezt konkrét esetekben. Valamely tárgy A éhségemet csillapítja; egy másik B látásomat foglalkoztatja; egy 3-ik C a számítási tehetségemet; egy negyedik D izlésemet. A megkülönböztető jelleg már most az S-ben járul hozzá; az emésztés, a látás, a számítás és a szép tetszése teljesen különböznek, tehát (ha a, b, c, d a formai önállítást jelzi) a sor így fejezhető ki;

$$\left(\begin{array}{c} A \\ B \\ C \\ D \end{array} \right) \left(\begin{array}{c} \pm a \\ \pm b \\ \pm c \\ \pm d \end{array} \right) = (O \pm S)$$

Ennek meg fog felelni már most az ezt kísérő külön érzés $(\alpha, \beta, \gamma, \delta) = C$, mely szintén különböző gyökérizű; mert a fenti funktiók érzelmei egészen jól különböztethetők meg.

Most ez mind tudomásomra jut: $\dot{E}n_a$. Ennek a színezete, megfelelőleg az $\alpha, \beta, \gamma, \delta$ -nak még ki fog valahogy ríni, noha már csekélyebb világításban, úgyhogy $\dot{E}n_\alpha, \dot{E}n_\beta, \dot{E}n_\gamma, \dot{E}n_\delta$ még mindig különbözni fognak. De már az ezen csoportokra forduló szemlélés oly szintelen, hogy a különbözőzés alig jut tudomásunkra; a szellemiség oly abstract identitásba vész, hogy a különbségek elenyésznek. A fokozat tehát így áll előttünk:

$$\left(\begin{array}{ccc} A & . & . & a \end{array} \right) \cdot \alpha \cdot . \cdot \dot{E}n_\alpha \cdot \dot{E}n_b$$

$$\left(\begin{array}{ccc} B & . & . & b \end{array} \right) \cdot \beta \cdot . \cdot \dot{E}n_\beta \cdot \dot{E}n_b$$

$$\left(\begin{array}{ccc} C & . & . & c \end{array} \right) \cdot \gamma \cdot . \cdot \dot{E}n_\gamma \cdot \dot{E}n_b$$

$$\left(\begin{array}{ccc} D & . & . & d \end{array} \right) \cdot \delta \cdot . \cdot \dot{E}n_\delta \cdot \dot{E}n_b$$

Az $\dot{E}n$ hozzájárulása objective az $\alpha, \beta, \gamma, \delta$ sornál kezdődik; tudomásomra jut az $\dot{E}n_\alpha, \dot{E}n_\beta$ fokon azaz színezett subjectivitásban itt veszem észre; az $\dot{E}n_b$ -ben már csak az $\dot{E}n$ nek magának azonossága az, a mit tudok (= öntudat), nem a másnak színezete. Ebből világos, hogy az $\dot{E}n_a$ (azaz $\dot{E}n_\alpha, \dot{E}n_\beta \dots$ sor) már gyengesége miatt sem lehet azon élv, melyet a hedonizmus az érték forrásául tekint; ez már önszemlélés, nem önértés (28. §.).

Az „élv” alatt ennél fogva az $\alpha, \beta, \gamma, \delta$ érzelmei értendők; az emésztés, látás, számítás, műszemlélés élvezetei itt állanak előttünk teljes erejükben és intenzív tisztaságukban. Ezek miatt mondjuk a tárgyat (O) reánk nézve becsesnek. Mert nem az élvezet tudata, hanem maga ez élvezet élvezése és megélése, ez az, a mit értékesnek mondanak. Az élvről való tudomás maga csak theoretikus objectív szemlélés, szürke egyformaságban és halvány fényvel; — az élvezet maga, az életvalóság, határozott különösséggel és vakító villámerővel, ragad bennünket a tevékenységre ösztöni erejével, amilyent az $\dot{E}n$ csak az erkölcsiség legmagasabb fokán fejt ki — igen ritkán.

23. §. Az élv egyetemes értékforrásul csak 4 feltétel mellett szerepelhet.

Arra nézve, a ki az értékelés folyamatát egyes mozzanataiban látja, kétségtelenül világos, hogy az érték még az α, β, γ , azaz a kedvézetek fokán megállapítva nincsen. Az értékelés nem direct, érzelmi actus, hanem indirect és közvetített, értelmi actus azaz ítélet. A mikor tehát az élvirány az érzésre építi fel, akkor okvetetlenül különféle psychikai jelenségeket összezavar. Mindamellett, minthogy lélektani substrukciónk önkényes is lehetne, az élv szerepét ezen álláspontonról eldönteni nem akarjuk; hanem úgy intézzük a vizsgálódásunkat, hogy azon feltételeket és következményeket vesszük logikai elemzés alá, melyek az élvirány elfogadásától el nem választhatók. S ha úgy találjuk, hogy ezen feltevések a tényekkel nem egyeznek, akkor lélektani elemzésünk erőt nyer a logikai érvek részéről is.

Ha ugyanis az élviránynak igaza volna, akkor tétele azt jelentené, hogy az emberi életnek (azaz az actióknak, melyekben nyilvánul) középpontját és mozgatóját az élvezet képezi. Vagyis:

1. minden tevékenységnek ez volna *indítója*; mert ha a cselekedeteknek más indító okuk is volna, akkor ezen más az élvvel párhuzamos esetleg neki fölérendelt valami volna; azaz vele egy értékű vagy (legalább erőfokilag) értékesebb.

2. De akkor minden actiónak *célja* is volna az élv, mert csak annál nyugodnék meg. Mert ha más célunk is volna, akkor nem állana az, hogy „*az érték = élv*”, hanem csak azt nyernők: „*némely érték = élv*.”

3. Akkor azonban az élv volna az értéknek *okozója*, forrása és gyökere. Mert ha maga az élv mélyebb alapra támaszkodnék, akkor ebben a mélyebben fekvő gyökérben kellene az értéket fakasztó erőt találjunk.

4. S végre ha érték = élv, akkor minden értéket az élvvel kellene *mérni*. Mert ha magát az élvet is mérhetnők valamivel, akkor nyilván ez a más volna a feljebb álló mérték, nem az élv. Ebből következik, hogy ha az élvezeten kívül

1. más indító ok
2. más cél
3. mélyebb realitás
4. más mérték

is találtatnék, akkor a hedonismus tétele: „*az érték = élv*” egyetemes érvényességét elvesztené.

Ezen vizsgálódás közben nem fogjuk azon sophismákat mind felsorolni, melyeket az eudaemonismus, tétele mellett, fel szokott hozni; ezeket az utilitikus erkölcsanak már specialis színezettel szokták részletezni s azért ott keresendők.¹ Itt általános szerepléséről van szó s azért emeltem ki ezen 4 szempontot, mert ezeknek zavaros kavardása okozza azon homályt, melyet az eudaemonismus vitájában tapasztalunk. Mert lehetne az élv egyik vagy másik tekintetben uralkodó, és akkor erre a dominiumra nézve fennáll a hatalma; de azért az egész életfelfogásban uralkodóul az élvezetet csak akkor szabad hirdetni, ha emberi alkotásokat csakis az élv indítására, csakis az élvezeti cél végirányában, csakis az élv gyökeréből és forrásából állítanak elő s ha egyuttal az élvezetben azon mértéket is nyernők, mely minden érték megállapítására képesítene.

24. §. Az élv mint a cselekedet indoka.

Mindezeknek megvizsgálásához szükséges volna az *élvnek természetét* felderíteni. Azonban a lélektani részletezés, a melyben sokan szinte kéjelegnek, itt egészen alárendelt fontosságu, ontologiai kérdés; azért mellőzhetjük. Jelentés tekintetében annyira világos az élv mindenki előtt, hogy a kintől még az állat is meg tudja különböztetni. Jelenti ugyanis az önállítás sikerességét vagy sikertelenségét; a mikor valamelyik funkcióknak hatása akadálytalan, akkor ez *önállítást subjective* élvnek érezzük. Van tehát benne 2 momentum: az objectiv realitás önállítása és ennek az önállításnak subjectiv reflexe; hogyan oszlanak meg ezek: vajjon a képekre esik-e az érzés vagy az Énre? ez az értékelésre magára közönyös kérdés.

Ha már most az élv és a kín az önállításban birják realis alapjukat, akkor voltaképen a kín csak az élvnek kisebb foka, mint Leibniz gondolta;² a realitásnak realitása mindkettőben az alap s azért kifejezését úgy adhatjuk, mint Kant tette, + a és — a; úgy a hogy meleg és hideg egy 0 fokra nézve ellentétek s mégis realitások. Még a kínban is az Én az, a mi érzi magát, azaz valami realitás. Ebből következik, hogy minden érzésben az önállítás, a realitás, *a positivum az, a mi nyilvánul. Ama tétel, mintha az élv csak valami negativum volna, logikai lehetetlenség*,³ melyet régen megczáfoltnak tekinthetünk.

Egészen más kérdés az: *vajjon az élv vagy a kín („Lust u. Qual”) lélektanilag azaz időbelileg az első-e?* Kant úgy fejezte ki nézetét, hogy „minden élvet a fájdalomnak kell megelőznie. Der Schmerz ist immer das

¹ Az eudaemonismus érveit részletezi pl I. *Stuart Mill*. Utilitarianism. *Lestie Stephan* Science of Ethik. 1882. *Paulsen* System der Ethik. *Schuppe* Grundriss der Ethik u. Rechtsphilos. és mások.

² v.ö. *Hartmann E.* Pessimismus I 23 l.

³ *Schopenhauer* «W. als W. u. V» I. K. IV. 58. §. Maga Hartmann sem tartja fenn s v.ö. *Döring* Phil Güterl. 57 l.

erste”.¹ Öntudatunk szempontjából ezen tétel nyilván hamis; mert az élvezeknek egy nagy részét semmi érezhető kín nem előzi meg s mivel a kín az öntudatos állapotot jelenti, azért a tétel (pl. a fejlődő gyermekek játékainál, az esztétikai élvezeteknél stb.) a tényállást nem fejezi ki. Ha azonban metaphysikailag a kín alatt a *realitas objectiv megszorítását* értjük, akkor a tételnek *van* értelme.

Ahhoz, ugyanis, hogy a realitas tevékenységnek induljon, mindenkor valami indítás kivántatik, hatás egy ok részéről; pl. hogy *valamit* lássunk, kell tárgy, a mely ingerel. Ezen indítás a mi funkciókban először megszorítást okoz, — azaz valamiféle változást vagy jelen állapotának részszerű negatívóját. Ez a megszorítás ennél fogva megelőzi az önállítást sikerességét vagyis az önállítást relative mindig reactio; s így bár maga az önállítást positiv actio, mégis logikailag benne egy negatio (mint a ható tárgyban positivum) a megelőző. Az öntudatos élvezetet ennél fogva *sokszor* öntudatos fájdalom előzi meg, de ez *nem mindig* öntudatos kín;² ellenben *mindig* megszorítással kezdődik a reactio, csak hogy ezen megszorítás az érzés körében nem lép fel. Ha ezen megszorítás tudatunkban is lép fel, akkor *hiánynak* érezzük; azért az élveznek metaphysikai lényege az önaffirmatio s azért mindig +, ellenben physikai előállása mindig megszorításhoz van kötve vagyis realis hiányhoz.

Ha már most ezen distinctiót szemmel tartjuk, akkor a cselekvésben mindig reactiót fogunk látni, melyet a realitas egy objectiv megszorítás ellenében kifejt. Éppen azért a relációban álló dolgok *minden tevékenységét* (objectiv vagy subjectiv) *hiány előzi meg*. Vagyis: *minden cselekvésnek indoka a hiány*; mert az *élv csak a siker érzete*, mely a reactiót, azaz az önfentartást, kíséri, tehát *logikailag nem lehet a reakciónak megelőzője*.

A cselekvés ennek folytán nem az élvől indul ki, hanem a kínból vagyis a hiányból; a hiány egyenes projectiója maga a cselekvés; a cselekvésnek kísérője, árnyéka, formái, reflexe a siker érzete vagyis az élv minden formája (v.ö. logikai fejtegetését a 31. §. végén.)

Ebből következik a 23. §. 1. feltételének tagadása: *a cselekvésnek indoka nem az élv, hanem a hiány vagyis sokszor a tudatos kín*. Ha már most a hiány minden cselekvés motivuma, akkor félszogséget követünk el, ha a cselekedet alanyi értékét az élvől próbáljuk kihozni. Mert akkor a cselekedet alanyi értéke a *hiánynak* functiója s a cselekedetek értéktáblája a hiányok, nem az élveznek fokozatától függ. S tényleg a cselekedetek legnagyobb részét a hiány ereje erőszakolja ki. Eltekintve az öntudatlan mozdulatoktól, melyek mind öntudatlan, de realis hiányból fakadnak, — az emberi cselekedeteknek főforrása az ösztönök hiányaiban rejlik, ezek impulsusai készítenek a reakciókra. Socialis és individualis életnyilvánulásainknak óriásilag tulnyomó része az affektusok nyomása alatt áll elő, melyek nem számítanak az esetleg cseppenő élveredményre, hanem ezen számítástól eltekintve a hiány lángjával vetik magukat a cselekedet tárgyra (v.ö. 51. §.).

Ezen fejtegetések már most tisztábban engednek látni a motivatio természetébe, mely a criminalistáknál még mindig megbocsáthatatlan zavarban szenved. A felületen uszkáló hiba; mely indokot és czélt összezavar,³ már Bentham fejtegetései után el volna kerülhető, a ki a motivumot „pleasure, pain or other event, that prompts to action” csoportjában lát,⁴ azaz a *közvetlen indítóban*. Ellenben a lélektani motivumot még mindig sokan az élvben keresik, bár sokan belátták, hogy a cselekedet közvetlen motivuma a kín (pl. Tráger L.,⁵ Zitelmann Ernő⁶). A mi fejtegetéseink eredménye talán indokoltá teszi azon tételünket, hogy *minden cselekedet motivuma csakis a hiány, a cselekedet maga a hiányt elenyészeltető projectio*; mert az élveznek mindenkor megelőzője az öntudatlan vagy öntudatos hiány.

Azonban vannak esetek, melyekben az anticipált élv látszik a cselekedetet megindítani. Ha pl. valaki pénzkeresésre adja magát, akkor rendesen azt gondolják, hogy azért teszi, hogy a pénzzel jó életet (= élvezeteket) biztosítson magának, azaz a motivumot a jó élet anticipált élveziben keresik. A helyes elemzés azonban azt mutatja, hogy az élvezetek hiánya ösztönöz a jövő felé; a jó élet élvezi csak az irányt jelzik, mely felé a cselekedet halad. Hát a mikor Ádám „megismeré” Évát, micsoda élvérzet volt annak

¹ Kantot e tételre Veeri H. vezette «Meditazioni sulla economia politica» 1771.

² Már Locke a fájdalomban látja a cselekedetek indokát. (Essay II. 20. §. 6; 21 §. 29, 31-37.).

³ Szép florilegiumot ad Liepmann «Einleitung in das Strafrecht» 115-120.

⁴ Bentham An Intro. to the princ of morals and legislation. Ch X. of motives.

⁵ Tráger L. Wille, Determinismus u. Strafe 93. I. «das Unlustgefühl, das Unbefriedigtsein ist es, das zur Willensäusserung treibt».

⁶ Zitelmann B Irrthum. u. Rechtsgeschäft 107 I. «Aus der Unlust «folgt» unmittelbar u. nothwendig der Wille zur Handlung».

motivuma? a mikor a fiatal állatok étel-ital, játék után néznek: honnan ismerik az élvezet, mely rájuk ezekből háramlik? Ez esetekben nyilván az élvmotivatio érthetetlen; ellenben egészen világos a kínmotivatio ereje.¹

Ha az ember valami hiányt máris kielégített, akkor a hiányérzethez hozzácsatlakozik az élvezet, mint emlékezeti kép. Ekkor az emlékezeti élv a motivatio körébe beleilleszkezik tagul, de akkor is a kör kezdőpontja, melybe vissza is fut, a hiány. Így pl. valami hegy megmászása élvezetet okozott; mikor a hegyre gondolkodok, az élv emlék is fel fog éledni. De vajon akkor mindjárt szaladok-e fel a hegyre? Nyilván való, hogy ezen actióra csak akkor szánom el magamat, ha sok szobaülés, unalmas egyformaság és más egyéb valami hiányérzetet okozott bennem; akkor ezen hiány megszüntetésére eszközt jelez az emlékezeti kép s mint a motivatio körének egyik rugója közreműködhetik. De a megindítás unalmam kínjából fakad.

Minthogy ezek után az élv az önállóság sikerének kifejezése, azért az élv másodlagos reflex, az ősi tény pedig az önmagát állító realitás. Minthogy azonban ez önállóság megértéséhez indok kell, mely a realitást izgatja azaz megszorítja, azért a cselekedet priusa a szorítás vagy hiány. Éppen azért az élv csak az önállóság kísérője, nem megelőzője; s minthogy önállóság = tevékenység, azért minden tevékenység megelőzője a hiány. A tevékenység értékét ennél fogva a hiány szabja meg realiter, annak a functiója; az élvben csak tudomásunkra jut, tehát az élv csak ratio cognoscendi az értékre nézve, nem ratio essendi. Ha a cselekvés indokától függne az érték, akkor a hiányban s nem az élvben kellene annak alapját találni (v.ö. 26. §.).

25. §. Az élv mint a cselekvés célja.

Bár az előző §. fogalmilag és tényekkel is azt mutatta ki, hogy a cselekvés indoka nem lehet az élv, hanem pusztán csak a hiány, mert ezen actio ellen való reactio = cselekvés, — mégis valaki azt mondhatná, hogy ez csak lélektani subtilitás; hogy azért mégis minden ember szeme előtt, mielőtt tevékenységre szánna el magát, az élvezet lebeg s hogy ez képezi voltaképpen tevékenysége vezérét. „A természet az emberiséget két souverain ur kormányzása alá helyezte” mondja Bentham; ez az uri ikerpár az élv és kín (pleasure and pain). Az élvnek és kinnak ezért centralis szerepet tulajdonítottak s bennök találták az értéket magát.

A tétel felállítása a görögök felületes lélektani elemzésének eredménye, melyben ezen nagyerejű tényező szerepe világosan nem lett felderítve. *Diog. L. X. 128.* szerint Epikuros hivei azt mondják: ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν. A stoikusokról is azt mondja *Stobaeus* (Ecl. II. 138.): τέλος φάσιν εἶναι τὸ εὐδαιμονεῖν οὗ ἕνεκα πάντα πράττεται, αὐτὸ δὲ πράττεται μὲν οὐδένοιο δ' ἕνεκα. Az élvezet tehát „kezdeté és vége” a boldog életnek; benne van az „a miért mindent teszünk, őt magát semmiért” — azaz ő az *absolut végső cél* is.²

Lehet már most e körül sokat vitatkozni — eredménytelenül; de csak addig, míg a kérdés összekuszált egyes szálait szét nem választottuk. A kétértelműséget a τέλος finis terminusa rejti magában; itt kell az elemzéssel kezdeni. Lehet ugyanis 1. τέλος valaminek vége és célja, a „finis” kétértelműsége szerint. „Cél” az, a mit öntudatosan végpontul tűztem ki magamnak; a „vég” ilyen szándékosságot nem foglal magában. Azért az élvezet lehet a) öntudatos első célul tűzni ki magunknak vagy pedig b) ezen célzatosság nélkül is lehet eredménye mindennek (ἐπιγινώμενον, Arist.). 2. Az élvezet lehet öntudatlanul is logikai alap (ratio) arra nézve, hogy bizonyos cselekvési sort végrehajtsunk. Ezen eseteket ennél fogva külön-külön kell megvizsgálni, ha az élvnek „cél” voltát világosan meg akarjuk állapítani.

1. A főkérdés tehát ez: *igazán célul tűzzük-e ki öntudatosan az élvezetet minden cselekvésnél?* Ha a cselekvések nagy területén végig tekintünk, akkor azt találjuk, hogy ezen kérdéssel szemben különféle jellemet mutatnak.

a) Vannak tevékenységek, melyeknél az élv egyáltalán szerepet nem játszik, — mert lélektanilag még elő sem tűnik. Ilyen ősi tevékenységek azok, melyet az élő lények a tapasztalat teljes hiánya mellett hajtanak

¹ *Rolph* szerint az állat nem azért fogja a zsákmányt s eszi, mert ez élvezetes, hanem azért mert *éhes*, tehát fájdalom az indoka. Az a «fájdalmatlan élet», melyet *Patten S. N.* (The theory of social forces Philad. 1896) mint «ideált» képzel, — minden actiónak megszűnése lesz, azaz halál. (V.ö. *Barth* Philos. der Gesch. als Soc. I. 298-302).

² *Aristoteles* is a τέλος-t, azaz a cselekvés végcélját vagy eredményét, mintegy logikai ratióját (bár nem lélektanit!) az εὐδαιμονία-ban (= εὖ ζῆν = εὖ πράττεν) látja. *Eth. N. I. 6.*

vége. A csecsemő actiói ilyenek. Általában az élő lény, a meddig az élvezetet nem tapasztalta, az élvezettől teljesen független tevékenységeket fejt ki, állat és ember egyaránt. Oly lény, mely első sorban élvezre iparkodik, okvetetlenül elpusztulna, mert kapkodó mozgatai célhoz sokáig nem bírnak elvezetni.

b) Vannak tevékenységek, melyeknél az élő ismeretes ugyan s még sem lép fel kitűzött cél alakjában. Az anyaállat védi és táplálja fiait nem azért, hogy élvezzon, hanem azért, hogy környékletességétől megszabaduljon; ezért segít a gyermek a pajtáson, mert a részvét fájdalma ösztönzi. *A cél tehát nem az élő, hanem az actus*; nem a hedonizmus, hanem az energizmus a cselekvés formája. Indító ok a hiány, kitűzött cél a védő mozdulat, melylyel azt megszüntetjük. Ez indítja táplálkozásra, mert éhes (szinte nevetséges egy állatot elgondolni, mely étel után élvezet kedvéért keresgélne, vagy élvezetért, élő céljából dőzsölne, mint az ember); ez ösztönzi játékra, védelemre s egyéb actióra. Messze áll tőle annak gondolata is, hogy az eredmény élvezet lesz rá nézve. Az állat és a gyermek a naivitás álláspontján állanak; s a meddig naiv az ember, addig ő sem tüzi ki magának *célul* az élvezet, hanem elsősorban a mozdulatokat, melyekben a tevékenysége kifejlik. Ha sok az ideje, akkor a kellő foglalkozással igyekszik azt kitölteni, nem — élve; csakis így érheti el az εὖ ζῆν-t.¹ Minél ösztönszerűbb az akarat, annál kevésbé lép fel benne az élvezet, — ez csak mellékes járulék, ἐπιγέννημα (stoikusoknál).²

Az emberi cselekvés legnagyobb része ennél fogva nem az élő, hanem az önfentartás céljából megy végbe; ez vezérli; τηρεῖν ἑαυτό az, a mire minden élő lény törekszik (τὰ ὀικεῖα προσίεται Stobaeus). Spencer azért jól mondja az „életet előmozdító” = élvezetes; amaz az alap, emez járulékos. S azért kár volt ezt hedonizmusra meggyengíteni s azt mondani (Social Statics 84. l.), hogy mindenki saját *boldogságára* törekszik; mert mindenki *önfentartásra* kényszerített s így arra törekszik, — a boldogság ezen actus közben tudomására sem jön. Ez utóbbi a természetes élvezet; a mely nem így ered, azt már Panaitios természetellenesnek nevezte,³ — mi raffináltságnak mondjuk.

c) Átmenetileg lehetnek tevékenységek, melyekben az actio és az élő egyrangú célként szerepelnek. Így pl. valami poemát megismerni és élvezni kívánok; itt az élő az actiónak alkotórészeként szerepel s kötve van az ismerés actusához, mint lényegeshez.

Mindezen esetekben tehát a közvetlen cél nem az élő, hanem a tevékenység. Van d) utoljára, elfajulásként, azon eset is, a hol az actio nyűg és mellékes, az élő a szándékos és tudatos cél az elsőrendű (primär) cél. Az ember mozog az élvezetért, eszik, hogy élvezzon, iszik, közösül, társalog, dolgozik csak azért, hogy élvezzon, semmi másért. Ez esetben azonban egy fixa idea, rögeszme rángatja az embert; felhőt ölel Hera helyett; az eredményt kívánja az előzmény nélkül; az „élvezet” somnambulizmusba meríti bele az embert, melyben a valóság homályos szálak képében zavaros értelmetlenségévé összefolyik s csak egy lidércfény ugrál a mocsár felett sásról sásra. A boszorkányjének hangulata ez, — de nem normális lélek állapota. Hanyatló, ideges („reizsam”, Lamprecht-nél) korszakok, mint a római császárok kora, teremnek ilyen dehumanizált bestiákat, kiknek üressége édeskés finnyasságot vesz fel maszkul (pl. némely modern nőknél), holott a mélységben a hiány (többször a nemi ösztön hiánya) rejtőzik s időnként hallatja bömbölő hangját, mely a lárvát lerántja a kéjhölgy simulatiójáról. A kiben azonban csak „emlék” a hiány, ott vana est sine viribus ira, nem kéjenc ő már, hanem csak elégedetlen barom.⁴

Ezen fejtegetések eredménye tehát így foglalható össze. A kezdő állati életben az élő egyáltalában nem szerepel, tehát nem is lehet a cselekvés célja. Fejlettebb tapasztalat mellett is a cselekedetek nagy része az önfentartásra, az actióra törekszik, nem az élvezre. Normalis esetben az actióval együtt az élvezet is tűzhetjük ki célul, — de támasza a cselekvés. Ellenben az élveinek központi célul való kitűzése abnormitás jele, mert a reflexet tüzi ki célul a hordozó valóság nélkül; felhőt Hera nélkül ölel, a ki élvezetet munka nélkül vél elérhetni.

2. A lelki élet szolgáltatta ezen tények érvettségét emeli még a teleologiai kitekintés. Ha az élő a végső cél volna, „melyért minden más van, ő maga pedig semmiért”, — akkor azt jelentené a) hogy az ember egész

¹ Kant (S. W. VII r. 149. l.): «das Ausfüllen der Zeit durch planmässige fortschreitende Beschäftigungen, die einen grossen beabsichtigten Zweck zur Folge haben, ist das einzige sichere Mittel, seines Lebens froh u. dabei doch auch lebenssatt zu werden.»

² Hartmann E. Wertbegriff u. Lustw. 30 l. helyesen: «Lust ist umso weniger als bewusstes Ziel enthalten, je instinctiver, naiver, unreflectirter das Wollen ist Dem bestimmten Wollen kam es nur auf *Erreichung seines bestimmten concreten Zieles* an, u. die *Lust fällt ihm nur nebenbei zu*.»

³ Sextus Emp. adv Math. XI. 73.

⁴ ἡδονὴ τέλος — πόρνης δόγμα — állítják a stoikusok.

organisatioja, b) a társadalom összes intézménye s történelmi menete, c) az egész világberendezés csakis ezen szempontból volna érthető. Mert mindezekben akkor csak az élvre vezető eszközöket kellene látnunk. Ez azonban teljes képtelenségre vezet.

a) Az egyes ember egész organisatioja eltévesztett szerkezet volna ez esetben. Mert α) a cél maga irrationalis, mivel *soha el nem érhető*. Az élv ugyanis folyton változik a kinnal s ezért logikailag a fájdalom éppen olyan célul volna tekinthető, mint az élv; sőt éppen ez volna a valódi cél, mert az összes élvezeteknek tényleges eredménye a legnagyobb fájdalom, melyet ember e földön ismer: a halál.¹ De β) a cél megvalósítása *célszerűtlen apparátusra* volna bízva, mely az eredményhez semmi arányban nem áll. Minek az a komplikált és kényes szervezet, ha az élvet egyszerűbb eszközökkel biztosabban is el lehet érni? Avagy nincs-e erőfokilag nagyobb élvezete az állatnak párosuláskor, mint az embernek? s mégis mennyivel egyszerűbb az alsóbb állatok minden szerve, mint a miénk! Micsoda aránytalanság az, ha az emberi szervezet csodálatos bonyolultsága s a bolha egyszerű alkata ugyanazt a célt valósítja meg: az élvezetet! Ha pedig nem egyforma az élv, akkor van felette valami, a mi magasabb értékű, mint az élv. Honnan veszi magát ezen „eszközök” sorában azután az értelem, mely Kant szerint is a legnagyobb fájdalmak forrása, mert csak az értelem ismeri fel azon növedéket, melylyel a képzeleti fájdalmak az organikus fájdalmakat gyarapítják? Ilyen dysteleológiát semmi szervezet sem bírna el. Pedig Cain azt mondja:

I should be proud of thought
Which knew such things. (Act. II. Sc. 1.)

Az emberi szervezet különben nemcsak élvezetet, hanem kint is termel. Ép oly szükségszerűséggel, mint az élvet, hozza létre; s ugyanazzal a logikával a kín is állítható a szervezet végcéljául.

b) S a mi lehetetlen az egyesnél, az lehetetlen marad a köznél is. A „legtöbbek legnagyobb boldogsága” üres ábránd, a végig elkinzott szív lázas projectioja; mert a mi az egyesnél nem valósítható meg, az nem valósítható meg *sok* egyesnél sem, mivel az organisatiojuk azonos.

c) A világegységre pedig alkalmazni ezt a képet egyrészt alacsony értelmiségnek a dolga, másrészt logikailag értelmetlenség. A mi a napi légynél máris csak futó pillanat — mert addig tart az élvezet — ezt a mindenségben örökkévalóságul képzelni, legalább is izléstelenység. Még Cain is csak vonakodva jut arra a gondolatra, hogy az égitestek a végtelen űrben repülnek — az örökkévalóság mámorában „intoxicated with eternity”;² pedig Cain egy tapasztalatlan, bár jóeszű és helyes járású suhanc! Logikailag pedig a gondolat teljes csak a kín hozzávételével. A világban egyik a másiknak eszköze; az egyiknek kárából él meg a másik; az egyiknek élvezete a másiknak kínja és halála. A növény elpusztítja az ásványt, az állat a növényt, az ember az állatot, gomba és féreg az embert. Hát csak az, a ki mást felhasznál, van élvre praedestinálva? a kit széttépnek, annak kín és végpusztulás a végcélja? Hol marad azonban akkor az élv mint egyetemes világcél?

Minden hedonistikus teleologia hajótörést szenved azon tényen, hogy élv és kín, haszon és kár koszmikus ikertestvérek, melyek egymástól elválaszthatatlanok s azért, ha ezek célok logikailag *egyformán* célok. S ha valaki azt képzei, hogy az élv nem a dolgoknak maguknak a célja, hanem valami providentia által kitűzött „praemium”, mely az állat normalis tevékenységét jutalmazza,³ — úgy, hogy *ily* értelemben mégis világcél, — akkor ez először rossz theologiai ábránd, melyet nem akarunk bírálni; másrészt ha praemium, akkor igazságtalanul van beosztva, mert miért kell a báránynak kinlódnia, hogy én élvezek? Harmadszor, ha csak „csábításul” lebeg az állat előtt („Lockung”), akkor még türhetetlenebb cél, nemtelen cél, ha eszközei között a vérengző kegyetlenséget is kell felvéve találnunk.

A §. fejtegetései talán világossá tették, hogy az élv egyetemessége nem tartható fenn végcélul. Hogy mégis annyira lábra kapott a XVIII. században az eudaemonismus, annak mély sociologiai okait csak az érték phaenomenologiaja derítheti fel; a mit tehát a kellő összefüggésre kell halasztanunk. Jellemző, hogy ezen elbutult nyárspolgáriasság csupa élvvágy és élv mámor miatt a legfőbb elleninstantiát nem látta: a halált. Byron „Cain”-je ezzel döntötte fel; az iszonyatot el kell képzelni, melyet Zillah rémületes szavai Ábel holtteste felett okoztak az odarohanó első családban:

¹ Byron. Cain Act. II. Sc. 2. Cursed be

He who invented life that leads to death.

² Byron. Cain. Act. II. Sc. 1.

³ Paulsen. Ethik I.² 208.

Father! — Eve! —
 Adah! — come hither! *Death is in the world!*
 (Act. III. Sc. 1)

26. §. Az élv mint az érték alapja. Hysteron-proteron.

Abból a feltevésből már most, hogy az élv kedvéért történik a világon minden, — a melynek ferdeségét a 25. §. fejtegette, — vezették le azon értékelméleti „axiomát”, hogy *az élv az értéknek forrása és alapja*. A logikai nehézségeket, melyekhez ezen tétel kötve van, a legnagyobb gonddal kell felmutatni, — mert az értékelés minden további lépése ezen ponthoz van kötve.

Mit rejteget magában azon tétel: hogy az élv minden érték forrása? Először is azt, hogy az élv önmagában értékes mindenkor. Másodszor azt, hogy az élvezetből folyik okilag az érték; 3-szor, hogy nélküle semmi érték nem lehetséges.

1. Az első pontot talán meg lehet engedni sok vita és cautela nélkül. Az élv ugyanis az önállóság sikerének kifejezése; az önállóságban bírjuk lételünket, melyet a „perseverentia in se” jellemez; azért az élv mindenkor tetszik s a szemlélőben ismét élvét okoz. Lehetetlen hogy saját élvezetünk felett szomorkodjunk, mert ez annyi volna, hogy lételünket magát élvvel megszüntessük. Az élvben van az önállóság teljessége elérve; rajta tul nincs semmi, azért önelég, ἀὐταρκής, s birtokában nem vágyódunk semmire. Az *állat*, mikor elérte, az *élv pillanatában életének csucspontján áll mindenkor*.¹

2. Ámde abból, hogy az élv értékes, *nem következik az*, hogy ennél fogva más érték nincs, mint csak az élv; az egyszerű logika tiltja ezen tételnek az „élv értékes” megfordítását így: „az érték = élv”, itt csak per acc. lehet fordítani. Schuppe ugyan azt kérdi, hogy miben álljon az érték, ha nem az élvben? de ezen kérdés a logika óvó szava ellenében meg ne zavarjon. Mert hiszen éppen azt keressük, hogy miben állhatna az érték? jelenleg pedig még biztosan nem is tudjuk, mi az érték? most még csak úgy fogjuk fel, a hogy a közbeszédben szokás róla beszélni. A logika azt tanítja tehát, hogy az élv ugyan értékes, de egyelőre ebből csak az következik, hogy némely értékes az élvben keresendő. Ha valaki azt következteti, hogy minden érték az élvben áll, akkor már petitiót követett el, a mennyiben felteszi, hogy az élv az, a mi itél, az érzés adja az értéket. Mi pedig már a 15. §-ból tudjuk, hogy az érték nem az érzés, hanem az ítélet dolga; ennél fogva számunkra nyitva áll azon lehetőség, hogy az értéket az élvől és érzéstől függetlenül is állapíthatjuk meg.

3. Hasonlóképp elhamarkodott állítás az, hogy, ha valamely tárgy értékes, az élv *miatt* értékes. Ez a „cum hoc” és „post hoc, ergo propter hoc” tévedése.

a) Valamely dologgal mindig járhat élv, a nélkül, hogy *a miatt* volna értékes. Pl. az étkezés normális körülmények között mindig élvezet; — azért értékét még sem ezen élvezet állapítja meg, hanem azon objectiv haszon, melyet a szervezetnek hajt. A rózsa illata és színe mellett annak aesthetikája is szerepel s okozza az értékét. Így bármely tárgy értéke nemcsak az élvől, hanem más momentumtól is függ. Igaz, hogy ez ellen azzal állanak elő, hogy az aesthetikai tetszés is élvben áll; ámde ezen élv nem az, a mit „élv” alatt érteni szoktunk (pl. nemzés, étkezés élve), másfelől pedig az élv itt tiszta nyugalmas érzés, vagyis inkább tudatosság, a melynek *minősége* és így értéke is más, mint egyéb élveknek.

b) Az okoskodás téves a „post hoc” tekintetében is. Igaz, hogy pl. az étkezés mindig élvvel jár; de nem igaz, hogy ezen élv *miatt* értékes. A causatumról a causára sem biztos a haladás. Még akkor is, ha az élv az étkezés okozza, nem következik, hogy az étkezésnek értéke az élv miatt volna. Mert étkezés ∞ élv ∞ érték haladási momentumok ugyan, de nem causalis tagok. Az étkezés élvét okoz s az élv az értékre utal; s azért az érték mégis inkább az étkezés értéke miatt s nem az élv miatt lesz állítható.

Vagyis: az *élv csak ismeretünk számára indok, de nem az értéknek szülőke*. Az élv az értéknek ratio cognoscendi-je, de nem ratio essendi-je. Mi az értékre az élv folytán leszünk *figyelmessé*; de az élv nem adja az értéket; azt homogen természete miatt nem is adhatja. Mert élv mindig csak ± kibillenés, egyforma mindenkor; ellenben az érték különböző: haszon, erkölcsi, aesthetikai s más érték. Hogyan lehetne az egyforma élv ezen heterogen értékeknek szülő oka! Itt is azon tévedés uralkodik, mintha az érték az *élvező*

¹ Onnan Schuppe: «Richtig also ist, dass die Lust nicht um irgend etwas willen gewollt wird.» (Grundriss 32. I.)

érzésből eredne; pedig az érték megállapítása az *érzésen felül álló intelligentiától függ*, mely az érzést egy önértékével összehasonlítja s az egyezést vagy nemegyezést *objective megállapítja*.

4, Magának az *élni*nek pedig értéke miben áll? igazán nem szabad ennek alapját tovább kutatni? Az eudaemonismus tiltja ezen további fürkészést; én azonban szükségesnek vélem. Mert mi tulajdonképen az *élni*? magában levő, substantialis vagy csak accidentalis valóság? Az *élni* először is alanyi állapot. De kinek az állapota? Mondjuk az Éné; ennek affirmatiója tükröződik az *élni*ben. Az *élni* *ennélfogva subjectiv reflexe valami realitásnak*, az Én *realis önaffirmációjának*. Ha tehát a reflexnek értéke van, akkor az *alapul szolgáló realitás értékessége miatt van értéke*. S így voltaképen nem is az *élni* értékes, hanem az, a ki élvezi, azaz annak a realitása. Ezt a realitást ítéljük meg a becsülő ítéletben s ennek értékét visszük a reflexre; a táplálkozás reflexe más, mint a látás, a harag, a gondolkodás *élni*reflexe — az értéket erre a reflexre a realitás értéke sugározza. Van *ennélfogva* a realitásnak saját formai vonása; *élni*vonás, mely az Énben tudomásul jön s onnan, mint a realitás értékének reflexe a reflexre terjed ki. S így az *élni* nem magáért, hanem az *alapul szolgáló* realitásért értékes; az ő fényessége is csak a bolygók kölcsönzött fénye.

A mi feltevéseink tehát arra vezettek, hogy az *élni* nem lehet az értéknek végső forrása és alapja. Mert maga az *élni* is csak tűnő accidens; saját különböző értékét az *alapul szolgáló* realitástól nyeri; azért bár maga értékes, még sem végső érték; s ha az okozó dolognak értéket tulajdonítunk, akkor azt a dolog saját realitása miatt tesszük, nem pedig a reflex miatt, melyet mi borítottunk rája. Az *élni* tehát az értéknek csak alkalmi oka, figyelmeztet rá, de nem valódi szülőke: ép azért csak *rat. cogn.*, de nem *rat. essendi*, s azért helytelenség azt mondani: „az érték az *élni* miatt van”, — az igazi tényállás ez: „az érték a tárgy realitása miatt van, de felismerésére az *élni* szolgál indító okul.” Minden más okoskodás: *hysteron proteron*; éppen azért az értéket az *élni* funkciójával felfogni csak azért nem sikerülhet, mert *nem az*. Az érték sem erőfokilag, sem minőségileg nem áll arányban az *élni*zettel; hanem arányban áll a hiánnyal és ennek kapcsán a *functio* minőségével (v.ö. 24. §.).

27. §. Az *élni* mint az érték mérője.

Ha az érték az *élni*vel *functio* viszonyban állana akkor az értéknek minden faja is az *élni* fajaitól függne minőségileg és erőfokilag vagyis *csak egy mérője* volna: az *élni* fokmérője. A kérdés annyira bonyolódott, hogy, tekintve nagy kihatását az értékten minden ágára, itt összefüggésben kell vele végeznünk. Ezen célból két részre bontjuk a problémát:

I. Mit akarunk voltaképen mérni?

II. Mivel mérhetjük s általában milyen értelme van a mérésnek?

I. Ha az *élni* az érték mérője, akkor *ennek az az értelme lehet*, hogy:

1. az *élni* minőségétől függ az érték minősége és

2. az *élni* erőfokától függ az érték erőfoka. Azaz: az *élni* minőségét vagy erejét használhatjuk mértékegységül az érték megállapítására.

1. Már az első lépésnél ingadozást tapasztalunk. Némelyek az *élni* minőségét mindenütt egyformának tanítják, mások különemű *élni*ket ismernek el. Mi a 16. §-ban azok mellé állottunk, kik különemű minőséget fogadnak el az *élni*lemek s így az *élni*lek között. Ennek alapján számunkra a kérdés így áll: mivel mérjük az *élni*lek heterogen fokait? Van-e nagy változatosságuk mellett is valami vonás, mely valamennyiükön végig húzódva, mégis annyira különböző alakot ölt, hogy a csoportokat el lehessen választani? Ezen kérdésre II. alatt tüzetesen felelünk; egyelőre elegendő megemlíteni, hogy a gyökériz különböző tisztasága elég *alapul* szolgálhat ilyen közös vonás felállítására.

2. Azok, akik ezen differentiát tagadják, pusztán az *élni* erőfokára vannak utalva. Ennek folytán minden érték rájuk nézve csak *élni*érték;¹ és minél erősebb az *élni*, annál nagyobb a dolognak az értéke; egyéb különbség az *élni*lek között nem található: „pushpine is as good as poetry” mondja Bentham. *Feladatul* áll

¹ Így már *Epikuros*, midőn azt mondja (*Cic. de fin.* b. 17.): «animi autem voluptates et dolores nasci fatemur e corporis voluptatibus et doloribus». És «nec equidem habeo, quid intelligam bonum illud, *detrahens ittas voluptates*, quae sapore percipiuntur ... stb» Azóta ismételte *Paley* («Grundsätze der Moral und Politik», ném Garve 1788. 21. l.) «dass eigentl. zwischen Vergnügen u Vergnügen kein anderer Unterschied stattfindet, als der an Dauer u. der an innerer Stärke» és utána mások.

tehát előttük: oly egység megtalálása, a melylyel az élvössmát osztani s így mérni lehessen. De *feladatul áll az is*: hogy az egynemű élvekből azoknak különbözősét is magyarázzák. Mert az élvek tagadhatatlanul különbözők; maga Bentham is ezen okból 7 tulajdonságot különböztet meg az élvben (pleasure), úgymint: 1. erőfok (intensity), 2. tartósság (duration), 3. biztosság (certainty), 4. közelség (propinquity or remoteness), 5. termékenység (fecundity), 6. tisztaság (purity) és 7. terjedelem (extent).¹ Ezek közül azonban az élvől elválaszthatatlan csak az intensity és duration, mely utóbbi physiologiai függhet az előbbitől; a többi már a mérlegelő alany tapasztalatától függ s azért az alapbecslésnek csak a reflexió utólagos correcturáját nyújthatják. Ha az élvek között mégis distinguálunk, akkor a pusztá erőfok az egyedüli alap; mert ha nem e szerint történik az elválasztás, akkor nyilván külön mértéket alkalmaztunk vagyis a pusztá erőfokot s így a homogeneitást elégtelennek vallottuk be.

Eszerint a dolog az I. kérdésre nézve úgy áll, hogy az élvezet minőségével vagy erőfokával az érték minőségét vagy erőfokát akarjuk mérni. Vagyis felteszszük, hogy az értékben minőség és mennyiség rejlik s hogy az élv is ezen 2 vonást mutatja; mert csak ezen feltétel mellett lehet az élv minőségét és erőfokát mérő egységül használni. A nehézségek már most ott állanak elő, ha 1. az értékben az erőfokot tagadjuk és 2. ha az élvben a minőségi különbözősét tagadjuk. Mert akkor 1. az értékben azt akarjuk mérni, a mi benne nincsen (t.i. erőfokát), 2. pedig egészen idegenszerű egységgel akarjuk az értéket mérni.

II. És tényleg az érték mérésénél ezek a nehézségek fordulnak elő: 1. az értékben nincs erőskála, hanem csak minőségi és 2. az élvben a minőséget egyformának állítják s mégis egységét mérőül alkalmazzák a különemű élvekre. Ezen ellenmondás csak akkor szűnik meg, ha belátjuk, hogy itt voltaképp „mérésről” nincs is szó, hanem pusztán minőségi egyezkedés és *mérközés* az értékskála megalapítója.

1. *Az értékben erőfoki gradatio nincsen*; a mi annak látszik, az csak téves átvitel. Mi a testi és lelki funktióknak különböző értéket tulajdonítunk; mást a mozgásnak, mást a táplálkozásnak, a látás-hallás-nak, a szeretetnek, a gyűlöletnek, a szorgalomnak és takarékoságnak, a tér és kavics fogalmainak, a lyrai és drámai alkotásoknak, a jó és rossz cselekedeteknek. De ezen értékben erőfoki különbség nem rejlik. A mozgás *értéke* egyforma akár kis, akár nagy erejű, világszerepe mindig a minőségéhez van kötve; ugy a látás organikus értéke sem változik akár gyenge, akár éles; a lyrai elemek nem különböznek erőfokilag, ugy a drámai bonyodalmak sem, hanem alkatrészeik tartalma szerint áll elő a különbség; a jó és rossz ezen változhatatlan örök jellegét már a stoikusok hirdették, mikor minden erényt és bűnt egyformán erénynek és bűnnek tekintettek. A dolgoknak ezen önértéke változhatik relative, más dolgokhoz hasonlítva, — de akkor nem az értéket, hanem okozatait mérjük pl. a szorgalom és takarékoság fokai a vagyonosodáson s más kihatásokon olvashatók le. A ki már most ezt a minőséget az élvnek erejével akarná osztani, — az ugyanugy járna el, mint a ki a karaktert kilogrammallyal mérni akarná. A mozgás, látás st. saját értéke teljesen független azon erőfoktól, melyet az okozott élvezetben észlelünk.

Ha mégis az értékek közt fokozatokat találunk, akkor ezen fokozatokat csak valami fix minőséggel, a legértékesebbnek minőségével összehasonlítva állapíthatjuk meg. A mérőnek ugyanis a mérendővel egyneműnek s mégis különbözőnek is kell lennie. Ezt a valódi mérésnél a téregységben találjuk, mely mindenhol azonos s csak ismétlődésével hozza létre a kiterjedés különbségeit. Az erőhatásokat ezzel a

téregységgel mérjük, azért $C = \frac{s}{t}$, azaz a befutott tér a symboluma. A pszichikai mérés ennél fogva mindig

csak metaphora; nem az érzékletet mérjük, hanem azon anyagi ingereket, melyek előhozzák; a „mérés” itt csak ezen funktiói viszonyoknak constataciója. Ha azt mondom, hogy egyik érzéklet a másiknak tiszterese, azaz $a = 10 \times$, akkor nyilván az x -et kellene ismernünk, hogy a $10 \times$ értelmét belássam. Ámde az x csak valamely inger alakjában mérhető (súly, hanghullám, éterrezgés); ezenkívül csak qualitas s mint ilyen a téregységgel nem mérhető.

Már most a mozgásnak pl. értékét így sem lehet evalválni; mert a mozgás jelentése egészen más, mint a téregység jelentése. A téregységek mennyisége ennél fogva mindig csak kiterjedést fog adni, de soha sem mozgást. Egyik a másik által nem osztható, ugy mint nem lehet a pirosat, zöldet stb a rezgésekből evalválni. Ha tehát az érték számára valami qualitativ mérőt keresünk, akkor annak *szelleminek* kell lennie, a milyen maga az érték. Mint ilyen kell hogy az alany valami *functiója* legyen (hallás, szeretet, gondolkodás). De még ez sem elegendő: kell hogy *centralis functio* legyen, olyan a melyből minden más ered minőségileg, melynek a többi funktiók csak fejlődési stadiumai, a melyekben ő maga megvalósul. Csak akkor felel meg azon követelménynek, hogy a mérendővel egynemű s tőle mégis különböző legyen. Ilyen természete azonban az élvnek nincsen; egynemű ugyan minden pszichikai állapottal, de nem realis centrum, hanem annak csak

¹ Bentham I. An Introduction ... IV. 3-5. §. versbe is foglalta.

reflexe. A végső mértéket tehát abban kell keresni, a mi az élvben nyilvánul — s így *minőségi mérőül az élv nem alkalmazható*. Még az erőérzet maga is a kvalitástól nyeri értékét (v.ö. 19. §.).

Általában végső mértéke az értéknek az élv már azért sem lehet, *mert az élvnek magának is van különféle értéke*. Miért tetszik némely élv, visszatetszik egy másik? mert az kétségtelen, hogy vannak undok élvezetek is. Milyen mértékkel állapítjuk meg az egyes indulatoknak élvértékét? Azt meg kell engednünk, hogy minden élv értékes; de viszont kétségtelen az is, hogy nem minden élv egyformán kíváncs, hogy ennél fogva ennek megítéléséhez az élvben felül álló mértékre van szükségünk.

2. Hogy az élv erőfoka ennél fogva az érték minőségét nem mérheti, az kétségtelen tény. Ez ellen már most úgy védekeznek, hogy az *érték minőségi különbözését egyáltalában tagadják*, azt mondván: az érték = élv, az élv mindenütt azonos, ennél fogva az érték mindenütt azonos. Ha tehát az értékben fokozatokat keresünk, akkor azokat csak erőfokában lehet találni; mert az élvben csak erőfoka jön tekintetbe s így csak ezzel mérhetjük a vele azonos értéket. S azért *minél nagyobb az élv ereje, annál nagyobb az okozó tárgy értéke*. Mind tehát attól függ csak, hogy az élv mértékegységét megállapítsuk; mert akkor ezen egységek sommálása által nyerünk intenzitási élvfokozatot, melyet az értékkel azonosíthatunk.

Mi az élvek egyneműségéből nem kovácsolunk nehézségeket. Csak azt kérjük: *ismerjük-e azon minimalis élvét*, melyből a hatalmas élvalakok sommálódnak? Ezen kérdésnél azonban az eudaemonismus magas hangja annyira leszáll, hogy a „több kevesebb” szerény formulájának megmentését is nagy nyereségnek tekintené.¹ Ez a „több kevesebb” azonban maga is csak átlátszó fátyol, melylyel a hedonismus lehetetlenségét drapírozzák. Az élvegység ugyanis merő phantom; még irreálisabb, mint az „érzetegység”, melylyel a psychophysika operál. A zavart, mely innen ered, akár Fechner, akár Bentham műveiben meg lehet olvasni; végre mégis csak oda lyukad ki az egész, hogy vannak „alsóbb” és „felsőbb” élvek, ez utóbbiakhoz a szellemiek számíthatók, azaz előáll a misteriosus „Sense of dignity” s betölthetetlen rés tátong a hedonismusnak, oly erősnek látszó, alkatán.

Ha már most maga az élvegység ismeretlen, hogyan lehetne vele az élvét „mérni”? A „mérés” itt nyilvánvaló euphemismus; alanyi szeszélynél egyebet nem jelent. Az eredmények is ehhez méltók; még a legnyersebb alakban sem tudják az értékskálát megvalósítani.

V. Bacon F. a javakat így sorolja fel: „1° loco emendationem animi pono ... 2° loco opes pono et pecuniam... 3° loco famam et existimationem ... Postremo loco pono honores”.² Ezen praktikus becslést Baconnak megbocsátjuk, mert hisz ő nem akart „mérni”, hanem csak „becsülni”. De már Bentham táblázatai³, melyekben az élvezeteket és fájdalokat elrendezi (V. ch. 2.), valamint a motivumok táblája (X. 27. §.), messze állanak attól, a mit adnia kötelessége lett volna; mert hiszen nála a cselekedet jósága az okozott élv nagyságától függ s az egész erkölcsiség nem egyéb, mint „helyes calculus”. Itt ennél fogva, ha megvolna a mérték, exact sorozatot várnánk. Ugyanilyen találgatást látunk a „physiologiai” alapon álló Grant Allennél⁴: „The strongest pleasures” erednek az „alimentary and reproductive senses”-ből; „the weakest pleasures are ... of the tactual and thermal senses”. „Intermediate between these come the pleasures of sight and hearing”. A „felsőbb élvek” csak „complementary not fundamental” fontosságúak (ch. VIII. végén). Általában pedig úgy véli, hogy az élv nagysága egyenes arányban áll az idegrostok számához („the amount of pleasure is in the direct ratio of the number of nerve fibres”). Ez utóbbi valami mérésfélét contemplál, de csak amolyan felületes általánosítás, melynek semmi exactsága nincsen. Ugyanezt találjuk a „hedonologia” nagymesterénél, Mantegazzánál, a ki sorra veszi az 1. érzéki, 2. érzelmi, 3. értelmi élvezeteket, az érzékiek közül a nemi élveket tolja előtérbe, — de ezek mind nem „mérések”, hanem találgatások.⁵ Bentham azt hitte, hogy ennek okát az egyéni érzékenység különféleségében lehet találni („bias of his sensibility” ch. VI. §. 3.) s azért 32 féle körülményt sorol fel, melyek az érzékenységet befolyásolják. De a dolog nem érdemli a fáradságot, melyet reá fordított; ha a normalis sensibilitást nem lehet megállapítani, akkor a körülmények a kriminális praxisra fontosak, — de a mérték kérdését előbbre nem viszik. A minőség mellőzése csak azon brutalitásra vezethet, mely szerint minden lelki élet a vegetatív élet fenntartására céloz, — a mi a szervezet egész berendezésének oktalan megfordítása s szerencsére („Principienreiterei”-nak mondja a német) a való

¹ Fechner (v.ö. I. Fej. 7. §) így mondja: «die Schätzung eines mehr oder weniger des Werthes in gewissen Grenzen der Sicherheit (kann man) wohl bewirken» (Vorsch. der Aesth. I. 25.)

² Bacon. De dign. et Augm. Sc. VIII. 2 §. 30.

³ Bentham. «An Introduction ...»

⁴ Grant Allen. Physiological aesthetics. 25. I. (1877)

⁵ Mantegazza P. Az élvezet physiologiája, 6. I. (ném. ford. 1881.).

élet tényeivel szemben csak ártalmatlan játszadozás.¹ Olyan becslés ez, mint a Horatiusé: nam fuit aute Helenam c. ... taeterrima belli causa (Sat. I. 3.). Ezen ingadozás annak nyilvános bizonyága, hogy itt erőfoki mértékegységet nem is sejtene; annál kevésbé hiszszük el, hogy alkalmazták volna. Találomra, az egyéni érzékenység és ennek is pillanatnyi állapota szerint becslik meg a dolgokat. S ezen az sem változtat, hogy bizonyos élvek, mint Schuppe² említi, általános emberiek azaz generikusak; mert ezek nem állanak érték dolgában az egyéni élveken *felül*, hanem ugyanabba a rangfokozatba kénytelenek sorakozni, a milyent az egyesnél követnek. *Ennek* eldöntése pedig az élverő alapján lehetetlen, mert a mértékegység ismeretlen. Különbölni oly sokat használna-e nekünk ezen mérés, ha sikerülne is? Mit nyernénk azzal, ha valamikor az élv egységét atomrezgésekkel helyettesíthetnők? jobban fogjuk-e azzal az értéket megérteni? Hisz a szám sem az érzés ± jellege, sem minősége felől nem tájékoztat s így tényleg mechanikai kíváncsiságunkon túl egyebet nem elégíthetne ki. Mert ha az érték = élv, akkor, lévén a feltevés szerint minden élv egyforma minőségű, egy erőfoki táblázatot nyernénk, melyből éppen az hiányoznék, a mit kutatunk, — az értékesség vonása (v.ö. 39. §.).

A „mérés” ennél fogva csak szó, melynek fogható értelmet nem adhatunk. Végrehajtani nem lehet, mert egységünk nincsen; hasznát nem vehetjük, mert az érték *qualitativ*, nem *quantitativ* természetű fogalom.

28. §. Az élv valódi szerepe az értékelésben.

Mielőtt már most tovább haladnánk, szükséges és hasznos lesz a 21-27. §§-ok érvelését összefoglalni.

Az értékelés valami önértékűt tesz fel, a melylyel az összehatást összemérjük. Ezt az abszolút önértékűt általánosan az élvben keresték. Mint ilyen abszolút értéknek, az élvnek szolgálnia kellene 1. minden cselekvés indokául; a mi fejtegetéseink azonban azt mutatták ki, hogy az egyedüli indok mindenkor az objectiv megszorulás, illetve annak tudata mint hiányérzet (24. §.). S így ha ettől függne a dolog értéke, akkor azt inkább a hiányok természete határozná meg, nem pedig az élv. Kellene 2. hogy az élv legyen minden cselekvés célja, akár tudatosan, akár öntudatlanul. A tények ezek ellenében azt bizonyítják, hogy a tevékenység első célja maga a cselekedet, mint a hiány pótlása. Ösztönszerűleg így nyilvánul az állapotban és az emberben; még az öntudatos actus sem az élvet célozza, hanem valami célgondolat realizálását. Végső célul az élv csak abnormis állapotban tűzhető ki, mely abnormitás éppen észszerűtlen voltában rejlik, a mennyiben az élvcél mellett sem az organismusok különbözősége, sem az emberi szervezet bonyolult finomsága, sem az emberiség törekvéseinek változatossága észszerű indokolást és magyarázatot nem engedne; világcéllal pedig csak akkor volna kitűzhető, ha a fájdalmat és a kárt negligáljuk, azaz fictiók után kapkodunk (25. §.). Kellene 3. hogy az érték élvből fakadjon, hogy egyenesen ez magyarázza meg. Maga az élv bizonyára értékes; de azért őt is mérjük, azaz felette is áll valami. De azért hirtelen generalizálás volna ebből: „az élv értékes” — azt következtetni, hogy: az „érték = élv”. Itt csak részszerű megfordításnak van helye. Különbölni is az élv a tárgy hatásának okozata bennünk s azért belőle az érték egyedüli okára (élvhatásából) következtetni nem lehet. Az élv csak ratio cogn. az érték felismerésére; de az érték maga s az élvnek értéke is realiter a dolog értékes vonásából származik. Ezen hysteronproteron a hedonismus alaptévedése. Az élv maga tehát, mint valaminek önállítása és annak subjectiv reflexe, azon objectiv alaptól nyeri az értéket, melynek önaffirmációja benne nyilvánul (26. §.). Végre pedig 4. az élvvel az értéket mérni nem lehet. Mert ha minőségi különbség van az élvek között, akkor a közös valamiben van a felső mérték, s ez a közös nem lehet az *erőfok*. Ha pedig egyformák az élvek, akkor az értékek is egyformák s az értékqualitások különbözősége magyarázhatatlan. De ha egyforma is az élv, még akkor sem adhatja meg az érték mérőjét, mert az élvegységet magát nem ismerjük. Ha pedig az érték a minőségtől függ, akkor az élv erőfoka, mint *quantitas*, mérvül nem szolgálhat. E szerint a „mérés” itt nem is eszközölhető s csak a „becslés” minőségi természetét eltakaró hamis metaphora (27. §.).

Ezen fejtegetések logikai ereje engem arra kényszerített, hogy az élvnek hirdetett központi szerepét tagadjam. *Az élv nem minden értéknek forrása, nem oka, nem mértéke.*

Távol áll már most tőlem az, hogy az élvezet értékét tagadjam; ezen ellenvetést már 26. §. 2. alatt elutasítottam. Az élv önmagában is értékes; mint az önmagát állító tartalomnak sikeressége minden körülmények között tetszik, azaz értékes. Maga a bűn is édes, valamint az ölféreg is kellemes — az illető pillanatban; az étel, mely gyomrunkat elrontja, az ital, mely idegzetünket felbomlasztja, az asszony, ki

¹ Pikler Gy. Das Grundges. alles neuro-psych. Lebens (1900.) 119. I. Jellemző nyilatkozatok olvashatók még 181. 183. II.

² Schuppe. Grundriss ... 45. §. 108. I.

életünket felforgatja és tönkre teszi, a tévedés, melyet megsiratunk, a rút kép, melyet megvetünk, a nagy fájdalom, mely alatt összeroskadunk, — mindezek tetszhetnek, kellemesek, édesek lehetnek az illető pillanatban. De éppen azon tény, hogy mindezek, bizonyos viszonyok változtával, ellentétükbe csaphatnak át, bizonyítja, hogy az élvezeten felül áll az ítéletet hozó törvényszék, a magasabb forum. *Ezen magasabb forum azon tartalom, melynek önaffirmációjához az élv kötve van.* A tetszés értéke az abszolút önértéktől függ; maga a tetszés a tetszőnek minőségétől, az élv pedig az alapját képező realitástól.

S ezen tényállás teljesen egyezik azokkal, miket a II. Fejezetben a becslés folyamatáról mondtunk. *A becslés nem az érzés dolga. A becslés az ítélő értelem functiója.* Az értelem tiszta öntudata az, a mi az élvezet felett ítélkezik. A ki ezt az öntudatot érzésnek akarja nevezni, az ebben az esetben ismét az élvre van utalva, mint forrásra és mértékre. Az azonban az élv az élvel akarja megbecsülni, vagyis az egész értéket a partialis értékkel; annak lélektana confusus önmegfigyelésben szenved; az a qualitativ színezetű érzést a magával azonos nyugodt öntudattal, az értelmiséggel összezavarja; az ezen nyugalmas értelmiségnek értékét kevesebbre becsüli, mint az élv azaz a homályos érzést, a melylyel mérni akarja; az végre mondjon le a becslés processzusának megértéséről. Annak a tudomány maga az érzés homályába fog veszni,— mert hiszen az érzés éppen a homályos, a mibe a tárgyak burkolóznak, azon árnyék, melyet az Énre, mint fényes napra a kerületi ösztönök vetítenek.

Már pedig a II. Fejezet értelmében az, a mi mérkőzik, az Σ , és pedig ennek objectiv tartalmi alkatrésze és formai kísérlője. Első sorban az önállító tartalom sikere jön tudomásunkra, az érzés, az élv, a tetszés. Ezen tetszés mérődik össze az Én realitásával; ha ezt a mérkőzést kibirta s ezen próbából sikeresen került ki, akkor az ítélő Én (az Én_b v.ö. 22. §.) magával rokonnak itéli az objectumot (A, B, C) s ezen végső ítélet tartalmazza a dolog értékét. A ki másképen látja, az a dologi szálak finomságához kellő nagyítóval nem rendelkezik.

Az élv tehát önmagában értékes, — de nem a végső érték. Az élv minden becslésnek *indítója*, — de nem forrása. Az élv *rávezet* a dolog értékére, de nem okozója s nem adja meg neki. Az élv az értéknek *ismerési alapja*, de nem szülőke; valamint nem azért vagyunk szabadok, mert erkölcsi törvény alatt állunk, hanem azért állunk erkölcsi törvényhozás alatt, mert szabadok vagyunk.

Ámde ha az élv csak egyik alapja az értéknek, bár formailag egyetemes ismerési alap, — akkor lehet más alapja is az értéknek, mely nem az egyetemes formától, hanem a benne nyilvánuló tartalomtól fog függni. Akkor lehetséges az is, hogy más érték is legyen, mint az, a melyre az élv általános formaisága rámutat. *Vagyis az értékek különbözősége lehetséges az élv egyetemes index-volta mellett is.* Akkor azonban az élv nem az érték egyedüli alapja, — hanem más alapok után is kell nézni. Hogy hol találhatók ezen alapok, ez a következő Fejezetnek feladata.

IV. Fejezet.

Az értékelés mértékei és fajai.

29. §. Az értékelési módok megállapításának elve.

Kétségtelen tehát, hogy az élv nem az érték oka, hanem csak mutatója s nem egyetemes és végső mértéke, mert magának az élvnek értéke is különböző s így felsőbb valamire utal magán tul. Az élv általában csak valami ítélő alanyra nézve értékes s így magában mindenkor csak ontologiai adat, mely az értékelésnek alapot és anyagot szolgáltat, de maga nem mondja ki annak értékét; más, nem az élv maga, az, a ki értékeli és becsüli.

Ámde ha az élv nem az egyedüli érték, akkor az élv szerinti értékelés sem lehet az egyedüli; kell hisz az érték megállapításánál az élvén kívül más szempontok is érvényesüljenek, vagyis hogy más értékelések is legyenek tényleg érvényben. Erre a ténylegességre figyelmesekké tett már az értékjelzők sokasága (13 §.), melyek a közéletben használatos becslések sokféleségére látszanak utalni. Mert hisz a nyelv nem alkotna különböző szavakat, ha nem volnának különböző indokai ezen alkotásra. Az elmélet ugyan próbálta mindezeket egy elvre, a hedonére, visszavezetni; de a III. Fej. kimutatta, hogy ezen monizmus tarthatatlan. Hol keressünk tehát alapot arra, hogy ezen kérdésre helyes feleletet adhassunk?

A legegyszerűbbnek látszanék azon ut, hogy a tényleges értékjelzők jelentését megállapítsuk s így az értékek fajairól az alapjukul szolgáló értékelési módra eljussunk. Azonban ez petitio principii lenne. Mert a) senki sem biztos abban, hogy az értékjelzők taxativ felsorolása nem hiányos-e? és b) ezen értékjelzőknek jelentését éppen az értéktan akarja tisztázni s így az nem fixirozható a nélkül, hogy az értékelést ismerjük. Vajjon a szép, jó és igaz, a hasznos és kellemes igazán különböznek-e? Ezt az értékelés módjának az ismerete dönti el, s ehhez amazokat alapul venni, fordított eljárás lenne. Hogy itt milyen ingadozások lehetségesek, legjobban mutatja az aesthetika homálya, a morális és sociologia határainak összefolyása, a mik ezen uttól előre elintenek.

Lehetne másodszor az értékelési módokat a phylogenetikus uton is megállapítani próbálni, mely uton az állatország egész területén (az embert is bevonva) bizonyos „typusokat” nyerhetnénk.¹ Ez azonban, az alsó lények lelki életének ismeretlensége folytán, mint kalandos gondolat, elejtendő s azon hysteronproteron is tiltja, hogy előbb magunkat kell értenünk s csak azután nyulhatunk másnak magyarázásához (17. §.).

Nem marad más ut, mint az egyes lélek életéből kiemelni azon időszakokat, melyekben az értékelés változása előállani látszik, azaz a lélek ontogenesise. Fájdalom, a mai lélektan ezen fundamentalis pontra figyelmét még nem fordította.² Megtudjuk ugyan, hogy az érzékek milyen módon fejlődnek a gyermeknél, mik az első érzelmek; hogyan s mikor áll elő s erősödik az értelem; hogy alakul ki az akarás, a beszéd s mikép állapodik meg az Én, mint centralis functio. De hogy ezek az értékeléssel mikép függnek össze? hogy alakul ki az értékek világa az embernél? arra felvilágosítást ezen lélektan, mely csak a psychikai élet formáit kutatja, nem ad. Többet gondolt ezzel a XVIII. század lélektana,³ valamint a német idealismus⁴; az ujjabbak közül ismét ez irányban tartalmi feleletet próbál adni az amerikai (Princetoni) Baldwin.⁵ De bár sok hasznavehető megfigyelés van összehordva, az eredmény itt sem elégíthet ki.

¹ Ilyen ötlete van Cohn Jónásnak «Beiträge.....Th. II. §. 2. «Entwicklungsgesch. Betrachtung» (Zeitschr. F. Ph. u. ph. Kr. 249. 250. CX. Bd.).

² Perez B. Les trois premières années de l'enfant 1888. Pairs Preyer V. Die Seele des Kindes Lpz. 1884. valamivel hosszabb időt figyelt meg. Baldwin műve ellenben («das soc. u. sittl. Leben») igen értékes megfigyeléseket közöl.

³ Ilyen pl. Fr. Aug. Carus. Psychologie. II. Th. Specialpsychologie. Lpz. 1808. p. 27. «Charakteristik der Seelenart der Alter». Kant «Pragmatische Anthropologie».

⁴ A «tudat történelme» czimén Fichte, Schelling, Hegel (kivált «Phaenomenol.»-ja).

⁵ Baldwin James Mark «Das soc. u. sittl. Leben» (ném. ford)

Ezen három uton kívül csak a deductio maradna hátra; ezt azonban a jelen ponton, a mikor még azt sem állapítottuk meg, hogy mi az érték? megkísérteni is vakmerőség volna. Minthogy azonban valami módon mégis meg kellene állapítani: van-e, nincs-e az élven kívül más értékelési mérték? azért a következő elmélkedés alapján fogunk haladni.

Az értékelés úgy történik, hogy a tárgyat valami (való vagy képzelt) értékessel összehasonlítjuk; ezen önértékű tehát az érték mérője *s azért a mérték az értékelésnek lelke*. Nyilvánvaló ezen függési viszonyból, hogy az érték változik, ha a mérték változik, vagyis: *az értékelés változása a mérték változásával halad párhuzamosan*. Már pedig *a mérték változik, ha a centralis* gondolat, mely lelki életünk felett *uralkodik, változik*. Ezen változás a gondolatok csoportosulásában a *lélek fejlődésétől* függ. A lélek fejlődése pedig abban nyilvánul, milyen viszony van az öntudat és a tartalma között? *A ki tehát azt a törvényt megtalálja, mely szerint az öntudat változik és fejlődik, az a tartalom fejlődésének törvényét is fogja megtalálni, ezzel az uralkodó gondolatok haladásának, ezzel a mértéknek s ennek folytán az értékelési módnak változásait is fogja alapjukban megérteni*. S így az Én álláspontjától függ valóban az értékelési forma, ellenben a becslés módjáról rá lehet következtetni az Én álláspontjára vagy kvalitására.

Ezen elmélkedés alapján oda jutunk, hogy feladatunkat a következő módon fogalmazhatjuk. Az első teendőnk lesz azon fokokat fixirozni, melyeken a lelki élet tartalmilag és formailag áthalad. Ezen megállapítás tisztán a tények szerint kell hogy történjék, a mikor ki fog derülni, hogy minden foknak van a maga uralkodó planetája, vagy vezérlő gondolata. Ebből rájövünk az Én fejlődési fokaira s ezekből visszafelé érthető az egész menet s magának az értékelési módnak szükségképenisége. Minthogy pedig mindezek az idegrendszer fejlődéséhez vannak kötve, azért azon organikus alapot is kellene tekintetbe vennünk, a mely az egésznek anyagi hordozója.

Ezen 4 ténynek összefüggése általánosságban talán mindenki előtt világos és így megengedettnek tekintem. Ha az organikus alapot részletesen és exacte ismernők, akkor ennek növekedése rávezetne egyenesen a fellépő lelki tényekre is; minthogy azonban az idegrendszer ezen fejlődési részleteit nem ismerjük, a lelki fejlődésről is csak általában, *τύπῳ* fogunk beszélhetni. S azért a physiol. contructiónak nem kell *bizonyító*, hanem csak szemléltető értéket tulajdonítani. A peripherikus fejlettséggel már most szükségképen jár az Én tömörségének foka is, mert az Énben futnak össze a fejlődés összes száalai. Hogy az Én ezen tevékenységét mikép kell érteni, ezt is csak képleg fogom megvilágíthatni; a megértés mindenkinek öntapasztalatára marad bízva. Ezen tömörségi foktól függ már most egyenesen a mérték és így az értékelés maga. A négy ténynek párhuzamos megfelelésében rejlik tanunk bizonyítéka. Ezen egyéni haladásnak képét nagyobb méretekben az emberiség mivelődésében találjuk („az érték phaenomenológiája”). A kérdés fejtegetése tehát 1. kezdődik az organikus alap feltűntetésével; átmegy 2. a lelki tartalom bővülésére és 3. innen az Énnek abstractio fokaira, melyekből folyik 4. a mérték megválogatása s 5. az értékelés fajai. Mindezek azon alapon történnek, hogy az értékelés folyamata az Σ és az önérték mérkőzésén épül fel.

30. §. Az értékelés organikus alapjai.

Az ember lelki élete az idegzethez lévén kötve, ennek külső növekedése mintegy jelképe a psyche gyarapodásának. Ezt a párhuzamot alaposabban csak az összehasonlító physiologia bírná kimutatni. A mi fejtegetésünk, minthogy magamnak ilyen részletező munkáról nincs tudomásom, csak az emberi idegzet fejlődésének fővonásaira fog szorítkozni, hogy a psychikum legalább valami homályos képhez legyen kapcsolható s ne lebegjen ideális finomságában a valóság felett.

Az első, a mi e tekintetben feltűnik, az, hogy a fejlődés elején valamint gyorsabban halad a végtagok növekedése, úgy gyorsabban fejlődnek a mozgató idegek, mint az érzők. Az érző idegek közül valószínűleg a fentartó functiók sensorai fejlenek legelőbb (tehát a sympathikus és a táplálkozás, vérkeringés, mozgás idegei, melyek ezen functiókat az agytól függetlenül is végzik); csak később válnak ki az egyes érzéki agyidegek (tapintás, szaglás, az opticus, az acusticus s.t.) s fejlenek ki a subcorticalis centrumok. Ezen centrumok között támadnak kapcsoló pályák, melyek az érző és mozgató területek között közvetítenek s aránylag korán reflexmozdulatokat indítanak meg.

Ezen érzéki centrumokban van már most a tovafejlődés anyagi alapja. Eleinte mint gyenge törekvés, *tendenza*, később mint folyton erősödő *valóság* alakul ki a kéreg hatalmas területe, mely az egyes érzéki centrumokban egyesíti a subcorticalis izgalmakat s jelentéssé sűrűsíti. Ezen corticalis centrumok újra kapcsolódnak s magukból új *tendenziát* hajtanak, mely a jelentések corticalis alakjait magasabb egységekbe foglalni törekszik. Vajjon megvan-e ez már valószínű a gondolkodásnak tulajdonított homlokkanyarulatokban,

vagy még csak oly lappangó igyekezet, mint a milyent a phantasiában találunk, átmenetül az érzéki centrumok funkciójától az értelemhez, — ránk nézve nem életbe vágó dolog. A kapcsolás ezen felsőbb formájának ténye kétségen felül áll.

A fejlődés ennél fogva a következő lépésekben történék: 1. egyes sejtek és kapcsolataik a physiol. funkcióknál, a motorok tulnyomóságával 2. az érzéki tevékenységek kéregalatti centrumaikkal 3. tendencia ezen adatok felsőbb kapcsolására 4. ezen felsőbb egyesítés a corticalis centrumokban s azok közötti kapcsoló pályákon 5. tendencia a kéregcentrumok felsőbb kapcsolására és 6. ennek megvalósulása. Gondolhatunk ennél fogva egy *indifferens mediumot*, melyből az érzéki (subcort.) centrumok, az értelmi (corticalis) centrumok és az észcentrumok állanak elő; és van 3 átmeneti fok: az érzéki tendencia, az értelmi tendencia (phantasia), az ész tendencia.

31. §. A lelki tartalom concret kibővülése.

Az organikus alapnak megfelelőleg alakul ki a pszichikai functiók sorozata. Ezeknél azon előnyben részesülünk, hogy időbeli soruk szorgalmas és pontos megfigyelések, valamint az egyes eredmények összehasonlítása által biztosabban megállapítható, — noha jelenleg még, egyes részleteken kívül, csupa ingatagság borítja az eredményeket.

Az embryonalis állapotban valami *homályos kedvézete*ket sejtene a megfigyelők, az észlelhető mozdulatokból következtetve.¹ Az újszülöttet is ezen homályos kedvézete, továbbá az éhség és szomjúság, csekélyebb fokon a fáradtság vezérlik s igen korán mutatkoznak a félelem és elcsodálkozás rokon affectusai.²

Az *érzékek* fejlődése s határozott kialakulása és első begyakorlása 10-12 hónapig tart. Ezen egyes érzékek kapcsolódása lassan halad előre; hogy a gyermek mikor vesz észre egységes képeket, azt biztosan meg nem állapíthatjuk. De bizonyos, hogy az első 2 éven belül megtörténik, a miben segítségére szolgál a beszéd lassankénti előállása (2. 3.-dik félév).³ Hogy azonban az érzéki egységek kialakulása évekig nem állapodik meg s hogy eleinte a külső körvonalakra szorítkozik, az egészen bizonyos tény; a gyermek élte 6.-dik évéig néz, lát is, de nem szemlél.

Különböző szemléletek vonatkozását egymásra Preyer állítólag már a 6. hónapban figyelte meg (ib.); hanem *értelmesnek* ezt a vonatkozást nevezni nem lehet; mert ez inkább az érzékek mechanikus kölcsönhatása, mely pl. a védelem módjait találja fel egészen spontán reflex-szel, a nélkül hogy bennök értelmes öntudat nyilvánulna. Sokkal inkább számíthatnók ide azon próbálgatásokat, melyekkel a gyermek saját testének részeit megismerni törekszik. Tagjainak ezen kísérletező megértését Preyer igen tanulságosan adja elő.⁴ Tapintás, látás sőt az izlés és szaglás is segítik ebben s ezen érzéki adatokkal okvetlenül kapcsolódik a funkciónak valami homályos képe, melyet erőérzet kísér, mi által a mozgás, hallás, tapintás, látás stb. funkcióját is, nemcsak eredményét, érti meg primitív módon. Elkerülhetetlen dolog aztán az, hogy lassanként ezen érzéki kép és annak jelentése egymástól elváljon s ebben rejlik *az értelemnek első tartalmi nyilvánulása*. Ezen közvetlen tapasztalat alapján történik aztán a saját testének elkülönítése az idegen testektől; mert a vonásokat, miket magán tapasztal, az idegen test képeiben nem leli újra. De ezen elválasztás Magam és Más között is még csak érzelmi alapokon megy végbe.

Ezen időig, melyet bizonyosan a 7.-ik évig, de lehet később is, terjedőnek gondolhatunk, a gyermek lelkében az érzéki képek játszanak kizárólag szerepet; saját testének functióit csak homályos összérés képében ismeri s reactiói a kedvézete hatása alatt mennek végbe. Ezen érzésekből kifejlenek már indulatok (magam már a 20. hónapban hiúságot, 21.-ben önállóságot és fejességet, 22.-ben féltékenységet tapasztaltam fiaimnál), de inkább féltudatos formában. Az Én-érzet már a 18. hónapban sűrűsödött az „Én” szóban azaz az Én a Neméntől itt legalább érzelmileg tisztán megvált. A mikor aztán a saját functióinak homályos képe előállott, akkor ezt a külső tárgyakba projiciálja (gyermeki játékban), annak egyes részeit étellel szereli fel, úgy, mint a saját testén tapasztalta, s hozzá szokik s külső tárgyban az életnek

¹ Preyer. Seele des Kindes 130. I. — Perez. Les trois premières années de l'enfant. 7. I.

² Preyer i.m. 95. I.

³ ugyanaz u.o. 265. I.

⁴ Preyer i.m. 393 402 II.

felismeréséhez. Azonban ez még csak *kölcsönzött élet* a tárgyban; a gyermek csalódásait hamar látja be s 10. évétől fogva a legtöbb esetben megkülönbözteti az élettelen az élőtlől.

A fiú és leány ezen próbálgatásait szeretjük már a phantasiának tulajdonítani; pedig ez még csak a legelső érzelmi fonal, melyet a tárgyak képébe belesző, homályos és bizonytalan, mint a közérzéki adat, melyből ered. Körülbelül a 14. évvel azonban igazán képzelmi alkotások állanak elő. A tárgyaknak nem *kölcsönöz* többé jelentést, hanem *feltalálja s constatálja* bennök. Ezen még homályos, kavargó tömeg még nem jegecedett ki, de már a fővonásokra ráismer a fiú s ha centralis pontjukat sokszor el is téveszti, egységes jelentő képeket mégis alkot. Ezek az *igazi phantasiaképek*, melyekben a fiú és leány kéjeleg; nem a világot díszíti fel velök, hanem a realis világ mellett, koordinált szereppel, építi fel új, más világát, melynek egyedüli alkotója s így ura is önmaga.

A phantasiaképeket ezen ingatag jellemük miatt azon átmeneti foknak tulajdonítanám, mely az érzéki feltogást az értelembé észrevétlenül átviszi. Hogy az agynak gyarapodó erejéből fakad, azt spontán és szinte erőszakos előállása mutatja; a fiú-leány álmatait révedezése elkerülhetetlen s felsőbb erejét az érzéki adott képek önkényes átalakításával, capriciosus és bizarr áthelyezésével bizonyítja. Centralis, homályos jelentésül a faji ösztön lép fel (v.ö. 34. §. 2.), mely ezen álmadozásoknak gyúpontja, s melytől azok az ifjúságnak kizárólagosan sajátos, soha többé vissza nem térő, ingerlő báját és ragyogását nyerik. Az átmenet körülbelül a 20. évig tart, mikor a corticalis centrumok uralma az alsóbbak felett kezdődik. Az ifjúnál a phantasiaképek homályossága mindinkább tisztul, a borító ködfátyol szétfoszlik, az önkény megszűnik; a tárgyak *saját* alkotó vonásai domborodnak ki, a kavargó anyag egy *való* központ körül (a substantialis jelentés körül) szervezkedik egységbe, s az egységes kép mint a valónak képe mereven ellenszegül a phantasia átalakítási törekvésének. A vizek felett feltűnik a „Lélek” s rendezi az első napok homályos alkotásait.

Az *értelem* (intellectus, Verstand) az eddigi alkotásokkal szemben bíráló állást foglal el. Elemzi az önkénytelen synthesiseket s saját logikai törvényei szerint új bogokba köti az elemeket. Jellemző az ifjak és fiatal férfiak ezen kritikai iránya, a szörszálhasogatás, a tudákosság, a hypothesis vakmerő felállítása s makacs és következetes keresztülvitele. De mindezekben a *valóság dönt*; az értelem nem a phantasia önkényének, hanem a tények logikájának hódol s elveti a csillogó ábrándképet, ha a való logikája ellenzi. Tervezéseibe soká belejátszik a phantasia, Peer Gynt még vén korában is fantasztikus tervező; de az értelmi belátás megszilárdulásával csak a való relatiók részesülnek elismerésében; a tervek physika és matematikai pontosságot követelnek, a vállalkozások eszközei nem nebulosus lehetőségek, hanem technikailag felhasználható való factorok, — s valamint a fiú lelke találmányra kapcsolta képeit, az ifjúé szíve sugalma szerint, úgy most a férfiú a valóság logikáját akarja felkutatni. Nemcsak az egyes képekben állítja fel a substantialis. uralkodó vonást (fogalmak lesznek belőlük), hanem azoknak való vonatkozásait is fixirozza, az „imago mundi” megszerkesztése az ideál; ezt a való képet keresi közeli környezetében, mikor a tünetmények között a realis azaz *causalis* összefüggést kutatja. Ugyanezen szellemben állnak elő reakciói is; az okviszony célviszonnyá lesz s eszköz és cél ugyanazon *való* vonásokat mutatják, miket az ok és okozat formájában tőlük követelt.

Az értelem így való világot alakított ki, melyben érzéki adatokban a maga jelentéseit belemerítette, úgyhogy érzéki és jelentő vonások egységét látja minden alkotásában. Soká csakis ezen fokon állott az intelligentia. A római világ foka itt van; Aristoteles egész rendszerét ezen intellectualis álláspont jellemzi, valamint a hindu philosophiát a phantasia (általunk jelzett fenti értelmében) teremtésül kell megérteni. Azonban az értelem corticalis centrumai felett új sejtrétegek képződnek, melyek magasabb szempontot, felsőbb gondolatot vetnek az intelligentia világába. Az értelem magát és egész világát teszi objectumává. Keresi ennek hézagait, réseit, a tünetmények széthulló oki sugárkéveit valami központi hatalommal absolut egységgé, hiány és hézag nélküli képpé akarja összeforrasztani. *Mert magában ilyen, mindent összefoglaló, összes productumain áthuzódó, azokat elválaszthatatlan személyes egységgé összekényszerítő valóságot érez.* A philosophiában ezen szempont, melyre az ujjkorral emelkedett, öntudatos kifejezést Kantnál nyert; ezen felülemelkedett szempont adja neki örök felsőbbségét minden addigi philosophia felett. Kant az új szempontot főművének címében jelölte meg: „Kritik der reinen Vernunft”; az értelmén felül az ész tűnt fel, bár Kant ezt is a „Verstand” keretébe foglalta be. Az átmenetet a philosophia munkája Kantig mutatja, — végighuzódik rajta a felsőbb felé való törekvés, az *ész tendenciája*. Az ész tendenciájának érvényesülésével új, reméljük nem végső, foka az intelligentia fejlődésének valósult meg; — s eddigelé tovább nem jutottunk.

Eddig tehát a fejlődés a homályos primär érzékenységen felül az *érzékiséget*, a vegyes és derengő, sejtő phantasián felül az *értelmet*, ezenfelül pedig az átvezető stadiumon túl az *ész* formáit tárja elénkbe. Három embryonalis állapotnak három világosan kidomborodó határozott felfogási mód felel meg. Nyilván való tehát, hogy itt nem mereven elválasztott fix tehetségekkel, hanem fokozatosan átalakuló tevékenységekkel van dolgunk, miért is bajos az uralkodó gondolatok merev felmutatása is. Még az első stadiumban legkönnyebb ennek eszközlése. A physiologiai funktiók legalsóbbjai: lélekzés, táplálkozás, mozgás uralkodnak itt, az

egyesek helyzetéhez mért módosulásokban. Az érzékiség fokán is meg lesz állapítható, az egyes érzékek fellépési sorának megfelelőleg, az érzékek uralma: a világ fényes alakja képezni fogja a centralis csillagot, a melynek fénye az ős ködbe bevilágít. De már a jelentések egymásutánja bizonytalan; általánosságban *talán* a physiologiai sorrend lesz felismerhető, úgyhogy először a táplálkozás, lélekzés, mozgás lesznek ismeretessé, aztán az érzékek használási soruk szerint, végre a nemi ösztön. A világ tárgyainak sorrendjét, növény, állat, ember — s alkotórészeik egymásutánjának felismerését, szintén nem lehetetlen megfigyelések után felkutatni. Ellenben hogy a lelki életben *egyénenként* milyen idősorban lépnek fel egymásután, ezt megállapítani általánosságban bajos lesz, mert a helyi viszonyok különbözőleg szabják meg egyénenként. Hogy fontosságuk szerint mint váltják fel egymást, az már nem physiologiai, hanem axiologiai szempontot tesz fel, — s ezt keressük éppen. *Hogy az oki kutatás mégis a vezércsillag*, az, bár csak formai, mégis főfontosságú, biztos ténynek tekinthető. Végre az ész fokán uralkodó gondolat *a szellem*, úgymint az *értelem* az *erő és anyag* schemája. Minden dolognak a szívében a lüktető középpontot megtalálni, azaz: összefoglaló intuitióval a dolgok noumenalis oldalát megragadni, ez az észnek ép oly sajátossága, mint a phaenomenalis oksor megállapítása az értelemé (v.ö. az anyag előállításának értelmezését a 47. §-ban).

Ha ezen hézagos, de tényleges álladékokat szemmel tartjuk, akkor talán mégis vázlatosan szabad azt mondanunk, hogy 1. a gyermek lelkét a közérzéki adatok töltik el a physiologiai functiók fellépési sorában; — 2. a fiú-leány lelkét az érzéki adatok (ugyanilyen sorban) foglalkoztatják tulnyomóan, azaz kifelé fordul a figyelem; — 3. az ifjúban a sejtelemszerű jelentés uralkodik, főleg a faji ösztön rezonanzalapján; 4. a férfi korban az értelem az anyag és erő schemáit állítja előtérbe s az okschemával igyekszik kapcsolatot hozni a tünemények hálózatába; végre 5. az ész a szellemi centrumot keresi s intuitióval reményli megragadhatni, mert ő az értelmet bírja tárgyául, tehát magát találja mindenben.

Ezen sovány schemán belül még egy pontot szükséges elhelyezni. Mindezekben ugyanis az öntét kifejtését kell látnunk, tehát az *önfentartását*. Ezen „önfentartás” ugyan csak abstractum, — mert maga csak mint az alkotó realis részletek létele és actiója létezik, s így *célul* nem állítja magának egy élő lény sem. Hanem az, hogy minden lét = önállitás, az logikailag bizonyos; s ezért tényül állítható, *hogy: az összes lények közös létezési és cselekvési formája az önfentartás*. Milyen formában lép fel már most ezen vonás az öntudatra törekvő lélekben? vagyis milyen viszonyban áll az önfentartás gondolatához az öntudat? ez volna a fent jelzett még hátralevő kérdés veleje.

A lélektani terminologia („conatus perseverandi in suo esse”) a tényt ferde világításba helyezte, mennyiben lélektani izzel keverte: sokkal jobb volt a stoikusok ὁρμή-je, melynek iránya „ἐπὶ τὸ τηρεῖν ἑαυτόν” vezet. A lét ugyanis önállitás; öntudatlan formából sublimálódik célzatos önfentartássá. Mint pusztán önállitást találjuk a physikai erőkből; homályos reflexiót mutat a növény; homályos érzékenységet az állat. Az önállitás sikerességét jelzi neki a kedvérzet, — mely ennél fogva igazi ἐπιγέννημα, *a realitas reflexképe egy felső centrumban*. Csak a szorítás ellen „törekszik” (conatur) az állat; a nélkül csak „állítja” magát. Épen azért célja, mikor a kedvérzetet megízlelte, nem az önfentartás, hanem a szorítás elhárítása; az önfentartás csak sikere, tehát eredmény (v.ö. a 24. 25. §§. 1).

Ha tehát önfentartásról beszélünk, akkor ez csak önállitás, mint eredmény. Akkor is csak abstractio. Állítja magát a tápláló, faji, érzéki ösztön st. a szerint, a mint ideje megjön; az állat erre kénytelen, de nem tűz ki célul egyebet magának, csak a hiány elhárítását. Első fokon csak homályos kedvérzet kíséri (általános jóllét); azután ez specializálódik a különböző minőségű sikerérzetekben; végre; lehet magának ezt az önállitást öntudatos célul is kitűzni; de akkor is a cél a realitas, nem annak reflexe, az élvezet. Ha tehát az önfentartás öntudatlan tevékenység, akkor nem a tudatos reflexe, hanem az alapját képező tudattalan ösztön a valóság; s az önfentartás értéke nem az élvől, hanem az ösztön értékétől függ. *Az önfentartást ennél fogva nem lehet a kísértő élv szerint, hanem kell felsőbb mérték szerint értékelni*. Ebből is világos az alanyi fejlődés megértésének nagy fontossága.

32. §. Az Én reflexio-fokai.

A szellem, melynek fejlődését a 31. §. próbálta vázolni, mindezeknek tudatával is kell, hogy birjon. Mi történik tehát az alatt a szellem tudatával, míg alkata ekkép változott?

A közönséges lélektan, melyet éppen azon terjedelmesség jellemez, melylyel a kialakult részletekben elvész, ezt a pontot (a német idealismus dicséretes kezdeményezését elvetve) teljesen mellőzi. Azt hiszi, hogy az Én, az öntudat egészen változatlan marad, mindig egyformán magát tudja, akármilyen bőségben

öntötte is a szellem tengere magából mélysége csodás kincseit a partra. A ki valaha értelmesen megszemlélte magát s megfigyelte a közönségesen használt kifejezéseket, melyek az „akarat megszilárdulását és erősödését”, az „értelem tágulását és megvilágosodását”, a „figyelem uralmát”, az érzékek „fejlettségét és biztosságát” emlegetik, — az csodálkozó mosolylyal fog a lélektan félszepségére tekinteni. Lehetséges-e, hogy egy erő, mely annyi más erő hatásának ki van téve, melyekkel szinte elválaszthatatlanul összeforrt, ezen küzdelem közepette maga ne csökkenjen vagy ne gyarapodjék? Hiszen ha fénysugarak, hangok egymással találkoznak, ha a sejteket elemi hatásoknak kiteszszük, a saját alkotuk is meg fog változni, ha elemeik belső structuráját változhatatlannak gondoljuk is!

Az Én, mint az összes lelki tevékenységek gyűpontja, szintén elváltozik. Alapminőségét változatlanul megtartva, mégis viszonya a tárgyával megmásul s minden ily megmásulással az *Én alkata is gyarapodik*. Alapjelentése az Énnek az, hogy önmagába megtérő, reflexív munka, melyben saját magát tárgyává teszi s ezen csodálatos önszemléléssel léte tudatára („Ich bin”) ébred. Nem üzünk methaphysikát; gondolja valaki, hogy az Én minden képezésnek metsző pontja, — vagy hogy pusztán „epigenesis”, — vagy hogy önálló tevékenység, — ezt, a hogy tudása birja, úgy teheti magának érthetővé mindenki, — mert ez csak ontológiai *magyarázat*. Azt a tényt, hogy az önérzet más, mint a szín, hang, harag, gondolat, senki el nem vitathatja; azt a tényt sem tagadhatni, hogy ezen Én az objectív képtől megválí, mert amaz az alany, emez az általa szegzett tárgy: végre azt a tényt sem engedjük elhomályosítani, hogy az Én magára is figyel, sőt ezen figyelését is megfigyelheti s tetszés szerinti sorban alakul át a szemlélő alany új szemlélés számára tárgygyá (azaz $O : S : S_1 : S_2$, a hol az $S_1 S_2$ felső szemlélés számára O -vá lesz).¹ Ezen tények azt mutatják, hogy az Én a lelki világ egyik félgömbjét képezi; e nélkül csak félvilágunk volna.

A lelki világ két félgömbje azonban nem mutat kétféle alakot, mint az égi testek, hanem symmetrikus megfelelést, mint az arcnak két fele, a jobb és bal kéz. A jobb arcban tükörképét látjuk a balnak, az Énben visszasugárzik a Nemén bal oldala. Az Én magába foglalja a Nemént; minden gyökérszál, mely a Nemént hajtja, az Én mélyeiben tűnik el, ennek ideális structurája a Nemén fonalaiból képződik. S valamint a Nemén realis gyökérszálai az Énben futnak össze, úgy az Én való structurájának ideális fonalai ismét azon Énbe terjednek, mely őt *szemléli*. Hogy is képzei magának a lélektan ezt a megértést, ha azt hiszi, hogy az Én a Nemént „felfogja”? hisz akkor okvetetlenül a felfogóban magában benne kell lennie a felfogottnak is különben nem „fogná fel”, nem ölelné magához s nem érthetné!

S a szemlélő Énnek ezen objectívnek látszó, tehát realis különféleségen felül még azon sajátossága is van, hogy egyik részével *az objectumon felül emelkedik* s magáról mint ezen objectum tulajdonosáról, azaz mint tagolt objectumáról tud. Én magyarázni nem tudom ezen tényt, de el nem ejtem, akármilyen lehetetlenségek meredjenek is felém megértésekor. A léleknek tehát kifejtett valósága van képeiben; e valóság realis gyökerei az Énbe vezetnek; az Énnek ezen ideális tagoltsága szemlélés tárgyává lesz; s a szemlélő ugyanaz, mint a tárgy, a melyet szemléli. Nyerünk ennél fogva ilyen sort:

psych. Nemén : szemlélő Én : ennek a tagolt Énnek új szemlélete : ismét felsőbb Én

vagyis : $O : S : S_1 : S_2 : S_3$

Nemén : $\dot{E}n_1 : \dot{E}n_2 : \dot{E}n_3$.

S már most mondja valaki, hogy az Én változatlan marad, míg a Nemén tagolt világgá fejlődik ki előtte! mondja csak valaki, hogy az Én minden fokon ugyanaz a szemlélő, a mely volt, mikor önmaga tudatára *ébredt*! Hisz nemcsak, hogy structurája kibővült, hanem saját maga is gyarapodott, mikor e gyarapodott structurát és ezen felül maga alapminőségét is magába felölelte! A lelki élet átvizsgált fokozatai ezt világosan mutatják. Először kialakulnak a physiologiai funktiók, melyeknek kínjai és élvezeti mint egyedüli tartalom sugároznak a szemlélő Énbe ($\dot{E}n_1$). Azután fejlenek ki az érzékek, melyek végtelen adatai szaporítják ismét a szemlélő Én tartalmát. E tartalom a *jelentéssel* bővül meg az objectív oldalon, új vonások vetődnek a szemlélő Én félgömbjére; az ész ezen tarka jelentést áthatja összefoglaló kötelékével s az Én maga teljes egységbe olvad össze ezen valósággal. Az Én tehát, mely ezen objectív kialakulást szemléli, ideális testet nyer azon szálaktól, melyekkel a Nemén beléje terjed; s minden gyarapodást az objectív kialakulásban gyarapodás kíséri a szemlélő Én subjectív ideális structurájában.

De az Én mint szemlélő magát is szemléli; észreveszi, hogy szegényes üressége mint tűnik azzal, hogy érzékei bővülnek; látja, hogy ezen, az objectumba elmerült Énen *felül* támad a jelentésadó hatalom s e fokról a világ (mely eleinte csak érzéki fonalakból szövődött össze) az értelmi vonással meg bővül. Az $\dot{E}n_1$ első

¹ Spinoza. Eth. II. prop. 21. Schol. «simulac enim quis aliquid scit, eo ipso scit se scire, et simul se scire quod scit, et sic in infinitum». Herbart olcsón élcelt — maga ellen, mikor ezt kifogásolta!

fokán felül, értelmi szemlélésig emelkedik. Aztán harmoniává olvasztja össze új tendenzia az értelem oksorait; az Én magát nézi, mint e harmonia forrását s harmadik fokra hágott.

Az Én objectiv kibővülésének ennél fogva subjectiv (alanyi) gyarapodása is felel meg. Az érzéki adatokkal telített Én ilyenül látja magát; az értelmi adatok előálltával az Én az érzéki és értelmi adatok urául tudja magát; s végre az ész világkapcsának („Weltcopula” Schelling) kiformalódásával az Én mint érzéki, értelmi és észbeli alkotások centruma tárul fel maga előtt s közvetlen intuitióval ragadja meg maga fenséges, egyetlen, páratlan csodatermészetét. Így lesz a megelőző fok a felsőnek momentumává, a felső az alsónak szemlélő alanyává, vagyis megbővült felsőbb Énné, mely másnak *kényszeren* magát találni, mint milyennek magát a megelőző fokon észlelte. Az érzéki Én tárgyává lesz az értelmes Énnek, mindketten az eszes Énnek vagy abszolút Énnek objectumává, azaz momentumává.

A szellem ezen felülemelkedése maga magán az ő csodálatos képessége, melyet Fichte örök időkre *reflexió* (önmagára térés vagy *rátérés*) nevével jelölt meg. A mikor a szellemből még csak a physiologiai alapfunkciók léptek ki, akkor az Én ezekkel összevegyülve, tompa állatiaságban beléjük merül és nem tud még tőlük különválni s velük szemben elhelyezkedni. Csak az érzékek szétkülönödött tevékenységei hatnak úgy vissza a forrásra, hogy ez tőlük elváljék s magát *érezni* tanulja. A jelentés a chaost tagolja, az Én ez által (mert tagolás = elválasztás = *realis distinctio*) az érzéki s értelmi tagoltságot magával szembe állítja, de szemléli ez érzéki önérzetét és értelmi actusát is. Első értelmi munkájában csak az objectiv anyagot nézi, melyet jelentésszerű szellemiséggé átalakít; megérti az érzékiséget, és érzéki önérzetét. Aztán felülemelkedve ezen *értő szemlélését* is tudatossá teszi magának s mint 2-dik fokú reflexió magát is belemeríti, minden tevékenységével, a való világban. Ezen *értelmi érzés* az, a mit már öntudatnak nevezünk. Végre az értelem rendezett világát s a rendező s magáról tudó értelmes Ént egybe foglalja, lesz belőle „mundus intelligibilis”, melyet magából tanul megérteni, a két félgömb *egy* világgá forr össze; s akkor egy új felülemelkedéssel magát mint mindezeknek alkotóját látja, közvetlen egységben a mundussal, közvetlen intuitióval. Az *ész intuitiója* azon fok, a meddig az emberi szellem mai napig elérkezett (v.ö. ezen intuitív felfogásról 61. §.).

A §. fejtegetéseit összefoglalva tehát azt nyerjük, hogy a szellem három objectiv fejlődési fokának: érzékiség, értelem, ész, megfelel három subjectiv fejlődési fok is: az érző, az értő és az eszes Én, melyeknek természete ép úgy bővült s erősödött, mint a tartalom, a melyet az Én magából kialakított s mely az egyik fokon O, a másik fokon ismét annak szemlélő alanya, S. Ezen utóbbi sort akarom a *reflexio fokainak* nevezni, s ezentúl ezen jelekkel jelölni: Én₁, Én₂, Én₃, értve alattuk a fejlődés befejeztével fokonként megvalósuló öntudatos Ént.

33. §. Reflexio, abstractio és figyelem, mint heuristikus elvek.

A határozottan különböző 3 fokozat közt *megfelelő átmenetek* is fognak előfordulni, mint a 31. §. felfogási főmódoknál. Ilyen átmeneti pontokon az alsó, homályosabb Én a felsőnek derengő világosságába átnyulik s ingadozásaival jelzi a készülő emelkedést. A gyermekben tulnyomó még a közérzék adatainak tömeges érzelmi hangulata, de már az érzékek határozott színezete fel-feltűnik, mint a befagyó víztükrön a jégképződés első vékony vonalai. Az ifjúnál a phantastikus képek kéjes mámorát nem egyszer szakítja félbe a valóság fagyos lehellete s halomra dőlnek a légvárak a próza megrázó érintésétől. S ép úgy a férfi rideg számításai nem csak az alsóbb fokok indulatossága terjed át, hanem bizonyos magasabb szempont sejtelve is, mely a számításnak felsőbb jogosultságát („substantialis igazságát” mint Hegel szépen nevezi¹) teszi kérdés tárgyává. Így tükröződik a „tendenzia” az öntudatban is s mondhatni, hogy realiter minden embernek reflexio fokában már a felsőbb foknak csirája kezd fakadozni.

A reflexio ezen fokaival függ össze az *abstractio*. Azzal ugyanis, hogy az Én önmagába megtér, együtt jár az elválás a mástól, mely lehetségessé teszi ezen Másnak tárgyal szegzését. Tapasztalati ismertető jelét a *figyelem* mutatja, a mely az abstractiot (a megválást) felteszi s éppen azért az Én reflexiójában bírja egyedüli magyarázatát. Reflexio, abstractio és figyelem között tehát függési viszony van, úgy, hogy az önmagába térés a Mástól való elvonatkozást eredményezi, ez pedig a figyelmet a Más szegzésére képesíti. Ekkép a figyelemről lehet a reflexióra következtetni, de még nem az abstractio tartalmi magasságára. A ki nem figyel, az még nem vált meg az anyagtól, hanem le van kötve általa. A figyelmetlenség ekként a lustaságnak gyökere, mely nemcsak a vad törzseknél, hanem a félmiveltségben is észlelhető (pl. a Gauchosnál Darwin

¹ Hegel. Aesthetik. I. 130 (S. W. X. I.) «die Region einer höheren substantiellen Wahrheit, in welcher ... die Freiheit ihre volle Befriedigung finden könne».

szerint); ellenben a civilizált embernek figyelem és munka kell, különben rosszul érzi magát.¹ Épp azért van valami Ribot sejtelmében, hogy az önkényes figyelmet az asszonyok hozták a világba, mert a vad népeknél² a míg a férfi alszik, az *asszony dolgozik* s ép azért figyelmesebb és így reflectálóbb eleinte.

Maga a figyelem kétségtelenül emelkedik az értelmiség emelkedésével,³ — azaz formailag mutatja az Én reflexio-fokait, de még csak *erőfokilag*. Az erős figyelem, ha önkényesen fordítjuk tárgyunkra, uralmunkat jelenti ugyan a tárgy felett, de erőfokai nem merítik ki jellemét. A figyelem tartalmilag is *más* az érzéki tárgyakkal szemben, — ott elmerül a tárgyban s többnyire az inger erőszakolja ki; — *más* az értelmi fokon, — a hol felette áll az érzéki megfigyelésnek s szabadon irányítható az Én által, mely anyaga felett uralkodik. Amott önkénytelen, emitt szabad figyelmezésnek nevezik. Ezt a különbséget benne a tartalom különbözősége okozza, s ezen tartalmi oldalt nyomja meg azon használat, mely az „abstract” neve alatt az általánosnak megértését jelöli. Az „abstractio” itt nyilván felsőbb fejlettségi fokot jelent; mert az érzékek csak az egyest nyújtják, az általános összefoglaló jelentést az értelem adja hozzá. A hol tehát abstract = általános, ott = értelmes vagyis az érzékiségen túl emelkedő; s itt tartalmilag más a figyelem és az abstractio, mert más a reflexiófoka.

Az abstractio foka tehát a reflexio magasságát jelenti. Tartalmilag az általánosnak meglételét, tehát az értelmet teszi fel s annak ratio cogn.-je; formailag azonban igen nehéz ezen átalakulását kifejezni. Én ezért ezen subjectiv Énnel reflexió-fokait csak képben tudom kifejezni; magából kiki megadja a képnek a jelentését, a ki magát meg szokta figyelni. Az Én reflexio-foka nem a tárgy terjedelmében észlelhető, melyet felölel, hanem saját maga *intensiv gyarapodásában*.⁴ Tartalmilag is bővül, mint fent láttuk, bár ez csak extensiv erejét jelzi; de maga saját valójában is kell ezen gyarapodást mutatnia, azaz intensiv munkában. Ugy érthető ez, mintha az Oxygent vagy más gázt erőszakos nyomás által sűrűsítjük. Ezt a nyomást itt maga az Én gyakorolja; az érző Ént felveszi magába az értő Én s azért önállítása az Én₂-nél sokkal intenzívebb, mint az Én₁-nél s legintenzívebb az Én₃-nál. Az Én sűrűsége, condensatiója itt a legnagyobb; feszessége és figyelme is a legaktívabb. De bár a tartalom bőségével párhuzamos, mégis ettől különbözik a subjectiv oldala, — mert benne semmi idegenszerű nincsen s azért bár legintenzívebb, mégis egyuttal leghomogenebb azaz legtisztább munkának érzi erőfeszítését. Psychologiailag tehát az Én₃ reflexiofoka a legintenzívebb s már mint ilyen, mint az önerő érzete, minden egyebeken felül áll (ontologiailag) s ilyenül észleltetik is.

A reflexio ezen fokozatát, mikor Fichte és Schelling hirdették, megmosolyogták. A mai történettudomány előkelőbb képviselői fontosságát nyíltan elismerik s hiszem, hogy ezen elismerés mind tágabb körökre fog kiterjedni. Lamprecht⁵ pl. így fogalmazza: „Was einst instinctiv aus dem Seelenleben der Urzeit emportrieb, das wird heute bewusst und mit den Mitteln einer unendlich geistigerten Beherrschung der Natur und des Geistes dem Seelenleben abgerungen: dort Trieb, hier Bewusstsein: das ist der Unterschied.” „Dort ein Seelenleben, das unbewusst noch auf dem Boden primitiver Reizempfindungen verlief, *ohne dass die höheren Potenzen dieses Lebens schon klar entfaltet gewesen wären*, — hier ein Seelenleben, das die Entfaltung dieser Potenzen längst erlebt hat u. nun auf die unter ihnen liegende Schicht der blossen Reizempfindlichkeit vorstellungsmässig vordringt u. diese bewusst sich zur *Reizsamkeit* umbilden sieht.” Lilienkronnak szép verse, melyet Lamprecht ott idéz, ékesen fejezi ki ugyanezt.

Az ókori s modern művelődés hasonlóságait a reflexio fokának különbözősége teszi különbségekké. Homeros eposait és Shakespeare világát nemcsak tartalmuk, hanem álláspontjuk is választja el egymástól. A történészek itt a régi népeknél az „abstractio hiányosságáról” beszélnek (Barth,⁶ Gobineau, Breysig). A chinainál pl. erre Barth az analysis fogyatékoságából következtet. Azért nem ismeri a chinai írás a fonetikus elemeket, hanem ideographikus (festő) elvet követ. Vallásukban a chinaiak a családi ősökön túl még a polytheismusban közös (általános) istenihez sem emelkednek; ellenben a héber eljut az Egy Istenhez, az abstractio erejével, s ezen magaslatról le nem száll azért, hogy az igemódok és igeidők

¹ A Spencer. Data of Eth ch. v.

² Ribot i.m. 62 l.

³ Ribot. Psychol. de l'attention 58 l. Helyesen kapcsolatba hozza a «progrés de l'intelligence»-szal, de ki nem fejt. Igaz az is, hogy «elle est un appareil de perfectionnement», de nem igaz a vége «et un produit de la civilization».

⁴ Wagner R. («Das Kunstwerk der Zukunft» Ges. Schr. u. Dichtungen 3. Aufl. III k 86 l.) így szemlélteti a harmóniát «als schnurgerade Sänle aus der Zus. fügung u. Übereinanderschichtung verwandter Tonstoffe»; — míg a rhythmus a hangok «zeitlich wahrnehmbare Anordnung»

⁵ Lamprecht K. Deutsche Geschichte. Ergänzungsband: «Zur jüngsten deutschen Vergangenheit» p. 468.

⁶ Barth P. Philos der Geschichte als Sociol. I. 248. sk.

szegényességét megszüntesse, a mivel a hic et nunc érzéki korlátjainak lenézését tanusítja. A keleti népek csekély reflexióját nemcsak a tartalom mutatja, hanem a szórakás változatlanlansága is prózában és költészetben egyaránt; így a héber, chinai, de a szanszkrit is (s Homeros állandó epithetonjai is nézetem szerint erről tanuskodnak), sőt a római nyelv szórakási typusa is, mely a francia nyelvbe a római mindennapi beszédből került át. Hogy viszont a classikus nyelvek és a német nyelv tetszés szerint bányáz anyagával s formáival, az szelleme magasabb szabadságát mutatja, azaz magasabb, intenzívebb reflexio- és abstractióképességet („Willensstärke des Individuums” Barth szerint „das auf alles obj. Dargebotene mit eigener Kraft reagiert und es nach eigenen Principien umwandelt und gestaltet”).

Ezen kitéréssel meg akartuk világítani az Én subjectiv minőségének értelmét s annak bizonyosságát adni, hogy a felfogási módok nemcsak tartalmilag változnak az érzék, phantasia, értelem és ész előállásával, hanem *maga az Én is*, e tartalmi bővülésen felül, *intensiv gyarapodást is nyer*. Ennek realis oka a szellem rátérő (reflexiv) képessége, mely abstractióra (azaz az anyagtól való elválásra) vezet s a figyelem reakciójában nyer külső jelzést. A *reflexio fokának ezzel* realis értelmet adtunk s benne oly elvre akadtunk, mely a történelem megértésére talán biztosabb fonalat nyújt, mint a Comte által hangoztatott tudás fokai nyújthatják.

34. §. Az érték mérője a különböző reflexio-fokokon.

Most már hozzuk ezen eredményeket kapcsolatba a II. Fejezet fejtegetéseivel, melyek az értékelés természetével foglalkoztak. Ezek értelmében a becslésnél előfordul 1. a tárgynak képe és érzelmi hangulata ($O \pm S$), 2. ennek megérzése ($\pm C$), 3. az Én, mely ezt tudomásul veszi (\dot{E}_n) és 4. az Én, mely a tárgyi complexusnak [$(O \pm S) \pm C$] és az Énnel egyezését vagy nem egyezését constatalja (\dot{E}_n). Ezen utolsó actus a tárgynak megbecslése (tehát becslő ítéletben nyer kifejezést); történik pedig az egyezés megállapítása közvetetlen mérkőzés útján, melybe a tárgyi complexus az \dot{E}_n -val lép, ép úgy, mint az \dot{E}_n az \dot{E}_n -vel (v.ö. 15. és 22., valamint 19., 20. §§-okat). Ezen fejtegetések azt mutatják, hogy a *döntő pont az Én természetében van*; mert hiszen ezzel mérkőzik a tárgyi csoport. A milyen tehát a mérkőző Én, olyan lesz az érték, melyet az \dot{E}_n megállapít s a tárgyra átruház

A mit már most a 22. §. csak általánosságban jelzett, azt a 29-33. §§-ok fejtegetései után concret valóságában részletesen is megtalálhatjuk. Mert hiszen a tárgyi complexus nem más, mint a mindenkori Nemén, a mérkőző Én nem más, mint az ezen Neménhez tartozó szemlélő, — melyet ő maga tudomásul vesz. Az (\dot{E}_n , \dot{E}_n , \dot{E}_n) jelzéseket ennél fogva a *reflexio fokozatai* számára tartjuk fenn; az általános fejtegetéseknél inkább \dot{E}_n , \dot{E}_n , \dot{E}_n jelzéseket használjuk, melyekkel csak az van kifejezve, hogy a szemlélő \dot{E}_n más mint a mérkőző \dot{E}_n . Hisz az \dot{E}_n épúgy \dot{E}_n is lehet, ha t.i. az eszes Én az érző Én mérkőzését megfigyeli, a mi mindazon esetekben áll be, a hol alsóbb fokú értékeléseket teszünk bírálatunk tárgyává.

Ennél fogva a *végző mérték*, a mely az érték felett dönt, a *szemlélő Én* mindenkori *tartalmi és formai reflexiói fokában keresendő*. Annyi mértékünk lesz tehát a tárgy megbecslésére, a hány fokon állhat fejlődésileg a mérkőző alany. — A 31. 32. §§-nk alapján pedig van három ilyen fok. Az első az érzékek, a másodikat a schematikus értelem, a harmadikat a tartalom mélyeit megragadó ész munkája jellemzi. Feladatunk tehát az ezen tartalomhoz fűződő alanyi oldalt kidomborítani.

1. Az *első fokon* az Én physiologiai és érzéki ösztöneiben el van merülve; a tárgyak jelentését nem ismeri, hanem csak azon organikus hatást, melyet ingereik benne okoztak.

Minthogy pedig ezen izgatott terület egészen egyéni különösségű, azért az Én voltaképpen akkor is, mikor tárgyába merül s azt alakítja ki, *magánál marad*, maga functióját veszi tudomásul. Minthogy pedig ezen functióban az érzelmi oldal (az S) a túlnyomó, azért közérzéki és érzéki felfogásán végig dominál ezen érzelmi hangulatnak polaritása azaz az *élv és a kín*. Az Én ennél fogva egész structurájánál fogva az érzéki adatokból alakul ki, *ezeknek érzelmi kísértője tölti be* s mivel az értelmi tendenzia még nincs meg (ha emlékezet van is), azért a szemlélő Én vagyis az öntudat is teljesen az élv és kín tömeges állapotából áll.

A mi ennél fogva az Énre hat, az csakis ezen érzékileg érző Énnel mérkőzhetik. A tetszés alapítéletében ennél fogva P az érzéki élv s ugyanilyen Énnel mérkőzik. S mivel az \dot{E}_n nem magasabb mint a C, melyben az érzelmi hangulat dominál (hiszen az $(O \pm S)$ -ben is az S a kiemelkedő!) azért a becslő ítéletben *értékesnek azt nyilvánítjuk, a mi élvezetet okoz*. Egyebet nem is mondhatunk a tárgyról, mert hiszen értékes csak a kék (miképen? azt a 38. §. fogja mutatni).

Az első mérték tehát, a melyet a tárgyra alkalmazunk, az *élv* (die Lust); a gyermek az 1-4 években feltétlenül ezzel méri a dolgok értékét, — a mennyire abstraháló erejének gyengesége mellett teheti; mert azt gondolom, hogy ezen korban még igazi értékelés, becsülő ítélet nem igen áll elő, hanem az egész folyamat az alapítélet ontológiai alkatának egyszerű constataciójából áll. A mérték nem változik a következő években sem (talán (?) 10. évig); az érzékek különödésével az *élv* is különödik, nevezetesen az erőérzetben az önerő *élve* tűnik elő, — de egészen a fiúkor megszűntéig a momentán *élv* látszik a legfőbbnek, a mi a gyermeki lélekben uralkodik.

Ezt az időt egoisrnusnak szeretik nevezni; jobb volna azonban ezt a terminust a következő periodus számára tartani fenn s ha már a gyermek önzéséről akarnánk beszélni, akkor inkább „instinctív önzésnek” nevezhetnők.

2. Az első fok vívmányai a *második fokon* megőriztetnek; az emlékezet megtartja az érzéki képeket ép úgy, mint azoknak hangulati kísérlését s a velők kapcsolt alanyi érzelmeket is. Az emlékezetben associált érzéki képek is megmaradnak s képezik azon objectumot, melyhez a jelentés simul a második fokon.

Minél közelebb állunk az 1. fokhoz, annál inkább praedominál a másodikban is ennek a mértéke. De a jelentés, melyet a gyermek a saját testi-lelki functióiból megismert, mind tisztábban lép fel a kavargó érzékleti tömegben. Még pedig legelől állanak a saját testének jelentéses functiói; ezeknek kinjai hajtják tevékenységre s kielégítésük módjának megfigyelésére. Első időben ennél fogva a *szervi önzés* jellemzi a fiú átalakuló öntudatát. A mint ezen saját functiókat a Másban is felismeri, az idegennek jelentése lép fel gyengébb hangulati kísérléssel az Énben; a *szervi önzést a Más képe korlátozza s erejében leszállítja*. A fiú-leány többé nemcsak a maga állapotai iránt érdeklődik, hanem *élvvel* vagy *kin*nal kezdi kísérni a Más functióinak jelentését is. Ezzel az Én a vele szemben álló Mástól megválk, melyet a maga értelmével áthat. Minthogy azonban ezen Más még mindig inkább csak kölcsönzött életet mutat, azért structuráját az Én a saját structurája szerint alkotja s ezen önkényéből erednek a phantasia képei. A mi az Énben értékes volt, ezt a phantasia képeibe is viszi át, — úgy hogy ezen fokon még a képek érzéki élvvonása az uralkodó vagyis az *élv dominál mértékül* a phantasia első megnyilvánulásában is.

S uralkodnia kell a phantasia képeinek kapcsolt soraiban is. Teljesen a magából alkotta; érzékleteinek hangulati kísérlője az övé, jelentéseinek subjectív vonása a functiók jelentéseiben is lép fel; a jelentéssel járó új érzelmek még gyengébbek, mint az érzékleti hangulatok. A phantastikus világba a maga képzeletével együtt a maga érzelmét is viszi át s szövö beléje éltető melegével. A milyen összefüggést talált a maga functiói között, olyanba hozza a phantastikus Másnak alkotó részeit is. S minthogy ezen időben (a 31 §. szerint) az uralkodó új elem a faji ösztön, azért e körül csoportosul az összes jelentések tömege; szerelmi ábrándozások világában jár s szerelme boldogsága irányítja lépteit. Az Én mindent ezen szempont szerint rendez el s önfentartási ösztönének célja ennél fogva a szeretett tárgynak legalább is képleges birtoka.

Az asszonyoknál, kikenél a faji ösztön szervileg centralis helyet foglal el egész életükön végig, az értelem praecisitását mindig ezen vérvörös fátyol homályosítja el; s a házasságokat többnyire nem feltett szándék, hanem éppen ezen képzelmi egoismus viszi törésre.

A mikor azonban a Más többé nem kölcsönzött, hanem saját való életében tűnik fel előttünk, akkor ütközés áll elő a phantasia és az értelem világa között. A phantasia határozatlan és ingatag kapcsolatait az értelem fixirozza s féket vet a rendezés subjectív (azaz élvezetek és faji ösztön által sugalmazott) kapcsolatainak. Az értelem kitágul a „vándorévek” szélesebbre kiterjedő objectív tapasztalása alatt; minden irányu érdeklődés extensive gyarapítja a világképet, mely ennek folytán objectív valóságában mereven ellenszegül a képzelem féktelenkedéseinek. A főkategoriák, melyek alatt e valóságot nézi, az érzékileg felfogható *anyag*, és az értelemből hozzá tett *erő* fogalma. Ezen fokon nincs módjában, hogy más kategoriát is alkalmazzon, azért a férfikor elején *materialista mindenki* és positivista; mert az érzéki felfogás a kiterjedéshez, az értelem pedig a tevékenységhez (functióhoz) van kötve. A világi egyes tárgyak ezen physico-mathematikai szempont alá helyeztetnek.

De az értelem ezen síkszerű szemlélése nemcsak elszórtan látja a tárgyakat, — hanem formailag is összefüggést hoz létre köztük az *okschema alkalmazásával*. A szálak egyik tárgyról a másikhoz huzódnak (a mint az associatio-rendszer agybeli fejlődése erősödik s megszilárdul), az erő áthatja az összes tárgyakat s vonzó-taszító egységgé kapcsolja. Ezen linearis okiség mellett a síkban két dimenziót is statuál az értelem, — az átmenő soros hatáson kívül *kölcsönhatást* is lát az egyesek között. S a szétszórt világból fix tulajdonságokkal ellátott anyagi világ lesz, melynek egyes részei okilag fűződnek egymáshoz a causalitás minden dimenziójában.

Az álláspontnak azonban megmarad az „abstract” jelleme. Egyrészt az „erők” *abstractumai* lesznek uralkodókká s *mechanikai* hatókká; az oktvény szükségképeniségéhez csak a mechanizmus illik és az „abstractio”. Másrészt a dolgok megértése csak ezen érzéki vonások és „abstract” jelentésük szerint történik

(pl. a vonzó erő formulája az égi testek rendszereinél, az energia „megmaradása”, a kémiai „rokonság”, a „fejlődés” st.); a koszmikus jelentés concretsége ezen fokon még háttérben áll s a *substantialis átértékt*, mint „philosophálást”, ellenszenvvel nézi. „Abstractio” és külső vonatkozás tehát azon schema, melylyel az Én a világot rendezi.

Maga az Én, érzelmeivel és hiányaival, objectumként azaz Másként áll az értelem előtt. Többé nem körülötte forog minden, mint az érző fokon; hanem ő maga is beleilleszkedik a causalis sorba s mint ok és okozat felváltva szerepel számítása elemei között. A férfi ennél fogva nem subjectivista, hanem egész, bár nem befejezett objectivista. Azért nem a ráerőszakolt organikus élv vezeti, hanem öntevékenységeinek érzete, a *kifejtett erő tudata*. Ebben az *önfentartásban* mozog; de többé nem az élv értesíti róla és sikereiről, hanem a *hiány és pótlék egyezése*, az ok és okozat megfeleltetése. Ezen megfeleltetést már önmaga képénél is szemmel tartja; de, *mint objectumban, objectiv viszonyokban* észleli. Többé nem az érző Én a szemlélő is, hanem szemlélővé az értelmes funkciójával (okschema, célschema) *rendező Én* lesz s *ennek inmanens törvényeivel* kell az objectumnak egyeznie, hogy magával egyrangúnak fogadja el.

Az önfentartást ennél fogva az ok és okozat objectiv schemájával méri; s a mi az okozatra elegendő, azt helyesli. Nevezi pedig ezt a megfeleltetést *hasznosnak*. Ennél fogva az értelemnél a *haszon* a döntő szempont, mely csak az önfentartás objectiv megegyezését, azaz eszközök és célok egymáshoz alkalmasságát tekinti. Az, hogy az Én önfentartása sikerüljön, uralkodó szempont; de csak annyiban, a mennyiben az objectiv oksornak egy tagja, azaz amennyiben értelmesen és hasznosan történik. Ezen egyes, mintául szolgáló, tehát tipikus eset mellett azonban (v.ö. 17. §.) végtelenbe terjednek a koordinált más esetek; s az *értelmes Én* nem talál megnyugvást, ha csak egyéni kéjreflexe tanuskodik saját önállítása sikeréről, körülötte pedig a világ objectiv tünetjeiben rendetlenség és viszály, alkalmatlanság és meg nem egyezés dúlakodik. *Mert éppen ezen objectiv rendezettség elérése tanuskodik az értelem munkásságának sikerességéről*. Ép azért a subjectiv ösztönök élve mellett az objectiv értelem kínja mint felsőbb rendű psychosis lép fel, s elégedetlenséget szül az egoista boldogságával. Az értő Én tehát csak azt helyeselheti a mi nemcsak subjectiv vágyait elégit ki, hanem első sorban kialakult világának törvényszerűségét biztosítja.

Az utilismus ennél fogva fogalmilag az objectivismusra és altruismusra utal; mert számára a megnyugvás pontja az objectiv világ rendezettségében rejlik. Az igazi utilista ennél fogva a nagy vállalkozások embere, kinek tervei nem a maga és családja szűk körére, nem is városa és hazája, hanem az egész Földkerekség területére céloznak; a nagy hálózatok, melyekkel a Föld összes népeit kölcsönhatásba hozzuk, tengerentúli colonisatiók és kereskedelmi összeköttetések, világ-pósta, világvasút, világtelegraph, világot összetartó mivelődési intézmények, — ezek az utilismus álmái s korunk ezen értelemben áll elődei *felett*, mert az utilistikus kapcsolatokat világra szóló terjedelemben realizálja (v.ö. 49. §. a metaphys. magyarázatot). Az utilismus azért a legszorosabb viszonyban áll a gazdasági viszonyok átalakulásával, mint ezt Lamprecht (D. G. Ergsb. II. I.) is jelzi s ezeknek újra összefüggését a tudással is próbálja megállapítani. A dolog azonban phaenomenologiai természete miatt itt nem tárgyalható (deductióját 73. §.).

A második fokon ennél fogva uralkodó gondolatul az *értelem, tartalmi és formai egészében derült ki*. A tárgyi complexust helyeseljük, ha 1. anyagi és erőbeli tekintetben ismerjük, 2. okilag kapcsoltuk s a két oldal között megfeleltetést találtunk, 3 ha mindez nemcsak subjectiv, hanem obj. relációban is valóságul bizonyodott meg. A férfiút e miatt a *próza* jellemzi, a hideg számítás, az erőérzet uralma, a *hatalom utáni vágy*; de *nem tartozik* szükséges vonásaihoz többé az *egoismus*, sőt ellenkezőleg az igazi értelem az egyes Ént csak ugrópontul tekinti, honnan a Földkerekség csúcsaira felszállhat, hogy hatalmával az izolált egyeseket egységes egészszé fűzze egybe, — ha ezen egység nem is több, mint abstract formai kapocs, melynek substantialis tartalmát hálózatába még nem kerithette.

3. A *harmadik fok* a két megelőzőnek vállaira támaszkodik. Senki rationalis lénynek nem mondható, a ki előbb a világ érzéki alkatát s értelmi összefüggését meg nem tanulta ismerni; a ki megtanulta, az előtt nyílik az út a reflexio legfőbb fokára.

Az értő Én előtt a világ rendezett összefüggésében terül el, melynek fonatai között maga magát is találja, mint objectumot. Most, mikor világa teljes terjedelmében kialakult, annak minden vonásában a maga képét és alkotását látja. Az anyag és erő, az ok és cél az ő saját tartalmi és formai vonásai, miket az értelem actusaiként ismer fel. De az abstractio arra is képesíti, hogy magára ezen fokra is reflektáljon; s ezzel *saját természetének és hatalmának* tudatára ébredjen. Ekkor magában azt a valót ismeri fel, mely mindent létesített; s támad benne ezen *kiválóságának érzete s szeretete*, mely az értékességnek csiráját képezi (§. 14). Ezen reflexióképességben van az őt minden mástól megkülönböztető vonása, saját *méltóságának tudata*. Schuppe helyesen járt, mikor az érték forrását az öntudat ezen csodás természetében kereste (v.ö. 7. §.). De nem a nyújtott élv miatt szeretjük, hanem *önmagáért*. Mert ha az élvért szeretnők, akkor ennek vagy 1. *legerősebb* élvnek kellene lennie vagy 2. valami sajátos vonása miatt szeretnők. Ám az első nagyon kétséges; az indulatok sokkal erősebbek, mint az Én tiszta tudata. Ha pedig más sajátossága miatt

szeretnők, akkor az alap az élvről másra tolódnék el, — a minőségre. Arról ne is beszéljünk, hogy hasznossága miatt becsülnők annyira; mert a haszon értéke annak az értékétől függ, a mit létesített, — s ez újra csak vagy az élv vagy más valami qualitas lehetne.

Azért az Én értéke sem az élvtől, sem a haszontól nem függhet, hanem csakis a maga természetétől. *Ezt az értékességet közvetlen, szerető intuitióból nyeri az Én*; a mi nem homályosabb, mint bármely más ténynek felismerése. Mert vajjon nem-e ilyen intuitióval értjük meg az élv és kín, a szín, a szerelem s a többi jelentését? S ha ebben a megértésben nincs ellenmondás, miért legyen éppen abban, a melylyel az Én magát szemléli és megérti?

Az Én, a mely ezt a természetét megragadja, *pusztán ezen minősége miatt fogja magát becsülni* azaz: állítani, elismerni. Mert valamit becsülni = metaphysikailag állítani, *leendőnek* elismerni. Hogy az Én értékes, az tehát annyit jelent, hogy az Én állítása kosmikus törvény, vagyis: kell, hogy az Én nemcsak physiologiai és psychologiai *nyilvánuljon*, hanem erről teljes *tudomással* is birjon. S hogy az Én azon magaslatig tudjon felemelkedni, a honnan magát és a hozzá fűzött világot áttekintheti, — a mely magaslatig egy más ismert élő lény sem tud emelkedni s őt követni, — ez az ő *egyetlenségének, kiválóságának, méltóságának tudata, mely őt feltétlenül állítandónak, azaz legértékesebbnek bizonyítja*. De a boldogság e fokon csak kísérője; nem érdeme, sem értékessége, *hznem értékének szerencsés jutalma, ἀρετή*. Abban a végtelen csendben, melyben az Én tisztán magára talál, elszorul a szellem lélekzete s nem sokan bírják ki; de erős és acélkeménységű a fény, mely ezen szemlélésből szétterjed. Nem hiába nevezi a buddhista ezt a szemlélést a „gyémántcsúcsnak”, melyre az egész világ fényessége visszapattan; mert ez ama csúcs, mely az egész világot fénybe fűrészi, a megmozdíthatatlan sarkcsillag, magunk világának és a makrokosmosnak világtengelye. Hogy az Én az önmagára visszahajló valóság s ennek a valóságnak átértése és állítása, — ez az öntudat ténye s ezzel az állítással együtt: *az Énnek értéke*.

A mikor pedig az Én azt ismerte fel, hogy mindennek ő a forrása, tartalmi jelentésében és formáiban, akkor nyilván centralis tárgya a szemlélésnek ő maga lesz; mindenben a szellemet fogja keresni és találni s mindennek *mértéke lesz a szellemiség intuitioja*. Az egyezést az élvezet fogja jelezni, valamint az önfentartás sikerét is jelezte; de a dolog értékét a szellem többé nem az élven, hanem a maga közvetlenül megértett, való minőségén fogja megmérni.

35. §. Az értékelés fajai; ösztönszerűsége s emelkedése. A «dignity».

Most már megfelelhetünk az utolsó kérdésre is (29. §.): *hányféle az értékelés?* Láttuk ugyanis, hogy a tények következő 4 sora függési viszonyban áll egymással:

1. az organikus alap érzéki, értelmi, észcentrumaival,
2. a lelki tartalom érzéki, értő, észfelfogásával,
3. a felfogó Én érzéki, értő és abszolút abstractio fokaival,

4. az érték mérője a direct subj. élv, az értelmi objectív megfeleltetés és a nemesség gondolataival. Minthogy már most az organikus alap fejlődésével kibővül a felfogási mód és a világkép, ezzel pedig az Én reflexiófoka emelkedik, s így a mérték a közvetlen élvből az értelmiségbe, onnan pedig a minőségileg legtisztább Énbe helyezkedik át, — azért ezeknek megfelelőleg az értékelési mód is háromféle formában fog fellépni: *a hedonismus, az utilismus és az idealismus* formájában. E helyen a feladat teljességéhez még néhány általános körülményt kell tisztázni, mielőtt a következő Fejezet az értékelés egyes fajainak jellemzésére térne át.

1. Mindenekelőtt *a mérték természetét* kell szemügyre vennünk. Az első fokon a mérték csakis a *közvetlen kedvérzet* lehet. Mert a jelentés még sem physiologiai feltételeiben, sem psychologiai valóságában nem lépett fel, s éppen azért sem a tárgynak, sem a felfogó alanynak a jelentése s természete nem kerestetik, nem is jön tekintetbe. A tárgy maga semmit sem ér, az alany sem; ér csak az élv, a pillanatnyi siker érzete. Ennélfogva voltaképen ezen fok még túlnyomóan ontologiai természetű, az alapítélet foka; de mert az élvhez kapaszkodunk s ez az önállítás egyetlen tudomásul vétele, az alany ezt fogja keresni, mert állítani magát csak ebben bírja. Az ezen fokon álló egyén előtt csak az az élv értékes és voltaképen csak ez ismeretes. Ha az élvet mértékül atkalmazza, akkor ez nyilván már az első fokon túl való emelkedésnek jele, — mert az élv tudata tárgyává lett, — s így a hedonismus, mint szándékos értékelés, csak az instinctív fokon túl mutatkozó értékelés (v.ö. 24. §. végén). Ekkor azonban nyilván magasabb fokról való lecsuszamlás, decadence jele.

A 2-ik fokon a központi psychosis az *értelmes rendezés*. Már ezen oknál fogva sem lehet itt az élv az uralkodó mérték; itt nem a subjectiv jóllét a vezérlő és centralis, hanem az objectumok értelmi egyensulya és az egyensulyt kísérő értelmi, logikai kedvérzet. A becses ennél fogva nem az egyéni eredmény, az élv, hanem *maga az értelmi munka*, a terv és végrehajtása, a cél és a megvalósító erő, a *hatalom* és a mi kíséri: *a sikerérzet*. Csak a mi, ezen rendezésnek engedve, sulyegyenbe jut s maga ezen egyensuly: a tetsző, mert most az Én ezen alkotó s rendező munkában állítja önmagát. Ezen önfentartás azonban objectiv állapotként áll az Én előtt; obj. relatiók között valósul meg; az értelem nem hisz az élv ingatag szavának, hanem követeli, hogy ezen subjectiv reflexnek objectiv realitás feleljen meg s csak ezen értelmi, logikai kedvérzet jelzi biztosan az önfentartást s így a világsor egyensúlyát. Ezen fokon tehát az önfentartás dogma, mert az értelem azt rendező *munkája feltételül* fogja fel (de az egyéni önfentartás csak a világsorok egy sectora, nem az egész köre!); a mi az önfentartást előmozdítja (kosmikus, objectiv értelemben), az lesz értékessé.

Vége a 3-ik fokon mind a két megelőző csak formául őriztetik meg. Az élv jelez valamit, de magában értéktelen, ontologiai tény; az önfentartó rendezés értelmi kedvérzete is a feltétel meglétét jelzi, de az Én₃-ra nézve csak ontologiai tény. A tulajdonképeni centralis gondolat az *Én minősége* vagyis azon belátás, hogy *a szellem a legmagasabb méltóság, a nemesség a legmegtisztelőbb praedicatum*. Ezzel a mértékkel veti egybe a maga és az egész világ minőségét s ennek ő vele való egyezésében nyeri a legfelsőbb megnyugvást, mivel magán túl nem haladhat tovább. Csak itt érte el az emberileg abszolút értékest, mely az önfentartás, a haszon értéke felett dönt s dogmáját megindokolja vagy elveti, — de a mely ép úgy ítél az élvnek valódi értéke felett is, melyet a haszon még megállapítani nem bír és nem alkalmas. E harmadik fokon az Én önmagába záródik s mint abszolút centrum lép fel világalkotásában.

2. A mérték ezen eltolódása tehát először az élvet rendeli alá a haszonnak, azután a hasznot a nemességnek; a mi ugyanazon fokozat, melyet a reflexio terén az érző, az értő és az eszes Én tömörségi fokai, a felfogás terén az érzéki, értelmi és észbeli munka jeleznek. Nyilvános már most, hogy, ha az értékelés folyamata a mérkőzési processus formájában halad el, a becslő ítélet P-je azon mérték szerint változik, a melylyel az O (a tárgy) mérkőzött. Ebből következik, hogy *a becslés abbreviált ítéletként* is mehet végbe, valamint a logikai syllogismus. Vagyis érthető ebből az *értékelés ösztönszerű végbemenése és gyorsasága*. A hedonismusnál ez világos, mert az élv élvel, azaz magával mérkőzik; ott legfeljebb foki különbség vehető észre, a mi a 17. 18. §§. fejtegetései szerint elkerülhetetlen pszichologiai folyamat. Lassabban megy végbe az értékelés az utilismusnál, a hol az értelem discursiv természete folytán a relatiók megfeleltetése sok latolgatásnak a hosszadalmas eredménye. De a ki ezen relatiókat tapasztalat útján megszokta (gazdák, műszaki vezetők, politikusok és sociologusok, paedagogusok stb.), az az eszközök megválogatásában ösztönszerű biztossággal fog haladni. Az ösztönszerű biztosság újra előáll a nemességnél. A legmagasabb intuitióhoz szokott szem a tárgyban azonnal észreveszi a nemességet; mert hiszen a tárgy az ő képbeli alkotása, azaz nem egyéb, mint az Én által megalkotott (és így lényegazonos), és megalkotása után szegzett és kivetített kép. S valamint a világossághoz szokott szem annak minden csökkenését, a nagy hangok felfogására képes fül a hangcsökkenést azonnal élénken megérzi, mert hiszen saját erőérzetét érzi fogyónak, — úgy veszi észre az Én minőségének szemléléséhez szokott, vele telített abszolút Én mindenben a különbséget, mely közte s tárgya között fennáll. Nem discursiv szemlélés vezet ebben, hanem közvetlen mérkőzés, intuitio, mely a maga különbözését a szemlélt tárgytól közvetlenül megéli. A legcsekélyebb különbség a legfinomabb elváltozásban is tudomására jön; ez sok fájdalmas percnél okozója neki, de kárát pótolja a saját tisztaságához kötött élvezet, a nemesség önérzete, büszkesége. Lehet a tárgy bármilyen élvezetes vagy hasznos, — ez az abszolút Ént meg nem téveszti annak megítélésében: vajjon olyan nemes-e, mint ő maga? Ennek eldöntésében a közvetlen mérkőzés és annak intuitiója vezérli; az utólagos ítélkezés csak megokolja, de nem állapítja meg ezen tényt.

3. Ezen magaslatra ugyan csak természetes fejlődés útján emelkedünk; de a jövő árnyéka már az alsó fokra is vetődik. Gyermeknél ezen dignitas a tisztaságban, rendszeretben, szabatos munkásságban mutatkozik s azon valóságos iszonyban, melylyel az ellenkezőt fogadják; benne van ebben az értelmi és észbeli értékelés első derengő sugara. A nők finom érzése, mely az aljasságtól minden utilismus nélkül is visszatartja, az Én nemességének homályos megélése. A fejletlenség élvekkkel s ösztöni tüzrelaggal elragadhatja phantasiáját, — de a *finom* nőben utólag mint lélekölő bűnbánat hangzik ki az Én nemessége a tomboló ösztön elégedettségéből.¹ Ezek ennél fogva nem az én praesumptióim, hanem világtények, melyeket számításba kell venni.

Csakhogy ezen mysterium tudatára későn jutunk el; nem csoda, hogy életünk nagy részén végig nem tudjuk, mit tegyünk ezen alkalmatlan intővel. Fiatal korunkban mint a sűrű ködrétegen át messziről feltűnik a világító pontocskák; közelebb és közelebb gázolunk feléje a sűrű köd tengerében s mind csillogóbbnak

¹ Megrendítően rajzolja ezt Tolstoj Leo «Anna Karenina»-jában (v.ö. 38. 52 §§.)

tapasztaljuk; végre egy mesésen megkapó pillanatban szétszakad a ködfátyol s pillanatig vakító fénynyel rendít meg a gyémántcsúcs, hogy fájdalom! sokszor ismét ráboruljon az ösztönök salakjából felszálló páratenger. Az önismerés és önmegértés kínos kálváriamenete ez, passiói járat, melybe a legjobb vezetőül a fájdalom bizonyult. A ki az élvezetek hullámaiban fürdik, azt e hullámok szelid játéka soha sem veti fel a gyémántcsúcsra; a fájdalom egy megrendítő lökése széttépheti a fátyolt s rávetheti az Ént ezen sziklacsúcsra, melynek hegyeit vagy megkapja s kimenekül, — vagy szétzúzódik rajta. Önerőnk kell hogy közremunkáljon; a reflexióképesség azon ugródeszka, melyről a Dhyâna-csúcsra felvetjük magunkat. A hány fokán az abstrakciónak átmentünk, annyival közelebb jutottunk azon csúcshoz, melyen a tiszta öntudat belátása int felénk; nem csoda, ha a mi értékeléseink ezen önmagunkra visszahajtásunknak fokaival együtt változnak el.

Jegyzet. Valamint a gyakorlatban, úgy az elméletben is régóta belejátszik a nemesség gondolata az erkölcsi ítélésbe. A Jézusi mondás (*Ján. 4. 24.*): $\piνεϋμα \acute{o} \thetaεός$, már a Sokratikusok (pl. Aristoteles) νοῦς-tanában birja előzőjét. Az utilismus teljes áttörését jelenti mindenütt ezen belátás feltünése. J. Stuart Millnél is, ki azt mondja (*Utilitarianism. (1863.) p. 11.*): »human beings have faculties *more elevated* than the animal appetits«, — de hol a mértéke? A »higher faculties« (12. l.) bizonytalanok; de megérzi a »sense of dignity«, a méltóság érzete, mely »capacity for the nobler (!) feelings is in most natures a very tender plant« (*Util. 15. l.*). Az »emberi méltóság« (Würde) Kantnak terminusát állítólag (Schopenhauer *S. W. III. 547.*) először Block használta 1802-ben; különben már Hutchesonnél szerepel a »dignity«. A Comte féle »dignité animale« és »dignité sociale« egyszerűen fokot jelent (*Cours de ph. pos. III. 410.*).

4. Az abstractio viszonyát az értékelés formáival már az eddigiek is mutatják; a hedonismus az $\acute{E}n_1$, az utilismus az $\acute{E}n_2$, az idealismus az $\acute{E}n_3$ -nak felel meg. Részletesebb szerepét azonban majd az értékelések tüzetesebb fejtegetése fogja felderíteni.

V. Fejezet.

Az értékelési módok természetének kifejtése és dialektikai összefüggése.

36. §. A fejezet feladata. Fejlődési és hanyatlási típusok.

A mérték alkalmazása az élvokozó tárgyra adja azt, a mit értékelésnek nevezünk. Miután az eddigiekben a mérték szükségképeniségét kimutattuk s minden rendszeres vonást (nevezetesen az élv szerepét) kifejtettünk, áttérhetünk egyenesen az egyes *értékelési fokok leírására* s a bennök uralkodó *törvények részletezésére*. Ezzel még sem az érték definícióját nem érjük el, sem fajait nem ismerjük meg; de előmunkálatokat végzünk mindkettőre nézve s biztos alapot nyerünk azok csoportosítására. Végző gyökerét az értéknek majd a VI. Fej. fogja azután feltárhatni, miáltal lehetőségessé válik majd az érték fogalmának meghatározása is.

A 35. §. az értékelés főformáit a mérték alapján: a hedonizmus, az utilizmus és az idealizmus értékelésében fixirozta. Logikailag ez teljesen elegendő; tényleg azonban a concret életben ilyen tisztán elválasztva az értékeléseket nem találjuk. Egyrészt ugyanis a fejlődő „tendencia” az alsóbb fokokra hat, másrészt a felsőbb fokok concret kialakulásában az alsóbbak mint mozzanatok megőriztetnek s így a tárgy értékelésének teljességéhez szükségesek. S ép úgy a concret életfolyamat lecsuszamlásokat is mutat, melyek a reflexio időnkénti vagy teljes elernyedéséből erednek s nekünk, felsőbb fokról tekintve, dekadens értékeléseknek tetszenek.

Concrete ennél fogva a 3 típus között fejlődési *átmenetek* és *elfajulások* észlelhetők. Rendes átmenetekül egyfelől a semiutilizmus és semiidealizmus tekinthetők; amazt a gyermekkorból való átmenetben észleljük, emezt a férfikor utilizmusát enyhítő emelkedettségben láthatjuk. Az ifju és az asszony idealizmusa typice a phantasia értelmességi fokához tartozik; mert nem a teljesen önmagába zárt \bar{E}_3 -nak, hanem az előcsillogó \bar{E}_2 -nek a természetét mutatják. Történelmi párhuzamul a hindu speculatio ajánlkozik. Ellenben a semiutilizmusban a hedonizmus még mindig túlnyomó, úgyhogy az utilizmus tisztasága a hedone erejével fordított arányban áll. Ilyen semiutilisták vagy hedonistikus utilisták a semita népek ókori képviselői.

A természetes *átmeneti típusok* ennél fogva sok fokozatot mutatnak, a melyek az *alsó fok uralmának csökkenése szerint* itélendők meg népeknél és egyeseknél egyaránt. Csak így öleljük fel a concret fejlődést egész valóságában. A mozgató mindenütt a reflexio; a *ki nem reflectál, nem emelkedik*.

Ettől a típustól teljesen különbözik a *decadentia typusa*. A reflexio lomhasága az eredtető csirája; Fichte igen jól a „Faulheit”-ban látja az erkölcsi rossz gyökerét. Kényelmessége folytán az ember a kevesebb munkával járó alsó fokra szeret süllyedni s ha valamely nép egy fejlettebb és fejletlenebb faj közt él, többnyire az alsóbb fajba olvad, csak kevés előkelőbb szellem emelkedik az intelligensebbhez. Az idealizmus fokáról bajosabban szállunk alá, mint az utilizmusról, mert a hedone momentuma gyengébb (v.ö. V. Fej. III. Szakasz). Ellenben az utilizmus hajlandóbb a süllyedésre; lesz belőle hedonista. Ilyen utálatos decadenciát állít elénk Petronius „Trimalchio lakomájában”,¹ a római császárság idejéből. A XVIII. század utilizmusának elfajulásaként szerepelnek Vendome herceg roppant étvágyával (délitől éjfélig lakomázott, s előszeretettel rothadt halat és húst); a mikor nem evett, emésztett (reggeltől délig ült széken, s az edényt többször töltötte meg, miközben audientiákat tartott): ugyanő orcátlan paederasta volt s piszkosságát (mit ő „ősrómaihoz illő egyszerűségnek” nevezett) annyira vitte, hogy a borotváláshoz szükséges szappanyhabot az éjjeli edényben verette.² Méltó párja Orleansi Fülöp herceg, kinek lumposságát Dubois pap élesztette folyton;³ XV. Lajos „a legdurvább érzékiség élveinek” hódolt (Gfrörer szerint⁴), a minek bizonyosságai

¹ németre ford. (Reclamban).

² Gfrörer. «Geschichte des XVIII. Jahrhunderts» I. 245.

³ idem I. 455.

⁴ idem III. 205.

Mme Mailly, az első, ennek huga, Mme de la Tournelle (későbbi Chateauroux hercegnő), a második, Mme Pompadour, a harmadik szeretője stb. Hogy az idealizmus is, ha gyanus, utilizmussá és hedonizmussá fajul, azt a német „romantikus ironia” emberei mutatják, kik között nemcsak „a kék virág” („die blaue Blume” = boldogság) virított, hanem olyan virágok is, mint pl. Brentano, Werner Zach. és valamennyinek „koronája” Gentz, a kártyás, korhely, kéjenc, azaz ezen kornak abszolút lump alakja.¹

Ezen perversitások tehát tényleg tapasztalhatók; — de elméletileg elég, ha a szempontot jelezzük, melyből ők és az egoizmus hasonló alakjai értendők (a konkrét elsorolás az „érték-phaenomenologia” dolga). A mi munkánk megelégszik a normalis típusok törvényszerűségével s azért ezen fejezetben 3 szakasz ezeket fogja tárgyalni; még pedig:

1. Szakasz. A hedonizmus.
2. Szakasz. Az utilizmus.
3. Szakasz. Az idealizmus értékelését fogja tartalmazni.

I. Szakasz.

A hedonistikus (élv szerinti) értékelésről.

37. §. A «kellemes» területe és jelentése.

A hedonizmus területe az, a mit általában „kellemesnek” nevezünk. A hedonizmus értelmét tehát pontosan csak úgy nyerjük, ha a „kellemesnek” területét ismerjük s ebből a meghatározását merítjük.

Első sorban óvakodjunk attól, hogy ezen területet szűkre szorítsuk. Kant után soká divott a kellemesnek megszorítása az érzékre. „Vergnügen ist eine Lust durch den Sinn, u. was diesen belustigt, heisst „angenehm”; — ellentéte „unangenehm”.² Ezt a distinkciót megtartja ott is, a hol négy értékjelzőt állít fel (*Urth. Kr. I. 203*): „In Bezug auf das Gefühl der Lust ist ein Ggstd entw. zum Angenehmen, oder Schönen, oder Erhabenen oder Guten (schlechthin) zu zählen (iucundum, pulchrum, sublime, honestum)”. Mikor itt a mértéket az élvben keresi, elismeri, hogy valami közös fogalom áll a 4 jelző felett s ezt a *közöst szeretném éppen a „kellemes” jelzővel kifejezni*. Azt, a mit Kant „érzéki élvnek” nevez, már „kéjesnek” lehetne inkább nevezni.

A „kellemes” ezen kitágítása a nyelv használatával is egyezik. Használjuk ugyanis 1. az *organikus funkciók*nál, — bár ingereiket külön jelzővel illetjük. Így „kellemes” az emésztés sikeres munkája, a lélekzés, a faji ösztön, az izommunka, a látás, hallás, szaglás st. maga, mint tevékenység; a tárgyakra is átvisszszük néha pl. kellemes a levegő, a szín, a hang, a szag, az íz; a faji ösztönt tüzelő, minden ideget megrázó hatalmánál fogva erősebb jelzőkkel illetjük s e szempontból a nő sem „kellemes”, hanem bájoló, elragadó, mámorító, észtebolyító st. st. A táplálkozás tárgyait más, konyhai nevekkkel jelöljük s így a levegőt is üdítő, tiszta, rekkenő, fojtó, illatos (aromatikus) st.-nek hívjuk. Az organikus funkciók körében tehát a „kellemes” *kivált a tevékenységre szól*, de átvisszszük sokszor a tárgyra is. 2. Az *érzések* terén közhasználatu; a szag, íz, tapintás, látás, hallás maga és képeik kellemesek vagy kellemetlenek; magukat az ingereket is azzal jelöljük. De a „kellemes” még tovább is terjed; 3. *képek és gondolatok* maguk ép úgy lehetnek kellemesek, mint a lefolyásuk, sőt 4. az *érzelmek* magok is kellemesek vagy kellemetlenek pl. bátorság — félelem, szeretet — gyűlölet. Csak az *akarat* nem szeretjük alkalmazni, az jó, rossz, erős, gyenge lehet, de kellemesnek csak az akarás funkcióját szoktuk érezni.

¹ v.ö. erre nézve G. Brandes Die Hauptströmungen der Lit. des XIX. Jahrhunderts (Jubil. Ausg 1897.) II. köt. 338-350. Az egész kötet ennek a ténynek bizonyosságait adja elő.

² Kant Pragm, Anthropol, S W. VII. 548 Kr. d. Urth. (2. kiad) I. 66. «Angenehm ist das, was den Sinnen inder Empfd. gefällt» és I. 85. «Angenehm heist Jemandem das, was ihn vergnügt».

Ebből látszik, hogy 1. a „kellemes” a lelki élet minden területén nyerhet alkalmazást és 2. hogy a tárgyakra csak metáforával alkalmazzuk; azoknak inkább más, szabatosabb jelzők felelnek meg. A „kellemes” tehát ép úgy az organikus életre vonatkozik, mint az öntudatosnak műveleteire. Jelzi pedig (a 16. §. szerint) az ösztön sikeres megvalósulását s (mint a 22. §. mutatta) az egyes reflexiófokokon különböző minőségű. Objectív és realis alapja mindig az önállóság (formája), subjective a felső foknak önállósága s azért ennek természetétől függ. A mikor tehát valami tevékenység érzést okoz, akkor ennek eredetét a *felsőbb szemléltében kell keresnünk*. Így érzi az organikus funkciók sikerességét az érzéki Én_1 , ennek sikerét az értő Én_2 s ezét az eszes abszolút Én_3 . *Mindenkor azonban a kedvérzet a tartalom formai oldala*; az önállóság önszemlélése utján jut tudomásunkra.

A „kellemes” ennél fogva realiter alapult, de az alanyból eredő vonás s ezen ítélet: „S kellemes” — „a chinin kellemetlen” — *synthetikus ítélet a posteriori*. Vagyis: a „kellemes” az öntudatnak valamiféle állapota, s az öntudat különböző fokain különböző minőségű; a mi az Énnek természetéből világos is (v.ö. 32. §.). Mert hisz az Én mindenütt a Nemén gyökérszárait foglalja össze s azért ezeknek minősége szerint alakul ki az ő minősége is. A „kellemes” ennek a felsőbb Énnek az állapota; az alsóbb funkciókat inkább „kéjeseknek” mondhatjuk (l. fent). Hogy ezen „kéj” (Lust) nem egyéb, mint magának a funkciónak formai sikeressége, az már most egyszerűen követeli, hogy e funkciónak *normalis tevékenységet* kell kifejtenie; miért is a tulságos ingerek \pm irányban mindenkor kellemetlenséget okoznak.¹

Mi tehát a „kellemes” szót a *tetszés* általános jeizőjeül (attributum) fogjuk használni. Ez egyezik is eddigi fejtegetéseinkkel, a mennyiben az *élvben* (= *tetszés*) az *érték egyetemes mutatójával találtuk* (v.ö. 28. §.). A „kellemes” tehát az Én azon állapota, melybe saját érzékletei, organikus funkciói, érzelmei, vágyai, gondolatai ejtik. Az Énnek élve és kínja adja az ingernek a kellemesség tulajdonságát.

38. §. Az abszolút hedonismus (vagy kyreneismus) természetrajza.

A „kellemes” egyforma általánosságába különbség kerül a tetsző tárgyak természete s összetettsége folytán, a mint a lelki fejlődés fokai mutatták. A *hedonismus az első fokon álló értékelés*; nem az egyetemes „kellemes”-ről, hanem a „*kéjesről*” szól s csak a „kellemes” minőségi fokainak félremagyarázása okozta, ha az „eudaemonismust” és hedonismust egynek vették s azt tanították, hogy mindennek azért van értéke, *mert kellemes és élvezet okoz*. Az eudaemonismus minden érték egyetemes mutatójára támaszkodik, a „kellemesre”; a hedonismus csak az első fokú élvre, a „kéjesre”. A ἡδονή, mely ἡδύς-re mutat, érzéki oldalát el nem rejtheti; de mivel a ἄδ töje az alapja, azért a „kellemes” és „kéjes” ambiguitása rejlik benne. Mi csak a „kéjes” jelentésében fogjuk használni.

A hedonismus álláspontján minden lelki nyilvánulás középpontjában az élv, a kéj áll; még pedig a pillanatnak, a *jelennek a kéje*, mely minden összefüggéstől a jövővel el van metszve, minthogy az összehasonlító értelem vagy még ki nem fejlett vagy a kéj bénító rendítése alatt actiót ki nem fejthet. Ennél fogva nincs különbség élv és élv között.² Kyrenei Aristippos ezen a fokon minden számítást tilt s azért *kyrenaismusnak* is nevezhető az abszolút hedonismus. A mit Aristippos azonfelül mond (állítólag, Stobaeus szerint³), hogy t.i. a mértéktartó az élven uralkodik, az már tul esik az abszolút hedonismus körén. Az *abszolút hedonikus* nem állhat az élv *felett*, hanem a kéj viharos izgalma az ő állapota (nem a λεία κίνησις, Epikuros ravasz számításának lélektani mankója). Minden megfontolás itt hiányzik; az *élvek csakis intensitásuk szerint hatnak* s az ember táplálkozás és nemzés (vagy inkább csak közösülés) között hányattatik, a mihez eszközül a mozgó ösztön szegődik.

A hedonismus ezen tiszta alakját a jelen kifejtett társadalmi viszonyok közt alig lehet találni; az állatok és az 1-3 éves gyermekek, ha lelkükbe el tudnánk mélyedni, mutatnák talán a legjobb típusokat. Az élet parancsoló igényei még a vad törzseknek is (pl. a leginkább élvvagyó malayoknak) az élven kívül egyéb feladatokat is tűznek ki, bár a kéjvágy annyira sürgeti, hogy „munkájok eredményét mindig, azonnal munka

¹ Kant (Kr. d. Urth. I. 76-79 II.) az érzet (Empfdg) és érzés (Gefühl) közt a különbséget világosan látja: «mithin ist alles, was gefällt, eben hierin, das es gefällt, *angenehm*», azaz az «angenehm» ezen általános voltát ismeri. Ezt azonban perhorreskálja, mert különben «könnte man keine andere Schätzung der Dinge ihres Werthes zumuthen, als in dem Vergnügen besteht». Ez a reflexiófokok mellett nem alapos félelem!

² Diog. L. II. 87. μή διαφέρειν ἡδονὴν ἡδονῆς

³ Stob Floril. 17 18

után, élvezni óhajtják".¹ A költészet azonban izoláló intuitióval megvilágítja ezen homályos részleteket is. Faublas, Casanova s hasonló kyrenaikusok hősei ilyen kedélyállapotban élnek; Shakespeare mesteri kézzel festette meg „Antonius and Cleopatra”-jában (jellemző kivált Cleopatra rajza I. Act. 5-dik jelenet), melynek egyiptomi jelenetein mindenütt ezen kéjfelhő terül el; ez azon hangulat, mely Mantegazza XVII. századbeli „Szerelmi múzeumán” is elterjed.² A vak szerelem állapotai is ilyenek. Megkapó természetességgel és hűséggel állítja elénk Byron Haidée állapotában,³ Goethe Werther-jében,⁴ Tolstoj Natascha-jában,⁵ Shakespeare Szent-Ivánéji álmában.⁶

A társadalom a „mézes hetekben” elbűvölt fiatal házásokban, gyengéd türelemmel az emberi gyarlóság iránt, szemlél ehhez hasonlót. Minden más kizártával a szerető személye képezi a lelki élet középpontját; ennek pillantása, hangja, illata, tapintása pusztán a kék szempontja alá esik. Ezen kéjmámort a hallgatag természetre is borítják projectióval; ellenben kizárja a más egyéneket s azért a fiatal házások más emberektől idegenkednek. A meddig ezen delirium tart, addig tart a hedonikus becslés; minden csak azért értékes, mert kéjt okoz, legértékesebb az, a mi a legnagyobb kéknek okozója. Vagyon, rang, becsület — mind fel sem ötlék; az egyén ezen abszolút egoismus bornírtságában eltorlaszolja magát; a „praktikusok” igen jól tudják felhasználni ezen sajátos látó vakságot.

Az ilyen állapotban a cél a kék, az érték mérője a kék; ezen vérveres fátylonon át vérveres az egész világ. Nem lehet ezt „illúzióknak” mondani, mint Hartmann értékeli; a mikor az illúziót annak felismerjük, szétfoszlik s úgy érezzük magunkat, mint a kik tébolyból magukhoz tértek. A dionysosi raptus megszűnik úgy, mint az ittassnak önkívülete s bár örökké emlékezetes és mindig gyönyörrel megrendítő az átélt percek, órák és napok mámoros kéjmemléke, — nem igen szokták azt emlegetni. Nem azért, mintha ez volna a „legszentebb” emlék, mint a naiv sentimentalismus hirdeti, hanem azért, mert magunk fölé kerekedtünk, ama korlátolt életet egyoldalunak és sok tekintetben lealázónak érezzük s ezen önmagunkkal szemben érzett szemérem tiltja az öntudatlan ösztönt az öntudatos ész gyűpontjába állítani. Beszélnek róla a durva kedélyek, de csak úgy, mint bármely más természeti funkcióról; mert mindig az ösztön hatalmának alatta állván, nem érzik a megalázást, a caudiumi igát, melyen át a faj vitte az egyént (v.ö. 35. 52. §§.).

Ezen álláspont csak két feltétel mellett lehetséges, melyek oly körülményeket zárnak magukban, hogy a kyrenaismus abszolút tisztaságban a realis világ viszonyai között józan embereknek meg nem valósítható. Az egyik követelt feltétel az individuumnak térben és időben való feltétlenül teljes *izoláltsága* s korlátozottsága. Az embernek kosmikus elhelyezése ezen feltétellel homlokegyenest ellenkezik, egész létele a környezettől függ, s ez az, a mi ideiglenes mámorából fagyos kézzel felrázza. A másik feltétel az egyén absolute tartós *élv-képessége*. Az ilyen egyénnek kell hogy mindig üres és egészséges gyomra, kimeríthetetlen erejű s üdeségű izmai és idegei legyenek, — csupa oly kellék, mely a valóságban nem található, a hol a funkciók periodicitáshoz vannak kötve, miket az élv és kín váltakozása jelez. Ha ily módon az embert minden relatióból kiemelve s a mellett kimeríthetetlen élv-képességgel felruházva elképzelhetnők, akkor lehetne szó arról, hogy a kék a cselekedetnek mindenkor megítélője. Ez azonban a realis világban el nem érhető. Így, ahogy most van az ember, a feltevés a valóságnak meg nem felel, egyszóval tudományos felfogásra és discussióra alkalmatlan, ha benne az értékelés egyetlen módját vélnők feltalálhatni.

¹ Barth P Philos. der Gesch. I. 259. (Waitzból).— «Az ismert legalsóbb néptörzsek (Vedda, Bubi, Kubu) kizárólag a jelenben s a jelennek élnek» (Yrjö Hirn. Ursprung der Kunst ném. ford. 163.).

² Mantegazza Pál. Az élvezet physiologiája. 273 l. (ném. 1881.)

³ Byron Don Juan C. II. 183-202.

she was one
Made but to love, to feel that she was his
Who was her chosen: *what was said or done*
Elsewhere was nothing.

⁴ Goethe Werthers Leiden 31. I «u. seit der Zeit können Sonne, Mond und Sterne geruhig ihre Wirtschaft treiben, ich weiss weder dass Tag, noch dass Nacht ist, und *die ganze Welt verliert sich um mich her*».

⁵ Tolstoj. «Háború és béke». II. k. 40. 55. II. (Reclam)

⁶ I. 1. Helena szavai a jelenet végén.

39. §. Az asszony hedonismusa; dialektikája.

Ezen csodálatos állapot legtovább észlelhető az asszonyoknál; Don Juan virágról virágra száll, Haidée szíve megtörik. Az ő értelmi fejlettségük nem tart lépést a nemi ösztön hatalmával s minél jobban uralkodik emez, annál kevésbé fejlődik amaz, úgyhogy az asszony, physiologiai alkata folytán is, legtovább marad a phantasia fokán, azon mesgén, mely a hedonismust az utilismustól elválasztja. Valami nebulosum borul minden asszony lelki életére, melyet finomabb nőknél idővel felsőbb ideák is szétoszlatnak; a legnagyobb része azonban mindvégig ezen iga alatt görnyed. Balzac „Femme de trente ans”-ja nem mutatja világosan; de az élettapasztalat bizonyítja, hogy az asszonyoknak a 30-40 évek a legveszedelmesebbek, mert akkor dől el náluk a kérdés: hedonikus utilista vagy phantastikus idealista lesz-e belőle? (Physiol. alapját ennek kifejti a 45. §. II.)

Ha már most azon mértéket nézzük, a melyet a hedonismus a tárgyakra alkalmaz, akkor annak szembetűnő ingatagsága dialektikai folyásba hozza az egész értékelést s világosan bizonyítja annak átvezető természetét.

1. Igaz ugyan, hogy ezen a fokon a becslésnek egyedüli oka az élv, mert hiszen a tárgynak egyéb tulajdonságai vagy ismeretlenek, vagy a kék hatalma elől háttérbe szorulnak. Azonban ez csak azt jelenti, hogy a *hedonismus számára* a tárgynak nincs más értéke, mint a *kéjérték* (Lustwert); korán sem azt, hogy *egyáltalában* nincs más értéke vagy hogy az értéknek egyedüli alapja a kék. Ezen okoskodásban már a III. Fejezet 26. §-a kimutatta a logikai tévedést, mely egyrészt a cum hoc hibájából, másrészt pedig a létok és ismerési ok összezavarásából ered. Tényleg azonban a hedonista is *válogat az élvekben*. Ezen praeferálás érthető is abból, hogy a hedonistáknak bizonyos functiók élvezetesebbek, mint mások. De miben rejlik ezen „több” élvezetnek az oka? Miért választja az állat a közösülést a táplálkozás helyett? miért enged inkább a falánkságnak, mint a bottól való félelemnek? miért ad előnyt a gyermek a szép képeskönyvnek a cukor felett? miért hagyja ott a képeskönyvet, ha játékra csalogatják? miért hagyja abba a játékot, ha valami mesét hallgathat? stb.

Ezen fokon csak két felelet adható; vagy 1. az erősebb élvnek enged vagy 2. az élv minősége ragadja magához. Ha az első, akkor az élv *intensitása* dönt az érték felett; ha a második, akkor az élv *minőségének* a mértéke a határozó.

Akármelyikben indulunk a két alternativa közül, a 27. §. következményei elől ki nem térhetünk, hogy t.i. az élv nem minden értéknek a mérője. Az intensitás mértékével ugyanis egyáltalában nem rendelkezünk s minden állítgatás ezen irányban csak találgató tapogatózás. A minőségi mérték elismerése pedig annyit jelent, mint a hedonismus álláspontjának áttörését és elhagyását (v.ö. a 35. §.).

2. A mint már most a lélek fejlődik, a kék intensitása sem marad meg vezetőül. Bizonyára vannak már a gyermekek között is olyanok, kik a táplálkozás élveit, minden intensitásuk mellett is, kevesebbre teszik, mint az érzéki élvezeteket; az iskolába belépéskor a fiú előtt az evés élvezete, ha csak ideiglenesen is, csekélyebb, mint az olvasás és írás sikerérzete. Hogy a diákok mily szerény táplálék mellett mily jókedvűek és exaltáltak, ez annak a biznysága, hogy a szellemi munka sikerérzete boldogítóbb, mint a táplálkozás élvézete; az önerő tehát hatalmasabb értékű, mint a világ primum movense, a táplálkozás. Itt ennél fogva minden elfogulatlan szemlélő úgy fogja találni, hogy az ember a tárgyakra valami más új mértéket kezd alkalmazni.

Bentham ezt a mást az intensitáson kívül fekvő vonásokban vélte találhatni (v.ö. 27. §.). Az élv *terjedelmessége* azonban ezen állásponton nem lehet ok; mert senki többet nem eszik, mint a mennyi belé fér és másnak élvezete nagyon csekély mértékben emeli a saját élvezetemet. Az élv *termékenység* a kyrenaikusnál figyelembe nem részesül; a jövő kérdése csak a számításnál képez momentumot. Az élv *tisztasága* Benthamnál az intensitással ugyanaz; mert minden fájdalom az élv intensitását csökkenti. Ha az élv intensitása nem bizonyult elegendő oknak a praeferálás megértésére, akkor tisztasága sem lesz az. A nemesség értelmét pedig ezen tisztasághoz kötni, az álláspontot tekintve téves anticipatio lenne. Végre az élv *tartóssága a pillanatban* élő kyrenaikusra nézve egészen irrelevant; a jövőendő élv, mint gyenge idealis állapot, csak akkor folyhat be, ha az értelem kezd beszélni.

Mindezen tekintetek tehát a hedonismusnál számba nem jönnek. A kyreneismusra ráillik a „satisfied pig” hasonlata (J. Stuart Mill), itt csak esznek, isznak és közösülnek. A hedonista magáról mondana le, ha a physiologiai élvekről más indokok miatt le akarna mondani („Abstinenzler”-ek). Azon okoskodás, hogy a jövő nagyobb élv reménye erősebb, mint a jelen élv valósága, itt terméketlen talajra esik; a ki most iszsa el a pénzét, az oly kéjben részesül, melylyel a jövőendő, kortyonkénti és tartós élvezet képzelme a versenyt ki

nem állja. Hogyan van mégis, hogy nem iszsza el, hanem a jövőre tekintve megtakarít a sommácskából a sovány időkre?

Ez nyilván oly járulékot tesz fel a jövőendő élv képének intenzitásához, a melyet a hedonizmus fokán még nem érthetünk. A hedonizmus partialis önfentartását csak a totalis önfentartás képe bírja megfékezni; csak ezen *értelmi* pótlék bírja a momentán élv erejét egyensúlyozni. De miért erősebb az értelem, mint az élv? azért-e, mert nagyobb élvezet okoz? Nyilván körben forgunk; mert az értelem élvezet magánál nagyobbabbnak mondjuk. Először ez nem is igaz; mert, az élő jogánál fogva, a jelen élv mindig erősebb, mint a jövőendő; másodszor pedig éppen azt kérjük: miért erősebb az értelem élve, mint a physiologiai functiók képe? Erre pedig az élv feleletet nem ad.

3. Nyilvánvaló ebből, hogy a hedonizmus csak ideiglenes és korlátozott értékelés. Mihelyest az élvek között válogatni kezdünk, az intenzitás nem mutatkozik elegendőnek, hanem más mellékgondolatok (terjedelem, tisztaság, termékenység, tartósság) lesznek mérvadókká, a melyeknek a pillanatnyi kéj álláspontján értelmük nincsen. Mindezek ugyanis csak egy más gondolatból nyernek jelentőséget: a realis önfentartásból vagyis a *hasznosból*, a melybe a hedonizmus önkénytelen haladással beletorkollik.

II. Szakasz.

Az utilistikus (hasznossági) értékelésről.

40. §. A hasznosság subjectiv és objectiv értelmezése.

A hedonizmus ennél fogva csak ideiglenes, s magán túl, felsőbb értékelési módra utal bennünket: ez az eddigi eredmény. Ezen felsőbb értékelés a 34. §. szerint másban nem kereshető, mint az értelmi munka sikerességében vagyis az eszközök és célok kölcsönös alkalmasságában. Ezt az alkalmasságot *hasznosságnak* nevezzük.

Bár a III. Fejezet az élv szerepét általánosságban kimutatta, mégis e helyen is ennek közelebbi tisztázásával kell kezdenünk. Mert a hasznosságot már az első ethikusok is tekintették ugyan az emberi cselekedetek mértékéül, de sem a jóval, sem a kellemessel való viszonyát tisztán nem látták. Protagoras ellen (*Platon Prot.* 333. D. és 353. C. s k.) Sokrates azon tétellel lép fel: „azon dolgok jók (ἀγαθὰ), a melyek hasznosak (ὠφελιὰ) az emberekre nézve”; de az ὠφελίῳ sajátosságát nem látja. A hasznos = használható (χρησιμίων) = jó (ἀγαθόν); de jellemző sajátossága ezzel nem domborodik ki. Soká kétféle értelmezését találjuk egymás mellett. Az egyik (a subjectiv) a haszon subjectiv reflexéből, az élvből, véli megmagyarázhatni; a másik (az objectiv) valami objectiv eredményben látja a hasznost igazolva.

A *subjectiv értelmezés* nyilván még hedonistikus maradvány. Platon Protagorásában még azt tanítja, hogy hasznos az, a mi élvezet okoz vagy kintől megszabadít;¹ s az utódok többnyire, sokszor leplezve bár, ezen felfogást követik. Benthamnál a hasznosságot így találjuk meghatározva: „hasznosság alatt valamely tárgynak azon sajátosságát értjük, mely által valami jótétetményt, előnyt, *élvezetet*, jót vagy boldogságot létesíteni ... vagy szerencsétlenséget, rosszat vagy boldogtalanságot elhárítani törekszik”.² Itt tehát a hasznosságot még teljesen hedonistikus formában nézik s egyedüli mértékéül az élvezet állítja; mert Bentham minden felsorolt eredményének csak ez az értelme.

Ellenben az *objectiv értelmezés* a hasznosságot kivált a szükséglet (hiány) és kielégítése (pótlék) közti objectiv viszonyból magyarázza. Ha már most a szükségletnél annak fájdalmas vonását állítjuk előtérbe, akkor nyilván leplezetten ismét a hedone a mérték. Sok újabbkori felfogás ezen határozatlanságban szenved. Első sorban ugyan a hiány pótlása áll, — de háttérben a pótlással járó élv lappang. Így mondja

¹ Zeller E. Phil. der Griechen II. 1. 126.

² Bentham Jer. Principles of morals and legislation p 2. (Oxford, 1879.).

Friedländer:¹ „a dolgok azon sajátága, hogy a szükségleteknek szolgál, a haszon”; Lotze: „a dolog hasznavehetősége = haszon”; Wernicke: „a jószágnak azon objectiv képessége, hogy szükségletet kielégít, az ő hasznossága”;² Menger:³ „azon dolgokat, melyek alkalmasak arra, hogy az emberi szükségletekkel oki összefüggésbe lépjenek, nevezzük hasznosságoknak (Nützlichkeiten)”. Mindezek még kétértelműek; Mengernél az egész fejtegetés a subjectivismusra vezet nyíltan, a többiekénél pedig ez benne lappang.

Ellenben egyenesen obj. értelmezést adnak Hermann és Rau: „emberi célokat előmozdítani azaz hasznosságuk”; vagy Hartmanné:⁴ „az eszköz alkalmassági foka az eudaemonistikus végcélhoz képest”. A tévedések elhárítása céljából jó lesz az ott használt ingatag terminológiát kissé fixirozni. A dolog „hasznavehetősége” („Gebrauchsfähigkeit”, Lotze) ugyanazt akarja jelenteni, mint „hasznossága” (Nützlichkeit); ez tehát a dolog tevékenysége, magában. Ellenben az eredményt ne nevezzük „hasznosságnak”, hanem „haszonnak” (Nutzen); magokat a hasznos dolgokat pedig ekképen nevezzük is, nem pedig (mint Menger akarja) „hasznosságoknak”.

41. §. A subjectiv értelmezés elutasittatik.

Ezen két értelmezés közül, nyilván, az első nem felel meg a valóságnak. Ha a haszon az okozott élvezetben állana, akkor hedonismus és utilismus között különbséget tenni nem volna szükséges. *Mert akkor a hasznosság a hiányérzettől függne vagyis:* a hiányérzet ereje adná a hasznosság fokát és mértékét is. Minél nagyobb volna a hiány, annál erősebb volna a hiányérzet, annál inkább kívánnók a pótlékot, annál nagyobb lenne a pótléknak hasznossága. Akkor ezen fogalmi sort kapnók: hiány — hiányérzet — vágy-pótlás — élv — boldogság s előállana Ehrenfels tana: érték = hasznosság = kívánság (v.ö. 8. §. 3.).

A subjectiv tan azon gondolatát, mintha a haszon minden értéket foglalna magában, mellőzzük (már a 4. §. végén elutasítottuk). Most csak azt kérjük: vajon a *hiányérzetre* való reductio valóban megfelel-e a haszon fogalmának? Nekem úgy látszik, hogy több momentuma a hedonismuson túlra utal s ezek a haszon subjectiv értelmezése ellen döntenek. A dolog *élvokozó képessége és a hasznossága nem esik össze egymással*. Mert

1. igen élvezetes dolgok igen károsak lehetnek pl. opium, szerelmi mámor, sok táplálék; mások egészen haszontalanok pl. gyémántok, drágakövek, gyöngyök st, mik, mint termékek az ember direct hasznára nem válnak.⁵

2. Kellemetlen dolgok lehetnek hasznosak pl. orvosságok, amputatiók, adófizetések;

3. nagyhasznú dolgok semmi élvezetet nem okoznak pl. a levegő, a meleg, a villamosság: egyikük sem tartozik a nagy élvezetek közé.

Ezekből látszik, hogy a hasznosság egész körét élvokozó képességével kimeríteni nem lehet; a dolgoknak oly tulajdonságaik is vannak, melyek hasznosak, bár nem élvezetesek. De

4. a tények azt sem igazolják, hogy a hiányérzet és a haszon proportionálisak volnának, mint Ehrenfels formulája tanítja. A legintenzívebb hiányok nem emelik a dolog objectiv hasznosságát; s igen gyenge hiányérzet nem rontja azt le. A víznek hasznosságát nem emeli az én szomjasságom nagy foka, de nem is csökkenti az, hogy nem vagyok szomjas; sőt nagy hiányérzeteknél (pl. lázakban, korhelyeknél) egyenesen káros volna azok kielégítése pl. a typhusos bajoknál a szomjasság oltása, a szokásivók vágyának kielégítése s.t. Mi mindenre vágyik a gyermek, a mitől mégis féltjük! S mennyi jó tanácsot pazaroltak már a szenvedélyes kívánságokra, a nélkül, hogy káros hatásuktól megóvhatnók gyermekeinket! *A hiányérzet (és kívánság) intenzitása nem arányos a tárgy hasznosságával.*

¹ Friedländer Die Theorie des Werthes p. 39. (mint Riedl tana.)

² Wernicke. Der obj. Werth u Preis p. 34.

³ Menger K. Grundsätze der V. w. lehre p. 2.

⁴ Ed. v. Hartmann. Der Wertbfg u der Lustwert i.h. p. 50. (v.ö. 9. §.)

⁵ Azért Shakespeare (M. f. M. II 2.): stones, whose rates (érték) are either rich or poor, As fancy values them («kövek, mik képzelet szerint drágák vagy olcsók»).

5. A hiányérzet ezek szerint a dolognak hasznosságot nem kölcsönöz; *kiszínezheti* ha már magában a dologban van, de azzá nem teszi, a *hasznosság constitutív alapját nem képezheti*. Az én kívánságom oly tárgyakkal, amelyekben arra alkalmatlanság nincsen, hiába törekszik hasznosságot kölcsönözni; bizonyos korszakoknak oly szükségleteik vannak melyek folytán a hasznosság körét egészen értéktelen dolgokra terjesztik ki, — de azért a dolgok (pl. ruházati, lakáscapriceok, ceremóniák s.t.) mégis haszontalanoknak maradnak. Sem a hiányérzetnek minősége, sem fontossága, sem sürgetősége a haszontalan dolgokból hasznosakat nem varázsolhat elő; csak a boszorkányok és varázslók világában sikerülnek az ilyen csodás changeirozások.

A dolgok hasznossága tehát nem ered sem a mi hiányérzetünkből, sem az általa hajtott kívánságból. Mi csak azt kívánjuk, a mit élvezetesnek s hasznosnak tapasztaltunk; azzá kívánságunk által nem bővíthetjük át. De ha ezt nem tehetjük, akkor a hasznosság nem is áll abban, hogy élvezetet, subjectív reflexet, okoz, — akkor csak élvokozó képesség volna, — hanem valami objectív megfelelésben kell állania. *Okozhat élvezetet is; de valami mást, fontosabbat is kell teremnie, a mi az élvezeten túl fekszik.* Azért Meinong,¹ minden subjectivitása mellett jól mondja: Nutzen = „Wertthatsache verursachen”.

42. §. A hasznossági viszony és az önfentartás dogmája.

A hasznosságot ennél fogva az élvezet nem is jelzi biztosan; annak az élvezetnek az igazolást egy más forum előtt kell megállania, ha hasznosnak kívánjuk itélni. A hedonismusra tehát felsőbb értékelési egységet kell alkalmaznunk. Ezen egységet az értelmi megfontolás szolgáltatja, melynek eredményét nekünk különleges, a kéjtől különböző, kedvérzet jelzi, vagyis tudtunkra adja. Ezen felsőbb munka nélkül a hedonismus nem változhatik el biztosabb és tágabb értékeléssé.

A pszichikai előzmény ennél (mint a 34. §-ban láttuk) az, hogy az ember a maga functióit tárgyként szembesíti magával és így megismeri. A hasznosság tehát nem az O és a közvetlen kék közti viszonyra támaszkodik, hanem az O és f (functiónk) *objectív viszonyára*, minek alkalmassága az \bar{E}_2 -ben keletkező kedvérzetben nyilvánul. S minthogy az \bar{E}_2 ezen kedvérezt más természetű, mint az \bar{E}_1 -é, mert más tényezők hozták létre a (corticalis centrumok), azért az ő mértéke az \bar{E}_1 (hedone) mértékének az ellenőrzését és correcturáját teszi lehetségessé.

Minden *hasznosság őstypusa* ennél fogva azon viszonyban keresendő, mely a tárgy és a mi functióink között realiter is fennáll. Az (O : f) typusa tolódik ki aztán az objectív világba s analogia szerint lehetővé teszi a tárgyak egymásközti hasznosságának objectív, azaz értelmes megítélését (v.ö. ezen Fej. végén 49. §.)

Milyen viszonyoknak kell már most a külső tárgy és alanyi functióink között lennie, hogy hasznosságnak nevezhessük?

A tárgyat ép úgy realitásnak gondolva, mint a saját tudatos állapotainkat, mind a kettőnek létezését önállításnak kell felfognunk. *Ezen önállítást mi öntevékenységeknek ismerjük* úgy a tárgy (O) mint az alany (S) oldalán s ez utóbbit az ön állítás ± sikerességéről a kedvérzet (Én) értesíti. A viszony tehát (O : S) között két önfentartó valóság tevékenységi viszonya; az O az S-ben tevékenységet old vagy köt, és viszont is történhetik. Ezen viszony nyilván egészen ontologiai természetű s az *oksági viszony* nyal azonos. Ha az Én az (O : S) viszonya; által + kedvérzetet nyer, akkor az O az S-t önfentartásában *elősegíti*, ellenkező esetben (— kedvérzet) akadályozza és köti. Ezen szempontból az O az S-re nézve *eszköz* (= ok), az S önfentartása a *cél*; ennek sikeressége *haszon*, sikerelensége *kár*. Az egész okviszony pedig a kedvérzet szempontjából nézve: *hasznossági viszony* (v.ö. 49. §.).

A hasznosság tehát objective a dolog arravalósága, hogy célokra eszközül szolgáljon; subjective: a dolog alkalmassága egyéni céljainkra. Nyilvánvaló pedig, hogy a *dolog hasznosságának feltétele az önfentartás értékessége*. Ha az önfentartásnak nincs értéke, akkor a dolog hasznossága is illusio. A hasznossági viszony tehát azon *dogmára* támaszkodik, hogy az önfentartás már magában is értékes. Hogy miért értékes, az az utilismusra nézve még nem kérdés (v.ö. 50. §.); utilisták, kik erre felelni próbálnak, már az utilismus körén kívül állanak s ha a haszon értékességének alapját az okozott élvben keresik, decadens álláspontra helyezkednek. Ha van a haszonnak indokoltsága, akkor az csak ott és olyan tényezőben keresendő, mely az élvnek és a haszonnak értékét egyaránt magyarázza; mert, a mint láttuk (39. §.), az élvnek a legközelebbi

¹ Meinong Phych. eth Untersuhungen p 13.

felsőbb mértéke éppen a haszon s éppen azért a hasznot ismét az okozott élvelle mérni és igazolni akarni, üres tautologia volna.

43. §. Az ösztön és hiánya.

Minden dolog létele tehát önfentartás; az önfentartás csak a dolog tartalmának formája. Ennélfogva a dolog úgy tartja fenn magát, hogy azt, a mi önerejében s egészében rejlik, *kifejti, megvalósítja s minden támadás ellen megőrzi*. A mennyi különböző tartalom, annyi különböző formája az önfentartásnak; önfentartás és önmegőrzés ugyanazon actiónak két aspectusa.¹ A dolog egységes önfentartása (F) ennél fogva egyes részeinek önfentartásából áll ($f, f_1, f_2 \dots f_n$); s azért ha a dolog összetett, ezen részeknek saját önfentartását s egymás közti fentartási viszonyait kell ismernünk, ha az F-et érteni akarjuk, mely csak az $f, f_1, f_2 \dots$ összege.²

Az ember (S) pedig egy összetett öntét, melynek részeit *ösztönöknek* s ezek tevékenységét *functióknak* nevezhetjük; tartalmi jelentését az ösztön fejezi ki, ennek tevékenységét megnyilvánulását a functio. Az ember minden ösztöne sajátos jelentésű (tartalmú) valóság s ezen sajátos functiók eredménye formailag az egésznek („öntétnek”) fentartása (F). Ezen kifejlésre minden ösztön indítót kíván (az okot) s e nélkül *ontologiai hiányban* szenved, mert való tartalmát addig meg nem valósíthatja (pl. a pete a megtermékenyítés előtt). Ilyennek fogható fel minden vele született defectus (vakság, siketség, féltáguság). Az ontologiai hiány tehát kifejlés által megszűnik (v.ö. ennek axiologiai fontosságát a 62. §-ban).

A megvalósult (azaz szervvé kifejlett) ösztön azonban mindennemű más öntét terjeszkedésének van kitéve, mely fejlettségét szorítja. A levegő oxygenje pl. felemésztí a táplálékot s ezzel együtt az izom és ideg alkatát. Ez az ösztön *realis hiánya*, a melynek megszüntetője a *pótlék*. A *realis* hiány ép úgy túltengés (elhájasodás, vérbőség), mint üresség által okoztatik (éhség, szomjúság) s megfelelő pótlék által szüntetjük meg. A *pótlék természete tehát a hiány természetétől függ, s ép úgy értékét is a hiány értéke fogja megszabni*, tehát az, a mi a hiány értékét méri, a pótlék értékének is lesz a mértéke (45. §.).

Még csak ezen a ponton áll elő a hiány subjectiv oldala, mint *hiányérzet*, vagyis a hiány subjectiv tudomása („Bedürfniss”); a hiányérzetnek megfelel a *szükséglet* („Bedarf”), mely a pótlónak képét jelenti, viszont a szükségletnek *realis* megfelelője a *pótlék* („Ersatz”). Ezen terminusok fixirozása a jelenleg is uralkodó ingadozás mellett igen üdvösnek látszik. Ezen hiányt az eddigiekhez mint *subjectiv hiányt* soroljuk 3-diknak. Van ennél fogva: 1. metaphysikai 2. *realis* és 3. *subjectiv* hiány.

44. §. Az ösztönök, hiányok, és pótlékok áttekintése.

A haszonnak természete már most az ösztönöktől függvén, szükséges, hogy I. az ösztönök II. a hiányok III. a pótlékok felett áttekintést szerezzünk.

I. Az ösztönök táblázata.

Minthogy az ösztönök functiói az önfentartásban végződnek, azért jelen csoportosításuk nemcsak azok jelentését, hanem első sorban *ezen* vonatkozásukat veszi zsinórmértékül.

Az egyik csoport más létezővel szemben *megóvjá* az öntét tételét; a másik a benne rejlő tartalmat új alkotásokban *kifejti*. Amazokat *realis*, emezeket *ideális* functióknak nevezhetjük s az elsőt a *physiologiai*, a másikat *psychikai* szervezetünk alkatában találjuk. Amazoknak tevékenysége öntudatlan (reflex); emezeké öntudatos, tervező, szerkesztő, szabad mozdulatokban nyilvánul.

¹ Spinoza (Eth. III. pr. VI.) helyesen: «unaquaque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur»; a conatus pedig (III. pr. 7.) „nihil est praeter ipsius rei actualementiam».

² Magában véve tehát cél nem lehet az önfentartás, nemhogy még erkölcsi cél legyen. Például Paulsen szerint «Selbsterhaltung ist das, worauf der Wille absolut gerichtet ist». (Syst. d. Eth I. 212. I). Ilyen abstractumokért az «akarat» nem lelkesül.

³ Ezen terminust művem I. Részéből (Dialektika) veszem át.

1. A *fentartó* ösztönök csoportjában az egyik az egyes öntétet tartja fenn — a *megőrző*, a *conserváló*, — a másik *reprodukálja*, — *faji ösztön*; amaz az egyént *magát*, emez a *mását* alkotja ki.

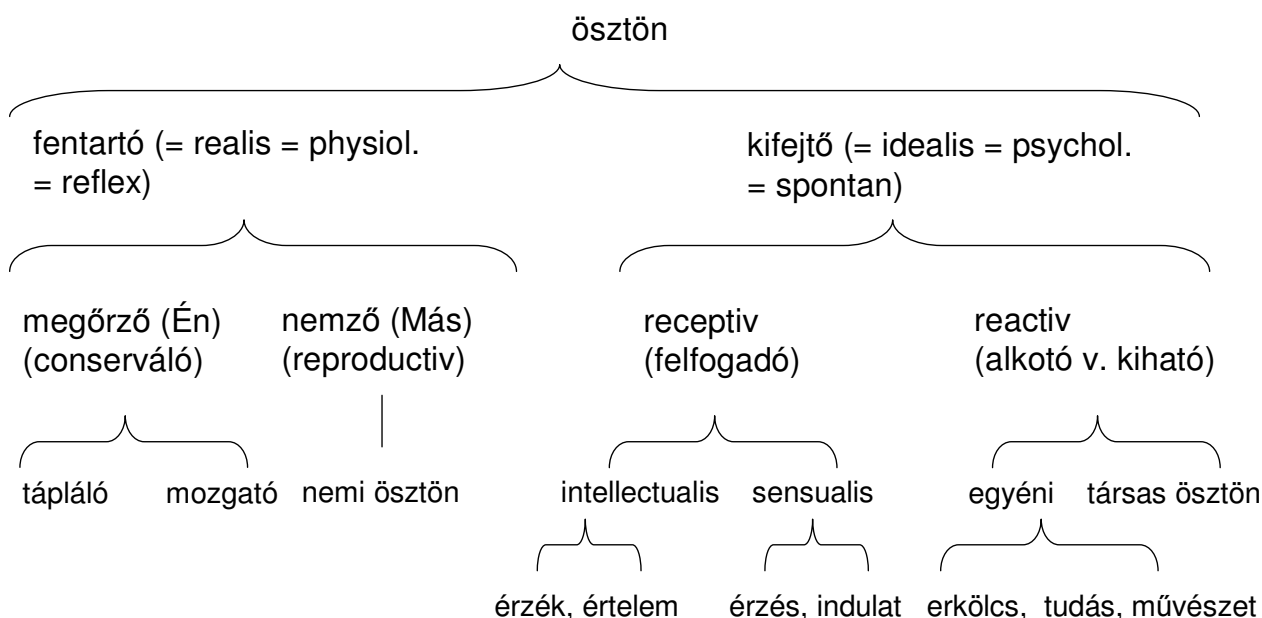
Megőrzi *táplálékkal* és *mozdulatokkal*.

2. A *kifejtő* ösztönök egyrészt a külvilágot alkotják képekben s azt megértik, minél fogva *felfogadó* (receptív) irányúnak tekintik (bár ez is öntevékenység); — másrészt új alkotásokat létesítenek, s azért ezt *alkotó* (reactív) munkának nevezhetjük. Amannak párhuzama a megőrző, emezé a reprodukáló physiol. ösztön. Minden ideális tevékenység pedig hyperorganikus; a szervezet realitását ideális alkotásokkal toldja meg, akármilyen alakban lépjenek is fel ezen alkotásai.

Felfogjuk már most a világot *megértés* és *megérzés* útján; emez sensualis, amaz intellectualis functio; értelem és kedély azon út, melyen a világ mélyeibe hatolunk. Először a világ külső vonásai alakulnak ki (az érzékek útján), azután azoknak jelentési vonatkozásait fogjuk fel (okossággal). Ha pedig megértettük, akkor saját Énünkkel hozzuk kapcsolatba (érzés útján).

A lélek azonban nemcsak felfogadja a hatásokat, hanem azokat értékük alapján rendezi és céljaira használja is. Az Énnek ezen activ ereje egyrészt az *egyéni* szellemi világot építi fel, másrészt az *egyének között* teremt kapcsolatokat, *hatásfonatokat*. Az egyéni alkotások a tudás, a művészet és az egyéni erkölcs tökéletessége; egyénen túliak a társadalom s a mi ezt létesíti.

Az ösztönöket ennél fogva ezen táblázatban foglalhatjuk össze:



II. A hiányok áttekintése.

Az ösztönök minden megszorítása objectív hiányokban nyilvánul, melyeknek táblázata ennél fogva az ösztönök ismerete nélkül nem állítható össze

1. A *fentartó* ösztönök hiányai a) a *táplálkozás* terén: az éhség, szomjúság, fulladozás, vérkeringés bajai; b) a *mozgás* terén: a gyengeség (csont- és izomnál), a direct kötöttség és támadásból eredő fájdalmak. Ugyanígy c) a *faji* ösztönnél.

2. a) A *felfogó irányban*. Az *érzékeknél* általános hiányok: a gyengeség, kimerültség, tétlenség. Különös hiányok: a temperatura túlságai; a bűzök; rossz ízek; csendesség és siketség; sötétség és vaksági fokozatok.

Az *értelemnél*: a jelentés képtessége és homályossága; az ítélet lassúsága s bizonytalansága; a következtetés defectusai; az ellenmondás.

Az *érzésnél* a fájdalom minden formája, a tristitia sora az affectusoknál.

b) A *reactív oldalon*: α) *egyénileg*: az alkotáshoz szükséges fixirozás gyengesége; a rút; a tévedés és ellenmondás; a vallási epekedés és tévelygés; az akarat gyengesége (abulia) és függése; β) *társas* hiányok:

a magányosság és némaság; a szerelem vágyakozása; az együttműködés hiánya; sérelmek és jogtalanságok.

III. A pótlékok táblázata.

Mindaz, a mi ezen hiányokat pótolja, az ösztönt helyrehozza (restituálja) s *pótlékul* szolgál. Ezen pótlás azonban első sorban az ösztön erejétől függ; ha nincs ösztöni erő, a pótlék eredménytelen marad. Az tehát, a mit a pótlás pozitív eredményét képezi, mindig az önérték, melynek önállítása a tulajdonképeni pótlás, mely az Énben mint az ösztön kielégedése jelentkezik. A pótlékok ennek megfelelően az ösztönök és a hiányok utmutatása szerint könnyen állíthatók össze külön táblában.

Jegyzet. A szükségletek más felosztását adják pl. Say L. a nélkülözhetetlen, a jólléti és a luxusszükségeket különbözteti meg. Rau (Lehrbuch der pol. Oekon.) 1. általános emberi, 2. egy népnek közös, 3. rangbeli, 4. egyéni szükségleteket ismer. Riedel (Nat. oek. 138.) 1. szükséges, 2. sürgetős, 3. személyek szerinti szükségleteket állít fel. Friedländer (Die Theorie des Werthes 1852) felosztása a Riedeléhez közel áll. Döring (Phil. Güterl. 83 l.) 9 csoportba foglalja, melyekben 2 ág oszlik el: a kifejezési és állapot-szükségeket.

45. §. A hasznossági viszonyok csoportjai és a haszon formulája. Fel- és leszálló hasznosság az organikus funktiónál.

Első teendőnk volna már most a *hasznossági viszonyokat* általánosságban megállapítani s aztán a hasznosság *közös formuláját* megállapítani.

Mint hogy a hasznosság östypusa (a 42. §. szerint) a tárgy és az ember közti viszonyban keresendő, a mely viszonnak objectív eredménye az önfentartás sikere: azért a relatiókat két részre lehet osztani. Az első csoportba esik a *külső tárgy és az egész öntét*, kivált physiologiai ösztönei, *közti relatio*; a 2-dikba ez *öntét egyes funktióinak egymás közti viszonya*.

I. Az első csoportban mindazon tárgyak lépnek fel pótlékok gyanánt, melyek a külső természetben az általános és különös dolgokat képezik. Ezeket *physikai hatóknak* nevezhetjük. A vonzás, a villamosság, a fény, a meleg, a hang, a víz, levegő, ásványok, növények, állatok mind hatnak az emberre s önállítását kedvezően vagy kedvezőtlenül befolyásolják. Ezeknek okszerű felhasználása az ember céljaira, kivált a physiologiai ösztönökre nézve, ha tervszerűen történik, *gazdálkodásnak* nevezzük.

Ezen hatók és az organismus között állandó megfeleléség kívántatik, hogy az *élet* fennálljon.¹ A physikai hatók ezen megfelelése hozza létre az organismusban az *egészséget*, melyhez képest azokat hasznosaknak vagy károsaknak mondjuk. Az egészség pedig az ösztönök akadálytalan önfentartásában azaz funktiójában áll, minél fogva a physikai hatók mint az ösztönök mindennemű hiányainak pótlékai tekintendők. A pótlék és hiány minőségi és mennyiségi megfelelése adja kettejük hasznossági relatióját. Ha a pótlék (a minőségi megfelelést mindig szemmel tartva) kisebb mint a hiány, akkor marad a hiányérzetnek egy része, azaz még mindig károsodik az ösztön; ha a pótlék egyenlő a hiánynyal, akkor ideiglenesen egyensúlyozzák egymást; ha a pótlék a hiányon felül emeli a szervezet tevékenységét, akkor használ neki. Ezt értjük pl. akkor, a mikor azt mondjuk: „nem használ annak már semmi” — azaz sem a jelen hiányt nem pótolja, sem nagyobb erőre nem képesíti. A hasznosság tehát 2 esetben áll elő, ha 1. $p = h$, ha 2. $p > h$, (a mi túlságban szintén káros is lehet); ellenben káros, ha $p < h$, azaz ha a jelen hiányt nem pótolja, sőt a veszteséget még előbbre viszi.

Ha tehát schematice járunk el, akkor a *hasznossági (H) formula általában ez*:

$$H = \frac{p}{h} = (p : h)$$

Még pedig pozitív haszon két esetben van

$$1. + H = (p = h) = 1$$

$$2. + H = (p > h) = (1 + x)$$

¹ Comte M. Cours de ph. p. «harmonie entre l'être vivant et le milieu correspondant, ... la condition fondamentale de la vie». Spencer (Data of Biol. 29. §.) «the continuous adjustment of internal relations to external relations» (concorde or correspondences).

ellenben *negatív haszon vagy kár*

$$-H = (p < h) = (1 - x)$$

A haszon (H) *nagyságát* azonban a beállott *eredménynek* a pótlékkal való arányából számítjuk ki azon elv szerint, hogy a H annál nagyobb, minél inkább felülmúlja a pótlék (p) pótlóerejét. A *haszon nagysága* tehát

így fejezhető ki: $\frac{S}{O}$, ha S az egyéni gyarapodást, O pedig a hatót jelöli. Például ha a víz a növény szomját

oltja, akkor csak részben teszi ($p < h$), vagy egészen restituálja ($p = h$), vagy további kifejlést is indít meg ($p > h$). A hasznosság tehát mind a három esetben megvan, de az elsőben nem teljes s még mindig marad kielégítetlen hiány (+ h) azaz veszteség (– H). Ellenben a víz hasznának *nagyságát* a hajtott haszon (H) és a pótlék (p) pótlóerejének viszonya állapítja meg pl. a víz haszna annál nagyobb, minél jobban növeszti a

gabonaszemeket. A pótlék hasznosságának nagyságát tehát a haszon nagysága szabályozza $\left(\frac{H}{p}\right)$ azaz

$$\frac{S}{O}.$$

Nyilvánvaló már most ezekből: 1. hogy a *hasznosság objectív viszony* mely az egyéni éltől különbözik; és 2. hogy a *haszon mértéke egészen objectív egységben állítandó* fel. Mert ezen egységnek közösnek kell lennie az S és O-nak egyaránt, azaz ugy a *realis* hiányt, mint a *realis* pótlékot kell hogy vele mérhessük.¹ A meddig ezzel nem rendelkezünk, a hedone subjectív mértékére vagyunk utalva, azaz tévesen értékeljük a hasznok nagyságát.

Ezen megfelelőség p és h között kívántatik *menyiségi és minőségi* tekintetben. Minden inger károssá lehet, ha az ösztön funkcióját bizonyos határon túl izgatja (Wundt); s minden inger, mely minőségében nem megfelelő, ugyancsak káros pl. levegő, ha nem kellő a keverék, orvosságok, melyek nem kellően alkalmaztatnak. A *pótléknak tehát mennyisége és minősége a hiány szerint igazodik* (v.ö. 43. §. végén); sem a hiányérzet, sem a kívánság hevessége nem határoz a haszon nagysága felett, mert ezek csak egyéni reflexek melyek a *realis* vonatkozásokat alanyilag különböző módon kísérik.

II. A milyen viszonyt már most találtunk az (S : O) között, ugyanezt a viszonyt fogjuk találni az S egyes funkciói között. Mig a *physikai* hatók kivált a *physiologiai* funkciókra vonatkoznak, addig a *physiologiai* funkciók magok minden egyéb funkcióknak ingerei (vagy külvilága) s közöttük valamint a *psychikai* funkciók között is ilyen hasznossági vonatkozások észlelhetők. A mostani helyen elég lesz, ha a *physiologiai funkciók* viszonyát egymás között megvizsgáljuk.

A *physiologiai* funkciók a *psychikai*akhoz olyan viszonyban állanak, mint a külvilág ő hozzájuk. Valamint a levegőt, a vizet, az ételt kívánjuk, ép úgy éheznek az izom a táplálék után, kölcsönösen egymásra éhes a nő és a férfi, a szem és fül szomjazza a fényt és a hangot, az értelem az érzéki képeket.

1. A közös alapot a *tápláló ösztön* adja, melynek terméke a *vér*, a melynek alkatában meg kell lennie az összes vérképző elemnek s mely e szerint *táplálék* κατ' ἐξοχήν. „Blut ist ein ganz besonderer Saft”, mondja Mephistopheles. A tápláló ösztön szervei annál hasznosabbak, minél jobb és több vért tudnak

előállítani; ez az ő *objectív* hasznossági mértékük: $\frac{\text{vér}}{\text{táplálék}} = \frac{H}{p}$. Ezen viszony a vér és a többi szervek

között azonban kölcsönös; valamint ezek a vérből nyerik pótlékaikat, ugy viszont az ő funkcióik (a levegő beszívása, a mozgás) a vérnek, a tápláléknak termelését segítik elő.

A hasznossági viszonynak alárendeltségi sorában minden megelőző a következőnek pótléka. Valamint tehát a $\frac{\text{phys.ható}}{\text{táplálás}}$, ugy $\frac{\text{táplálás}}{\text{mozgás}}$, a $\frac{\text{mozgás}}{\text{nemiöszton}}$ höz. Viszont mindenütt a haszon nagysága az eredmény

és pótlék közti viszonyban nyer kifejezést, tehát $\frac{\text{vér}}{\text{táplálás}}$, $\frac{\text{mozdulat}}{\text{izomerő}}$, $\frac{\text{társadalom}}{\text{nemiöszton}}$. Mindenütt az S-ben

létesült eredmény az O erejének bizonyossága.

¹ Ezt az egységet érti pl. Sacher. Die Gesellsch.-kunde als Naturwissenschaft. p. 10, (1899.) V.ö. később 48 §.

Az egyes physiol. ösztönök között ezek után oly viszony áll fenn, hogy valamennyien a táplálkozástól függenek, — a mit *felszálló haszonnak* fogunk nevezni. A táplálék erősíti s fejti ki az izmokat és a faji ösztönt, s ennél fogva tőle függ mindaz, a mit ismét ezen ösztönök létesítenek (munka, nemzés). De van ezeknek is visszafelé hatásuk a táplálkozásra; a szabad mozgás elősegíti az emésztést minden irányban, a faji ösztön gyarapítja vagy csökkenti az izomzatot. A 30-dik éven túl kezdődő hízás asszonynál és férfiunál többnyire a nemi ösztön rendes kielégítéséből vezethető le; a legtöbb ilyen aszszonyról mondható, hogy megélte s megvalósította magából azt, a mi benne rejtett — mert hisz lelkében a faji ösztön az uralkodó, — azaz ők a faji ösztönnek kerekded kialakulásai. Onnan magyarázható a 39. §-ban említett értékelésük is. Az ösztönök ezen visszahatását fundamentalis forrásukra *leszálló haszonnak* nevezhetni. Ezen két formán kívül vannak *kölcsönös hasznosságok* is, melyek az egyes mellérendelt ösztönök egymásra hatásából erednek, a mint ezt a szervezet fogalma magával hozza (fontosságukról l. 48. §. 3.).

46. §. Fel– és leszálló hasznosság a pszichikai functióknál.

A hasznossági viszonyok nem változnak

2. a *pszichikai functiók* körében sem. Jobban domborul ki azonban a hasznosság azon sajátossága, hogy a *haszon* nem állhat másban, mint az ösztön önerejének azaz saját tartalmának kifejtésében vagyis önfentartásban (42. 43. §§.). A mely ösztönnek nincs mintegy tartalékja, azaz rejlő energiája, arra nézve a hiány pótlása merő lehetetlenség; a restitutio nem sikerül.¹ A physiologiai ösztönöknek e szerint ingerül kell szolgálniuk a pszichikai ösztönök számára (th. nem szülő, hanem csak indító okul), hogy az ember lelki tartalma valósággá alakulhasson ki.

A physikai hatók ezen viszonynál csak távolabbi ingerek; nem hatnak a lélekre úgy, mint pl. a táplálék a gyomorra, hanem előbb physiologiai formát öltenek (az idegzet atomrezgéseiben) s csak ezen physiologiai formában hatnak a pszichikai ösztönökre. Ezen hasznossági viszony ennél fogva ugyanoly általános formában fejezhető ki, mint az előbbeni; ha amott a haszon formulája volt: $\frac{\text{physiol.f.}}{\text{phys.ható}}$, úgy itt a viszonyt

ezen formula fejezi ki: $\frac{\text{psyche}}{\text{physis}}$. A test haszna a lélek kifejtettségében nyeri nyilvánulását.

Ámde a mit mi most keresünk, az más; azt a viszonyt fürkészszerű, melyben 1. a lélek egyes functiói egymás között 2. a functiók és a lelki organismus egysége állanak egymáshoz. Az első kérdés tehát az $f_1: f_2: \dots f_n$ viszonyait érinti; a másik az $(f_1 f_2): F$ hasznossági viszonyra szól. Ezen utóbbi azonban csak összes képe lévén az egyes f -k kölcsönhatásának, — a mit *lelki épségnek* neveznek, — célunkra teljesen elegendő, ha az egyes functióknak ezen, kölcsönös, elősegítő viszonyát megtaláljuk.

A) A lelki functiók hasznossági viszonya először úgy nyilvánul, hogy a közös törzs, melyből a lelki tevékenység kisarjadzik (v.ö. 31. §.)², minden további kiágazását úgy táplálja, mint a vér az összes testi szerveket. Ezt a *pszichikai functiók felszálló hasznának* lehet nevezni. Ezen connexus annyira közismeretű, hogy egyes lánczszemeit elég lesz egyszerűen megjegyezni. E szerint az általános *érzékenység* az egész fejlődés gyökere; az ő erejétől függ az *érzések* kialakulása és azoknak *emlékezeti* megőrzése (melynek fontosságát már Leibniz emelte ki); az érzékletek ereje, határozottsága, tisztasága e kettőtől függ, ettől az érzelmi járulékok frissesége is.

Az érzéki alaptól fejlődik ki az egységbe kapcsolás formái ereje, mely az *érzéki egységekben* nyilvánul. Ezek idézik elő a *jelentésadás* munkáját, mely mint phantasia és a tiszta jelentés logikai kialakítása nyilvánul. Mindezek nélkülözhetetlen feltételek arra nézve, hogy az *észbeli intuitio* előálljon. Hogy az Én reflexiófokai ezzel összefüggnek és miképen, azt a IV. Fej. kifejtette.

Ha ezen „receptív” oldaltól a „reactív” oldalhoz fordulunk (44. §.), akkor általánosságban világos, hogy a visszahatás ezen befogadástól mennyire függ, vagyis a felszálló haszon itt is érvényesül. Az alkotások minden formája, az aesthetikai úgy mint a logikai és erkölcsi, ezen előzmények által mozdíttatik elő, azaz

¹ V.ö. erre nézve a metaphysikai igazolást Böhm K. művében: «Az E. és Világa» I. 33 §. és a lényeg tanát 81. s.k. §§-ok.

² Az egésznek rendszeres fejtegetését l. «Az E. és V.» II. köt.

bennök nyilvánul a receptív funktiók hasznossága. Az egész életberendezés és világképünk teljessége ettől függ.

B) De a hasznossági sor *leszálló* formában is érvényesül. Az öntudatos Én reakciója szabad hatással és cél szerint kapcsolja a fogalmakat, a miket az érzés ösztönszerűleg csoportosít. A fogalmak gyémántkapcsai tartják össze a phantasia alakjait; ezek megvilágítják az érzéki egységeket; az érzéki egységesítő erő emeli az egyes érzékek funkcióját; az érzékek vezetnek a reflex mozgulatokat s így az állatok táplálkozását és szaporodását. Így már a rovarok növények bőrérzékük alapján tesznek különbséget ehető és nem ehető (nem táplálható) anyagok között; a medusákat a tapintás vezeti az érintő test megtalálásában (Tiaropsis indicans); Engelmann szót. a rovarok fényérzet alapján vadásznak egymásra; a ceyloni piócák szaglásukkal érzik meg messziről, állat vagy ember közeledik-e feléjük, s a rovarokat sötétben a szaglás vezeti párjuk feltalálására; a hang már a Crustaceákat indítja védő mozgulatokra, az izlés (mézevő rovaroknál) így vezet az ösztön kielégítésére st. st.¹

A funktiók ennél fogva felszálló sorban így használnak egymásnak:

T: m: o: é: É: c: R

s e sor megfordítva adja a leszálló hasznok fokait, úgyhogy a tudatos reactio (R) az érzést (c), emez az értelmet (É), ez az érzéket (é), az érzékek a nemi és általában organikus ösztönt (o), a mozgást (m) és a táplálást (T) vezetnek.

C) Ha már most ezen psych. funktiók normalis módon működnek, akkor köztük cooperatio áll be, egyik a másikat izgatja, ösztönzi, önfentartásában segíti s ezen koordinált és subordinált hasznossági viszonyoknak eredménye az egész lélek önfentartása (F), melyet az „ember egészsége” neve alatt ismerünk. A pszichiatría és a paedagogika ezen egészségre vezető eljárások módszeres alkalmazása, s annyiban, mint technikai műveletek, első sorban egészen az utilitarius becslés alá tartoznak. Még ott is, a hol az emberi egység célját magasabbra tűzzük ki, ott is *csak hasznos* disciplinák; a hasznosság az első vezetőjük és értékmérőjük. A magasabb cél nem ők szabják meg és tűzik ki, hanem a theoretikus tudományok (eddig rendszeresen csak az ethikát tekintették annak pl. Herbart, pedig idővel nyilván az axiologia lesz az egésznek legmélyebb forrása, melyből a cél meríteni fogják).

Jegyzet. A felszálló és leszálló hasznosság gondolata a sociológiára nézve nagyon fontos s ott a »Wechselwirkung der socialen Factoren« neve alatt fejtegetik (pl. de Greef). de Greef szerint a hatás alulról felfelé igen nagy, megfordítva csekélyebb. Ebből akarja magyarázni, hogy az oekonomia hatása a politikára (tehát felszálló sor) sokkal nagyobb, mint emezé az oekonomiára. Barth ezzel szemben helyesen látja, hogy a politika nagy hatást gyakorol úgy a jogra, mint a gazdaságra (pl. az absolutismus), csekélyebb befolyásu az erkölcsre, tudásra, művészetre, családra (Barth. Die Phil. der Gesch. I. 86.). Látszik, hogy a «klassifikáló» sociologia itt még csak tapogatózik; axiologia substructio nélkül nem is fog boldogulni.

47. §. A hasznosság subjectiv aspectusa. A salak fogyása.

Hogyan jelentkezik már most a hasznosság az öntudatos alanynak? mert eddig még csak az objectiv viszonyt fejtegettük, melyből a hasznok származnak.

Az, a mit a szemlélő alany első sorban észrevesz, az Énjének valami elváltozása, a \pm *kedvérzet*. Ezen kedvérzet határozott *kiszínezettség*gel van felruházva, melyet neki a segített ösztön természete kölcsönöz. De ezzel a végeredménnyel kapcsolódik és sokszor összeolvad az inger is, mely ennél fogva az összbemutató egyik alkotó része. A hasznok ennél fogva abban nyilatkoznak, a mit a 16. §. összbemutató s értékmutatónak (indexnek) nevezett. A táplálék pl. a gyomorból hat a vérképző funktióra s ennek sikeressége jut tudomásunkra homályos masszív érzésben; a vér haszna az izom erősödésében; az izom a végzett mozgulatban; a fény haszna a szem látásában; a látás az alkotott szemléletekben; az érzéki szemlélet a felidézett jelentésben s.t. s.t. keresendő. A *haszn stricto sensu* ennél fogva a segített ösztön gyarapodott állapotában rejlik. A 16. §. említett üvegkoczká (O) ennél fogva hasznos a látásnak (f_1), a mennyiben ezt normalis tevékenységbe hozza és kifejti. A látási funktio (f_1) hasznos az értelemben (f_2), a mennyiben ennek tiszta jelentését elősegíti; egyik értelmi funktio (f_{E1}) a másiknak hiányait pótolhatja (f_{E2} az f_{E1} -et) és így tovább. Ha tehát a *haszn* ki akarjuk emelni, akkor a f_1 , f_2 , f_{E1} , és f_{E2} -ben kell azt vizsgálni; ha ezeket sorba állítjuk, akkor a hasznossági sor közöttük ez:

¹ *Romanes* Mental Evolution in Animals (London 1881.) p 86. 87. A példák innen vannak szedve.

O :	$f_1 :$	$f_E :$	$f_{E1} :$	f_{E2}
(üvegkoczká)	(látás)	(jelentés)	(más jelentések)	

A megelőző mindig a következőnek *pótléka*, a következő a megelőzőnek *haszna*, kettejük viszonya a hasznossági viszony.

A megvizsgálendő már most a haszonnak természete (a mely itt a 16. §. Σ -át képviseli).

Minden functióban benne van a maga specifikus tartalma és érzelmi hangulata (lehet azt O + S-nek jelölni); ebbe beleolvad aztán az alany érzése (C). Ugyhogy az egész haszon az [(O + S) + C] összegével adható vissza, mely összegben az (O + S) a C-nek gyökér- vagy salakizét képezi.

A szemlélő Én számára a haszon tehát egy objectiv minőségű és egy subjectiv érzelmű tényezőből alakul össze. Maga a C már most a reflexió fokai szerint különböző minőségű; határozott különbsége pedig az (O + S) különbözőségéből ered, a melyet az Én centralis functiójába terjedőnek mutattunk ki (30. §.). A szemlélő Én számára már most úgy áll a dolog, hogy az Σ -ben (= összhason = H) a salakiz (s) és a C különböző arányokban keverődnek.

A *fentartó ösztönökben* ezen salak tulnyomó. A táplálkozás és a faji ösztön sikere sommás, különödetlen érzetekben nyilvánul, — a melylyel szemben az Én szinte elnyomott, elenyésző intensitásban érvényesül. Ugyanilyen, de gyengébbnek látszó, salak kíséri az érzést a mozgató ösztönnél, melynek alsó formái (pl. a peristaltikus mozgás) szinte öntudatlanul mennek végbe, míg a felsőbbeket az érzékek vezetésének már nagyobb világossága és határozottsága jellemzi. Nekem erre nézve semmi határozott méréseim nincsenek, nem is tudok erre vonatkozó kísérletekről; de megtapasztalt érzelmeim ezen három ösztön számára a salakiz tulnyomóságát kétségtelenné teszik előttem.

Az *érzékek terén* is csak ezen subjectiv tapasztalatokra hivatkozom. Támogat ebben azon általánosan bevett nézet, mely az érzékek művészi használhatóságában különbséget tesz a hallás-látás és a tapintás, valamint izlés és szaglás érzékeinél. Az újabb aesthetika ugyan harczot vív ez utóbbiak mellett a régi intellectualistikus iránynyal, mely „az idegek elemi megrendüléseit” nem birta még világosan látni s így a műalkotásokban elismerni.¹ De már a vita maga bizonyítja, hogy a különbség megvan, hogy az „alsóbb” érzékkel szembe állítják a „felsőbbeket”; és ezen különbséget én a bekevert salakiz mennyiségében látnám megokolva. Ama „nervosus ingerekben” ugyanis az érzékek szerint különböző arányban kell lennie az s és c tényezőknek s egyéni tapasztalataim szerint legalul kerülne a szaglás, és utána az izlés, tapintás, hallás és a látás.

A haszon, melyet az érzékek a phantasiának és az okosságnak hajtának, tehát az értelemnek általában, abban áll, hogy a jelentés határozott előtünését segítik elő. A *phantasia* fokán ennél fogva, a hol a jelentés (a meddig műalkotásról nincs szó) csak homályos sejtetem, a Σ nagyobb salakot fog mutatni, mint a logikai *gondolkodásban*, m. a fogalmat tisztán, világosan és határozottan domborítja ki, összes vonatkozásaival együtt. A fogalmak ezen salaktalanságát a következő vonásokból lehet constatalni: 1. a fogalomban csak a lényeges vonások szerepelnek, az esetékesek elejtetnek; 2. még a műalkotásban is a kiszínező érzéki vonások csak emlékezeti képek formájában, tehát csökkent erővel (nem mint a közvetlen idegmunka) lépnek fel; 3. a fogalomban tulnyomó az összefoglaló formai jellem, minél fogva ezen Σ_2 erőérzete áll előtérben, mely salaktól sokkal mentesebb, mint az Σ_1 .

Természetes következménye a Nemén és Én viszonyának már most az, hogy az érzés, mint az Én kibillenése (32. §.), a reflexio fokai szerint folyton tisztább alakot ölt s az indulatoktól mentes állapotban nagyobb salakot fel sem mutathat. Az *érzés* ennél. salakiz dolgában a reflexió fokait követi: maga az „indulat”, a mint a pompás magyar szó jelzi is, a reactiv oldalra esvén, ezen reagáló természetének megfelelő alaptisztasággal lép fel, melybe annyi salak keveredik, a mennyi a domináló ösztönben van. Ezen ösztön hiánya (melyet a táplálás, mozgás és nemzés functióinál már megállapítottunk) határoz aztán az indulat salakossága felett.

Oly lélek már most, melyben az ész intuitiója uralkodó, nyilván salakot nem tűr meg; a ki ezen *észintuitióval* beéri, az indulatoktól s alsóbb ösztönöktől független életet élhet, a mint Spinoza idealismusa e téren képzelte. Véges lénynek ez nincsen állandó adománykép ajándékozva; de minden fenkölt léleknek

¹ *Lamprecht* K. Deutsche Gesch. I. Ergbd. p 224. (s általában az ottani fejtegetésekben) beszél «blosse Sensationen»-ról az impressionismusról, a psyche alapjairól («die unbekannten Untergründe der Psyche», «element. Empfindungen», „nervöse Reize noch ohne klaren u begrenzten Inhalt» — melyek pl. a zenében oly nagy szerepet játszanak (i.m. I. 58).

vannak legalább *pillanatai*, melyekben ilyen függetlenséget élvez s a szabad önelhatározás ezen perczeiben éri el a legmagasabbat, a mit a rebus obnoxia mens elérhet.

Minthogy már most a reactiv oldal teljesen függ a receptiótól és a reagálónak természetétől, — azért *minden functionnak hasznossága végső fokon abban áll, a mivel az Én szabadságának előmozdításához járul*. A hasznossági sornak tehát végső pontja és így célja is *a szellem szabadsága*, (v.ö. 56. §.). Ennek eszközlésére való alkalmasság az, a mit a dolgok tulajdonképeni hasznossága alatt józanul érthetünk. A *reactiv functiók hasznosságát ezen okból abban kell keresni, a mit ezen reactio útján megvalósítanak*, — mert az alany magán tul nem emelkedhetik; magoknak ezen alkotásoknak *haszna* azonban ismét csak azon eredményben rejlik, a melylyel az egyes szellemnek felszabadításához járulnak. Ezen körforgás a socialis haszonban észlelhető.

Ha végre a receptiv és reactiv functiók hasznosságát egymással összehasonlítjuk, akkor köztük lényeges különbséget abban találunk, hogy a receptiv functiók *tartalmilag* bővítik azon ösztönt, melynek használnak, — a reactiók csak *formailag* módosítják a haszont. Az Én csak rendez, felvilágosít, kidomborít, elemez és újra összesz, de tartalmilag nem bővíti az alsóbbakat, — csak az egész összehatást (Σ) gyarapítja; ellenben a tápláló ösztön realiter is megnöveszti az izmot, az érzékek gazdagítják az értelem világát.

A felszálló haszonnak ez a megkülönböztető jelleme a leszállóval szemben. Amaz tartalmi, emez formai gyarapodással végződik.

Ha már most ezen hosszú §. eredményét schematice is megőrizzük, akkor a következő két pontot kell fixirozni.

1. A subjectiv aspectusban *a hasznok salakize a felszálló sorban folyton fogy*.

A salakiz (s) a táplálás adatainál (T) a legnagyobb, kisebbedik a mozgás (M) és nemzés (O) ösztöneinél. $T = (s + c)$, $M = (s - n) + c$, $O = (s - 2n) + c$. Az érzékek általában kevesebb salakkal járnak, mint az organikus functiók legtisztábbja, tehát schemájuk, ha Se (= sensus) az érzékiséget jelzi: $Se = (s - 3n) + c$. Az egyes érzékeknél a formula ugy módosul, hogy a 3 növekszik, tehát szaglásnál (sz) $= (s - 3_1n) + c$, izlelésnél (i) $= (s - 3_2n) + c$, tapintásnál (Ta) $= (s - 3_3n) + c$, hallásnál (Au) $= (s - 3_4n) + c$, látásnál (Vi) $= (s - 3_5n) + c$. Az értelem (Intellectus = In) salakja ismét csökkenőnek mutatkozik, tehát $\Phi = (s - 4n) + c$, In $= (s - 5n) + c$ és az észnél (Ra) $= (s - 6n) + c$. Mindenütt a c a megfelelő reflexiófokot jelenti (mint centralis functiót). Megjegyzendő, hogy ezek nem akarnak mérési eredményeket jelezni, hanem pusztán csak schematicus rövidítésben szemléltetik a fenti tételt.

2. Ezen sorból világos, hogy: *az Énérzet a hasznok felszálló sorában mind tisztábban lép fel*, mivel a salak folyton fogy. A kettő tehát fordítva áll egymáshoz azaz schemá-ban, ha a kezdő pontot véges számmal fejezzük ki:

$$\frac{6}{1} : \frac{(6-1)}{1} : \frac{(6-2)}{1} : \frac{(6-3)}{1} : \frac{(6-4)}{1} : \frac{(6-5)}{1}$$

azaz $6 : \frac{5}{1} : \frac{4}{1} : \frac{3}{1} : \frac{2}{1} : \frac{1}{1}$

A sor tehát azt mutatja, hogy az Én felszabadulása a salak elmaradásához van kötve; az Én önszemlélése a salakot objectiv másul szembesíti magával, s végül a differentia oly nagynak tűnik elő, hogy emezt holt anyagnak minősíti, magát tiszta szellemnek. Az anyagfogalom eredetének ezen magyarázó levezetése érthető a 31. §-ban mondottakból; megvilágítja egyébként Leibniz mondását is, mely szerint az anyag csak confusa idea.¹

48. §. A haszon 5 dimenziója.

A hasznok alkatának ezen különbözése azonban nem azon alap, a mely szerint közöttük válogatunk. A praeferálásnál a közéletben más szempontok vezérlelnek, a melyek egyrészt a segített ösztönök természetével, másrészt a subj. hiányérzettel függnek össze, s a haszonnak mintegy dimenzióit képezik, a mennyiben minden haszonnak velejáró tulajdonságai.

¹ Leibniz Théod §. 124. «aussitôt qu' il y a une melange despensées confuses, voilà, . . . les sens, voilà la matière».

Az előbbi alapon ezen vonásokat objectiv és subjectiv csoportba lehet összefoglalni.

I. A *haszon objectiv vonásai*. Az „objectivitas” itt csak azon értelemben veendő, hogy a vonás nem a szemlélő Énből fakad, hanem magának az ösztönnek alkatához és viszonyaihoz tartozik.¹ Ilyen vonás van három: 1. a haszon nagysága, 2. terjedelmessége, 3. fontossága.

1. A haszon *nagysága* tisztán mennyiségi vonás; abban a gyarapodásban nyilvánul, melyet a segített ösztön a pótlék folytán nyer. Valamint a tőke, mely 10%-ot hoz, nagyobb hasznot hajt, mint az, mely 5%-ot hajt, ép úgy hasznosabbnak mondjuk a pótlékot, mely a hiányt teljesen elégíti ki, mint azt, mely csak egyik részét fedezi. E tekintetben a ló izmának hasznosabb a zab, mint a fű; az embernek hasznosabb a husétel, mint a puliszka, főzelék, burgonya; írás és olvasás hasznosabb mint a philosophia, az építés hasznosabb, mint a zene. A haszon nagysága tehát a *pótlás nagyságában* áll. Ezen alapul a *való és álpótlékok* különbsége is.²

Minthogy pedig a pótlék a hiány szerint igazodik, azért a kettőnek homogennek kell lennie s azért nincsen kizárva azon lehetőség, hogy *közös mértéküket* meg fogják találni. Hiszen már most is tudjuk, hogy a normalis embernek (20-24 éves korában) pulsusa percenként 71-et üt, hőfoka 38 °C, testi súlya férfiunál 63-75 kg., nőnél 53-65 kg. Tudjuk, hogy ennek megőrzéséhez egy derék munkásnak naponként 1¹/₇kg. kenyér és 1¹/₃ kg. hus kell (Rühlmann szerint); a német katona háboru idején 1 kg. kenyeret, 1¹/₄ kg. húst, 120 gr. rizset, 150 gr. darát vagy 300 gr. hüvelyes veteményt vagy 2 kg. burgonyát igényel naponként fentartásához. Tudjuk, hogy ezeknek a táplálékoknak alkotó részei C H O és N elemekből állanak s hogy C és H a tüdő O-vel szénsavvá s vízzé egyesül, mi által a test javára meleg fejjik ki. Ezen meleg naponként 3000-6000 melegegységet képvisel, azaz annyi munkaegységet („Werk”, mely t.i. 424 kg-ot 1 méter magasságra emel). Már most 1 napi munkára, 1000 caloriát számítva, naponként munkára körülbelül 500 cal. szükséges. Az embernek tehát naponként oly táplálék szükséges, mely 3000 caloriát ad a testnek, melyből 500 munkaegységet (nő 400-at) megtakaríthat.³ Ebből kiszámítható, hogy mennyi táplálék kell a testnek, hogy napi munkája gazdasági haszonnal járjon.

Ha sikerülne a hiány nagyságát közös egységre hozni, akkor a szükséges pótlékban is meg volna állapítható. — Sacher a melegegységet gondolja erre alkalmasnak; — de mindenesetre világos tény, hogy a hasznosság nagyságának méréséhez objectiv mérték kell, hogy ennél fogva megállapításánál az élvezet semmi szerepet nem játszik.

2. A haszon nagyságának megfelelő vonás a *terjedelmesség*, mely abból tűnik ki: *hány* ösztön hiányát pótolja valami közvetlenül? Ezen tulajdonság a pótlék összetettségével látszik arányosnak, úgyhogy ásvány, növény, állat, ember képeznek fokozatait, s legfőbb fokon a socialis haszon állana. Hogy a dolgok árát ezen vonás nagyon befolyásolja, kétségtelen.

3. Szintén objectiv viszonyoktól függ a *fontosság* vonása, melyet rendesen a sürgetőséggel szoktak összezavarni, mi által azoknak megértését megnehezítik. Étekezés és közösülés nagyon fontos, — de nem mindig sürgető; ellenben valami játékszer a gyermeknek nagyon sürögő lehet s mégsem fontos. E szerint pedig az anyagi és szellemi szükségletek között különbséget tenni, mint Wernicke,⁴ nem látszik kielégítőnek. A közéletben „fontoskodásnak” nevezzük, a mikor valaminek értéket tulajdonítunk, minek nincsen.

Nézetem szerint fontosak azon szükségletek és pótlékok, *melyektől az önfentartás sikeressége függ*; tehát a szervezet belső célviszonyain nyugszik. Minthogy pedig ezen függést már a felszálló haszon sorából ismerjük, azért fontosság dolgában így következnek egymásután a hiányok és pótlékok: 1. a tápláló physikai hatók, 2. a feldolgozó physiologiai funktiók, 3. az érzékek, 4. az értelem — s ezekkel jár 5 érzelmek és indulatok. Szellemi világunkban pedig az alkotások az Én reflexio-fokaitól függvén, ez képezi a logikailag legfontosabb funktiót. A faji ösztön fontossága abban áll, hogy tőle függ a társadalom és sokszor pl az

¹ Az érték objectiv vagy subjectiv természetét ez absolute nem érinti.

² V.ö. Böhm K. «Az E. és V.» II. k.

³ Sacher E Die Gesellsch kunde als Naturwiss. p. 10. 1899.

⁴ Wernicke. *Der obj Wert u Preis* p. 16. „dringlich sind diej. Bedürfnisse, von deren Befriedigung die Erhaltung des Menschen und die der Gattung abhängt; wichtig dagegen hauptsächlich die, welche die Entwicklung des Einzelnen u. der Gesamth in Bezug auf Cultur und Macht bedingen». Mi tehát megcseréljük a terminusokat. De már tovább nem követjük Wernicket, mikor azt mondja: «Dringlichkeit und Wichtigkeit sind demnach (!) die entgegengesetzten Pole, Endpunkte der Bedürfnissreihe. Das Gesetz lautet nun: die materiellen Bedürfnisse sind die dringlichsten, die geistigen die wichtigsten. Dringlichkeit und Wichtigkeit der Bedürfnisse steht im umgekehrten Verhältnisse». A «fontosság» ezen értelemben többé nem utilistikus vonás! Így találjuk *Mengernél* (Grunds der V. w. I. 88. I.) s szerte másoknál is.

androgynéknél (csigák) az individuum létele is. Azért helyesen constatálja Espinas¹: „la subordination de toutes les fonctions individuelles à la fonction reproductive chez l'une et l'autre sex au moment où entre en activité la vie spécifique” (a nemzésben).

A fontosság tekintetében tehát anyagilag a felfelé való haszon dönt, formailag pedig a leszálló haszon (v.ö 45. 46. §§-okat). Ábrázolható tehát így:

<i>felszálló</i>	<i>leszálló sor</i>
1. fizikai hatók	1. Én
2. táplálkozás	2. reakciók
3. nemi ösztön	3. értelem
4. mozgató ösztön	4. érzés
5. érzékek	5. érzékek
6. érzékenység	6. mozgás
7. értelem	7. nemi ösztön
8. Én	8. táplálkozás.

Nem a fontosság és sürgetősség, mint Wernicke véli, hanem a kétféle haszonsor állanak tehát fordított viszonyban.

Ezen sorozatot az élő lények genetikus sora is bizonyítja. Ásványok voltak növények nélkül, növények állatok nélkül, állatok emberek nélkül — de megfordítva nem. Voltak az állatok sorában táplálkozók és szaporodók, külön kifejezett egyéb funkciók nélkül; volt mozgás érzékek nélkül; voltak tapintók, szaglók, izlelők, hallók és látók (s ezek közt is van genetikus sor!) értelem nélkül: voltak impulsív actusok az Én uralma előtt. *Ezen függés a fontosság realis alapja.* Az egyes élő lény pedig tényleg követi is önfentartása közben ezen praeferentiát, a mennyiben átlag inkább táplálkozik, mint sem hogy szaporodnék, inkább nemz, mint érzékel, inkább érzékeit foglalkoztatja, mint értelmét, inkább elmélkedik, mint sem a szabad alkotás terére lépne.

II. A haszon subjectiv vonásai.

Azon viszonyból, melyben a hiányérzet és a pótlék egymással állanak, a haszonnak két subjectiv vonása is keletkezik, melyeket ép ezen subjectiv voltuk miatt inkább szeretünk a szükségletekről állítani: 1. a sürgetősség és 2. az élvezetesség.

1. *A sürgetősség* (Dringlichkeit) alapját a hiányérzet erőfoka képezi s minthogy ettől függ a kívánság élenksége, azért könnyen juthattak (pl. Ehrenfels) azon gondolatra, hogy az érték a haszonra, emez a szükségletre, a hiányérzetre és így a kívánságra épül fel. Azért, mihelyest a sürgetősség subj. voltát felismerték, nem ebben, hanem a „fontosságban” („Bedeutung”) keresték az érték forrását (pl. Menger, Grunds. der V. w. 1. 87. I.,² nálunk dr. Gaál Jenő³).

A mennyiben már most a kívánság sokféle, gyakran mesterséges módon fokozható, annyiban a dolgok sürgetőssége is folytonos fluctuációban leledzik s származik a pretium aff., mely pusztán az egyéni kívánság szeszélyeiből ered. Egy kis rózsaszínű papírrongynak pl. a találka előtt rengeteg az értéke, — a találka után sokszor értéktelen st. Az értékelés tévedéseinek nagy forrása a hiányérzetek szeszélyes sürgetősségében rejlik.

Ha azonban ezen egyéni capricetől eltekintünk, akkor lehet próbálni, vajjon a szükségletek nem hozhatók-e sürgetősségük szerint valami fokozatba? A sociológiának egyik életbevágó kérdését teszi ezen problema (a „*théorie d'urgence*”). P. Lacombe⁴ meglátván azt, hogy az emberi akaratot a szükségletek

¹ Espinas Sociétés animales p. 124.

² Menger. «In allem Güterwerth tritt uns demnach ledigl. die Bedeutung entgegen, w. wir der Befried. unserer Bedürfnisse, also *unserem Leben* u. unserer Wohlfahrt beimessen». Ha tehát Schiller szerint áll, hogy «das Leben ist der Güter grösstes nicht», akkor az érték nem vezethető le a haszonból, — mert különben a sarkpontot kiforgattuk (v.ö. I. Fej. 3. §).

³ Gaál Jenő. A nemzetg. rendszere. I. 121.

⁴ P. Lacombe. De l'histoire considérée comme science. Paris 1894 (Barth.)

ösztönzik, ezek között pedig sürgetősségi fokozat van, azonnal megérezte a kérdés fontosságát a történelemre nézve. A kivételnél azonban, úgy látszik, a fontos és sürgős hasznat felcseréli. Első és legsürgősebb szükséglet szerinte a *gazdasági*, minélfogva az első intézmény is, mint legsürgősebb, a gazdasági téren áll elő, — a mi nyilván a fontosságnak folyománya. Így magyarázza a táplálék megszerzésének technikáját, a javak felosztását, a fogyasztást és a közlekedést szabályozó intézmények előállítását, melyekhez a hadi intézményeket is fogja. A gazdasági és *faji* szükségletek együtt létesítik a *családot*. A 3-ik a *becsvágy*, a moralis és jogi ideák és intézmények előhozója. A *mulatság* ösztöne (4-ik) az „institutions mondaines”-t okozza; a *kedélymozgalmak* szükséglete (5-ik) a művészetek és irodalmak, valamint (kiváncsiság útján) a tudás atyja; a *vallásos vágy* (6-dik) végre az istenek „imaginative oeconomie”-jét teremti. A társadalmat mozgató erőknek ez volna tehát a létrája sürgetősség szempontjából.

Ugyanez a gondolat, ugyanoly összetévesztéssel, ismétlődik de Greefnél: „l'entretien économique est la nécessité la plus urgente et la plus générale de la vie des sociétés”. A politikai motívumok egyéb csoportosításairól is P. Barthnál bővebbet találhatni.¹ Mi csak azon vonásra figyelmeztettünk, mely a haszon elmélete és a sociologia között ezen ponton is fennáll (v.ö. 46. §.).

2. A hasznosság másik subjectiv vonása, az *élvezetesség*, a haszon megállapításánál alárendelt momentum, bár a gyakorlati életben a praeferálásra nagy hatást gyakorol; a haszon elméleténél csak kiszínező szerepe lehet. Hozzá csatlakoznak kiszínező vonásokként a Bentham-féle vonások közül a) a *tisztaság* (purity) és b) a *biztosság* vagy bizonytalanság (certainty), mely az értelem calculusával állapíttat meg.

49. §. A tárgyak hasznának megbecslése ennek alapján.

A hasznok között a közönséges életben ezen öt vonása alapján szoktak választani, úgy, hogy vagy az egyik, vagy egyszerre több vonás találkozása a tárgyban azt értékesebbé teszi. Az utilismus azonban a higgadt számítás dolga lévén, igyekezni kell a subjectiv vonásokat lehetőleg háttérbe szorítani s az objectiv relációknak döntő befolyást engedni. A politikusok nem érzelegnek, hanem objectiv utilisták, a mint pl. Bolingbroke, Rob. Walpole számításai, a XVIII. századnak 260 angol részvénytársasága, Law speculációi,² az angolok világpolitikája általában mutatják. Ennélfogva az 5 dimensio közt valamiféle szoros viszonyok kell lennie, melynél fogva az egyik a haszonra nézve legbefolyásosabbnak, a többi pedig kísérőnek bizonyul.

Ezen vezérlő szerep a számításnál az élvezetességet nem illeti meg; a nagy élvezet nem okvetlenül nagy haszon. A sürgetősség is csak bizonyos esetekben fűződik az objectiv vonásokhoz és rendszerint a hiányérzet élnkségétől függ. A 3 objectiv vonás közt azonban az elsőség a fontosságot illeti; nagy és terjedelmes hasznosságok csak a fontos pótlékoknál találhatók. Ennélfogva a viszony köztük úgy látszik az, hogy a fontossággal jár a nagy és terjedelmes hasznosság is, a miért a táplálkozás és a védekezés actióit az emberiség mindig első sorban végezte; mert a táplálék haszna az egész öntétre terjed ki s a hol sikerül, ott a restitutio is, kivált fiatalabb években, teljes és nagy. Mint ilyenek a fontos hiányok sürgősek is s azért a költő igazat mond, mikor az éhségben és szerelemben látja a világmozgató tényezőket. A gazdasági tervezések felett tehát a fontos hiányok uralkodnak s a különféle tekintetek okozzák az árak ingadozásait; ez ingadozásokban csak azért lehet mégis valami általános törvényt felfedezni, mert a pótlékok és a hiányok a világ oekonomiájában meglehetősen állandók s így összekerülésük is bizonyos, átlag egyforma, normalis munkával érhető el. Ezek azonban már nem az általános értékelméletnek, hanem a közgazdaságtannak problémái.

Mindezekben a fejtegetésekben még folyton az alany körében mozgunk; a haszon, melyet a pótlék okozott, az egyénnek a haszna, s a pótléknak csak erre vonatkozólag tulajdonítottunk hasznosságot. Az utilismus azonban ezen végső pontban csak kezdődik (psychologiailag) vagy végződik (kosmologiailag). A szemlélő azonban, ki a hasznosságot felfogja, az értelmes \bar{E}_2 , a ki maga körül már csoportosította élményeit, a kinek számára tehát már rendezett, okilag összefüggő világkép létezik. Az okszerinti kapcsolatra az értelem szinte hozzájárulása nélkül kényszerül; a hasznossági relációkat azonban már öntudatos kutatással kell belevinnie az okszerű világba.

¹ P. Barth. Die Philos. der Gesch. I. 80—84. Őnala található Wagner A. osztályozása, melyet még ide teszek: 1. gazdasági előny. 2 jutalomvágy, 3 becsézés, 4. foglalkozási vágy, 5 lelkiismereti meglegedés utáni vágy. A «sürgősség» fokai ebben láthatók (Grundleg. der polit. Oekon. I. 83.).

² v.ö. Gfrörer Gesch. des XVIII Jahrhunderts I 465-473. II.

Ennek az átvitelnek is prototyponja az ember (42. §.). Lélektanilag ezen átvitelt már magyaráztuk (20. §.); abban áll, hogy a tárgy maga csak az alany funkcióinak egységében ismeretes s így benne az alany érzelmi ingadozásai is kifejeződnek. A víz, melyet szomja oltására használ, ezen kvalitásában szembesítetik a szomjazó földdel, növényzettel, állattal; a szél, mely ellen védekezik, támadást intéz a fák és az élettelen tárgyak ellen; a tűz, mely az emberi szerveket pusztítja, megemészt a fákat és szétbomlasztja a sziklákat; a Nap eruptiói, melyek az embert nyugtalanítják, megzavarják a Föld villamos áramlatait, felkavarják a levegő rétegeit s.t. Szóval a maga hasznait átviszi először az okozó tárgyra s azután ezekhez tovább keresi az okozó pótlékokat, míg a világhépeiben nemcsak okozati, hanem célzati hálózatot is talál fel (v.ö. 42. §.)

Az alanyra nézve tehát szükségképeni dolog az, hogy az objectiv tárgyak között is hasznossági relációkat lásson. Valamint az oki viszonyt önfentartási formául használja, — úgy önfentartási forma rá nézve a célviszony is. *Mert az objectiv célviszony nem egyéb, mint az oki viszony, de az önfentartást kísérő kedvérzettel megtoldva* (v.ö. 60. §.). Az okozatban a tárgynak magának önfentartását látja s az okozót mint ennek eszközt ismeri fel. Azért az utóbbit objectiv hasznossággal ruházza fel s alanyisága, mely a világhép középpontjában áll, magára, mint végpontra, vonatkoztatja a célsorokat is, valamint magához látja fűzve a kosmikus erők minden hatását.

Az igazi utilismus ennél fogva ezen köldökfonal elvágásakor áll elő (v.ö. 34. §. 2.). A tárgyakat most nem az egyesnek korlátolt haszna, hanem világhasznuk szerint mérlegeli; mert jól tudja, hogy az egyéni haszon csak eltűnő buborék, a meddig csak kéjreflexnek marad, — ellenben örök értékű, ha az obj. kosmosba láncszemül beilleszkedik. Akkor azonban mi lesz a haszonnak mértéke?

50. §. A hasznosság dialektikája.

Addig, a míg az alany korlátoltságában forgunk, a hasznosságot még mindig az élvezetességgel lehet indokolni. A kosmikus kitekintésnél azonban elszorul az önzés lélekzete. Eddig mindig azt remélte, hogy forró vágya az élet és élvreflexe után elegendő ahhoz, hogy teljesüljön is és „boldog legyen a földön.” Most azonban belekerült az örök és végtelen körforgásba, melyben az egyes, bármilyen rangú és természetű, csak eltűnő semmiség. A korlátolt önzés előtt objective feltárul a pusztulás, a kár végtelensége. *Minden hasznossági viszony egyuttal károsági viszony*; a mi az egyik oldalon haszon, az a pótlék számára kár. Meg kell ölni az állatot, elpusztítani a növényt, szétörni az ásvány díszes formáját, ha az ember élni akar; az utilismusnak erő utáni mohó kívánsága rabszíjra fűzi az egyesek millióit s a „szent célok” mögött lappang a leigázottak lelki és testi megtörtsége. Ezen rettenetes kép nem illusio, hanem a kosmikus célszerűség felső igazsága („die höhere Wahrheit” Hegel szerint); a világhaszon kalkulusában a kár egyrangu és egyenlő nagyságú factor. S ha amannak reflexe az élvezet, akkor a kárnak reflexe a vonagló áldozat eltorzult arckifejezése. *Az élv nem igazolhatja a hasznot, mert a kár kínja megsemmisíti.* És nincs kivétel ezen „érczből való” — dira necessitas alól. Mi boldognak hirdetjük azt, a kinek élete nagy csapások nélkül folyt le (*Hor. Epod. II.* még alacsonyabb eredménnyel is beéri); de *nincs élet, mely élvezeteért a halállal ne tenne eleget.* A halál az élv hasznával szemben a kín sommás lerovása.

A hasznosság tehát az élv által nem igazolható; a kár ép olyan igazolt tény. De nincs is értelme az ilyen igazolásnak. Mert mi az élv? Az önfentartás sikerességének tudata; azaz az önfentartás maga, csakhogy subjectiv aspectusban. Ha az élv az önfentartást igazolná, *akkor az önfentartás maga igazolná magát.* Ez azonban üres tautológia, mely csak a brutális tényt leplezi. Az utilismus dogmája tehát dogma, — nem igazolható maga természetéből (v.ö. 42. §.). A hasznosság értéke nem függhet ezen brutális ténytől, — mert a kárban maga-magát megszünteti.

Ámde ha a hasznosság az élv által nem igazolható, — maga pedig nem igazolja magát, mert pusztán ontologiai tény, — miért tulajdonítunk neki értéket? miért hajhászta minden élő lény? hol van azon jogalap, mely a hasznot emberi joggá, sőt keresését kötelességgé teszi?

A hasznosságon alúl vagy benne magában nincsen. Alúl, a kéjben, — üres tautológia; magában ellenmondás, melyet ellenfele a kár, felrobbant. A hasznosság tehát nem végső érték. Végtelenbe vezet a sora az egyesnél és a mindenségnél; az érték mind hátrább tolódik, s el nem érhető, a meddig ezen discursiv felfogás varázslatát szét nem tépjük.

Mert 1. az egyes öntét funkciói között van ugyan haszon; de ez csak abban áll, hogy az Én_3 szabadságát megvalósítják. De ha az Éennek nem volna értéke: honnan vennék az egyes funkciók? A felszálló sor ezen önérték nélkül azon aranylánc, melyre Zeus az isteneket akasztotta; ha Zeus oda nem köti az Olympos ormóához vagy kezéből kiejti, az aranylánc az istenek értékeivel együtt a Tartaros mélyébe zuhan.

2. Nem kell azon csodálkozni, hogy ezen alanyi sorba több értelem bele nem kerül akkor sem, ha a kozmikus tér végtelenségébe feszítjük ki. Az ásvány, növény, állat legyen az emberért; az egyes legyen a társadalomért; a társadalom a Föld szervezeteért, a Föld a Naprendszerért, a Naprendszer más Napokért, a csillagok milliárdjai az isten dicsőségeért. Mitől nyerik mindezek az értéküket? Ha a gloria Dei nem a legnagyobb érték, — ha azt gyerekesen az angyalok énekeiben keressük, — akkor értéktelen mindaz, a mi neki szolgál. De miben legyen a gloria Dei? Csupán ő benne magában. *Azaz nem a haszon, hanem a minőség kölcsönöz értéket a dolognak.* Ha a haszon volna az érték mérője, akkor vagy a) csak az eszköznek volna értéke, mert csak ez hasznos; az abszolút cél nem lehet eszköz, tehát nem is hasznos s így nem is értékes. Vagy pedig b) a célnak is van értéke s akkor ez nem a hasznosságból meríthető. Azaz: a hasznosság csak az önfentartás dogmája mellett értékes. Ha az önfentartás nem cél (s a halál ezt tanusítja!), akkor a haszon megszűnt értékesnek lenni. *Nem az önfentartás maga tehát értékes, hanem az, a mi benne megvalósul, azaz a tartalom, a minőség.* Ezen dilemmát semmiféle okoskodással elkerülni nem lehet; Hartmann tana menthetetlen. De menthetetlen az utilizmus is. A meddig a célzati viszonyban nézzük a tárgyakat, addig nincs értéke csak egynek: a *végző cél*nak. De akkor elejtettük a hasznót, mint az érték végső forrását. A teleológiára tehát (s így a causalitásra is) az értékelméletet nem lehet felépíteni, mint nem lehetett a hedonére sem; homokra épült kártyavár az, a melyet a lenge szellő is feldönt, mely a szemlélő elől a két alsó felfogás Mayafátyolát, a borító ködöt szétoszlatja (v.ö. 71. §.).

III. Szakasz.

Az idealistikus (nemességi) értékelésről.

51. §. A nemességi értékelés fellépése az egyesnek életében.

Azon tény, hogy az élvezetek között a hasznosság szerint is (nemcsak az élvezet erőfoka szerint) válogatunk; valamint azon másik tapasztalat, hogy a hasznosság minden fajáról nem áll a Vespasianusi „non olet”, hanem az „illata” is határoz, — világosan bizonyítja, hogy az eddig fejtegetett 2 értékelésen kívül egy harmadik is létezik, melynek mértéke szerint a két alsóbbnak értékét is állapítjuk meg. Ezen 3 értékelésnek összefüggését már a 34. 35. §§-ok kimutatták; felesleges látszik ennek újabb fejtegetése. Az összefüggés kedvéért azonban megismétljük a következőket.

Szemmel tartandó *először* azon phylogenetikus tény, hogy az élő lények sorában a két első értékelés különálló módokként is szerepel. Vannak állatok, melyekről még azt sem állíthatjuk, hogy az élv vezetné; érzékenységük fokát oly alacsonynak kell tekintenünk, hogy mozgatójuk csak az objectív hiányban vehető észre (v.ö. 24. §.); a protoplasma-golyócska az élet ezen fokán állhat. Vannak olyanok, melyeknél több hiányérzet ütközik össze erőfokuk különbözőségében s itt az állat az erősebb hiány által indíttatik, érzés nélkül is. Ujra magasabb fokon, mikor az érzékek kezdenek különödni, a táplálkozás és szaporodás functiói az érzékeket szolgálatukba szorítják s ily értelemben csakugyan még élő mechanizmusok (mint Descartes gondolta); de már a hiány kielégítését kíséri az élv világosabb foka, az emlékezet ezt megőrzi s ezen emlékezeti élv, mint tapasztalat, adja azon sulyt, melynek folytán a mérleg egyik vagy másik ösztön irányára felé hajlik.

A hiány és pótlék kapcsolatának megőrzése az állat okosságának alapja. A hol az actio előtt a pótlék élvezetességének a képe tűnik fel, ott az állatok már tudatosan választanak és a haszonnak valamiféle formája okosságot, óvatosságot, megfontoltságot kölcsönöz actióiknak. Az emlékezeti réteg mérkőzik a pillanatnyi hiányérzettel, s a ki kettejőkről tud, az felette áll a kettőnek s választ közülök. Mivel pedig ezen tudó az öntét egységének a képviselője, azért nem az egyesnek, hanem az egésznek java vezet s a róka, mely a csapdában levő húst fanyalodva elkerüli, az élvezetnek elébe teszi a hasznót, mert az éhség ösztönzése fölé emelte az élet egészét.

Az élv szerinti és a haszon szerinti értékelés ennél fogva az állatok világában külön képviselőkben lép fel; de nem ismerünk állatot, melynél a hasznosság homályos sejtelmén túl valami más indok is érvényesülne. Az állatvilág legfőbb foka az öntudatlan utilizmus és brutalis önfentartás formáin túl nem alakul ki; ebben az

utilismusban is a hedonismus nagy mérvben van képviselve. Az alsóbb ösztönök vastos kéjérzelmei dominálnak az állati lélekben.

Egészen más kép tárul fel előttünk, ha az emberek körébe lépünk át. A gyermekeknel *nem kivétel* és nem ritka eset, hanem *normalis fejlődési tény* az, hogy a táplálkozás és futkosás mellett s élvezeteiken túl is kívánnak valamit. Bizonyos korban a naiv rajzolgatás és építkezés örömeit keresik, betűzés és olvasás, az írás gyönyörűsége, valamint a képes könyvek varázsa elfeledtetni velők az éhséget; és sokszor megható az intelligens ösztön, mely a gyermeket az alsóbb funktióktól elvonja s az érzékek művelésébe meríti el. A fiúk közül is csak a selejtesek és csekélyebb értékűek találják a fizikai tevékenységben egyedüli gyönyörűségüket; a mesevilág értelmi vonatkozásai túl viszik a fizikai élet körén, ha csak népregék formájában vagy a bibliai históriák alakjaiban nyernek is képviseletet. Aztán a hegedű, zongora, festés, nyelvek tanulása, a számtan izgalmas műveletei foglalják le gondjaikat, s normalis gyermek fejlődésében az alsóbb funktiók mindinkább elvesztik uralkodó szerepüket. A nemi ösztön első sejtelmével egy ideig ismét ezek tolnak előtérbe; de hamar fűzi nyers valójához a phantasiának ábrándos aetheri pókszövetét s igen alacsony lélek az, a melyben csak ezen faji ösztön kielégítése képezi a célt. A felnőttek nevelő hatása ezt is képes idealizálni és a hol a gyermekek és serdülő suhancok ezen állati kívánságok béklyóiban senyvednek, ott magukra vessenek az öregek, kik a finomabb gyökerecskéket elhervadni engedték. Mert a valódi decadentia ott áll elő, a hol ezen kicsirázó új plántácskákat alacsony trágyául az alsóbb ösztönök felburjánztatására használják az öregebbek.¹

Ezek közönséges dolgok, melyek a normalis fejlődésnek stadiumai; minden elfogulatlan szemlélő észlelheti saját gyermekein s nem szándékom ezekről „moralizálni”. Maga életében kellett minden művelt embernek tapasztalnia, hogy fokként nőttek ki lelkében a tisztább funktiók és fokként tisztult érzelmi világa is. Mert az intelligentia élvezetei szinte aetheri finomságúak, tiszták és felemelők; a táplálkozás, mozgás, nemi ösztön élvezeteivel szemben valami lengő, imponderable természettel bírnak, mely a lelket, az Ént, megnyugtatja s vágyait elnémitja. A matematikai foglalkozás után szinte megkönnyebbülve, mondhatnám: megtisztulva és megritkulva érezzük magunkat; a természetrajzi adatok valami földszaggal töltik el lelkünket, mely szűziességében összehasonlíthatatlanul magasabban áll az opulens disznótor elnyomó hangulatával szemben, bármilyen vigan és dévaj módon töltöttük is az éjszakát borozás, éneklés, zene és kártya mellett. Szegényes olajlámpám szerény világossága bizonyos kifejezhetetlen varázsszal töltötte el kevés diszú diákszobám éjjeli csendességét s ellenállhatatlanul vágyódtam, sokszor éhesen, ezen nyugalmas órák után, melyekben a földi (és iskolai) gondoktól megmenekültem, hogy lelkem szárnyain a tudás és művészet (akkor csak kezdve értett) birodalmában eltűnhessek.

Bizonyára mindenkinek emlékezetében élnek egyetemi éveik, ha ugyan a tudás mezején teltek el s ezen csodálatos bűvös emlékekre hivatkozom, hogy az olvasó előtt a következő consequentiák helyessége mellett tanuskodjanak. A mit ezen tapasztalatokból következtetek, főként az *hogy az érzelmek között qualitativ különbség tudatára ébred bizonyos időszakban mindenki, a kinek a sors kegyesen megadta*. Még pedig az ujonnan fellépő érzelmek a régiek volt kriteriuma; ezzel mérte a gyermek a vegetatív élvezeteket, a fiú képzelme az érzékieket, a férfi a képzelmeiket, az öreg a férfias értelem kalandos tervezéseit. S az új érzelmekhez makacsul ragaszkodunk; a gyermektől könnyebb a cukrot elvenni, mint a játékszert, az ifjú fanatismussal ragaszkodik ábrándképeikhez, a férfi örömteljes mosolylyal tekint az ifjúság Peer Gynti phantasiáira, a fiatal világboldogítók rajongására.

52. §. A nemesség értelme és jelleme. Nemes csak az intelligentia.

Hogyan értendő már most a funktiók becsének ezen fokozatos elváltozása?

Legelőször is figyelembe veendő, hogy itt nem az egyéni érzelmek azok, a mik első sorban mérkőznek, hanem lelki funktiók, melyek különböző tartalommal bírnak s melyekben valami fokozatosság nyilvánul, a mint az egyes egyik állapotból egy újabb, magasabb másikba lép át. Ezen fokozatosság nem áll *az élvnek intensitásában*; az új jövevény szerényen kopogtat szívünk ajtajára s más élvezetek ismét háttérbe szorítják

¹ A faji ösztön ezen elvadító izgalmainak, melyeknek az afrikai fiúk serdüléskor ki vannak téve, tulajdonítja Sir Henry Johnston, Afrika népeinek kiváló ismerője, az *intellectualis fejlődésnek hirtelen megakadását*, melyet az érettség korában náluk észlelt. Minden csodás tanulékonyáguk mellett, az teszi őket a fehér emberrel szemben alacsonyabb értékűekké. S a régi harcias maorik ezen tapasztalat alapján jutottak arra, hogy a rendelkezésükre álló összes eszközökkel iparkodtak az erotikus izgalmaikra célzó művészetet elnyomni és visszaszorítani. Nem jó volna ezektől a «vadaktól» valamit tanulni? (V.ö. *Yrjö Hirn*. Ursprung der Kunst. német 246. l.)

s elnémítják gyengéd hangját; sőt természetes is, hogy legyőzessék, mert az alsóbb ösztönök kéjei tömegesek és intenzívebbek (27. §. II. 2.). De ezen elnyomatás közben is győztesnek marad az ideális elem s az ösztön vad tűzében (pl. a házasságtörésnél) felvillan a csekély erejű, de tiszta lángocska (mint Tolstoj „Karenina”-ja megrázóan mutatja, v.ö. 35. 38. §§-okat). Ámde a fokozatosság nem áll a hasznosságában sem; mert a felsőbb funkcióknak felszálló haszna folyton csökken, a prózai utilisták a fiúk és férfiak fellendülését és lelkeségét „haszontalanságnak” nevezik is (pl. egykor az apák előtt „költő” és „színesz” fiaik így értékeltettek).

Miben keresendő tehát a praefekálás alapja? Abban a *nemesebb minőségben*, mely a fejlődő funkciókat az alsóbbaktól megkülönbözteti. Az alsó funkcióknak összehatásában, Σ , ugyanis tömeges salak észlelhető; a 47. §-ban fel is tüntettük ezen sorozat concret részeit. Minél magasabb reflexiófokra emelkedünk, annál salaktalanabb lesz az Σ s vele szemben annál tisztábban áll a szemlélő Én öntudatossága. Minthogy pedig ezen Énnak öntudatos szeretete azon végső gyökér, melyből értéke fakad (v.ö. 14. §.), azért annál magasabb értékkel ruházza fel a vele összemérhető funkciót, minél közelebb áll az minőségileg ő hozzá. Mert az Én tisztasága az, a mi küzdelmek útján megvalósulni törekszik; a mi ebben segíti, az rá nézve ezen segítsége miatt hasznos, s minél közelebb áll minőségben is az Énhez, annál nagyobb az önértéke is. Ennélfogva a nemességi értékelés a hasznosságtól eltekintve, egészen objective állapítja meg a dolog értékességét az által, hogy a maga „haszontalan”, de salaktalan minőségével összeméri.

Az, a mit ezen értékelésben a reflexió legmagasabb fokán álló Én₃ magáról állít, a *nemesség* (dignity), a *méltóság* (Würde) tulajdonsága. Az absolut Én azért állítja magáról, mert magát minden objectuma felett állóul felismeri és tudja; vagyis *kiválósága* és *előkelősége* (szó szerinti értelemben); s minthogy ezt affirmálja, azért ragaszkodik hozzá és szereti vagy becset tulajdonít neki. Tényleg az absolut Én, mely egész világképén felül emelkedik (a reflexió 3. fokán), kimagaslik, előkel azon massából, mely körülötte, mint valami „csillag teste” („syderisch Leib”), kiformalódott. Neki egyetlennek van azon minősége, hogy magát is tárgylal tekintheti; egyedül ő tudja, hogy tárgyán *felül* áll, mely tőle függ és táplálkozik; ő az egyetlen *kiváló* és *előkelő*. S kiválóságának documentuma éppen az, hogy e kiválóságáról és előkelőségéről tud is. Kiválósága folytán *természetes nála az exclusivitas*; egyszerű structurája mindent kizár magából, a mi vele nem egyezik. Az Én a természetes *aristokrata*, az „istentől való király”; az önmagát ezért legbecsesebbnek tudó Én a *büszke* Én s mint ilyent állítja magát: „nur die Lumpe sind bescheiden”. Nemességében rejlik tisztasága, mintegy rasszetypusa, mely idegen salakot magán meg nem tűr; kiválósága folytán független mindentől, a mi másnemű. Ébren áll *szabadsága* s ezzel övé az uralom vagyis „a hatalom és dicsőség mindörökké”. A merre ő érvényesül, ott pusztul az alacsonyosság, uralkodik a kosmikus nemesség; ő az alsóbbakhoz leszállva, közéjük vegyülhet s mégis magánál marad; csak ha magát elveszti, ha reflexiv ereje megcsökken, csökken az értéke s azzal minden, a mi őt jellemzi. Az *öntudat elhomályosodása az élő embernek halála*, a tragikumnak legmélyebb gyökere, az intelligentia önmegsemmisülése, — a legirtózatosabb gondolat.

A nemesség tehát éppen szabadsága folytán elzárkózó és isolált; nem vegyül a korpa közé s nem engedi a chablont magára huzni. A nemes nem barátkozik; sem az ösztöni indulatok, sem a szeretet, sem a gyűlölet, sem a félelem, sem a harag el nem ragadja magától. Mert a nemes az önmagát fékező; csak a tiszta belátás fényét engedi belseje mélyébe hatolni. Minél magasabb az intelligentia, annál önállóbb, annál magányosabb, annál megközelíthetlenebb; csak szabad elhatározása alapján száll le a világba. Az oroszán, a mint a sziklafalak szoros átjárójában áll, Klinger radirozásán,¹ magányos fenségében oroszán; a heringek milliós rajokban érzik jól magukat.

A ki már most azt vetné ellen, hogy ez *csak* „aesthetikai becslés”, — mint a hogy Nietzsche aristokratismusról mondták,² — az tévesen volna tájékozva az értékek honában. Ezen becslés aesthetikai is, de logikai és morális is; azaz azon önbecslés, melyből mind e három értékelés fakad: az önérték becslése, melyből mint gyökérből annak fajai sarjadzanak. Ebben a becslésben rejlik a csodálatos triasnak alapja: az igaz, jó és szép háromsága. Mert mindezek nemességi vonások; *nemes azonban csak az intelligentia*. Csak az önmagát ismerő, feltétlen esetlenségéről tudó, mindentől függetlenségét megőrző intelligentia. S éppen azért minden másról csak átvitt, comparativ értelemben állítható; csak az intelligentia minden Más nemességének mérője. A Más által okozott érzelmek egyneműsége és rokonsága folytán visszükk e jelzőt át Másra. A gondolkodás nemessége és előkelősége más, mint igaz, helyes, szép, gyors, jóakaró gondolkodás; nemes érzelmek mások mint a jóindulatú érzelmek; a nemesség az, a mi a finomság, tisztaság, elegancia közös alapja. Azért óvatosabban kell bánni a „nemesség” osztogatásával. Nemes fémek kémiai alkatuk tisztasága és fényük által lesznek azokká; nemes növények intelligens szervezetük és előkelő színeik által; nemes állatok (mint a Limousini igás lovak, a tiszta terrier, a chinai tyúk, az ír verseny

¹ A kép található *Knackfuss* Künstler-Monographien. 20. füz.-ben.

² G. Simmel. Zeitschr. f. philos u. phil. Kr. 107. B d. 206 l.

fajlovak, az arabs ménék) vérök tisztasága által nyerik azon aczélmokokat, összeszorult energiájukat, mely bennünk a nemességhez hasonló érzelmeket okoz. De az intelligentia nemessége, mint őstypus, nélkül elveszti a nemesség teljesen értelmét. Wernicke pl. az egész áralakulás sarkpontjaként („Angelpunkt”) azt állítja fel,¹ hogy „a világon mind az annál ritkább, minél *nemesebb és finomabb* anyagból áll, minél *tökéletesebb* magában. Dolgok, ügyességek, tehetségek és tevékenységek annál ritkábbak, minél *finomabbak, nemesebbek, tökéletesebbek, komplikáltabbak* magukban”; ettől függ értékük. „Minél jobb az anyag minősége”, annál értékesebbek; e minőség pedig az anyag összetételétől függ. Ezzel azonban az egész nemességet egy x-ből akarja érteni; tudni kell, hogy miben áll az anyagiak „nemessége?” Miért legyen a szén nemesebb, mint az oxygen vagy a vas? Azért ha ezt nem tudjuk, értékpyramisre feldől. „Igy” ugymond „az összes anyagi javak és anyagok egy pyramist képeznek, melynek *alapját* a durva tömeges javak (*grobe Massengüter*) képezik pl. a szén, fa, vas, gabona, burgonya s.t.; csucsát pedig a *legfinomabbak* pl. drágakövek (gyémántok). Ez tiszta természeti tény.” Ha már most azt látjuk, hogy a gyémánt = szén, akkor az egész „természeti tény” felfordul. A nemességet, egy szóval, csak átvitt értelemben lehet ezen tárgyakról állítani; egyetlen értelmét csak az intelligentiában találhatni s onnan származik át metaphorával minden egyébre. Ezen prius nélkül megszűnik értelme (v.ö. 54. §.).

53. §. A nemességi értékelés alapelve.

Nem lesz már most nehéz, a nemességi értékelés alaptörvényét és corollariumait megtalálni. Ezen értékelés ugyanis lefolyásában teljesen egyezik a megelőzőkkel; csak hogy a mérkőzés O-ja itt a physiol., sensualis és intellektualis ösztönök összesége (= Σ), az alanya pedig a legfőbb foku \bar{E}_3 , mely nemességének tudatára ébredt. Ezen közvetlenség folytán a becslő ítélet is egészen objectiv természetű s csak az Σ és \bar{E}_3 minőségének egyezését fejezi ki. Minthogy már most az \bar{E}_3 -ra nézve az önszeretet legértékesebbül az értelmiséget hirdeti, azért *értékelési axiomája* mindenkor ez:

nemes csak az intelligentia.

Ebből következik, hogy ezen jelzőt csak arra viszi át, *a mi ő vele rokon*. Minthogy pedig az intelligentia értéke 1. tisztaságában, 2. öntudatosságában, 3. szabadságában áll, azért a vele szembe kerülő Σ értékét azzal ítéljük meg, hogy:

1. az Σ alkata minél kevesebb salakot tartalmaz;
2. hogy a szellemi funktió minél öntudatosabb, azaz a reflexió minél magasabb fokán áll; és
3. hogy a funktió minél jobban mutatja a szabadságot maga magán s minél jobban segíti elő másban u. azt (a mi a hasznosság és nemesség összefüggésére fog utalni).

Ezen 3 corollarium logikailag úgy függ össze az alappal, hogy az axiomából először is az öntudatosság és szabadság folyik, míg a tisztaság csak heuristikus fonal, melylyel a concret esetekben eligazodunk. Ennélfogva így állítandó fel a sor, ha a causa essendi szerint haladunk: 1. az intelligentia öntudatos 2. azért szabad és 3. kizárólagossága folytán tiszta. A kutatás könnyebbsége kedvéért azonban a fenti egymásutánban vizsgáljuk a tényeket; a ratio essendi és cogn. viszonyát külön fogjuk tekinteni.

54. §. A nemesség fokai a minőség tisztasága szerint.

A tény, melyre az első corollariumot fektetjük, hogy t.i. a nemesség a funktiók salaktalanságában jelentkezik (tehát a salaktalanság a nemesség phaenomenalis oldala), oly régi, a mily régi az erkölcsi becslés. Homályos sejtelemként vezette az embereket úgy praktikus életükben, mint tudományos becslésükben.

A gyakorlatban, minthogy biztos mértéket nem ismertek, a lelki funktiók nemességi fokozatát többnyire „izlés” dologának nézték; hogy az ember a physiologiai vagy a psychologiai funktióknak ad-e előnyt, azt

¹ Wernicke Der obj. Wert u. Preis, 1896. 23. l.

egyéni gustusától függőnek gondolták. Hogy az „ízlés” ezen lenéző emlegetése azonban indokolatlan (mert hiszen közvetlen mérkőzés azaz objectiv összehasonlítás a pszichológiai alapja!), ezt az „ízlés” fejlődése mutatja. Ma már az ember értékét nem állapítjuk meg a szerint, hogy milyen a gyomra s a felhajtott kupák száma csak falusi Mokány Berczik előtt teszi a „tekintély” egyik momentumát. Az izmok erejét sem vesszük a férfiérték alapjául; az A. C. ok tagjaiba gyermekek még csodálják és az alacsony fokon álló asszonyok bele „bolondulnak” a duzzadó izmokba (a mi az erőérzet szerepéből a becslésnél érthető v.ö. 18. §. 3.), — de a szó maga mutatja, hogy itt beszámítható ítéletről szó sem lehet.¹ Az érzékek fejlettsége már többet nyom; önkénytelen metaphorával beszélünk éles látásu, éles szemü elméről, finom hallásról, — mint beszélünk képlegesen „illatos leánykáról” is; minthogy pedig „rosz gyomrot” nem lehet metaphorául használni a „zavaros értelem” helyett, bár „myopsot” ismerünk a lelki téren is, — azért világos, hogy a sejtetem az érzék és értelem közti rokonságot felkutatja. Művész, tudós, becsületes ember, a haszontól eltekintve is, már közönséges ítélő előtt is, kiválóságot képez.

Ezek tehát nem sporadikus egyéni felfogások, mintha az ízlés szeszélyétől függnének, hanem egyetemes emberi becslésnek kifejezései. Valami homályos egyezést érzünk az általunk, meglehet, homályosan sejtett ideál és ezen funktiók között s amannak értékét visszük át emerre is. Vezet pedig ennél az érték homályos tudata, melyet az ember magának tulajdonít; emberek, kiknek Énézete jóformán csakis organikus alkotókból alakul össze², csak ezen mértéket alkalmazhatják s csak azon tárgyat becsülhetik, melyben ezen funktiók szerepelnek. Minél magasabbra emelkedik azonban az Énézet, annál kényesebb és finnyásabb lesz az ízlésünk is.

Ezen subjectiv értékelés sokféle lehet az Én fejlettségi foka szerint s egyénileg minden formája szükségképeni és jogosult. De felsőbb szemlélő számára ezen „ízlések” maguk is becslés tárgyává lesznek s *jogosultságuk fokozata a szerint állapodik meg, a mint ezen felsőbb szemlélő Énnek érzetéhez közelebb állanak*. Így lesznek maga a hedonismus és utilismus is a becslés tárgyaivá. A tudományos becslés, a míg fix mértéket nem nyert is, próbálta ezen fokozatokat a „javak” között felállítani; az „értékek tábláit” („Werttafeln”) Platon Euthydemosától fogva egészen Nietzsche új tábláiig ismételtlen találjuk. De még a XVIII. században, pl. Baumgarten Sándornál,³ ilyen tarka egyvelegben találjuk a javakat („secundum dignitatis ordinem” pedig!): „pecunia, opes, labor, otium comparativum, deliciae externae, libertas, honor, amicitia, vigor et valetudo corporis firma, virtutum umbrae, cognitio pulcra cum suo corollario virtute veneranda”, — a miben úgy látszik a contemplatio nyeri el a díjat, kora és a középkor ízlésével egyezőleg.

Ha azonban a javakat csupán csak nemességük szerint akarjuk sorozni, akkor minden más szempont kizárásával, csak a tisztaságuk foka szerint helyezhetők el. Az intelligentia, minél magasabbra emelkedik, annál határozottabban lép fel testében a funktiók formai volta; jelentést is ad a tárgyaknak, de synthesist is végez velök, mintha idegenből s nem ő belőle erednének.⁴ S ezen synthetikus természete, melylyel az öntudatlan projectiók felett uralomra jut, teszi az ő sajátos dignitását s domborodik ki az abstractio fokozataiban (v.ö. 33. §.). Ehhez hasonlítva minden alsóbb foku funktió durva vaskosságot mutat, mely az Ént salakjával tölti meg s ezen salakossága csak a felszálló fokokon fog s közeledik az Én salaktalan aetheri minőségéhez.

Ezen fokozatot mi már a haszon elméleténél meg próbáltuk állapítani (v.ö. 47. §.) s itt, egyszerűen hivatkozva ezen sorozatra, arra utalunk, hogy az Én éppen ezen vonást látja mérvadóul s használja mérőül az egyes lelki funktiók becslésénél. S így *a nemesség a salakiz fogyásával arányos* lévén, a sorozatot így állíthatjuk fel: 1. táplálás, 2. mozgás, 3. nemzés, 4. az érzékek, rangfokozatukban, 5. értelem, 6. ész munkája és funktiója.

Minthogy már most a hasznosság a fontosság arányában csökken, azért *a haszon fontossága a nemességgel fordítva áll*, (v.ö. 55. §.) — míg a tisztaság foka a nemesség fokaival egyeznek. Az Én₃ hasznossága az önfentartás dolgában csak formalis; nélküle az önfentartás (F) végbe mehet és végbe is megy az élő lények millióinál. De *nemesség nélkül nem lehet*. Az öntudat nem eszköz valami felsőbb cél számára; ő a legfőbb pont és így cél is az emberre nézve.

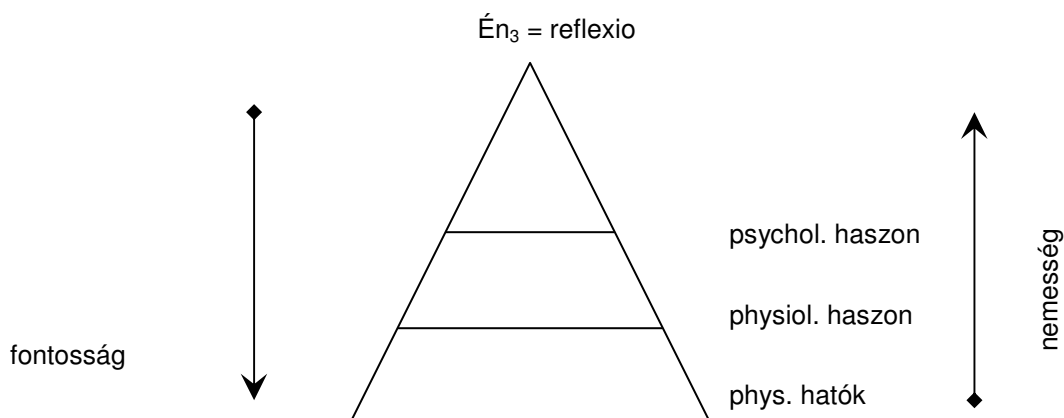
¹ Igaz, hogy Shakespearénél Laertes a norvég lovast «the brooch and gem of all the nation» mondja (*Hamlet* IV. 7.), de ez az akkori dán értékelésnek, nem Sh.-nek mondása.

² Ilyen eseteket is ismer a pszichiatria. V.ö. *Störriing* Vorlesungen über Psychiatrie p. 290. (1900).

³ Baumgarten Alex Aesthetica. I. § 45.

⁴ Az értelmi funktiók ezen formai vonását már Kant fedezte fel; ujabban hangoztatja E. v. Hartmann Kategorienlehre 33 sk.

Ezt a viszonyt lehet már most így ábrázolni:¹



A fizikai hatók a legfontosabbak, az É₃ a legnemesebb; tőle sugárzik vissza a nemesség fénye az egész természetére (52. §.).

55. §. A nemesség fokai az öntudatosság szerint.

A mi már most ezen tisztaságban nyilvánul s a mi a tisztaságot nemcsak alanyi, hanem kosmikus értéké teszi, az maga az öntudatos értelmiség. Minél öntudatosabb valamely funkciónk, annál nagyobb nemességet tulajdonítunk neki. Mert a tisztaság a salaktalanság; az É₃ pedig az egyedüli salaktalan. Ezen kriteriumot alkalmazva a mi funkcióinkra, a következőket tapasztaljuk.

Absolute öntudatlanul csak a táplálkozás mehet végbe s a vele egy célnak szolgáló funkciók (a szívverés és a vérkeringés, a máj, pankreas és vese, valamint a belek funkciói).

Magasabb fokon állanak az érzéki szerveket adaptáló mozgulatok pl. a szem, fül beillesztésére szolgáló izmoknál; ellenben a mechanikus reflexmozgulatok tudatosság dolgában a táplálkozás fokán állanak. Öntudat nélkül nem megy végbe a nemzés, de végbe megy minden reflexió nélkül a kényeztetés vezetése alatt; s ezen oknál fogva magasabban állanak ezen funkciók, mint a táplálkozási (kivéve az egészen öntudatlan peteképződést és kialakulást).

Harmadik helyre kerülnek az érzékek hatása alatt keletkező reflexmozgulatok, melyeket, mint pl. a védőmozgulatokat, valamiféle érzés vezérel.

Negyedik helyen állanak az érzékek, melyek tudat nélkül nem functionálnak; a tudatosság, úgy látszik, a salak fogásával párhuzamos s azért világosabb és tisztább a látásnál, mint pl. a szaglásnál.

Ötödik helyre tenném az önkénytelenül előálló s az É₃ megrohanó indulatokat, melyekben az intellectualismus mindig a „servitus humana” okát kereste (Spinoza).

Feltétlenül öntudatos miveletek az értelem funkciói (ítélés, következtetés), miért is a 6-dik helyre tehetők; s felettük áll az észnek mindent összefoglaló synthesise, mint 7-dik fok, melynek önfelfogása éppen az É₃, a reflexio legmagasabb foka.

Az öntudatosság sora tehát így alakul:

1. táplálkozás, 2. reflexmozgulatok, 3. faji ösztön, 4. érzékek, 5. affectusok, 6. tiszta értelem, 7. ész és É₃.

Az emberek azt hiszik, hogy ezen funkciók között a belőlük eredő élvérzet szerint válogatnak. De az oly csekély eltéréseket tanúsít intenzitás dolgában, hogy önkénytelenül más kriteriumból kell a praeferentiát magyarázni. Így ingadozunk a látás és hallás értéke közt; vita folyik az ítélet és emlékezet felsőbbisége felett; a képzelet és gondolkodás, sőt a gondolkodás és akarás egész tractusait különbözőképp ítélik meg

¹ Ezen táblát Wernicke (i.m. 85 l.) a fontosság és sürgetősség viszonyának ábrázolására használja.

(„az akarat primatusa” Kantnál). Ezen vitát sem az élvezet, sem a haszon mértéke nem dönti el, — mert itt mindenkor csak az élv nagysága s a haszon fontossága határoz; az említett funkcióknál pedig a hivatkozott mértékek egyike sem válik be. Az állatok sorában sem elegendő kritérium, ha kiváló tulajdonságokat az egyén és faj fentartása szempontjából állapítjuk meg; mert minden állat, bármilyen kitűnő tulajdonságokkal bír is, maga idején elpusztul, — s a legnyomorultabb egyed tengeti életét minden nyomorúsága dacára. Felsőbb tehetségek ezen életharcra egyáltalában közvetlenül nem szükségesek; sem a külső dísz, sem az értelem megvillanása nem feltétlenül szükséges a szaporodás funkciójához. Ha pedig tökéletesedésről beszélünk (s az evolúciónak csak ez lehet értelme!), akkor már a merő önfentartás fokát elhagytuk s az állati sorozatban nemességi fokokat keresünk. Comte „taxionomie”-jának is ez az értelme.¹ S így minden fok, melyen az állati világban az öntudatosság emelkedik, az élet-halálharcon kívül más szempont érvényesülése mellett is tanuskodik; elannyira, hogy az 54. §. értelmében azon paradoxonra juthatunk el, hogy a *nemességnek kiválósága a haszontalanság*.

Ha már most az egyes alkotó részek az emberben öntudatosság dolgában így állanak egymáshoz, akkor nincsen-e az emberek között egyenlőség, ha minden embernél ezen funkciók tényleg szerepelnek? Bizonyára nincsen! Az Énnel különbözősége lényeges differentiát okoz az emberek között.

Az értékelés mértékét ezen fokon csak az Én reflexió foka képezheti. Az egyes ember (mint a 33. 34. §.-ban kifejtettük) mindenkor fejlettségével hasonlítja össze egyes funkcióit s ezért azoknak értéke az érző és értő fokozaton különböző, valamint ezek az Én₃ fokán újra alantasabb értékűek. De a meddig az Én maga nem változott, a funkciók öntudatossági foka is változatlan maradt. *Ellenben felszál vagy csökken az öntudatossági fok, ha az Én megfelelőleg változik*; az egész lélek értéke ennél fogva emelkedik az Én reflexiójának emelkedésével. Az érző Én fokán minden functio impulsivebb, önkénytelenebb; vezetője rövidlátó, fényessége homályosabb; az értő Én a „világos fej”, melynek nyugodtsága objectiv megvilágításba helyezi a valót s szabadságot kölcsönöz szemléleteinek. Az abszolút Énben a szabadságon kívül a világosság is abszolút, — a mint ezt Leibniz a monadeokról tanította; ennél fogva mindent ezen mértékhez fog s e szerint becsül meg. Ezzel azonban az egész világnézet is változik; a fontos szükségletek megtartják ugyan hasznosságukat (mert ez objectiv relatio); örömek és fájdalmak sem változnak, nem lesz kellemes állapot a bölcsre nézve sem, ha Phalaris bikájában sül; — de az egésznek értéke vagyis fokozata a világképben lesz mássá. Ő lenézheti a fájdalmat, — bár kínok közt vergődik; elutasíthatja a hasznot, ha tönkre is megy a károsodás folytán; de soha *magasabb értéket neki nem jog tulajdonítani*, mint a milyent az Énnel tulajdonit. Vincitur, non flectitur.

Ehhez képest az ő érték-skálája is a különböző reflexió-fokokon különböző lesz. Mondd meg nekem: mit praeferálsz? s én megmondom neked: ki vagy? Mert a reflexiofokától függ az értékelés (34. §), az értékeléstől a választás, a választástól a cselekedet; a cselekedetből nyilvánvalóvá lesz a reflexio foka. *A reflexió foka tehát a cselekedet értékénél a causa essendi; a cselekedet pedig a reflexió fokára nézve a ratio cognoscendi*. Ha az értékelmélet ki tudja mutatni, hogy az Én különböző fokaival mikép függnek össze az egyes funkció értékei; akkor az emberek egyéni és faji alkotásaiból meg lehet állapítani az egyesnek és az emberiségnek abstractió-fokait vagyis fejlődését.

A mivelődés történelme ezen munka nélkül alaptalanul tétovázik a történelmi tények utvesztőjében; — az egyes karakter megértése sem lehetséges e nélkül. Ennek az *elvnek alkalmazása a historia philosophiája, mely lényegében nem egyéb, mint az értékelés phaenomenológiája*. Ezen helyen azonban elegendő annyi, hogy ezen nagyérdekű disciplina helyét és principiumát, valamint methodusát megjelöltük.

56. §. A nemesség fokai a szabadság szempontjából.

Az intelligentia, minél magasabb reflexiófokra emelkedett, annál tisztább és fényesebb az öntudata s annál nagyobb a *szabadsága*. A reflexio fokától függ ennél fogva az értelmiség függetlensége, uralma a többi funkciók felett (azaz tulsulya) és ezzel saját szabadsága. Öntudatosság és reflexió-fokai, tisztaság és szabadság — logikai alkatuk szerint összefüggnek egymással. Azért valamint amaz első kettőnek, úgy a szabadságnak is meg lesznek a maga fokai, melyek szerint a dolog ideális értékét megállapítjuk.

Magában véve az egyes functio nem szabad; az öntét egészében határozottan kitűzött szerepe és teendője van s ezért ettől el nem szakadhat. De az egésznek fejlődésével együtt fejik az Én hatalma s

¹ Comte «taxonomikus elve» tudományos általánosságából és abstract voltából van merítve; ezt alkalmazza az állati és a socialis világra is. Cours de philos. p. VI. 476. v.ö. Gruber Aug. Comte (1889.) p. 169.

uralma az *alsóbb* funktiók felett, melyeket a maga jellemével áthat s finomít; s minél szabadabb maga, annál *hasznosabb* eszköze az egész öntét felszabadulásának. Ez utóbbi vonás azonban csak lényegének folyománya s csak ratio cognoscendi az ideális érték felkutatásában. Mellőzve egyelőre ezen utilitárius szemponttal való összehasonlítását, tekintsük a funktiók szabadsági fokait egyenként, követve azoknak adott felosztását: befogadó és kiható funktiókra (44. §.).

I. A szabadság fokai a felfogadás irányában.

Földi életét az ember a legnagyobb függéssel kezdi s a Föld bilincsei élte végéig fogva tartják; de ezen kötelékeken felül emelkedhetik lassacskán belső ereje által, melylyel saját tartalmát kialakítja. Érthető azért, hogy a táplálkozás és szaporodás az embert mélyen belemerítik a külvilágba s az állati fokon tartják; futkosás, falás és szaporodás-kifejtésének első formái. De az érzékiségben, mely a táplálkozásból kibontakozik, megnyilvánul a felszabadulás csirája. *Az óriási fordulat az érzékek tevékenységével áll elő.*

Az *érzékekkel* a világot neki megfelelő módon, azaz kép alakjában szerzi meg. Ennek felléptéig az organismus a világ nagy szövetekének csak egy fonala, melynek egész tevékenysége a reakcióban áll; a pillanatnyi hatás ép oly pillanatnyi visszahatásban végződik. Az érzék a világot kép alakjában elsajátítja magának: ez reá nézve igazi arreptio, occupatio, honfoglalás, ἄρπαγμα. Ez az archimedesi pont, melyre az öntét lábát megveti, hogy a makrokosmos nagy áradatával szemben szilárd alapon megállhasson. Ezt az occupatiót az *emlékezet* állandósítja s consolidálja; az emlékezeti anyagban új élet éltető anyagát szerzi magában, mely akkor is az övé, az ő világa, a mikor a külső realis tárgy eltűnik s az öntétet magára hagyja. Az emlékezeti anyagban van az öntétnek első *tulajdona*; ezzel lesz a földön földes ur. S mivel az emlékezeti képben ráismer a multa, azért az emlékezetben már a saját azonosságának érzete is rejlik, mint minden ráismerésnek a logikai feltétele, vagyis az emlékezettel az öntudat is válik lehetségessé, akármilyen homályos formában is; mert addig az önérzés is csak pillanatnyi, tűnő magára visszahajlásban állott, melylyel az állat reflexmozdulatainak forrása, kiinduló pontja volt, — de nem az ura. Leibniz azért igen helyesen az állati monadenak jellemzőjéül tekinti a mémoires.

Az emlékezetben nyilvánuló Énérzet azonban még mindig kötött állapot. Az emlékezet megőrzi a célszerűen kapcsolt s így mintegy megrögzített érzékleteket, de ebben el is merül; *multja van, de jövője még nincsen* s ez a kötöttsége. Jövője csak az által lehetséges, hogy multjától elszakad, hogy az emlékezeti rétegek szilárdságát meglazítja s öntudatos erejével új térben projiciálja. Az ujonnan megnőtt és kitágult térben maga elé állítja az emlékezet meglazult láncszemeit s *jelentéssel* ruházza fel. Az emlékezeti kép, mely eleinte értelmetlenül vezette ösztönszerű actusait (pl. az állati családban az ivarmás képe, a fiak képe, a fészekrakás képe st.), maradandó jelentést nyer tőle s ezen első jelentés felvillanása az értelmiség szülőperce.¹ Nevezzük ezt *képzelemnek*, *phantasiának*.

A phantasia tehát azon fordulópont, melylyel a lélek fejlődése magasabb reflexio-fokra hágott. Még nem látja az *egésznek*, részeiben való, összefüggését, de az *egyes* képnek, mint objectumának, jelentését immár megragadta; s ezzel a jelentéssel szemben mint annak tulajdonosa helyezkedik el, tetszése szerint bánik a mult emlékeivel, kombinálja s felbontja; szóval otthon érzi magát képei csarnokában. S mikor ennek a jelentésszotogató mivoltának tudatára ébredt, akkor *értelmesnek* nevezzük az öntudatot.

S míg az állat soha sem törheti össze a makrokosmos által rávetett bilincseket, addig az ember a jelentésben bírja az eszközt, mely őt az érzékek közvetlen működésétől függetlenné teszi. Az érzékek kötött és kapcsolt adatai felett a válogató, összehasonlító és szétválasztó intellectus építi fel a maga aetheri világát, melyben a gondolkodás spontán tevékenységével rendet csinál az intelligens Én.

Azonban az értelemnek is meg vannak fokozatai. Értelmes munka már az is, a mikor a tárgyi képeket összehasonlítjuk, elemezzük és összetesszük; de felette áll azon értelem, mely mindezekben csak anyagot lát a maga eszméjének bizonyítására s mely ezen nagy synthesisben szabadon rendelkezik anyagával. Mekkora távolság van pl. az anekdotagyűjtő és a sociologus, a bogárgyűjtő és a physiologus között! a tudományok felosztása concret és abstract csoportokra axiológiai szempont, melynél a néző pont az abstractio magasságában s a tárgy kitekintésben találta. Mikor Bourdeau azt mondja, hogy az emberek összességének több szelleme van, mint Voltairenek s több tudása, mint Aristotelesnek, — akkor ez a modern psychologia mechanikus, összerakó szempontjából van mondva. De helyesen jegyzi meg ellene Barth P., hogy: „Summation von Intelligenzen ist keine Steigerung, bringt nicht eine höhere Qualität der Intelligenz hervor”. „Végtelen sok veres pont összeadva még nem ad sárga pontot, de az aether-rezgések szaporodása s a hullámhossz csökkenése megváltoztatja a veres szint sárgává”.² Így az intelligencia

¹ v.ö. Breysig Culturgeschichte des XIX. Jahrhunderts. I. 252. a phantasiáról.

² P. Barth Philos. der Gesch. als Sociol. I. 220.

fokozódása attól függ, hogy magában mintegy tömörül (54. §.), azaz mind reflektáltabb formát ér el, a mi azonos az Én felszabadulásával. Minél magasabb a reflexio, annál tömörebb az Én s annál értékesebb az intelligentia minősége. „A nagy férfiú” ugymond Barth¹ „sokkal magasabban értékelendő, mint azon erő mértéke, melylyel kortársait felülmulja. Hatása erősebb . . . mert ő *qualitative* is másként hat, mint az átlagos emberek . . . ő úgyszólván új dimenziót foglal el, nemcsak a réginek egy részét, mint a többiek, s így a látókört egy csapással új világgal gazdagítja meg”.

Az érzelmek nemességi fokozatát már most világosabban lehet felállítani. Az érzelem mindig az Én tiszta azonosságának kibillenése; ennél fogva mindig valami idegen feltételtől függ s mint ilyen, az intelligentia ellenese.² Az érzékenykedés, sentimentalismus, a tiszta értelem gyengeségéről tanuskodik. Azért élv- és hasznossági értékének nagyságát kétségbe nem vonva, nemességi értékét mégis sokkal csekélyebb fokra állítjuk; az a bizonyos lenézés, a melyről a „jó ember”, „jó pajtás” kifejezések tanuskodnak, az érzelem nemességére szól; jóság és gyengeség itt nagyon közel állanak egymáshoz. Még kevésbé igényelhetik a nemességi vonást a nagy indulatok és szenvedélyek, melyeket sokszor egészen ferdén értékelték. Míg a XVIII. század materialistái bennök látták a nagy tettek forrását s a tett iránti elfogultságukban a forrást is becsesnek nevezték (a mi végre is csak utilismus!), — addig a philosophusok majd alsóbbrendűeknek, bár természeteseeknek találták (Descartes, Spinoza), majd pedig egyenesen betegségeknek nevezték. A ki az értékelések különböző formáit jól tudja elválasztani egymástól, — az hedonistikus és utilitikus értéküket el fogja ismerni, a nélkül, hogy a nemesség tekintetében magas polcra helyezné.

S így minden érzés, szabadság dolgában, alatta áll az értelemnek: amaz rab, emez ur! De a rabság is teljesebb vagy csekélyebb lehet; az aesthetikai érzelmek és a physiologiaiak más értékűek, — még a szerelemnek magának is vannak nemességi fokozatai; — de az értelem szabadságánál mindannyian alsóbb fokra tartoznak. Ők mint kísérő állapotok az alapot követik; *accessorium sequitur principale suum*. Mert az érzés az Énnek kibillenése; s minél magasabban áll az Én, annál magasabb lesz a kibillenése is. Az étkezés egy intelligens embernél egészen más természetű élvezetekkel jár, mint egy lónál; az actus ugyanaz, de az Én más a kettőnél.

Szabadság dolgában ennél fogva a pszichikai befogadó funtiók ezen sort mutatják: 1. általános érzékenység 2. az érzékek 3. az emlékezet 4. a phantasia 5. az értelem 6. az ész. Az érzelmek nemessége ezen fokozatoknak felel meg s az Én reflexiójától függ; szabadság dolgában azonban az érzés az értelen alul áll.

II. *A kihatás nemességi fokozata* már most a tartalomtól függ, a mely megvalósul. Általános formája a mozgás (belső [constructiv] vagy külső lehet); de mivel a mozgás csak az önállitás formája, *azért nemességi fokai a tartalom nemessége szerint igazodnak*.

Minthogy már most a tartalom nemességét tisztaságáról s öntudatosságáról ismerjük meg, *ennél fogva a reakció annál nemesebb, minél tisztább a tartalom s minél magasabb reflexió-fok kívántatik végrehajtásához*. Ezen axiómára építendő, ha egyáltalában megépíthető, az emberi munka értékskálája, mely egy tökéletesebb, fejlettebb és nemesebb társadalom berendezkedésének alapját fogja képezhetni.

E szerint a reakciók, melyek öntudatlanul mennek végbe, a nemességi értékelésből ki vannak zárva. Így pl. az egyént fentartó funtiók s pusztá reflexmozdulataik. Magasabbra kerülnek a pusztá, homályos érzésből, minden inhibíció nélkül, fakadó reflexek, melyek a táplálkozásnak, a nemzésnek szolgálnak, valamint az érzékeket beidegző reakciók. Automatikus munka sem kerül magasabbra; a teherhordás, seprés, gyufagyártás, a gépek mechanikus megindítása és megállítása — szóval minden munka, melyet a gép is végezhet, még pedig biztosabban, ezen niveauon áll.

Az egységes érzéki képek által megindított mozdulatok, miket a dressura az állatoknál létesíthet, a nélkül, hogy a céljuk megértése kísérné, már magasabban becslendők (pl. a „kluger Hans” orosz csöddörnek berlini mutatóványai). Ilyenek az embernél az egységes képek hű lemásolása rajz által, írás, olvasás, zongorázás és hegedülés, mint pusztá mozdulatok.

Mindezeknél az Én az érzéki fokon túl nem emelkedett. A hol azonban az értő Én lép fel, ott mind ezen mozdulatok az ő tisztaságában megfürödve, felsőbb nemességi fokra hágnak. A pusztá falásból lesz étkezés, melynek minden mozdulata tervszerű szerkesztésnek eredménye. A faji ösztönnek az értelem új célokat is tűz ki (családalapítás, gyermeknevelés, társadalmi fonatok alakítása), mi által a szolgáló mozdulatok finomodnak s átszellemülnek. A külső tárgyak érzéki képei a jelentéssel bővülnek meg s objectiv

¹ u. az I. 222 Az egész fejtegetése igen figyelemre méltó helyességű s mélységű.

² Erre nézve v.ö. a 16. §. fejtegetéseit.

alkotásokban nyernek állandó alakot, mint ismeret, nyelv, erkölcsi viszonyok és technikai szerkesztések (v.ö. a socialis haszonról VIII. Fejezet).

S a mikor az értelem ezen objectiv relatiókat a tünemények között létesítette, akkor az ész (Én₃) mindezeket a maga karakteristikus jellege szerint az Én idealitásában állítja elő. Ezen abszolút ποιήσις, mely az érzék, értelem és ész actusaiból rendszeres egységet alakít, a tudomány, az erkölcsösség és a művészet birodalmában terjed el előttünk s képezi azon ideális világot, melyet minden egyes és nemzet, fokonként újra megalkotni azaz megvalósítani és tovább fejleszteni, természete folytán kénytelen.

Mindezen értékfokozatokat tisztán a tényezők kvalitása határozza meg. Minthogy pedig ez a minőség az Én reflexió-fokozataitól függ, *azért az emberi cselekvésnek az értékét azon magaslat határozza meg, a melyről az Én a világot nézi, azaz élet- és világfelfogásától.* A ki a világát úgy alakítja meg, hogy a tényeket követve egységet hoz létre benne s maga ezen egysége, mint sajátja, felett szabad áttekintést szerez magának, melyről cselekvőleg is beleereszkedik, ereje szerint, a világ hálózatába, — annak van emberileg legnagyobb foku nemessége; s a philosophusban (mert ez az ő álláspontja), a σοφός-ban s annak bármely formájú concret megvalósulásában (Buddha, Jézus, Sokrates sat.) látta az emberiség mindenkor azon ideált, melyet maga elé tűzött utánpótlásul.

Azon ideges kapkodás, melyet jelenleg a művészet, tudomány és erkölcs terén tapasztalunk, ezen kriterium elhanyagolásából ered. Részletesebben a tévedések elméleti és gyakorlati extravagantiáiról majd az értékek fajairól szóló IX. Fejezetben beszélünk, a hol ki fog derülni, hogy az antinomiákat csak ezen egyszerű és ép azért biztos Sesam-szócskával lehet megszüntetni.

57. §. A 3 értékelés összehasonlítása és viszonyuk.

Ha már most azon eredményeket összehasonlítjuk, melyeket az abszolút értékelés a tisztaság, öntudatosság és szabadság szempontjairól nyert, akkor, mint előre látható volt, azok a sorozatnak fokaira nézve teljesen egyeznek. Legalsóbb fokon áll mind a három tekintetben a táplálkozás, mozgás és a nemi ösztön (melyek a 3-ik szempont alá csak úgy kerülhetnek, mint a fizikai tényezők); a legfelsőbb fokon áll az öntudatosan kiható Én, míg az érzékek és az értelmi tevékenység fokozatai a középen foglalnak helyet.

Összehasonlítva azonban az idealistikus értékelést a két alsóbb értékelési móddal, meglepő vonásokat találunk benne. A hedonistikus becslés ugyanis nem a tárgyat értékeli, hanem az alanyi élvnek fokait; ennél fogva feltétlenül *subjectivistikus*, legalább azon értelemben, hogy az *individuumtól függ*. Ellenben a hasznossági vagy utilistikus értékelés a tárgyat tekinti s már azért is *objectiv* értékelés. De mivel az obj. viszonyok mindenre nézve ugyanazok (mert ontológiai tények!), azért *universalistikus* is. A kettő tehát mint *individualismus* és *universalismus* állanak szemben egymással. A meddig a hedonismus álláspontján maradunk, addig a másikra nem vagyunk képesek; a hedonismus minden objectiv és universalis értékelésnek utjában áll.

Az idealistikus értékelés mértéke a mindenütt azonos értelmiség; annak tehát természete szerint objectivnek s universalistikusnak kell lennie. Éppen azért azonban, mivel az Énnél magasabb nincs, az idealistikus értékelés *abszolút értékelés*. Az egész világ teleológiája csak ezen feltétel mellett bír értelemmel. Az emberiség egész történelme a szellem szabadságát célozza. Ezen felül célt nem ismerünk; magasabbat nem képzelhetünk; ebbe bele kell nyugodni.

De miért okoz valami dolog élvezetet? Nyilván valami minősége miatt. Mi által lesz hasznossá? Itt is a minősége teszi azzá, melynek folytán valami hiányt pótolhat. Ezen hiány azonban a dolognak önminőségétől függ, a melyet az Énnel egybevetve értékelünk. Ebből világos már most, hogy a *dolog élvértéke és hasznóértéke a minőségtől vagyis az önértéktől függ*. Az idealismus tehát a hedonismus és utilismus realis alapja: élv és haszon az értelmiség noumenalis oldalának megnyilvánulásai, phaenomenonjai. Ők figyelmeztetnek (indexek) ezen önértékekre s csak a mennyiben ez nyilvánul bennök, bírnak maguk is értékkel. Ezen pontról azonban tüzetesebben a VI. Fejezet fog értekezni.

A három értékelési forma ennél fogva fejlődési fokokat képvisel; minél jobban nyílik meg a nemesség, annál inkább hullanak le, mint a virágról a borító szirmok, az alsóbb értékelések. Minden fejlődésnél az élő lényre legfontosabb az, a mi legelőször fejlődik; így a növénynél a gyökér, az állatnál a gyomor. Ellenben a legnemesebb a növénynél a virág, az állatnál az agy, az embernél a tervező értelmes Én. A gyökértől, a gyomortól függ a virág és a gyümölcs, az agy és az öntudat; de nemességre nézve a virágot a gyökérnél, az

agyat a gyomornál, az alkotót az anyagnál többre becsüljük. Nem az esztetikai szépsége miatt, — hanem a νοητὸν κάλλος miatt, mely nem egyéb mint igazsága, értelmi minősége, valósága.

S a mit így hosszú élettapasztalat útján magunkon megéltünk, azt azután másokra mértékül *kénytelenek* vagyunk alkalmazni. Az idealistikus értékelés nem subjectiv túlzás, mint a haszon és siker emberei szeretik megbélyegezni, hanem objectiv kényszerűség; csak fejletlenség mentheti e két alsó értékelési módot. A Másnak megbecslése ennél fogva ugyanazon formákban megy végbe, mint a hedonizmusnál és az utilizmusnál; lélektani formája itt is a mérkőzés közvetlensége, de *mértéke más: a nemes tartalom*. A mit magunkon tapasztalunk, azt keressük másban is; ennek megértése magunk megértésétől függ, a mint Shakespeare nagy elméje mondja: *to know a man well, were to know himself* (Hamlet IV. 2. jel.). A mi önismeretünk pedig a reflexio fokaival teljeseedik meg, s azért ezek szerint ítéljük meg a Más is.

Másnak értékét ennél fogva két tekintet szerint kell megállapítanunk: 1. az egyes ösztönök közti viszony szerint és 2. reflexiofoka szerint. Amazok lehetnek igen hasznosak és fejlettek, az önfentartás feladatának teljesen megfelelők, — és azért az egész ember magas értékkel még sem fog dicsekedhetni. Végrehajtási mozdulatait az érzékek szabatos és pontos működése vezérelheti, s e tekintetben nemcsak hasznossága, hanem nemessége is fokozottabb; de tulajdonképeni értékét mégis csak az Én reflexiofoka fogja megadni. A milyen fokon állunk magunk, olyan értéket fogunk másokban is találni. A legmagasabb fokon állók (οἱ καρίεντες Aristotelesnél) tehát az egyedüli hivatottak az ember nemességi megítélésére; ez az Aristotelesi ἀνὴρ φρόνιμος helyes értelme vagy J. Stuart Mill szerint „those *who* in the opportunities of experience, to which must be added their habits of self-consciousness and self-observation, *are best furnished with the means of comparison*”.¹ Ezen „means of comparison” éppen az Én₃-nál meg vannak adva s azért, mivel kosmikus tekintetben ez az ismert legmagasabb fok, minden értékelés, mely a dolgokat e szerint becsüli, azoknak nem véges és relativ, emberi célok szolgálatában nyilatkozó becslését tartalmazza, hanem a dolgoknak maguknak kosmikus azaz *örök értékét* állapítja meg. Ez lehet tökéletlen és töredékes, de azért erre törekszik mégis minden értékelés s csak ebben találja megnyugvását. Azért *befejezett abszolút érték* (emberileg beszélve).

58. §. Monizmus vagy pluralizmus az értékelésben? A metafizikai gyökér előtünése.

A Fejezet végén még egy kérdésre adhatunk talán kielégítő feleletet, a melyet az eddigiekben még nem közölhattunk. Az a kérdés merül fel ugyanis a 3. szakasz végén: lehet-e a három értékelési módot egyre redukálni? vagy kell-e a hármat önálló becslésekül koordinálni egymásnak ontológiai tekintetben? Azaz: *monizmus vagy pluralizmus az értékelésben?*

A monizmus az értékelésben azt jelentené, hogy minden értékelésben csak *egy* mérték érvényesül, a többi csak krypto-formája ennek az egynek. Lehet pedig ezen alap vagy az élv, vagy a haszon, vagy a nemesség.

Tényleg az értékelés phaenomenológiája azt mutatja, hogy *a hedonizmust minden becslés alapjául tekintették* sokan s az élvből akarták a hasznat és a nemességet levezetni, azaz monizmust állítottak fel a hedone alapján. Ennek feltevése szerint értékes csak az élvezet; minden értékjelzőben azért az élv képezi az érték alapját. A becslésnek kezdetén ez volt az egyedüli mód: ἡδονὴ τέλος. Később a hasznosban új vonás lép fel, de alapul itt is a ἡδονή-t tekintik. Epikuros a „szellemi élvezet” a jövőben való nagyobb tartósságukból magyarázza.² Az utilizmus Benthamnál és hiveinél (egész mai napig) az egyéni vagy közjóllétből vezeti le az értékességet. S valamint a hasznosságban, úgy a szépben, jóban, igazban is a végső értékadó az élvezet képezi. Így értendő Hobbes ezen mondása: „Bonis tres sunt species, altera in promissione, quae Pulchritudo, altera in Re et dicitur Bonitas, tertia in Fine, quae est Jucunditas”³; de valamennyinek alapja a „voluptas aut molestia animi”. A szépben is az alapot abban keresték, hogy gyönyörködtet (a XVIII. századtól egész Grant Allen és napjaink esztetikájáig), bár Kant világosan ki is

¹ John Stuart Mill. Utilitarianism. p. 17.

² Plut. ep. 18. μνήμη τῶν ἀπολελαυσμένων ἡδονῶν. v.ö. Ziegler Th. Gesch. der Ethik. I. 158.

³ Hobbes, Leviathan c 6.

mutatta ennek lehetetlenségét. Még az igazságnak sem engedtek önértéket (az idealismust kivéve). Szóval mindenütt az érték alapja az élv, — a többi csak ennek modificációját rejtegeti.

A ki ezen principium-lovaglásnak, vagy bogarászatnak tehetetlenségét ismerni akarja, az nézze meg a vergődést, melyet a modern ethikák és aesthetikák végeznek, hogy hamis elvüket kimutathassák. A közönséges érzés is tiltakozik ellene. Az ember nem azért oly előkelő, mert sokat élvez, sőt „Geniessen macht gemein” (Goethe); nem azért „fenséges idegen”, mert jól emészt és szépen szaporodik, a miben alsóbb testvérei bőségesen felülmulják. III. erős Frigyes Ágostnak állítólag 3500 gyermeke nem siratta halálát, XII. svéd Károly szüziessége gyermektelen maradt¹: kit becsülnek többre?

De ha sem az élvképesség, sem a „fontos” ösztönök nem teszik előkelővé, — akkor honnan veszi nemességét? vagy lázálom szülöttje-e az ideál, mely a „pig satisfied” csordáján kívül álló egyesek agyában született? A ki a III. Fejezet fejtegetéseit figyelmesen átolvassa, az ezen irány lehetetlenségét be fogja vallani s ezzel a hedonistikus monismus igényei elesnek.

Az utilitikus monismust tudtommal senki sem vitte keresztül rendszeresen; az élv (pleasure) mindenütt az alaphang. Pedig nem lehetetlen; az ontologiai tényeket teleologiai szempont alá kellene helyezni és akkor megkapnók az utilitikus monismust, — a melyben az élv mint *ἐπιγέννημα*-a csak a calculus egy tételét képezné. Remélhetőleg a politika nagy mesterei, szövetkezve a történet- és természettudósokkal, egyszer meg fogják a világ ezen imagóját is festeni. De magának az imagónak miben fog majd rejleni az értéke?

Ép oly ellenséges indulattal, mint az utilismus az idealismus ellen, van az idealismus az alsóbb két értékelés iránt. A rigorismus, melyet az egyes vallások (pl. Buddha és sokszor Jézus is) a test élvezeteivel (*σάρξ*) szemben mutattak s a közöny a világ haszonértéke iránt, — egészen tudománytalan érzelmi álláspont. Ha az idealismusból az élvét és a hasznat le lehetne vezetni, azaz megértetni, mikép függ össze a nemesség az élvezettel és a haszonnal s hogy fakadnak ezek belőle, akkor az idealistikus monismus igazolva volna. De éppen ezen lehetetlenségből meríti az idealismus a tehetetlenség haragját a többi, szünni nem akaró értékelések irányában. Az idealista azért intoleráns a többivel szemben és doctrinarius.

Itt tehát ezen eredményt nyerjük, hogy az értékelési módok egymásra vissza nem vezethetők. Különböző pszichikai állapotokban végbemenő mérközések eredményei ezek, a melyek a mérközők elváltozott minőségétől függenek. De azért az emberre nézve egyik sem az egyedüli; csak fogyatékosága miatt lehet valaki kizárólagos hedonista vagy utilista; a mint e hiányát pótolta, a türelmesség foglal helyet a lelkében. Tout comprendre, c'est tout pardonner. A kifejlett ember a dolgoknak mindegyikében örömet és élvezetet fog találni; belátja azoknak teleologiai sorozatát s hasznára fogja fordítani; s e mellett azon lesz, hogy mint az olajjal megkent uszóról róla is leperegjenek a tenger piszkos cseppjei. De teljes értékét a tökéletes ember minden dolognak csak a három szempont együttes alkalmazásával fogja megtalálni; minden kizárólagosság — félszegség.

Mi tehát az értékelés pluralismusa mellé állunk; az egyes fokokat a fejlődés folyamata kapcsolja össze. De valamint az érzék más functio, mint az értelem és ész, ép úgy az élvérték és haszonérték másnak marad s harmadiknak a nemesség. Hogy axiologialag ezen becslések között melyik a legértékesebb? az nem jön itt kérdésbe. Érték dologában lehetnek alá rendelve s ezt így fogjuk találni is; de valóságban függetlenek egymástól. Valamint az élv csak mutatója a haszonnak és a nemességnek, — úgy a nemesség maga a noumenon, mely a haszonban és élvben mint phaenomenon megjelen.

Ez azonban már az *értékelés metaphysikájára* utal, melyet teljesség céljából eddigi kutatásainkhoz külön rövid, de nehéz Fejezetben csatolni kívánunk. Mert most már meg kell magyaráznunk azt, hogy miért birunk csak három értékeléssel s az egységes Énből mely körülmények között különödnék ezek ki? Melyik azon végső fogalom és tevékenység, melyből az értékelés és az alkotás, mint közös gyökérből, kisarjadzanak?

¹ *Gfrörer. Geschichte des XVIII. Jahrhunderts. I. 479.*

VI. Fejezet.

Az érték fogalmának végső gyökere s az ontologia és axiologia közös centruma.

59. §. A fejezet feladata. A hypermetaphysika.

Fejtegetéseink annyira haladtak, hogy már az értéknek meghatározását és felosztását is meg lehet majd próbálni. Hogy azonban ezt egész biztossággal megteheszük, szükséges még azon utolsó pontig előrehatolnunk, a melyre az eddigi összes fejtegetések rámutatnak s a melyből, ha feltárnunk sikerül, az érték fogalma és fajai genetice is lesznek megérthetők.

A keresett pontnak ugyanis olyannak kell lennie, hogy nemcsak a receptív becslést, hanem a reactiv alkotást is magyarázza. *Az ugyanis, a mit mi értéktárgynak nevezünk, nem egyéb, mint a mi alkotásunk, képünk*; ha ezen képbe valami módon nem viszzük bele az értékesség vonását, akkor ezt felfogadó szemlélésünk soha nem is találná meg benne. Ennélfogva az alkotás és az értékelés elválaszthatatlanok egymástól; értéke csak annak van az egyesre nézve, a mibe alkotás közben az értékességet belelehelte. Ha a költő a szavakba nem öntötte bele lelke értékességét, — akkor verseiből nem is fogja azt sem maga sem más kihüvelyezni.

Igy állván már most a dolog, a keresett pontban az értékelés végső szálai és az alkotás gyökérfonalai, mint fordulópontban, találkozni fognak. Az értékelés az alkotás nyomain fog haladni, ha az értékadó forrást meg akarja találni; az a ki az értéket megtalálja, az meg is adja neki s a ki megadja, arra nézve becses tárgyl fog jelentkezni az alkotása. A közönség ezt a két folyamatot szétesőnek szokta tekinteni s az elméletek vagy úgy beszélnek az értékről, mintha mi önkényesen (valami szükségétől izgatva) vetnők reá a tárgyakra az értékesség gloriáját, — vagy pedig ott hiszi a kihalt objectumban, rejlő vonásként, az értéket, a mi felfogásunk s általában minden felfogás nélkül is. A helyes belátás azonban az lesz, *hogy a tárgyba az alkotó viszi az értékességet s azért nem csoda, ha a szemlélő benne meg is találja*. A problema tehát abban áll, hogy azt a pontot felmutassuk, melyben az értékadás és az értékelismerés összeesnek; mert akkor minden alkotásban meglesz az érték s minden felfogás, mely e tárgyi alkotást átérti, belé fogja helyezni is.

Ezen pontot azonban egyelőre csak az eddigi elemző uton tudjuk megközelíteni; az alkotásról, mint synthesről, eddig még beszélni nem lehetett. Nekünk tehát az értékelési formáknak alapul szolgáló felfogásokat kell tovább elemeznünk, hogy azoknak vezérelveit meglássuk. Azután ezen vezérelvekből rá fogunk jönni azon életactusra is, melyet az Én a kétféle felfogási formában végez. S ha ezen actusnak alapját és gyökerét megértettük, akkor birtokába jutottunk azon elvnek, melyből az alkotások értékét leszármaztathatjuk. Így fogjuk deductive is tétovázás nélkül feltárhatni: miért ennyi és ilyen értéket kell a tárgyaknak tulajdonítanunk.

A mennyiben már most a mi világképünk tartalmilag és formailag a mi alkotásunk, — annyiban ezen fejtegetések a világfelfogás végső gerincfogalmaira fognak vezetni. Az elért pontból fognak fakadni azon kategóriák, melyekből a kész tárgyi képek állanak; ezen pontban lesz ennélfogva a megismerés ultima ratiója vagyis az ontologia forrása. De mivel ugyanő az, a ki a világot alkotta, azért benne lesz az alkotások forrása is; ő belőle lesz értendő az objectum azon vonása is, a mely annak értéket kölcsönöz vagyis itt lesz az axiologia forrása, A fejtegetésekben tehát *az ontologia és axiologia közös gyökerére* fogunk rámutathatni; s minthogy ontologia és axiologia együttvéve képezik a philosophiát azaz a metaphysikát, azért ezen fejtegetésekben a két philosophiai ágnek *közös metaphysikáját*, eredtető gyökérfogalmát fogjuk felderíteni, mely a philosophiának mintegy hypermetaphysikáját tartalmazza. Ezen fejtegetés ennélfogva elkerülhetetlen philosophiai feladat; s e feladatot itt kell megoldanunk, ha az egyes értékdisciplinákban nem akarjuk a tapasztalat kétes általánosságát az egyetemesség biztos kényszere helyett elfogadni.

Maga a hypermetaphysika rövid lesz; egy fogalom meríti ki egész tartalmát. S minthogy ezt csak az elemzés alapján nyerhetjük, azért először ezt kell elvégeznünk, hogy aztán ezen fogalomból a két philosophiai alapág tartalmát fővonásaiban megállapítsuk. Ezen megállapítás az axiologira nézve éppen az értékek fajainak levezetésében fog állani, míg az ontologiai kategóriák ezen műnek I. kötetében nyertek kimerítő elemzést.

60. §. Az utilismus felfogási alapja a discursiv felfogás (causalitas).

Első teendőnk már most az, hogy az egyes értékeléseknek alapul szolgáló felfogásokban az uralkodó vezérelvet felderítsük. Ezen munkánál a hedonismust mellőzni fogjuk; a hedonismusnál ugyanis a tárgyról semmiféle ismeret nem kívántatik s annyiban benne külön felfogás nem is szolgál alapul (deductiója 73. §-ban). Az, hogy az élvérték felismerésénél valami viszony fennáll O és S között, nem képez külön felfogási módot, hanem csak az ismerési actus *általános* formája érvényesül nála is. Kutatásunk ennél fogva csak az utilistikus és az idealistikus értékelést fogja tekintetbe venni.

Az utilismusnál az értékelés csak fejlett értelmi munka alapján mehet végbe s e nélkül elképzelhetetlen. Az utilistikus értékelésnek támaszul szolgáló felfogást a 32. és kivált a 34. §§-ok alapján fővonásaiban így vázolhatjuk.

Az utilismus álláspontja a pusztá élv és az élvokozó tárgy viszonyán *túl* keresendő; az utilista élv és tárgy felett áll. Az élvet magát is az öntét egészének harmoniáján (az önfentartás realis kifejezésén) méri s csak azután mondja a tárgyról a hasznosságot. Ennél fogva ismernie kell az öntét részeit, azaz *elemzéssel kellett* e tudományt megszereznie, s első sorban ezen részfunkciókat veti egybe objective az előmozdító tárggyal. A hasznosság tehát realis viszonyon épül fel, s ezen viszony tagjainak congruentiáját fejezi ki az élv.¹ A hasznosságot ennél fogva intuitive felfogni, mintegy szemlélni nem lehet: nincs is benne a tárgyban, hanem a magunk funkciójából a tárgy objectiv vonására kell átmennünk s a hasznosság e kettő megfelelőségének kifejezése, azaz viszonyos jelző. A felfogás, mely ennél érvényesül, sokszor számos közbeeső tagon keresztül vezet, — az eszközök során, — azaz *discursiv természetű* s azért *bontó, szélszesztő felfogásnak* nevezhetjük. Mint ilyen ennél fogva már kész, megalakult tárgyas képeket tesz fel s ezek közt valami viszonyt állít fel, melynek megfelelősége az értelmi egyensulylyal, azaz az önállítás sikerével s annak megérzésével jár.

Közelebbről nézve ezen viszonyt, az V. Fejezet II. Szakaszának fejtegetéseiből tudjuk, hogy ez a hiány és pótlék között áll fenn; ez pedig nem más, mint a cél és eszköz, vagyis az okozat és ok közti viszony (v.ö. 49. §.). A megfelelőség tehát tüzetesebben oda determinálódik, hogy ez az ok és okozat congruentiájából ered s ebben különbözik más (pl. egyenlőségi, hasonlósági) congruentiáktól. Éppen azért a discursiv felfogás a *causalis* vagy *okszerű felfogás* s ennek minden vonását mutatja. Vagyis 1. csak a történésre, tehát a *phaenomenonra* vonatkozik; 2. annak tartalma iránt közönyös, tehát *formalis*; ezért 3. *mechanikus*, mert a tartalomtól eltekintve csak a lefolyás kényszerűségére veti szemét s azért a mechanikus világnézettel együtt támad az *öntudatos* utilismus (Descartes, a protestantismus v.ö. 33. §. 34. §. Deduct. 73. §.).

Az utilismus gyökere tehát az ok fogalmában keresendő. Az, a mi az Ént az ok keresésére kényszeríti, ugyanaz kényszeríti a hasznosság szerinti becslésre is; vagyis a hasznossági becslés az önfentartás formáját, az okviszonyt tételezi fel. *Fix mérőül pedig az önfentartás értékessége szolgál.*

61. §. Az idealismus felfogási alapja az intuitiv felfogás (substantia).

Teljesen más természetű felfogás érvényesül az idealistikus értékelésben. Álláspontja a causalis sorokon *felül* van; a világ alkotó mozzanatait az elemzésből már ismernünk kell s azok relatióit tisztán áttekinthetjük. *A fix mérő itt az öntudatos Ennek önismerete.* Ezen önismeret nem abstract önmegérzés, sem az egyes funkciók analitikus megkülönböztetése, hanem az önfunkciók egysége az önérzettel *vagyis önmagának, mint tagolt egységnek, az ismerete s tudata.* Ezen képnek (melyről már a 32. §. szolt) megalkotásához tehát első sorban összefoglaló, egyesítő actus kívántatik, melylyel az Én összes vonásaival egységes öntétté *tömörül* s magát ilyen egységül tartja is (ἑνωσις-nak nevezték a neoplatonikusok). Rá nézve ezen actusban megszűnt a Más, a relatiókat elszakítja s *teljes elkülönődésben* csak magával szemben lép fel. Az önszemlélés tehát *tömöritő s ezzel különítő*, izoláló természetű. Ezen külön létében összpontosul egész ereje; ezen forráspontban összeszorul minden tevékenységnek gyökere, ahhoz fűződik, ebből indul ki s ide tér vissza minden actiójának sugara. Ő azon centrum, melyben a kör végtelen számu radiusai egymást metszik, mint Leibniz monadejában vagy Spinoza substantiájában.² Ezt a centrumot az Én magjának¹ lehet

¹ v.ö. «A filosofiai irányok különbözőségének gyökereiről st.» c. értekezésemet («M Fil Társ. Közleményei», II. füz. Bpest 1902).

² Spinoza *Eth.* II. prop. VIII. schol. ezen potentialis létet «res unica»-nak mondja méltán.

nevezni s ezen tömörült egység adja a mérőt, melyet az idealismus az egyes dolgokra alkalmaz. Mert ezen typus szerint alkotjuk meg minden más tárgynak a képét; minden képnek középpontjában rejlik ezen csíra, melyben, mint az Énben magában, a tárgy attributumai összetömörülnek. Az idealismus ezen tömör, izolált egységeket hasonlítja össze a maga egységes, tömör képével s íté szerint értékük felett.

Az idealistikus értékelésnek alapját tehát a *tömörítő*,² *isoláló szemlélésben, intuitív felfogásban* találjuk. Szükséges hozzá a tárgy vonásainak analitikus ismerete és szükséges egy összefoglaló actus, mely azokat egységbe szorítja. A hol az Én szemlélésének sugara végződik, ott van az egész egységnek centruma, melyben részei egymást metszve találkoznak. Nevezem ezt a centrumot *súlypontnak*; ezen súlypontból sphaerice vetődnek ki a tárgy egyéb vonásai, mint e súlypontnak kihatásai, tartalmi *önprojectiói*. S a mennyire terjed a súlypontnak (tehát nálunk az Énnek) hatása, annyira terjed a tárgy képének a *határa*; e határon túl is előmlik az Én szemlélése, de magának a tárgynak határa ott van, a hol súlypontjának hatása az Én határával találkozik. A tárgynak ebben rejlik *formás volta* általában, s ezen formájával különül el a többi képektől, illetőleg tárgytól.

Az intuitív felfogás tehát abban áll, hogy az Én szemlél és fixiroz, a szegzés végén súlypontot vetít ki a térbe, melyen át a súlypont tartalma kifejlül s a térben előmlik; a szemlélés határa és a súlypont együtt véve formát ad annak, a mi a súlypontból projiciálódott. Az intuitio tehát a szemlélésben s közvetlen megértésben nyilvánul s e felfogás méltán nevezhető aesthetikai felfogásnak, mert *αἰσθησις* az, a mi létesíti. Mondhatjuk tehát, *hogy az idealistikus értékelésnek feltétele az aesthetikai szemlélés általában*. Ha némelyek (és pedig nagyon sokan) ezt a szemlélést a művészet számára le akarják foglalni,³ akkor ez csak annak jele, hogy a művészeti érték viszonyát a többi „felsőbb” értékekkel nem látják tisztán.

Az intuitív felfogásnak részletesebb fejtegetését e helyen mellőzhetjük; de egy dolgot mégis tisztáznunk kell már itt is. Mi *helyezkedik el a súlypontban*? A magunk képében nyilván az öntudatos Én foglalja el ezt a helyet; így teszszük a más tárgyak képeiben is. Azt helyezzük bele, a mi a legértékesebb vagyis, a miből minden más vonás megérthető és magyarázható. S minthogy ebben a súlypontban eltűnnek az egyes vonások száalai, azért *önkéntelenül azon illusio támad* bennünk, mintha a többi vonások egy végig fürkészhetetlen, kimeríthetetlen és végtelen mély forrásból fakadnának. Ezen alap a punctum saliens, az *ősalap* (Urgrund és Ungrund), mely az egyesnek képe mögött elterül s mely nem lehet más, mint azon abszolút valóság, mely mint abszolút okozó a realis egyest kivetíti. Ebben nincs ugyan semmi ismeret, mystikum borul rá és terül el rajta; de szemlélésünk mégis azon vonzalomnak irányát jelöli, mely az egyest a benne élő absolutumhoz vezeti.

Akármi legyen az egyes kép súlypontjának tartalma — akár egyszerű vonzás és taszítás (fizikai elem), akár az érzékenység általában (növény) vagy az érzékiség (állat) vagy az értelem (ember), — mindenütt egy *jelentéssel bíró tartalom* az, melyből a többi vonások kinőnek. A tartalmi súlypont és ezen vonások *organikus egységet* képeznek, azaz: a részek értelmét a súlypont értelméből nyerjük. A súlyponti érték határozza meg a kerületi értékek elhelyezkedését s e kettőnek viszonya adja a dolognak *intelligibilis formáját*, melyet az intellectus alkot s az intuitív közvetlen szemlélet (egykor „intellectuelle Anschauungnak” nevezte Schelling) észre vesz Minden ilyen egység ennél fogva *logikai organismus*, jelentő szervezet, s ezt érthette Michel Angelo a „Gestalt im Geiste” alatt, mely a művészi kialakítást mindenkor megelőzi.⁴ *Ezen forma tehát maga a minőség, a súlypont körül értékességi fokozatban elhelyezkedve*; s ebből érthető az aesthetikának azon nehéz postulátuma, hogy a tartalom és forma egy legyen; mert a szemlélésben tényleg egyek s még szorosabban egyek akkor, ha a dolgok egy világszemlélő szellem számára is léteznek.⁵

De ha a szemlélés folytán ilyen egység kialakult, a melyet az idealistikus értékelés az Én őserkéke szerint becsül meg, minek nevezzük ezen egységet? A logikában ezen egységes képet dolognak (res) nevezzük; értjük benne a lényeg és tulajdonságainak egységét vagyis a *substantiát*. Az idealismus tehát a dolgokat mint substantiákat, izoláltan magukban, de súlyponttal és kerülettel bírókul, tekinti. Az intuitív felfogás

¹ *Lemcke* (Popul. Aesth 276 l.) «Kernpunkt der Dinge» nak nevezi.

² Az „isoláló és concentráló” tevékenységet az aesthetika régóta ismeri (Groos Einl in d Aesth. 59); *Wagner* R. (Gesamm Schr. u Dichtgen IV. 30) a terminust is használja: «die seinen Sinnen von Aussen sich kundgebenden Erscheinungen zu einem inneren Bilde von innen sich zu *verdichten*». V.ö. Groos (p. 60) érdekes etimologizálását.

³ Igy pl. *Siebeck* (Das Wesen der aesth. Anschauung 1875. p. 110.) a művésznél szól «isolirende Anschauung»-ról, a m. a tárgyat «losgelöst aus dieser Kette des natürl Causalnexus» tekinti; *Lemcke* (i. mű 274) a művésztől a «Concentrirung der geistigen Kräfte» kíván s.t. V.ö. erről bővebben az önértéknél. IX Fej. 92. §.

⁴ *H. v. Stein* Vorlesungen über Aesth. (1897) p. 40.

⁵ v.ö. ehhez *Breysig*. Culturgesch. des XIX. Jahrhunderts I. 263 sk. II.

ennélfogva *substantialis felfogásnak* nevezhető; az ő alapgondolata a substantia s a mit a substantia jelent az Én életében, azt jelenti az önérték; a mi a substantia gondolatára kényszerít, az kényszerít az idealistikus értékelésre is.

Ha ennélfogva az utilismus az okiságra, az idealismus a lényegességre utal, akkor abban, a mi az ok és lényeg alkotására vezet, — ha van ilyen közös forrásuk, — megtaláljuk az értékelésnek is a végső pontját. S ebben a végső actióban fog rejleni a felfogás és alkotás közös eredete is vagyis a megítélésnek és a teremtésnek közös gyökere.

62. §. A causalitas és a substantialitas, mint az önfentartás két phasisa.

Az értékelésnek alapul szolgáló két felfogásban egyrészt az okiság, másrészt a lényegesség vezérel. A becslés ezen ismerési actuson felül helyezkedik el; — mert előbb kell a tárgyat felismerni s csak aztán értékelhetjük. S azért későbbi helyre (69. §.) halasztván a becslés végső magyarázatát, előbb tisztába kell hoznunk az okiság és lényegesség szerepét a lélek életében s közös gyökereket keresnünk. Ezen kérdés megfejtésénél a legnehezebb a kellő szempont megtalálása s megőrzése. Mert a ki azon nézetten van, hogy okiság és lényegesség maguknak a dolgoknak tulajdonságai, — az oly bonyodalmakba kerül, a melyekből semmiféle dialektika ki nem segíti.¹ Magát a substantiát sem gondolhatja ellenmondás nélkül; de meg sem őrizheti tisztán, hanem ok és lényeg egymással összekeverednek s megoldhatatlan Gordiusi csomót képeznek. Ezen okból a realismus tanát elejtve, azon álláspontra helyezkedünk, hogy adva közvetlenül csak képeink vannak, melyek tárgyakat jelentenek s ezen képek alkatán fogjuk keresni az ok és lényeg vonásait.

I. Kiindulásul csak az öntét egészének a képe szolgálhat. Tapasztalatilag születésünkkor a pete szemléleti formájában ismerjük legelőször. Ezen fokon az öntét tartalmát kötött állapotban azaz potentialiter egy centrumba tömörítve kell gondolnunk.² A kötöttség azonban metaphysikai hiány (43. §.); megszűnéséhez indító kell, a melyet oknak nevezünk. Ezen indítás folytán successive fejlik ki, teleologiai megszabottsággal, az öntét tartalma, még pedig a csirahólyag (blastula) csiralapjából (fedő hártya) „*határozott terv szerint és meghatározott egymásutánban* végrehajtott be- és kitüremlések és redőképések folytán”,³ először a belső (entoblast) és külső (ektoblast) csiralemez, melyek közé harmadikul a közbeeső szövet (metenchym) ékelődik (Hertwig 58 l.). Az ektoblastból származik a test fedő rétege, a mirigyek, szőrök, az idegrendszer és az érzéki szervek; az entoblastból a bél és mirigyei, a testüreg, az izmok és így tovább. A fejlődés már most nem egyéb, mint a meglevő terv kialakulása azaz önállítása, önfentartása; ennek formája az indító és fejlődő vagy reagáló közti viszony vagyis további viszony az ok és okozat között (részletezve ezen további projiciálást l. 78. §.). Minthogy pedig a kötöttség a hiány, ezért az indító a hiány pótléka. Az ok tehát a pótlék, az okozat az ontologiai hiány megszűnése. Ezen hiány azonban csak a kötött erő által pótolható; ennélfogva a hiány pótléka magából az indítottból ered s az indító ezzel szemben csak a külső lökés, mely a kötést megszüntette. Ezen lökés folytatódik a hiányos valóban s azért a hiány pótlását neki tulajdonítjuk; a történést ily módon két részre tagoljuk s az egyiket oknak (pótlék), a másikat okozatnak (hiány megszűnése) nevezzük.

Objective tehát ilyennek tűnik fel a viszony. Az alany szempontjából azonban más látszata van; mert rá nézve, kinek még öntudata nincs, az indító csak a reactio után nyer objectiv létet. Ezen reactio azonban éppen a pótolta hiány vagyis az Én számára a visszahatás folytán keletkezett, kivetített kép. S ekkor azután az Én számára ezen kivetített kép alakjában áll oda az ok vagyis az, a mit az öntét reactiója létesített, lesz rá nézve inger, mely az Énben új képet vált ki (a tudatos képet). Az értelem számára ennélfogva a nem-tudatos kép az indító s a tudatos kép az okozat; azaz az értelem világa a „megfordított világ” („verkehrte Welt” Hegelnél), az ő okozata (a nem-tudatos kép) lesz oka az új okozatnak (a tudatos képnek), melylyel a kötöttséget tudatosan megszünteti. A fény pl. a szemre hatva öntudatlan reactiót vált ki (a fényérzetet); mi pedig a fényérzetet kiállítva, projiciálva, benne keressük a fény képének az okát. A mi hiányunknak pótléka ennélfogva okul, pótléklul látszik. Minthogy azonban a pótlást öntudatlanul projiciáltuk, azért idegennek, másnak gondoljuk s ezen ismeretlen Más helyébe a mi képeinket tesszük valóságul.

¹ Erre vonatkozólag legyen szabad ajánlanom «E. és V.». cz művem I. Részének elolvasását. [Megjelent elektronikusan a Mikes International kiadásában 2003-ban; http://www.federatio.org/mikes_bibl.html — Mikes International Szerk.]

² Böhm K. «Az E. és V.» II. k. 7-10 §§.

³ Hertwig Oszkár «Die Elemente der Entwicklungslehre des Menschen u der Wirbelthiere». 1900. p 57.

Ezen ide-oda helyezés, vagyis a pótléknak átnyulása a hiányba s a megszűnt (pótolt) hiány összefüzése az ösztön vágyával nyilván két sark között mozog: az egyik az indító, a másik az indított vagy fejlett; a viszony tehát fennáll az indok (causa efficiens) és az okozat között. *Minthogy pedig az okozatban a kötött való magát állítja, fenntartja, kifejti, azért az okviszony az önfentartásnak egyetemes formája s az oktvény az önfentartás törvénye.* És pedig egyetemes törvénye és formája; mert nem birunk semmiféle történést elképzelni, a melyet ezen két viszonytagra nem bontanánk fel. Az értelmiség magát is csak ezen törvényes feltétel mellett foghatja fel tevékenységében. S valahányszor valami hiány pótlendő, mindig új önállítással kell eszközölni; minden ily pótlék pedig az értelmiség hiányát fedezi. *A causalis nexus az öntét folytonos hiányainak és pótlásuknak magyarázója.* Valahányszor az értelem egyik képén (a vetületen) változást azaz megkötést tapasztalunk, azt mind új képpel kell pótolnunk, s így hiányunkat fedeznünk. Ezen pótlékok az értelem *magyarázatai*; sokszor, mint a népek babonái és varázslatai ezerféle formáikban mutatják, az első magyarázat nem talál, de azért megnyugtat. Mert főcél az önállítás, bármi módon szabadulás a kötöttségtől ha csak percekig vagy nagy napokig is; s ezt hypothesisok is megteszik.

A képek ezen kapcsolata az okok és okozatok soraiban állapotodik meg előttünk, melyek mind csak az öntét önállítását célozzák. Az okozati sorokban fixirozódik a világ képe; melynek ennél fogva teleologiai értelme van, a mennyiben az *Énre* vonatkoztatjuk s ennek önfentartása szerint megítéljük. De ezen teleologia egyuttal valóság is reánk nézve, azaz a teleologiai sorok ontologiai sorok, mihelyest az öntét önállításával kapcsolatba hozzuk. S minthogy egész világképünk ezen sorokból áll azért, mihelyest az önfentartásnak értéket tulajdonítunk, a teleologiai sor értékes sorra változik vagyis az ontologia és az axiologia összefutnak egyazon képsorban.

II. Az okviszonyban sehol megállapodás nincsen; az örök élet mindenható áramlata az okból az okozatba terjed át s ebből új öntétekbe folytatódik. Valójában ennél fogva az oki tagolás csak végeességünk megvédése; e nélkül sem meg nem állhatnánk, mert a reakcióban érvényesítjük önmagunkat, sem nem tájékozódhatnánk a valóság örök Samsára-jában, mert öntudatlanul bele olvadnánk, minden támasz nélkül elragadtatva, az örök élet hullámverésébe. Az oktvény tehát erőnk s önállóságunk symboluma. A ki ennek tudatára ébred, az dacosan megveti lábát egy, hacsak tűnő pontban is s ellene feszíti mellét a rárohanó környezetnek. Erre az önérvényesítésre éppen öntudatunk sajátossága képesít, a melyet kár volt a mystikusoknak annyira lealacsonyítani, hogy benne a neoplatonismus óta folytonosan a rossznak forrását tekintik. Az oki viszonyból, ennek folytonos ingerléséből fejlődik ki az öntét ezen önisége (Selbst) s ezzel a fix pont, melyhez az okiség serpenyőit kapcsoljuk. Ez a tünetények rohanó áradatában az állandó, melynek számára a megelőző lesz okká, a következő okozattá; ezen időbeliség is csak az Énnek magában nyugvó biztosságából terjedhet át a phaenomenalis világba. Az (Én = Én), a magával összezárkózás, biztositéka az állandóságnak; s ebben a képben támad az értelmiség számára az állandó lényegességnak, *a substantiának a gondolata.* Ekkor válik meg a világ a szülő ok és okozata közti kettősségre, lép fel az indok és szülő ok különbözőése. Az Én magáénak deklarálja az okozatot s szülő ok és megszülemllett mozzanatai együttvéve adják annak a képét, a mit a 61. §-ban substantiának nevezünk.

A *substantia* ennél fogva a felfogás számára azon állandó pont, melyhez az összes belőle eredő tevékenységeket kötjük. A felfogás számára előbb az okozás tudata lép fel; az indítás visszavetése s képben való fixirozása: a megelőzője, — ezen fixirozott képben leli az Én a változások magyarázatát. Éppen azért ezen képben meg is akad az okkeresés szüksége, a substantia kihelyezésével az Én megnyerte hiányának pótlékát. A substantiában az ok tartalmát, hordozót nyert; ő róla állítatik az okozás tevékenysége. A Samsára a substantiában befejezte körforgását. S ezzel az ok kiemelkedett a kéttagú viszonyból, izolálódott, magába tömörítve a tevékenységek összes sugarait. És míg a causalitas éppen az okról az okozatra való átmenetet követeli, a substantialitas ezen átmenetet elvágja s a dolgokat önállóul tekinti.

Igy jutunk a substantia tudomására. Egyszer megragadva ezen gondolatot, az okokban mindenütt substantiákat kell és fogunk találni s az ilyen ok éppen az, a mit szülő oknak nevezünk. Okiség és lényegiség ennél fogva úgy viszonylanak egymáshoz, hogy az oki keresésben az öntét magát állítja és kifejti, — mert minden indító csak az ő hiányának pótléka és magyarázata; — azaz az okiségben a történet, kifejtés, önfentartás tagolása megy végbe; ellenben a substantiában az önkifejlés valami eredményben megállapodik, megnyugszik s valamint az örök élet körét megállította, úgy ez örök életben magát is ideiglenes substantiaként állítja oda. Csakhogy ezen odaállított, súlyponttal és kerülettel bíró képben többé nem a történet, hanem az, a *mi* történik, áll előtérben; *vagyis a substantia a tartalom, az okiség pedig a forma, melyben ezen tartalom fejlődik s megvalósul.* A való tárgyat az okiség csak mint változások okát tekinti, csak az indítottnak fennállása szerint méri; a substantialitas pedig ezen viszonyon túl állva, magának a való tárgynak tartalmát s önjelentését veszi tekintetbe, s önjelentése mellett mellékeseknek találja azon relatiókat, melyek ezen tárgyat más tárgyakhoz kötik.

Igy érthető azután, hogy az utilismus csak az önfentartás szempontját tartja szem előtt s azért formai oldalról nézi a világot; ellenben az idealismus a magát állító valóságot tartalma és jelentése szerint fogja fel, s ezen izoláltságában hoz ítéletet értéke felett.

63. §. Az okiság és lényegiség közös fogalma: a projectio.

A kutatás először abból a tényből indult ki, hogy az értékelés két főformájának, az utilismusnak és idealismusnak, két felfogás szolgál alapul; az egyik a tárgyak közt relatiókat állít fel, s e relatiók tagjai közt az egyensúlyt keresi, — a másik a tárgyakat egymástól elválasztja s a hatások fonalait centralis pont körül foglalja össze. Amazt *discursiv*, emezt *intuitiv* felfogásnak neveztük; s amannak vezérelvét a causalitasban, emezét a substantialitásban találtuk. A második lépéssel azt derítettük fel, hogy okiság és lényegesség csak az Én önfentartásának két stadiuma; az okozásban van az önfentartás tevékenysége, a lényegben az önfentartás eredménye s megállapodása. A causalitas a Samsâra formája: a substantialitas az önfentartás sikere; amaz merő *életforma*, emez a *tartalom*, mely ezen formában megvalósul.

Azonban okiság és lényegiség, mint az eredmény mutatja, egy, közös gyökérből erednek. Az, a mit okul tekintünk, az okozás tevékenységében csak magát állítja, azaz a lényegesség — kihatásban; az pedig a mit lényegnek nevezünk, nem egyéb mint a kihatás — tartalmilag. Mind a kettő ennél fogva a valóság; csak hogy a lényeg a *nyilvánulás centruma*, az okozás pedig a *centrum nyilvánossága*, mely a más centrumba hatolni, azaz ott tért és való létet nyerni törekszik. Okot és lényeget ennél fogva egyformán önállító tevékenységnek kell felfogni; a valót jelenti mind a kettő, csak hogy egyszer mint önmagában valót, vagyis izoláltan tevékenyt és önállítót, — másszor pedig önállítást, mely a Másban tovább terjed. Amaz tehát az önmegvalósulás tér és időbeli fixirozottságban, — emez az örök élet egyetemes áradata, mely, az egyesnek korlátain áttörve, magát érvényesíti.

Nevezzük pedig ezen önállítást, mely minden tartalomnak formája, *projectiónak*; ha pszichológiai terminussal élnénk, elmondhatnók róla, hogy akarat, miáltal ennek formaiságát helyesen emelnők ki. Így azonban metaphysikailag valónak, — még pedig az egyedül ismeretes szellemi valónak nevezzük. Tartalma a szellemiség, formája az önállítás, a projectio; ezen projectio egyetemes világáramlat, melyet az öntudat, előttünk ismerhetetlen összezárkódással, egyes pontokon megállít, — a substantiákban, — melyekből azonban azt tovább kíséri lényről lényre, építő és romboló örök útjában.

Ne feledjük már most, hogy a mi egész metaphysikánk csak subjectiv világképünk alapjára vonatkozik, — azaz önleges és nem tárgyilagosa. A mi világunk csak a mi szellemünk projectiója; ezen világgá fejlődünk ki magunk s transcendentalis feltételei képezik a mi világképünk gerincfogalmait. Ilyen formákban a magunk képét valósítjuk meg, azaz saját magunk önállításait vetítjük a kialakult világba, midőn azt okiság és lényegiség formáiban tagoljuk. Hogy azután ismerésünk is ezen formákhoz van kötve, az természetes, csak az ellenkezője volna az, a min el kellene csodálkoznunk. A mit ennél fogva az okiság és substantialitas formába foglalunk, az mind az ontologia tartalmába tartozik bele s azért állítottuk ismételtén joggal, hogy az *ontologia alapfogalma és centruma: a substantia*.¹ Hogy a lényeg az okiság formájában tevékeny, az azután önkénytelenül következik belőle; mert hiszen a lényeg az önmagát állító tartalom, azaz a tevékeny szellemiség.

64. §. Az értékelés forrása ugyanaz, a mi az alkotásé.

Most már hozzáfoghatunk az utolsó kérdés megfajtásához is: milyen viszony van a substantia és az érték között? vagy általánosságban: *milyen viszony van ontologia és axiologia között?*

A nemtudatos projectio, melyben világképünk kialakul s az önállító lényeg képén túl az okozás örök folyamában tagosul, jelenleg már nem érdekel; a szellem önprojectiója kihatásában egyes lényegiségekké merevedett meg. Az egyes „res” képei elrendezve s megértve terülnek el a szemlélő Én körül; meglemeztük saját jelentéseiket s viszonyba állítottuk úgy, hogy a *szakgatott* valóságokon át az *egységes élet* árama végig hömpölyög. A nemtudatosan projiciált képeknek megfelelően kialakult az Énben egy új világ, — a *tudás világa*. Ezen módon az objectiv képsornak megfelel a subjectiv világ sora, vagyis a tudás

¹ v.ö. I. Fejezet 1. §.

világa, mint az öntudatos világnak másik félgömbje (v.ö. 32. §.). E kettő azonban tartalmilag teljesen egy: annyira egy, hogy a közönséges ember ezt a belsőt észre sem veszi s közvetlenül a külső valót véli maga előtt látni. A mikor ezen belső világ annyira egyezik a külső képekkel, hogy szinte beléjük vész, akkor a tudás igaz. De mindezek még csak a valóra szólnak, s azért *ezen objectiv képsor az ontológiának keretébe esik.*

Ámde (a mint a 32. 33. §§. mutatták) a szemlélő Én, mely az értelmi világot magával szembesítette, önmagára is reflektál. Azt találja, hogy ezen egész képtárban voltaképen csak ő maga fejtette ki gazdag tartalmát; s ezen forrásvoltában ébred önerejének tudatára. Ezen erőérzet az önállítás sikerének az érzete (17. §.); ezen önállításban önmagától elválaszthatatlannak érzi magát, *örvend annak, s mint öröme okozóját megszereti* magát. A szeretet pedig az értéknek gyökere (14. §.). *Az önállítás tehát az öntudatos szellemnél okvetetlenül élve, örömet s maga iránti szeretetet fog okozni, vagyis önbecsléssel fog járni.* Első kiindulási pont e szerint minden érték számára az önállítás megérzése; az öntudatlan tükör az előtte álló tárgy képét szabatosan, vonásról vonásra visszasugározhatja, de *értéket benne találni nem fog*, mert alkotóerejének, képvetítő önállításának tudatára nem ébred. Ugyanaz az önállítás, melylyel az objectiv képet magunkból kivetítjük, öntudatos szellemnél a vetítés sikerét is tudja, az okozót igenli, annak örvend, azt szereti: vagyis önmagának, mint okozónak értéket tulajdonít. *Első sorban tehát az öntudatos alkotóra szól az érték;* első formája nem lehet ennél fogva más, mint a hedonizmus. Minél inkább értjük meg azután magunkat, a világkép növekedő bőségével párhuzamosan, annál magasabbra emelkedik önállításunk öröme és szeretete, s annál magasabbra teszszük önmagunk értékét is; ez által pedig annál követelőbb lesz a mérték is, melyet az érték megítélésénél alkalmazunk. Ezen haladásról azonban a 33. §-ban bőven volt szó s azért, arra utalva, visszatérünk fonalunkhoz.

Az érték első kezdő gyökérszála ezek szerint az önállításra vezet; önállítás öntudatos lényeknél egyjelentésű az önérték megérzésével. A mit az oxygen elem tesz, mikor más anyagot eléget, az pusztán ontologiai tevékenység; ha ezen actióban önmagára eszmélne, akkor erejében, akadálytalan győztes voltában örömet lelné s ez erőérzetben magát megbecsülné azaz értéket tulajdonítana magának. Ámde ugyanaz a forrása van az obj. képnek is, ez is az önállításból ered. *Ennél fogva a való világ képe s önmagunk értéke egyformán a projectióra vezet vissza;* csak hogy amott a tartalom alakul ki lényeggé és okká, emitt pedig ugyanaz a tartalom megszereti magát s ezáltal dicsfényt lövell rá azon képre, melyet önmagáról alkotott. Azért van ennél fogva az Ének értéke, mert maga erejéről tudomást szerezhet; de a képben, melyet magáról alkotott, benne van nemcsak a való vonása, hanem azon öröm ragyogó fénye is, melyet e kép kialakításánál maga felett élvezett.

Az Én tehát, mely a mi világképünket kivetítette, ugyanazon Én, mint az, mely e projectióról tud; amott önfentartása, önállítása az okiség és substantia tagoltságában folyik le, emitt önállítását az önerő érzete kíséri. Az ontologia minden tartalma okozó substantia; az axiologia egész tartalma az öröm, melylyel erőérzete az Ént elárasztja. Öntudatos lénynél minden gondolat kedvézettel kapcsolatos, mert a gondolathoz hozzáfűződik, mint okozója, a gondolkodó, a kinek természete az, hogy magát szeresse. Az Én tehát, mely a tartalmat kifejti, ugyanaz mint az, mely önmagáénak tudja; azaz: *az Én nemcsak a gazdag szellemiség, de annak érzi is magát s ezen önérzetben kifejezi önmaga szeretetét, magának az értékét.* Az ontologia tehát az egyik sort mutatja, mely a vetületeket mint substantiákat az örök élet hatalmával egységben mutatja; az axiologia ugyanezt a sort a félgömb másik, subjectiv oldalán, azon önérzetekben, melyeket az alkotás közben az Én átélt.

65. §. Az ontologiai és axiologiai jelzők, mint világképünk obj. jelzői. Az abszolút érték theosophiai gondolata.

A mi világképünk alakulásánál ennél fogva két stadiumon át haladunk. Az első a szellem tartalmának öntudatlan kifejlése, mely egyes fokokon át kísérelhető lépésről-lépésre (a mire a lélektannak kell ügyet vetnie); a másik a kifejlő szellem önmagára való ügyelése, a reflexio, mely minden lépést egy-egy érzéssel kísér. A világkép minden alkotó részében ennél fogva tényleg két elem észlelhető elválaszthatatlan egységben: 1. *a kifejlett tartalom*, érzéki és értelmi vonásokkal, egységes alakok s azoknak vonatkozásai egymásra 2. *az Ének*, mely létesítette s szemléli, *önérzete*, mely erejének sikeréről értesíti. Az 1. alattiak képezik a tárgyas képnek való vonásait, azaz *ontologiai jelzőit*; a 2. alattiakban rejlik ama kimondhatatlan valami, mely a világképre mint varázsfátyol ráborul, komor melancholiába vagy derült, fényes örömrébe merítve az egészet. Rajta van, minden képünkön végig ömlve az objectiv *hangulat*, az Én erőérzetének kisugárzása, — mely a hozzáértő számára az erőltetett vagy természetileg könnyed alkotásokat egymástól

megkülönbözteti. Az alkotó Énből utána ömlik a tartalom után az Én megindultsága is s rezgő fény gyanánt átlengi annak egyes elemeit és azok kapcsolatait.

Ily értelemben azonban mind a kétféle, objectív és subjectív, vonás az ismerés számára ontológiai tény; a versen, a dallamon, a szobron és arcképen nemcsak a tárgy tartalma, hanem az alkotó ereje is észlelhető. Objectív való mind a kettő; de csak azon substantián, a melyet *szellem alkotott* és csak a szellem számára. A rokon felindulás, a szemlélőben, érti meg a műnek alkotmányán mind a kettőt. Ámde a meddig csak *érti*, addig nincs értéke; csak a mikor a megértett valóhoz az önmagát szerető Én mértékét visszük, akkor támad az *érték gondolata*. Maga az Én az értékes; önmagának szeretete a gyökér, melyből az értéke támad; az öröm, melyet maga szemlélésében élvez, jelzi neki az értékességet. És ha ezen ihletett hangulatot benne a tárgy képe is kelti, akkor az önszeretet átsugárzik a tárgyra is; a tárgyban magában felfedezi a maga vonásait és ugyanazzal a szeretettel öleli magához, a melytől ég önmaga iránt.

A miért pedig szereti magát, azért fogja szeretni a tárgyat is; mert a szeretet a tárgy és Én összehasonlításából keletkezik, csak ennek eredménye a szeretet átsugárzása a tárgyba. Ontologialag fejletlen Én csak azt szereti a tárgyon, a mit magában szeret: az élvezetet. Az értelem kialakulásával, mikor magát mint gondolkozó Ént felismeri, a másban is ezen szellemi vonást fogja megbecsülni. S a mi az ő erejének valamely részfüntióját előmozdítja, arra értelmi önerejének gyönyörét fogja rávetni; mindaz, a mi okszerű és czélszerű, már azért is tetszik, mert az értelemnek alapformáit sikeresen alkalmazhatjuk s saját sikerünket átvisszük a támogató tárgyra. S ha végre magunkat tagolt egységül felismertük, akkor ezen typus iránti szeretetünket vonatkoztatjuk a valóságra is; azt is, substantialis mivoltában magunkkal megegyezőnek találva, mint önálló substantiát fogjuk megbecsülni.

Mindezekon a fokokon azonban az értékesség első sorban az önszeretettől fakad. A mi bennünk ezt okozza, azt, mint örömet, szeretjük és örömmel már azért is övezzük körül. A mi pedig rokon velünk tartalmilag is, — azt e miatt szeretjük s ezért sugárzik rá örömmel. Az ismerés maga is alkotás; nem elsőrendű ugyan, mert az csak az öntudatlan projectio, de másodrendű, mert a tárgy *utánképzése*. A mennyi örömet leheltünk bele objective, annyi sugárzik vissza subjective, az ismerés közben, a tárgyból is mi reánk; s ezen másodszori alkotás feletti örömmel *magának a tárgynak az objectív értékéből* származik. Így jutunk ama kezdetben hangoztatott (14 és 8 §.) tételeinkre 1. az értékelés feltesz egy önmagában értéket; és 2. a dolog értéke ő benne magában is van s mi ezt csak utánképezzük s megújuló örömmel helyesljük és elismerjük.

Mi természetesen csak a világmépünkről beszélünk; ebben objective benne van az érték, mert mi csináltuk ama képet s a mi életlehelletünk nélkül el nem bocsáthatjuk művünket magunktól. A vetítés actusában egyesül az ontológiai és axiológiai vonás s egységes egészként áll előttünk a valóság; hangulata is a valóság egy része; de ezen hangulat megértése az értékelés actusa; magunkat kell a valóban feltalálnunk, hogy vele egyezzünk (ez az a sokat hánytorgatott „aesthetikai beleérzés”, „Einfühlung”); de ha magunkat nem szeretjük s nem becsüljük, akkor a tárgyat sem fogjuk sem szeretni sem becsülni. A mi tehát az öntudatos értékelésben történik, az az O-nak mérközése az értékes S-mal; de önértékünkkel rá kell jutnunk; önértékünkkel mérjük az O-nak értékét s más mód nincsen.

A ki már most a noumenalis világról beszélni próbál s azt kérdezné: a megismerésünk körén túl eső dolgoknak (a noumenonnak) is megvan-e objectív értékük? az túlmegy az értelmes kérdés határain. Azt kérdi ugyanis: van-e értéke az ismeretlennek s meg nem ismerhetőnek? De a félszeg kérdésre is hasonlóan lehet felelni. A noumenonnak van objectív értéke, ha egy szellemnek alkotását tiszteljük benne. Akkor azonban nyilván azt mondtuk, hogy a realis dolognak van objectív értéke, ha egy ős szellem számára tünemény, azaz ha a noumenon = phaenomenon. Így képzelet Platon az ideákat, s így vezeti le Plotinos az abszolút egy (ἕν) kedélyállapotának kifolyásából (ἐκροή) a dolgokon végig ömlő καλόν és ἀγαθόν vonásait.¹ Ez ellen logikai nehézség nem forog fenn; de tapasztalati direct bizonyíték mellette nincs. Ha csak ki nem mondjuk, hogy a realis dolgok csak azon feltétel mellett tekinthetők értékeseknek, ha azokat realis szellem alkotásainak fogjuk fel; akkor az emberi érték gondolata hyperontológiai gyökérben leli magyarázatát, — a mi theosophiai toldalék.

Jegyzet. Említésre méltó az is, hogy ezen objectíválás (v.ö. 11. §.) már a Sámkhya-philos. ban is található. Az őanyag 3 constituense (Guna) magában foglalja a lelki tulajdonságokat, úgyhogy »az öröm nemcsak mint érzés lép fel az egyén belsejében, hanem mint valami objectív reale a külső tárgyban is létezik. Ugyanezen elv érvényes a két más Guna hatásairól, a fájdalomról és apathiáról«. Azért beszélünk »az edény színéről«, de ép úgy a »női, virági, Sandelfa-örömről is«, tehát a dolgokban gondoljuk. V.ö. Garbe R. *Die Sámkhya Philos.* 215. I 1894.

¹ Plotinos Enn. V. 2. 1. 494. A. ἐξερρῶν. v.ö. Zeller E. »Die Philos. der Griechen« utolsó kötetében. Jó összeállítást ad Jánosi Béla, »Az aesth története« I. 400-421.

66. §. Az ismerés és alkotás coincidentiája.

A megelőző §. fejtegetéseiből fény árad már most azon kérdésre is, vajjon az érték csak a megismerésnek vagy egyúttal az alkotásnak is momentuma-e? A kérdésnek ezen helyen csak általános megfontolási elvét jelezzük; később (VII. Fej.) részletekben is kell majd vele foglalkoznunk.

Elvileg pedig kijelenthetjük, hogy alkotás és ismerés vagy megértés lényegök szerint összefüggő actusok. Mert:

1. az alkotás adja a tárgyat, melyet ismeretünk megérteni igyekszik. Ismerésünk indirect természete folytán ugyanis a tárgyat közvetlenül el nem érhetjük; a mit közvetlenül ismerünk, az csak az általunk megalkotott és projiciált kép.¹ Először kell tehát ezt a képet megszerkeszteni és azután fordulhat reá tudományos ismeretünk. Az *alkotás tehát minden ismerés megelőzője és így feltétele*.

2. Ámde az ismerés abban áll, hogy a tárgyat magunkban utánképezzük.² Az ismerés ennél fogva a képet képezi után, azaz újra megalkotja. Az ismerés tehát hasonlóan alkotás, csak hogy másodrendű, utána alkotó. Ehhez is kell alkotó erő, melyet az ismerő tényezők neve alatt foglalunk össze; de ennek iránya az előkép által megvan szabva, míg az alkotás, ha kényszerű is, mégis határtalan lehetőségek között mozog. *A megismerés tehát csak azt ismerheti meg, a mit megalkotni képes.*

Minthogy már most az alkotás nem egyéb, mint a szellem kifejtése, azaz önállítása és projectiója, azért az alkotás törvényei az ismerés törvényei is, — *mert az ismerés az ismétlődő alkotás*. S ha az alkotás a valónak eredetű forrása, akkor a projectio a való megismerésében is a gyökérfogalom. A projiciáló Én tehát egyfelől a valót létesíti, másfelől önmagát állítva s megszeretve az értéket is fakasztja. A tudás két félgömbje ennél fogva egy egészszé olvad, melynek egyik aspectusa az alkotás, másika pedig az utánképzés.

Ezen belátásból ered a természet és az erkölcs metaphysikájának egyezése és egy gyökérre való visszavezetése. Kantnál, a ki a két világot elszakította, éppen azért a két tudomány is egymás *mellett* halad; külön törvények szabályozzák, amazz a causalitas, emezt a szabadság törvénye s közvetítést köztük nem talál, hanem az észhitben. A *T. É. Kr. III. Antin*, ezt az ellentétességet világosan hirdeti. Minthogy azonban egy az ész, mely a kettőben törvényt hoz, azért az ember nem lehet két világ lakója egyszerre, sem pedig a két világ maga egymás mellett nem gondolható.

Ha azonban megértettük, hogy nekünk csak egy világunk van (az ismereti), akkor belátjuk, hogy a látszó különbség csak e két világ *megismeréséből* ered. Az egyik világ az, a melyet kényszerűségből alkotunk, ez az ontologia tárgya; a másik világ az, melyet ismerésünk alkot, az axiologia tárgya. Minthogy azonban amannak principiuma, a substantia, s emezé, az érték, egy gyökérből sarjadoznak, azért a két félgömb csak egy centrumba vezet sugaraival s a substantia és érték ugyanannak a tartalomnak csak két aspectusa, — két felvétel; az egyik az objectum, a másik a szemlélő oldaláról van felvéve.

A Fejezetnek az 59. §-ban kitűzött célja tehát el van érve, az ontologia és axiologia kettős tudománya egy gyökérre visszavezetve, — ha ugyan az elemző irány sikerre vezetett. A megoldás a *fejlődés* fogalmára támaszkodik, mely a való világban a projectiót, a kellő világban pedig a szemlélő álláspontjáról az értékelést, amott tehát ontológiát, emitt deontológiát mutat fel.

Jegyzet. Kant, Grundlegung zur Metaphys. der Sitten 69. lap. »Ein Reich der Zwecke ist nur möglich nach der Analogie mit dem Reiche der Natur«. És 85. l., »u. sich also in Absicht auf die bloße Wahrnehmung u. Empfänglichkeit der Empfindung zur Sinnenwelt, in Ansehung dessen aber, was in ihm reine Thätigkeit sein mag (. . . was gar nicht Afficirung der Sinne, sondern unmittelbar zum Bew. gelangt), sich zur intellectuellen Welt zählen muss, die er doch nicht weiter kennt«. V.ö. értekezésemet »A filozófiai irányok különbözősége . . .« 9. l. (Magy. Filos. Társ. Közl. II. f. 1902.). Utólag Baldwinban (444 l.) olvastam, hogy az amerikai Royce 1895-ben a »Soll« és »Ist« ellentétét egymással szembe állítja mint »kosmikus« és »ethikus processust«, de azokat egyeztetni nem bírta. Baldwin maga a »leírásban« találja az ontologiai, a »kívánás«-ban az axiológiai sort; a kívánság sora visszafelé nézve — a leírás sora; amaz az Én »motori funkciója« (447. l.), a minnek megfelel nálam a »projectio« s azért az axiológiai sort »prospectiv«-nek, az ontológiát »retrospectivnek« nevezi. Én egészen más uton hasonló eredményre jutottam — Kant alapján.

¹ V.ö. Böhm Károly. »Az Emb. és Vil.« I. 13. l. [Az elektronikus kiadásban a 6 l. — Mikes International Szerk.]

² u. az I. 17. l. [Az elektronikus kiadásban a 7 l. — Mikes International Szerk.]

VII. Fejezet.

Az érték fogalmának meghatározása és az értékfajok levezetése.

67. §. Az «érték» szónak sokféle jelentése.

A kinek a megelőző fejezet fejtegetései feleslegeseznek látszanak, az meg fogja változtatni nézetét, ha meggondolja, hogy ama fürkésző behatolás nélkül két dolgot teljességgel el nem érhet: 1. az érték fogalmának meghatározását és 2. az érték fajainak kétségbe vonhatatlan biztossággal való levezetését. Mert az elemzés sem az egyikre, sem a másikra nem elegendő; az csak az alkotó részeket deríti fel, de azoknak szükségszerű összetartozását és tapasztalati valóságát be nem bizonyíthatja. Pedig az értékelmélet minden igyekezete éppen e kettőnek elérésére fordul; s eddig egyiket sem birta elérni. Ezen fejezetnek teendője az, hogy ezen két feladattal megbirkózzék.

Azt ugyanis a legvérmesebb kutató sem állíthatja lelki szorongás nélkül, hogy az „érték” *eddig meghatározásai* közül valamelyik megállhatna s a célnak teljesen megfelelné. Még abban sem egyezünk meg, hogy az „érték” szónak *melyik jelentését* kívánjuk meghatározni; pedig első dolog az, hogy a *verbalis* jelentést fixiőrizzuk.

Jelenthet ugyanis az „érték” szó többfélét, a hogy a közhasználat mutatja.

1. Beszélünk értékről, mintha azok önálló tárgyak volnának; ebben a zavarban a német terminológiát illeti a hegemonia. „Wert” heisst sowohl die Wertsetzung als auch das als wertvoll Beurtheilte” (*Eisler Wöörterb. V. Wert*). Így használja pl. *Lamprecht* is („Deutsche Gesch.” szerte, kivált *Ergänzgsbd II. 1.*). „Werte” alatt valami objectumokat képzelnek, szentséges noli-me-tangere-ke; sokszor az aetheri sphaerákban, máskor a börze sűrű légkörében képzelik. Mint Menger „hasznosságai” („Nützlichkeiten” v.ö. 40. §.) kísértének s végzik böregerek módjára „zárdái röptüket” (*cloister'd flight, Macbeth*), mert galvanizált bőröknél nem egyebek.

Azután 2. concret *papirvalóságba* öltöznek, mint „értékpapírok” a börzei tudósításokban; lesznek „értéktárgyak” („Wertsache”) s kacérkodnak a tapasztalatlanokkal; kétes existenciájukat az elcsábítottak vágyából és a hausse-baisse mechanikájából tengetik.

Továbbá 3. az érték kavardott oldata valami *tulajdonságban* ülepszik le s így beszélünk „értékes” tárgyakról és vonásokról, a nélkül, hogy ezen vonásokról bármilyen fix gondolatunk volna (pl. *Meinong*: „Wert eines Obj. repraesentirt die Motivationskraft, die diesem Obj. . . zukömmt” (*Arch. f. syst. Phil. I. 341.*); vagy „die Eigsch. eines Dinges, . . . dass es Betried. herbeiführt.” *Höfdding* [*Rel. phil. 10. I.*]) Az „érték”

4. jelenti a *forrást*, mely földi életünk ködjébe a boldogság sugárkáját vetíti („Wert messe ich einem Ogstde bei, von dem ich ... gewiss bin. dass s. Wirkl. meinem Gesamt-Ich Befriedigung gewährt” [*Reischle M. Werturth. u. Glaubensurtheile. 41. I.*]). Ki magán *kivül* keresi, ki maga *belseje* mélyében rejtegeti és takargatja ezen „gyémántot”. És ha ez utóbbihoz hajlik, akkor

5. érték neki az „élvezet” (*Schuppe*), vagy a „kivánság” (*Ehrenfels* „der Wert eines Dinges ist s. Begehrbarkeit”) vagy az „akarat” (*Hartmann*); ettől visszasugárzik a tárgyra a boldogító fény, melyet az „érték” neve vet reá. Végre

6. jelenti az „érték” a becsülő ítélet *állítmányát* (P), mely alatt ismét különbözőket lehet érteni (érték = „die Bedeutung, w. concrete Güter . . . für uns . . . erlangen” Menger. Roscher).

Ezen különféle jelentések közül ki kell jelölni azt, a melynek meghatározását kívánjuk; mert addig egymást meg nem értjük s cáfolni egyet sem lehet, mert tulajdonképen mind ezek a vonások a teljes értékfogalomban momentumokul bennfoglaltatnak.

68. §. A mit az «értéknél» definiálni kell.

Mert ha a mi összes eddigi fejtegetéseinken végig tekintünk, akkor a következő momentumok válnak ki a tömegből:

1. Bizonyos, hogy az „értéket” valami tárgynak tulajdonítjuk; még pedig akár az egésznek, akár csak egyik vonásának. Az értéknek ez — *objectiv jelentése*.

2. Bizonyos, hogy az „értéket” nekünk fel kell fognunk és arra a tárgyra vonatkoztatnunk; s ez az értéknek — *subjectiv momentuma*. Ezen subjectiv oldalon pedig van a) a tárgy hatása a lélekre, melyet érző és képező funkcióknak fejez ki, emez kép, amaz érzés alakjában; van b) a hatásnak visszahatása, melyet kívánságnak mondunk; van c) a tárgy és ezen lelki hatás közötti vonatkozás, melyet ítéletnek nevezünk.

3. Bizonyos, hogy ezen viszonyban, tárgy és lelki hatása között, keresendő az érték kivillanó szikrája. Vajjon az érzésből vagy az akaratból, vagy az értelemről fakad-e ?

4. Bizonyos azonban az is, hogy az érték így még mindig csak objectiv viszony; az ítélet, a becslő ítélet ad neki kifejezést és voltaképpen csak ekkor van az érték fixirozva. Addig csak praeludium az egész. A „Bedeutung” csak ezen viszonyt kifejezése, — de nem magyarázója.

5. A magyarázat csak ott kezdődik, a hol ezen „jelentőséget” *realis* alapjára vezetjük vissza; vagyis ott, a hol arra a kérdésre felelünk: *mit jelent a lelki életben ezen „jelentőség”?* Ha erre felelünk, akkor megmagyaráztuk az értéket; addig csak antichambreirozunk.

S ezen ötféle momentum egyikét szokták kiszakítani a folyamatból s „értéknek” baptizálni; nyilvánvaló, hogy a keresztnév a legkülönbébb prolesre szállván, a gyermeket a bába maga sem ismeri fel, ha a templomból haza hozták. Mert némelyik gyermek

1. robustus magzat, concret sulyos tárgy egésze (67. §. 1. 2.);

2. másik csak egy fejjel van megáldva (67. §. 3.);

3. egyik csak a keresztelő vizet hozza haza (67. §. 5.);

4. a negyedikből csak az maradt meg, hogy van apja és keresztanyja (67. §. 6.);

5. van, a ki csak a keresztnévet hozza vissza, míg a gyermeket az útszéli árokban vesztették el, mint Bolond Istókot.

De a jó bába, ki józanul végezte kötelességét, a gyermeket minden tulajdonságával, a keresztelő víz zamatjával, keresztszülőkkal, azok ajándékával („Bedeutung”) és a keresztnévvel együtt hozza haza; lehetőleg a tisztelendő urat (a keresztelő Ént) sem felejt el meginvitálni. Vagy kép nélkül szólva: az érték definitiója szemmel tartja a tárgyat, melynek valami vonása az érték; megvizsgálja honnan került beléje e vonás; tekintetbe veszi, hogy objectiv és subjectiv mozzanat van benne; s igyekszik kimutatni, hogy az objectumba hogyan kerül az érték s mit jelent a subjectumban az, a mi az értéknek *realis* forrása? A ki mindezen vonásokat nem mérlegelte, az az az értéknek csak egyik oldalát ismerte fel; az éltető és lüktető pontot azonban meg nem ragadta.

Ezen lüktető pont pedig a *becslő Énnek valamelyik realis actusában található egyedül*. Ha mi a tárgyakat directe értenők meg, akkor magának a tárgynak sulypontjában pillantanók meg azon ragyogó pontot, melyből az érték fénye kisugárzik; indirect természetű ismeretünk azonban körutra kényszerít; előbb magunkban kell a drága követ feltalálnunk s aztán helyezzük bele a tárgy sulypontjába. Hogy a tárgy ezt ellenállás nélkül megengedi, az egyik erős támasza abbéli hitünknek, hogy a tárgy maga velünk rokon természetű, azaz szellemi. De ezen metaphora már túl visz az axiólogián s az ontológiából kell hogy magyarázatát nyerje.

Ezen centralis jelentésből érthető az értéknek minden más vonása. Az Énnek *realis* életmozzanata magyarázza: 1. a becslő ítélet *lehetőségét*; mert ítélet útján állapítjuk meg az értéket és semmi más uton nem fixirozható a becslő ítéletben a P; 2. ez magyarázza a P-ben az *érzési* momentumnak *jelentőségét*, úgy mint a kívánsággal való viszonyát; 3. ebből érthető az is, hogy az érték hogyan lehet tulajdonság? 4. ez ad felvilágosítást végre arról is, hogy az érték hypostasisa az értékes tárgy és tulajdonság alakjában miképp nyerhet objectiv létet és így való jelentést?

69. §. Az Én «jelentősége».

Ha ennél fogva az érték fogalmának meghatározásáról van szó, akkor a meghatározandó csakis ezen ὑποκείμενον lehet, a melyből a többi mind érthető. *Mit jelent az érték az alany, az Én életében?* Ezen jelentés, hozzávéve a szellem öntudatos természetét, melyet a IV. Fejezet kifejtett, megérteti velünk az érték minden mozzanatát és rávezet a lehetséges fajaira is. E nélkül azonban csak a felületen maradunk; egyes momentumokat ragadunk ki, a melyeknek különböző lehet a logikai értékük, de mégis csak a peripherián mozognak. Leglényegesebb az hogy az érték a tárgynak *valami jelentősége*; a kérdés csak az: *miben áll ezen jelentőség?* Fontos az is, hogy érzelmi momentum rejlik benne; de kérdés az: érték = élv-e? Kétségtelen, hogy az értéket kívánjuk; de miért kívánjuk? Az is bizonyos, hogy a tárgynak valami vonása okozza bennünk a hatást; de melyik? s végre maga a tárgy lehet az érték képviselője; s mi azt kérjük: hány képviselő lehetséges?

Az eddigi fejtegetések végső eredménye, úgy látszik, mindezekre megadja a teljesen érthető feleletet. Minden okoskodásunknak e téren *egy abszolút feltétele van: az öntudatos szellem*; a ki nem tesz fel egy (akár ideiglenes, akár állandó) bogot, a melyben a functiók összessége összefut, s a mely e functiókról és magáról, mint csomópontról, tud is — a ki ezt fel nem teszi, az az értéknek csak kerületi vonásait fogja magyarázni. Az „Én” ezt a *csomópontot* jelenti; minden functióról tud az Én s e mellett önmagáról is, mint gyűjtőpontról. Ő magát mindig csak egy tartalomban, azaz egy functióban bírja felismerni; ezen functio önállítást kíséri az Én önállítása. Az Én, abstraháló erejénél fogva, különbséget tehet a functio és a róla s magáról tudó szemlélt között; de mind a kettő, tartalom és önállítás összeforr s kíséri az önállítás tudata. Az Én önállítása a functio önállításával együtt jár; nem érzés ez még, hanem csak az önállítás tudata. S az Én ezen önállításában rejlik 1. erejének tudata vagyis öröme 2. pedig *öntermészetének tudata* is, azaz kvalitásának ismerete (akár homályos, mint az érző Énben, akár tiszta, mint az abszolút Énben). Az Én önállítása pedig úgy áll elő, hogy magával egységbe záródik; a szemlélt Én és a szemlélt Én egynek tudja magát. Ezen egyesülés sikere: az Én tudata magáról; *ezen pozitív tudatnak az okozója az Én; és mint okozójának örül magának azaz szereti magát*, gyönyörűségét leli actusában és annak minőségében.

De az önerő tudata vagyis az önmagában való gyönyörködés egészen más, mint az, a mit érzésnek nevezünk. Az Én csak azon természetében gyönyörködik, hogy magáról tudomása van, — hogy létezik; mikép létezik? az újabb determinatio, mely az Én tartalmából származik beléje. Abban az alaptényben e szerint a substratum az *Én önösszezáródásának természete*; ebben gyönyörködik; ezt szereti mint gyönyörűsége okát. S a két tényt abban a tételben foglalja össze: az Én öntudatos természete az Én önállítást teszi lehetségessé; az Én ennél fogva ezen természete miatt abszolút jelentőséggel bír magára nézve; *az én maga magának absolute értékes*.

Az érték fogalmának végső gyökérszála ennél fogva az Én öntudatának önállítása; az önállítás reflexe benne a gyönyörűség; a *gyönyör okozójának*, a realis Énnek ezen csodálatos természete ennél fogva az értékes. Mondhatni ennél fogva, hogy az Én értéke azon jelentőségből jön tudomásunkra, melylyel természete az öngyönyörűségre nézve bír. *Mint ezen gyönyörnek feltétele életfeltétele az Énnek*; mert a gyönyör az önállítás reflexe az Énben.

Az Én ezen önállítása már most minőségileg különböző reflexet fog eredményezni, a szerint a milyen az önállító Énnek fejlettségi foka. Valamennyi fokon az Énállitás a realis alap, a gyönyör ennek tudata s az Én és gyönyör viszonyában rejlik az Én *jelentősége azaz értéke*. Az értékről ennél fogva az élvindex értesít. De világos, hogy *nem ezen reflex, hanem az alapját tevő realitás az értékes*; neki az által van jelentősége, hogy magáról tud s ezen természetében, *nem az általa okozott gyönyörben rejlik az értéke*. Az élv csak exponense az értékességnek; de realitása az Én önállításában keresendő. Minthogy pedig az Énnél a fejlettség az abstractio fokától függ, ez pedig az Én functióinak kialakulásától, — azért az Én önállításának kvalitása attól függ, hogy az Én — melyik functiójában állítja magát. A mig az Én csak physiologiai functióból áll (v.ö. Störing mondását az Én alkatáról 54. §.), addig az Én, mely neki megfelel, csak ezen physiologiai önállításban jut tudomására s *ezen physiologiai élv lesz az érték forrása*. A mikor értő Énné fejlődött, akkor az értelem functióiban fogja magát állítani: élvindex ennél fogva sublimisabb s értékének alapját első sorban az Én mélyeibe betérjedő ezen gyökerei fogják képezni. Az értelmi, logikai élv ennél fogva intellectualis jellemű alaptól fakad és *erre az alapra veti az értéket*. Csak a mikor önmagát mint az értelmén túl concentrált Én fogta fel, akkor jut szellemiségének legfőbb tudatára és akkor az élv többé nem physiologiai, sem intellectualis, hanem abszolút rationalis alapultságú. Ezen 3-dik fokon ennél fogva az érték alapja az észnek mindent átfogó önállításában rejlik. *Az eszes Én a legértékesebb*.

De valamennyi fokon az érték végső realis alapja *az Én természete és ennek a tudata*. Az Én minőségétől függvén az Én minden functiója, függvén annak tudata is, — az önmagát felismerő Én ezen természetben

látja önállításának s gyönyörének alapját, életének absolut gyökerét és feltételét, tőle realis függésben tapasztalja minden functióját s azért tulajdonít az Ének „jelentőséget”, talál benne értékességet. Világos tehát, hogy itt a következő momentumokat el kell különíteni egymástól: 1. az Én minőségét, mint mindennek feltételét 2. az Én önállítását, mint ennek nyilvánulását és 3. az Én gyönyörűségét, melyet benne az önállítás okoz. A 3-dik az élvindex, a 2-dik ennek létesítő objectiv oka (a functio), az 1-ső e functio hordozója, az Én minősége. Mi az élvét a functio önállítására visszük vissza, tehát az élvre nézve *ennek* van „jelentősége”; de a functio önállítása csak az Én önállító természetéből ered, s így a functióra nézve *emennek* van „jelentősége”. A végső alap azonban az Én realis minősége; ez a „jelentőséges” κατ’ ἐξοχήν, azaz az *érték hordozója az Én szellemi volta*. Ezen minőség a végső értékesség.

70. §. Az érték meghatározása.

Reménylem, hogy a 69. §-ban sikerült ezen fordulópontra a kellő világításba helyezni, s megragadtuk az érték tulajdonképeni értelmét. Az élv az önállítás reflexe, az önállító az Én minősége; senki sem fogja az élvét az önállítással és az Én minőségével összezavarni. De senki sem fog joggal azzal sem előhozakodni, hogy az „érték” maga az Én; az Én csak realis és formalis fundamentuma az „értéknek”. Az érték rávitel, áthozatal; az Én gyönyörűségéből vetítjük a sugarat a forrására, a gyönyört az Énre; ennek a viszonynak előbb tudatára kell ébrednünk, azután látjuk a logikai kényszer kapcsát, mely az Én természete és a gyönyör között fennáll, s ezen kényszerűségben rejlik a „jelentőség” („Bedeutung”) szavának a realis alapja. Már az, hogy rávitel, mutatja, hogy az „értékelés” viszonyból ered; öntudat nélkül tehát az „érték” mint a becslő ítélet P-je el nem képzelhető. Azonban ezen P nyilván nem azonos minden fokon; majd physiologiai, majd értelmi, majd észbeli a gyönyör, mely a P-nek substratuma; alany azonban mindig csak az Én természete, erre vonatkozik a P; és minthogy az öntudat természete nélkül nincs az élvnek sem lehetősége, azért az értékes realitás nem a reflexben, hanem az Én, az alany realis természetében rejlik. Ez ennél fogva minden értéknek fundamentuma, ez a becslésnek feltétele; az élv mint az önállítás sikerreflexe mindenkor csak rámutat ezen substantialításra, a nélkül, hogy maga volna a substantia.

Az érték ennél fogva phaenomenon; a szemlélő alany és tárgy viszonyában rejlik, a tárgy „jelentőségét” fejezi ki. De mivel itt a tárgy maga az alany (Én = Én), azért az Én maga öntudatának feltétele, ennek van tehát „jelentősége”, melyől minden más tárgy jelentőséget nyer vagyis az Én az absolut érték (v.ö. Schupe fejtegetésének mélyeit!). Az érték noumenonja maga az Én természete; az Én noumenonja ontologiallag is feltétele phaenomenalis alkatának, — s mind a kettő az Én önállítására vezeti a gondolkodást.

Ha e helyen az érték fogalmát meghatározni próbáljuk, akkor úgy fejezhetjük ki, hogy: *az Én realis értéke az öntudatos önállítása*; kifejezett értéke azon jelentőség, melylyel az Én ezen természete a szellem életére nézve bír. Minthogy azonban az Én mindenütt alany és tárgy egyben, azért *az érték annak kifejezése, hogy az Én természete mily jelentőségű a szellem életére nézve*.

És ezen a ponton már most eldönthető azon kérdés is: *miben áll az értéknek relativitása?* melyet annyira összekavartak felületen maradó distinctiókkal, hogy szinte úgy látszik, mintha csak rá kellene valami dologra fogni és rögtön megterem az értéke. A relativitásnak ugyanis van egy *ismeretelméleti* s egy *lélektani* jelentése. Ismeretelméletileg azt teszi, hogy az érték csak ítélő alanyra nézve képzelhető; lélektanilag pedig azt, hogy az érték az alany kedélyállapotától, szeszélyétől, érzelmi statusától függ. A két nézet már most összefolyhat, de szükségképpen nem vonzza egymást; többnyire azonban logikai nexust állítanak köztük.

Ismeretelméletileg az érték relativitása elismerendő; az alany felfogása nélkül mint P a becslő ítéletbe az érték nem kerülhet. Ebben az értékelés ugyanoly jellemű, mint bármely más ismerés s ennél fogva semmi különös vagy éppen új dolgot nem mondunk vele (a mint pl. az „osztrák” iskola képzele). De ebből nem folyik 1. sem az, hogy ennél fogva az érték csak az alanyban van s nem a tárgyban is, sem pedig 2. az, mintha szeszélyünk osztogathatna értékességet az érdemetlennek is. Azaz: a relativitás elismerése nem követeli logikailag az érték *subjectivismusát*, sem pedig mértéken felül álló *capriciositását*. Mert:

a) a tárgyban nincsenek az érzéki tulajdonságok sem s még sem állítjuk, hogy mi adnók nekik; — valami objectiv alap megvan a tárgyban is az érzéki vonás számára. Általában az egész világkép subjectiv s még sem mondható, hogy a világ csak a fejünkben van. Miért? *A belőle eredő kényszerítés miatt*.

b) Ép úgy nem folyik ebből az, hogy az érték az alanytól függne. A relativitást már a sophisták próbálták így elferdíteni; Hobbes (a kit Cudworth a „Syst. Intell.”-ben közjük számít is) úgy fejezi ki: „Neque ulla boni,

mali et vilis communis regula ab ipsorum objectorum naturis derivata, sed a natura . . . personae loquentis”.¹ S ugyanezt mondják azok, kik úgy tanítanak, hogy a dolog értékes azért, mert kívánjuk (v.ö. 8. §.). A kívánság eredetileg a hiányból fakad, az igaz; de a pótlék nem onnan. Már pedig a lélektani folyamatban nem a hiány az első sorban értékes, hanem a pótlék; ennek kell ismernünk természetét, pótló képességét s csak azután kívánjuk. A kívánság tehát az értékesre irányul; egyébként filius ante patrem volna. A kívánság még az értékesség fokaira nézve sem dönt; csak az érték élvezetességére van befolyással (v.ö. 48. §.), de az értéket nem adhatja annak, a minek természetében nem rejlik.

Mondhatjuk ennél fogva, hogy az érték, mennyiben a becslő ítéletben P gyanánt szerepel, relativ gondolat s alany nélkül nem léphet fel; de ez üres tautologia. Hogy azért az értéket az érzés vagy kívánság adná, azt csak lapsus logicus állíthatja; mert az érték *ítélésnek*, nem érzésnek alkotórésze (P). Ítéletet pedig csak értelmi munkával, összehasonlítás és mérkőzés alapján alkothatunk; azért kellett a mérkőzés fogalmát felderíteni (v.ö. 14. 17. §§.). Ezen mérkőzés, mely egy magában értékes s egy más tárgy képe között áll elő, adja eredményül a P-t.

71. §. Az «érték» jelentése az obj. tárgyban.

Ezen belátás után könnyű eldönteni, vajjon az érték csak subjectiv állapot vagy objectiv vonás is? A ki naiv realista, arra nézve a kérdés nem actualis; az azt hiszi, hogy az érték a független tárgyban is van, s csak azt nem tudja megmondani: hol? melyik vonásában? Ezen naivitas ellen azonban kár nagy ágyukat szegezni, mint pl. Kreybig teszi (v.ö. 8. §.). Itt csak a *világképről* lehetvén szó, a kérdés is csak *ezen* „objectivitást” érinti.

Mindenek előtt kétségtelen tény, hogy az érték jelzője mindenre vonatkozik; *minden tárgy értékes*, bár különböző értelemben. Az értékelés tehát nem a tetszésünktől függ, hanem minden felfogással *kényszerűen* párosul. Ezen kényszer magyarázhatjuk úgy, hogy 1. az abszolút tárgy (azaz a noumenon) okozza bennünk; vagy 2. az abszolút szellem vetíti ki rajtunk keresztül (Berkeley és a mystikusok); vagy 3. a szellem alkata kényszeríti arra, hogy a képpel együtt értékességét is projiciáljuk (Leibniz; Fichte álláspontja). A 4-dik (naiv real.) lehetőséget már fent kizártuk.

Álláspontunkról csak a 3-dik felfogás lehetséges.² Az abszolút tárgy, abszolút homályossága miatt, meg nem magyarázhatja sem azt, hogy mikép van benne magában az érték, sem azt, miként hozza létre duplumát a lélek felfogásában? Az abszolút szellem gondolata tágabb kitekintésnél tetsző hypothesisként szolgálhat, de többet nem magyaráz, mint az abszolút tárgy. Ha az értéknek van objectivitása, akkor csak azon értelemben lehet, hogy a tárgyat jelző *képünkben* megvan.

Itt azonban már érthetőbb az előfordulása. A tárgy képe ugyanis tartalmilag és formailag a szellem projectuma és ejectuma. Ezen projiciált alkotó részei adják ontológiai vonásait (65. §.); nem egyéb nyilvánul ezekben, mint az öntét hiányainak pótléka; tartalmuk e hiánynak hátlapja.³ A tárgynak ennél fogva nincs egyetlen egy vonása sem, melyet szülőjének teremtő kinjától ne nyert volna. S vajjon hiányozhatik-e belőle egy tényező is, mely teremtésekor a többivel együtt működött, hogy ezen csodálatos bájvirág előálljon? A tartalom, mely a bimbóból fesledezik, ezen önállóság sikerével párosul; a lendület, mely tökéletessé fejt ki, utána ömlik a tartalomnak; s a csonkítás, melyet a tartalom elszenvedett, a műnek lendületén is lesz érezhető. Ámde az érték alapja = az Én önállítása, ennek örvendő tudata. Ennél fogva *az érték mint ezen vonás, mint az önállóság lendülete, mint fokozott életérzet, benne lesz objective is a megalkotott képben; az értékelés pedig megtalálja benne; ennél fogva az objectiv életérzetnek újra megélése, anamnesise.*

Minthogy pedig a functio és annak öntudata karöltve járnak, annál fogva lehetetlenség, hogy az ismerő utánképzésből valaha hiányozzék az értéknek ezen jele. Mihelyt magunkra eszmélünk s tárgyunk fölébe kerekedünk, az érték fénye rá terül a tárgyra. Művészi lelkeknek ezen enthusiasmust magyarázni fölösleges; de előállításának módja sokkal ismeretlenebb a legtöbb alkotó előtt, semhogy kifejtése feleslegesnek látszhatnék bárki előtt is. A szemlélő tehát ép oly kényszerűséggel jut rá önalkotta képében az értékjelzőkre,

¹ Hobbes, Leviathan.

² A kérdést nézetem szerint logikailag teljesen tisztázta már Schuppe Vilmos (Grundzüge der Ethik u. Rechtsphilos I Aufl. 43-46 II.).

³ v.ö. Böhm K. «Az E. és V.» II. 30. §. Jó lenne, ha ezt a §-t sokan meg bírnák érteni!

valamint az ontol. jelzőket is ilyen kényszerítő impulsus alapján készítette és szerkesztette össze tárgyas képegységgé.

De ennek megértéséhez nem elegendő az abstractio 2-dik fokán álló természettudomány; a természettudomány ontologia, s így teljesen objectiv területen mozog; ezen álláspontot maga tárgyává kell tennie, hogy benne önmagát, az alanyt is lássa. Csak ekkor áll elő az axiológiai szempont; a legtöbb embernél, a ki „praktikus” számban jár, éppen ezen hiányból származik a sokszor bámulatos érzéketlenség a dolgok értékelése iránt. Mert ő csak az önfentartás Samsârájában észlelhető kényszerűséget láthatja. Minden ellenvetés, mely az érték objectivitása ellen ezen álláspontból emelkedik, eredménytelen küzdelemnek rozsdás fegyverzetéhez tartozik.¹ A ki a projiciált képben mind a két vonást látja s így a világképet meg is érti, az az öntudatos művész, a „teremtő” („scof”, der Schaffende), kit a vad genietől éppen ezen öntudatossága különböztet meg (Shakespeare, Petőfi, Goethe, — a régieknél Homeros, Sophokles, és a bámulatosan szabad Cervantes).

E szerint az érték lehet realis; ellentéte nem a subjectiv, hanem az illusorius álérték. A „subjectivnek” ellentéte az „objectiv”; itt azonban látszik, hogy a distinctio nem elégséges, mert az érték alanyi eredetű és mégis objectiv vonás.

Vége már most értelme lesz az „absolut értéknek” is. Nem azt jelenti, hogy az alanytól független, relatiók nélküli érték, — bár ennek is van jelentése pl. a dolog önértékében; hanem jelenti azon legfőbb értéket, mely ember számára elképzelhető, mely tehát a *legmagasabb fokán* áll az emberi értékskálának. Hogy ilyen „absolut érték”-nek gondolata is lehetséges, az annak bizonyítéka, hogy az érték fogalmát a célszerűséggel azonosítani nem szabad; mert absolut cél teljesen ismeretlen ködkép (phantasiánál nem egyéb, mint ezt a theosophusok és pl. Hartmann-Schelling tanai mutatják), — ellenben absolut érték egészen határozott jelentéssel bír: azon érték ez, melynél magasabbat az ember el nem gondolhat, vagyis a melynek fogalma minden egyéb értékjelzőt megmagyaráz és megindokol (v.ö. 50. §.).

72. §. Az érték fajainak végső megállapítása.

És most már megpróbálhatjuk azon concret formák *csoportosítását*, melyekben az érték realis kialakulását nyeri, vagyis az *érték fajainak megállapítását*. Ezen megállapítást, tapasztalati uton nem eszközölhetjük biztossággal (67. §.); csak biztosakul kimutatott előzményekből való deductio kezekedik a felsorolás teljessége mellett. Ilyen előzmények a következők:

1. az *értékelési alapirányok*; ezek szerint volna a) élvérték, b) haszonérték, c) örök v. nemességi érték. Azonban az értékelési formákról kiderült, hogy bizonyos felfogási formákra támaszkodnak. Új feltétel lehet

2. a *felfogási formák* csoportosulása. Ha ezeket szemmel tartjuk, akkor az élvérték elmarad s csak 2 értékfaj lesz lehetséges: a) a discursiv elmélkedésen alapuló *haszonérték* és b) a tömörítő intuitiön alapuló *önérték*. Végre

3. a felfogási formáknak *metaphysikai alapját* az önfentartásban találtuk s ennek két stadiumául a lényegiséget és okiságot ismertük fel. Ennek megfelelne a) a *causalis* haszonérték és b) a *substantialis* önérték.

A deductiónak mind a három előzményből ugyanazt az eredményt kell nyernie s csak akkor tekinthetjük felosztásunkat véglegesnek.

I. A *értékfajok az értékelési módok alapján*. A fejtegetések után, a melyeket a IV. Fejezetben adtunk, s a 35. §. összefoglaltunk, felesleges dolgot mivelnénk, ha itt újra tárgyalásokba bocsátkoznánk. A IV. Fejezet értelmében van a mérték szerint 3 külön értékelés. Az első fokon egyedül a tárgynak mi reánk való hatása jön tudatunkba. Ezen hatásban a subjectiv kedvérzet a domináns; a tárgynak ezért csak ezt az oldalát becsüljük meg s azért értéke csak *élvérték* vagy jobban *kéjérték* (Lustwert). A tárgy, mint a kéj okozója, az

¹ Eisler Robert (i.m. 74. l.) azt hirdeti, hogy az objectivitás hajója «a következő (!) sziklán okvetlenül megtörik»: «Da der obj. Wert unserer Erkenntnis doch jedenfalls nur auf dem Umwege über das Wertgefühl zugänglich ist, kann in einem Streitfalle in keiner Weise festgestellt werden, ob «Wert» und «Wertgefühl» übereinstimmen o. nicht, wodurch der «obj. Wert» zu einem absolute metaempirischen u. unerkennbaren Ansich geworden ist». — Hogy ez multum probat, azt a physikai tételek igazságának kérdése is bizonyítja. Honnan van ezeknek a garantiája? vagy azokat objectiv elmerüléssel találjuk-e meg? S mégis igazak és pedig objective!

élv-ok („lustgewährende Sache”¹, Lustursache) s a viszony tárgy és alany között élvokozásnak nevezhető („Lustcausation” Meinong Ehrenfels s.t.). A 2-dik fokon a tárgy az önfentartás elősegítője s épp ezen fentartó realis funkcióját átismerve s önfentartásunkra viszonyítva, nevezzük *hasznosnak*. Az eredmény nem kéjérzet többé, hanem *sikerérzetté, erőérzetté* szublimálódik, melynek az élvérzet nem mindig biztos kifejezője. Itt ennél fogva két realis valónak, a funkciónak és a tárgynak, megfeleltetése” az ítélet substratuma (nem a subjectív kéj) — vagyis realis viszony. Ezt az objectív oldalt még világosabban látjuk ott, a hol mind a két viszonytag tőlünk különböző realitas vagy két külső tárgy pl. víz és növény. Az élvérzet itt teljesen hátraszorul s csak az egyezés logikai kedvéért a mutató. Nem ezen élvérzet *miatt*, hanem az ennek *alapján* constatatált objectív *egyezés miatt* mondjuk a tárgyat hasznosnak. Mig tehát a hedonizmus egészen egoistikus, az *utilizmus természete az altruizmus*. Azért az utilizmus főerénye nem a szeretet, hanem a δικαιοσύνη (ezt követelték a reformatio korában a parasztok, ezt fejtegetik kiválóan az utilisták pl. J. Stuart Mill). Hogy élvel jár, az rá nézve nem principale, mert a növény élve, mikor az eső felüldíti, mi reánk egészen idegen, s mégis jobban tetszik a viszony, melyben a növény magát fentartja, mint az, a melyben a szárazságtól elpusztul. A dolognak ezen fokon van *haszonértéke* (Nützlichkeit). A hol a hasznót az élv szerint ítélik meg, pl. Sulla, Marius, XVI. Lajos, s.t., ott az utilizmusban a hedonizmus nagy %-a hat még tovább. A mikor az Én magát a világkép központjául ismeri fel, szellemisége méltóságában, ott a mérték ő maga lesz ezen fokozottságában s a dolgok semmi összefüggésben nem állanak többé sem egoistikus céljainkkal sem más tárgyakkal való viszonyukban, hanem pusztán öntermészetüket mérjük a magunk nemes minőségével. Ekkor a dolog oly valami, mint mi magunk, azaz lényegiség, substantia s az alkotó részek értéke felett csak minőségük határoz. Ez esetben tehát a dolognak *önértéket* (Eigenwert) tulajdonítunk, melyet észtartalmunk alapján állapítunk meg.

Lehetne már most az élvértéket és a haszonértéket egy csoportba foglalni s mint „*okozati értéket*” oda állítani. Azonban ezzel nem nyernénk zavarnál egyebet, mert a dolog önértéke is reánk nézve csak „*okozati*”, mivel ránk való hatása alapján jutunk rá el. Egyéb okokat ellene már a 8. §. 4. p.-nál felhoztunk; közelebb áll a Cohn által használt kéttagúság consecutív és intensív értékek között, melyeknek elseje az eszközi azaz hasznossági értéknek felel meg (v.ö. ugyanott). Az értékelésnek teljesen különböző természete miatt egyelőre tehát 3 értékfajban állapodunk meg: az élv-, a haszon- és az önértéknél. Mind a háromnál az index az élv, mely azonban az I-nél egyuttal a mérő is.

II. Ha azonban a *felfogási módok* álláspontjára helyezkedünk, akkor más eredményre jutunk. Akkor ugyanis azt tapasztaljuk, hogy felfogási mód csak kettő van, lévén az élvezet pusztán ontologiai eredménye a hatásnak, mely egymagában még értelmes felfogásra nem elegendő. A vezérlő formákat a 60. 61. §§.-okban az elmélkedő discursusban és a tömörítő (isoláló) intuitióban találtuk. Amaz a dolgokat relatióikban, kivált oki viszonyaikban nézi, emez a dolgokat a Samsára áradatából kiemeli s izoláltan állítja maga elé; csupaszon, meztelenül, mindenből kihámozva, a mit más tárgy aggatott reá szépet és rutat, minden salaktól menten — aetheri finomságában s egyszerűségében szemléli az ész a maga tárgyait.

E szerint van két szempontunk. Az egyik a dolgoknak értéket tulajdonít, mint okoknak vagy pótlékoknak s ekkor az okozat szerint majd élv — majd haszonértéket kapunk. Ezt a potiori *haszonértéknek* akarjuk nevezni. A másik a dolgoknak értéket tulajdonít, mint öntételeknek, substantiáknak s azért van *önértékük vagy örök értékük*.

Meg akarom jegyezni, hogy a haszonérték és önérték terminusai itt egészen mást jelentenek, mint a közgazdaságtanban az „intrinsic worth” vagy „intrinsic value” (a mit Petty és Locke a dolgok vásárlási erejükről (a német „Kaufkraft”) értettek).² Mert a vásárló erő ugyanannak látszik, a mit Smith A. „value in exchange”-nek nevezett, mivel szembe állította a „value in use” (használati érték, Nutzwert).³ Ezen utóbbi kettő azonban nyilván haszonértékek, miért is az „intrinsic worth” is csak gazdasági jelentésben értendő azaz az önértéktől teljesen különböző; Smith idején a gazdasági érték egyeduralma érthetővé teszi ezen fejletlenséget (v.ö. 3. §.).

III. Az érték fajai a projectio fogalmának alapján

Az *értékelési alapirányok* és felfogási formák az értéknek csak analytikus uton adják a fajait; mind a kettőben az alany csak azon értékeket állíthatja fel, a melyeket észrevesz és felfoghat. Az eddigi

¹ Schuppe V. i.m. 29. I.

² Zuckerkandl R. «Zur Theorie des Preises». 64 I.

³ Adam Smith. «The Wealth of Nations» 37. I. «the word value... has two different meanings, and sometimes expresses the utility of some particular object, and sometimes the power of purchasing other goods which the possession of that object conveys. The one may be called «value in use», the other «value in exchange.»

megállapítás tehát csak a felfogás, a receptio szempontjából tisztázta a dolgot; minthogy azonban a felfogás csak a dolgok utánképzésével érthető, ezt pedig alkotásnak ismertük fel (66. §.), — azért a teljes biztosságot csak ott érjük el, a hol ugyanazon értékfajokat az alkotó projectióból is sikerül kimutatni.

A mit mi értékes tárgynak nevezünk, az, mint ismételten hangoztattuk, nem más, mint a mi képünk. Ezt a képet a saját értelmi és érzéki funktióink szövedékéül ismerjük s reconstitúcióval úgy találjuk keletkezőnek, hogy a lényeges vonást a kép súlypontjába vetítjük. Ily módon eleinte homályosan, később mind inkább világosodó szabatossággal funktiókból álló idealis organismusnak ismerjük fel (61. §.). A mit a tömörítő felfogás ilyenül felismer, azt előbb ilyenül meg kellett alkotni; s ezen szempontból elsőbb az egész, második a rész; ez a *πρότερον φύσει* igazi értelme. A *πρότερον πρὸς ἡμᾶς* a felfogás álláspontjáról van mondván. Ez a zárt egység, melyet a projectio megalkot, a *substantia* és *attributumai*. Ha ezen egységet a mi funktióink önértékével összemérjük, akkor annak *önértéke* derül ki számunkra.

Minthogy azonban ez egység súlypontjából tovább terjed a projiciáló erő, azért az izolált substantiák között relatiók keletkeznek. Ezen relatiók az egyik egyes egység alkotó vonásai és a másik egység tényezői között alakulnak ki; az A-ból a B-be terjed a hatás s a B vonásainak önállítást vagy segíti vagy megköti. Az A ennek okozója a B-ben s annyiban köztük causalis, illetőleg értékelési szóval: teleologiai és axiológiai relatio áll elő. Ezen relatiók kifejezése a haszon és a kár s ezen ponton beszélünk *haszonértékről*.

A projectio alapfogalmából tehát előbb az önérték nyer valóságot, mint az alkotó tényezők kivetítése, s a projectio folytatásából, ennek prolongatiójaként, ered a hasznosság. Az utánczó képezés vagy ismerés azonban a hatásokra ügyel előbb, csak később sikerül neki tömörítő intuitióval az egységet kialakítani (62. §.). Azért előbb a relatiók vonásaira lesz figyelmessé (utilista) s csak azután érti meg ezen *κατὰ μέρος* ismeretből az egészet és az egységet. De ezen lélektani aspectusban csak ugyanazon tény nyilvánul, mint a metaphysikaiban. A dolognak itt is csak kétféle értéke lép fel: a *haszonérték* és az *önérték*.

73. §. Összegezés. Nehány corollarium.

A VI. VII. Fejezet befejezéséül hadd álljon itt néhány corollarium, melyek más helyen és oldalról szerzett tényeket a mostani állaspontról deductive is igazolnak s így fejtegetéseink helyességét bizonyítják.

A IV. Fejezettől fogva arra fordult igyekezetünk, hogy az értékelési módok fajait végső gyökereikből magyarázzuk s így az értékfajok deductiójához a szükséges alapot megnyerjük. Így nyertük az öntudat fejlődési fokai szerint a hedonismus, az utilismus és idealismus értékeléseit (29-35 §.) melyeknek törvényeit az V. Fejezet állította össze (36-54 §§.). Minthogy már most ezen értékelések a tárgyak megismerő felfogásához csatlakoznak, azért a VI. Fejezetben ezen felfogásokat közelebbről elemeztük. Azt találtuk, hogy az utilismus a discursiv értelemnek, az idealismus az intuitív észnek az értékelése; amaz a causalitas, emez a substantialitas kategóriája vezérli (59-62 §§.). Ok és lényeg azonban az Én önfentartási formái; amaz az alkotó tevékenység formája, emez a kialakuló tartalom s mind a kettő e szerint a projectio fogalmára vezet, mint közös törzsre (63-66 §§.). Ezzel az értékelés végső eredetét pontjáiig jutottunk el s a VII. Fejezetben az érték fogalmának meghatározását s fajainak megállapítását kíséreltük meg, melynek eredménye az volt, hogy az értékelés az Én önmaga feletti örömének az ítélete; fajai pedig egyrészt a haszonérték, másrészt az önérték (67-72. §§.).

Van ennél fogva logikai kényszerkapocs az értékelési módok, a felfogások, a projectio stadiumai és az értékfajok között; s ezen kényszerűség hátrafelé mind arra is terjed ki, a mitől az értékelési módok függnek: az Én abstraháló ereje, az értelmiség fokai, ezen fokok organikus alapjai között is fennáll a kapocs. Összefoglalva tehát fennáll a szükségképeniség:

1. az érzéki centrumok, az érző Én, a hedonistikus értékelés, az egyszerű észrevét, a projectio sikeressége és a kényérték között;
2. az értelmi centrumok, az értő Én, az utilismus, a causalis felfogás, a projectio egyetemes élete és a haszonérték között;
3. végre a legfőbb centrumok, az absolut Én, idealistikus önbecslés, tömörítő intuitio, a substantialitas és az önérték között.

Ebből folyik:

1. hogy a *hedonismusnál* a tárgynak semmiféle ismerete nem szükséges (60. §.); az *utilismus* a természettudományi felfogásra támaszkodik s annak fejlődésével együtt jár (34. §. 2.). Azért causalis és

mechanikus alappal jár (60. §.); az *idealismus* a philosophusnak és a művésznek a felfogását teszi fel s azért mind a két elsőt feltételezi. (61. §.).

2. A három érték ennél fogva oly logikai összefüggést mutat egymással, hogy a legfelsőbb az alsóbbakat magába felveszi, de csak mint momentumokat. Ezért *az élv minden értékelésnél mint az érték indexe szerepel*, azaz: az élv az önértéknek ismerési, de nem létoka (28. 55. §§. 57. §.). Az értékelmélet petitio principiit követ el, a mikor ezt a szerepet az élvnél félreismeri.

3. A haszonérték s vele együtt az élvérték az önérték függvényei (57. §.). Maga az élv először is csak az önfentartás jelzője (16. §.), s így valami realitásra, az ösztönre utal. Az ösztön azonban bizonyos hiánya miatt törekszik a pótlókra s ezt pótló ereje miatt nevezi haszonnak. A haszon ennél fogva a hiánynak függője (45. §.). Nyilván való tehát, hogy a pótló tárgynak csak annyiban van értéke, a mennyiben a hiány értékes; minthogy pedig a hiány az ösztönre szól, azért a hiány értéke az ösztön értékétől függ. Az ösztön értéke azonban alkatától és minőségétől függvén, világos, hogy a dolog élvezete és *hasznos volta a hiányt érző ösztön önértékétől függ*. A hasznosság ennél fogva az önérték maga, de relációban máshoz; *az önérték a noumenon, mely a kézben és haszonban phaenomenonként nyilvánul*. Az önérték tehát mint *tartalom* a haszon formájában nyilvánul s ezért *a hasznosnak magának az értéke az önértéktől függ*. Pl. Miért értékes a víz? Azért, mert pl. a növény hiányát pótolja. Mikép pótolja? Ugy hogy H és O a növénynek alkatrészei. A víz pótló haszna tehát a növény értékétől nyeri a magáét; a növény önértékében rejlik tehát a pótlék hasznosságának alapja.

Az utilismus (helyesen értve s kihámozva egoistikus kéjvonásaiból) és az idealismus ugyanazon dolognak két aspectusa. A dolog maga pedig az önállóság, projectio. Az utilismus az idealismushoz úgy viszonylik, mint a matematikai formula a gravitatio erejéhez, melynek hatását fejezi ki.

4. A hasznosság azért nem lehet ellenmondásban a nemességgel; bár lehet a nemesség és élvezés között ellenmondás. S éppen azért az *utilismus az idealismus számára heuristikus elvül szolgálhat*.

II. KÖNYV.

AZ ÉRTÉK FAJAIRÓL TÜZETESEN.

—

74. §. Ezen könyv feladata.

Az általános értékelmélet az eddigi fejtegetéssel elérte a célját. Felderítette a becslés végbemenését a mérkőzés lélektani processusában; megtalálta a mértéket az egyes fejlődési fokokon; megállapította az értékelési formákat s törvényeiket általában; visszavezette az értékelést végső eredetű forrására: az Én önállóságának tudatára és talán sikerült neki az értékek főfajait, elemezve s összetéve, a hasznóérték és önérték formáiban megállapítani. És azt hiszem, hogy mindazon nehézségeket, melyeket az elmélet történelmében találtunk, a mi álláspontunkról megfejtteni vagy legalább megérteni sikerül annak, a ki részletes munka közben velük megbirkózni próbál.

Minden további kérdés már most csak az egyes értékdisciplinákban nyerheti feleletét. Ezen egyes értéktudományok köre és tárgya iránt azonban még mindig homályban vagyunk; sem számuk, sem tüzetes tárgyak fogalma, sem egymás közti viszonyaik az eddigiekben még érintve nincsenek. Nem is lehetnek; mert nyilvánvaló, hogy mindezek azon környezettől függnek, melyben a hasznó- és önérték megvalósulnak vagyis attól, hogy *ezen értékek az emberi munka által hányféle concret alakot öltenek?* Ezek a concret alakok ennél fogva az alkotók *céljaiban* nyernek valóságot; a hány külön cél, annyi külön tárgy s annyi külön értékdisciplina lesz állítható.

A specialis értékelmélet, mely ezen II. könyvnek tárgyát képezi, ezek után *átmenetül szolgál az egyes értékdisciplinákhoz*. A külön értéktanokban az általános értékelmélet nagy törvényei érvényüket megtartják; de a különös tartalom ezen törvényeket determinált alakba öltözteti, a mely egyrészt a külön alkotás céljában, másrészt a sajátos alkotásnak magának specialis végbemenésében birja alapját. Így egészen más tárgya lesz a socialis tudománynak, más a tudás, erkölcs és művészet tanainak; de ezen elkülönültségük alapját abban kell keresni, hogy amabban a socialis hasznó, emezekben az önérték alakjai teszik a *tárgyat*. S az elkülönödést azon *forma is befolyásolja*, melyben az ember ezen értékes tárgyakat megalkotja. Ez által külön tudományokba csoportosulnak, melyek concret törvényei már a valóság tapasztalatából fakadnak s azért pusztán a projectio abstract fogalmából nem nyerhetők. A különös értékelmélet ennél fogva túl megy az általános axiólogián, — de nem ereszkedik bele a valóság egyes alakjaiba, a mit csak a sociologia, logika, aesthetika és moralis philosophia tehetnek.

Az ilyen fejtegetéseknek tudománytanilag a legmeszszebbre terjedő kihatásuk van. Nem kevesebbről van itt szó, mint ama végső rugók felderítéséről, melyek az ember tevékenységét a gazdasági, társadalmi (kivált nevelési) és állami, művészeti, erkölcsi és tudományos alkotásaiban előbbre hajtják. Ebből következik annak megállapítása: mik azon fundamentalis kérdések, melyek ezen egyes tanokból a feleletet várják? Melyik az uralkodó problema, melyből az egyes tanban annak részletei érthetők? Van-e ezen centralis problémák között olyan összefüggés, mely azokat a közös nagy értékterület részeivé teszi? milyen tudománytani viszony áll fenn ennél fogva az egyes tanok között? Mert kivált ezen utolsó kérdés dolgában senki sem kecsegtetheti magát azzal, hogy kielégítő fogalmazásnak birtokában van. A sociologia alapproblémáját különbözőképp állítják fel; helye a többi tudományok között bizonytalan; módszere, mely egy ideig megállapodottnak látszott, megingott; tárgyának határai bizonytalanok s részei (oekonomia, politika, jurisprudentia) közt határozott methodikus elválasztást véglegesen eszközölni még nem sikerült. Ugyanezen kavarodást látjuk az ugynevezett „normativ tudományoknál”. Magát a normativ természetet sem fogadják el általánosan; elkülönítő vonásaikat az alkotás különböző actusából lehozni nem sikerült; viszonyuk egymáshoz tisztázatlan annyira, hogy pl. az aesthetika még máig sem tudja megmondani: a tartalom teszi-e széppé a tárgyat vagy a formája? miben áll a gondolat logikai értéke — azt most sem tudjuk; az erkölcs tan pedig még mindig bajlódik problémákkal pl. az erényekkel és kötelességekkel, melyek nagy részt már a socialis tudományba kerültek, mely nélkülük a gazdasági s jogi intézmények fejtegetésévé zsugorodnék össze.

Senki sem érzi jobban fogyatkozásait s ezen nagy kérdések megfejtéséhez szükséges erő hiányát, mint magam. A mit ezen II. Könyvben az olvasó talál, azt legyen szives egészen igénytelen magánnézetnek tekinteni, előzetes váznak, mely a kérdéseknek inkább módszertani, mint materialis fejtegetését tartalmazza; különösen a socialis hasznó fejtegetésénél érzem, hogy a részletekbe kellett volna jobban bocsátkoznom, mert most felette sovány az alak, szinte skeleton, a melyet a társadalomról rajzoltam. Több azonban nem is volt e helyen adható és nem is szükséges; ezen pontnál csak azon zavarra akartam a figyelmet fordítani, mely a socialis tudomány és az erkölcs tan kérdéseiben uralkodik s ha a kettőnek teljes különbözőségét alapjában sikerült feltárnom, akkor feladatomnak eleget tettem. Ugyanezen általánosságban kellett mozognom az önérték tanainál is, bár ott azzal vigasztalom magamat, hogy a logika ma is már exact tudomány s én reám nem szorul igazságainak megállapításánál; az aesthetika és moralis tanainál pedig van annyi részletes ismeretem, hogy általánosításaim kihatását a részlettanokra helyesen tudjam megbecsülni.

Reményiem, hogy lesz még annyi erőm, hogy mind a kettőt rövid időn részletesen adhatom az olvasó kezébe.

75. §. A tárgy felosztása két sorozatra.

Minthogy tehát ezen könyv átmenetül szolgál, azért feladata abban áll, hogy az érték két fájánál azon determinált formákat keresse fel, melyeket azok a megvalósulásban nyernek. Feladatát ennél fogva két fejezetben fogja elérni, melyek egyike *a haszonértékek sorozatát*, másika *az önértékek sorozatát* fogja tárgyalni.

Az élvérték fajait e helyen a következő okokból mellőznünk kell. Keretén belül a fajokat csak mennyiségi vagy minőségi szempontból lehetne megállapítani. Mennyiségileg azaz erőfokilag azonban fajokat fixirozni nem lehet; a physikai erőket sem sortirozzuk a végzett munka nagysága, hanem az atomrezgés formája szerint. Az élv élvnek marad, akár nagy akár kis intenzitással bír; itt tehát fajok nincsenek. Ha pedig, minőségi különbségeket állapítva meg, úgy osztanók fel, hogy van a) nyers elemi b) érzéki c) értelmi élv, akkor voltaképen már az értékelési módokat állapítanók meg; mert a nyers élvezet nyilván a hedonismus, az érzéki és értelmi az utilismus, a tisztán értelmi ideális élv az idealismus értékelésének és az ezeknek megfelelő értékfajoknak felelnének meg. Minthogy ennél fogva az élv mindenütt csak index, azért benne az értékfajok alapját keresni nem lehet s így külön taglalása felesleges.

VIII. Fejezet.

A haszonérték sorozatáról, különösen a társas (socialis) haszonról.

76. §. Individualis (egyenes) és socialis (megtérő) haszon.

Már az V. Fejezet 2. Szakaszában szó volt a haszonértékről s ott különösen az kötötte le figyelmünket, hogy ezen értékelési forma min alapul, s miféle általános vonások jellemzik a hasznosságot? Egy helyen e célból azt is megvizsgáltuk, hogy általánosságban az egyénre nézve a tárgyak milyen hasznot hajtanak? s e célból a becslendő tárgyakat physikai, physiologiai és psychologiai hatókra osztottuk fel (45. §.). Minden tárgy hasznát pedig az általa létesített gyarapodásban észleltük, úgyhogy a physikai hatók előbb a physiologiai ösztönöknek hajtanak hasznot, a physiologiaiak a psychikaiaknak s a psychikai egyes functiók az öntét gyökérpontjának, az Énné.¹ Így a hasznot az öntét momentumainak kifejlődésében állónak találtuk s ezen sort felszálló haszonnak neveztük.

A tárgyak ezen hasznossága ahhoz van kötve, hogy *közvetlenül* hatnak egyes functióinkra; a táplálék belép a vérbe s a vér ismét alkotó részül hat a többi szervekbe, melyeknek középpontja az agyvelő. És ilyen közvetlen hasznot hajtani bir minden külső tárgy; ennél fogva az embertárs is. Csakhogy az embertárs hasznossága sokkal többoldalú, mint egyéb tárgyaké; míg ezek csak a *külső* alkatukkal segítenek elő, addig a társ (socius) *belsejét* is tárja fel előttünk s ennek a belsőnek erejével gazdagíthatja vagy károsíthatja saját belsönket. Elvileg azonban a közvetlen vagy *egyenes (direct) haszon* a társnál ugyanazon törvényekhez van

kötve, mint a többi tárgyaknál; képlete itt is: $H = \frac{P}{h}$ (45. §.).

Közvetlen hasznot hajthat tehát ember embernek két uton: 1. az által, hogy szervi alkatát magunkévá tesszük és 2. az által, hogy functiói közvetlenül átterjedjenek mi belénk. Ezen hatási viszony feltételez ugyan bizonyos közvetlen érintkezést a kettő között; de ez nem más, mint a mely állat és állat között is fennáll, tehát társulásra nem épül, hanem egyenesen *asocialis* és *individualis*.

1. A *szervi alkat* az ember két tekintetben használhat társának vagy táplálékul vagy functióival. Régibb időkben az emberhus ilyenül szolgált (kannibalismus); jelenleg már csak „délicatesse”, bár ma is fennáll Australia, Afrika, Amerika és Ázsia több vidékén²; — azért ezen physiologiai hasznot mellőzhetjük. A rabszolgaság előállásával a pillanatnyi hedonismus felett a számító utilismus jutott uralomra, mely a *functiók* hasznát a substratuménál többre teszi. Ilyen funktio azonban csak az organikus élet köréből merítették; a *mozgató ösztön* és a *nemi ösztön* functióit ruházzák fel a hasznossággal, miért is kezdő társadalmaknál legbecsesebbek a physikai és nemi erők (hetaerismus). A mennyiben a *Más* izomerőmet hatásosabbá teszi vagy pedig functiójával nemi célotat megvalósítani segít, annyiban van társamnak közvetlen individualis hasznossága. A becslés objectuma (S) ennél fogva a „Más” functióinak valamelyike, a melylyel közvetlenül az én functióimba pótlékul behatol.

2. Azonban a hatás directe valami idegen közegen át is terjedhet mi reánk; ilyenkor a Más megnyilvánulását azaz Énjének *prolongatióját* nevezzük hasznosnak. Értjük a prolongatio alatt mindazt, a mivel az Én a maga valóságát látható testi határain túl kitágítja. Ezen kitágulás már a *gestusokban* kezdődik, melyekben lelki tartalmát kiérzékíti; kéz, láb st. mozdulatain kívül a szem villogó pillantása már távolba vetíti a belső megindulást az aether közegén át. De leginkább nyilvánító mozdulat, gestus, a *hang*, mely a hangszervek functióját a levegő közegén át különböző erővel különböző távolra projiciálja. Ama gestusok korlátoltak és határozottak, az egyes mozdulatok csak egy indulatnak kifejezői, pl. az ököl összeszorítása, a fogvicsorítás; azért általánosan érthetők és egyformák. Ellenben a hang közege korlátlan és határozatlan; s

¹ Erre nézve mindegy, akár epigenesisnek hiszszük az Ént, akár új külön elemet keresünk számára a világ egészében (mint például a „psychoïd” gondolata Driesch H.-nél «Die «Seele» als element Naturfactor»).

² Lombroso «L'homme criminel» p. 52-62 (ford. Regnier et Bournet 1857).

éppen azért alakos hangok egészen determinált értelmet képesek továbbítani, mert a közeg a functio legcsekélyebb módosulását megfelelő praecisításban átveszi s kifejezi. A közönyös vehiculum, a hangzó szó, így lesz értelemmel telített symbolummá s azok, kik ezen direct hatás előidézésében legügyesebbek (szónokok, papok, tanítók, költők és írók), már a vad törzseknél is, mint psychikai hasznát hajtók, nagyra becsültetnek.

Mozdulat és beszéd által áll elő a két egyes között a kifejező és befogadó közti causalis kapocs, melyben a kifejező a befogadó lelkébe beleterjed s azt hatalmába hajtja. A hatás a Másban, kezdetben, önkénytelen *utánzásban* nyer alakot (répétition, imitation — Tarde); eleinte a látáshoz, később a szógyököknél a halláshoz is látszik kötődnie s az utánzó által közvetlenül értett és átélt lelki állapotban nyilvánul. Ily módon hatunk társunkban a szóval 1. *értelmére*; már az állatokban is a figyelmeztető és intő, a rosszaló és szerető, a csábító és ijesztő hangok is így hatnak. Az ember pedig először „utánozza” magában a gestust és hangot (mimesis); azután pedig „utánképezi” a hozzá kötött jelentést is, mi által egy felvilágosító szó sokkal jobban hat, mint a gestus, mert képsorokat indít meg a hallóban. Az utánzás haszna ennél fogva korlátozottabb, mert csak a mintát majmolja; ellenben az utánképzés (imitation) új alakulásokat idéz elő a Másnak képei között s azért haszna is magasabb. És a ki az értelemre hatott, az 2. az *akaratra* is hat. Ezen hatás annál szegényesebb, minél inkább tulajdonítható az utánzásnak; a tömegek értelmetlen utánzása elementaris erővel tör ugyan ki, de értelmetlen,¹ mert csak contagium. Az utánképzésre kell törekednünk, hogy sokoldalú tevékenységre bírjuk a Mászt (pl. a kortesek).

Az, a kire hatottunk, ezen hasznok között választhat, de csak a vezérlő 5 szempont szerint teszi (48. §.); a milyen fejlettsége van az Énnak, olyan irányban fog hajlani a választása is. De mindenütt az önfentartás dogmája fogja vezetni, — a mint ez a hasznossági szemponttól elválaszthatatlan.

Azonban a mulékony direct hatáson kívül az ember állandó hatást is gyakorolhat társára; azzal t.i. a mi az ő prolongatióinak kivillanó sugarait állandósítja, vagyis productumaival. Ekkor a Másnak élő hatása elmarad; a hatás centruma voltaképpen még mindig az, a kitől a productum eredetét vette, de directe a hatás centruma, a honnan kisugárzik, *a művében van valósággal*. Az ember ekkor társára nem directe, hanem indirecte hat; s ha a productum a közös munka eredménye, akkor ebből ő reá is háramlik a hasznosság hatása. Így a direct haszonból indirect *megtértő haszon* lesz, az egyes által előidézett haszonból a közös munka hasznossága; az individualis, *egyéni haszon* mellé a *társas socialis haszon* sorakozik. Hasznosság ez is, mert az önfentartás sikerével mérjük; de nem interindividualis többé, mert az egyesek idegenek lehetnek egymásra, hanem socialis, mert a közös munka eredményének centralis tüzténél melegednek mindannyian, s a mi rőzsét egyikük vagy másikuk rávetett a tűzre, annak határtalanul fokozott melegét élvezni mindegyik. Mert a productum marad, az egyes pedig távozik, csak hogy magával viszi a közös tűznek meleg sugarait. Ezen viszonyok azonban oly bonyodalmasak, hogy ősi szálaik felbontása egészen új tudományos munkát igényel, melyet a sociologia végezni van hivatva.

Mielőtt erre áttérnénk, e § eredményeként meg kell tartanunk, hogy az ember a társnak két uton használhat 1. egyenes és 2. megtértő uton; ennél fogva a hasznossága vagy *individualis*, mely közvetlen terjed egyénről egyénre functiói és prolongatiói útján; vagy *socialis*, mely a fix alkotások útján indirecte, közvetítve és fokozott erővel sugárzik vissza magára a hasznos okozóra. Minthogy az egyenes haszon az V. Fejezet 2. Szakasz törvényei alá esik s így azokból teljesen érthető, azért ezen Fejezetnek csak a socialis haszonnal lesz dolga

77. §. A «hatásfonatok» általános értelme.

Hogyan értendő már most a »köznek« eredete és jelentése?

Minden valóság tartalma: önállító tevékenységében valósul meg, melyet mozgás képében fogunk fel s a mely a valónak nem külön ereje, hanem tartalmának tulajdonsága. Az ásványoknál vonzás és taszítás schemáiba szorítjuk; a vegyi elemeknél tömörülés és bomlás; az élő sejtnek a centrum sajátos választó erejében nyilvánul, növények és állatok ily módon fejlenek s tartják fenn magukat. Ezen önállítások realiter ott is vannak, a hol maga a dolog nincsen; kihatások ezek, projectiók, melyeket mi bizonyos szemlélethez kötünk (atomushoz, erőponthoz vagy akár hogyan képzeljük), de a melyek kivillannak ezen szemléleti centrum érzékelhető határain túl is. Lehet ezt pl. illatoknál az elillanó részecskék mozgására visszavezetni s így magyarázni; de az *elillanás maga* a lényeges actio s voltaképpen ez terjed a szemléleti atomusok

¹ *Gustave le Bon*. Psychologie des foules. Paris 1903. (7^{me} éd.).

vehiculumában. A ki a valóságot erőnek gondolja, arra nézve ezen actio in distans nehézséget nem képez; a folytonos erő-substantia felvételével pedig ezen, csak az atomismushoz fűződő, de ott is az alaphoz lappangó, nehézség teljesen elesik.

A dolgoknak ezen folytatódásai és kisugárzásai viszonyba hozzák azokat egymással; a dolog már az által, hogy hat, társaságba lép környezetével, melynek visszahatásait elszenvetni kénytelen. *A világegység*, ha nem is volna substantialis, a *hatások ilyen örökös élete és hálózata*, melyet a dolgokban rejlő erők hoznak létre; s mindenki, ha gondolataira figyel, *a világegységet a kosmikus tevékenység hatásfonataiban kénytelen gondolni*. Minden kisugárzás (= önállóság) a vetítő centrumot realiter kapcsolja ahhoz, a melyre a hatása kiterjed.

Minél gazdagabb pedig a való dolog, annál többféle tartalomban fejlik ki; annyifelé viszi fonatait, a mennyi felé hatása kisugárzik. Az ember légző szervei felbontják a levegő keverékét s az oxygent magokhoz kötve a szénsavat prédára bocsátják; gyomra az anyagi táplálékot megolvasztja hatásával; lába végig tipor kövön, növényen és vizen; keze izma szétmorzsolja a követ, lebontja a hegyeket, más mederbe tereli a folyót, felturja a termékeny talajt; magához édesgeti a vadat, s megeszi vagy megsimogatja hű társa lompos bundáját s éber őrévé avatja füstös gunyhójának. Szóval: *a hol élet van, végtelen hálózat alakul a centrumok körül*, igazán a hatások és visszahatások fonadéka, melyet teljes joggal *hatásfonatoknak* nevezhetünk. Se e hálózat nem áll üres képzetekből, hanem *realitásokból*, valamint realitas a vonzó erő, mely a Nap körül ragadja a bolygókat. Molecularis mozgások alakjában terjednek el a centrumból, hangokban, fénysugarakban, dejes és villamos áramokban tör ki a lényeges s átfutva a közegen magára vonja a lelkes lények visszahatását, figyelmét.

Az ember is ilyen centralis erőforrás. *A mit tesz és mond, vetület mind, — Énjének projectiója*. Valóság az érzelme, érzékletei, vágyai és gondolatai, mik mozgató szervei által is projiciálódnak a környezetbe: írásban, márványban, színben, kőromokban, futva tűnő szavakban nyer maradandó vagy muló kifejezést, — de realitásuk kétségbevonhatatlan tény.

78. §. Az egyes ember «projectumai» és «ejectumai»

Kövessük ezt a processust tüzetesebben az izolált ember tevékenységében. A mennyi tartalom az öntétben idealiter összeszorul,¹ mindaz megvalósulni, azaz kifejlődni s kialakulni törekszik. Már az embryo kifejlése határozott törvények uralma alatt végbemenő önprojectio (v.ö. 62. §.); az újszülött növekedés ennek csak folytatása s legtovább fejlődő része, az agyvelő, az öntét erejének végső részletekig való tagosodása. Ezen testi szervek ennél fogva máris az öntét realis projectiói, s a bennök megvalósult erő a functiókban nyeri tovább valóságát. A „functiók” ennél fogva természetük szerint térbeli megnyúlásra törekeshetnek, — anyagi határaikon túl terjednek, prolongálódnak. Az öntétre nézve ennél fogva a „functio” az elsőfoku projectio; ellenben ezen megnyúlás, *prolongatio*, mint a functio folytatódás projectiója, az öntétre nézve másodfoku projectiót képez. Az, a mit az öntét a kerületén túl projiciál, az reá nézve tárgy, külső valóság; s ez a functiók önértéke szerint különböző lesz.²

Igy pl. a légző szervek functiója a levegő átalakulását eredményezi, — ez a prolongatiója; a mozgató szervek ezen mozgásukat idegen realitásra viszik át, — ez az ő okozatuk = prolongatiójuk. Ezen kettő homogen ösztönökből eredve, homogen prolongatiókat mutat; mozgás mindenkor csak mozgás, bármilyen differentiák álljanak elő tér és idő dolgában, azaz gyorsaságra és irányra nézve, benne. Ellenben differentiált tartalommal bíró functiók prolongatiói is különöndött jelentést fognak mutatni.

Az érzékek functióit az ingerek ereje szerint távolba vetítjük. Mikor a tárgyakon tapintási, szaglási tulajdonságokat, izeket, hangokat és színeket észlelünk, akkor saját projectumainkkal, prolongatióinkkal vesszük körül magunkat. Mikor ezeket a vonásokat egységekbe tömörítjük s térben elrendezzük, akkor magunk alkotásai között sétálunk azaz hatásfonataink ránk nézve valóságot nyernek; lehet hogy ezt más nem veszi észre, de magunk látjuk s érezzük valóságukat. Van módunk arra is, hogy ezen belső idealis élményeinket érzékileg és anyagilag is fixirozzuk; valamint a botban és kőben a mozgató idegek rezgését prolongáljuk, úgy kiszélesítjük látási képeinket a színekben, hallásunkat a hangokban, gondolatainkat a szavakban. Ezen érzéki valóságok a mi belsőnknek formáját öltik magukra, s ez által mások számára is

¹ Ismételve kérem a szives olvasót ezen mű II. Része 7-10 §§-nak olvasására.

² A projectio gondolata már a *Sâmkhya* rendszerben található. Az érzéki szervek functióit («vrtti») e tan szerint «a szerv kifelé való növése» («Serpana») képében akarták megérteni. v.ö. I Rich. Die *Sâmkhya* Philosophie. 1894 p 259.

észrevehetőkké válnak lelkünk ideális izgalmi. Minden művészi alkotás nem egyéb, mint belsők prolongatiója, átvitele az érzéki formába; s hogy mindez valóság, annak bizonyossága a Más, az, hogy Más is megérti képeinket, szobrainkat, szavainkat.

S valamint érzéki funkcióink, úgy érzelmeink és gondolataink is projiciálódnak; ép úgy érzéki formában, mint maguk az érzékek, kivált hangokban (zene és szó). Gondolatainkat ezek nélkül is projiciálhatjuk. Képeinket fejünkben associáljuk s a mint azok belül elrendezkednek, úgy sorozzuk egymás mellé a valóságban; associációink realis formája azon világkép, melynek keretében életünk lefolyik. Mindezekben a fejünk centralis pontjából eredő projectiókat kell tehát látnunk; az ember belseje nyilvánul azzal, hogy fejünkbeli kihelyezzük azaz *kifejezésben*. A hol érzéki közeg nélkül tesszük ki, ott tudásunk temploma épül fel; a hol érzéki formát adunk nekik, ott művészi alkotásokat teremtünk. De lényege mégis az, hogy minden önállitásunk az öntét önaffirmatiója = projectiója = prolongatiója; kitágulás a környezetbe. A hol és merre ezen prolongatio kiterjed, ott mindenhol van és *hat* az egyes öntét.

Az ember önállítása tehát annyi irányban megy végbe, a mennyiféle tartalom rejlik öntétében. *Nyilvánulása a belsőnek kifejezése*; a kifejezés fixirozása az emberi tevékenység *productuma*. Ezen kifejezés nélkül az idegen tárgyak csak saját magukat jelentik; a mi vetítésünk ad nekik értelmet és *uj* jelentést, e nélkül, funkcióinktól elszakítva, csak vasak, fák, kövek, állatok, miknek jelentését csak az tudja, a ki célgondolatukat beléjük projiciálja (pl. sokszor az archaeologusok ingeniuma).

Ezek alapján tehát mondhatjuk, hogy az emberi öntét minden része önprojectió útján valósul meg, még pedig először a funkcióknak megfelelő organumokban, azután ezen funkciók prolongatióiban, a melyek az illető szerven át a funkció tartalmát érzékitik *azaz a funkciót kifejezik*, a másban állandósítják, — a mely más ennyiben az Én *productuma*. Ez a kifejező közeg mindig az Éntől különböző más; a módosítás azonban, mely vele történik, mindig az Énnel projectiója. Ennek folytán az Én önállítása számára ezen más az eszköz, a vehiculum, mely az illető funkció organumát alakilag is utánozza vagy pedig csak a funkció tevékenységét fogadja be s elválaszthatatlanul egygyé olvad vele. Így pl. a mozgató ösztön egyszerűen megnyulik a botban, melylyel a kezét megtoldjuk distantialiter; idővel azonban ezen bot formailag is magára veszi a kéz alakját s keletkezik a primitív eszközök, melyeknek „embryóit a kő és az ág képezik”.¹ Ilyen kifejezést találunk a taglejtésben, mely az Én izgalmait kíséri; így projiciálódnak gondolataink és képeink színekben, márványban, hangokban az izmok közvetítésével. Legtökéletesebb kifejezési mód pedig a *beszéd*, melynek homogen anyagában a lélek ezernyi megrezgése úgy nyilvánul, hogy a levegő hullámozása a gégefő rezgését neki megfelelő való formába önti s ezen külsővel elválaszthatatlanul *jelentő szóvá* olvad össze. A szavak leírása s bármilyen más technikai fixirozása nem egyéb, mint a projectumok ismételt projiciálása.

79. §. A faji ösztön mint a család *fennállásának* alapfeltétele.

Mindezen projectiók, ha állandó anyagban mint annak módosításai mintegy megmerevednek, az ember állandó alkotásait, productumait képezik; de ezek már *caput mortuumok*; az élet addig tart, a míg az Én projectiója kisugárzik a Másra. Mindezekben az egyesnek önfentartásával van dolgunk *s azért az izolált embertől erednek*; ha pedig ez örök álmra lehunyja a szemét, az egész hatásszövedék elenyészik, eltűnik s csak a *caput mortuumok* jeleznek ideig-óráig egykori existenciáját.

Ha a világon csak férfiak volnának, akkor köztük is keletkeznének hatásfonatok, melyek a társulást igen különöndött formájában is mutatnák. Rokon vonzalom és alkalmilag a vad harag és gyűlölet kifakadásai helyet foglalnának köztük; a félelem összeteretelné párokká, nyájakká, rajokká, csordákká; a *sympathia*, mint

¹ A gondolatot Kapp Ernő munkája mint «Organprojection»-t már 1877-ben hirdette s részletezte: „*Grundlinien der Phil. der Technik*” c. művében E szerint már a bot maga a karnak utánzata, a kő az ököl kibővülése, kő és bot egysége az ököl és kar egységét folytatja, mintegy az egész karnak utánzata; a véső az emberi körmöt, a véső furó az ujjakat, a kampó az ujj görbülését, a csésze a tenyeret utánozza s a kard, lándzsa, evező, ásó, kapa, gereblye, szántó vas, a rajzoló vessző (stílus) a kar és ujjak utánzatai. Hogy aztán az ember az egyes gépekben ismét maga organumait utánozza, pl. a camera obscurában a szemet, a zongorában a Corti-féle íveket, a vashidakban a csontok alkatát, az orgonában a beszédszerveket, a szivattyúban a szívet, — ezt Kapp igen elmésen emeli ki, figyelmeztetve azon nemtudatos biztosságra, mely a technika ezen formációiban nyilatkozik. Ezen gondolatot Wundt is fogadja el. (*Völkerpsychologie*. II. Band Mythos u Religion. I. Teil. (1905.) p. 205.). Magát ezen munkát, lélektani tisztasága és rendkívül gaidag tartalma miatt, szerettem volna felhasználni; de sajnálatomra oly későn jutott a kezembe, hogy tanulságait többé nem értékesíthettem.

tömegvonzás össze is tartaná őket, valamint a sziklatömbök részeit az adhaesio és cohaesio. De ha az egyik elhalna, a hatássugarak meggyérülnek, a fonatok meglazulnának; egyesek pótolhatatlan ürt hagynának maguk után s ha az utolsó férfiú szemét lehunyná, az egész hálózat eltűnnék a Föld hátáról. *Ennek az eshetőségnek kikerülésére az egyetlen út a család.* A család ennél fogva a társadalom *előállítására* nézve nem nélkülözhetetlen; de *fennállásának fundamentalis feltétele* s azért a társadalomra nézve oly fontos hasznosságú momentum, mint a fizikai hatók haszna az organikus élet számára (v.ö. 48. §.).

A családi léttől azonban egészen független a társadalomnak egy igen nevezetes ténye és fogalma: a *tulajdon* fogalma. Tulajdona van az izolált embernek is; tudatossá azonban ezen tulajdon csak a családban lesz s ennél fogva ott kívánjuk maga helyén kifejteni (80. §.). Mostani teendőnk abban áll, hogy a családnak fundamentumait metaphysikai voltukban felmutassuk.

A családnak fundamentumát mindenkor a *faji ösztön* fogalmában állapították meg. Mystikus természetébe ezen ösztön csak akkor enged bepillantást, ha funkcióját működése lefolyásában megvizsgáljuk s rokon formákkal összehasonlítjuk.

A faji ösztön természete a szaporodásban nyilvánul. A szaporodás azonban physiologiailag a táplálkozás eredménye. Haeckel Ernő művében¹ a Protomyxa Aurantiaca (egy monerafaj, mely monogonia útján szaporodik) szaporodásának színes táblája egész kézzelfoghatóan bizonyítja ezen tételét: „dass der Vorgang der Fortpflanzung weiter Nichts ist, als ein Wachsthum des Organismus über sein individuelles Mass hinaus”. A növés szaporodássá azáltal lesz, hogy az anyaszervezet a táplálékot a maga másának létesítésére fordítja, — azaz nemcsak a maga egyes szerveit őrzi meg realitásukban, hanem *egész organikus formáját* megismétli — és ezt a Más, a petében, magától ellöki vagyis mintegy lecsipi az anyaszervezettől. A szaporodás ennél fogva nem reproductio, mint a szerveknek, pl. a rák ollóinak helyreállítása táplálkozás által, — hanem *productio*, az egész öntétnek új alakban való projiciálása. Annyiban nézetem szerint nem kerül egyszerűen a „táplálkozás” fogalma alá; nem is érthető az egyes öntét fogalmából; amely csak önmagát tarthatja fenn, magától különbözőt azonban létrehozni nem képes. A nemzésnél ennél fogva az individualis physiologia csak látszólag magyaráz; ahhoz, hogy az anyaszervezetben a vele teljesen, minden organikus vonásban egyező önálló Más alakuljon, ahhoz nem elegendő a táplálkozás, ahhoz szükséges az egész öntétnek megismétlése, az anyaszervezet önteremtése, — a mi annak egészen érthetetlen hatalmat tulajdonítana. A faji ösztön ennél fogva az egyesben mindig irrationalis maradék, azaz olyan tényező, melyet az egyesnek önállóságából magyarázni nem lehet.

Azonban ezen nyilván vis major érvényesülése az individuum szervezetéhez és így önállóságához van kötve. Ez annak bizonyossága, hogy magában az egyesben él és hatalmas olyas valami, a minek projiciáló ereje a mienket felülmúlja. *S éppen ez a mystikum az, a mi a faji ösztön titokzatos természetét képezi.* Az anyaszervezetben van elég erő, hogy magát fentartsa s ezt teszi táplálkozás által; de *hogy magát egy másban ismétlje*, s erre kényszerítést is érezzen, — az túlmegy az individuum fogalmán. A mikroszkopium szemléleti adatai csak töredékes részletek, melyeket magasabb gondolattal kell megtoldani, hogy érthetők legyenek. A sejt megoszlása nyilván az önfentartás ellenkezője. Addig, a míg gyarapszik, a táplálkozás az egyes sejtet megtartja és kifejti; a mikor azonban a sejt túltengése folytán új sejtekre válik meg, akkor nyilván nem ő tartja fenn magát, hanem *más* valami lép helyébe, a mi *az ő rovására* érvényesíti magát. A női testben képződik a pete, s az anyaélet nedvéből táplálkozik; de a pete többé nem maga az anya, nem egyszerű sejt, hanem új organismus, melyet az anyatest, ha az ő önfentartására célozna, nem lökne el magától. Hogy ellöki, az bizonyítéka annak, hogy nem ő löki el, hanem egy rá nézve idegen hatalom eszközli; a bizonyosság az, hogy a túltermékenység nem válik az asszony javára, hanem elfonynyasztja és elhervasztja individualis alkatát. A szaporodásnál ennél fogva az egyes csak átmeneti pont, melyet a felette álló hatalom megrendít, elragad s fájdalmas epedéseért a legmagasabb erőfoku kéjjel kárpótol.

A faji szerelem metaphysikája tehát az egyesben tul utal, a mint azt Schopenhauer igen jól látta. A Más produkálni csak a mindnyájunkban közös erő bírja; a sejt, ha *önerejéből* tudna más sejtet létesíteni, magát is teremthetné s nagyobb művész volna, mint az emberi szellem, mely minden genialitása mellett is csak magát fejti ki alkotásaiban, de *élő szellemet*, magához hasonlót, nem produkálhat ismét. A ki ezen magasabb tényezőt az egyesben nem hajlandó elismerni, hanem mindent az egyesnek önállóságából vél érthetni, az vagy azt kénytelen gondolni, hogy az anyaszervezetben új szervezeteknek, új másoknak telepét bírja, — vagy pedig az anyaszervezetben oly okot lát, mely kisebb az okozatánál. Az első esetben azonban a telep előállítását meg nem fejtheti; az utóbbiban a creatio ex nihilo oknélküliségébe bonyolódik.

A szaporodás ennél fogva nem azonos a táplálkozással, nem is érthető annak productumául; a táplálkozás csak inger a szaporodás számára. Így fogva fel a dolgot, a tényeket a valóságnak megfelelően

¹ *Emst Haeckel*, Schöpfungsgeschichte 4. Aufl 168. I.

soroljuk fel s ha van is köztük X, melyet nem értünk, — de a problema felállítását legalább helyesen végeztük. Ekkor érthető mindenek előtt a kényszerítő erő, a melylyel ezen ösztön fellép. Mert addig, a míg az anyaszerkezet meg nem érett, azaz minden résztételében ki nem fejlett, az ösztön szunyadó állapotban van; nyugtalanít, de nem zavar. A mikor azonban megérett, akkor ezen metaphysikai hiány psychologiaivá lesz (43. §.); az X projiciálni akarja az egész öntétet s izgalomba hozza, felkavarja annak minden izecskéjét. Homályos epedés keletkezik a hiányból, tárgytalan vágy, zaklató kívánság szállja meg az egész öntétet, testileg lelkileg átalakítja s nem nyugszik, míg célját, a Más, meg nem valósítja. Kis kutyák, macskák, örökbe fogadás, imádság és önsanyargatás itt nem segít; mind ezek *álpótlékokul* bizonyulnak.¹ A Más csak az ember képmásában érhető el, ebben a képmásban projiciálja magát az egész öntét; s mivel az ő projectiójához van kötve, azért önfentartási actusnak nevezi méltán. Önmagát is tartja fenn, *saját* metaphysikal hiányát is pótolja, a mikor nemzéshez fog; s voltaképpen még sem ő az, a ki itt projiciál, hanem a lappangó felsőbb hatalom.

Az ember teljes fogalmához, ideájához, ennél fogva a Más is tartozik; valamint a táplálkozás egyéni actus, úgy a nemzés is az. Az ember önmagát fentartja, mikor testi, lelki factorait (résztételeit) kifejti; ezen factorok közé tartozik a maga Mása is s azért önmagát tartja fenn, mikor Más nemz. Az ember ennél fogva természet által hajtatik a Máshoz; s mivel ezen Más csak az ivarok egyesüléséből eredhet, azért a metaphysikai hiány a szerelmi hiányérzet psychologiai formájában lép fel. Természetenél fogva tehát, ha magát teljesen fenn akarja tartani, a Másra van utalva, mint hiány a pótlékra; ilyen értelemben az ember tényleg ζῶον συνδυαστικόν. *Mikor magát tartja fenn, a Más valósítja meg* (a felsőbb erő projectiójával); *vagyis a faji ösztön formája egoistikus, tartalma azonban a Más s azért altruistikus.*

Az ember önfentartása azonban projectio, megnyulás magának határán túl is. Így vonzódik lényegszerű szükségességgel a nő a férfiúhoz, azaz mindegyik magán túl; a vonzalom productuma, a *gyermek ennél fogva a szülők vetülete, prolongatiója*. Ezen prolongatio a család örök életének feltétele; a kidőlt egyest az új Más helyettesíti s az első után keletkezett ürt a hálózatban az újszülött pótolja, a kihez a szülők nevelés által azon szálakat fűzik, melyeket az elhaltak távozása szétépett.

80. §. A család közös céljai és légköre.

Amennyiben már most a faji ösztön a társulás állandóságának alapja, — annyiban rokon természetű a *társas* (socialis) ösztönnel. De a társas ösztön ennek sajátos modificációja, melyet világosan kell látnunk, nehogy a családot és a társadalmat összezavarjuk. A család ugyanis természeti és physiologiai productum; *a társadalom azonban több ennél*. A hím és nőstény fonatokat vonhatnak egymás között a physiologiai actus céljából („párosulnak”), de az actus után szétválnak; igen sok állatnál ez a formája,² bár a nőstényt rendszeren az ösztön tovább is köti a magzathoz, mint prolongatiójához. Ezen fonatok anya és magzat között oly erősek, hogy egymásnak szinte reciprok *tulajdonává* válnak, a mint a magzatok okozta kínzások és az anyák kifáraszthatatlan türelme bizonyítják. Az azonban, a mi ezen „couple”-t családdá teszi, nem a substantiáknak, hanem a psychikai functiófonatok közössége s azért Espinas a „famille” alatt „un organisme moral”-t ért, a mit helyesebben „psychikai organismusnak” nevezhetett volna³.

A hím és nő vonzalma ugyanis nem szünteti meg az izolált férfiak között is létesülő hatásfonatokat, hanem csak új fonalat visz a szövedékbe. Eltekintve a gyermektől, férfi és nő között ugyanoly fonatok állhatnak elő, mint férfi és férfi között (79. §. elején); annyiféle tartalmuk lesz, a hányféle hiányt pótolni képesek egymásban s mindezen fonatok a *kifejezés* útján keletkeznek. De mindezen fonatok hordozója az egyesnek önfentartása; hisz csak ebből prolongálódnak s ép azért linearis, egyvonalu az irányuk. A gyermek azonban új centrumot képvisel; ezentúl ebbe futnak össze a projectiók szálai s *közös cél* erősíti meg az önzés könnyen szakadó fonalait. Míg tehát eleinte a két ember, minden isolatio mellett is, egy magasabb rendű egységet képez, melynek két centruma van (férfi és nő), mint a kettős csillagoknak, s egymás körül keringenek, — addig a gyermekben megvalósul a közös centrum, s így a családban előáll az első ethikai rendszer. Ezen ethikai rendszer új tagokkal meg bővíülhet, de mindig a közös érdek tartja össze s ezen közös célok kitágulása tágitja ki az egyesnek határait is.

¹ v.ö. e mű II. 37 §.

² Espinas. Des sociétés animales 172. l.

³ Ugyanaz 171. l.

A családban tehát *egyes, kölcsönös és közös célok* szerepelnek, vagyis az eredetileg önző célból a társulás folytán kölcsönös, a gyermek által pedig ezekből közös célok származnak. Mindenik a maga táplálkozását, mozgását, faji kielégítését kívánja (önző célok); de férfi és nő egymás egészségére, erejére, külső megjelenésére, szépségére is gondot fordítanak (kölcsönös célok önző alapon); a mikor a gyermek megszületett, ennek a fentartása lesz a cél s apa- és anyáállat a fészekbe felváltva hozzák a táplálékot a magzatnak (közös célok). Ha új gyermek jön, a régi társulatnak ez képezi új közös centrumát, új közös célját, annak fentartása, őrzése vezeti a tagokat közös actióra (összeműködés, cooperatio). A régi tagok saját hiányaik pótlási módját az új tag hiányainak pótlásában is követik, mi által bizonyos családi *hagyomány* képződik (traditio) a *megszokás* (usus) alapján. Közösén szerzik a gyermek ápolásához szükséges eszközöket; közösén vágnak s gyűjtenek fát, faragnak eszközöket, közösén vadásznak és szelídítenek állatokat, közösén gyűjtik a bogyókat és mívelik a földet.

A család három tagját eleinte pusztán a physiologiai hiány hozza és tartja össze; hím és nő ennek nyomása alatt közelednek egymáshoz. A gyermekhez is első sorban ez vonzza; saját magukat prolongálják bennök s azért projectiójuk iránya megnyugvó célpontot csakis benne találhat. A gyermeket *tulajdonukul* kezelik s önszeretetüket elégitik ki ápolásával. A szülői szeretet ezen önző praemoralis alapját az mutatja, hogy a szülő hiányai szerint bánik a magzattal; kiteszi, felfalja vagy becézi, kénye szerint. De ezen egyirányú vonzalmat hamar keresztezi a magzat reactiója; sirással és kapálózással fejezi ki hiányait s e kifejezéssel az ő hatásköréhez köti a szülőt. Eleinte csak alkalmatlansággal érvényesül; csak aztán kelti fel gyámoltalansága a szánalmat, melyet a megszokás szerető vonzalommá erősít s minél sűrűbb ezen kölcsönhatások hálózata, annál erősebbekké lesznek a fonalak, melyek egymáshoz kötik s ezek képezik azon *való*, nem metaphorikus, családi légkört, a mely a családtagok lelkeit, mint szellemi imponderabile táplálja. Vad önzés kifakadásai, erőszakos vonzalom a kisdéd iránt s gyengéd szánalom az egyik oldalon, fakadó és fesledező bizalom a másikon — ezek a családi légkör primitív elemei.

81. §. Patriarchalis tagoltság. A tulajdon kérdése.

A közös célok, mint láttuk, *közös eljárási módot* is teremnek. Ezen eljárási mód kiinduló pontja az, a kiben a legtöbb tapasztalat állapotodott meg, tehát az *öregek*. Minthogy pedig ezek az apák, azért ők képezik a család közös indító középpontját, a melynek közös célpontja a gyermek és így a család fentartása. Patriarchalis korban ennél fogva az értelem kezd vezérelni s *igy a patriarcha teljesen utilitárius alak*. Csak ő előtte áll világosan a cooperatio célja; ő határozza meg ennél fogva az eszközöket, melyek e célra vezetnek. A rendezetlen és kapkodó, primitív, reflexszerű actiókból — rendezett, tervszerű, az egyes találékonysága által bővülő életközösség (οἰκονομία) áll elő, beosztott és terv szerint haladó összeműködés. Minthogy pedig a szükségletek egyformák, mert egyforma ösztöni hiányokból erednek, azért a *közös szükségletek* állanak előtérben; a közös érdek köti ennél fogva egymáshoz a család tagjait s e célok megvalósítása soha sem megy végbe *egynek* feje szerint, hanem kölcsönös projectio útján módosítják az egyesnek tervezését s az erők ezen eredőjében rakódik le az egyes családok *közös érdekeinek rétege*. A magán érdek a primitív családban ennél fogva nem érvényesül, csak az egyének differenciálódása után léphet előtérbe.

A családban ennél fogva a birtok közös („semstvo”), közös tulajdon. De a *tulajdon fogalma megelőzi a családot*, azt minden tagja már belehozza a családi kötelékbe.

Minden egyes (individuum) ugyanis önmagát fentartja; ezen önfentartás a testi határon túl is terjed s ott, a hol ellenállásra talál, „munkának” nevezzük. A munka tehát nyomokat hagy az ellenálló tárgyon, az egyesnek nyomait; az egyes pedig addig terjed, a meddig munkája nyomai. A megmunkált tárgyon önmagát találja, beléterjed egy részletével s megérzi, mint önmagát. Az alkotó ennél fogva az alkotással egybetartozik s mint magához, úgy vonzódik hozzá; azért *sajátja, mert ő maga él benne*. Eredetileg ösztönszerű vonzalom köti hozzá; az állat és prédája egységet képeznek, a növény és tápláléka is csak physikai erőszakkal választható el egymástól. Ezen *vonzalom a tulajdon természetes alapja*.

Minthogy már most a munka = projectio, a tulajdon pedig a munkára épül fel azért a tulajdon a projectióval és így az önfentartással elválaszthatatlanul összefügg. ***Egyetemes világtörvény az, hogy a hova hatok, oda vonzódok, oda ragadok, s a meddig ott vagyok, addig enyém a productum. Én magamat tartom fenn, mikor egyszer elfoglalt helyemet el nem hagyom.*** Tulajdonom mind az, a mit magam projiciáltam s lefoglaltam; a Föld munkája és termése az enyém, az idomított és szelídített állat, a plántáltam növény, a gyermek is az enyém (enyém akkor is, ha tőlem elszakad, addig a míg én nem szakadok el tőle). La propriété c'est le vol — tehát oxymoron, de nem igazság.

82. §. Az alkotó és védő intézmények és kibővüléseik. Az alkotmány.

A közös célok közös szükségletekből eredtek s közös módon keresik elérésüket, a mely mód előállása a családban az *utánzás* alapján érthető meg. Az *utánzás* azon tényező, mely a tulajdon megőrzésére és védelmére vonatkozó közös actiókat is állandósítja a családban.

Az egyes családok egyforma tevékenységeknek köszönvén lételüket, mindenütt *ugyanazon* őscélok, valamint ezekre irányuló azonos kielégítési módok állanak elő. Ezen fixirozott kielégítési módok teszik a társadalmakban azt, a mit *intézményeknek* (institutióknak) nevezünk. Ezen célok: 1. a tagok táplálkozása és 2. szabad mozgása 3. a család prolongatiója 4. az értelmi eszközök (érzékek, gondolatok) élesítése és ápolása. Ha a családok összeolvadnak s nemzetséggé (gens) lesznek, az őscélok nem változnak, az intézmények is csak ezen ősfarmákban állapodnak meg; mindenütt az önfentartást positive eszközölő tevékenységi módok vagyis az *alkotó intézmények* (constitutív inst.) lépnek fel. A hol azonban a családok külön válnak a gensen belül vagy a gensék között megoszlás áll elő, ott ezen pozitív institutiókhoz a tulajdon megőrzése új negatív institutiókat hoz létre, melyeket *védő intézményeknek* nevezünk. A *védő intézmények természetes forrása a közös célok felállítása és ismételt projectiója*. Minden, a mi ezen szokás megismétlését előmozdítja, mint a projectiót elősegítő eszköz ezen védő complexusba beleilleszkedik. Tartozik ide: a reflexmozdulattól kezdve a tervszerű és öntudatos intézésig mindaz, a mi a projectio előmozdítására használtatott. Mert a védelem nem egyéb, mint a projectio szabadságának garantiája. Azért a védelem eleinte egészen öntudatlan reactio (egyszerű és összetett reflex); később érzelmek vezérlik, de alkalomhoz kötve marad (a bosszú); azután egyes célokra értelmesen szervezzük (honvédelem); végre áttekintő értelemnek s messzire, a társas élet minden irányára kiterjeszkedő terv szerint fixirozzuk a határokat, melyek között az egyéni functiók s azoknak prolongált társas alkotásai mozoghatnak vagyis *jogi szervezetet* adunk a társadalom minden functiójának. A *jogi szervezet ennél fogva az első védelmi reflexnek fejleménye, melyet az értelem pontos fogalmazásban fixirozott; azért a jogi rend a társadalom minden ágára terjed ki*.

A védelmi intézmények tehát mind az egyéni projiciáló functióra épülnek; a mit projiciálni kénytelenek vagyunk s törekszünk, ahhoz ősi *jogunk* is van. Ezen ősi vágyban rejlik a *jognak alapja*; csakis ezen ősi vágyon épül fel a *jogi rend*. Mint állami intézmény pedig ezen institutio: 1. *fixirozó*, a törvényhozás 2. *végrehajtó*, mint a) ítélkező — *birói* és b) mint kényszerítő — *karhatalom*. Ezeknek hasznossági mérlegelése a politika teendője. A védő intézmények amazoknak biztosítékai, *garantiái*. Azon intézmény pedig, mely a külsőben is képes megvédeni a tulajdont és az alkotó intézményeket, az ultima ratio, mindenkor a *fegyveres erő*. Azért nevetséges „államok” azok, a melyek a hadsereget teljesen az uralkodó kezére bizzák; mert ezzel összes garantiáikat egy ember önkényének szolgáltatják ki. Az angol alkotmány biztosítéka éppen az volt, hogy ezt elkerülte.

Az alapintézmények schemáját a törzsek érintkezése és egyesülése államokká kibővíti ugyan, de lényegén nem változtat. Ezen kibővülés történelmi menetét nem szükséges itt vázolni; célunkra teljesen elegendő, ha az intézmények egyes törzsökeiből kisarjadzó főágakat röviden jelezzük.

A) Az *alkotó intézmények kibővülése*. Az alkotó intézmények a közös célok szerint I. gazdaságiak II. házassági III. nevelő intézmények.

I. A *gazdasági intézmények* azon eljárások fixirozásából erednek, melyeket az egyes és a család a táplálék minden fajának megszerzésénél követett. Az ősi stadiumban a vadászat és gyümölcsszedés formájában lép fel. A mint az állatok domestikatiója kezdődött 1. a *vadászat* mellett feltűnik az *állattenyésztés* 2. a gyümölcsszedés mellett a *földmívelés* általában, tehát az is, a mely az ásványokra terjed ki (bányászat).

3. A szűkebb értelemben vett *gazdálkodáshoz*, a nyerstermelőhöz hamar csatlakozott a nyers anyagot feldolgozó *ipar*. Eleinte házi ipar formájában, később mindinkább elvált a termelőtől s különböző ösztönök szerint idomított a nyers termékeket (az iparos fajok). Az iparshoz csatlakozik 4. a *szállító* és *kereskedő*, valamint a forgalmi intézmények minden sorozata.

Mindezen intézmények az értelem fejlődő erejét is felhasználják, mi által fejlődésük utilitikus irányban végtelen átalakulásokon ment át, — a *technika* vívmányai, — a nélkül, hogy az emberi idea által előre megszabott *ősi* irányokat kibővítette volna. Most is a gazdasági intézmények a termelés, átalakítás és szállítás irányában mozognak.

II. A *házassági intézmények* mind arra fordulnak, a mi a faj biztos szaporítására és physiologiai nemesítésére irányul, tehát: leánynevezés és leánykérés, a frigy megkötése és consummálása, a szülők és

gyermekek közti viszonyok. Endo- és exogamia, polygamia és monogamia s.t. csak utilitárius tekintetben nyertek befolyást és átalakulást az emberiség történelmében.

III. A *nevelő* vagy *iskolai intézmények* legelőször a gyermek *physikai ápolására* céloznak, azután lassanként *lelki ápolását* tűzték ki célokkul. Ennek alaprészt (a *schola materna*) a család érettebb tagjai végzik, — minél a vezérlő módszer az *utánzás*, a melynek *psychológiáját* Baldwin (említett műve) részletesen próbálta; csak azután lett az eljárás iskolaivá, a mikor a tudás fája szélesre nőtt s akkor a kezdetleges módot a *paedagogia* kezdte a köznapi élet szükségletein *felül* álló értelmi célok szempontjából szabályozni.

B) Ezen így megalkotott intézményeket a *védelem* két módon őrzi meg. 1. A *jogi intézmények* a kipróbált hasznosságu irányokat fixirozzák; hasznosság nélkül nem szükség az intézményt védeni. A mint azonban a haszon nyilvánvalóvá lesz, *büntetést* szabtak az áthágóra, hogy a hasznos határokon belül megtartsák. És ennek érvényesítésére 2. a fegyveres hatalom szervezése lett szükségessé; a *katonai intézmények* a jog által megvont határok fentartására szolgálnak s ezenkívül pozitív tartalommal nem bírnak.

Az intézmények elrendezése azon formában, hogy az *egyesnek haszna* valamennyi másnak haszna mellett lehetőleg el legyen érve, képezi azt, a mit *alkotmánynak* (*constitutio*) nevezünk. Minthogy ez már az értelem tervező erejétől függ, azért ennek fejtegetése a *sociologia* keretébe tartozik s itt elegendő az értelmének jelzése is.

83. §. A társadalom mint élő lelkek functióinak projiciált rendezett hálózata.

És most vonjuk le a 77-82. §§-ok tanulságait, a melyek kedvéért mindezeket a viszonyokat vázoltuk. *Minek kell a társadalmat tekinteni?*

A felelet azt fogja eldönteni; 1. valóság-e a társadalom vagy csak az egyesnek fejében tükröződő kép? 2. élő vagy élettelen-e ez a valóság? A *sociologiai* vélemények nagy eltérése miatt¹ szükséges volt a pozitív tényeket felsorolni, hogy a kérdésekre felelhessünk.

1. A mi fejtegetéseink értelmében a társadalom nem az egyes lelkében alakult kép, hanem szellemi valóság. Az önfentartás actusai vagy a projectiók és ezeknek prolongatiói képezik annak a hálózatnak realis szálait (77. 78. §§.); ezek veszik körül az egyest s kifejezés útján huzódnak az egyeseket elválasztó közökön át egyikről a másikhoz (78. §.). De ezen szálak csak addig élnek, a míg a szellem él; nélküle nem lehetségesek, mert ők csak a szellem hatási irányai.² S éppen azért a hálózat kifoltozására szükséges a *propagatio*. Hatalmát ezen valóság mindenkivel annyira érezteti, hogy kétségbe vonni annyi lenne, mint a szellem alkotásainak valóságát tagadni.

2. De azért, hogy valóság, mégsem szabad azt önéletű valónak gondolni. Valamint a *physika* „sulytalanokról” beszél, úgy *sulytalan* („*Imponderabile*”) a társadalom maga is; e *sulytalan*nak másodrendű reakciói azon *homályos erők*, melyek a tömegeket mozgatják s melyek a társadalmi élettűnemények között a „*subliminalis*” azaz „*nemtudatos*” érzelmeket képviselik.³

A társadalomnak az életfentartás egy szerve sincs meg. Az államnak nincs feje, sem agyveleje, sem tüdeje, sem hasa, sem nemző készüléke, sem lába, sem keze, sem füle, sem szeme, sem phantasiája, sem értelme. Éppen azért róla mint élő lényről beszélni, azt „*organismusnak*” tekinteni, — merő „*animismus*” (nem is *metaphysika*). Minden igyekezet, hogy nála öntudatosságot, köztudatot kimutassunk, sikertelen vállalkozásnak bizonyult. Vagy *metaphoránál* nem egyéb, pedig *zavaros psychológiával* akarja a *homályt* még jobban sűrűsíteni.⁴

¹ v.ö. P. Barth «Philos. der Gesch. als Sociologie». I. k.

² Részletesebben és népszerűbben előadva a szíves olvasó «*Az idea és ideál*» c. cikkemben találja (M. Filos. Társ. Közl. XV. Füz. 1905.).

³ Ribot Th. Kifejezése «*L'imagination créatrice*» és «*Psychol. de l'attention*»-ban.

⁴ Ilyen köztudatot keres *Espinás* (*Sociétés animales*) az alsóbb állatoknál. *Hegedüs Loránt* («*A sociologia sarktétele*») 72 l. abból a téves *psychológiából* indul ki, hogy «a társ. öntudat nem egyéb, mint azon (egyesek között kifejezett) viszonyoknak az összessége». És nem látja, hogy ez nem az öntudat, hanem csak azon tárgy, melyről tud!

De nemcsak hogy nem öntudatos organismus, hanem általában *nem is organismus*, hanem annak csak ferde analogonja. A kik az „organismus” fogalmával akarják megmagyarázni (Spencer, Schäfte és többen), azok fagyos és unalmas allegoriánál egyebet nem adtak; s ezért a törvények, melyeket ezen „hyperorganismus” képéből levezetnek, nem találják a társadalmi életnek igaz dinamikáját. Az „organismus” ennél fogva csak ideiglenes heurisztikus elvnek volt jó, de ontológiai principiumnak teljesen megtévesztő. A társadalom és organismus közti ezen hasonlóság, ha közelebbről nézzük, nevetségessé válik. A földmives ép oly kevésbé gyomor, mint a fuvaros nem láb, az államférfiú nem idegcentrum. Az intézmények sem mutatnak hasonlóságot. A gazdálkodás más, mint a táplálkozás, a haderő más mint az izomerő, a házassági intézmény más, mint a nemző szervek s mindegyiknek funkciója toto genere más természetű, mint a megfelelő organikus funkciók természete.

Az egyesnek megfelelő organismus a társadalom csak akkor lehetne, ha funkciói ép úgy működnének és olyanok lennének, mint az egyesnél tapasztaljuk. Azonban éppen ez hiányzik a hasonlatból. Először a funkciók az egyesben külön és határozott tartalommal bíró ösztönök; össze nem lehet a táplálkozás, nemzés, érzékiség funkcióit zavarni. Végzi-e ezeket a társadalom? Nem; mert hozzá való szervei nincsenek. Másodszor az egyesben nyilvánuló ösztönök qualitative különböznek; a társadalom hálózatának minden fonala azonban homogen, *egyformán projectio* és pszichikai erő. Harmadszor az egyesek funkciói magukban bírják értelmüket: a gyomor emészt, a szem néz, a fül hallgat, az izom rángatózik, — ha további célok nincs is. Ellenben a társadalmi funkciók magukban tekintve értelmetlenek; *értelmet csak az egyesnek valamely ösztönétől nyernek*. A gazdasági funkció értelmetlen, ha az egyes táplálkozására nem vonatkoztatjuk, a házasság nemzés nélkül, a nevelés a gyermek lelke nélkül, a védelem megvédendő javak nélkül esztelenségek. Ha a társadalom élő lény volna, akkor önmagában bírná funkcióinak célját is. Végre az egyesnek funkciói egymást tartják fenn pl. a táplálkozás az izmot és agyvelőt; a socialis funkciók között nincs ezen teleologia. A gazdálkodás nem használ az értelemnek, sem a nemzés nem emeli a társaság látó erejét; ezen célnak csak akkor szolgál, ha az *egyesre* hat, azaz: csak a physikai mediumon át nyer értelmet és célt a társadalmi funkció. S éppen ezért a társadalmi dinamika törvényei az egyes organismus fogalmából nem nyerhetők; a társas hatásfonatok mechanice hathatnak egymásra, de ezen kölcsönhatás egészen más mint az, a melyet az egyesnek funkciói között tapasztalunk.

Az egyesnek funkciói valóban teleológiai függést mutatnak egymás között; ez a táplálkozástól kezdve egész az Én szabadságáig terjed s minden funkció körfutása az egyesnek önállításában végződik, oda fut össze minden szál s oda hajlik vissza. A társadalmi funkciók közti összefüggés nem ilyen; a gazdálkodás befolyásolja ugyan a többi funkciókat is, de nem közvetlenül, hanem mindig azon egyénnek közvetítésével, kitől a többi funkciók származnak. A gazdálkodás minden táplálékot szerezhet be, — ez a táplálék csak akkor védi meg a hazát, ha az *egyes katona megeszi* (nem elég, ha a „hadsereg” számlájára fel van írva). Az állítólagos kölcsönhatás ezen funkciók között nem egyéb, mint agyrétek tánca, melyek csak addig lejtnek, a meddig a harangozó a torony tetejéről nézi. Ha az óra az *egyed* üti, a rémek lengése magában összetörik.

A különbség organismus és társadalom között ezen (még sokszorosan szaporítható) eltérések miatt oly nagy, hogy a kettőt egy közös genus alá foglalni valóban elmaradottságnak jele. Baldwin¹ helyesen mondja: „maradandó haladásnak látszik nekem az, hogy a biológiai analogiát a pszichológiai analogia váltotta fel.” *Mert a társadalomnak alkotó fonalai mind pszichikai természetűek.* „A szervezés, a melyet a socialis életben létesítettünk, minden formájában pszichológiai organisatio”.² „A társadalmi organisatiónak tárgyát *gondolatok* teszik, a min minden értelmi állapot, tehát képzeletek, ismeretek, oktatások értendők, melyek társadalmilag alkalmazhatók.”³ Aranyszavak, miket sajnós! sokan még mindig nem értenek; pedig pl. Höffding már 1888-ban elkerülte ama ferde analogizálást.⁴

A társadalom ennél fogva nem szervezet, nem is *szervezett*, hanem csak *rendezett valóság*; az egyes lelkek centrumaiból kiinduló hatás rendezi egységgé össze. *A társadalom élő lelkek funkcióinak projiciált rendezett hálózata*. Célja nincs ő benne magában, hanem az egyes élő lélekben, melytől szolgálatai értelmet nyernek. A társadalom ennél fogva *pszichikai gépezet* azaz gép, melynek csontjai, szervei, izmai, lehellete, mindene egy-egy pszichikai mozdulat.⁵ De az egésznek mozgató lelke és szíve az egyes élő lélek. Valamint a gépet szerzője előbb kép alakjában készíti, melybe a cél gondolatát mint centrumot helyezi, úgy a

¹ Baldwin. Des soc. u. sittl. Leben. 382 l.

² Baldwin i.m. 419 l.

³ U az 392. l.

⁴ Höffding Ethik p 187.

⁵ Bourdeau («Les forces de l'industrie» 233. l.) a gépekben élő lények utánzatait látja, melyeknek «phantastikus életük» van. A társadalom egy ilyen élő gép, melyet a lélek hajt, v.ö. Ribot L'imagin. cr. 193. l. (ném. ford.).

társadalom gépét az emberek közös működése hozza létre; csak hogy nem szükséges hozzá, mint más géphez, tőle idegen anyag, mert a saját psychejüket vetítik ki. A cél pedig ott él azokban, a kik a gépet fentartják, a projiciáló tömegekben. A társadalom ennél fogva az összes embereknek nem anyagi, hanem szellemi vetülete, a melyre már a Clifford-féle¹ „eject” terminusa méltán volna alkalmazható, ha Baldwin megszorításától megszabadítjuk.² Ezen vetület pedig gép, mert arra szolgál, hogy az egyesben élő valóság önfentartását előmozdítsa. Ebben az ejectumban benne lesznek azon functiók, melyeket kifejez, de természetesen más megjelenési formában és más jelentéssel. Az emberi kéz nem mint szerves emberi tag, hanem mint functiói projectum lesz benne; a társadalmi szervezet typusa nem az élő lény szerveiben keresendő, hanem egészen más szellemi munkában és eredményében.

84. §. A socialis haszon kétoldalúsága.

Ámde ha a társadalom nem élő lény és nincs öntudata, akkor teljesen elesik azon jogtól, hogy ilyenül értékeljük is; neki *önértéke nincs*, mert minden tartalmát az egyesek lelke adja. S azért az élő egyeseket úgy tekinteni, mintha azok csak a társadalom kedvéért léteznének, egyrészt a dolognak feje-tetejére-állítása és vétkes kör, — másrészt az önzés hypokrisise, mely magát a társadalommal azonosítva, maga alacsony céljai elérésére kívánja az egyeseket dolgoztatni. A modern államokban ilyen visszataszító hypokrisis útján zsarolják a hadseregek és a kormányok az államfentartó és positive termékeny munkások erejét. Erre célzott a Proudhon-féle: la propriété c'est le vol (81. §.), s ezzel szemben kell alkalmazni a retorsiv expropriatiót.

S most már felelhetünk azon kérdésre is: *miben áll a socialis haszon?* melyet a 76. §-ban előzetesen fixiroztunk. Mert a társadalomnak *önértékéről* csak rávitelesen beszélhetünk s ezen kérdés egészen más természetű, mint a haszon kérdése (v.ö. kifejtését IX, Fejezet 89. §.). Azon dilemma felett az eddigiek már döntöttek, hogy a társadalom öncél-e vagy eszköz? Mihelyest gép és ejectum, öncélul nem tekinthető józanul. S ezzel eldőlt a corollarium is. Mert ha a társadalom akármelyik kialakulása öncél volna, akkor az egyesnek értéke az állam értékétől függne, — ezt a burokratikus nézetet alacsony önzésében már feltártuk s elvetettük. Ha pedig a társulás csak eszköz, akkor az ő értéke az egyesnek értékétől függ; minden intézmény dignitása azon egyéni functio méltóságából fakad, melyet előmozdítani hivatása.

A socialis haszon azonban két sorozatnak complicatioja. Maga a társulás mint eszköz hasznos annyiban, mennyiben az egyesek önkifejtését előmozdítja. Ez a társadalmi haszon *felszálló sora*, a hogy az egyesnél a physiologiai functiók és az Én szabadsága között is fennáll (v.ö. 46. §.). De mivel az egyes létesíti a társadalmat, azért az egyesnek, ha a társulás által okozott haszonban részes akar lenni, a társulást elő kell mozdítania. Ez a societas hasznának *leszálló sora*.

A socialis haszon kérdésénél ennél fogva két mozzanat külön tekintendő.

1. Mennyiben hasznos az egyes a társadalomnak?
2. Mennyiben használ a társadalom az egyesnek?

Az első esetben az *egyes* csak eszköz s ennek értéke a társulás értékétől függ; a másodikban a *társulás* az eszköz s ennek értékét az egyes határozza meg. Attól, hogy az egyesnek vannak-e a társuláson kívül is céljai és feladatai? függ annak eldöntése: vajjon a socialis értékelés lehet-e kizárólagos és végső értékelés? S lehet-e az etikát, a hogy a mostani értékelési mérték alapján megszerkesztették, a végső és döntő értékelő tudománynak elismerni? Ezen szakasz végén (87. §.) a feleletet meg fogjuk nyerni.

¹ Clifford tanáról I. Beil. z. Allg. Münch. Zeitung 1903.

² Baldwin p. 7. a fejlődés 3 stadiumát így adja: a) proj. = obj. b) subj. = utánzó c) ejectiv stadium az utánzat átvitele a képbe — mint az Én fejlődési stadiumait.

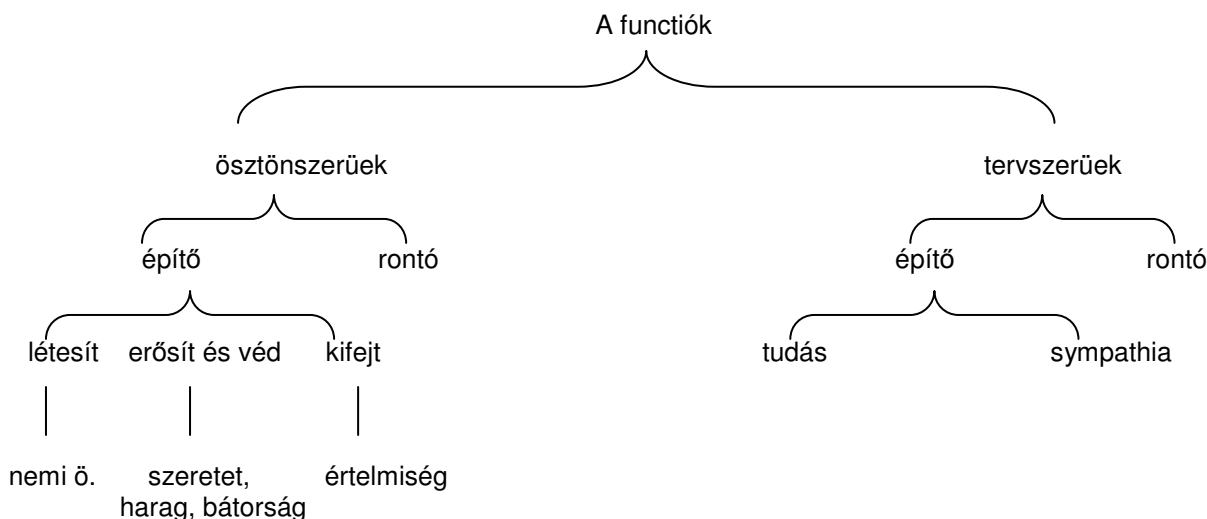
85. §. 1. probl. Az egyesnek socialis hasznossága.

Minthogy az egyesnek socialis hasznossága azon munkában áll, melylyel a társulás végbemenéséhez hozzájárul, azért a társadalom megalakulása lesz a kriterium, melyen az egyesnek hasznosságát mérjük.

A társas fonatok tartalmát és anyagát az egyeseknek önmagukat állító funkciói szolgáltatják. Ezen funkciók közül némelyeknek vetítő munkája a társulás iránt közönyös, mint pl. az érzéki funkciók projectiója, a táplálkozás, a gondolatok rendezése az egyesnek lelkében; ezen funkciók ennél fogva csak a már keletkezett együttélés közben, találkozás útján vonzzák vagy ellökik egymást. Ellenben másoknak természetéhez tartozik a socius, pl. a nemzés, a rokonszenv, s ezeket ennél fogva *társas erőknél és indulatoknak* nevezik.

A társadalomnak elemeit ezen funkciókban kell keresni; az ember annál hasznosabb, minél erősebbek benne ezen elemek. Minthogy pedig a cél a társadalom megalakítása, megerősítése és kifejtése, azért a *hasznosság kriteriumát az egyes funkciók építő járuléka adja*. Mindaz, a mi a társadalmat építeni segít, azt megvédve erősíti és kibővítve kifejti, socialis hasznossággal bír. *S az erkölcsstan, mely a szeretetet veszi a legértékesebbnek, nyilván utilitikus (és hedonistikus) alapra helyezkedik*. A funkciók között különbséget nem tesz e tekintetben, akár ösztönszerű, akár tervszerű módon járulnak ezen célhoz.

Schematicen így nyerünk áttekintést:



Rövid áttekintésnél, ezen schemát szem előtt tartva, tekintetbe vehetők:

1. *A társadalmat alkotó funkciók.* Alapvető az organikus oldalon: *a faji ösztön*, a pszichikai oldalon: *a kifejezés* (v.ö. 78. §.). Socialis tekintetben ennél fogva leghasznosabb az, a ki legtöbb gyermeket szolgáltat, a legerősebb ösztönű férfiú és *a legtermékenyebb asszony*; még pedig hasznosabb az asszony, a ki a gyermeket voltaképp kialakítja, mint a férfiú. Az intézmények közül ennél fogva socialiter leghasznosabbak a családi intézmények. Psychikai szempontból pedig az ösztönszerű funkció közül a kifejezés ereje a legfontosabb. Az *activ emberek* motorai idegei a közvetítők, kiknél minden belső változás rögtön vagy lassan külső formát ölt; az erős gestusok emberei, az ügyes kifejezők, a nagy beszédűek, a nagy izmuak, a gyakorlott reflexmozdulatok végzői „*a társadalom oszlopai*”. Mert a hatásfonatok a projectio által keletkeznek; — belső értékük itt még mellőztetik.

2. *A biztosító funkciók* neve alatt azokat foglaljuk össze, melyek a keletkezett társas fonatokat a) megerősítik és b) megvédik.

a) Az *erősítő funkciókat* közös terminussal *szeretetnek* nevezhetjük. A szeretet az önállóság legerősebb nyilvánulása a Másban; a Más szeretem, mert a Magamnak egy része.¹ A szeretetnek minden formája ennél fogva építő és kapcsoló erejű. Leglényegesebb az *együttérzés* (sympathia), mely másnak bajait és örömeit úgy érezteti velem, mintha magaméi volnának s önkénytelenségével az egoismus számításai ellenében legbiztosabb támasznak látszik. Mert a nemi szerelem ideiglenes, sokszor vad gyűlöletbe csap át,

¹ v.ö. ezen mű II. Rész 59 60. §§.

a mi a sympathiánál lehetetlen. Ezért Hume D. helyesen „az emberség ösztönének” (instinct of humanity) nevezte s benne látta a társadalom összefogó kötelékét. A sympathia teszi állandóvá a gyermekek iránti ösztönszerű vonzalmat, — nélküle megennék és elpusztítanák magok a szülők; ez enyhíti az egoismus pusztításait; ez lappang a baráti kötelék mélyében; ez vonzza egymáshoz az idegeneket.

Minden indulat, melyben a sympathia alakot ölt, társadalmilag hasznos. A „szelid indulatok” (békeszeretet, nyájasság, előzékenység, engedékenység, türelem, részvét és szájalom st.) méltán *erényeknek* tekintendők („virtues of selfdenial” Smith Ádámnál). Azért társadalmilag a *békés és segítségre kész emberek a legbecsesebbek*, szóval: mindazon értékelések, miket a keresztyén erkölcsstan szabályokul állított fel örök időkre. A *jótevény intézmények* a sympathia kifolyásai s onnan nyerik socialis fontosságukat. S azért a modern kor igazán keresztyén kor; alapelve soha sem érvényesült annyira, mint a mi szánakozó és siralmas korunkban.

b) Az erősítő funktió mellett a társadalom fennállásához szükséges eszközök a *megőrző funktiók*. Valamint a növényt először elültetjük, aztán ápoljuk, míg gyökeret ver s megvédjük a bántalmak ellen, csak aztán fejlesztjük és variáljuk, — úgy áll ez a társadalom plántájával is. Ezen oknál fogva a *conservatív hajlandóságok* a társadalomnak biztosabb alapja, mint a haladás és a forradalom. Ezen conservatio nem azonos a stagnációval, megmerevedéssel és maradisággal, mely mindent megőriz csak azért, mert *ócska*; hanem azt foglalja magában, hogy csak a *jót* őrzi meg, a rosszat és alkalmatlant azonban lenyesegeti. A fának törzsét is bekenjük az ártalmas rovarok ellen, a fattyuhajtásokat lenyesegetjük, a száraz leveleket és galyakat letördeljük; s maga a fa is kiválaszt önvédelemből ragadós nedveket a rovarok ellen, elhullatja száraz galyait s csak azt tartja életben, a mi életre való.

A conservatív hajlandóságok ennél fogva végtelenül becsesek a társadalom fennállására.¹ A conservatív alaperény ennél fogva a *takarékosság* s a hozzá tartozó *munkásság* és *szorgalom*. A takarékoság alapja tehát a *tulajdon* s társadalmi formája az *öröklés*. Az öröklés mikéntje egészen közönyös s a socialis viszonyok szerint a hasznosság dönt megvalósulási formája felett; csak annyi szükséges, hogy *meglegyen*. S éppen azért az öröklés a *családnak is socialis alapjoga*; ha a társadalom expropriálja, akkor kártérítésre köteles a családdal szemben s akkor is csak formát változtatott, de lényege megmaradt: mert akkor a *társadalom* az örökös. Ezen socialis kényszerűség alól kibúni sehogy sem lehet.

Ezen megőrzés az anyagiakra ép úgy vonatkozik, mint a szellemiekre. Az egyes a rászállott lelki erőket tisztán megőrizni köteles, hogy a társadalom megmaradjon az elért fokozaton; köteles megőrizni a *hagyományt* vallás, erkölcs, művészet, tudás és gyakorlat terén. Papok és tanítók ez által lesznek a socialis testnek megőrzői, s a traditio és imitatio a társadalom önfentartásának sarkallatos formái, mint Baldwin igen szépen kifejti.

A takarékos *kegyelet*, melynek értelmében az egyes szeplőtlenül élni törekszik, a projectio folytatása s a sympathiára épül. A pietás hiányával szemben kötelesség a harc. Ezen harcnak alapgyökere az erős önállóság s ezért a *bátorság* socialis kötelesség. Az erős és bátor emberek a társadalom megbízható támaszai; gyermekek és nők ma is már magában az erős izomban és bátor lélekben látják leginkább ideáljukat.² Ily értelemben az *okosság* (prudencia, φρόνησις) és a kellő helyen alkalmazott *harcz* a társadalom erényei között foglalnak helyet.

3. Valamint azonban az egyes lélek meg nem áll fejlődésében mindaddig, míg mindazt ki nem alakította, a mi erő benne lappangott, úgy a társadalom sem marad meg azon fejlettségi fokon, melyet valamikor már elért. A közös célok változnak a *tökéletesség* irányában s az öntudatos ember előtt, mint *ideálok* lebegve, mint legáltalánosabb cél- és életfogalmak vezetik nyilvánulásait.

Az egyesnek ezen irányzatát teljesen az *értelmi erő* (intellectus) vezeti. Első sorban a célok és eszközök közti viszony megállapításában és gyakorlati egyeztetésében nyilvánul; s ez esetben az okos ember tanácscsal szolgál legjobban felebarátjának. Ez a „*hasznavehető ember*”, ki nemcsak maga részére „élelmes”, mint az egoista. Ilyen emberekből kerülnek ki a legjobb szolgák és hivatalnokok; korlátoltságuk a gondjaikra bizott ügyek elintézésénél továbbra nem ösztönzi, sőt az azokon tul fekvő kitekintéseknek tudatlan ellenségei. A burokratia minden formájában ennek typusa; a „*praktikusok*” és „*taktikusok*”

¹ Gyönyörű egyszerűséggel vázolja ezen conservatív hajlandóságot Goethe «Hermann u. Dorothea»-jában a tisztelendő ur!

² Shakespearenél (Cor. II. 2.) Cominius így fejezi ki a római becslés mértékét:

It is held
That valour is the chiefest virtue, and
Most dignifies the haver.

egyszerű rókák, melyek a csapdákat, miket az egyes esetek állítanak számukra, furfanggal kikerülik vagy a megfogózatokat belőlük kiszabadítják. Ügyvédek és politikusok egész rendes bölcsessége többnyire enyryiből áll s a diplomatia összes érdemei rendesen ennél továbbra nem terjednek. Mert a messzelátó államférfiu kezében ezek mind „alantas” eszközök; azért a birodalmak, melyek csak napról napra élnek, ilyen „külügyekkel” elégszenek meg; míg a progresszív államok élén rendesen „államférfiak” szoktak állani.

De a társadalom, minél consolidáltabb lesz büreaukratíája, annál élehetlenebb és merevebb. Az új szükségletek kielégítése számára sem szerve sem érzéke nincs; a büreaukratia merevsége a társadalmak megfojtója, úgy mint az etiquette uralma, mely nem egyéb, mint a kihalt szellemnek üres hüvelye, a kiszállott lepke hátramaradt bábhüvelye, levetett bőre.¹ A társadalom tovafejlesztéséhez ennél fogva inventio, tágkörű eszmék kellenek, s ezeknek képviselői a lángelmék minden téren. Korlátoltan fognók fel a társadalmat, ha ezekben akár physiologiai, akár sociologiai abnormitásokat látnánk (mint Lombroso iskolája s pl. Baldwin); mert ezzel a traditio korlátolt képviselőit egy nemesebb réteggel szemben örökre jogosultaknak deklarálnók; pedig a traditio csak a *multnak emléke*, melyből a projiciáló, teremő erő kihalt s mely éppen azért mindenkor csak *eszközül* szolgálhat. A meddig tehát az államot nem tesszük végleges öncéllá, hanem csak az egyének által szervezendő valóságot látunk benne, addig benne a traditio megőrzői alacsonyabb értékűek az *újítóknál*; s az öntömjénezés, melylyel a büreaukban szaglő érzéküket csiklandoztatják, nem egyéb, mint korlátolt arrogancia, melyet a társadalom, saját érdekében, még mielőtt kötelei megfojtának, korlátozni s a leghatározottabb módon visszautasítani fog, ha élni akar. A hol a traditionalis öregek vezérelnek, ott a stagnatio elkerülhetetlen; nekik háttérbe kell vonulniok, a mikor új emberek fellépnek, kik a multat magukba fogadták s kiknek életfriss erejétől várható az élet tovafejlesztése. Így tanítja ezt a történelem is a rendek és társadalmi rétegek évezredes harcával.

Socialis szempontból ennél fogva az új eszmék termelői, mint a tökéletesebbnek hirdetői, a *legértékesebbek*; ellenben ott, a hol csak a társadalom fennállása a célunk, *leghasznosabb az okos ember*. Így becsülik is a mai „praktikusok.”

86. §. 2. probl. A társadalom hasznossága.

A társadalom fennállásához nemcsak az egyesnek funkciója szükséges, hanem az intézmények hatása is vagyis az, a mi az egyesek összeműködéséből mint megállapodott szerkezet leülepedett. E tekintetben az intézmények socialis fontosságát is kellene tüzetesen szemügyre venni; de mivel az intézmények hasznossága csak akkor derül ki, ha az egyesek funkcióit elősegíti, — mert ezen hatásfonatok nem folynak be *közvetlenül* a társadalomra, hanem csak az élő lélek közbejöttével, — azért ezen kérdést itt mellőzhetjük s egyenesen úgy állítjuk fel problémánkat: *mennyiben hasznosak a társadalmi intézmények az egyesnek?*

Általánosságban azt mondhatjuk, hogy az intézmények annál hasznosabbak, minél inkább szerelik fel az egyest a társadalmi teendők elvégzésére. Azon állapotot, melyben az egyes erre leginkább alkalmas, *boldogságának* nevezzük. Az intézmények ennél fogva annál hasznosabbak, minél inkább boldogítják az egyeseket, vagyis: az intézmények hasznosságát a *boldogság maximisatiójának elve* szerint ítéljük és mérjük meg (Bentham iskolája). Ezen elv helyes értelme azonban a boldogság helyes fogalmától függ. Boldogság csak akkor lehetséges, ha az egyes a hiányok minden nemét akadálytalanul pótolni, természetadta szükségleteit kielégíteni bírja; mert a boldogság = teljes és szabad önállóság, annak kifejtése és öntudatos megérzése, a mi az egyesnek egységében fogalmilag benne foglaltatik. A boldogság ennél fogva nemcsak a nélkülözhetetlen létfeltételekre vonatkozik, mint pl. étkezés, mozgás, hanem a faj fentartására célzó vágyakra és az intelligentia minden kívánságára is. *Mértéke ennél fogva nemcsak az élvezet és a siker érzet vagy hatalom, hanem az intelligentia idealis egysége is*, vagyis: az intézmények annál hasznosabbak, minél biztosabban eszközlik az intelligentia kifejtését és uralmát. S ezzel már önkénytelenül arra jutunk el, hogy a socialis hasznót felsőbb mérték alá helyezzük, — azaz magasabb szempontnak alárendeljük.

A socialis intézmények ezek után érték dolgában úgy sorakoznak, mint az egyesnek ösztönei (54-56 §§.). Mint minden társulásnak physikai fundamentuma, legfontosabbak a *gazdasági intézmények* (termelés, ipar és kereskedelem); hogy mely feltételek mellett felelnek meg ezek a boldogság követeléseinek? annak megállapítása a közgazdaságtan nehéz és hálás feladata, mely a termelés legkönnyebb és legbőségebb

¹ Nem kell itt sok bizonyosság. Elég, ha a római császárság hivatalnoki hierarchiájára utalok (v.ö. *Breysig Culturgesch des XIX. Jahrhunderts* II. 443., az egyházi hierarchiára ib III. 631.); a byzantinizmusra XIV. Lajos idején, a spanyol etiquette chablonjaira s legujabban az orosz «tschin»-re!

módját, a termékek igazságos megosztását, a termelők és feldolgozók, szállítók és tervezők között az egészséges viszonyok lehetőségét vizsgálni és felderíteni köteles. Ezeknek maguknak socialis értéke és rangja az e célra szolgáltatott munkának értékétől függ.

Az alkotó intézmények közül sokkal magasabban áll azután a *családi institutio*; a római familia volt a sziklaalap, melyre az imperiumot építették. A család a traditio melegágya s a gyermeket testileg és lelkileg neveli, benne szerzi meg a polgár azon ügyességeket, melyeket azután a társas fonatok kialakításánál érvényesít. A házassági intézmény ennél fogva az egyesre nézve a legfontosabb; további kibővülése a család ezen funkciójának az *iskola* s általában a nevelő intézmények. Ezeknek első dolga a meglevő ismeretek átadása, tehát a traditio és conservatio; legbiztosabb és legtömörebb uton történik ez a tudós *módszerek* átnyújtásával, melyek a tanulót minden fokon önálló munkássá emelik. Az *emberszeretet intézményei* mindezeket a funkciókat egységesítik: a táplálkozás és nevelés célját biztosítják, miért is a keresztyénségnél méltán a legfőbb becsben részesültek.

A társadalmi intézmények ennyivel ki volnának merítve, ha az ember rabló természet nem kényszerítené arra, hogy a szerzeteket meg is őrizze. A *védő intézmények* az erőszakos ösztönök megszűnésével feleslegessé válnak; mert akkor csak az értelmi munka, a relatiók tiszta és objectiv egybevetése fogja vezetni az embereket. Addig azonban a katona és ügyvéd, a törvényhozó és bíró annyi hasznossággal fognak birni, a mennyi akadályt a productiv munkás utjából elhárítani tudnak.

87. §. A felsőbb értékelés szükségessége.

A társadalmi haszonnak ezen két sorozatát egymással összehasonlítva, azt találjuk, hogy az elsőben a társadalom azon cél, amelyért az egyes fáradozik, a másodikban az egyén az, a melyért az intézményeket megtartjuk. Ennél fogva amott az *egyesnek functiói* haszna abban áll, hogy a társadalmat *megalakítja* (nemi ösztön és kifejezés), hogy azt a megalakultat *biztosítja* (sympathai és emberszeretet) s a biztos alapon *kifejti* az egyéni fejlettség legmagasabb fokáig (nevelés és találékonyság). Viszont az *intézmények haszna* azon járulékból nyilvánul, melylyel az egyest a maga céljainak elérésében támogatja; s ezen szempontból a gazdasági, a családi, nevelő és, valamennyinél, a védő intézmények következnek egymás után. A hasznossági sor teljesen a fontosság, nagyság és terjedelmesség szempontját mutatja (v.ö. 48. §.) s a sociológiának teendője már most megállapítani 1. hogy ezen intézmények egymás közt milyen kölcsönhatásban állanak 2. miképpen szervezendők, hogy az egyesnek összes céljai el legyenek érthetők 3. milyen socialis rangfokozatot képezzenek az egyes intézmények hordozói és képviselői. Ugyanezen tudomány körébe esik 4. azon teendő is, hogy az egyesnek „erényeit” ezen szempontból megítélje és ennek folytán az idealis rangfokozatot állapítsa meg az egyesek között.

Ezen értékelés az, a mit a *socialismus* alkalmaz az emberekre és a socialis intézményekre; és csakis a socialismus következetes a megítélésben. A haszon legfőbb dimenziója a fontosság; következőleg a főszó a termelőre, a „productiv” rendre esik, a mely természetesen nem lehet más, mint a földműves. Ezen értékelésnek egyetlen következménye az „agrarismus”; mert voltaképpen minden egyéb attól függ, a mit a Föld mint táplálékot nyújt. Azonban minden terméket csak a munkának köszönünk; s ezen elválaszthatatlan pótvonás okozza, hogy a socialismus a Földet egyszerűen deposedálja s félretelve a forrást előtérbe állítja azt, a ki belőle merit, a *munkást*. Ez által az agrarismus az industrialismusba csap át s a socialismus a „productiv” rendet az iparosba helyezi, „ipar” alá foglalva a termelőt és szállítót egybe az átalakítóval. Ezekkel szemben „here” mindaz, a ki a legfontosabb munkával nem foglalkozik s ide számította a drezdeni socialista nagygyűlés (1904-ben) az összes „akademikus” tagokat.¹ A *fontosság* dolgában ezek tényleg csekély hasznuk is.

Azonban a socialisták ezzel csak a haszon felszálló sorát vették tekintetbe; pedig van annak leszálló sora is. Nem haszontalan dolog a tudás sem; a gépek szerkesztését nem a paraszt találta fel. Nem haszontalan a művész sem; az ő ideáljait valósítja meg a kőműves, ács, festő, a hangszerkészítő. Nem haszontalan a tanító sem; hisz tőle kapja a socialista proles a számolás és írás mesterségét, mely nélkül a valóságot megfékezni nem lehet. És ép úgy hasznos munkát végez a pap, ki vigasztalja, a csendőr, ki biztosítja, a hadsereg, mely megvédi a külső rablás ellen, az ügyvéd, ki a fufangokból kimentí, az orvos, ki tépett testét megfoltozza. A különbség e két nézet között abban leli magyarázatát, hogy a socialista a felszálló, a „honoratior” a leszálló

¹ Így tették már VI Henrik angol király idejében (XV. század közepén) Jack Cade hivei, a ki Shakespearenél (K. Henry VI. 2. part. IV. 7.) halálra ítéli Lord Sayt, mert latinul tud: «away with him! he speaks Latin!».

haszonsort véli egyedülinek. Így történik, hogy amannak „here” mind, a kinek nem cserepes a tenyere,¹ emennek „paraszt” az, ki nem az értelemmel, hanem az izomerővel hódítja meg a természetet. A kérdés már most az: a két szempont közül melyik az igaz? avagy mind a kettő alkalmazandó-e a társas haszon mérlegelésénél?

Socialis álláspontról a döntés nem nyerhető; meg lehet békíteni a két szélsőséget, úgyhogy a védő, fejlesztő és megőrző funkcióknak socialis értékét az alkotókkal egybevetve fixirozzuk. De ezen hasznossági számítás mindig csak relativ dolog; hasznosság tekintetében az ügyvéd és katona, a tanító és pap igényei soha sem fejezhetők ki szám szerint. Mert ha pl. azt mondjuk, hogy az általuk hajtott haszon terjedelmesebb, mint a földmivelő és iparos hasznossága, úgy ez egyrészt csak a fontosság corollariuma, másrészt senki sem tudja eldönteni, vajjon a táplálkozás vagy a gondolkodás hatása terjedelmesebb-e? Ha pedig az értelem leszálló hasznát a táplálkozás realisatiójába helyezzük, akkor minden értelmi munka, mely a táplálkozásig nem vezet, értéktelen. Mire való azon munka, mely nem táplál, ha a táplálás a munka végcélja? *A felvilágosodás vagy azért értékes, mert jól táplál; vagy pedig, ha nem táplál, értéktelen.*

Nyilván való tehát, hogy a pusztá haszon e kérdésben nem dönthet; az értelmiség értékét ezen leszálló haszon nem deríti ki. A socialismus korláta éppen ezen a ponton mutatkozik legjobban; mértéke a felszálló haszon s azért alacsony. De az „intelectuálisok” értékelése sem magasabb, a meddig a hasznót veszik kritériumul; nincs okuk finnyáskodni a socialismussal szemben, a meddig ők maguk is a haszonra hivatkoznak. Egészen téves ennélfogva a kiindulási pont, a mely az embernek legfőbb értékét socialis hasznosságában keresi. Ez a $\pi\rho. \psi\epsilon\ddot{u}\delta\omicron\varsigma$ modern életünkben; öreg tévedés az, hogy a ki nem „társas”, az nem tökéletes ember. Az intelligentiának vagy magában is van értéke, eltekintve a socialis haszontól, — vagy pedig a rövidebbet kell huznia a proletárok kérges öklével szemben. De socialisnak lenni akarni, azaz: a hasznosságra hivatkozni s mégis a szellem fölényét hirdetni, egyszerű ellenmondás, mely csak akkor oszlik el, ha belátjuk, hogy a socialis érték az embernek nem egyedüli értéke. Ameddig azonban azt fogjuk hangoztatni, hogy az ember egyetlen értékét az állapítja meg, milyen családi élete van, hány éhest táplál, hány szegény gyermeket nevel, hány özvegygyel sirunk együtt, azaz a meddig külső socialis szereplésünk adja meg értékünket, — addig csak a socialismus az egyetlen álláspont.

A keresztyénség ezzel a vonásával nyerte meg a tömegek hajlamait, mert a boldogság maximisatiója, azaz az utilitikus szempont, volt az alapelve. Az ellenzés azonnal felébredt, a mint az egyén önmaga ismeretére ébredt; akkor a keresztyénség egy másik vonása lépett actióba: a szellem méltósága ($\pi\nu\epsilon\ddot{u}\mu\alpha \acute{o} \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$). És csodálatos bonyodalom állott elő. A socialismus a keresztyénséget ezért löki el magától, mert ezen vonás túl esik az utilismuson, a socialismus pedig alacsony tömeg-utilismus; — a felvilágosodás pedig azért fordult el tőle, mert a keresztyénség értékelési praxisa a tömegutilismust tette uralkodóvá s pityergő könyörületességgel az alacsony lelkeket erősítve s magához edesgetve, a magasabb röptű szellemeket leláncolni próbálta. Korunk ezen mélységes dissonantiáját csak az fogja megszüntetni, ha a socialis értékelést alsóbb foku értékelésnek belátják s a felsőbb principium uralmába mint momentumot beleillesztik. De a meddig a szellem örök értékét socialis, tűnő formáinak alárendeljük, a zürzavaros hangulat nem fog elmúlni.

88. §. A socialis moral ellenmondása. Az önérték mint a sociologia szükséges vezérgondolata.

És most már megértjük azt, a miért ezen fejtegetésekbe tulajdonképen beleereshetünk: *hogy a socialis erkölcsstan nem az igazi moralis. Mindaz, a mi az ember értékét a társadalom jóllétén méri, nem érdemli a moralitas nevét, hanem csak sociologiai anyag.* Minden socialis functio praemoralis állapot, a meddig azon vonás nem járul hozzá, mely a szellem önértékéből fakad. Valamint a méhek és hangyák, a farkasok és majmok társulása praemoralis módon mozdítja elő az egyes acteurök jóllétét, — ép úgy az emberek cselekedetei is tömeges projectióval, alkalmazkodás és szenvedés útján létesíthetik a socialis jóllétet, a nélkül, hogy az egészben egy csepp moralitas volna. A moralitas neve sokkal fenségesebb valamire őrzendő meg, semhogy már a pusztán öntudatlan cooperatiót ez elnevezésre méltatnók. A kik ennélfogva a moralitast ebben látják s „socialis ethikát” sürgetnek, azok nem ismerik a moralitas jelentését s azon mélységes árkot, mely a moralis embert a pusztán socialistól elválasztja. Sajnálatos, hogy ezen új vonás

¹ Így Cade egyik hive is (*Shakespeare*, Henry VI. 2. act. IV. sc. 2.) kimondja az axiomát: «there 's no better sign of a brave mind than a hard hand» (nincs jobb jele a derék léleknek, mint a kérges tenyér).

számára más szóval nem rendelkezünk, csak „ethika”, „erkölcsiség”, „moralitas”; az „*autonomia*” volna az igazi neve; — de mivel az autonomia kivált társas viszonyaink actióiban nyilvánul, azért ezen legmagasabb szempont számára kívánjuk a „*moralitas*”, azaz az autonom erkölcsiség elnevezését kizárólag megtartani.

A socialis értékelés ennél fogva már maga a hasznosságon túlra utal; mert a haszon szempontjával a socialis tényezők igaz értékét nem bírjuk megállapítani. Vannak azonban még más tények, melyek a socialis értékelés véglegessége ellen szólnak s valami felsőbb mérték szükségességét bizonyítják. Ezen tények úgy az egyesnek, mint az egész társadalomnak megbecslésében mint szükséges szempontok nyilvánulnak.

A mi az egyest illeti, kétségtelen, hogy annak tehetségeit már most is, filistrosus körünkben is, nemcsak a haszon szerint ítéljük meg. A tulzó socialisták ugyan, mint például Baldwin, a lágelméket aberratióknak szeretnék tekinteni, miknek értékét csak az utókor filiszterei tudnák megállapítani:¹ — de kétségtelen, hogy a nagy tehetségekkel szemben, ha socialiter károsak is, reverentiával viselkedünk, még a pusztító erővel szemben is, mint pl. Hannibal, Napoleon. S ezért Hume Dávid helyesen érzett, mikor mindezeket „virtue” neve alá foglalta,² csak a nevet alkalmazta helytelenül. Az intelligentia minden nyilvánulását a tisztelet érzelmével fogadjuk; nem „moralisak”, de értékesek; s Hume csak abban tévedett, hogy moralis érzékből vélte eredőknek, holott az erkölcsi érzék csak egyik ága azon értékelésnek, mely mindezeknek értékét megállapítja. Különben is: mit jelent az, hogy a társadalomnak hasznos? Nem egyebet, mint azt, hogy a társadalom *egyeseinek* hasznos; mert maga a társadalom, mint projectum (85. §.), sem nem érez, sem nem gondolkodik. De miért értékes az, a mi az egyesnek használ? Nyilván azért, mert az egyes (ösztönei és nyilvánulásai) *magában* is értékes. A mikor tehát a hasznosságot meg akarjuk indokolni, az egyes tehetségeinek értékességéből kell argumentálni, vagyis *az egyesnek önértékét kell tulajdonítani*. A társadalmi intézmények magok tehát értéküket az egyesnek önértékéből nyerik.

Ezen oknál fogva a társadalmak megbecslése mindig az egyéni ideál szerint történik. Ha a társadalmak között különbséget teszünk s pl. a hellen-római magasabbra tesszük, mint az assyro-aegyusit, a keresztyén népeket magasabbra, mint a régi hellent, — akkor nyilván más egyéni ideál a mértékünk, melyet azokra alkalmazunk. Mert élvezetet okozhat a legalacsonyabb culturforma is; az önfentartás hatalmát a római jobban szervezte, mint a germán középkor; s mégis a germán álláspont magasabb, mint a római. Kell ennél fogva arra jönnünk, hogy a germán az egyének magasabb ideálját valósította meg, mint a római. Ennek magasabb értéke folytán magasabbra becsüljük az összes intézményeket, melyeket ezen társadalom culturája hajtott.

Az ideálok ezen haladását a sociologia vizsgálja, mely ezzel a historia philosophiájává emelkedik;³ de az eddigiekből is világos, hogy a socialis értékelés magán túl utal oly értékre, mely úgy az okozott élvezettől, mint a hasznosságtól különbözik. Ezen érték éppen az ember önértéke; ennek felismerése követeli a magasabb fejlettségi fokot, melyet az egyén abstractiója elért (22-34. §§.). Az erkölcsstan ennél fogva, ha csak a socialis értékre épül (pl. Höfdingé), nem a legmagasabb disciplina (milyenül Descartes pl. nézte); mert a közjó maga nem a legmagasabb érték, hanem oly fogalom, melynek értékét felsőbb mérővel kell fixirozni. S éppen azért téves Höfdingnek azon nézete is, mintha „a jogtudomány és a közgazdaságtan az etikára, mint általános alapjukra mutatnának”.⁴ Sem a jog, sem a gazdaságtan tovább nem terjednek, mint a mennyire a haszon terjed; jogi és gazdasági intézményeket csakis utilitikus szempontból lehet megítélni; a ki a jövő ideáljaival méri, az már nem az *önfentartás*, hanem a *fejlődés* alapján áll, azaz nem utilista, hanem idealista. Azon erkölcsstan pedig, melyre Höfding és az utilisták általában ezen disciplinákat építeni kívánják, nem erkölcsstan, hanem sociologiai extractum. Éppen ezen közös vonásokat kívántuk a jelen VIII. Fejezetben összegezni, mint ama tudományok logikai fundamentumát. Az igazi erkölcsstan, a mint Kant contemplálta teljesen más értékelés szüleménye, mely a méltóság (= nemesség) gondolatát veszi mértékül, tehát a legtisztább idealismus. Éppen azért nem is lehet az empiria elvonása; nem puffad fel annyira, mint a sociologia (tisztán tapasztalati tudomány), hanem egyetlen *egy* feladattal birkózik meg, azzal: *mik az erkölcsi érték feltételei?* Hogy aztán ezen akarat (mint Kant nevezte) vagy végső érték hol nyilvánul és mikor hasznos és kellemes? az históriai (azaz ontologiai) anyag, mely magára az erkölcsstanra nézve egészen közönyös.

A meddig azonban ezen elvi belátáshoz nem jutunk el, addig mindig hybridumokat fogunk „erkölcsi” címke alatt terjeszteni, mint most teszi minden erkölcsstan (Kantot kivéve). A közönséges ember teljesen meg

¹ i.m. II. p. 4 §.

² i.m. «A moralis értékről».

³ v.ö. vázlatos fejtegetéseimet «Az idea és ideál ért. elm. fontosságáról» (Philos. Közl. 15. füzet 1905.).

⁴ Höfding Ethik 183. I. (ném. ford.).

van nyugtatva, ha a jogtörvény vagy a közvélemény ellen nem vétett; a kinek látóköre a hasznon felül nem emelkedett, az nem is tehet egyebet. De vannak mindig akadékoskodók, a kik a siker compositumában az aranyszemet a salaktól el akarják választani, s a kiknek kritikája éppen azért a husba metsz. Erkölcspredikátoroknak, moralistáknak csufolják: „spottet ihre selbst und weiss nicht wie!” mondhatnók. De miért nem nyugszunk meg abban, hogy valamely népnek sikerült egy egész földrészt elfoglalni, ha ezzel ősi kultúrákat kiirtott s magasabbat nem tett helyébe? Utopiákat csinálunk s ezen mérjük a multat! De vajjon az utopiákat mivel mérjük?

Az utile felett ott áll a nobile. Ennek átértése nélkül legjavát nélkülözi az értékelmélet.

IX. Fejezet.

Az önérték fajairól.

89. §. Az önérték fajainak felkutatási módjai.

Az önérték az, a mire úgy a hedonismus, mint az utilismus bennünket ráutal. Álláspont, felfogási mód és mérték tekintetében a leghatározottabban elválasztandó minden más értéktől (v.ö. IV. Fej. és V. Fej. 3. Szak., valamint VI. Fej. fejtegetéseit). Álláspontja a legmagasabb foku reflexióra mutat, miért is a hedonismus és utilismus megérteni nem bírja s magához levonni próbálja, hogy megértse. Felfogási módjául a tömörítő intuitiót tekintettük, s azért csak ott léphet fel, a hol a világkép egysége kialakult s a kosmikus kitekintés legalább a phantasiaképig vitte. Mértékét ennél fogva az intelligentia legmagasabb formájából meríti. Az önérték ekkép a legtagoltabb idegzettet, a legfejlettebb értelemmel, a legfeszültebb abstractióval, a legmagasabb mértékkel függ össze. A tárgyat úgy illeti meg, a hogy az függetlenül minden egyébtől létezik; nem szorul arra, hogy más élő lényt mulattasson, sem arra, hogy neki gyengeségében segédkezzék; — minden mulattatástól s hasznosságtól szabadon csak azért értékes, hogy ilyen a természete, *úri természete*, quod per se est et per se concipi debet. *Az önérték tehát a tárgynak azon értéke, mely azt önmagálétében, pusztán természeti minősége alapján illeti meg s melyet a legnemesebb mértékkel, az öntudatos intelligentiával állapítunk meg rajta.*

Az önérték universalis érték: minden dolog, maga az élv és haszon is, esik az önérték mérője alá. Önértéket tulajdoníthatunk az elemeknek s azok complexumainak, valójukban és viszonyaikban; tulajdonítjuk az élettelennek és élőnek, az érzőnek, az érzékelőnek, az értőnek és önmagát értőnek. Ezen universalismusa vagy abból ered, hogy mindenütt egy felfogást alkalmazunk a *tárgyakra* (a tömörítő intuitiót); mely egyformán terjed ki mindenre s fényt szór „igazakra és igaztalanokra” egyaránt; vagy abból, hogy minden dolog egy lételapnak determinációja, úgyhogy „ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum”.

Ezen érték fajaira két módon juthatunk el: vagy 1. azon *felfogás* alapján, melylyel a tárgyakat nézzük, azaz elemelve vagy 2. az *alkotás* alapján, melylyel a tárgyak képeit készítjük, azaz levezetve. A könnyebbség kedvéért az első utat választjuk s az így nyert tényeket az alkotás folyamatával fogjuk megmagyarázni, úgyhogy az egyik irányban a másiknak próbáját nyerjük. Elemzés útján nyerjük az adatokat, melyeket az alkotás értelmez; mert maga a felfogás is alkotás, csakhogy utánképező alkotás s ennél fogva mozzanatait az alkotásból kell megérteni (v.ö. 66. §.).

90. §. Az önérték hordozója: az egységes kép.

Elemzésünk tárgyát azon dolognak kell képeznie, melynek önértéket tulajdonítunk s azon hatásnak, mely bennünket ezen értékelésre ösztönöz. Első sorban amaz a *képünk* melyet a tárgyról készítünk s melynek elemi vonásait kutatjuk; csak azután jön tekintetbe a tárgy, melyet ezen kép jelez. Maga a hatás pedig, melyet ránk gyakorol, azon lelki állapot, melyet *tetszésnek nevezünk*; ezen tetszés minősége is visszafelé mutat az érték fajára, mely okozta.

A tárgy felfogásában a következő mozzanatok rejlenek. A való tárgy képe első sorban *érzéki* vonásokból áll, melyekhez később *jelentő* vonások járulnak. Ezen vonások egységet nyernek a felfogásban egy összefoglaló *actus* által, melyet *szemlélésnek* nevezünk. Végre az egység és az összefoglaló actus tudomásunkra is jut; a felfogás teljessége ennél fogva az öntudatossággal van elérve. E szerint a felfogásban 3 mozzanat rejlik: a részletes vonások — *sensatio*, az egységes actus — *perceptio*, ennek tudomásul vétele — *apperceptio*. Lélektanilag ezen 3 mozzanatot különbözőképen lehet magyarázni; de hogy tényleg megvannak a felfogásban, az kétségtelen. A felfogás által keletkezett képek már most háromfélék 1. pusztán érzéki egységek 2. vegyesen érzéki és értelmi 3. tisztán értelmi képek. Valamennyinél azonban közös jellemző: *az összefoglaló egységes actus*, melyet a szemlélés hoz létre a részletekben s mely nélkül határozott alaku kép nem keletkezik (részletesebben adja 102. §.). Ennél fogva az egésznek előfeltéte

a szemlélés, az *intuitio*. Minthogy pedig ezen synthetikus egység a mi művünk, azért az egész felfogást *művészi felfogásnak* nevezhetjük s állíthatjuk, *hogy az önérték felfogásának feltétele: a művészi felfogás*¹ (v.ö. a terminológiára nézve 95. §. in fine).

A tengerben élő lények némelyikéről pl. csakis érzéki képet alkothatunk s pl. az édesvízi hydráról tanulatlan ember a nagyító alatt sem nyer más képet. Ismeretes állatokról már egyes egységet nyerünk az érzéki szemlélés útján, mely a tevékenység gondolatát is viszi beléje. Az érzéki vonásoktól eltekintve s csak a tevékenységek dynamikus hálózatát tartva meg, tisztán értelmi egységgel lesz dolgunk.

A szemlélés minden fokán azonban az egységes actus nélkülözhetetlen. Lehet ez egység pusztán *erőfoki* és mechanikus, milyent pl. az ismeretlen tárgyak érzéki képeinél találunk; vagy lehet *képzelmi*, mely az érzéki formához csatlakozik; vagy az érzéki formától elszakadt tisztán *értelmi egység*. Mindenütt az egységesítés mint a művészi felfogásnak s így az önértéknek előfeltétele okvetlenül követeltetik. S csak ezen egységről állítjuk az önértéket.

91. §. Az érzéki mint a jelentés symboluma. Az intellectualis structura.

Szükséges, hogy ezen háromféle képről világos tudomást szerezzünk. Az *alkotó részek* mindenütt adottakul tekintendők; sem többféle érzékleteket (szint, hangot), sem többféle jelentést (ösztöni tevékenységet) nem találhatunk a tárgyakban, mint a hányféltre értelmiségünk, tartalmi alkatánál fogva, képesít. Ugyanez áll az összefoglalás módjáról. Ásvány, növény, állat — ezek az egységek végzettszerű típusai; többféle típust nem ismerünk, egységeink azért mind csak ezen 3 kategória alá tartoznak. De ezen belül az értelem határtalanul intézkedik; az adatok combinációjában meg van az eltérések végtelenségének lehetősége. Végtelenek az érzékletek: hangok, színek, ízek, szagok, a vonalak görbülései kiszámíthatatlanok; kapcsolataik a növényi élet pazar fényében s az alsóbb állatok színdus chaosában tapasztalhatók. Végtelenek a jelentések is; nemcsak erőfokilag fokozatokat mutatnak (a látás, hallás ereje, a mozgás ereje és gyorsasága), hanem tartalmilag is az egyik vonásnak előtérbe nyomulása a többi jelentésre a legcsodálatosabb hatást gyakorolja. Így lesznek az élet funkciói az egyének közti végtelenségnek okaivá; mert egészen más az élet ott, a hol a táplálkozás áll előtérben, más a hol az érzékelés, vagy érzelem fajainak egyike vagy az értelmi tevékenységnek valamelyik ágazata vagy iránya.

E szédületes bőséggel szemben az egyéni összefoglaló erőt maga a tárgy önereje is segíti. A mit Kant óvatosan csak „mintha” megszorítással vezet be,² a tárgyi egységek realis egybefoglaltsága valóban logikai feltétele a subjectiv felfogásnak. A szemlélés egysége ennél fogva már az objectumban bírja alapját vagyis a tartalom valamelyik vonásában. Ha a színek között harmoniát érzünk, akkor tényleg az egyiket alapul vesszük s a többit rá vonatkoztatjuk; ugyanezt tesszük a hangoknál is. Ha a képben valamely testrészt (pl. a fejet) teszünk centrummá, akkor ennek tényleg ki kell domborodnia a többi közül; ugyanígy lesz uralkodóvá az egységben valamely tevékenység, akár erőfoka akár értéke folytán. Vagyis: az *egységes összetartó kapocs*, melyet az utánképző felfogásnál találunk, már *magában az összefoglalt tartalomban lesz keresendő*; ennek a többi adatra való hatása hozza létre az egységet. Az egység az öntudatos felfogást megelőzőleg áll elő; mi az öntudatos szemlélésben ezen egység által már kötöttnek találjuk magunkat, — nem mi *hozzuk* a képbe, hanem mi *fogjuk fel* az utánképzettben. A fa egységes képe megvan, mielőtt a felfogásban öntudatosan összealkotnók; ezen utánképzettben mi állítjuk ugyan össze egységbe az egyes vonásokat (törzs, ág, levél), de ha az objectiv képben nem volna objectiv egység, akkor a mi subjectiv utáztatunkban csak ideiglenes és önkényes agglutinatio volna, melyet minden eltérő vonás szétrepesztene. *Utánképeink állandóságát csak az eredeti képnek természetes egysége magyarázza.*

Ezt az egységet az érzéki képben valamely érzéki, a jelentőben valamely értelmi vonás idézi elő. *E kétféle vonás milyen viszonyban áll egymással*, az egyike a legnehezebb kérdéseknek s Kant egyáltalában megoldhatatlannak tartotta az érzékiség és értelem összefüggését. De hogy függési viszony van köztük, az kétségtelen; az alak és a tevékenység egymásra utalnak (pl. mozgató és érzéki szerveknél), de a szín, tapintat vonásai is alkalmazkodnak az alakhoz s ennek alapján ők is a jelentésre utalnak. A valóságban az élő lény tevékenysége mindig a neki megfelelő formában, emez pedig az őt megillető

¹ A német szó «Kunst», mely a «können» és «kennen» egységét foglalja magában, azt fejezi ki, hogy a dolgot *ismerni* és vele *bírni* is kell, ha egységet kívánunk benne létesíteni.

² Kr. D. Urth. Einl. IV. «als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte».

színben, tapintási adatban s.t. lép fel észlelhetően. Az *érzéki valóság ennél fogva mindig valami tevékenységet jelez* azaz jelentésre utal s azért annak *symboluma*. A symbolismus tehát nem kivételes jelenség, hanem minden valóságnak lényeges; e nélkül az érzékiséget még phaenomenonnak sem lehetne nevezni, mert nem jelentkeznék benne semmi sem.

Az tehát, a mi jelentkezik, a dolognak értelmes jelentése; ezt a jelentést ragadja meg az intuitio, mikor a kergén át a dolog velejébe hatol, ezt keressük minden érzéki jelenségben s találjuk azon tevékenységben, melyet kifejt. Minél összetettebb pedig az érzéki alak, annál komplikáltabb az annak alapul szolgáló tevékenység és így a jelentés is. Az ontológiában ezt substantiának nevezzük s a vezérlő vonást a dolog *lényegének*, essentia. Ha azonban az egész valóság symbolikus, *akkor voltaképpen pusztán érzéki egységről nem is beszélhetünk*. Minden érzéki vonás csak addig érzéki, a meddig a felfogásban az értelem nem lép fel; de ez csak a fejletlenség korában lehetséges. Akkor is az érzéki vonásnak legalább az érzelemben vagy a hiányban meg van az értelmi oldala. Gyermekeknek minden érzéki vonás valami öntétre szóló vonatkozást tartalmaz; állatnak azt jelenti, hogy használható vagy kerülendő. Az érzéki vonás tehát a tevékenység symboluma, a tevékenység pedig a jelentés symboluma. Magát a jelentést közvetlen saját kincstárunkból merítjük s intuitive ismerjük. Mihelyest megvirradt a lélekben, az érzékiségbe a *jelentés* veti sugarait s ilyen képzelmi egységben az érzéki inxtapositio marad tulnyomó; a mikor azonban delelőjét érte el az intelligentia, akkor a jelentések közül a legértékesebb foglalja el a főhelyet s ez adja az egész csomónak az egységes vonást.

A felfogás elemzése tehát azt tanítja, hogy az egységes képben adva vannak az érzéki és értelmi vonások s adva van az összefoglalás typusa is. Vagy a közönséges nézet szerint magában a tárgyban van egy központi vonás, mely annak alapjelentésében áll s ezen jelentés határozott érzéki formában s érzéki tulajdonságokban nyilvánul. A felfogás számára ennél fogva az érzékiség csak az értelemnek vagy jelentésnek symboluma; a dolgokban ennél fogva a végső értékes, melyből a többi egyedül érthetjük, a dolgoknak jelentése vagy *intellectualis alkata, structurája*. Az önérték tehát csakis ezen intellectualis alakra vonatkozik s a hányféle módon ez megnyilvánul, annyiféle lesz a dolgok önértéke is.

92. §. Az önérték és az alkotás.

Ezen eredményt már most az alkotás természetéből is meg kell érteni. Mert hiszen a felfogás nem egyéb, mint az alkotó processzus utánképzése s megismétlése, a mint ezt már a 66. §-ban kimutattuk.

A kiindulási pont azon ismeretelméleti tény, hogy *a világ a mi képünk; annak a képnek pedig ugy tartalmát, mint formáját lelkünk, illetőleg szellemiségünk szolgáltatja*. Az ember ennél fogva fogalmánál fogva alkotó és művész; az anglosaxok a költőt „scotf”-nak („Schaffer”) nevezték.¹ A világ az ő emanatiója, önexplicatiója, melynek differentiai a fejlődés fokait jelzik, de egész tartalma csak ő belőle származik. A világ ennél fogva az embernek mintegy kitágulása (prolongatio); azt a pontot pedig, a honnan e kitágulás kezdetét veszi, az ember centrumának, a fejlődés ugró pontjának kell tekintenünk s *Énnek* nevezzük. Eleinte a háttérben lappang s pusztán átmeneti pont a fejlődő tartalom számára; csak lassan erősödik maga is, kifejlik s szembeszállva tartalmával s maga magával, az egész fejlemény öntudatos szemlélőjévé s sorsa saját intézőjévé leszen. De kezdetben (az idegen szemlélőre nézve) ő is csak a tartalom egy része s ő is, mint a többi tartalom, önmagát állítja és fejt ki.

Mindaz már most, a mi ezen Énből ered, az eredésben csak magát állítja; ez önállítást a szemlélet ugyan külön szokta választani a tartalomtól s *létnek* nevezi; de azért nem egyéb, mint a tartalom maga az, mely magát állítja. Ép azért a tartalom szerint az önállítás is különböző lesz; más az anyagi elemnél, más az érző sejtnél és az öntudatos léleknél. Abstracte véve mégis mindenütt ugyanaz; önállítás = lét = való tartalom. Az önállítás tevékenysége az, a mit *projectiónak* nevezünk s azért mondhatjuk, hogy *a világ az Én projectiója*. S a mi alapvonása van a világnak, abban tartalmilag és formailag csak az intelligentia saját természete nyilvánult meg s állította magát.

Ezen önállítás, a mint saját magunknál tapasztaljuk, mintául szolgál azután a külső tárgyak megértésénél is. Semmi lényeges vonás nincs a felfogott tárgyban, a melyet magunk beléje ne helyeztünk volna; a növény és állat fejlődését tartalmilag és formailag csak a magunk mintájára bírjuk megérteni. Ezt a létet (valót) már meglevőnek kell tekintenünk, ha fejlődésnek akarjuk felfogni; nevezzük ezt akár abszolút szellemnek, melyben az egyesnek rejlik gyökere. — akár nevezzük az egyes lényegességének, — meglevőnek kell

¹ Lemcke. Popul. Aesth. p. 270. 1873., a ki ezen helyen az «alkotást» szépen és finom psychol. érzékkel tárgyalja.

feltennünk, ha nyilvánulásait érteni akarjuk (mert a történet mindenkor valami való essenciát tesz fel). *Logikai prius ennél fogva a való egység, azután állanak elő annak részei.* Minden fejlődés annak önállítása, a mi az egységben foglaltatik, involutio az evolutio előfeltétele; csak az esetlegességek függnek a tárgyak egymásra hatásától.¹

Az egyes intelligenciája is ekkép fejlődik. Tagolt valósága ezernyi momentumában önmagát tartja fenn s minden önfentartás egy-egy projectio, *egy-egy alkotás, melynek minden része újra alkot magából tovább.* Mi ezen fejlődésnek még csak az elején vagyunk; azon lelki állapotok, melyeket az ókori népek egységesekül tekintettek, a mi „nervositásunk” előtt kötegekre bomlanak, miket az impressionismus tudatosakká tesz, de a melyeket csak korunk korlátolt lélektana hirdethet véglegesekül (Spencer-Wundt „Sensation”). Milyen genie volt ezen specialistákhoz képest Leibniz,² ki a végtelenséget látta ábrázolva az egyszerű monadeban!

Az pedig a mi a lélekben fejlődik, az intelligencia, az értelmiség. Minden részecskéje, az utolsó izecskéig, melyet még észlelünk, végtelenbe tagolt jelentés; ezen jelentés az, a mi a lélek egységéből, minden rész a maga törvényszerű pillanatában, önmagát projiciálva kifejlik. A mikor az ösztönök még csak hiányérzetek alapján ismeretesek, úgy látszanék, mintha csak egyszerű állapotok jutnának a lélek tudomására; azonban már ezen hiányérzetben involválva rejlik a jelentés is s azért az élő lény azok magyarázatában nem téved, mert mást jelent neki az éhség, mást a szomjúság, a fény, a hang s az egyes érzéki szemléletek. Idő haladtával ezen egyszerű *érzetekből* bontakozik ki a fix jelentés, mely eddig csak burkoltan, az érzés formájában jutott az élő lény tudomására. A mikor azonban az értelem kifejlődött, akkor az értelem tagoltsága világosan kidomborodik s annak kialakulását már legalább önmegfigyeléssel észlelni lehet. A jelentés még most is, mint az alsó stadiumban, különödetlen (indifferenziált) alakban mint egység áll elő; az állat, a növény, az egyes tevékenységek képei ilyen körvonalozott, de belül még nem különödtetett alakban jelentkeznek. Ezen egység kitolódik a belső térbe; a tér egyforma síkjába projiciálódik s a mennyi projectiv ereje volt, annyi helyet foglal el ezen szemléleti síkban. Ezen projectióval a tartalom végig hasít a homogen téren, *egy* ponton elhelyezkedik s ezzel elválik a homogen tértől. A hol a projectio ereje megakad, ott keletkezik a jelentés *határa*, mert ott kezdődik rá nézve a megkülönböztető más. De ezen határon belül egységbe olvadtan nyugszik az egész tartalom; s ha a figyelem ezen kereten belül szegző munkáját végzi, akkor a homogennek látszó jelentő kép részei egymástól elkülönödnek, mindegyik önmagát projiciálja s ezzel a *jelentés tagolt egységül tűnik elő.*

A tagoltságban a részek egymás közti viszonyai jutnak napfényre azaz tudomásunkra. *Ezen viszonyokban pedig áll a jelentés formája;* de ezen jelentési forma még nem külső szemléleti forma, mert nincs benne az érzéki jobb és bal, fenn és lenn szemléleti különbsége. *A forma itt logikai;* azon *jelentőségi* viszony szabja meg, melyben a momentumok egymástól függenek. De *formája* van; a forma a lét önállításának kifejezése. S a mint a tartalom projiciálja magát, úgy határt szab s formát ad magának; formát, mely a momentumok értéke által van megszabva. A jelentésnek ezen belső formáját azaz tagolt mozzanatainak egymáshoz való viszonyát, *intelligibilis formának* akarom nevezni. Ezt a formát a tartalom jelentése szabja meg, azaz a tartalom logikai értéke; realis, a logosnak *való* formája ez, melyet az Én a jelentésen észrevesz s tőle el is vonhat, mint belső szemléleti képet, a nélkül, hogy az Én *adná meg* a jelentésnek;³ az Én csak javíthatja élesebb pillantással, de maga a jelentés természete, logikuma, szabja és adja meg. S ettől az értelmi formától függ azután az érzéki forma is; amannak realis alapja a jelentések egymásközi függési viszonya, emez már új köntösben mutatja be az aetheri belső formát, az érzéki vonásokban.

A forma ennél fogva csakis a tartalmon lehetséges, ez szabja meg magában, mint a háromszög formáját csak alkatrészeinek logikai viszonya megszabja. Eltekintve a tartalomtól a forma csak üres lehetőség, a szemlélésnek magának az elvont képe, mely azon utakat jelzi, miken a figyelő a részek viszonyait magának tudomására hozta. *Nincs ennél fogva forma, mely valami valóságot nem foglaljon magában:* mert e való részeinek viszonya éppen a forma valósága, melyet ürességében pusztá formának nevezünk.⁴

¹ Ezen összes fejtegetések csak a Dialektika határain belül értendők. v.ö. Böhm K. «Az E. és V.» I. 97. §. és 99-105. §§-ok.

² Leibniz. Monadologie §. 68. «Chaque rameau de la plante, chaque membre de l'animal, chaque goutte de ses humeurs est encore un bel jardin ou un tel étang».

³ Nietzsche igen jól látja ezen folyamatot: «das Idealisiren besteht nicht, wie gemeinhin geglaubt wird, in einem Abziehen oder Abrechnen des Kleinen, des Nebensächlichen. Ein ungeheures *Heraustreiben der Hauptzüge* ist vielmehr das Entscheidende, sodass die andern darüber verschwinden» (*Götzendämmerung* p. 62.).

⁴ H. v. Stein (vorlesungen über Aesth. p. 40.) is így sejt: «Form ist die zum Sprechen gebrachte Seele des Ogstdes» . . . «der frei u. im vollen Stromme eines unbedingten Eindrucks aus dem Gegenst. Selbst uns ansprechende gehalt». — Müller Jos. (Phil. des Schönen 88. I.): «die richtige Form ust das erscheinende Wesen selbst».

Milyen már most a tartalom részeinek ezen viszonya? Függés a centralis jelentés és a tőle függőkerületi jelentések között. Valamint a gyökérből nő ki a szár és a virág, a petéből különödik ki az állat, úgy a centralis jelentésből annak részjelentései. A centrum a *lényeg*, a részjelentés a *jámulék* (substantia-accidens) s ezek szemlélt egysége a tárgyi *fogalom*. A ki csak a szót ismeri, az a tárgynak csak egyik vonását — nem tudni: a lényegest-e? — bírja; a ki a lényeget ismeri, az megsejtheti annak járulékait, mint Cuvier a Schweizi lenyomatról megszerkesztette a gyikot, — Scheuchzer vízözön előtti emberét. A jelentés tehát mozzanatok hálózata, melyek között egy az uralkodó; mi synthetice rekonstruálhatjuk a concret valónak képét egyes részeiből s akkor determinációnak mondjuk, de az öntudatlan alkotásban organikus egység nő ki, mely forma és tartalom együttvéve, mert, mint Goethe mondja:

Natur hat weder Kern
Noch Schale,
Alles ist sie mit einem Male.

Az intuitio, mely a fogalomnak ezen organikus alakját egy pillantással átfogja, az, a mit a német idealismus *értelmi szemlélésnek* (intellectuelle Anschauung) nevezett, — a művészi felfogásnak lényeges alapjául szolgáló tömörítő szemlélés.

Az alkotásban a centralis jelentés maga projiciálja magát; tőle függ a projectio iránya és a valónak alkata. A lénynek ezen alkatát *értelmi alkatának* (intellectualis structura) fogom nevezni (v.ö. 91. §.). Hogy milyen sorrendben lépnek fel ez alkatnak mozzanatai egymás után, azt még most nem tudjuk törvényszerűségében megállapítani; végső stadiumnak az látszik, a mikor a centrum a maga realis minőségében is maga tárgyává lesz vagyis mikor maga tudatára ébred s alkatának minden részlete felett áttekintést szerez. A hol az értelmiség szegényebb, ott a kialakulás hamarabb éri el végcélját; azért az óriási gondolatok végtelen momentumaikkal hosszú ideig fejlenek s ha az első nagy hajítás megadja is az egésznek körvonalait, a homályos őanyag jegecedése annál tovább tart, minél bőségesebb a szálak száma, mely elrendezkedésre törekszik. Ott ellenben, a hol a centralis jelentés egyszerű (pl. az anyagi elemeknél), a projiciáló középpont is hamarabb helyezkedik ki a csekélyebb számú részletek között.

Az utánképző alkotásnál már most ugyanezt a menetet találjuk (91. §. végén). Mikor valami tárgyat érteni akarunk, a centralis jelentés az, a mit benne először elhelyezünk. A phantasia próbálkozása s az alkotás minden kínja ezen elhelyezkedés kínjából értendő.

93. §. Az értelem érzékitése.

A projectio munkája azonban ennél nem állapodik meg; valamint a növény távolba hat illatával, magán túl hatol a külső valóságba gyökerével s mindenütt érvényesül actiójával, a mennyire ereje engedi, úgy az intelligentia sem marad meg ezen határozatlan kialakulásnál, hanem a belső térből, az öntudat terén túl, az érzékiség területére terjed tovább. Maga a pete adja a fejlődés mintáját. Az általános structura után (v.ö. 62. 78. §§) következik az egyes tagok részletes növése; a mozgás, táplálkozás, érzékiség szervei teljes valósággá lesznek, egész a körmökig, hajszálakig és az érzéki szervek végkészülékét tevő sejtekig. Ugyanígy tagosodik az intelligentia is; az általános jelentés concret alakot ölt s a mi előbb csak mozgást jelentett, az most lábbá, kézzé, a látás szemmé st. különödik. Az értelem általános sejtelve concret alakokban valósul meg s ezen fokot szokás a *képzelem*, *phantasia* tevékenységének nevezni. A phantasia tehát nem új valóság, hanem az értelemnek megvalósulási foka; e nélkül a jelentés csak általános és homályos tudatállapot, milyent pl. az organikus érzetek mutatnak, csak a phantasia fókán különödnek szét alkotó momentumai. Ugy, a hogy a növényen elválnak egymástól a gyökér, törzs, levelek, tüskék, bimbók vagy az állaton főszervei elágazódnak szövetekben, véredényekben, inakban, idegekben, egész le a szemölcsökig s szőrökig. Mindez azonban a jelentésnél a belső térben történik; a megválás mintegy a határterületen folyik le, mely a tiszta értelmet az érzékiségtől elválasztja. A jelentés magából kiüti ezt az érzéki kerületet; kisarjadzik belőle az alkotás percében. Ekkor a kép a szemlélő előtt concret kialakulást nyer; a mi szint jelent, az színnek fog specializálódni; a mi hangot, hallássá; a mi lábat vagy kezét, az lehetséges láb- vagy kézformát nyer. Nem láb ez még, sem kéz, sem a többi úgy, a hogy magunkon kívül látjuk; de logikai jelentésén kívül érzékit *kezd* ölteni, valamint a kavargó folyadék homályos, felhős sűrűjéből bizonytalan, de jelentő alakok válnak ki, s ezen határon a képzelmi primitív tagoltság felszabadítja a

subliminalis hatalmakat; a mennyi ösztönben megvalósult az öntét realitása, az mind belebőg, ordít, zokog, hizeleg, ujjong és recseg a kidomborodó alak körül s érzelmek tengerével borítja el a bámuló teremtmény. ¹ Így lesz a halvány értelmi alakból praegnans érzéki alak, mely, kétfelé tartván fenn a kapcsolatot, érzéki dühöngő tüzrel ráveti magát az alkotó centrumra s ezt (a melyben az összes szálak összfutnak, 32. §.) felkavarva s lángba borítva, tüzet hány maga körül. Ezen lobogó tűzkéve, a centralis tartalom felkavart kitörése, ez az értelem lelkesedése, az *enthusiasmos*.² Rajta lehet érezni minden *alkotáson*; csak az aggregatum száraz, mint a kiaszott galy. A lobogó tűz az Én projectiójának az ereje és hevülete, melylyel alkotását kíséri s megihleti; ez ama lendület (Schwung), melyet genialis munkán azonnal észre kell venni s mely a „lángésznek” (mily pompás terminus!) csálhatatlan jele. Minél hevesebb, annál biztosabb jele a lángész nagyságának; Petőfi Iyájának a világirodalomban páratlan genialitását ezen vulkáni kitörés teszi felismerhetővé; Byront ezen heveség készteti arra, hogy a „Corsair”-t egy ülésre írja meg; ott tüzel Shakespeare (Lear király) és Aischylos (Prometheus) drámáiban s ott lappang a művészi megfontolás által fékezten Goethe, Sophokles, Arany János alkotásaiban. A hol a Holdnak unalmas világossága pótolja a Nap perzselő hevét, ott a projectio gyengesége a szárnyaszegett alakokon is megérzik.

A centralis tűzben elolvad a jelentés salakja; de a kitörésben a salak az arannyal vegyesen ömlik ki s a hol a projectio megállapodik, ott mind a kettő keverékét találjuk, melyet a művészi ízlés egymástól elválasztani iparkodik. De a kitörés a centrumból indul ki s ezen centrum adja meg az alkotásnak formáját.

Az alkotást ezek után ekkép kell gondolnunk. A képzelmi egységben a jelentés egészen az érzékiség általános funkciójáig tagosodik, vagyis, mivel a jelentés az öntétnek magának alkotó része, e tagosodásban maga az öntét állítja önmagát. A jelentés az Énen át kitolódik a térszemléletbe; az „idea” felvillan s jelentése főrészeiben helyezkedik el az *intelligibilis alak*. Azután ezen intelligibilis alak az érzékiség síkja felé száll le s ennek határán foglal el helyet; ez által elválik az érzékiség környezetétől s határolás által nyer *képzelmi formát*. Ez is még csak a széleknek mintegy megjelölése a jelentés értelmében (fej, kéz, láb s.t.); vázlat (skizze), körvonal (contour), de ebben van minden alaknak anyalúgia, matrixe. Ez a művészi alkotásnak döntő perce; itt tömörül a logikai alkat az érzékiséggel egy képpé s a reflektáló tudat ezen egységben megtalálja a centrumot és a kerületet szemléletileg is (v.ö. 91. 92. §§). De eredetileg együtt vannak elválaszthatatlanul; a pont, melyben a jelentés lényege helyezkedik el, a szemléleti egységnek *sulypontja*, a többi jelentés képezi a *kerületet*; s a kettőnek határa, a meddig a centrum hatása kihat, adja a képzelmi egységnek külső határát, mely a belső tartalomra nézve annak *külső formáját* adja. A képzelmi egységben nyer tehát az intelligens alak külső, érzékileg megvont azaz határozott formát, melyet a szemlélés neki kölcsönöz.

A képzelmi egység további kialakulása a *kidolgozás* (technika), nem az alkotás feladata. De ez is csak a képzelminek tovafejlése, evolúciója s ettől függ teljesen a természete. Az érzéki vonások a tárgyakra nézve nem külsőségek, hanem belső centralis erejüknek tovakiképződései. Valamint az aranyra nézve a sárga, a falevéltre a zöld, a tengerre a kékes zöld, a lóra a fehér, fekete, barna és szürke színek a természetesek, — úgy az emberre nézve a kéz alkata, a halra az uszó hártáyák, a rágcsálókra a fogak, az oroszlanra a sörény, a bikára a szarv s.t. nem esetlegesek, hanem ideájához tartozó, csak távol a középponttól eső lényeges vonások. Ugy függ a szó megválasztása is attól, a mit a költő kifejezni szándékozik. Külsőségek, melyek nem magából a tárgyból folynak, a képzelmi egységre nézve idegenek; csak a jelentés által megindokolt végsőségek (forma, hang, szín) tartoznak természetesen a tárgy ideájához. A térben és időben fixirozott valóságokban a jelentés végre megnyugszik; fejlődése minden phasisát végighaladta. Csak egy útja van még hátra: *hatni a szemlélőre* s az érzéki határozottságon át (a symbolumon át) a képzelmi és noumenalis világba ragadni az élvező elméjét (v.ö. a felfogás kérdését 91. §.).

Az alkotás processusának ezen rövid rajzából világos, hogy a folyamatot éppen megfordítva kell képzelnünk, mint a hogyan az „empirikus” lélektan tanítja. Az értelem egységes képének egyes, *arra való* és *alkalmas vonásai* kifejlenek tovább s hajtának ki magukból érzéki vonásokat. Nem megfordítva; hanem úgy halad a kifejtés, a hogy a rákok, csigák, kagylók héjaikat és házaikat önvérükből választják ki, vagy a hogy a mi bőrünket *mi* készítjük fedő sejtrétegeivel, hajszálaival, szemölcseivel, körmeivel együtt. Csak azért a *mi* bőrünk ez, csak azért a *ráké* a héja, melyet szükség szerint kiigazíthat. S így öltözik a jelentés a csengő szóba;³ így függ tőle a metrum is (Schiller jól látta), mert a metrum éppen a tartalom önprojectiójának a mozgása.⁴ Ellenkező úton a dolgot megérteni nem lehet;¹ bizonyossága ennek Ribot műve,² mely éppen azt, a

¹ Jean Paul a lángelmében igen helyesen «gleichzeitiges Inblüthestehen aller seelischen Kräfte» lát, a mely a productióban megvalósul.

² Nietzsche «Rausch»-nak nevezi (Götzend. p. 8. «Zur Psychol. des Künstlers»).

³ Werner Lyrik 427. l

⁴ ugyanaz 139 l.

miben az alkotás lényege rejlik, ismerhetetlen nemtudatosra kénytelen háritani s a phantasia „constructiv” tevékenységét véli lényegének. Az analitikus lélektannak úgy látszik, mintha idegenszerű elem tolazkodnék itt a jelentésbe; pedig az érzékiség nem külső, hozzá tapadó, idegen anyag, hanem magának a jelentésnek további momentumaihoz való különödése. Igaz, hogy a phylogenetikus menetet az előretörő tendenzia (30. §) viszi az értelmiség fokára, de az alkotást mintegy a honvágy vezeti vissza az áthaladott fokozat hazájába.

Az alkotásnál tehát első az egész, aztán állanak elő a tagjai; s ugyanez áll a *műélvezetről* is. Annak is először a műtárgy szívébe kell belemerülnie, hogy onnan kíséje az ereken át lüktető élet tovahullámzását. Mert szellemet nem lehet foltokból összerakni, mint a Harlequin nadrágját; ha így részeket rakosgattunk össze, — a hogy a műélvezet recipéje ajánlja, — akkor viaszkbabát kaptunk az élő lény helyett s a szellemet megöltük, a melyet kerestünk. Az érzék vak; csak az intelligentia lát, hall, érez s.t. Azonban jól kell megjegyezni, hogy az érzéktetésnek is van korlátja. *Nem mindent érzéktet a művész, hanem csak azt, a mit lehet.* A jelentésnek csak azon részei merülnek el az érzékek ösztöni tűzébe, melyek valamikor onnan eredtek; a mi tiszta intelligentia, az értelmi jelentés, számos momentumaihoz együtt, az örökké kívül fog ezen sikon maradni. A festő, szobrász, zeneköltő soha sem festheti, vésheti, fejezheti ki hangokban a *gondolatot*. Még a költő sem bír mindent megmondani; csak a mire szavunk van, azt mondja ki; de a lélek mélységeit csak megrezgetti, mikor „romantikus” végtelenséget varázsolt elénkbe.

94. §. Az önérték fajai a tetszés alapján. Kant.

A felfogás és alkotás természete ennél fogva arra látszik utalni, hogy önmagában értékes csak két tekintetben lehet a dolog: 1. logikai tartalma és 2. aesthetikai alakja tekintetében. Mindkettőnek alapfeltételül a művészi vagy intuitív felfogást ismertük fel s ennél fogva a kettő közti különbség nemcsak a formában, hanem a tartalomban is keresendő. A forma ugyanis a kétféle tartalom folytán lesz különböző. Amott csak az intelligibilis forma vezérel, emitt a képzelmi és érzéki forma is játszik közbe. Hogy azonban ezek után milyen viszonyban áll a logikai és aesthetikai érték, azt csak akkor lehet megfogalmazni, ha még azon tetszésre nézve is tisztába jövünk, melyet ezen értékek a szemléelőben keltenek. Ezt röviden e §-ban akarjuk elérni.

Hogy e tetszés az egyes értékfajoknál nagyon különböző természetű, azt már Kant előtt is észrevették; de módszeresen e tényt Kant előtt senki sem használta fel. A „Kritik der Urtheilskraft” általánosságban a T.É.B. problema-állítását követi, a mi mesterkélttségének egyik oka; de a „szép” kérdésénél a genialis pillantás mégis keresztül tör a forma nehézkességén. Mert a §. 1-hez egy szerény jegyzetben, mely módszere egész nagyságát s kritikájának titkát foglalja magában, ezt mondja: „Wass aber dazu erfordert wird, um einen Gegenstand schön zu nennen, *das muss die Analyse der Urtheile des Geschmacks entdecken*”. A tetszés fajai már most Kantnál négyfélék (§. 5): a kellemes, a mi *gyönyörködtet* („vergnügt”); a szép, a mi *pusztán tetszik* („wass bloss gefällt”); a jó, a melyet becsülünk („was geschätzt”), *helyeslünk* („gebilligt wird”), — a mihez (a 15. §. szerint) még a *tökéletes* is számítható, a melyben a sokféleség és a fogalom kölcsönös megfelelése tetszik. A hasznosat („wozu gut, — was nur als Mittel gefällt”) a 4. §. a jóhoz számítja, de már 120 l. a tökéletességgel hozza összefüggésbe. *Hogy itt különböző értékelésekkel van dolgunk*, az Kant gondolkodásából kivehető (a mire kivált a 40. §. „vom Geschmack als einer Art von sensus communis” mutat), de Kant expressis verbis nem tanítja.

A fenti elválasztás ellen lehet kifogásokat tenni, — de mi most ne nézzük a csekélyebb fontosságú dolgokat. Milyennek találja Kant ama tetszéseket természetét? Kant úgy találja, hogy a kellemes és a jó *érdekel* jár; amaz „az érzékek érdekével” („Interesse der Sinne”), emez „az ész” érdekével („das der Vernunft” 5. §.). Az érdek pedig hiányra utal („alles Interesse setzt Bedürfniss voraus” 5. §.); itt ennél fogva nemcsak a tárgy tetszik, hanem annak „existenciája” is, — a tárgy való létele nélkül nem lehetséges sem kellemes, sem jó. Ellenben a szépnél a tetszés érdektelen („ist das Wohlgefallen des Geschmacks am Schönen einzig u. allein *ein uninteressirtes* u. freyes Wohlgefallen” ib.); ez nem kívánja, hogy a tárgy a valóságban is előforduljon („man muss nicht im mindesten für die Existenz der Sache eingenommen sein”, azaz az izlés ítélete egészen elméldő — „contemplativ” 5. §.). S azért nem is *realis célszerűsége* miatt tetszik, mert nem valóság, tehát nem a haszon miatt. De nem is *jelentése* miatt tetszik, tehát nem *fogalma* miatt, — mert különben, a képzelmet és értelmet a megismerésben egyesítve, logikai volna („so wäre das

¹ Még a költők maguk sem látják sokszor ezt a lehetetlenséget Körner pl (Werner Lyrik 425 l.) így mondja: «Die Phantasie muss das Product des Verstandes *gleichsam* verkörpern oder mit einer Hülle überkleiden (tehát idegennel?), wodurch es anschaulich wird».

² Ribot Th. «L'imagination créatrice» (Alcan) ném. Mecklenburg 1902.

Bewusstsein dieses Verhältnisses intellectueller" 9. §.). S mégis minden alanyisága mellett *egyetemes* (18. 19. §§.), bár nem objectiv érvényességű („subjective Allgemeingültigkeit" 8. §.). Mindezek a tulajdonságok csak akkor lehetségesek, ha a tárgy a mi felfogásunk számára alkalmas, azaz ha *ezen formája miatt tetszik* („dem Gegenstande seiner Form wegen beygelegte Schönheit" 14. §.).

A nagy elválasztó a tetszések között ennél fogva az *érdekeltség* vonása. A kellemes és a jó a kívánsággal függnek össze (3. 4. §§.), mert „das Interesse hat immer zugleich Beziehung auf das Begehungsvermögen" (2. §.); ellenben a szép semmi vonatkozásban nem áll vele (azaz Schopenhauer szerint az akaratnélküli intellectusból ered). Ezen megkülönböztetés azonban nézetem szerint nem a lényeges. Az akaratra való vonatkozás ugyanis *folymány*, nem primär jellemző vonás; minden képnek van azon ereje, hogy bizonyos körülmények között az akaratot megindítsa s azért az első hatás által okozott tetszés mégis különböző lesz. Miért? mert a kép tartalmától függ, hogy a hiánnyal egyezik-e vagy sem. Ezen oknál fogva tévedésnek látszik a kellemesnek és jónak együvé állítása; minőségük teljesen különböző, azért az értékük is különböző. Egyébiránt nem szabad mellőzni viszont azt sem, hogy az érdektelenség, a kellemestől eltekintve, minden más tetszésnél is található. Az akarat *jó* nem az eredménye miatt, hanem ettől eltekintve, kvalitása miatt; maga Kant is úgy fogja fel (*Grundl.* 12. I. „würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, das seinen vollen Wert in sich selbst hat"), azaz értéke a relációtól független. Az *igaz* csak elméleti helyeslésben nyilatkozik; a *tökéletes* vonatkozik ugyan a fogalomra (mint „obj. innere Zweckmässigkeit d.i. Vollkommenheit" 15. §.), de az akaratától nem függ. Mindezek ennél fogva *érdekeletlenek* s csak a hiány meglétele teszi érdekeltté; azaz ez utóbbi vonás mellékes, a lényeges csak a tartalmi alkatuk, structurájuk.

De azért hogy az igaz, a szép, a jó és a tökéletes — érdekekkel nem járnak, mégis teljesen különböznek egymástól. Kant a fogalomhoz való viszonyukat veszi itt zsinórmértékül s köztük olyan különbséget talál, hogy az igaz és tökéletes a fogalomra utal, a szép pedig fogalom nélkül tetszik. Ezen *megkülönböztetés* végzetes hatással volt az aesthetikára s mégis *tarthatatlannak* látszik.

Az ugyanis kétségtelen, hogy a logikai tetszés a fogalom és tárgy egyezéséből származik. A „tökéletes" azonban nem külön értékjelző, hanem az értékek quantitativ összehasonlítása folytán keletkezett, tehát harmadfokú abstract jelző, mely első sorban intellectualis értékek viszonylagos becsléséből eredt (v.ö. erre nézve 96. §.). Azért tökéletes lehet a szép úgy, mint az igaz és a jó, az érzéki úgy, mint a jelentés; ha t.i. megvan minden vonása, mely qualitas és quantitas dolgában a tárgyhöz tartozik. De a szépet sem lehet ezen vonástól megfosztani; lehetetlenséget kívánunk, ha a szépből a tartalmat ki akarnók irtani. Kant maga bevallja, hogy a szép és tökéletes igen közel állanak egymáshoz (15. §. „eine obj. innere Zweckm.-keit d.i. Vollkommenheit kommt dem Praedicat der Schönheit schon näher"), bár kételkedik „ob sich auch die Schönheit wirkli. in den Begriff der Vollkommenheit auflösen lasse" (ib.); s rendkívül finom érzékről tanuskodik, hogy ezen beolvasztást minden erővel ellenzi. De nem azért, mintha a szépben a fogalom tökéletessége nem volna szükséges — hiszen ezt kriteriumul is használjuk (48. §.); — hanem azért, mert a fogalom a két állásponton különböző kialakításban lép fel. Fogalom nélkül a szép pusztán arabeszkre és rajzra szorítkoznék, — a mihez Kant tényleg hajlik is; de ez ellen szól a valóság egyetemes symbolismusa (v.ö. fent 91. §.) s maga Kant is annyira enged, hogy a szép mű megítélésénél „a dolog tökéletességét is tekinteni kell" (*Urth. kr.* 48. §.) és abban, hogy „szépnek általában aesth. ideák kifejezését nevezhetjük" (ib. 51. §.). Annyira nem pusztán formája által tetszik a szép, hanem a tartalomtól függ éppen amaz arravalósága is, mely által az ismerő erőket kellemes harmoniába helyezi.

Fejtegetéseink e szerint arról győznek meg, hogy 1. az érdeketlenség bizonyos körülmények között bármely tetszésben állhat elő (kivéve a kellemest) és 2. az értelmes jelentés minden tetszésnél (kivéve a kellemest) szükséges. Vagyis: *a jelentés csak bizonyos körülmények között válik érdekeltté; ettől eltekintve, mindenütt érdeketlen.*

Ezen tényállást csak úgy lehet megmagyarázni, ha az értékelési módok lényeges különbségét elfogadjuk. Más mértéket alkalmazunk az egyiknél, és újra mást a másiknál; onnan ered a különböző érték is, melyet a dolgoknak tulajdonítunk. Ezen mérték pedig fejtegetéseink szerint a fejlődés kezdetén az élv, később az értelem és végre az öntudat intelligens volta. Ezt a mértéket azonban nem a tárgyra alkalmazzuk közvetlenül, hanem magára az érték mutatójára, az élvezetre (v.ö. 13. 17. §§.); Kant, a ki ezen lélektani középtagot nem látta, mégis finom érzéssel divinalta az egyes tetszések (= élvezetek) közti különbséget s ennek kifejezése volt az érdekelt és érdeketlen tetszések megkülönböztetése. És ezzel a lényeges szétválasztó pontig jutott el, csak hogy az értékjelzőket tévesen alkalmazta. Mert a dolgot, nézetem szerint, ekkép kell felfogni. Némely tetszésnél ugyanis elkerülhetetlen az érdekelttség, másnál csak lappang s azért azt gondoljuk, hogy nincs meg; az érdekelttség pedig mindenütt a hiányból ered, lélektanilag tehát azt mondhatjuk, hogy *minden tetszés érdekelt*. Azonban az értéket nem mindenütt a hiányérzet vagyis az érdekelttség állapítja meg; lehetnek tehát az értékelések 1. olyanok, hol az értéket a *hiányérzet állapítja meg* és 2. olyanok, hol a hiányérzet *csak lélektani megelőző*, de nem értékmérő. S ennek alapján azután

fenntartható Kant distinctiója, a mely különben csak heuristikus értékű, de a dolgot lényegében nem találja. *A tetszések lényeges különbsége csak a becslés tárgyainak tartalmi különbségéből érthető.*

A megkülönböztetés oly finomsága, hogy példa nélkül talán alig érthető. Ha valamely hang fülemet kellemesen érinti, akkor e hang a halló szerv valamely hiányát pótolja s ekkor az élvezet állapítja meg a hang értékét; ha valamely étel ízlik, akkor a táplálkozás hiányát pótolja s ezen élvezet szerint mérjük az étel értékét; ha valami rhythmus tetszik, akkor a lejtés értékét az élv nagysága szerint állapítjuk meg. Azaz: a hiány az ösztönben realis vágyat okoz; ennek a vágnak csillapításából fakad az élvezet, mely ennél fogva mindig e vágyra utal s így *az ösztön érdekelttségéből ered*. Nem a tetszés maga érdekelt, hanem érdekelttségéből *fakad*. Az érdekelttség tehát nem utólagos, mintha a tetszésből fakadna a tárgyra vágyó kívánság, — hisz az ellenkezőleg a tetszésben éppen megszűnt; — hanem a realis vágyból s így realis hiányból fakadt. Ilyen érték az élv és a hasznérték vagyis a kellemes (élvezetes) és a hasznos, miket az élv és a realis hiány pótlása alapján állapítunk meg.

Már most azt hiszik, hogy az érdeketlen tetszés lélektanilag más minőségű, mint az érdekelt s elválasztják amazokat az élv és haszn tetszéseitől. Azonban lélektanilag a processus egyforma; csak az érdekelttséget nem kell a Kant-féle értelemben *utólagosnak* venni, mert akkor, mint kifejtettem, semmi lényeges különbség nem rejlik benne. A jó, szép és igaz is lélektani hiányra utalnak. Jó az Én, mely legtökéletesebb formáját, az önelhatározást elérte. Erre törekszik állandóan s a meddig el nem érte, hiányérzetei nyugtalanítják s pótlásra ösztökélik. Igaz a fogalmak oly elhelyezkedése, mely ellenmondást nem tartalmaz; s erre törekszik a gondolkodás ösztönileg. Szép a képek bizonyos nemű kialakítása, melynek hiányossága az Ént új meg új törekvésre ösztönzi. Azaz: mindenütt lélektanilag a hiány a megelőző, csak e hiány megszűnése adja a teljes jót, igazat, szépet. De azért a tetszés, melyet okoznak, még sem azonos a kellemes és hasznos tetszésével; még akkor sem, ha utólag kívánságra ösztönöznek is. Mert itt a mérték, melyet az élvre alkalmazunk, nem maga az élv, hanem attól eltekintve azon szellemi minőség, mely az értékelendő tárgyban nyilvánul.

Az érdekelttség ennél fogva zavarólag hat, ha akármilyen formában is akarjuk végső jellemzőül használni. Ha megelőzőnek veszem, akkor, minden tevékenység egy megelőző vágyból s így hiányból eredvén, minden tevékenység és így az okozta tetszés érdekelt. Ha utólagosnak veszem, akkor is minden tetszés *lehet* érdekelt, mert minden érzés valami tevékenységre hajthat. Minden tetszés tehát lehet érdekelt, a mennyiben érdekből, hiányból származik; és minden tetszés lehet érdeketlen, ha vágyra nem ösztönöz tovább. Az érdeketlenség ennél fogva nem lehet végső kriterium.

De ha nem az, akkor miben keressük? Magában a *tartalomban* s nem az okozott tetszésben. A mi a kellemesnél és a hasznosnál tetszik, az a tárgynak azon tulajdonsága, melylyel hiányunkat pótolja; itt a tárgy csak ezen relációja miatt tetszik s ettől elszakítva, az értékelésnek ezen fokán a tárgynak értéke nincs. Tehát nem a tárgy tetszik, hanem tetszik az okozott élvezet. Ellenben a jó, szép és igaz eseteiben nem az élvezet az, a mi tetszik, hanem a tárgynak magának a minősége. Amott a hiányon mérjük a tárgy értékét; emitt a legfőbb valóságon, melyet ismerünk. A kellemes és hasznos ennél fogva *discursív viszonyossága* miatt értékes; a jó, igaz és szép *intuitív minősége* miatt tetszik. Az, hogy amaz hiányból ered és így érdekelt, ép oly mellékes a tetszés minőségére nézve, mint az, hogy emezek is kívánságokra ösztönözhetnek. Ezek csak accidentális és relativ vonások; az egyik az élvet a megelőzőhöz köti, a másik a következményhez. De ezektől eltekintve, mintegy közbül esik azon vonás, mely a kétféle tetszés alapját képezi. *A tetszésnek minősége azaz tartalmi alkata különbözik az egyes esetekben.* Már pedig ezen minőség, a mint a 47. §. felmutatta, a salakiz praeponderantiájától függ; az 54. 55. 56. §§-ok részletesebben is fejtegetik. A salakos tetszés a táplálkozás és nemzés folyamataiban egészen más, mint az, a melyet a felsőbb lelki functiók okoznak. Amott „munkával” szerezzük a pótlékot, emitt szabad projectióval („játszva” — Spiel) nyerjük; s minél szabadabb az Én tevékenysége, annál tisztább a tetszés minősége is (56. §.). Minthogy pedig a tárgy éppen ezen functiók összejátszása által ered, azért nyilván annál értékesebb lesz, minél magasabb functiók alkotják.

Ennek folytán az érték csak kétféle lehet. Vagy a salakos ösztönökből ered, s akkor *utilitarius*, és a discursív felfogás fogja fel; vagy a tiszta azaz nemesebb functióból ered s akkor *idealitarius* és előfeltétele az *intuitio*. De az, hogy érdekelt vagy nem érdekelt, csak ennek az alkatnak folyománya; a salakos túlnyomóan érdekelt, a nemesben csak lappang benne, de nem nyilvánul, csak alkalom adtán. A három önértéki jelző pedig: az igaz, a jó és a szép. A tökéletes ezeknek viszonyítását jelzi. Önértéket tehát úgy látszik csak az igaz, a jó és a szép jelentenek vagyis az csak *logikai*, *moralis* és *aesthetikai* lehet. És most már visszatérhetünk arra, a mit a §. elején kérdeztünk: milyen viszony van e három érték között?

95. §. Az igaz, a jó és a szép összefüggése.

A feleletet, azzal nyerjük, hogy a Kant-féle tant a fogalom és forma viszonyáról szemünk elé állítjuk. Kant szerint a fogalom nem játszik szerepet a szépben, ellenben az igaz és jónál tekintetbe jön; mi az egyiket már a 94. §-ban lehetetlennek állítottuk, a másik kettőre nézve egyezünk Kant tanaival. Eredményül tehát azt nyertük, hogy a 3 körben *mindenütt a jelentés az uralkodó*. Mind a három kör ezen kívül abban is egyezik, hogy *kötelező természetűek*, a minék értelmét a 103. §-ban meg kell adnunk. De kétségtelen az is, hogy a szép tetszése egészen más minőségű kedvérzet, mint az igazság sublimis finomsága, más mint a jónak imponáló kötelezősége, S mégis van köztük függési viszony s az összefüggést éppen közös kötelező voltuk bizonyítja, mely közös forrásra utal. Nem lehetne-e már most valamely dolog szép azért, mert igaz vagy jó? vagy azért igaz, mert szép is jó is? vagy azért jó, mert igaz is szép is? Ezen kényes kérdésre felelni annyi, mint az értékek viszonyára feleletet adni s azzal a rájuk épülő 3 normatív tudomány határait megvonni. Ezt a 96 sk. §-ban meg fogjuk próbálni; megelőzőleg azonban vessünk pillantást a jelzett 3 önértéki fajnak egymáshoz való viszonyára!

Mi tehát az, a mit szépnek mondunk? Nyilván a kép, a tartalom az; mert a forma csak a tartalom formája. S mi a képnek ezen tartalma? *a jelentés és annak kifejezése*. Ez a kettő okozza a szép tetszését. És mit nevezünk jónak? Az akaratot; ennek képéhez járul a „jó” jelzője és tetszése. És kizárólag az ő képéhez; semmi más tárgyra ezen értékjelző nem vonatkozik, köre és terjedelme ennél fogva a legszorosabb. És mi van ezen képben? Jelent valamit s e *jelentést actusokban nyilvánítja*. És végre mi az igaz? Első sorban az ítélet; ennek tartalmát a fogalmak adják; a fogalmak pedig jelentő képek, jelentések, melyeknek bizonyos sajátosságuk van, mely igazakká teszi (a tárgynak megfelelőség pl).

Mind a háromban ennél fogva az, a mit értékelünk, a jelentés; ez okozza a tetszést s ez tartja a képet, mint gerince. Az önérték jelentés nélkül lehetetlen; a dolgoknak csak a jelentésükből ered az önértékük s csak ennek megértése után hozható a becslés ítélete. Mi tehát azt mondjuk: a jelentés — igaz; a jelentés — jó; a jelentés — szép. *Minden önérték alapját tehát a dolog jelentésében, a logikumában találjuk*. Csak a jelentés lehet igaz, csak ez lehet szép, csak ez lehet jó; és csak a jelentések lehetnek tökéletesek. Ennél fogva tévedés az, ha így beszélünk: az igaz a szép vagy a jó; helytelenül teszszük, ha másképp variáljuk, pl. a jó az igaz és szép, vagy a szép az igaz és jó. Csak a jelentés lehet igaz, szép és jó. Azaz: *ezen értékjelzők ugyanazon egy tárgynak (a logosnak) különböző megvalósultságára vonatkoznak. S szellem igaz, szép és jó*.

De nem lehet-e minden jelentés egyszerre mind a három? igaz, szép és jó? Nem. Már az akaratnál nincs értelme, ha igaznak vagy szépnek nevezzük, — az csak jó lehet. De viszonyban lehet az akarat is igaz, — ha „őszintén” *nyilvánul*; lehet *szép* a megjelenése; de kvalitása csak a jó. A tárgyak képei viszont nem lehetnek jók; senki jó négyzetszámot vagy fát vagy tornyot vagy üveget vagy rózsát nem ismerhet. Szépek nem lehetnek fogalmaink magukban: de bizonyos viszonyok közt azokká válhatnak. S épp úgy műalkotásoknál a jóság jelzője semmit sem jelent magában. De *igazaknak* kell lenniök; e nélkül szépség nincsen. Azaz: a jó, qua jó, nem lehet soha sem igaz, sem szép, — mint akarat a jó csak jó lehet, semmi más; csak nyilvánulásaira illik más jelző is. A kép viszont nem lehet jó, az csak igaz; de szép lehet. Végre a szép lehet jó is, bár nem kell; de igaznak kell lennie. A jó exclusivitása onnan ered, mert csak *egy* jelentésre vonatkozik s azzal kimerül.¹ Az igaz lehet széppé, *ha* —; a szépnek igaznak kell lennie, *mert* —. Ha a jót tehát az igaz jelentések körébe fogjuk, mint külön fajt, akkor a szükségképeni összefüggés csak az igaz és szép között áll fenn; az igaz *lehet* szép, a szépnek igaznak lennie *kell*. Ennek megfejtését a következők adják.

Az önértéket csak az eszes (absolut) Én állapíthatja meg (32. §.). Teheti pedig ezt azért, mert ő érti meg a dolgok jelentését; az alsóbb foku öntudat csak az élv- és a haszonértéket itéli meg, mert a dolgokat csak viszonyban mással szemléli. S éppen azért a dolgok képe, ha a jelentés hiányzik belőle, csak érzéki élvezet vagy hasznossági erőérzetet kelthet a szemlélőben. Az önérték jelentés nélkül tehát lehetetlen; tulajdonítjuk pedig az *értelmi egységnek* (90. §.), melyet projectióval megvalósítunk. Ebben a tiszta jelentésben csakis értelmi vonások rejlenek: a mi formája van, az csak a jelentések logikai viszonya. Az intellectualis structura (91. 92 §§.) ennél fogva tisztán logikai tetszést okozhat, *legyen a tárgya bármilyen*. Ez a tetszés azért teljesen független minden salaktól, és teljesen *objectív* tetszés; mert a kép sem az érzéki vonásokkal, sem realis vonatkozásokkal még érintkezésbe nem lépett. Az akaratnak (= projiciáló Énnel) értelmi egysége

¹ Bacon F. (De D. et A. Sc I. 87.) másképp fogja fel: «pro certo est, veritatem et bonitatem distingui tantum sicut sigillum et impressionem; nam veritas bonitatem signat, et contra, vitiorum ac perturbationum procellae ex erroris et falsitatis nubibus erumpunt».

innen nyeri önértékét; minden fogalomnak értéke a jelentése fokától függ. Csak a mikor az akarat viszonyokba lép be (erkölcsiség), akkor lesz morális értéke is, mert hiszen a mores = projiciált megszokások; ekkor azonban már a hasznossági (socialis) megítélés alá kerül. És ép úgy a tiszta fogalom is viszonyítás által nyer szorosabb *logikai értéket*, — magában csak intelligibilis értéke van; a logika éppen azért főképp az ítéletekkel s azok viszonyaival foglalkozik. Ekkép érthető már most, hogy az intelligibilis értéket a jóra és igazra nézve ugyanazon intuitio által nyerjük; mert a jó a centralis vetítőre vonatkozik, az igaz pedig valamennyi fogalmi jelentésre. A tartalom és önállítása egy valóság; a legfőbb valóság (az Én) önállítására használjuk a jó, a tartalomra az igaz kifejezését. Ugyahogy az igaz = az intelligibilis érték, a jó = ennek egy esete, a projectio legfőbb formája. Ezen fokon tehát a jó és igaz egy; a jó csak az igaznak projectio-formája. Csak a megvalósult projectiók aztán morálisak vagy logikaiak; az egyik a hatás módját, a másik annak tartalmát tekinti. A socialis síkban minden gondolat (= fogalom) jóvá lehet, ha a megvalósító akarat maga jó. De csak az *Én* jóságától nyeri ezen jelzőt; ettől eltekintve csak igaz. Minthogy azonban a projectio módja a tartalomtól függ, azért az erkölcsben is az intelligibilis érték az uralkodó, — a meddig csak az értelem belső síkjában marad. A jellem, a meddig nem cselekszik, csak intelligibilis értékű; moráliter jóvá csak a cselekvésben válik.

Egészen más szempont azonban az, a mely a szépet az igaztól elválasztja. Maga a fogalom nem szép, — az csak igaz. Csak a projectio tovahaladásában, azaz a phantasia és érzékiség fokán, válik széppé. De a gondolat teljes megvalósulásához ezen megérzékülés vagy megérzékesedés szükséges. A meddig a jelentés ezen síkba bele nem ereszkedik, addig nem szép; és vannak gondolatok, melyeknek saját természete lehetetlenné teszi ezen beleereszkedést. Az abstrakciók tartalmi hiánya miatt nem lehetnek szépek; a kategóriák, mint világalkotó funktiók (ok, substantia, cél st.), ha bele is ereszkednek a valóság síkjába, e miatt nem lehetnek szépek, t.i. mert (mint pl. az üres térnek) nincs tartalmuk. *Csak a kifejezhetetlen nem lehet szép soha.* Minden jelentés azonban, mely fogalma szerint érzéki valósággá kifejlteni képes, *lehet* szép, bár nem kell azzá lennie (pl. az állat fogalma). Ellenben az érzéki vonások csak élv- és hasznóértékkel bírnak; a piros tetszése magában csak kellemes, — mint fogalomnak helyessége igaz, — de szép nem lehet, mert mint fogalom csak abstractio és tartalma tagolva van. Az érzékiség széppé csak jelentés által válik; azaz ha benne valami fogalom megvalósult és ennek tagoltsága a szemlélés törvényei szerint projiciáltatik. Az érzékiség magában tehát csak kellemes; a kellemes széppé fokozódik a tartalom jelentése által. Üres beszédnél nem egyéb tehát, ha szép szagokról vagy ízekről, vagy színekről beszélünk; ezen értékelés ama tárgyak természetével ellenkezik.

Összefoglalva a fejtegetéseket tehát azt nyerjük, hogy az önérték csak az értelmi egységet (= a jelentést) illeti meg. Ennek tartalma vagy önállítása ad neki intelligibilis, azaz salaktalan érzésben nyilvánuló, értéket. A jelentések viszonya az értelmi síkban teszi őket *logikaiakká*, az érzéki síkban való megjelenésük *szépekké*. A logikai érték az akaratnál a *jó*, melynek megvalósulása a socialis síkban a *moralitás*. Önértéke tehát csak a szellemnek van, ez az intelligibilis érték. Minthogy pedig a szellem tartalmi jelentés (λογος), azért magában véve az önérték csak intellectualis, s így az akarat értéke is csak logikai, — a meddig a dolgokat az értelem síkjában nézzük. Az igaz további fejlődésében széppé lehet, ha t.i. az érzéki síkba ereszkedik le. Ezen fokon szokták a tetszést aestheticainak nevezni s ezen értelemben szép csak az érzékesedett valóság; s ezen fixirozásban van az „aestheticainak” határozott értelme. De ha ettől eltekintünk, akkor „aesthetikai” a „szemléleti”; s akkor alá esik a gondolat és az akarat is, ha szemléljük; csakhogy akkor az „aesthetikai” számára más elnevezés kell — s éppen az hiányzik. A szemlélés (intuitio) általános törvényei azonban uralkodnak az érzéki (aesthetikai) szemlélésben is; s azért a szép tárgy a projectio általános törvényeinek kell hogy hódoljon (bár ez által még nem lesz „aesthetikaivá”), de hódolnia kell neki egyuttal az érzéki szemlélés törvényeinek is s éppen ezek teszik a „Széptan” specialis tárgyát. A terminusokat ennél fogva így ajánlom használni. Az önérték egyetemes feltétele az intuitio vagy *tömörítő szemlélés*, melynek lélektani alapja a szemlélő Én önprojectiója. Ezen intuitio első fokon elkülöníti (isolálja) a jelentéseket egymástól (s itt áll elő a logikum és akarat elválása); a projectio tovahaladásában megjelenik az *érzéki szemlélés*, a mely az intuitióval együttvéve a szépet képezi. Ha a tömörítő szemlélést a művészi felfogás gyökeréül felismertük (90. §.), akkor a logikai érték épúgy innen fakad, mint az aesth. s mind a kettőnek feltétele a művészi felfogás. Részletesen ezekről az aesthetika alapvetésében kell értekezni.

A vezérlő szerep az önértéknél tehát a λογος-é, a jelentésé. Ennek legmagasabb foka, a jó akarat, mint a Dhavalagiri magányos homloka, felül emelkedik összehasonlíthatatlan fenségében az alatta elterülő jelentések hegyláncolatain és síkságán, a hova le nem szállhat soha, ha csak a hatásfonatok socialis értékébe bele nem ereszkedik. Minden logikum azonban tükröződhetik egy alatta elterülő tengerszem sima tükreben, az érzékiségben, melytől különböző színezetet és új tartalmat nyer (mint a forrásvíz a rétegtől, melyen átszivárog); mikor e tükör nyugodt, akkor igaz szépségében, mikor háborog, akkor eltorzultan veti vissza az intelligibilis formát. *A szép az igaz jelentés, de más síkban*; ugyanannak az egynek kétféle megjelenése az, a mit már Hegel aesthetikája igen jól tudott. De azért a logikát és aesthetikát nem szabad

összekeverni; van olyan jelentés, mely érzékivé nem lehet soha, bár az érzékiségben, a symbolismus általánossága miatt, értelemnek mindig kell lennie, ha szép akar lenni. Mert *a szép nem a szublimált érzékiség*, hanem a fenséges λόγος, mely nyájas mosolylyal leszáll a valóság fürdőjébe, a tengerbe lebocsátkozó mennyei Aphrodite, nem a tajtékból felszálló Phryne. Az Phrynének marad s annak ösztöneit követi mindenkor!

96. §. Az intellectualis érték tana, mint az egyes értékdisciplinák közös törzse.

A 89-95. §§-ok fejtegetéseit ezen a helyen össze lehet foglalni s az elért eredmények alapján megpróbálhatjuk azon viszonynak pontos megállapítását, melyben az egyes értékdisciplinák egymással állanak. Az eredmény a következő:

1. Az *önérték csak a dolgok saját jelentésére vonatkozik*. Ez a jelentés képezi azoknak *értelmi alkatát* (intellectualis structura), melyet a 91. 92. §§-ban felmutattunk. Ebből nyerik indokolásukat a) a *logikai* törvények, melyeket a fogalom tartalmától elszakítva megérteni nem lehet; b) ez adja a cselekvés ontológiai tényének az *erkölcsi* jellemet; c) e nélkül a *szép alkotás* tartalmatlan, s külső üres formánál egyéb nem volna.

2. Ezt az értelmi alkatot *intuitió útján*, tömörítő szemléléssel állapítjuk meg, — mely ennél fogva az önértéknek előfeltétele. Idegen tárgyak önértékét a saját értelmi alkatunk mintájára fogjuk fel; értelmi alkatukat saját alkatunkkal mérjük össze s csak aztán visszük át reájuk a magunkban felismert értéket.

3. Az így megalkotott egységek értékei között a *tökéletesség* szerint fokozatot állítunk fel. A tökéletesség nem jelent egyebet, mint azt, hogy a szemlélt tárgyban mind azok a vonások, melyeket a tárgy fogalma megkíván, *a legteltesebben és a legnagyobb intenzitásban megvannak*. Tökéletes lehet ennél fogva a növénynek színe, illata, élettevékenysége, egyes részeinek formája; tökéletesek lehetnek az egyes lelki funkciók (érzelmek, indulatok, vágyak, érzékek, emlékezet, ítélő és alakító munka). De tökéletesek lehetnek maguk az egységek is (res, substantia), miket mint való tárgyakat látunk magunk előtt: ezeknek intellectualis értékét azon közelség vagy távolság dönti el, melyben az ásványok, növények és állatok az öntudatos, szabad szellemhez állanak.

4. A tökéletesség fokozata tehát az értelmi alkatok rangfokozata. Azon tan, mely ezt a dolgoknál megállapítja, képezi ennél fogva az egyes önértékek tanának törzsét s az *intellectualis formák* („belső formák”) *tanának* nevezhető. Ezen fixirozás nélkül egy értékdisciplina sem alakítható meg; mert az egésznek értékét nem ismerhetjük, ha a componensek értékét nem ismerjük. Sem az erkölcsi cselekedet, sem a műalak e nélkül igazságosan meg nem ítéltetők.

97. §. A «normatív» tudományok előállása.

Az ugyanis, a mit az egyes értékdisciplinák tárgyalnak, nem egyéb, mint maga az értelmi alkat, *megvalósulása bizonyos fokán*. Az alkotás ugyanis az Énre nézve nem egyéb, mint *önmaga tartalmának projectiója* (VI. Fejezet). A szellem, mikor alkot, önmagát valósítja meg s éppen azért nyugalmat nem talál mindaddig, míg teljes (érzéki) kialakulását el nem érte. Először öntudatlanul és önkénytelenül teszi; immanens törvényei szerint fejlődik ki (physiologiai ösztönökben) tagolt egységgé s az érzéki világ térbeliségében mintegy a színpadot állítja fel, melyen aztán öntudatos munkája lejátsszódik. Önkénytelenül jelentést közöl az érzéki képekkel s ezen önkénytelen alkotásait az Én és Nemén csoportjaiba osztja be. Ennek az önkénytelen alakításnak két határszéle van: az Én, mely eleinte még csak a világ titokzatos mélyeiben rejtőzik, — és mint végső hatási vonala: az érzékiség térbelisége. *Eddig az ember, öntudatlan művész*, s a lélektan kutatja ki azon ontológiai törvényeket, melyek ezen kialakulást szabályozzák.

A tudás ezen törvényeket öntudatosakká teszi s a normatív tudományok a lélektant azzal töldik meg, hogy *a projectio céljává teszik az érték megvalósítását*. A normatív (= érték-) tudományok számára ennél fogva az értelmi alkat tökéletessége a vezérlő gondolat. A *tökéletes jelentés* (λόγος), a *tökéletes szabadság sértetlen megőrzése*, vagyis az értelmi alkat fogalmi és erkölcsi kialakulása: ez a normatív tudományok számára az elérendő feladat. Már pedig a szellem tartalma *a dolgok és személyek*

jelentéseiben nyeri valóságát, s csak akkor teljes, a mikor a projiciáló erő a szélső határig fejlett ki. Azért a megnyugvás csak akkor áll elő, *ha a jelentés* (a „belső forma”) *az érzéki síkban mint realis tárgy valósul meg*. A normatív törvények tehát a felett örködnek, hogy minden dolognak jelentése s projectio-módja sértetlenül megmaradjon, vagyis: hogy a *tökéletes önérték*, logikai és erkölcsi viszonylataiban, *sértetlenül kialakuljon* és hogy ezen kialakulás *az érzékiség tökéletességét ne rontsa meg*.

Az alkotás törvényei e szerint a projectio törvényei, melyek szerint a szellem magát, értékes voltában, megvalósítja. Ezen projectionnak pedig 3 foka van. Az *első* az, a hol az Én önmagát teszi tárgyává, hol a szemlélő alany = a szemlélt tárgy: — *az öntudat*. Itt a tárgy a *centralis valóság* maga; megmagyarázhatatlan, de tagadhatatlan actus, mely a szellem minden munkáját kíséri s annak logikai priusát teszi.¹ A *második* lépés a szellem tartalmának kihelyezése a *belső térben*. Szemben az Énnel fixizálódnak szemlélési actusban az Én alkotó functiói, a különböző tartalmu jelentések, a λόγος realis formái. Ezek teszik az Én légkörét, kerületét, peripheriáját s azért *kerületi* (peripherikus) *tárgynak* nevezhetjük. Az Én minden önállítása: λόγος, értelemmel, jelentéssel bíró tény (érzéki, jelentő elemek, indulatok és vágyak egyaránt). Ezen projectiók síkját bizonyára az agykéreg egyik területében kell keresnünk, melyet ezért „*belső síknak*” nevezhetünk. *Harmadik* lépéssel a projectio ezen túl halad, a jelentés összevegyül az érzékek munkájával s érzéki tárgyak képeiben (excentrikus tárgy) *az érzéki síkban* szegződik. A projectio ezen 3 phasisára vonatkoznak a normatív tudományok törvényei.

98. §. A logika mint értéktudomány.

A meddig az értelmi alkat egyes jelentő vonásaival van dolgunk, addig csak a belső síkban mozgunk. Az Én szemlélése, melylyel e jelentést megérti: az *értelmes szemlélés* (intellectuale Anschauung); az Én munkája, mely pusztán jelentések megértésére vonatkozik, a *logikai munka*.

Logikai 1. az értő Én és a jelentés közti viszony — a *megértés actusa* maga. Az első viszony van az Énalany és Éntárgy között, melyeknek azonosságát közvetlenül megragadjuk (intuitive). Ezen fundamentalis viszony szolgál alapul azon ítéletnek, melyet Kant „Ich denke”-nek nevezett el; igazsága evidens, mert közvetlen, a mint Descartes és már Campanella Tamás tudták; evidentiájának végső alapja az Én S: Én O azonossága. A logikában ezt az azonosítást *ítéletnek* nevezzük.

Logikai 2. az Én és más jelentés viszonya. Az Én minden functiót magáénak, maga részének ismer fel; így tulajdonítja magának a látást, hallást, érzést, vágyat közvetlen ítéles útján.

Logikai 3. a viszony az Én alkotó functiója és annak produktuma között. Ha a tárgy pl. színes csík, akkor az Én a csíknak jelentést kölcsönöz s ezen ítélet áll elő: a szín látási functio. Igazsága az érzéki adat és a látási functio jelentésének azonosságában áll. S minthogy a látás csak az Énnel való azonosságából érthető, azért ezen viszony igazsága is az „Ich denke” evidentiájából ered.

Hogy ezen viszonyok tagjai (Én — látás-szín) egyeznek vagy ellenkeznek egymással, ezt az értő Én *megéli* s ezen megélésnek kifejezése: *az igaz vagy hamis értékjelzője*. Az igazság ennél fogva csak az *ítéletekre* szól, a mint Descartes világosan tanította (Med. III.), bár e tapasztalat az ókorba nyulik gyökereivel. Az *én állításom* a viszonytagok egyezése vagy ellenkezése felől *igaz vagy hamis*; innen viszem át a viszonyra magára, melyet helybenhagyok (igaz) vagy helytelenítek (hamis). Azon esetekről, melyekben állításom igaz, levonjuk a formákat, melyekben az igazság nyilvánul s ennyiben a logikai törvények *formaiak*, mint minden általános törvény; a törvényes formák azonban magától a tartalomtól függnék. Vonatkoznak azért minden tartalomra, mert ez a *jelentés*; vonatkoznak az érzéki képekre is, mert minden érzéki való symbolikus (91. §.); vonatkoznak a cselekedetre is, mint jelentős tartalomra. III. Richard meggyilkolta VI. Eduárdot: ezen synthesist helyeslem logikailag, mert *így* történt; magának a cselekedetnek értékét ez nem érinti, csak az én ítéletem értékét állapítottam meg, mikor igaznak mondtam az ítéletemet vagy helyesnek a helybenhagyásomat.

Az igazság értéke ennél fogva az értelmiség örök értékétől függ; *az Én önmagát igenli egész szeretettel, a mikor jelentős tartalmának kialakulásait helybenhagyja*. Csakis az Én örök értékétől függ az igazság önértéke. Ha az egyes jelentések közti viszonyt nézem, akkor az egyik gondolat a másiknak, egyik ítélet és syllogismus más ítéletek és syllogismuszok igazságára vezethet; de akkor csak fel- és leszálló *haszonnal* van dolgunk a jelentések között (46. §.). De magának e hasznossági viszonynak önértéke a benne nyilvánuló

¹ v.ö. Böhm K. cikkét «Az öntudat» (Magy. Philos. Szemle IX. Évf. 1891).

tartalom önértékétől függ; s *e szerint* lesz a formák között logikai értékfokozat is, melynek csucására az „Ich denke” kerül. Glasenapp¹ szerint az igazságnak csak ilyen eszközi értéke van; de nem lehetne még ez sem, ha nem volna önértékű célpontja, az Én öntudata, a szellemiség örök értéke. Ha ezen célpontot az erkölcsiségben vagy a világ egységét létesítő, való szellemben keressük, mint Glasenapp teszi érdekes fejtegetéseiben, akkor sem tanítunk ennél egyebet.

99. §. Az ethika mint értéktudomány.

Az értelmi alkatban, mennyiben tartalmát szemléljük, két főoldalt találunk tartalmilag: az Ént, a mely szemléli a tárgyat s a Nemént, melyet magával különböző távolban szembesít (98. §.). E kettőben tartalmilag párhuzamos fejlődést találunk, úgy hogy a szemlélő Én annál gazdagabb, minél fejlettebb a Nemén tartalma (v.ö. 31. 32. §§-ok). A meddig az Én viszonya a Neménnel csak elméleti azaz a szemlélő és a szemlélt kép között fennálló viszony, addig minden alkotása csak *elméleti* (theoretikus); az Énmagam csak saját jelentéseivel van elfoglalva; csak azt itéli meg, hogy az Én és a jelentés között, valamint a külön álló jelentések között állított synthesis helyes-e? A *forum internum* tehát csak a *logikai törvények alatt áll*; s az elméleti állásponton csak ez a kérdés: vajon az én synthesiseim egyeznek-e az én privát Énemmel? Megállapítom tehát az egyes alkotó funkcióknak viszonyát az Énnel egyrészt, az alkotó funkciók összetételeit (fogalmak és érzéki tárgyak vonásainak való egyezését) s azoknak egyezését egymás között. Minden dolog csak jelentése szerint jön tekintetbe, akár pusztán értelmi jelentés, akár érzéki funkciók alkotják bár egységét. A képeknek ezen reductióját, visszavezetését az Én jelentéseire, nevezzük *megismerésnek*, mely tisztán elméleti, elméleti (theoretikus = szemlélő) viszony az Én és képe között. Itt a tárgynak csak mint képnek jön tekintetbe a valósága: más Én is csak mint kép szerepel, úgy mint a Neménnek bármelyik alakja (állat, növény, ásvány).

De már ezen viszony létesülése is felteszi, hogy az Én és a Más között realis függés álljon fenn. Ekkor a kivetített képeim részéről legyőzhetetlen ellenhatást tapasztalok s az elméleti viszonyból gyakorlati összefüggés áll elő. Eleinte öntudatlanul hatnak egymásra Én és Nemén s veszünk tudomást a valóságról és *megismerjük*. Később az Énmagam a képeit rendezi, a *megismerés* áll előtérben. A mikor az Énmagam ezen képeiben az érzéki síkig kihatol, azaz magát prolongálja (77. 78. §§.), akkor tapasztalja, hogy a külső térben más prolongatiók is foglalnak helyet (azért „közös” tér); s akkor a jelentések belső lenge szálai közé mindkét oldalon (ható és visszaható valóság részén) az ösztönök és érzelmek vastagabb fonalai is vegyülnek vagyis realis kölcsönhatás áll elő a kettő között. Így kerül össze egymással az érzéki síkban az *Énmagam és a Másén* (Ego-Alter).

Mind a kettőben a jelentő tartalomtól elválaszthatatlan vonás az önállóság. Spinoza ezt *conatusnak* nevezte s természetét teljesen átértve így jellemezte (*Eth. III. pr. 6. 7.*): „una quaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur. *Conatus* . . . nihil est praeter ipsius rei *actualement essentiam*”. Az embernél megtörténik, hogy ezen törekvéstről tudomást is szerez (*Eth. III. pr. 9. (mens)* . . . huius sui conatus est conscia). S a mennyiben az Én magáról tud, annyiban nemcsak az Objectumban, hanem a Subjectumban is keresi ezen conatust, melyet magában mint *önelhatározást* talál. Az Énnek ezen öntudatos conatusa az akarat, mely a tudatba felszállott képek jelentését öntudatos visszahatással a külső érzéki síkba projiciálja: a *cselekedetben*.

S most már nemcsak tartalma, hanem *projiciáló formája miatt is nyer értéket az Én*; mert hiszen nyilvánvaló, hogy ezen önelhatározás az Én reflexiófokai szerint értékileg változik. A cselekedetben a tartalom jelentése és a projectio formája egyaránt jön tekintetbe; s a legértékesebb jelentés (az értelmi alkat legnemesebb vonása) a legértékesebb projectióval (a legszabadabb önelhatározással) együtt adja a legnemesebb cselekedetet. Mennyiben *jelentés*, annyiban *értelmi* értékű; mennyiben *projectio* annyiban *moralis* értéket tulajdonítunk neki. A moralitas ennél fogva az értelmi értéknek alkatrésze; az értékes logikai tartalommal telített Énnek értékes projectióformája az egésznek elválaszthatatlan vonása. Így lesz az Énmagamnak intellectualis és moralis értéke már magában; s valamint a szemlélő Énmagamnak viszonyai a képeivel *igazak* vagy *hamisak*, úgy lesznek a reagáló, gyakorlati Énnek cselekedetei, prolongatiói *jók* vagy *rosszak*, a mint az Én benső fokának tökéletességét a projectióban tanúsítják. A moralitas ennél fogva az Én legbensőbb pontjában székel; de csak a mennyiben cselekedetekben nyilvánul, itéljük annak.

¹ Gregor v. Glasenapp «Der Wert der Wahrheit» (Zeitschr. f. Ph. u. ph. Kr. 123 Bd. 2. H).

Valamint már most a logika az Énmagam és képeinek egyezését szabályozza, a minnek eredménye az *igaz* ítélet; úgy az ethika az Énmagam és cselekedeteinek egyezését szabályozza, — a minnek eredménye a *jó* tett. S valamint a logikai törvények számára a jelentések viszonyai adják azon fogalmi viszonyokat, melyekben nyilvánulnak, — úgy az ethikai törvények számára az Énmagam és Másén cselekvő viszonyai teszik azon területet, melyben az Én jósága megnyilvánul. Az ethikában, hol az Énmagam a Másénnel kerül szembe, a kérdés már most így áll: *vajjon az Énmagam synthesisei egyeznek-e a Másén sythesiseivel?* azaz: vajjon azt, *a mit Énmagam állítok, a Másén is állítja-e vagy nem?* Még pedig egész synthetikus egységek (világegységek, miket „életnézeteknek” mondunk) csapnak össze egymással (principiumok conflictusa; és nem a belső síkban, hanem a végső, excentrikus, külső térben. Az *elméleti* viszonyban az Énmagam szemben áll saját képeivel, projectióival s csak a projiciáltam kép és ítéletem közti egyezést értékelem; a *gyakorlati* síkban az Énmagam projectióival szemben egy Másén projiciál. Ezen prolongatiók végén mindkét oldalon *egy öntudatos Én áll*, mely ezen vetítéseket (cselekedeteket) intézi; a prolongatiók küzdelmében az Ének küzdelve folyik le, életküzdelem, melyet a csatamező felett forongó felhőkön is vívnak az Ének egymással. Ezen életküzdelmek hullámozását ennél fogva az Énmagam és a Másén érzelmei kísérik + vagy — kibillenéseikben Énmagam nem a Másénről alkotott *képemmel* keresem az egyezést, — mert ez *logikai* viszony; hanem keresem azt, hogy a külső síkban *megférünk-e projectióinkkal vagy sem?* Érzelseim feléje induló realis áramlata megállapodhatik-e a Másénben avagy visszaveti-e reám s belém fojtja az igenlő vagy nemlő projectiómat? *Én áll Énnel szemben*; életforrás életforrással, való valóval, actió actióval. Ha a Másból az Ént kicsatolom s csak a jelentés viszonyát az *Énmagammal* nézem, akkor *elméleti viszony* áll fenn közöttünk (logikai); ellenben ha az Ént *intentióival* együtt találom szemben magammal, ha kihatását, projectióját érzem, akkor *gyakorlati, ethikai viszony* keletkezett közöttünk.

A küzdelem az Ének között azonban csak ontológiai természetű, — az erőfok döntene, — ha az Ének magukat s egymást nem tekintenék *értékeseknek*. E nélkül nem ethikai harc, hanem mechanikai dulakodás folya le közöttük. Énmagam és a Másén értéket tulajdonítunk magunknak; ezen két realis érték küzd egymással s a küzdelem azt dönti el, melyik a hatalmasabb és magasabb? Nem az Énmagam által elrendezett értékfokozatok viaskodnak belsőmben, — mert ez még csak intellektualis küzdelem volna, — hanem Énmagam értéke a Másén értékével. Innen az erkölcsi viszonyok intimitása, a küzdelmek hevessege, az ítéletek érdekeltsege; mert az erkölcsi küzdelem az életért való harc, mely helyeslő megnyugvásba csak ott végződik, a hol a *magasabb* (azaz a tökéletesség rangjában felül álló) érték megvalósult. Ha Énmagam győztem s erre érdemes is voltam, akkor megélte magát azaz valóban megvalósult az Énmagam legfőbb értéke. Ha a Másén *magasabb* értéke lett diadalmassá, akkor az Énmagam is kitágul az ő győzedelmében s helybenhagyom. De ha az alsóbb érték győzött, akár az Énmagam, akár a Másén személyében, akkor előáll a magasabbnak önmaga feletti szánsalma — a tragikum melancholiája.

Az erkölcsi érzés, mely ezen viszonyításból eredménykép bennem lecsapódik, teljesen *más érzés, mint az értelmi helyeslés logikai* érzelme. A logikai érzelem csak önmagam belsejére szorítkozik; ha küzdök, csak képeimmel küzdök; ha ellenmondásokba szorulok be, csak a magam ítélete és az én képprojectumaim között folyik le az ellenkezés; a harcoló felek csak a nyugalmas jelentések, melyek csekély salakizzal borulnak öntudatomra; nem is a legfőbb értékek (a való Ének) küzdenek, hanem csak az Énmagam legfőbb értéke harcol azok ellen, a mik tőle függnék. Szóval: mindez csak az értelmi sík nyugalmasában játszódik le. Ellenben a moralis érzés a prolongatiók síkjából ered; Én küzd Énnel, az Én önállításom a Másén projectióival; a harcoló felek a realis ösztönök; egyik legfőbb érték a Másén értékével birkózik. *Ezért legrealisabb és legerősebb érzés az erkölcsi érzés.*

Az erkölcsiségben ennél fogva két világ hordozója küzd egymással, két önérték. A győzelem kielégít, ha a magasabb győzött; mert az erkölcsben a λόγος valósággá fejlik ki. S minthogy az értékek ezen küzdelve a külső síkban folyik le, azért az ethika a sociológiának területén uralkodik. A legfőbb önérték megvalósulása a társas viszonyok között, ez a szükségképeni feladat; minden socialis értéknek csak ezen önérték ad jelentőséget. Hogy milyennek kell ezen önértéket felfogni, azaz: mely feltételek mellett lesz az Én egyes momentumainak ezen ontológiai küzdelve erkölcsi jelleművé: ez az ethika tudományának a problémája (88. §.).

100. §. A logika és ethika viszonya. Az aesthetikai álláspont.

Azon elválaszthatatlan egység folytán, melyben az önállítás (conatus) és a tartalom (jelentés) egymással állanak, magától érthető, hogy a tartalom, a fejlettség bármely fokán is, magát állítani kénytelen s hogy az egyes fokoknak megfelelő abstractio ereje szerint különböző ismeretek és cselekedetek fognak előállni. A meddig a physiologiai functiók az uralkodók, addig az Én is vagy pusztán reflex-actiókat tapasztal magában

vagy érzelmi motivációból eredő mozdulatokat végez. A mikor a dolgok jelentését megértette, akkor a cselekedetek ezen megértett tartalmából és a neki megfelelő Énből erednek s az Én abstractio-fokának megfelelő erkölcsi jelleget nyernek. Mert indítójuk magának az Énnak önelhatározása. Ezen fokon az Én és a jelentések közötti viszonyt az *igazság*, az Én és cselekedetei közti viszonyt a *jóság* értékjelzője illeti meg. Helyesli azon ismeretet, mely az Énnel (annak szemlélésével) egyezik; helyesli azon cselekedetet, melyet az Énnak szabad önelhatározása indított meg, s melylyel az érzéki sikban a magasabb értéket megvalósította.

Az ismerés és cselekvés ennél fogva ugyanazon fokon álló Énből erednek s így párhuzamos sorokat képeznek. De az indító pont váltakozhatik. Hol az ismerő, hol a cselekvő Én kerül felsőbb helyre. Mikor az ismerő Én valamely dolog természetét megértette, akkor a cselekvő ezt az értelmet céljává teheti s így az activ Én a felsőbb. Pl. valahol nyomort látunk s annak enyhítésére módot találtunk; ezt követi az önelhatározás, mely ez ismeretet a mozgató idegek segítségével az érzéki sikban realizálja. De a befejezett tettet ismét az ismerő Én szemlélheti s részleteiben átismerni törekszik. Az ismerő Én amott a cselekvőnek tárgyává lett, emitt pedig megfordítva a cselekvő lett a tárgy s az ismerő az alany. A logikai törvények amott megbővülnek az ethikaiakkal; az igazság összekerül a jósággal. De ezen összekerüléshez szükséges, hogy a jelentés az Én projiciáló munkájával egyesüljön, mely azt érzékileg megvalósítja.

Az ismerés és cselekvés ennél fogva koordinált processzusok; mondhatnók: váltakozó rhythmusban haladnak, melyben az Én hol nyugodtan szemlél, hol izgatottan újra kifelé projiciál. Az ismerésnél azonban mindig a belső sikban maradunk s a meddig a cselekvés ezen síkon túl nem terjed, *mindig csak elméleti viszonyban van dolgunk*. Meglesz a cselekedetnek belső moralitása és önértéke is, a melyet az Én önelhatározásától nyer; de ethikaivá csak az által lesz, hogy való Énnekkal, érzéki sikban, lép érintkezésbe. A meddig segíteni csak *szándékozunk*, addig az elméleti stadiumban állunk; ennek is megvan a *moralis* értéke, mert az Énnak vonását magán hordja, de *ethikaivá* csak a végzett actus által lesz.

S így, ha meggondoljuk, hogy az ismeret is az Én által projiciált képekre vonatkozik s hogy a kép tartalmában mindig az Én reakciója is foglaltatik, — azt találjuk, hogy minden ismeretben benne rejlik a moralitás. Valamint ugyanezen okból minden cselekedetben az igazság vonása is lappang. Ha az Én a jelentéssel való egyezését tapasztalja, akkor *igaznak* mondja, ha a cselekedet ezt az igazat megvalósítja, akkor *jónak* nevezi. Az *észrevehető különbség* csak ott áll elő, a hol a cselekedet az érzéki sikba nyomul elő; de oda csak a belső moralitás léphet ki, — a többi már utilitikus, socialis hasznossági jelleg. S azért az erkölcsan a socialis területből meríti a viszonyait, míg a logika a belső sikban érvényesíti *teljesen és kijejtetten* a törvényeit, melyeket azután csak rávisz az érzéki tárgyakra.

A ki már most arra képes, hogy az ismerés és cselekvés ezen viszonyain *felül* elhelyezkedjék, arra nézve csodálatos panoráma nyílik. Mint csendes és nyugodt *szemlélő* előtt terül el a jelentések összessége tartalmuk bőségével és megvalósulási törekvésük különféleségével. De nemcsak ezen halovány vonásokat veszi észre, hanem az érzékek életétől duzzadó *valóságokat*, melyek hatásaikat egymásba vetítik, hol öntudatlan conatussal, hol öntudatos akarattal (az Én-ek körében). Ezen nagy kitekintéssel összefoglalja az *érzékileg* megvalósult *jelentéseket* és azoknak önkénytelen és önkénytes, szándéktalan és szándékos *connexusát*. Az Én, mely ezen szemléléssel a legmagasabb fokra fellendült, felette áll a tudás és erkölcs birodalmainak s magába zárva a tudást és az erkölcsöt, mint szemlélt tartalmát, szabad nyílt szemmel, csak *mint puszta tárgyat*, valóságában szemléli egész alkotását. Ezen szemlélet az abszolút, az *eszes Én* θεωρία-ja, álláspontja az *aesthetikai szemlélés magaslata*. Ebben az Énben együtt van a tudás és erkölcs, teljes öntudatosságával; tisztán látja a jelentések (tudás) egymás közti végtelen viszonyait hézag nélküli összefüggésükben, ép oly tisztán a kölcsönhatás (erkölcs) kimerithetetlen formáit a hatásfonatok határtalanságában.

A gondolat észbontó fenségessége ez, melyet csak ideálképen állithatunk fel, mert teljességében csak a világot alkotó abszolút szellemnek van megadva; nekünk csak töredékben jutott, mikor az általunk megalkotott valót, az alkotás fáradalmait elfelejtve, szemben találjuk magunkkal. Ritkán érzük el ezt a töredékes fokot is; de nyugalmas fenségének élvezete ismeretes mindenki előtt a művészi élvezet tiszta derűtségéből.

101. §. Az aesthetika mint értéktudomány. Az aesth. szemlélés jellemző fővonásai.

Az aesthetikai álláspontot az eddigiekben ép úgy absolute jellemeztük, mint a hogy a logikai és a morális szemponttal is tettük. Valamint az igazságot és jóságot emberi elme számára elérhető legfőbb fokán képzeltük magunknak, úgy tettük most a szépséggel is. Csak a lelki állapotot igyekeztünk megérteni, a melyben az igaz, a jó és a szép esetei előállhatnak. Az igazság csak a belső síkban megjelenő jelentésre szól, a jóság csak a jelentést megvalósító reagáló Énre. E kettő egységének szemlélője a magasabb szemlélő, melyre nézve ismeret és cselekedet egyformán tárgy és befejezett valóság. Ez a legmagasabb szemlélő: a *művész*. De csak szemlélő viszony az egész; az igaz és jó ő benne, a szépben (ó καλός), összeforrnak egységgé, melynek momentumai a miveltség (οἱ χαριέντες) és a szívjószág (ó αγαθός). Ez az *absolut művész ideálja*. Ő előtte a λόγος azon igaz jelentés, mely megvalósulni akar öntudatosan; de ő most még csak nyugodt szemlélő. A mikor e panoráma képe előtte áll, s ő abban szeretettel elmélyed, akkor teljesen megvalósul ő maga: jelentésben, érzéki életben s öntudatos szándékában. Ilyen szemlélője a világnak lehet az Isten.

De mi ne feledjük el, hogy a mi világunk csak a mi képünk; örülhetünk, ha e *kép* előállítását megértjük logikai és morális gyökereiben, boldogok lehetünk, ha e megvalósult kép szemléléséhez a kellő nyugalmat megszerezhetjük. Ha ezt idealis gyökerében megértettük, akkor megérthetjük azon töredéket is, mely a mi művészetünkben megvalósul. Mi nálunk az ilyen magaslatra való eljutásnak előfeltétele: a jelentés megértése s kialakulásának megfigyelése, S éppen ezért nálunk az aesthetikai szemlélés és aesthetikai alkotás kétfelé esik s nem egyesül egy egységes actussá, mint az absolut művésznél, a kinek szemlélése megvalósítja érzéki formában a tárgyat, jelentésében és törekvésében együttesen.

Azért az aesthetikai szemlélés természete megmarad a mi kötött végességünkben is. Alapvonásai a következők:

1. az aesthetikai szemlélés *elméleti* természetű (θεωρία, eredeti jelentésében.) Ennélfogva
2. *felteszi* ugyan az ismerést és cselekvést, de maga sem az egyiknek sem a másiknak discursiv tevékenységével nem bajlódik, hanem befejezettnek tekinti s nyugalmasan *belemélyed* alkotott képeibe. Ő tisztán *intuitio* (θεωρία), melynek minden megalkotott kép *tárgyul* szolgálhat, s így *egyetemes* szemlélés.
3. Az aesthetikai szemlélés *jelentés nélkül lehetetlen*; mert hiszen a jelentés az, a mit szemlél (egyrészt tárgyak, másrészt Ének alakjában).
4. De a szemlélés nem a mereven ellenfeszülő valóságra, hanem annak megalkotott *képére* vonatkozik; az ellenállás érzete a tudomány és erkölcs projectióit kíséri, a művészi Én ezen fárasztó munkának már megérett gyümölcsseit szemlélve *élvezi*.
5. Éppen azért, ha a teljes valóba beleereszkedik, *nem a realis ösztönöket használja fel építő anyagul*, hanem ezeknek megtisztult idealis vonásait. A művész a szerető alakot nem való csontból, husból, vérből, bőrből alakítja ki, hanem azon képekből, melyeket mind erről alkotott. Azért eszközei a befogadó ösztönök (a látás, tapintás, hallás) és a jelentő fogalmak kifejezései (a szavak és hangok). Az aesthetikai tárgy ennél fogva mindig csak az *ellenállástól megfosztott kép*, a látszat, a *jelenség* (Schein).
6. Az aesthetikai szemlélésnek azért nem a belső tér a mezeje; tárgyának az érzéki vonásokat felmutató *érzéki síkban* kell megjelenennie. Mert az ő tárgya a *megvalósult jelentés*; ez pedig csak az *érzéki síkban éri el valóságát*.
7. De ez érzékiségbe csak ott ereszkedik le, a hol maga a valóság, fogalma szerint, az érzékiséget magába foglalja; az érzékileg kialakult ásvány, növény és állat képe csakis akkor teljes, a mikor érzéki vonásaiban jelenik meg s azért művészi képét ilyen vonások nélkül meg nem alkothatjuk. Ha a belső síkban akarjuk előállítani, akkor is az értelem és érzékiség határvonalára kell azt kihelyeznünk alkalmas associációk segítségével. Ellenben
8. az érzékiséget nélkülöző belső valóságot (fogalmakat, érzelmeket és akaratot) érzéki kifejezéshez nem juttathatja; ott a közlés csak a hang útján való prolongatio képeiben történhetik.

Az aesthetikai szemlélés tehát felette áll a tudásnak és az erkölcsnek; ezek neki tárgyai, melyeket *tömörítő intuitióval szembe állít magával*. Minden aesthetikai törvény ezen intuitio törvénye; mert az

aesthetikai állásponton szemlélés és alkotás összeesnek. A mit szemlélünk, azt meg kellett értenünk és egységes képben magunk elé állítanunk; csak akkor szemlélhetjük alkotásunkat.

Azért az aesthetikai alkotás nyomon követi az értelmiség fejlődését, úgy mint az erkölcsiség; sőt még szorosabban tapad hozzája. Mert az erkölcsi viszonyok nagy részét tartalmilag a társas ösztön alakítja ki, mely az értelem fejlődése mellett is változatlanul megőrzi természetét; ellenben az aesthetikai alkotás az értelmi jelentést magát teszi szemléleti alakká, tehát a logikai és ethikai tartalom nélkül üres szemlélés volna. Azonban, az értelmi fejlettség bármely fokán is, az aesthetikai szemlélés mindig felül áll az ismerés és erkölcs álláspontján; ő mindezeket már mint áthaladott phasisokat maga alatt látja. Ez az *aesthetikai szabadság* jelentése.

Az aesthetikai szemlélés tehát az értelmiség fejlődésének megfelelő fokozatokon nyilvánul ugyan, de mindig fölöttük áll vagy *főlibők törekszik*; mindenütt *szabadon* játszik a megértett anyaggal (v.ö. 90. §.). Legalsóbb foku az *érzéki szemlélés*, mely az érzéki részekből egységet alakít; minthogy ő még szegény Én, azért ez egységnek csak idegen vinculumot ad kölcsön, mint a vad népek kezdő rajzai mutatják. Következik utána az *értelmes szemlélés*, mely a külső egységet jelentéssel hatja át, úgyhogy a részek mint közös alapjelentés részei domborodnak ki s ennek hatalma alatt alakulnak kölcsönös vonatkozásaik. A harmadik legfőbb fokon áll elő a *művészi intuitio*, mely az egységet és részeit *egy egésznek* látja s ilyenül meg is valósítja műalakjaiban.

Minden megalakult *eredmény* e három fokon át haladó szemlélés eredménye. Az első fokon az empirikus tudás anyagát gyűjtjük orbis pictussá; a másodikon az oki ismeret causalis sorai fejlődnek ki mechanikus egységgé; a harmadik az érzéki anyagot a jelentéssel egyesíti a legmagasabb intuitióban s azért alkotásaink egész területe a logikai és ethikai összes viszonyokra terjed ki.

A megvalósulás *síkjai* is így haladnak. Az elsőnél az érzéki külső térbe helyezzük a valóságot, a másodikon a belső képek síkjába, a harmadikon a belső síkot kitérítjük az érzéki térbe, a melyben elválaszthatatlanul egységben egyesülnek a jelentős tartalom az érzéki mezzel.

S ennek megfelelően bővülnek a *szemlélés formáinak törvényei* is. Az érzéki (sensualis) szemlélésnél uralkodnak az érzéki szervek törvényei (optikai, akustikai és tapintási törvények); az értelmes (intellectualis) szemlélésnél hozzájárulnak ehhez a fogalmak logikai törvényei, akár a tudás akár az erkölcs mezején játszódjék le a tárgy élete; az eszes (rationalis) szemlélés mind a kettőhöz a maga öntudatos projectióját teszi hozzá. A gyakorló művész az első fokon csak az érzéki technikát tüntetheti fel; a másodikon logikai és erkölcsi képességét teszi nyilvánvalóvá; a harmadikon egész valójával merül bele tárgyaiba, szíve verével, lelke ihletével hajtja át s emeli oly magasra alkotmányát, a mily magasra emelkedett saját abstractiófoka. Az igazi művész csak a nagytudású s erkölcsileg kompakt ember lehet. Ezen alak felett áll az öntudatos tudósnak és egyoldalú activ embernek, felette a routinenak is, a melyet a festéktörésnél kell kezdenie. Ezen művész az activ philosophus, a ki a szemlélés és jelentések természetét érti és gyakorolja. Logika és ethika nélkül csak bicegő koldus, ki morzsákkal tengeti életét.

És végre ezen szemlélési fokhoz simul az *értékelési mód* is. A félszeg empirikusnak csak *élvező* Énje nyújthatja az érték mérőjét; a mindent átkaroló tudás értelmes tulajdonosának a valóság realis *hasznossága* és saját *sikerérzete* szolgál mértékül az élvezeten kívül; az eszes szemlélő a maga legmagasabb *önismeretéből* szedi a *nemesség* mértékét, mely a változás nagy folyamában az egyetlen való, mely örökké változatlan minőségében megmarad.

102. §. A logika, morális phil. és aesthetika kölcsönös vonatkozásai.

Ha már most röviden számot akarunk adni magunknak arról a viszonyról, mely a logika, ethika és aesthetika tudományai között fennáll, akkor az eddigi fejtegetések arra látszanak utalni, hogy a nagy különbség mellett, mely őket elválasztja, van egy eltéphetetlen kötelék, mely egymástól elszakadni nem engedi. Ez a kötelék két fonalból van összecsavarva: a tartalom és a szemlélés fonalából. Ugyanazon tartalom és ugyanazon szemlélési actus ismétlődik mind a háromban.

Mert a logika a *jelentések* tudománya, melyeket kapcsolataik törvényei szerint vizsgál. Ugyanezen *jelentések*, melyek már a belső térben is birnak moralitással, ethikai jellemet nyernek, mihelyest Én Énnel áll szemben a társas hálózatban. Az erkölcsi cselekedetnek nincs más célja, mint a logikai tartalom megvalósítása más Énnek szemben. És ugyanez a *jelentés*, benső önmagavoltában és Mással való viszonyaiban, szolgál tárggyul az aesthetikának. A mit az elme felismer, azt állithatja ki tetteiben s szemlélheti

nyugodtan, mint maga képeit Más tárgya nem lehet egyiküknek sem, mert minden tárgyban a szellem önmegvalósulása a tartalom.

És *ugyanegy actus* az, a mely a jelentést teremti. Az ismerés alkotja a jelentéseket, — az Én mélyeiből szállanak fel a Venus Anadyomene formái, — s szemléli (theoria) a belső térben mint képeit, vetíti ki az érzéki síkba s hozza viszonyba más Énnekkel (erkölcs). Ezen valóságot a magasabb szemlélő maga képeként fogja fel; realitásában, a hogy más valók és Másének viszonyába kerül, szemléli azt *szabadon*. *Nem a tartalom, hanem az álláspont teszi a különbséget*. Az ismerés csak a belső síkban szemlél; a cselekvés más Énnekkel hozza kapcsolatba; a szemlélés mind a kettőt nyugodt élvezete tárgyává teszi. De a művészi intuitio a logikai tartalomnak és a cselekvésnek beteljesedése, amennyiben mindakettőt teljes érzéki pompájukban, de kép alakjában szemléli. Az ember gondolatait megvalósíthatja, cselekedeteit Másénhez fűzheti s megismerheti; de felülemelkedhetne ismerésen és cselekedeten s amannak centripetalis, emennek centrifugalis irányát magában egyesítve, miként a sas a tenger tükre felett, kiterjesztett szárnyakkal lebeghet önmagában kéjelgő biztossággal a maga alkotta panoráma felett. Egy életnek pulsusa az, mely a belsőt megalkotja, a külsőbe kivetíti s aztán újra magába szállva erőt gyűjt új alkotásokra — *műalakjaira*.

Nem csoda, ha ezen belső közösség mellett a három tudomány határait megvonni nehezen lehet; mert a tulajdonképeni különbséget köztük az Én projectio-módja, önfentartási minősége okozza, míg az önfentartó maga mindenütt ugyanaz marad. A törvények különbözősége sokkal kisebb a 3 tudományban, mint azon tartalmi bőség különbsége, mely a jelentés, a tett és a műalak három formájába fejlik ki.

103. §. Az önérték kötelező természetének magyarázata. Kant.

A 95. §. az önérték fajainak közös tulajdonságául azt állította, hogy *kötelezők*. A tudomány ezt a vonást régóta ismeri bennök s ennek azzal adott kifejezést, hogy a logikát, etikát és aesthetikát *normativ* tudományoknak nevezte s a természeti *positiv* tudományokkal szembeállította. Az értékelmélet is ismeri ezt a különbséget; már Fechner lát a szép tetszésénél követelő törvényeket („Forderungsgesetze” v.ö. I. Fejezet §. 7.); Ehrenfels „imperativische Werte”-ről beszél. Cohn Jónás pedig „geforderte Werthe” néven foglalja össze a hármat, „intensiv” azaz önértékül tekintve azokat (v.ö. I. Fej. 8. §.). Minthogy azonban ezen szétválasztás ellen kifogásokat emeltek, azt mondván, hogy pl. az erkölcsi törvény is természeti törvény, azért úgy látszik, hogy a „normativ”, „szabályozó” szó értelme homályos s épen azért szükségesnek találom a *kötelezés* fogalmának megvizsgálását, hogy a szabályozás természete iránt semmi kétség fenn ne maradjon.

A vizsgálat azon tényekből indulhat ki legkönnyebben, melyek a kötelezettséggel rokoni viszonyt mutatnak, s ezeknek elkülönítése által talán világosabbá teszi e szónak specifikus jelentését. Megjegyzendő azonban, hogy itt nem az erkölcsi köteletség (officium) szűk értelmében vesszük a „kötelezést”, hanem azon tágabb értelemben, melyben a stoikusok a καθήκον-t vették, azaz τὸ ἀκόλουθον ἐν ζῳῃ, a természetnek való engedést.¹ A kötelezés szava e szerint mindig valami *kényszerítést* tartalmaz; e kényszerítés következménye egy *viszony* a kényszerítő (követelő) és kényszerített (köteles) között; ezen viszony a két tag között mindig fennáll s azért *egyetemes ítélet* alakjában fejezzük ki. A kérdés már most az: *ki az, a ki kényszerít, illetőleg követel? s mi az, a mitől vagy a kitől követeltetik?*

A *követelő* az, a ki valamire hat s e hatásával annak tevékenységét megindítja, azaz: az *okozó*; a tevékenység, melyet megindít, az, a mit e valamitől követel, vagyis: az *okozat*. Ha a kő egy üveglapra esik és ezt összetöri, akkor a kő az ok, a törés az okozat; ha a kő öntudatos volna és az üveg szintűgy, akkor a kő a maga hatásával *követelné* (azaz parancsolná) az üvegtől, hogy törjön össze. Minthogy azonban nem az, s a törés kellő erő alkalmazásával mindig bekövetkezik, azért a kő *kényszeríti* az üveget arra, hogy összetörjön. A kényszerítés ennél fogva azon actio, mely abban, a mire hat, mindenkor valami változást okoz, mely a *meghatott tárgy saját természetének megfelelő*. A kő nem kényszerítheti az üveget arra, hogy pl. énekeljen, — mert ezt az üveg nem bírja neki megtenni.

Ugyanilyen viszony van a physikai és physiologiai functiók között. A napfény a növény életét szükségképen befolyásolja, de csak azon irányban, a melyben visszahathat, vagyis az actio mindenkor reactiót vonz maga után, *de a reactio mindig a tárgy természetéhez mért tevékenység*. A mikor a tárgy sokféleképp reagálhat, akkor objective mindig egy reactio a szükségképeni; subjective, a szemlélőre nézve azonban a többi reactio is *lehetséges*. De ezen lehetőség a tárgyra nézve csak addig áll fenn, a mig nem

¹ Theob. Ziegler. Gesch. der Eth. I. 317. (jegyz. 100.).

hatnak reá; a hatás pillanatában csak *egy* reactio a szükségképeni. Így a napfény a növénytől többféle visszahatást csalhat ki, — de a mikor határozottan *egy* sugár éri, akkor csak *egy* visszahatás, az elemek valami új, de határozott elhelyezkedése, fog benne előállni. *Minél összetettebb a meghatott, annál többféle reactio lehetséges, in idea; a valóságban azonban csak határozott egy reactio felel meg a határozott egy actiónak.* E két tevékenység között tehát kényszerűség, szükségképeniség viszonya forog fenn; az egyik (a) a másikat (b) szinte reflexszerűen okozza.

Ennek a viszonynak *objectiv feltétele: a hatalom.* Az a csak akkor indítja meg a b-t, ha erősebb, mint b, azaz $a > b$. *A túlsúly tehát az okozásnak logikai feltétele:* az eredmény hatalmasabbnak látszhatik, de ez csak **b** fejlettségének következménye; az első pillanatban $a > b$, azaz actualis ereje nagyobb, mint **b** actualis ereje, ha kisebb is a virtualisnál. A physikai tényezők között mechanikai erőviszony áll fenn; a nagyobb actualis mozgás a kisebb virtualisból egyenlő actualist indít meg. A hol $b > a$, ott megfordítva az **a** indul **b** hatalma szerint. Ez a viszony ennél fogva, hogy $a > b$, *kötelező mind a két tagra nézve;* az pedig, hogy **b** a maga természete szerint reagál, *kötelező b-re nézve.* Még pedig ezen kötelezés itt az elkerülhetetlenség formájában áll fenn. Ezt a tételt (törvényt) kénytelen ($a : b$) és viszont **b** követni, ettől eltérés lehetetlen, ez az ő végzete, kényszerűsége, szükségképenisége. *Ránk nézve azonban a törvény, mely szerint valami lefolyik s a lefolyás maga — kétféle dolog;* a lefolyást a törvénytől hasonlóan össze s teljes egyezést látunk köztük. S minthogy annak követése elkerülhetetlen, azért rendes nézetünk szerint a törvény („a vas törvény” „eherne Gesetze”) kényszeríti reá: a vegyülési törvény az elemeket, a nehézkedés törvénye a tömegeket, a Gay-Lussac-féle törvény a gázokat st. st.

A valóságban ezek után a hatalmasabb indítja meg a gyengébbet; a gyengébb pedig úgy reagál, a hogy *törvénye azaz természete* kívánja. Az összetett valóság természete pl. megköveteli, hogy tartalmát bizonyos sorrendben fejtsse ki; így pl. a növény, az állat ilyen szoros egymásutániságban projiciálja lassan a lényegét alkotó szerveket. Az élő lényeknek ez a *fejlődési törvénye*, a melynek engedni kénytelenek; rájuk nézve e törvény megkötő, a lehetőségek végtelenségét korlátozó, azaz egy irányban haladásra kötelező. *Ezen egyirányú kötelezettség a kényszer.* Kényszerűség pedig van mindenhol, a hol a tevékenység öntudatlan; a világegységnek minden része a többihez ilyen kényszerítő kapcsolattal van megerősítve, mely annak önfentartását, azaz reakcióját, kifejlését szabályozza.

Ha képet akarnánk használni, akkor a tavaszi élet fakadásában találhatnók a legmegfelelőbbet. Az átalakulás az egyes növényeknél s az egész tájéknál lép fel csodálatos módjában. A gesztenyefa ágán dudorodás támad; burokból tódul elő a fa nedves ereje; a burok rügygyé fejlődik, mely kifeszül s zöldelő szirmok között feltárja a sorozatos virágkupa tengelyét; a virágkupa kitér előtünk, s számos virágából nő ki a gömbölyű gyümölcs, melynek belsejében a barna gesztenye alakul meg, míg tüskés héját szétrepesztve, mint a gesztenyefa végső termése, a barnuló szülöttek állanak előttünk. S az átalakulást mint az egészen, úgy az egész tájékon észlelhetjük. Az őszi fű rőt színű leple alól kidugják fejüket az új tavaszi fűek szárai; pityang, ranunculus, hóvirág, primula, a szerény mézes lamium, az illatos chamaedris egymást felváltva tűnnek elő, kinek-kinek a mikor megjön az ideje.

Mi az, a mi itt történik? Valami rejlő erő tolja előre maga előtt a gesztenyefa egyes átalakulásait, kellő és elkerülhetetlen sorrendben; a Földnek momentumai tolnak elé a ranunculus első szülöttjétől kezdve, maga sorrendjében, a pompás rózsáig. A Föld törvénye kényszeríti hatalmával, de *a művész maga a fa*, az ibolya, a rózsza: ő valósul meg saját erejénél fogva saját törvénye szerint. Fejlése sorrendjét maga állapítja meg, ő igyekszik az egyes lépéseken át teljes virágáig eljutni. S mégis *kénytelen* vele; meg nem állhatja, hogy e soron át ne haladjon, s önerejével meg nem akaszthatja. Valami, az egyes mozzanatoktól független, szorítás hajtja végre ez átalakulásokat, melyeken az egyes organismus s az egész Föld évenként keresztül megyen. A szorítás a külvilágból ered, mint kényszerítés; de a kifejlés az egyes szervezetre nézve belső törvény. S ha az ágon fakadó rügy tudna ezen törvényről, akkor végső kialakulása rá nézve *ideál* lenne, melyet elérni van hivatva s fejlődésének minden lépése közelebb hozná ezen ideál valóságához. Most *kénytelen* így fejlődni („muss”); ha tudna róla, akkor „*kellene*” a célt elérnie („soll”). A „*muszáj*” és „*kell*” tehát könnyen megkülönböztethető. S ránk nézve a „*kell*” a „*muszáj*” által valósul meg.

S a természet, nagy haladásában, tényleg el is éri azt a fokot, melyen a törvény tudatára ébred s az általa elérendő végpontot felismeri. Az állat eleinte az érzékenység homályában tapogatózik; azután határozottá lesz az eddig homályos érzéklet s ösztönszerűen hajtja ki magából az értelmi tendenciáját; utoljára ezen tendencia actualis erővé lesz benne s felismeri magát, mint intelligenciát (v.ö. 30. §. sk.). Akkor aztán önkénytelenül fakadnak belőle az értelem jelentésszerű virágai s köztük *egy*, mely neki homályos világításban jelzi a fejlődés végpontját s titokzatos vonzalommal ragadja ezen irányban maga felé. Ekkor felismerte azt a törvényt, mely az ő fejlődését, önfentartását, actióját, önprojectióját szabályozza. Ekkor ezen törvényt magáéul fogja fel, uralkodóul egész élete felett, s kötve találja magát általa. *A kötelezettség öntudatos képe alakul meg benne.*

De akkor már azon tárgy, melynek a kötelezés szól, egészen más viszonyban áll a kötelezővel szemben. Hatalmassá és erőssé vált a többi részletek felett; s míg eddig az ösztön vitte az Ént ($a > b$), addig most az Én és szövetségesei kormányozzák az ösztönt ($a < b$) s az ő természeti törvénye a szellem irányában szabályozza a reakciót, holott eddig őt igazgatták az ösztönök. Ezen uralom azonban nem végleges; sokszor az ösztön tüze leszorítja az Én gyengébb fényét, de ő tudja, hogy *célja* magasabban fekszik, ehhez tér meg s folyamodik újra, botlásaiban. Az ösztön sokszor kényszerítheti; *de az ész törvényét mindenkor kötelezőül ismeri el*. Mert az övé az!

És most már visszatérünk kiindulásunkhoz. Mi a kötelező? s kit kötelez? Kötelező a hatalom s kötelező az öntörvény. Amaz szorít emennek megtartására; másra semmi hatalom nem szoríthat, mert én csak a természetem szerint tarthatom fenn magamat s egyebet nem tehetek. *A kötelező ennél fogva első sorban az önmagam természetének törvénye*; ez az elkerülhetetlen hatalom. S kötelező másodsorban a hatalom, mely ezen törvényt reám szabta s ezzel a természettel felruházott. A külső egyes indíthat, ha elég ereje van, de csak abban az irányban, a merre természetem vonz. A mikor természetem fejletlen, fejletlenségem törvényének engedelmesskedem; a mikor öntudatomra ébredtem, akkor ezen legfőbb fejlettségem törvényét követem. S minthogy ezen törvényt a legfőbb értékből merítem, azért tudva engedek ezen törvény ösztökélésének. Ha ezen Én $>$ mindennél, akkor *csak* Ő vezet; a meddig nem nagyobb, addig ezen törvény csak öntudatos cél, ideál, mely kötelez, de nem kényszerít; mert kényszeríteni csak a túlhatalom bír.

Kényszerűség és kötelesség ennél fogva az öntudatnál válnak szét; itt szűnik meg a mechanikai kényszerítés s kezdődik a biztató ideál. Az ideál pedig biztat azért, mert magasabb az értéke, mint az áthaladott fokoké volt. Ezzel az értékkel nyertük meg a kötelezésnek szívét; vonz, de nem egymaga, hanem vonzanak más tényezők is más irányban; ámde intelligenciám elismeri a legfőbb értéket s ez elismeréssel eltávozik az alsóbb értékektől. Mechanikailag tehát a legfőbb érték, mikor egyedül uralkodik, a leghatalmasabb is; a meddig csak elismertetik, *mechanice* még hatalmasabbak lehetnek más értékek, s keletkezik az értékek harca egymás között, melyben sokszor az alsóbbnak ellenállhatatlan rohama legázolja a felsőbbnek ellenállását, mely aztán az emlékezetben mint bánat nyugtalanítja lelkünket.

Milyen értelme van már most annak, hogy az önérték fajai kötelezők? Két értelem látszik itt lehetségesen: 1. kötelezhetnek maguk alkotásaiban s 2. kötelezhetnek más értékekkel szemben. A közönséges felfogás annyira zavaros, hogy még Cohn és Ehrenfels „imperatív” értékeinél sem látni tisztán ezen bonyodalomban; magának a kötelezésnek terjedelmi köre sem világos, — nem világos az, hogy mi kötelez? s kit kötelez? Ezért unalmasnak látszassék bár, az utolsó izecskéig kell behatolnunk; mert hátha a kötelezés hirdetése nem is igaz? hátha nem is az önértékre szorítkozik? hátha értelme egészen más, mint a mit a „normatív” kifejezéssel ki akarnak, elég homályosan, jelteni?

Miután az önérték az alkotásokra vonatkozik, a kötelezés *első helyen* azt jelenthetné, hogy *az önérték törvényei a megfelelő alkotásokat szabályozzák*. Azaz a szép szemlélés törvényei szabályozzák a szép alkotásokat, az értelmi alkaté az igazat, a morális szemlélései a cselekedeteket. A mikor ezeket „normatív” tudományoknak nevezték, akkor ezt értették alatta s azt vélték, hogy a kész törvényeket az alkotásokra alkalmazzuk s e szerint becsüljük meg értéküket. Így gondolta Kant különösen az erkölcsi törvényt; így képzelték a logika törvényeit az összes tudásra érvényeseknek; így szerették volna a még végleg fel nem kutatott, tehát még meg sem levő, esztetikai törvényeket felhasználni a műalkotások megbírálásánál. Azonban ez nyilván tautologia és önmagától értetődő dolog; minden tárgy a maga törvénye szerint alakul és hat — ezt találtuk a reactio egyetemes törvényeül — s ez magától értetődik. Ily értelemben azonban nem a műre, hanem az alkotó actusra szólna a kötelezés s — üres mondásnál nem egyéb. Mert ilyen értelemben a kötelezés az élvezetesnél és hasznosnál is állana fenn. Az érzés ugyanis a maga törvényét követi ép úgy, mint a hasznót felismerő értelem. Az élvezetre nézve tehát ép úgy fennállának kötelező törvények, mint a haszonra nézve; s ezeket mégis egyrészt a pszichologia, másrészt a jogtudomány és a közgazdaságtan kutatja. A hogy tehát a szép, igaz és jó alkotásánál vezérelnek szabályok, melyek az alkotás végbemenését kormányozzák, ép úgy uralkodnak az élv és a haszon megalkotásánál is sajátos törvényeik.

De a „normatív” kifejezés *nem ezt akarja velünk megértetni*. Ebben az értelemben ugyanis csak azt fejezné ki, hogy mindezekre kötelez bennünket bizonyos, a dologban s önállóságában rejlő, törvényszerűség. Ekkor pedig az következne, hogy köteles vagyok az élvezetre, a haszonra törekedni ép úgy, mint a szépre, igazra és jóra. A különbség azonban nyilvánvaló. Az élvezetre kénytelen vagyok törekedni, a haszonra is, mely nélkül elpusztulnék; ellenben a szép, igaz és jó nem látszik kényszerűségnek; bár kíváncsi de nem vagyok kényszerítve egyikre sem. Ez utóbbiaknál tehát praeferáló választásról van szó, — az előbbieknél természeti kényszerűségről. Ámde ha nem ezen immanens törvény kötelezését értjük, akkor csak azon másik értelemben vehető a kötelezés, hogy az élvét és hasznót köteles vagyok az önérték szempontjáról is tekinteni, ***vagy hogy a szép és igaz szempontjának alkalmazása előbb való, mint az élv és haszon szempontja.***

És így abban a banális értelemben, hogy az önérték törvényei az alkotást szabályozzák, s így annak kritériumai, a tétel igaz, de semmi különös ismeretet nem szolgáltat. Még akkor sem látok benne nagy igazságot, ha azt mondanák, hogy a szépre, igazra törekedni kell; mert akkor ugyan a kötelezés köre kitágulna, de nem képezne különös ismertetőt az ideális értékekre nézve. Egészen más jelentősége volna a kötelezésnek, ha azt fejeznék ki, hogy a *szép és igaz előbbre teendő az élnék és haszonnak*, a mint ezt a jónál mindenkor hangoztatja az erkölcsstan. Ez azonban oly gondolat, mely nem evidens magától s melyet ennél fogva jelentőségére nézve nagy óvatossággal kell megvizsgálnunk.

Köteles vagyok-e tehát 1. a szépet többre becsülni az élnél és a haszonnál 2. az igazt mind a háromnál inkább? és 3. a jót valamennyi felett? Így már most világos értelme van a kérdésnek. Mert azt fejezi ki, *hogy a kötelező az ideális érték, a kötelezett pedig az öntudatos intelligencia*. A kötelezettség pedig abban áll, hogy a szép és igaz elismerése sürgősebb, mint az élv és haszon elismerése, valamint a jó megfogadása elkerülhetetlenebb, mint a többieké.

Az érték relativitása, melyet annak idején (VII. Fej. 70. §.) elismertünk, itt fontos szerepet játszik. Minden alsóbb fokra nézve a felsőbb objective kötelező; mert felfelé hajtja a haladást. A hedonizmusra nézve kényszerítő az élv törvénye, — de ha válogatni kezd, akkor a haszon a mértéke s ez kötelezi, bár nem kényszeríti, kivéve a sürgősség és fontosság szempontját. A kéjencnek a kéjérzet a motivuma, de óva intő szózatot is hall, melyet az egészség, socialis haszon s.t. hangoztatnak. Az utilistát a hasznok hajtják és kényszerítik; — de e hasznok közül a nemesség szerint válogat, ez inti s kötelezi. De vajjon kell-e a szép formára (illendőségre), az igazságra és jóságra hallgatnia is? A meddig az ember alsó értékelésekben van elmerülve, addig ezen hangok nagyon gyengék, sokszor nem is hallja s pimaszságokban leli kedvtelését. Vajjon azért felmentő ítéletet hozunk e viselkedéséről? A ki felette áll, az nem menti fel; ő maga azonban azt mondhatja a Horatiusi pizkossal: ego mihi ignosco. Köteles-e tehát a hedonista és utilista arra, hogy idealista legyen? Az idealista szemében köteles, mert különben defectusban leledzik (a „moral insanity” egy ilyen defectusra támaszkodik); az egyszerű pimaszok a 20. §. szerint barátkoznak vele s felmentik. A „kedves nép tapsol” (plebecula plaudit).

A megítélés nyilván valami mérkőzés, mely a tárgy és bizonyos érték között megy végbe (14. 20. §.); az egyezés tetszik, a nemegyezés visszatetszik. Minden fejlettebb fok ennél fogva magasabb mértékkel lép fel, mint az alatta állók s minthogy a *fejlődés egyetemes világtörvény*, azért a fejletlenség ellenszegülés ezen törvény ellen (szándékos vagy akaratlan, az mindegy!) s mint ilyen visszatetszést szül. E visszatetszés eleinte csak másban, a fejletlben, támad; azonban felébredhet magában az illető fejletlben is s akkor mint hiánynak, defectusnak, elmaradottságnak fájdalmas érzete bünteti. A *lelkiismeret szavának nevezik ezen érzést, mely a fejletlenség és a magasabb fok közti mérkőzés eredményét (> vagy <) kíséri*. A lelkiismeret ennél fogva egyetemes viszonyítás érzelmé, — s kár azt az erkölcsstanra szorítani. A *lelkiismeret minden értékelést kíséri*; kíséri azért, mert minden értékeléssel bizonyos kötelezés áll fenn az alanyra nézve. Az élv vagy haszon elszalasztása ép oly természetű fájdalmi érzettel jár, mint a szépné, az igaznak, a jónak elmulasztása vagy szándékos elrontása.

A végleges mérték azonban az intelligentia legfőbb fejlettségi foka. Az intelligentia e fokának képe: az *ideál*; minden dologra nézve (élvre, haszonra, önértékre) van ilyen ideál, mely az emberben mint tendencia vezérel s szemléletileg azon végeredmény, melyre a jelen fejlettségi fok, mint tetőzetére mutat; azon pont ez, melyben az összes szálak összefutnak s mely nélkül az egész psychosis befejezetlen marad s maró hiányérzetet, a tökéletlenség szégyenérzetét, hagy hátra az Énben.¹ Ha tehát a kötelezettségnek indítóját nézzük, akkor ez az ideál. **Csak az ideál kötelez, szabályoz**; a jövőnek önprojectiója, a részletekben való homályossága dacára, fényt vet és meleget áraszt az egész lelki életre, az *ideál lendíti* meg magát s ad lendületet minden törekvésének.

S már most a hányféle értéket ismerünk, annyiféle ideál fog lebegni szemünk előtt. Ezen kéj-haszon-önértéki ideálok az egyes fokokat saját magukon túl vezetik, mert ezek az értékek. Ezen értékek ennél fogva kötelezők az alanyra, melyben még nem valósultak meg; s a milyen fokon áll maga az érték, olyan fokon fog állani az ideál is. Vagyis: az élvnek ideálja alacsonyabb lesz, értékét tekintve, mint a haszoné és az önértékek fajaié. S ha ez utóbbiak között van értékfokozat (s ilyent a szemléleti egységekben tényleg elismerünk), akkor a felsőbb érték az alsóbbra nézve tényleg kötelező; *mert feléje kell fejlődnie*. A kötelezés ennél fogva a fejlődés törvényétől elválaszthatatlan; az atomusra csak az immanens törvény a kényszerítő — az Énre, mely öntudatosan fejlődik, a maga törvénye **azaz a felsőbb érték előállásának szükségképeni anticipációja a kötelező**. Ha ezt a törvényt magáévá tette, mint például az erkölcsiségben, akkor a kötelesség kötelességérzetből nyeri teljesítését.

¹ v.ö. Böhm. K. «Az idea és ideál ért. elm. fontossága». (Magy. Pilos. Társ. Közl. XV. füzet.)

S most már értjük, hogy milyen értelmű az a kötelezés, melyet az önérték ró reánk. Mint intelligenciák kötelesek vagyunk az önértéket a többi felett *elismerni*; s az elismerésből folyik annak megvalósítása. Nekünk ennél fogva a szépet, az igazat, a jót elismerni, s ezért megvalósítani: **kötelességünk**. Egész életünkre vonatkozó természeti törvény azaz parancs az, hogy ilyen érületben legyünk és azután tegyünk is! Ez ellen lehet vétkezni, — *de véteknek fogjuk minősíteni*; azzá bélyegzi elkerülhetetlenül a bennünk élő értelmiség önfelismerése. Mi *követeljük*, hogy a haszon a valóság intellectualis alkatának megfelelően; hogy a dolgok érzéki megjelenésében a szépség uralkodjék, rüpkés, piszok, pimaszság s minden, a mi természet- és szépellenes, megvetessék; *követeljük* úgy, mint azt, hogy a sociusban éljen a társadalmat fenntartó és építő szeretet, hogy a cselekedet mindezeket szemmel tartsa s az Én teljes szabadságából, önelhatározásából fakadjon.

Arra a sorrendre nézve már most, a melyben az önérték kötelező ereje fokilag nyilvánul, úgy az egyesnek élete, mint a mivelődés történelme ad ujjmutatást. Első sorban a fejlődés menete itt is az, hogy az érzékiséget a képzelem, ezt az értelem és a szabad ész váltja fel. A socialis hasznossággal az aesthetikai formát kapcsoljuk; a közlekedés és társalkodás sima formákba szorul s a decorum szabályai szelídítik a gyermek és ifju vadsági kitöréseit. Azután lép fel az objectiv valóságnak hű utánképzése, melyből a phantasia kiszorul, — vagyis az igazság követelése. Csak ennek megszerzése után állunk elő az erkölcsiség legmagasabb igényeivel, melyek részben az igazság körével összeesnek; — mert hiszen a jó és az erkölcsiség nem más, mint az igaz legfőbb fokának, az öntudatos és hatalmas Én értékének, elismerése és követése. Az erkölcsiség az öntudatos észszerű elhatározás jellemvonását viszi belé az emberi élet fejlődésébe, még pedig annak legtávolabbi s legrészletesebb projectióiba is. Azért felteszi a többi értékes viszonyt s az intelligencia legfejlettebb fokának bélyegét nyomja reá az egészre vagyis ezzel önértékké varázsolja mindazt, a mivé az intelligencia maga kifejlett. Az igaz, szép és jó ennél fogva nem kizárási viszonyban álló, hanem concentrikus körök, melyek közös középpontjában a szabad Én székel, honnan sugarai az alkotásokra, gondolatokra, képzelmekekre, társadalmi s egyéni viszonyokra kilövelnek. Tőle ered az egésznek megbecslése is, vagyis azon vonás, mely mindezeket értékesekké varázsolja.

S valamint az egyesnél, úgy az egész emberiségnél is fennállónak találunk bizonyos fejlődési sorrendet, — melynek megállapítása a sociologia dolga lesz, ha majd a történelem filozófiájává fog alakulni. Bizonyos ugyanis, hogy az emberiség, az önfentartás kényszerűségét munka által legyőzve, mindenütt a díszítéshez fog: sőt Lippert szerint előbb a dísz, azután jön a ruha. A képzelem megelőzi a tudást, melyben a phantasia foka után következik az utilitikus inductio, hogy valamikor az idealistikus világnézetben véglegesen megnyugodjék. A tudományok „hierarchiája” ezen érték-skálára fog támaszkodni. S csak mindezeknek beálltával léphet fel Kant az akarat primatusával, a melynek valóságot kell megadni az élet minden területén.

Végre még csak egy megjegyzést. A kötelezés nálunk a kényszerűségből fejlődnek derült ki; ennél fogva nem axiológiai, hanem ontológiai kategória. Kifejezi azon viszonyt, mely van az ideiglenes való és a fejlődés végpontja között. Ily értelemben a kötelezettség minden fejlődésre vonatkozó világkategória, mert a felsőbb (teljesebb) fok szorítja az egész fejlődés menetét. Kant az erre vonatkozó fejtegetésekben¹ ismereti okot ad a „kell” (Sollen) formájának. Az emberi értelem, természete szerint, kénytelen különbséget tenni a dolgok valósága és lehetősége között; amaz a „Setzung des Dinges an sich selbst (ausser diesem Begriffe)”, emez = „die Position eines Dinges resp. auf . . . das Vermögen zu denken”. A mi gondolható, az lehetséges; a mi szemléletileg is adva van, az való (ib. 91.). Az erkölcsiségnél is így áll a dolog; az erkölcsi törvény értelmében szükségképeni a cselekedet, de a valóságban még sem megy végbe mindenkor. Azért „die Vernunft diese Nothwendigkeiten nicht durch ein Sein (Geschehen) sondern ein Sein-Sollen ausdrückt, welches nicht Statt finden würde, wenn die Vernunft ohne Sinnlichkeit . . . als Ursache in einer . . . intelligibeln Welt betrachtet würde”. A subj. felfogásra nézve az érzékiség és értelem (ill. ész) különbsége okozza a „van” és a „kell” különbségét; de voltaképen nála a „Soll” kényszerűség, mely a fejlődés magasabb fokán megvalósul. Azaz: ha a fejlődéssel kapcsolatba hozzuk, akkor a „Soll” a felsőbb foknak nyilvánulása, első jelentkezése az alsóbbnak uralma mellett. Ha ez utóbbi leszorul, akkor az ész kényszerít és uralkodik. Ennél fogva azon nézet, mintha a „Soll” csak subjectiv felfogási mód volna, mint pl. a Futurum vagy a Coniunctivus st. módok (Simmel Gy.), — csak oly értelemben fogadható el, mint az oktörvény „felfogási” formája. Szükségképeni, azaz objectiv viszonyforma, mely lelkemben, mint „kell” jön tudomásomra.

¹ Kant. Kritik der Urtheilskraft (1797.) II. 93.