

VALÓSÁG ÉS ÉRTÉK

AZ ISMERETELMÉLET ÉS ÉRTÉKELMÉLET
ALAPPROBLÉMÁJA

ÍRTA:

Dr. Kibédi Varga Sándor
egyetemi tanár

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 adományából 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-10: 90-8501-074-8

NUR 730

ISBN-13: 978-90-8501-074-6

© Mikes International, 2001-2006, All Rights Reserved

A KIADÓ ELŐSZAVA

A 'VALÓSÁG ÉS ÉRTÉK — Az ismeretelmélet és értékelmélet alapproblémája' című művel folytatjuk Kibédi Varga Sándor, a Kolozsvári Filozófiai Iskola kimagasló egyénisége életművének elektronikus kiadását. A tanulmány eredetileg 1936-ban a szegedi *Acta*-ban jelent meg. E kiadás az eredetit hűen követi, s tartalmazza a német nyelvű összefoglalást is.

A kötet technikai előállításában közreműködtek a debreceni Tóth Árpád Gimnázium tanárai, Bordi István és munkatársai. Ezért itt hálás köszönetet mondunk.

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 ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa III. ~ Axiologia vagy értéktan ~
- **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 bölcséleti problémája – Ösztön, tudat, öntudat ~
- **Málnási Bartók György:** Ember és élet ~ A bölcséleti antropologia alapvonalai ~
- **Málnási Bartók György:** Faj. Nép. Nemzet.
- **Málnási Bartók György:** Die Philosophie Karl Böhm's
- **Málnási Bartók György:** Kant
- **Málnási Bartók György:** Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcslete
- **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. május 2.

MIKES INTERNATIONAL

PUBLISHER'S PREFACE

Today we continue the publishing of the oeuvre of Professor Varga von Kibéd with this volume entitled '*REALITY AND VALUE — The fundamental issue of epistemology and axiology*'. This piece of work was originally published in 1936 in the periodical *Acta* (in Szeged, Hungary).

István Bordi — teacher of the Tóth Árpád High School (Debrecen, Hungary) — and his colleagues contributed to the production of the electronic version of this book. We wish to express our deepest gratitude to them.

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)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part III. : Axiology or Value Theory ~ (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)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** KANT'S ETHICS AND THE MORAL PHILOSOPHY OF THE GERMAN IDEALISM (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), May 2, 2006

MIKES INTERNATIONAL



KIBÉDI VARGA SÁNDOR

(1902 — 1986)

Kibédi Varga Sándor (teljes nevén: Iófi Kibédi és Makfalvi Varga Sándor) Szentgericén született, Erdélyben 1902-ben, elhunyt 1986-ban Münchenben. A kolozsvári Református Kollégiumban tanult majd Szegeden Málnási Bartók György tanítványaként 'sub auspiciis gubernatoris' lett a filozófia doktora. A szegedi és a budapesti egyetem magántanára, az utóbbi egyetem rendkívüli tanára majd 1951-től müncheni egyetemi tanár volt. Müncheni előadásait hallgatói rendkívüli nagy száma miatt az egyetem nagy aulájában tartotta. A *Kolozsvári Filozófiai Iskola*, a XIX. század vége és a XX. század első fele önálló magyar bölcséleti mozgalomának egyik nagyjelentőségű tagja volt, nemzetközi kisugárzással. Ismert Kant-szakértő. Filozófiai munkássága elsősorban az ismeretelmélet és az értékelmélet területén folyt le. Meggyőződése, hogy a végső igazságok túl vannak a tudományos filozófia határain és csak a hit által megragadható keresztyén igazságokban találhatók meg. *'Einführung in die Erkenntnislehre, Die Grundrichtungen und die Grenzen der Erkenntnis der Wahrheit'* (München-Basel, 1953) című könyvét koreai nyelvre is lefordították. Mint a Johannitarend Magyar Tagozatának a kommandátora e tagozatot a háború után Nyugaton újra felépítette.

Alexander Varga von Kibéd (full name: Primpilus Alexander Varga de Kibéd and Makfalva) was born in Szentgerice, Transylvania (Hungary) in 1902 and died in Munich (Germany) in 1986. He belonged to the '*Kolozsvár School of Philosophy*' (Klausenburg/Cluj) that arose around Károly Böhm (1846-1911), professor of philosophy in Kolozsvár, who created with his six-volume '*Man and His World*' a new, independent way of philosophy of Hungarian origin, of growing in importance today. Professor Varga von Kibéd received the title of doctor of philosophy 'sub auspiciis gubernatoris' at the University of Szeged, then became professor of philosophy at the University of Budapest and from 1951 at the University of Munich, where hundreds of students attended his lectures. He was a well known Kant-specialist and epistemologist. His book '*Einführung in die Erkenntnislehre, Die Grundrichtungen und die Grenzen der Erkenntnis der Wahrheit*' (Munich-Basel 1953) was translated even into Korean. He was commander of the Hungarian Commandery of the Johanniter Order [Order of St. John].

ACTA

LITTERARUM AC SCIENTIARUM REG. UNIVERSITATIS HUNG. FRANCISCO-IOSEPHINAE
Sectio PHILOSOPHICA Tom. III. Fasc. 1. Redigit: GEORGIUS de BARTÓK

VALÓSÁG ÉS ÉRTÉK

AZ ISMERETELMÉLET ÉS ÉRTÉKELMÉLET
ALAPPROBLÉMÁJA

ÍRTA:

VARGA SÁNDOR

A M. KIR. FERENCZ JÓZSEF-TUDOMÁNYEGYETEM ÉS A ROTHERMERE-ALAP
TÁMOGATÁSÁVAL KIADJA:

A M. KIR. FERENCZ JÓZSEF-TUDOMÁNYEGYETEM
BARÁTAINAK EGYESÜLETE

II. KIADÁS

S Z E G E D
SZEGED VÁROSI NYOMDA ÉS KÖNYVKIADÓ RT.
1936

P 4 -

TARTALOM

<i>A Kiadó előszava</i>	<i>III</i>
<i>Publisher's preface</i>	<i>IV</i>
ELŐSZÓ.	1
ELSŐ FEJEZET.	
<i>A probléma megjelölése.</i>	2
MÁSODIK FEJEZET.	
<i>Az ítélet lényege.</i>	8
HARMADIK FEJEZET.	
<i>Ítélet és fogalom.</i>	24
NEGYEDIK FEJEZET.	
<i>Valóság és érték.</i>	28
ÖTÖDIK FEJEZET.	
<i>Javak létesítése.</i>	39
SEIN UND WERT.	
<i>Das Grundproblem der Erkenntnistheorie und Wertphilosophie. (Kurze Inhaltsangabe.)</i>	41

ELŐSZÓ.

Dolgozatunk az ítélet szerkezetének vizsgálatából indult ki, hogy belőle a valóság és érték általános vizsgálatává növekedjék. A cél a tárgyalt probléma-komplexum *alap*vonatkozásainak feltárása volt s ezért nem mehettünk bele olyan kérdésekbe, melyek a részletes tárgyalás feladatai közé tartoznak. A különféle irányok küzdelmét legkiválóbb képviselőik tanaiban igyekeztünk bemutatni, hogy eredményeik kidomborításával, hibáik feltárásával és helyesbítésével a problémák ellentmondás nélküli magyarázatának irányát megjelöljük. Hogy nem mindenki foglal benne helyet, kinek a probléma megoldásában szava van, az ne jelentse érdemeik kisebbitését, de nekünk meg kellett elégednünk, ha a főbb áramlatokat kitűnő példákön jellemeztük, s e mellett tartózkodnunk kellett mindattól, ami kerülő utat jelentett volna.

Ha dolgozatom a probléma tisztázásához hozzájárult, azért e helyütt is leghálásabb köszöneteimet kell kifejeznem Tanítóimnak, első sorban *Bartók* György szegedi egyetemi tanár úrnak, kinek filozófiai iskolája az idealizmus szellemébe bevezetett, s ki buzdító jóindulatával e tanulmány megírásában is állandóan támogatni kegyeskedett. Úgyszintén legmélyebb hálával kell megemlékezni *Maier* Henrik berlini, s különösen *Bauch* Brunó jénai és *Rickert* Henrik heidelbergi professzor urakról, kik a könyveikben lefektetett gazdag anyag mellett személyes megbeszélések és viták közben a probléma nehézségeinek feltárásához számtalan értékes indítást nyújtottak.

Szeged, 1928 november 4-én.

„Wer dauernd im Leben bleiben will muss mehr als leben können.“ (Heinrich Rickert: Das Leben der Wissenschaft und die griechische Philosophie. [Separat-Abdruck aus „Logos“, Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur. Bd. XII., Heft 3., 333. l.])

ELSŐ FEJEZET.

A PROBLÉMA MEGJELÖLÉSE.

A valóság és érték filozófiai vizsgálatának, mielőtt a részletes tárgyalásba belemerne, szembe kell néznie egy kérdéssel, mely létjogosultságát vonja kétségbe. Van-e szükség egyáltalában e vizsgálatokra? A kérdés egyesek előtt eleve oly feleslegesnek tűnik fel, mint a vele való foglalkozás s valóban, nem annyira a valóság és érték problémáját magát, mint annak filozófiai vizsgálatát, tehát a filozófiát általában illeti. Minthogy azonban ennek, a filozófiát közvetlenül, a valóság és érték problémáját pedig csak közvetve érintő kérdésnek megvizsgálása problémánk megjelölésében segítségünkre lehet, nem tartjuk haszontalan fáradságnak annak e helyütt való megvilágítását. Sőt, mint a következő fejtegetések mutatni fogják, kötelezve is vagyunk rá. A támadás két oldalról jöhet. Az egyik kétségbe vonja e filozófiai kutatások szükségességét és jelentőségét azért, mert a filozófia eredményeit minden haszon nélkül valónak, vagy az életre nézve ép károsnak ítéli.¹ A filozófia, *mint tudomány* a maga merev fogalmaival nem képes magáévá tenni a valóságot annak teljességében, nem képes kifejezésre juttatni a valóság életét a maga legmélyebb lényegében. Amit ismereteiben velünk közöl, az megölt élet, eltorzított valóság, külső burok, mely mögött a dolgok magva elrejtőzik szemeink elől. Aki a valóságot a maga teljességében ismerni, az életet a maga legmélyebb lényegében érteni akarja, annak el kell felejtene a filozófia fogalmait, el kell vetnie a tudomány „Maya-fátyolát”, melyen keresztül addig a világot nézte, hogy az intuíción keresztül sugaraiban az életet a maga teljességében és egységében láthassa. A régi tudománynak, mely az életet a maga szolgálatába kényszerítette, el kell tűnnie, hogy helyet adjon egy új tudománynak, amely az életet, e legfőbb jót szolgálja. Nem képzet, hanem akarat, nem sápadt teória, hanem hatalom, nem üres fogalmak, hanem intuitív élmények az új filozófia jelszavai. Hogy állhatunk ellen e támadásnak? — Nyilvánvaló, hogy a kérdés nem lehet reánk nézve közömbös. Ha a modern életfilozófia² vázolt felfogása helyes, a fogalmi megismerés útján haladó kutatásaink előre kilátástalanságra vannak ítélve. Eredményük, a dolgok héjára vonatkozó üres formák, nem érdemli meg a reá fordított fáradságot, ismeretei nem válnak hasznunkra az élet küzdelmeiben. Az életfilozófia törekvéseinek jellemzésére részletesebben nem szükséges rátérnünk. Itt elegendő, ha röviden állást foglalunk vele szemben, hogy kutatásaink kezdetétől e nehézséget elhárítsuk. Ami a filozófiának általában s e vizsgálatoknak különösen a szükségességét és értékességét illeti, a fölött nem hasznosságuk, hanem igazságuk dönt. A tudományban minden szükséges, ami igaz s csak az szükséges, ami igaz. A tudomány hasznot hajthat az életben, de ez reá nézve mellékes eredmény. Nem azért igaz, mert hasznot hajt, hanem azért hajthat hasznot, mert igaz. A tudomány szükségessége, létjogosultsága felett tehát csak az igazság kritériuma dönt. A tudomány első sorban és lényegéből kifolyólag az igazságot szolgálja, s csak azért szolgálhatja másod sorban és esetlegesen az „életet” is. A tudomány feladatának az élet szolgálatára való korlátozása a tudomány technikává való minősítését, a tudomány lényegének tagadását jelenti. A technika a tudomány gyakorlati alkalmazása, mely az igazságot önmagáért kutató tudományt feltételezi, s így nem lehet azonos azzal, ami munkái eredményességének előfeltétele. Nem kevésbé téves a modern életfilozófia azon elmélete, mely a közvetett, fogalmi megismerést elveti s

¹ Részletes jellemzését és kritikáját megtalálhatod Heinrich *Rickert*: Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit. (2. Auflage. Tübingen, 1922. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). XV, 196 1. 8^o) c. művében, valamint „Das Leben der Wissenschaft und die griechische Philosophie” c. rövidebb tanulmányában. — Magyarul lásd: Varga Sándor „Élet és érték” címen az „Athenaeum” XIII. kötetének 5-6. füzetében megjelent, erre vonatkozó sorait!

² Az életfilozófia elnevezés nem egészen pontos cím. Egyesekkel igazágtalanság történik általa, mert tanuk *több* az adottnál. Ily általános megjelölésekkel azonban majdnem mindig így vagyunk s azért nem szabad sértene azokat, kik az alája sorolható nevek tanait részletesen ismerik. Itt csak a fentadott gondolatokkal van dolgunk, ha életfilozófiáról beszélünk.

helyébe a közvetlen, intuitív megismerést állítja. Intuíció együtt jár minden ismeréssel, de önmagában ismeretet nem adhat. A közvetlen szemlélet által szolgáltatott anyag a maga kimeríthetetlen gazdagságában egy homályos élmény, mely fogalmak nélkül örök némaságra volna kárthatva. A szemlélet homályos élményét a tudomány világos jelentései, a fogalmak emelik az ismeret szférájába. A szemlélet csak a fogalmak nyelvén mondhatja el mondanivalóit a tudománynak. Ezért a filozófia, ha tudomány akar maradni, a fogalmi megismerés eszközeiről nem mondhat le. S ezt annál kevésbé kell tennie, mert az életfilozófia támadásai eljárása jogosultságát a legkevésbé sem rendíthetik meg. A modern szofizmus e korszellemnek hízelgő tanai ugyanis egy olyan belső ellenmondásban szenvednek, mely az előbb kritizált hibáikkal együtt a tudomány előtt teljesen lehetetlenné teszi őket. Mert ha az életfilozófia a fogalmi megismerést tagadja, tagadását maga is csak fogalmak által teheti a tudomány számára érthetővé s ekkor önmaga alatt vágja a fát. Ha pedig más módon juttatja kifejezésre a tudomány iránti ellenszenvét, mint pld. ama könyvtárpusztító kalifa, vagy korunk könyv-kerülő sportemberei, magától kizárul a tudomány művelői sorából s viselkedése a tudományra nézve indifferens. Ateoretikus meggyőződések teoretikus kérdésében épp úgy nem döntenek, mint ahogy a teória megállapításai nem befolyásolják a teoretice vakok magatartását. S miként a teória érvei csak a teoretikus ember előtt bizonyítanak, úgy a teóriára nézve csak annak a támadásnak van jelentősége, mely teoretikus formákban jelentkezik. Így jelentkezett a modern életfilozófia is s ezért a felmutatott teoretikus ellenmondáson tönkre kellett mennie.

A másik támadás, mely vizsgálódásaink ellen irányul, a tudomány fogalmi jellegét nem kifogásolja, munkájának jelentőségét nem vonja kétségbe s a valóság és érték problémáit is észreveszi. De amaz szerinte teljesen a szaktudományokra van rábízva, emez ott található a vallás, művészet, erkölcs alkotásaiban. A józan emberi értelem szerint a filozófiának itt semmi tennivalója, s ha más munkát nem talál magának, egészen felesleges időtöltés, tudományos játszadozás. Akik így gondolkoznak, azoknak a maguk szempontjából igazuk lehet. Arról tesznek biznyságot, amit látnak. S ha a valóság végső összefüggéseinek ismerete előttük rejtély és az értékek jelentésével együtt pusztán homályos érzések tárgya, a világegység pedig ennél fogva részletek egymás mellé állított mozaikja, azért a józan emberi értelem, ez elavult elméletek tárháza, felelős, mely meggátolja őket, hogy orruknál tovább lássanak. A filozófia e tagadóinál önkéntelenül *Platon* csodálatos barlang hasonlatának rabjaira kell gondolnunk, kiket bilincseik megakadályoznak abban, hogy hátraforduljanak és meglássák a barlang bejárata előtt mozgó alakokat a maguk igazi, napfénynél látszó valóságában, ők csak az árnyakat látják, melyeket a való tárgyak a barlang falára vetnek s ezeket tartják az egyedüli létezőnek. De akit a filozófiai „Eros” bilincseitől megszabadít, az visszafordulva megismeri a dolgok igazi alkatát s mindennek sugárzó forrását, a napot. Ismeretét ugyan a barlang többi lakói az örültség látomásainak fogják tartani, azonban az a valóban létezőről szól, melytől minden más való származik. Képek nélkül beszélve: A szaktudományok mindig csak *Részek* ismeretét adják, melyek az *Egészre*, a filozófia tárgyára utalnak. *Egész* nélkül nincsenek *Részek*, tehát filozófia nélkül nincsenek szaktudományok sem. Ami a valóság problémáját illeti, az egyes szaktudományok annak mindig csak részleteit tárják fel. Csak azt mondják meg, hogy ez, vagy az a valóság milyen, de nem mondják meg, hogy miben áll „a” valóság. A szaktudományok összessége is csak a valóság *tartalmi* vonatkozásait tárja fel, de tájékozatlanságban hagy bennünket a valóság *formájáról* vagy lényegéről, mely minden valóságot jellemez, minden valóságot valósággá tesz s a különféle tartalmakat a valóság egységévé, egységes valósággá kapcsolja össze. És ennek szükségképpen így kell lennie. Univerzális „szaktudományi” módszer ugyanis, mely a valóság tartalmát a maga egységében képes volna megragadni, nincs és nem is lehetséges. A valóság tartalma, mint tartalom a maga kimeríthetetlen gazdagságának váltakozó különféleségében egységesen nem jellemezhető. Annak tudományos feldolgozása megköveteli a különféle szaktudományok speciális eljárási módjait, melyek a tartalom különféle vonatkozásait a szaktudományi ismeret tárgyává teszik. Aki ezt belátta és megértette, hogy a szaktudományok speciális módszerei mindig csak a valóságtartalom részleteihez vezetnek, az nem fogja „a” valóság ismeretét egy szaktudományra sem reábizni és a szaktudományok összességétől sem várni. A különféle tartalmak különböző jelentése együttvéve csak egy mozaikot ad, de nem a valóság egységes jelentését. Annak ismerete az *Egészre* irányuló filozófia problémája. Hasonló a helyzet az érték fogalmánál. A teoretikus ember, ki az érték lényegét tudományos problémává teszi, nem elégedhetik meg a különféle értékterületek történelmi, szociológiai, avagy pszichológiai feldolgozásával. Azok csak a különféle értékek időbeli, kortól, néptől, az értékelő lelki alkatától stb. függő, megnyilatkozási módjait és feltételeit ismertetik. Az egyes értékterületeknek az illető értékterület értékformájában való összefüggése és a különféle értékeknek az érték fogalmának jelentésében rejlő egysége a filozófia által megválaszolendő kérdések. A változó tartalomra irányuló szaktudományok mellett mindenütt ott áll a változatlan formákat szemlélő filozófia. A szaktudományok munkája ugyan megelőzi a filozófiai kutatást s innen a látszat, hogy fennállása független a filozófiától. Fogalmilag azonban

első a filozófia, mivel az általa vizsgált elvek a szaktudományi munka eredményei érvényességének előfeltételei.³

A valóság és érték filozófiai vizsgálatának jelentősége a fenti gondolatokkal minden támadással szemben biztosítottak látszik. S a támadásokat elhárító fejtegetések, amint azt előre vártuk, mellékesen fontos belátásokra vezettek, melyek a védekezés negatív munkájának sikerén túl a pozitív kutatás számára is értékes adalékokat nyújtanak, midőn megjelölik azokat a pontokat, ahol a valóság és érték problémái filozófiailag megragadhatók és azt az eszközt, mellyel a filozófiának munkáját végeznie kell. Ezek után bátran belemehetünk a probléma részleteibe.

A dolog azonban mégsem ilyen egyszerű, amilyennek az első pillanatban vélnők. A kétely még nem adta ki kezéből utolsó fegyverét s döntő csapást készül vele mérni a korán örülő győzöre. A végső támadás a relativizmus táborából indul ki, melynek szélsőséges hívei minden ismeret általános érvényűségét tagadják s helyette azoknak az adott körülményektől függő és csak az adott körülményekre vonatkozó, egy szóval relatív érvényűségét állítják. A dolgok változásával szükségkép változik felfogásunk is s az örök változás folyamában az általános érvény „merev” abszolutumának semmi helye. De ha ez így van, győzelmeinkkel csehül állunk. Eredményeink csak látszateredmények, melyek semmivel sem érnek többet, mint a vele szembeni állók. A dolgokat különféle szempontból tekintő s ezért különböző eredményre vezető elméletek egyaránt értékesek. Aki ezt nem látja be, szavak ellen hadakozik és látszólagos győzelmekkel áztatja magát. A bölcs ellenben szerényen megelégszik álláspontja relatív helyességével, mely a többi elméletek relatív helyességével békében megfér, és nem vindikálja magának az ember számára elérhetetlen, abszolút igazságot. Avagy hol van „a” filozófia, melynek nevében az eddigi küzdelmek folytak? Nyilván sehol, hanem csak különféle filozófiák vannak. Ha ezt tagadjuk, abba a gyanúba esünk, hogy saját filozófiánkon kívül minden mást tévedésnek tartunk. — A bölcsességnek e bagolyhangjai első hallásra nagyon meggyőzőek. A tudomány története az egymást követő elméletek ábrázolásával a változó igazság tana mellett látszik tanúskodni, vagy legalább is arra enged következtetni, hogy a változatlan, abszolút igazság számunkra elérhetetlen s ezért az egyes elméleteknek valószínűségénél nagyobb bizonyosságot nem tulajdoníthatunk. Mindazonáltal az *általános relativizmus* tana, ha pontosabban szemügyre vesszük, nem az utolsó ítélet. Alaptétele, hogy minden igazság relatív, vagy maga is relatív igazság s akkor az abszolút igazság elméletét nem zárja ki, vagy maga abszolút igazság s akkor egy önmagának ellenmondó jelentés, egy képtelenség. Az abszolutum tehát semmiképp sem tagadható. Relativumnak nincs értelme abszolutum nélkül, melyre nézve a relativum, mint relativum fennáll. Ha relativumot gondolunk, vele együtt szükségképpen abszolutumot is gondolunk. Az *egyik* nincs a *másik* nélkül. E tételt, mely az általános relativizmus alappozícióját megdönti anélkül, hogy a relativizmus jogos igényeit kétségbe vonná, *Rickert* szerencsésen választott megjelölésével *relacionizmusnak* nevezzük.⁴ A relacionizmus alapján a változás gondolata elveszti mindenhatóságát, s nem képez megfejthetetlen problémát számunkra. Mert, ha minden változik is, a változás maga nem változhatik, a változó *tartalmak* menetét szabályozó formák ki vannak vonva a változás alól. Más szóval, nem az igazság változik, hanem a változás áll az igazság változatlan törvényeinek uralma alatt. Ebben áll a változás gondolatának érvényessége. A relativizmusnak igaza van az ismeret tartalmára nézve, de téved, ha az ismeret formáit is belerántja a változó tartalmak örvényébe.⁵ Nem változás, vagy abszolút igazság, hanem változás és abszolút igazság a filozófia jelszava. A kettő nem zárja ki egymást, hanem az egyik feltételezi a másikat. Ezzel a belátással helyzetünk teljesen megváltozik s az általános relativizmus által felvetett problémák sorban megoldhatók. A dolgok változásával nyilván megváltozik az ismeret tartalma. De az új ismeret jelentésének igazsága nem szünteti meg a régi ismeret jelentésének igazságát. Hogy a dolgok az időben változnak, az kétségbevonhatatlan tény. Az ismeret jelentésének változásáról beszélni, értelmetlenség. Ami igazság, az mindig igazság marad. Az igazság lényege időtlen érvény. Nem segít a relatív igazságok elméletén az a tény sem, hogy a dolgoknak különböző oldalról, különböző feltételek mellett való szemlélete különböző igazságokhoz vezet. Mert ugyanazon oldalról, ugyanazon feltételek mellett ugyanazon igazságra kell jutnunk. S egyebet nem is akarunk. Ha a relativizmus ezt nem ismeri el, nemcsak minden tudománynak, hanem az emberek közötti minden megértésnek tehetőségét is tagadja. Az igazságnak a reális individuum szubjektív feltételeitől való függővé tétele megingatja a jelentések közös

³ A szaktudományok és a filozófia viszonyának problémájáról, annak történeti helyzetéről is, *Bartók* György: *A philosophia lényege* (Acta litt. ac scient. reg. universitatis Francisco-Josephinae, Sectio philosophica. Tom. I. Fasc. 3. Szeged, 1924.) c. műben olvashatsz! (79, 80, 81. ll. stb.) [A mű megjelent elektronikusan a Mikes International kiadásában, 2002-ben; http://www.federatio.org/mikes_bibl.html. — Mikes International Szerk.]

⁴ Heinrich Rickert: *System der Philosophie. Erster Teil: Allgemeine Grundlegung der Philosophie.* (Tübingen, 1921. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). XVI, 419 I. Lex. 8°.) 44. I.

⁵ V.ö. Rickert: *System.* I. 351. s köv. II.-val!

világát s az emberek között minden kommunikációt lehetetlenné tesz. Az egyéni önkénynek nyitva a kapu. Az általános relativizmus egy úgy alapjaiban, mint következményeiben át nem gondolt, pszichologisztikus dogma, a gondolkodás fáradságainak és lustáinak menedéke, melytől mit sem kell tartanunk.

Egy kérdés azonban még mindig feleletre vár. Hol van „a” filozófia, melyre eddig, mint magától értetődőre hivatkoztunk? Tagadható-e az egyes filozófiák különbsége s van-e értelme rajtuk kívül „a” filozófiáról beszélni? Kétségkívül, van. Ha nem volna filozófia, nem volnának a filozófiák sem lehetségesek. Csak meg kell különböztetnünk az időbeli filozófiai rendszereket a filozófia időfeletti rendszerétől, amint annak szükségességét a kiváló jénai filozófus, *Bauch* Brunó „Az eszme” című szép művében, végső alapjaiban kimutatta.⁶ Az időbeli filozófiai rendszerek mind a filozófia időfeletti rendszerén alapulnak, és arra irányulnak. Más szóval, a filozófia időfeletti rendszere az időbeli filozófiai rendszerek alapja és célja, lehetőségének feltétele és végső ideálja. Az időbeli filozófiai rendszerek nem volnának filozófiai rendszerek, ha valamennyien nem a filozófia időfeletti rendszerének örökkévaló jelentését ábrázolnák. S a filozófia időfeletti rendszere üres absztrakció maradna, ha jelentése az időbeli filozófiai rendszerek ábrázolásaiban nem jutna kifejezésre. Az egyik szükségkép utal a másikra, az egyik nincs a másik nélkül. Igaz ugyan, hogy a filozófia időfeletti rendszerének végtelen jelentését az időbeli filozófiák véges rendszerei nem képesek teljesen magukévá tenni, de ép ebből érthető az időbeli filozófiai rendszerek különbözősége, valamint a filozófiai kutatás haladásának lehetősége. Az időbeli filozófia különböző rendszerei tehát nem szüntetik meg egymást, miként azt egy felületes felfogás véli, hanem mindnyájan a filozófia időfeletti rendszerére utalnak, „mint a maguk logikai alapjára és előfeltételére”. (*Bauch* i.m. 15. l.)

Ezzel utunkból minden akadályt elhárítottunk. A probléma filozófiai tárgyalásának jogosultsága a felvetett kifogásokkal szemben teljesen igazolva van, s most még csak a helyet kell pontosan megjelölnünk, melyet az a filozófia rendszerében elfoglal, hogy világnézeti jelentőségével tisztába jöjjünk, mielőtt részletes tárgyalásához hozzáfognánk. Célunk megvalósítására a filozófia feladatmeghatározásából indulunk ki, mely biztosan a kívánt eredményre vezet.

A filozófia tartalma az *Egész*, melyet más szóval a mindenségnek nevezünk, formája a rendszer, melyben a mindenség rendje öntudatra jut.⁷ A filozófia a mindenség öntudata. Hogyan jellemezhető a mindenség, mely a filozófia *Egészét* képezi? Ez a filozófia első problémája, melynek eldöntésétől minden világnézet sorsa függ. Mert amit a mindenségben látunk, az határozza meg filozófiánk karakterét. A kérdésben egy sajátságos nehézség rejlik. A kutatás elején ismernünk kell a kutatás végpontját, melynek ismerete azonban a végrehajtott kutatást feltételezi. Előre tudnunk kell, hogy mit akarunk tudni, különben bizonytalanságban tapogatózunk. A cél ismerete nélkül az alapvetés bizonytalan, az alapvetés biztossága nélkül a cél elérhetetlen. Hogy jutunk ki ebből a körből? A nehézség, melyet a filozófia a többi tudományokkal oszt, nem leküzdhetetlen. A kezdet kezdetén ugyan végérvényes meghatározás nem adható, de nélkülözhető. A filozófia kezdetén elegendő az *Egész* fogalmának negatív elhatárolása, körülhatárolása, s a nyert keretet a végrehajtott vizsgálatok tartalma fogja pozitíve kitölteni. Mi természetesen nem törekedhetünk arra, hogy e tanulmány kereteiben az *Egész* egészen megismerjük, a vizsgálatokat minden irányban véghezvigyük. A valóság és érték filozófiai vizsgálata azonban csak akkor nyugszik biztos fundamentumon, ha kimutatjuk az *Egész*hez való viszonyát, ha feltárjuk azokat a szálakat, melyek az *Egész*hez fűzik. Azért az *Egész* általános jellemzése számunkra is nélkülözhetetlen feladat. A filozófia problémái mindenütt az *Egész* problémái, akár az abszolút *Egészről*, akár relatív *Egészekről* van szó, melyek, mint nemegész *Egészek* az egész *Egészre* utalnak.⁸ A filozófiának kötelessége e végső utalás felderítése, minthogy nélküle a probléma gyökerei s így világnézeti jelentősége homályban maradnának. — Az *Egész* elhatárolásánál óvatosan kell eljárunk. Ha elsietjük a dolgot s az *Egész*et nem *Egésznek*, hanem kisebbnek vesszük, más szóval az *Egész* valamely *Részeiben* már *Egész*et látunk, eleve egyoldalúságra vagyunk ítélve, s munkánk kezdetén elzárjuk magunk előtt a célhoz vezető utat, amint azt a naturalizmus, historizmus, pszichologizmus stb. szűkkeblű világnézetei összes hibáikkal bizonyítják. Ezért *Rickert*, ki a problémát „Rendzere” első kötetében behatóan tárgyalja, óva int attól, hogy a filozófia *Egészét* valamely szaktudomány tárgyával azonosítsuk.⁹ A szaktudományok

⁶ Lásd: Bruno *Bauch*: Die Idee. (Leipzig, 1926. Emmanuel Reinicke. VI, 270 l. 8°.) c. művének különösen 14. s köv. II.-it! — A filozófiák és „a” filozófia viszonyának problémájára nézve lásd ezen kívül *Bartók* György: A philosophia lényege c. tanulmányának különösen 77-ik s köv. II.-t!

⁷ V.ö. *Rickert*: System. I. 18. l.!

⁸ A kifejezés: „nemegész Egészek és egész Egész” *Bauch*tól származik, ki „Die Idee” c. műve 141. lapján használja a fogalmak és az eszme viszonyának megjelölésére.

⁹ A filozófia tárgyának jellemzésére nézve részleteket *Rickert*: System. I. 14. s köv. II.-jain a „Vom Gegenstand der Philosophie” c. fejezet *Rickert* szokásos világosságával és aloposságával megírt soraiban olvashatsz. — Magyarban

tárgya vagy véges részlet, mely, mint ilyen befejezhető, de partikularitás, vagy végtelen sorozat, mely, mint ilyen totalitás, de befejezhetetlen. A filozófia feladata ezzel szemben sem a befejezett *Rész*, sem a befejezetlen *Egész*, hanem a minden részlet és minden befejezetlenség felett álló, egy szóval teljes vagy tökéletes *Egész*. „Minden filozófia tehát, mely e nevet megérdemli, a tökéletesség filozófiája kell hogy legyen...” (*Rickert: System. I. 21. I.*)

A filozófia Egészének meghatározására, a filozófia feladatának megoldására vállalkozó elméletek egyoldalúságait Rickert az objektivizmus és szubjektivizmus világnézeteinek jellemzésében és kritikájában foglalja össze. „Rendszere” erre vonatkozó fejtegetéseinek eredményeit (72-100. I.) nemcsak azért lesz tanácsos itt szemügyre vennünk, hogy vizsgálatainkat a feltárt hibáktól távolartsuk, hanem általuk leghamarabb jutunk közelebbi célunkhoz is, a valóság és érték problémája világnézeti helyzetének megjelöléséhez. — Az objektivizmus a világban objektiválható tárgyak összességét látja s a filozófia munkakörét a tárggyá-levés törvényeinek teljes mértékben alávetendő pszichofizikai realitásra korlátozza. Úgy a fizikai, mint a pszichikai világ objektiválható valóság s rajtuk kívül más semmi nincsen. A valóságok objektum-világában objektiválhatatlan, a létező objektumoktól elvileg különböző, más szóval szubjektív faktoroknak semmi helye. Ha a tudomány fejlődésének korábbi fokain ilyenekben hittek is, a modern pszichológia az egész lelki életet a fizikai világ tárgyaihoz hasonlóan objektiválható, mérhető elemek komplexumának mutatta ki s ezzel a régi előítéleteknek teljesen útját vágta. Minden, ami létezik, vagy anyagi, vagy lelki valóság, mely a valóság közös törvényeinek uralma alatt áll. Aki ezzel szemben a szubjektum számára a világban különleges helyzetet követel, illúziók után fut, melyek a valóság objektív törvényein szappanbuborékokként pattannak széjjel. Ha a filozófia a szaktudományok munkásságának eredményeivel számot vet s az objektumok valóságvilágának szükségképi törvényeit megismeri, nem fogja többé a szubjektumot a többi objektumnál magasabbra értékelni, hanem az objektumvilág egyik részét látja benne. Munkájában tehát tartózkodni fog érték- és jelentéskérdések felvetésétől, melyhez a valóság a maga pusztában semmi támpontot nem nyújt és csak a minden illúziótól mentes valóságot fogja szem előtt tartani... Az objektivizmus vázolt elméletének igaza van, ha a szaktudományi munkásság *eredményeit* tekintjük. A szaktudományok mindenütt objektiválnak és ennek az eljárásnak köszönhetik biztosságukat és minden eredményüket. De az objektivizmus nem érti sem a *szaktudományokat*, sem önmagát, ha minden jelentés- és értéké kérdést az egyéni illúziók világába utal. Az objektivizmus a maga elméletének *értéket* és *értelmet* kell hogy tulajdonítson, s így maga alatt vágja a fát, ha valóságon kívül egyébről nem akar tudni. Ez a belátás szétfeszíti az objektivizmus világnézetének kereteit. Az objektivizmus csak az ismeret *tárgyát* látja, de nem látja a tárgy *ismeretét*. Az objektumvilág a világnak csak egy része: azért az objektivizmus elmélete a filozófia *Egészének* megjelölésére elégtelen, az objektivizmus világnézete szükségképp egyoldalú. — Az objektivizmussal ellentétben a szubjektivizmus elmélete a világnézet középpontjába a szubjektum fogalmát állítja. Az objektumvilágból sohasem lehet a szubjektum fogalmát elővarázsolni. Már pedig szubjektum nélkül nemcsak az ismeret problémája s így az objektumvilág ismerete rejtély, de az érték- és jelentéskérdések általában is teljesen megoldhatatlanok nélküle. Emellett a szubjektum tulajdonképp az egyedüli valóság, melyet a maga közvetlenségében bírunk. A szubjektum, más szóval az „akarat” világával szemben az objektumvilág közvetítések által nyert „produktum”, melynek léte az akarat közvetlen valósága mellett csak „jelenségnek”, „látszatnak” minősíthető... A szubjektivizmus helyesen látja, hogy a szubjektum fogalma a világnézetben pótolhatatlan. Nem téved abban sem, hogy jelentés- és értékproblémák nélküle megközelíthetetlenek. Mindamelllett a szubjektivizmus ép annyira egyoldalú elmélet, mint az objektivizmus. A szubjektivizmus szubjektuma ugyanis nem értékfogalom s így érték- és jelentéskérdések megválaszolására önmagában nem kevésbé elégtelen, mint az objektivizmus „tisztá” objektumvilága. A szubjektivizmus „világakarata” ép oly értelemnélküli, mint az objektivizmus „világmechanizmusa”. (V.ö. *Rickert: System. I. 99. I.*) Sőt, a világnézet részére talán még kevesebbet mond. Mert a jelentés- és értelem-nélküli akarat nem szab határt az individuális önkény korlátainak, míg az objektivizmus az embert legalább a dolgok objektív rendjébe tagolja be. — Mindent összefoglalva: sem az objektivizmus, sem a szubjektivizmus nem szolgáltatja a filozófia *Egészének* meghatározását már csak azért sem, mert a világ magyarázatához e két, különböző fogalom: objektum és szubjektum, egyaránt szükséges. De nem adhatja a világegészet a két fogalom együttvéve sem, míg mindkét tagja csak a valóságot, tehát a világnak csak egyik felét jelöli.

Bevezető fejtegetéseink ezzel a végső stádiumba jutottak. A szubjektivizmus és objektivizmus kritikája kimutatta, hogy a valósággal önmagában a világegész magyarázatánál nem jöhetünk ki, akár szubjektíve, akár objektíve értelmezzük azt, vagy akár mindkét szempontot is érvényesítsük valamiképp magyarázatában.

lásd *Bartók György: A philosophia lényege c. dolgozatát, a problémának tömör, alapos foglatát!* — A kezdet problémájára vonatkozólag ezen kívül lásd *Rickert: „Vom Anfang der Philosophie” („Logos”, Bd. XIV, Heft 2-3., különösen 128, 129. II.)* és *„Die Erkenntnis der intelligibeln Welt und das Problem der Metaphysik” („Logos”, Bd. XVI., Heft. 2., 164., 166. II.) c. tanulmányait!*

A szubjektivizmus és objektivizmus kritikája azonban ez eredmény negatív megállapításain túl is vezetett, midőn az érték fogalmában rámutatott a hiányzó világtényezőre, mely a valóság világi felét világegésszé egészíti ki. Valóság és érték a filozófia két ősfogalma, melyek a filozófia *Egészének*, a mindenségnek kereteit megjelölik. Minden, ami világunkat alkotja, vagy valóság, vagy érték. Ha tehát az előbbieken a filozófia alaproblémájaként a világegész meghatározását ismertük fel, akkor most e problémát a valóság és érték viszonyának kérdésében foglalhatjuk össze és juttathatjuk a tudomány számára megválaszolható kifejezésre. Mert a tudomány a világot, mint differenciálatlan egységet nem képes magáévá tenni. Aki a tudás fájának gyümölcséről szakít, az elhagyja az ősi egységet s mindig az *Egyiket* és a *Másikat* is kell gondolnia, az egyiket a másik által kölcsönösen meghatározva. Ez gondolkodásunk alaptörvénye, melyet *Rickert* a *heterologikus* vagy *heterotetikus princípium* névvel jelöl meg.¹⁰

A valóság és érték problémájának filozófiai jelentősége ezek után tisztán áll előttünk. Bennük világunk semmi másra vissza nem vezethető alapjelentései jutnak kifejezésre, melyek minden magyarázat előfeltételei. A filozófia *alaproblémája* a valóság és érték jelentéseinek tisztázása és egymáshoz való viszonyuk felderítése. A probléma természetesen oly régi, mint a filozófia maga, ha ezen név alatt és ilyen formában csak újabban is lett tudatossá. Az újkor filozófiájában *Kant* volt az, ki a *van* és *kell* különbségét legélesebben kidolgozta, és világnézete középpontjába állította. A magyar filozófiában *Böhm* Károlyé a dicsőség, hogy a probléma alapvető jelentőségét nemcsak teljes mértékben felismerte, hanem egy hatalmas és mélyen átgondolt rendszer keretében, eredményeivel a külföldi kutatást is sokban megelőzve, juttatta kifejezésre. Eredményeikkel részletkutatásaink folyamán fogunk megismerkedni. Ezért most halasztás nélkül belekezdhetünk a részletes vizsgálódásokba, melyeket az ítéletek vizsgálatával kell megkezdenünk. Erre két okunk van. Először, mert a filozófiának *Kant* óta különös kötelessége, hogy munkája kezdetén megvizsgálja azokat a szerkezeti formákat, melyekben a kutatás tartalma megjelenik, nehogy eszközei által elérhetetlen feladatok megoldására vállalkozzék. A tudomány szerkezeti alapformája pedig az ítélet, melyre a többi szerkezeti formák is visszavezethetők. Másodsor, mert az ítélet vizsgálata magától rávezet úgy a valóság, mint az érték problémájára. A valóság és érték problémája, *mint tudományos probléma* a tudomány szerkezeti formáiban, tehát e formákból kiindulva érhető el.

¹⁰ Rickert: System. I. 59. I. stb.

MÁSODIK FEJEZET.

AZ ÍTÉLET LÉNYEGE.

Ítéletnek nevezzük általában azokat a gondolkodási funkciókat, melyekben ismereteink jelentkeznek. Az ítéletet meg kell különböztetnünk egyfelől a gondolkodástól, másfelől az ismerettől. A megkülönböztetés sokak előtt szükségtelennek látszik. A mindennapi életben, a szaktudományok nyelvében, sőt sok filozófusnál is a három szó, mint ugyanazon dolog különböző nevei, gondtalanul egymás helyett használatnak, gondolkodás, ismerés, ítélet egyet jelentenek. Ez azonban nem gátolhat meg bennünket abban, hogy a köztük fennálló különbségeket, ha arra tényleges alapunk van, e helyen pontosan megállapítsuk. Eljárásunk pedig annál jogosultabb, mivel a nyelv az absztraktumok megjelölésére szolgáló szavakban meglehetősen szegény, s így amit e téren ad, örömmel kell megragadnunk, hogy az absztraktumok világában való tájékozódásunkat megkönnyítsük vele. — A megkülönböztetés természetesen nem magától értetődő. Olyan fogalmakról van szó, melyek egymáshoz nemcsak közel állanak, hanem egymás meghatározásához nélkülözhetetlenek is. Az egyik jelentése a másikéval kereszteződik. Az ítélet gondolkodás, az ismeret ítélet. A kutatásnak szét kell választania e vonatkozás-komplexum egyes tagjait, hogy jelentésüket pontosan megadhassa és egymáshoz való viszonyukat megérthesse. Különbö a szokásos megállapítások, hogy az ismeret ítélet, vagy az ítélet gondolkodási funkció stb., pusztán tautológiákként lepleződnek le, melyek állítmánya az alanyt ismétli.¹¹

Ha gondolkodunk, mindig valamit gondolunk. Ez a valami a gondolkodás tárgya. A gondolkodás tárgya lehet egy egyszerű tárgy, vagy lehet különböző tárgyak komplexuma. Minden esetben azonban csak arról van szó, hogy tárgyakat „bírnunk” anélkül, hogy velük szemben állást foglalnánk, hogy vonatkozásaik felett döntenénk. A tárgyak gondolása azok pusztán „bírást” jelenti szemben az ítélettel, mely a tárgyakat vonatkozásokba rendezi. A csak gondolt tárgy vonatkozástalan.¹² Az ismeretnek ez előfokát *Böhm* „értésüléssel” állíthatjuk párhuzamba, mely szintén a tárgy pusztán tudomásulvételét jelenti.

A gondolkodásból akkor lesz ítélet, ha nem elégszik meg a tárgy pusztán „bíráásával”, a róla való „értésüléssel”, hanem a tárgyra irányul, a tárgy szerint igazodik s ez által maga is tárgyassá lesz. Az ítélet tárgyias vagy objektív gondolkodás. Minthogy azonban a tárgyra irányuló ítélet célját ép úgy el is tévesztheti, mint elérheti, a valóban tárgyra irányuló ismerettel szemben az ítélet azzal jellemezhető, hogy a tárgyra irányulhat. A tárgyra irányulhatóság és a tárgyra irányultság kritériumai különböztetik meg az ítéletet az ismerettől.¹³ Az ismeret célját elért vagy érvényes ítélet, míg az ítélet az érvényes és érvénytelen ítéletek közös neve.

Az ismeretet képező vagy érvényes ítéletek főproblémája a fenti pár sorban már adva van. Az ítélet jelentése érthetetlen mindaddig, míg meg nem határoztuk azt a tárgyat, melyre a gondolkodásnak irányulnia kell, hogy ítélet lehessen. A meghatározás, miként azt a problémát megjelölő, bevezető sorokban a filozófiáról általában hangsúlyoztuk, természetesen itt is csak az ítélet *formáira* vonatkozhatik. Az ítéletek tartalma, az ismeret tartalma a maga végtelen gazdaságának kimeríthetetlen különféleségében a szaktudományok soha be nem fejezhető, egy szóval végnélküli feladata. Az ítéletelmélet, mint az általános ismeretelmélet alapdiszciplínája azt kérdezi, hogy miben áll az a forma, mely minden ítéletet ítéletté tesz, mely minden ítéletet ítéletté határoz meg s mely, mint ilyen minden ítélet előfeltétele. Egyes ítéletek, vagy ítéletcsoportok tartalmi analízise csak részleges eredményekre juttat, melyek az illető ítélet, vagy ítéletcsoport tartalmára jellemzők, de nem az ítélet *Egészére*. Sőt, ha minden lehetséges ítélet tartalmát is ismernők, akkor sem tudnók, hogy mi „az” ítélet, mert a különféle tartalmak különböző jelentései együttvéve sem adhatják az ítélet egységes jelentését. Az ítélet értelme tehát csak az egészen más szempontból kiinduló filozófiai kutatás előtt tárul fel. Ezért értelmetlen minden panaszkodás a filozófiai ismeretek formai jellege, „üres” formalizmusa miatt. A filozófia azokat a formákat kutatja, melyek minden tartalmat átfognak s e formáknak „üreseknek” kell lenniük abban az értelemben, hogy minden tartalmat magukba kell tudni

¹¹ A következőkben véghez vitt megkülönböztetésre nézve közelebbieket lásd Bruno *Bauch*: Wahrheit, Wert und Wirklichkeit. (Leipzig, 1923. Felix Meiner. VIII, 543 1. 8°.) c. műve „Első részének” I. és II. fejezeteiben (1-49. l.)!

¹² V.ö. *Bauch*: i.m. 30. és 34. II.-vall!

¹³ V.ö. *Bauch*: i.m. 36. I.-vall!

fogadniok, meg kell tudni határozniok. A filozófia tartalma mindig csak forma lehet. Aki e tartalom tartalmát keresi, annak el kell hagynia a filozófiát, de annak le is kell mondania az *Egész* perspektívájáról. Szemét csak részleteken legeltetheti. — Mindezzel szemben felvethető a kérdés: hogy lehet *Egészről* beszélni, ha *Egész* alatt csak formát értünk? A formának tartalom nélkül nincs értelme s a tartalom mellett a forma az *Egésznek* csak fele, de nem egésze. A kérdésben rejlő nehézség egy félreértésen alapul. A forma természetesen nem áll magában, hanem mindig a tartalom formája. De az *Egész*, mint a forma és tartalom különödetlen egysége a tudomány által fel nem fogható, meg nem ragadható. Egy mindenható szellem képes lehet rá, nekünk azonban mint teoretikus embereknek meg kell elégednünk, ha az *Egésznek* a formáját, az *Egész*et mint formát, a tartalomtól elválasztva és egyúttal a tartalomra vonatkoztatva, ismeretünkben magunkévá tehetjük. Nem „üres” formákat ismerünk meg tehát, hanem a tartalom formáit. S ha e formáknak a tartalomhoz való viszonyát megmagyaráztuk, megtettük mindazt, amire csak teoretikus ember képes: megismertük az *Egész*et mint szintetikus egységet.

Az ítélet tárgyának meghatározása körül az ismeretelmélet kezdetétől napjainkig szünetlen harc folyik. A naiv realizmus képtelen elméletétől, mely az ítéletben a valóság hű másolatát látja, mint a tudományban számot nem tevő felfogástól, itt eltekinthetünk. Annál nagyobb figyelemmel kell lennünk a transzcendentális realizmus és a szubjektív idealizmus vagy pozitivizmus ma is tekintélyben álló tanaira, melyek egymás ellen folytatott küzdelme az ítéleti tárgy problémája nehézségeinek megvilágításával munkánkat nagyban előmozdíthatja.

A transzcendentális realizmus felfogását *Maier* Henrik ítéletelméletén fogjuk példázni, ki e tannak ma egyik legjelentősebb képviselője.¹⁴ *Maier* az ítélet jellemző tényezőit az egzisztencializálás vagy objektiválás és a logikai asszimiláció vagy hozzá hasonítás (Angleichung) funkcióiban jelöli meg. A két funkció lényegében egy, mert az objektiválás sem egyéb, mint asszimiláció, az adottság logikai asszimilációja a kategóriális formaelemekhez. Az adottság, melyet a kategóriális funkciók asszimilálnak, nem a tudat immanens tartalma, hanem a tudatra nézve transzcendens. Az ítélet azért általában nem egyéb, mint egy, a tudatra nézve transzcendens adottságnak kategóriális formálása. „A transzcendens adat adottsága az ítélet logikai szükségképességében funkciós, az ítéleti tárgy objektiválásában tárgyas kifejezésre jut”. (*Maier*: Philosophie der Wirklichkeit. I. 419. l.) Minthogy pedig a transzcendens adat funkciós-logikai formálása logikailag előbbvaló, mint annak tárgyas formálása, ennél fogva ítéleteink logikai szükségképessége vagyis igazsága mindig fölébe van rendelve az ítéleti tárgy valóságának. *Maier* ítéletelméletének egyéb vonatkozásaira reátérnünk felesleges. Célunkhoz elég, ha a fent vázolt sorokat kissé közelebről megvilágítjuk. Az ítélet szubjektív oldalán találjuk a kategóriákat, e *Maier* szerint a maguk aprioritásában pusztán emberi természetünkben gyökerező, pszichikai funkciókat, melyeknek kapcsolatba kell jutniok az empirikus adottsággal, hogy ismeretet alkothassanak. A kapcsolat lényegét *Maier* ép ellenkezőleg fogja fel, mint ahogy azt *Kant* a kategóriák transzcendentális dedukciójában tanította. *Kant* transzcendentális dedukciója értelmében nem a kategóriáknak kell alkalmazkodniuk a tapasztalathoz, hanem a tapasztalat tárgyainak kell alkalmazkodniuk a kategóriákhoz, hogy általános érvényű, egy szóval objektív ismeret keletkezhessek. Az objektiválás alapja a szubjektív kategóriákban van és pedig két tekintetben. 1. A kategóriák „szubjektivitása” azok aprioritását, az egyénfeletti vagy általános tudatból való származását jelenti, mely sem az egyéni, sem az általános *emberi* tudatból le nem vezethető, meg nem érthető. A kategóriák az általános tudat, az Ész alaptörvényei s ezért minden ismerő *szubjektumra* érvényesek. 2. Az apriori kategóriák általánosan érvényesek a tapasztalat *objektumaira*, mert a tapasztalat nélkülözhetetlen feltételeit, a tapasztalat lehetőségének szükségképi szabályait képezik.¹⁵ *Maier* ezzel szemben a pszichikai funkciókként értelmezett kategóriákat a transzcendens-empirikus adottságra vezeti

¹⁴ *Maier* ítéletelméletének részleteire, valamint ítéletelméletének rendszere egészében elfoglalt helyzetére nézve „Heinrich *Maier*: Philosophie der Wirklichkeit I. Teil: Wahrheit und Wirklichkeit. (Tübingen, 1926. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). XIX, 590 l. 8°.)” c. műben tájékozódhatsz. — E helyütt kell megemlítenünk: *Maier* a transzcendentális realizmus elnevezést nemcsak hogy nem fogadná el, hanem a transzcendentális realizmus veszélyes kinövéséi ellen maga is hadakozik. De bár mélyenjáró tanulmányokban megnyilatkozó kritikai szelleme a transzcendentális realizmus egyes nehézségeit meg is próbálja elkerülni, kikerülni mégsem tudja teljesen. Tana végső konzakvenciáiban a transzcendentális realizmusra vezet. — Magyarul lásd *Varga Sándor*: A mai filozófia válsága *Maier* Henrik valóságfilozófiájának megvilágításában c. tanulmányát („Athenaeum”, XIII. kötet, 3-4. füzet), mely *Maier* fenti művének jellemzését és kritikáját tartalmazza! (*Maier* tanának jellemzését nagyjából e tanulmányomból vettem át. (Szerző).)

¹⁵ Az általános érvényűség e két oldalának megkülönböztetését vesd össze *Eduard Spranger*: Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeiten. (5. vielfach verbesserte Auflage. Halle (Saale), 1925. Max Niemeyer. XVI, 450 l. 8°.) c. műve 123. l.-val! — *Kant* transzcendentális dedukciójának részleteire nézve lásd *Varga Sándor*: A transzcendentális deductio *Kantnál*. Bevezetés *Kant* philosophiájába. (Acta litt. ac scient. reg. univ. Franciscos-Josephinae. Sectio philosophica. Tomus I. Fasciculus 4. Szeged, 1926.) c. tanulmányát! [A mű megjelent elektronikusan a Mikes International kiadásában, 2005-ben; http://www.federatio.org/mikes_bibl.html. — Mikes International Szerk.]

vissza, hogy ismeretalkotó jelentésüket megmagyarázza. Nem a transzcendens adottságnak kell alkalmazkodnia a kategóriákhoz, hanem a kategóriáknak kell alkalmazkodniuk a transzcendens adottsághoz, hogy objektív ismeret keletkezzen. Az ismeret a transzcendens adottság körül forog. Az igazság, más szóval az ítéletek logikai szükségképisége, az ítéleteknek a transzcendens adottságtól való követeltségében áll; a valóság, mely igaz ítéletek tárgya, az igazság közvetítésével szintén a transzcendens adottságon alapul. Az ítéletek objektivitásának forrása nem a kategóriák, hanem a transzcendens adottság. A szubjektív-pszichikai funkcióknak a transzcendens adottságtól kiinduló követelmények szerint kell igazodniuk, hogy igaz ismeretek tárgyalkotó funkciói lehessenek. De mi a transzcendens adottság? *Maier* transzcendens adottsága egy logikai-ismeretelméleti határfogalom annak az *x-nek*, annak az idegennek megjelölésére, mely az ítéleti funkciókban a tudatba lép s mely hátra marad akkor is, ha ítéleteinkből minden szubjektív tényezőt elvonunk. Minden kategoriális formáláson kívül fekszik, anélkül azonban, hogy neutrális volna a kategoriális formálással szemben. Ellenkezőleg: tőle indulnak ki azok a meghatározott felszólítások, melyek az ítélő szubjektumot bizonyos kategóriák alkalmazására kényszerítik. Közelebbi meghatározása lehetetlen, de szükségtelen is, mert ismeretünk végső határát jelzi. Benne ítéleteinknek az a sajátossága jut kifejezésre, mellyel önmagunkon túlra, saját kereteiken túlra utalnak.¹⁶ És ezzel *Maier* ítéletmeghatározása, mely szerint az ítélet egy, a tudatra nézve transzcendens adottságnak kategoriális formálása, pontosabb értelmet nyer. A transzcendens adottság követeléseket intéz az ítélő szubjektumhoz, ki a követelésekre azzal válaszol, hogy kategoriális funkcióival megragadja, asszimilálja, magáévá teszi, más szóval ismeretté alakítja őket. S mivel az ítélet igazsága, mint a transzcendens adottságtól való követeltség az ítéleti objektum valóságának, az ítélet objektivitásának alapja, azért az igazság logikailag előbbvaló, mint a valóság. Mi biztosít azonban arról, hogy az igaz ítéletek kategoriális funkciói valóban a transzcendens adottság által követeltetnek? A kategoriális funkcióknak és a transzcendens adottságnak egymásra való szükségképi vonatkozása egy alapvető *felvétel*, mely az igazságprincípiumot kifejtő igazságtörvényekben nyer kifejezést. Az egyes ítéletek igazságának az igazságprincípium a logikai alapja, az igazságprincípium pedig minden gondolkodás végső elvében, az általános érvényességi princípiumban gyökerezik. De miért érvényes az általános érvényességi princípium? Ez *Maier* ítéletelméletének végső kérdése. *Maier* azzal felel rá, hogy a ténylegesen végrehajtott ítéletek lefolyása az általános érvényességi princípium igazolásának egyedüli forrása. Az általános érvényességi princípium s az igazságprincípium nem igazolhatatlan, de igazolásra nem is szoruló, önmagukban álló érvényességek, miként azt az „abszolutista önkény” hirdeti, hanem e végső felvételeknek is igazolniuk kell magukat a *tapasztalatban*. Az általános érvényességi princípium logikailag igazolt azért, mert a ténylegesen végrehajtott gondolkodási funkciókhoz kapcsolódó céltudat érvényességi intenciója jut benne kifejezésre. Ugyanígy nyerjük az igazságprincípium logikai verifikációját. „Minden újabb ítélet egy újabb megerősítése és fokozása annak a meggyőződésünknek, hogy az ítélet logikai szükségképisége annak transzcendens adottság által való követeltségében kell hogy álljon”.¹⁷

Ha az ítélet tárgyának azt a valamit nevezzük, melyre a gondolkodás szubjektív funkcióinak irányulnia kell, hogy általános érvényű, objektív ítélet keletkezhessek, akkor az ítélet „tárgyát” *Maiernél* a transzcendens *x-ben* kell látnunk. Amit *Maier* az ítélet tárgyának nevez: a valóság, nem az ítélet iránytszabó, annak logikai szükségképiségét létesítő alapja, vagyis nem az ítélet általunk keresett tárgya, hanem már a transzcendens *x* irányító követelése szerint az ítélet szubjektív-kategoriális funkciói által a transzcendens *x-ből* formált produktum, az ítélet formájának és tartalmának kapcsolatából álló kész tárgy, melyet a naiv realizmus az ítélet által lemásolandó, kész valóságnak tart. A tárgy szó használatának jogosultsága felett tehát többé nem habozva, kérdezzük: megfelel-e és mennyiben felel meg *Maier* transzcendens *x-e* a *Maier* által rábízott szerepnek, az ítélet szubjektív funkciói objektív iránytűjének, az ítéleti funkciók logikai szükségképisége alapjának? A transzcendens *x* *Maiernél* nem magában való dolog (Ding an sich), nem az ismeret tárgyainak valósága mögött álló igazi valóság, melynek fennállása az ismerettől függetlennek gondolható, mint a transzcendentális realizmus kevésbé óvatos képviselőinek felfogásában, hanem mindig csak ismereteink jellemzője, ismereteink logikai szükségképiségének állandó alapja, mely minden igaz ismeretben bennerejlik anélkül, hogy maga, mint ismeretelméleti határfogalom megragadható, megismerhető volna.¹⁸ Hogy e transzcendens *x* hogyan szolgálhat ismereteink igazságának alapjául, az előttünk épen nem magától értetődő. Ha a transzcendens *x* nem lehet ismeretünk tárgya, hanem mint ismeretelméleti

¹⁶ V.ö. Varga Sándor: A mai filozófia válsága *Maier* Henrik valóságfilozófiájának megvilágításában c. idézett cikkével és *Maier* művének ott adott utalásaival!

¹⁷ *Maier* i.m. 379. l.

¹⁸ Ezen a gondolon alapul a „transzcendentális relativizmus” elnevezés, mellyel *Maier* tanát a transzcendentális realizmustól megkülönböztetni akarja.

határfogalom megismerhetetlen, akkor mi jöhet ki róluk *Maier*, hogy tőle indulnak ki mindazon követelések, melyek a szubjektív kategóriák objektív használatára jogosítanak? Ez az állítás maga is ismeret kell, hogy legyen, még pedig egy önmagának ellenmondó, az ismeretlen ismeretét tartalmazó ismeret. De higgyük el, hogy a transzcendens x megismerhetetlen. Mire használható akkor a tudományban? Lehet-e valami ismeretlen minden ismeret igazságának magyarázati alapja? Elég a kérdést állítanunk, hogy belássuk a transzcendens x adott fogalmának képtelenségét. A transzcendens x vagy ismeretlen s akkor a tudományban semmit sem magyaráz, vagy ismeretes s akkor egy újabb transzcendens x -et követel meg, mely a transzcendens x ismeretének logikai szükségképiségét indokolja. Az ismereti tárgy problémájának megoldása tehát az utóbbi esetben sem volna elérhető, hanem csak tovább tolódnék egy végtelen sorozatban. Egyáltalában, nehéz elképzelni, hogy lehet *Maiernél* valamiről állítani, hogy az nem valóság, bár minden valóság ismeretének logikai-ismeretelméleti alapja. Ha az ítélet lényegét *Maierrel* az egzisztencializálásban látjuk, akkor minden, amiről ítéleteinkben valamit állíthatunk, azaz minden ítéleti tárgy valóság, amint azt *Maier* tanítja is. Nem-valóságokról itt nem lehet beszélni, hanem csak a valóság különböző fajairól. A szaktudományok a maguk határain belül egy ilyen ítélettudattal talán beérhetnek, egy önmagát értő, eljárásáról önmagának számot adni köteles filozófia bizonyosan nem. — *Maier* az ítélet logikai szükségképiségének a kategoriális funkciók transzcendens x által való követeltségében adott magyarázatát a tapasztalatra való hivatkozással véli igazolhatni.¹⁹ A logikai szükségképiségnek ezen empirikus verifikációját azonban semmivel sem minősíthetjük szerencsésebb kísérletnek, mint a transzcendens x fogalmának felvételét. A *Maier* értelmében vett tapasztalat csak annyit mondhat nekünk, hogy a dolog (eltekintve most a feltárt nehézségektől) eddigi tudásunk szerint így áll, és erre építhető az a szubjektív meggyőződésünk, hogy valószínűleg következőleg is így kell lennie. De a tapasztalat valószínű „kell”-je nem magyarázza és nem pótolja sem általában a logikum jelentésében bennerejlő szükségképi összefüggés gondolatát, sem különösen az egyes ismeretek igazságát, amint azok pld. a logika, matematika és természettan tudományaiban, és minden valódi ismeretben előttünk állnak. Ami logikailag szükségképi, egy szóval igaz, nem azért igaz, mert úgy „tapasztaljuk”, hanem azért tapasztalhatjuk igaznak, mert a tapasztalattól függetlenül, önmagában igaz. *Maier* helyesen látja, hogy minden újabb ítélet, minden ismétlődő tapasztalat „erősíti és fokozza meggyőződésünket” az ismeret igazságában, de csak az ismeret objektív igazságát kísérő szubjektív meggyőződésünket erősíti. Az igazságot magát sem nem „erősíti”, sem nem magyarázza. Ha az igazság jelentésében nincs benne a logikai szükségképiség vonása, a tapasztalatból azt bizonyára nem nyerheti. A logikai szükségképiség: igazolásánál az empiriának hallgatnia kell! — Az a túlságos nagy szerep, melyet *Maier* ismeretelméletében a mindent magyarázó tapasztalatnak juttat, arra vezet, hogy rendszerében az általános elveknek, amilyenek az általános érvényességi princípium, az igazságprincípium stb., nincs igazi jelentősége, magyarázó ereje. Az egyes ítéletek igazsága ugyan szerinte az igazságprincípium s végső sorban az általános érvényességi princípium érvényén alapszik, de e princípiumok viszont csak azért érvényesek, mert az egyes ítéletek lefolyása, a tapasztalat igazolja őket. Hogy igazolhatnák olyan általános elvek az egyes ítéletek érvényét, melyek önmaguk érvényének igazolására az egyes ítéletek érvényét megkövetelik? Ha a különös igazságát az általánossal, az általános igazságát a különössel akarjuk bizonyítani, egy circulus vitiosus-ban forgunk, melyből nincsen kiút. A tapasztalat elvének e mindenhatósága mellett nem alaptalanul vethető fel a kérdés: nem okosabb-e, ha az örök körbenforgás helyett a nem minden fáradság nélkül gondolható általános princípiumok egész rendszerét feladjuk, s megalégszünk az ismeret pusztá tenyérére való utalással, a tapasztalatra való hivatkozással, melynél tovább kérdezni hiábavaló, minthogy minden igazolás végül is erre vezet vissza?! Az empirizmus e végső következményeinek levonása mellett az általános törvényszerűségek és princípiumok jelentősége, igazsága, legfeljebb az ismeret területén való tájékozódásunkat szolgáló hasznosságukban állhat, miként a pragmatizmus tanítja, *logikai* jellege és értéke azonban elvész.²⁰ *Maier* transzcendens x -e és az ítélet rajta alapuló logikai szükségképiségének empirikus verifikációja az ítélet tárgyának feladott problémáját nem képes kielégítően megoldani.

A transzcendens x képtelen fogalma helyett a transzcendentális realizmus merészebb képviselői egy transzcendens realitás felvételével próbálják megoldani az ítéleti tárgy problémáját. Miben különbözik a transzcendens realitás *Maier* transzcendens x -étől és mennyiben kerül el az abban rejlő megoldhatatlan nehézségeket? Ez az a kérdés, melyre felelnünk kell, mielőtt a transzcendentális realizmusról végleges ítéletet alkothatnánk magunknak. — A transzcendens x , láttuk, mindig csak tudatunkban jelentkező, ítéleteinktől elválaszthatatlan adottság, mely, mint minden ítélethez szükségképi hozzátartozó vonatkozási tag az ítélesten függetlenül nem gondolható. Benne ítéleteinknek azon, önmagában felfoghatatlan,

¹⁹ Innen a transzcendens-empirikus adottság elnevezés.

²⁰ Nem véletlen, hogy a pragmatizmus az empirista angol és amerikai filozófiában oly nagy befolyásra tett szert.

megismerhetetlen, de magyarázatra nem is szoruló sajátossága jut kifejezésre, melyben önmagukon kívülre, önmagukon túlra utalnak, mint objektivitásuk alapján. A transzcendentális realizmus szokásos elmélete szerint, ezzel szemben, a transzcendens valóságnak a gondolkodástól teljesen függetlennek, azaz valóban transzcendensnek kell lennie, hogy minden gondolkodás irányadó tárgyául szolgálhasson. A transzcendens valóság az önmagában fennálló, biztos mérték, mellyel az ítéleteink tartalmát alkotó képzeteknek egyezniük kell, hogy ítéleteink igazak lehessenek. Ismereteink igazsága képzeteinknek a transzcendens valóságnak való megfeleléségében áll. Ha a transzcendens valóság nem volna az ismerettől független, egy szóval nem volna transzcendens, hanem az ismerethez tartozna, akkor ismereteinknek nem volna mire irányulniuk, nem volna mihez igazodniuk, hogy objektivitásukat megalapozzák. A *transzcendens* realitás tehát minden objektív ismeret nélkülözhetetlen előfeltétele. De mindebből nyilvánvaló az is, hogy a transzcendens realitásnak ismeretekben fel nem oldhatónak, *ismerhetetlennek* kell lennie, hogy minden ismeret tárgyául szolgálhasson. A transzcendentális realizmus e következménytől sem riad vissza. A transzcendens valóság szerinte a maga lényegében megismerhetetlen. A valóság, amit megismerünk, nem az igazi valóság, hanem csak jelenség, „látszat”, mely a mögötte rejlő, a jelenségben megjelenő, a jelenség-valóság ismeretének iránytszabó tárgyát képező transzcendens realitásra utal. Mit szólunk ehhez? — A transzcendens realitásra, mint az ítélet tárgyára vonatkozó megjegyzéseinket a transzcendens *x-hez* fűzött kritikánkkal állíthatjuk párhuzamba. Ha a transzcendens valóság ismeretlen, akkor honnan tudjuk, hogy ismereteink vele megegyeznek? Az ismeretes jelenséget hogyan hasonlítjuk össze az ismeretlen lényeggel? Ismereteinknek, egy ismeretlennek való megfelelésége tudományosan nem konstatálható. És ha konstatálható volna is, a megfeleléséget kifejező ismeret egy újabb transzcendens realitást tételez fel, melynél újból konstatálnunk kell a megfeleléséget s ez így megy a végtelenségig. A transzcendens valóság fogalmával, más szóval, sehogy sem jövünk ki. A transzcendens valóság vagy teljesen ismeretlen és akkor semmit sem jelent a tudomány számára, vagy ismeretes valamiképp és akkor ezen ismeret igazolásánál egy végnélküli sorozatba vezet. Ép ily problematikus a transzcendentális realizmus ama konzekvenciája, mely a valóság megkettőzését állítja. A transzcendens realitás rejtélyes fogalmáért a transzcendentális realisták az ismert valóságot jelenséggé degradálják le, mely, mint másodrendű valóság, az igazi valóságnak csak halvány visszfénye. Nekünk semmi okunk sincs, hogy a világot, melyben élünk, és amelyet ismerünk, csak látszatvilágnak tartsuk. A transzcendens realitás problematikus fogalma arra legkevesbé sem kényszeríthet.²¹ A transzcendens realitás egy igazolhatatlan dogma, a transzcendentális realizmus „pozitív dogmatizmus”²², mely a maga dogmatizmusával az ítélet tárgyát megmagyarázni nem képes.

A transzcendentális realizmus tárgymeghatározó kísérleteinek meghiusulását a szubjektív idealizmus vagy modern nevén, a pozitivizmus úgy próbálja kikerülni, hogy az ismeret tárgyát nem az ismeret határain kívül, hanem azon belül keresi. Álláspontja tehát ép szemben áll a transzcendentális realizmuséval, amit röviden abban a megkülönböztetésben határozhatunk meg, hogy míg a transzcendentális realizmus szerint az ismeret tárgya a tudatra nézve transzcendens, a szubjektív idealizmus szerint az ismereti tárgy a tudatra nézve immanens, vagy azzal ép lényegazonos. Ebben az irányban halad a legnagyobb magyar filozófusnak, *Böhm* Károlynak is az ítéletelmélete, melyet ennél fogva tanulságos tesz e helyen belevonni vizsgálatainkba.²³ *Böhm* szerint a tárgyas ismeret, azaz az ismereti tárgy problémája érthetetlen mindaddig, míg fel nem vesszük, hogy az ismerő alany és az ismereti tárgy, az Én és a Nem-én lényegileg nem különböznek egymástól. Az alaphangsúly itt az Énen, az ismerő alanyon van. Az ismerő alany önmagát közvetlenül érti s önmaga értéke az ismereti tárgy megértésének forrása. Minthogy pedig a megértés minden megismerés középponti mozzanata, az önmagát értő, önmagával azonos, öntudatos Én minden magyarázat végső alapja, melyből az ítéletelméletnek is ki kell indulnia.

A megismerés alapját képező Én nem üres forma, hanem különböző funkciók organizmusa, amely funkcióik mindnyájan az Én alapfunkciójára, az Én önállítására vagy projekciójára vezethetők vissza, annak

²¹ A realizmus jellemzésére és kritikájára nézve lásd *Böhm* Károly: A realizmus alapellenmondása c. tanulmányát! (*Böhm* Károly összegyűjtött művei. I. kötet. Budapest, 1913.)

²² V.ö. Heinrich *Rickert*: Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie. (4. und 5. verbesserte Auflage. Tübingen, 1921. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). XVI, 395 1. 8°.) c. műve 314. l.-val!

²³ Böhm ítéletelméletére nézve lásd *Böhm* Károly: Az ember és világa. Philosophiai kutatások c. mű I. és IV. részét! (I. rész: Dialektika vagy alaphilosophia. Budapest, 1883. XX, 282 l. és IV. rész: A logikai érték tana. Kolozsvár, 1912. 16, 440 l.) [A Böhm-életmű I. kötete megjelent elektronikusan a Mikes International kiadásában, 2003-ban; http://www.federatio.org/mikes_bibl.html. — Mikes International Szerk.] — Hogy *Böhm* tana a szubjektív idealizmus egyoldalúságait magasan felülmúlja, azt hozzáértők előtt felesleges hangsúlyoznom, s további tárgyalásainkból eléggé kitűnik. De az is tény, hogy tanának egyik forrása a pozitivizmus s annak pszichológisztikus alapfelfogása a problémák logikai megvilágítását gyakran elhomályosítja. A pontos vizsgálatnak a kétféle szálát mindenütt el kell különítenie, hogy *Böhm* tanát félreértésektől megszabadítsa.

különböző megnyilatkozási módjait, vonatkozásait jelentik. A projiciáló Ént, melyet *Böhm* más szóval *akaratnak* is nevez, valami x azaz ismeretlen a maga önmagával való azonosságának nyugalmában megzavarja. Az Én egyensúlyát úgy állítja helyre, hogy megzavart önmagát egy *önkéntelen* projekcióval önmagából kiveti, önmagával szembe állítja, vagyis kettéválik: Én és Nem-én, Én-alany és Én-tárgy lesz belőle. Az Én önmegválása útján keletkezett Én-tárgy, mint az Énnel szembenálló valóság, természetesen, nem lehet az Énre nézve idegen, attól teljesen független, hiszen az Énből származik, annak képét viseli. A valóság, egy szóval, nem tudatos kényszerűséggel kivetített kép. Az Én tevékenysége ezzel azonban nem fejeződik be. Az önkéntelen alkotást követi az önkéntes rekonstrukció, a valóságkonstituálást követi az ismerés. Az Én első kettéválása vagy önmegválása csak önmagának önmagával való szembesítése, melynek a ténylegesség síkján a létérzet felel meg.²⁴ ($\text{Én} > \text{Én}_a + \text{Én}_t$). De az Én egyensúlya nincs teljesen helyreállítva, míg a vele szembenálló Nem-én *ismeretlen* s a maga ismeretlenségében idegen, fenyegető hatalom. A Nem-Én megismerése az Én háromszoros önmegválása kapcsán történik. Az Én_1 az önkéntelen megválás által szembesített Én-alany és Én-tárgy felett helyezkedik el és a szembesítésről tudomást vesz. Az ismeretnek ezen első foka az *értesülés*. ($\text{Én}_1 = (\text{Én}_a + \text{Én}_t)$). Az Én_2 a szembesítés tagjait azonosítja önmagával, és ezáltal megérti. Minden megértés lényegében azonosítás. A megértés eredménye az *ítélet*. ($\text{Én}_2 = [\text{Én}_1 = (\text{Én}_a + \text{Én}_t)]$). Végül az Én_3 *helyesli* az ítéletet, helyeslésében fixírozza az ítélet formáját s ezzel az ismerő Én munkáját befejezésre juttatja, az Én egyensúlyát teljesen helyreállítja ($\text{Én}_3 = \{\text{Én}_2 = [\text{Én}_1 = (\text{Én}_a + \text{Én}_t)]\}$). Az Én életének vagy önkifejlésének e szerint két szakasza van: a nem tudatos alkotás és a tudatos utánalkotás. Az előbbi eredménye a valóság, az utóbbi eredménye a valóság ismerete. Az előbbit a létezési mechanizmus projekcionális funkciói létesítik, az utóbbit az ismerési mechanizmus projekcionális funkciói hajtják végre. Az Én mindkét szakaszban ugyanaz s ez a valóság és ismeret megegyezésének, de mindkét szakaszban más állásponton van s ez a valóság és ismeret különbözőségének alapja. Mindebből pedig nyilvánvaló, hogy az ítélet az Én életére, önfenntartására, önkifejlésére nézve alapvető jelentőséggel bír. Az ítélet az ismerő Én életfunkciója, mellyel az magát az ismeretlen Nem-én támadásaival szemben fenntartja azáltal, hogy azt ismerete tárgyává, magáévá teszi. Az ismeretben magáévá tett Nem-én többé nem idegen az Énre nézve, mely az Én önfenntartását, önkifejlését gátolhatná, hanem az Énhez tartozik, annak tulajdona. Az Én az eredményben megnyugszik, mert az önfenntartását veszélyeztető gátlástól megszabadult, az idegenből hazatért önmagához, egyensúlya helyreállott. Ez „az ismeret megszabadít” tanításának értelme.

Az a meghatározás, hogy az ítélet az ismerő Én projiciáló módja, nem meríti azonban ki az ítélet jelentésének értelmét. A projiciáló vagy önállító aktus csak az ítélet formájára vonatkozik. Ami projiciáltatik, ami önmagát állítja, az az ismerő Én jelentése, mely az azonosító megértésben a Nem-ént meghódítja. Jelentés és önállítás, tartalom és forma alkotják az ítélet egészét. „A tartalom az *essentia*, a forma az *existentia*”²⁵ a kettő egysége a megvalósult jelentés. Az ismeret tartalma tehát nem vezethető vissza az ítélet projekcionális funkciójára. Az ismeret tartalma az értesüléshez és a megértéshez, egy szóval a jelentés megalakulásához van kötve; az ítéleti funkció nem tesz hozzá új jegyet, hanem csak a kész jelentést hagyja helyben, rendezi el. Az ítélet nem ismeretgyarapító funkció, hanem az értesülés és megértés által szolgáltatott ismerettartalom jelentéseinek birtokbavétele, az öntudatba olvasztása, elrendezése.²⁶ Az egész ítélet ritmikus menete az értesülés, megértés, helybenhagyás szakaszaiban folyik le. Az ítélet „*megértett jelentések viszonyainak öntudatos helybenhagyása*”²⁷ Az egész ítélet tartalmi és formai oldalát külön tekintve: a tartalmat alkotó, azonosító megértésen alapul minden *magyarázat*, a tartalmat elrendező projekcionális formák tevékenységének kényszerűségén pedig minden *bizonyítás*, a kettőn együtt az ítélet igazsága.

Ha „a” valóság az Én alkotása, „az” ismeret az Én önismerete s mindkettő a tevékeny Én önfenntartásának, önállításának eredménye, akkor nyilvánvaló, hogy „az” Én alatt nem szabad az egyes emberek egyéni Énjeit érteni. Aki a világ magyarázatában az egyéni Énre szorítkozik, a szolipszizmus képtelenségébe esik: a világot egyéni Énjével kénytelen azonosítani, a világ fennállását egyéni Énjétől kénytelen függővé tenni. A világot alkotó és fenntartó Én független minden emberitől, egyénitől. Egy egyénefeletti Én, mely a világban önmagát állítja, ismeri, valósítja meg. Valósága a minden szubjektív önkénnyel dacoló világ, ismeretei a világtörténet változhatatlan törvényei. Lét és gondolat, valóság és

²⁴ Az ítélet keletkezésének feltételeire vonatkozó következő sorokat v.ö. Böhm Károly i.m. IV. részének 76-ik §-val (közelebbről lásd a 253-ik s köv. lk.-t)!

²⁵ Böhm i.m. IV. rész. 83. l.

²⁶ U.o. 271. l.

²⁷ U.o. 267. l.

igazság benne egybeesnek, ha a teoretikus reflexió csak azok szétválasztásával magyarázhatja is meg a mindenegység természetét. — De ha az egyénefeletti Én a maga fennállásában független is emberi, szubjektív Énünktől, szubjektív Énünk nem független az egyénefeletti Éntől. Nemcsak azért, mert egyéni létünk, mint minden lét, az egyénefeletti Én törvényeinek uralma alatt áll, hanem mert a mi, szubjektív ismerési funkcióinknak az egyénefeletti Én, a Világén funkcióval kell egybefolyniuk, azonosulniuk, hogy igaz ismeretet alkothassanak. Hogy ez az azonosulás megtörtént, vagyis hogy önprojekciónk a Végtelen önprojekciójának *nem mond ellen*, arról a kényszerűség tudata biztosít bennünket. Az ítéleti funkció bizonyosságának, egy szóval ítéleteink igazságának ez az egyedüli kriteriuma.²⁸

Böhm ítéletelmélete a szubjektum fogalmából indul ki és a szubjektum fogalmában végződik. Kiindulási pontja az a tétel, hogy az alany mást, mint önmagát, közvetlenül nem ért s így minden mást csak akkor ért, ha önmagával azonosít. Az azonosítás egyedül amellet a feltétel mellett magyarázható, hogy a *Más*, mely az alany megértésének tárgya, az alanytól nem különböző adottság, hanem azzal lényegileg azonos. Különböző dolgokat egymással nem azonosíthatunk. Ismerő és ismerendő, alany és tárgy egyforma természetűek kell, hogy legyenek. Röviden: *az objektum a maga lényegében szubjektum*. „Ismerünk-e mást, mint „lelket”?” — kérde *Böhm* a logikai értékre vonatkozó műve befejező fejtegetéseiben. — „Bizonyára nem ismerünk...”²⁹ Ezzel a gondolattal *Böhm* a realizmus alapellentmondását, mely egy, az alanytól független, azaz transzcendens adottság tárgybetöltő szerepének állításában rejlik, egy fordulattal elkerüli. Az ítélet tárgya nem független az alanytól, hanem maga is alany. Minden ismeret önismeret. Mindez azonban még nem elég. Ha az objektivizmus egyoldalú elmélet, mert csak tárgyakat lát, melyekből a szubjektum fogalma, következőleg a *tárgy ismerete* soha meg nem érhető, a szubjektivizmus ép oly egyoldalú, sőt következményeiben még képtelenebb elmélet, ha az *ismeret tárgyát* úgy szubjektivizálja, hogy a tárgy jelentésében rejlő kényszerűség vonása elvész. *Böhm* a nehézség megoldását abban látja, hogy szubjektív Énünket elválasztja a Világéntől, a Kis Lelket elválasztja a Nagy Lélektől s az ítélet objektivitásának alapját az utóbbiban jelöli meg. Ítéleteink igazak, ha a Kis Lélek funkciói a Nagy Lélek funkcióival összefolynak, azonosulnak. Ítéleteink tárgya a Világén, a Szellem: az ő funkcióival való azonosulás biztosítja szubjektív ítéleti funkcióink tárgyas jelentését, mely a funkciók közötti ellentmondás nem lételet jelző kényszerűség tudatában jut kifejezésre. Az ítélet tárgyassága tehát igazolva van anélkül, hogy a szubjektumot elhagytuk volna. Az ítélet iránytszabó tárgya a Világsubjektum, a Logos, mely az egyéni szubjektumokkal azonos lényegű s azokat magába-zárja. Míg a realizmus felfogásában *az objektum a szubjektumon kívül van s azért a kettőnek az ismeretben való találkozása rejtélynek bizonyult*, addig *Böhm* szerint *a szubjektum az objektumon belül van s azért megegyezésük magátólértetődő*. Az előbbinél egymástól el vannak választva, az utóbbinál egymáshoz tartoznak, egymáshoz vannak kötve. „A Kis Lélek a világnak egy csomópontja; rajta át vezet a Nagy Lélek önmegegyező projekciója”.³⁰

Böhm elmélete az ítélet tárgyát kereső kutatásainkat nagymértékben előre vitte. A Szellem funkcióiban megjelölte azt a helyet, honnan kiindulva az ítélet tárgyát megmagyarázhatjuk anélkül, hogy a realizmus ellenmondásaiba bonyolódnánk. Konceptiója mindazonáltal nem ment minden nehézségtől s most rendszerének ezeket a homályos pontjait próbáljuk megvilágítani, hogy tovább haladhassunk azon az úton, mely az ítélet lényegének teljes tisztázására vezet.

Ami a szubjektív idealizmus szubjektivisztikus alaptételének pszichológiai megindokolását illeti, azt legkevésbé tartjuk sikerültnek. Hogy mi közvetlenül csak önmagunkról tudunk, csak lelki élményeket ismerünk, az igazolhatatlan állítás, önmagunk egyedüli jelentésének nincs értelme a *Mások* jelentése nélkül, melyekre nézve az önmagunk egyedülisége valamilyen vonatkozásban állítható. Egyedül álló Énről (*solus ipse*), amint azt *Rickert* kimutatta, beszélni csak egy társadalomban van értelme. Az egyedül álló Én szociális fogalom, melyet az ismeretelmélet nem használhat.³¹ De ha ettől el is tekintünk, a kifogásolt tétel akkor sem állhatja meg helyét. A lelki jelenségeket az jellemzi, hogy térbeli kiterjedéssel nem bírnak, hanem csak időben jelentkeznek és közvetlenül csak egy ember, az egyén számára hozzáférhető. Hogy azonban közvetlenül tapasztalt világunk csak az egyén számára hozzáférhető lelki jelenségeket tartalmazna, annak minden, téves teóriáktól nem zavart, megfigyelés ellentmond. A mindenki számára hozzáférhető testi világ számunkra ép oly közvetlen adottság, mint lelki élményeink, melyekre különben rendszerint csak a fejlődés későbbi fokán eszmélünk. A pozitívizmus pszichologisztikus dogmája onnan ered, hogy nem különbözteti meg azt, *amivel* ismerünk, attól, *amit* ismerünk, más szóval nem tesz különbséget ismereteink pszichológiai

²⁸ U.o. 349. s köv. lk.

²⁹ *Böhm* i.m. IV. rész. 402. l.

³⁰ *Böhm* i.m. 440. l.

³¹ V.ö. *Rickert*. System. I. 189. l. s másutt.

hordozója és logikai jelentése között. A megkülönböztetéssel a pozitivizmus felett ki van mondva, az ítélet. A monizmussal a közvetlen tapasztalat világában sem jövünk ki.

Nem követhetjük teljesen *Böhmöt* a Világszubsjektum metafizikai gondolatának különben számtalan értékes belátást tartalmazó fejtegetéseiben sem. A mindenegység bennerejlő eszméjének jogosultságát a filozófia nem vonja kétségbe, de mint tudomány nem teheti magáévá. A tudomány határait túllépő metafizika, mint tudományon kívüli, vagy ha úgy tetszik, tudomány feletti filozófia a maga szimbolikus beszédével az embernek sokat mondhat, a filozófia, mint tudomány azonban csak annyit fogadhat el belőle, amennyi a tudomány szerkezeti formáiba belefér. A metafizika, tudjuk, sohasem fog elhallgatni; arról az ember sohasem mondhat le. S azt nem is kívánjuk. Csak azt követeljük, hogy a filozófia tudja, mit csinál, legyen tisztában azzal a határral, ahol a tudományt átlépte. Ez a határ az ítéző gondolkodásban van megadva. Az ítélet lényege, amint azt *Böhm* helyesen látja, mindig egy viszony elismerésében áll. A viszony legalább két tagot tételez fel, melyek egyike a másikat az adott viszonyban kölcsönösen meghatározza. Valami önmagában tehát ismereti tárggyá nem határozható meg. Az csak önámítás, ha azt hisszük, hogy a világ *magyarázatában* a Szellemmel *egyedül* kijövünk. Valami *x-et Böhmnek* is fel kell még vennie, hogy a Szellemet mozgásba hozza, annak önkifejlését, világot ábrázoló munkáját megmagyarázza. A dualizmust csak látszólag kerüli el.

Mindezek a megjegyzések *Böhm* ítéletelméletének tárgyalásánál elkerülhetetlenek, ha egy felületes szemlélő talán ide nem tartozónak is ítéli őket. *Böhm* ítéletelmélete annyira össze van fonódva pszichológiai fejtegetésekkel, és annyira bele van ágyazva egy metafizikai alapréttegbe, hogy az azzal szemben való állásfoglalás nélkül sem ítéletelméletét a maga egészében nem állíthatjuk kellő megvilágításba, sem annak a számunkra értékes gondolatait nem hüvelyezhetjük ki. Mert a metafizika homálya beleterjed az ítéletelmélet részleteibe. Az egybefolyás, azonosulás fogalma, mellyel *Böhm* az egyéni Ének és a Világén funkcióinak kapcsolatát magyarázza, nem világos, a logikában használható fogalom. A misztikában jó szolgálatot tehet, a logika számára csak egy kép, melyet értelmes fogalommal kell helyettesítenünk. Két dolog ugyanis vagy két dolog s akkor egymással nem azonosítható, vagy egy s akkor nincs mit azonosítani. Az azonosításnak egyik esetben sincs értelme. Az egyéni Én szubjektív funkcióinak kapcsolódniuk kell valamiképp a Világén funkcióival; abban *Böhmnek* igaza van. De a kapcsolatot másként kell az ismeretelméletnek megvilágítania. Ehhez pedig az szükséges, hogy az ítélet iránytszabó tárgyát, a Világént is másképp határozzuk meg, egy szóval megszabadítsuk attól a metafizikai köntöstől, melybe azt *Böhm* öltöztette. Ekkor megszabadulunk az igazságnak attól az értelmezésétől is, mely azt, mint a megvalósultság indexét ontológiai kategóriának minősíti, az ontológiába utalja. Az igazság, mint ontológiai fogalom nem különböztethető meg a valóságtól. A valóság azonban hogy lehetne önmagának indexe? Az igazság minden *állásponton* csak mint axiológiai kategória érthető.

Böhm a transzcendentális realizmussal szemben megtanít arra, hogy az ítélet tárgya a tudattól nincs elérhetetlen távolságban, nem kereshető a homályos ismeretlenben. Ítéletelmélete legyőzi a korlátolt pozitivizmust is, mely az ítélet magyarázatát az egyéni Én szubjektív adataiból próbálja levezetni. A pozitivizmus tárgyát vesztett, negatív dogmatizmus.³² E győzelemmel, mely egyúttal saját pozitivizmusának felülmúlása, rámutat arra az igazságra, hogy az ítélet tárgyának szubjektív Énünkől függetlennek kell lennie anélkül, hogy e függetlenség összefüggésnélküliséget jelentene. Ítéleteink iránytadó tárgya, a Szellem, egyéni létünk és gondolkodásunk meghatározó törvénye. A meghatározott nem lehet összefüggés nélkül a meghatározóval. Mindezekért a mély belátásokért, melyekben *Böhm* a realizmus és pozitivizmus jogosult tendenciáit egy szintézisben egyesíti, hibáikat, egyoldalúságaikat felülmúlja, a legnagyobb hálára vagyunk kötelezve *Böhm* szelleme iránt. Ítéletelméleti vizsgálódásaink következő feladata ennél fogva nem állhat másban, mint e gazdag örökségnek elrendezésében, továbbfejlesztésében. Az út iránya kritikai megjegyzéseinkben adva van: *Böhm* tanát meg kell szabadítanunk azoktól a pszichológiai toldalékoktól, valamint attól a metafizikai buroktól, melyek annak tudományos értékét elhomályosítják. Ebben a munkában *Rickert* Henrik kutatásai lehetnek legnagyobb segítségünkre, ki elmélyedő alaposítással és utolérhetetlen világossággal tárta fel az ítéleti tárgy problémájának logikai szárait, küzdve minden metafizikai átértelmezés és pszichológiai félremagyarázás ellen.

Az eddigi vizsgálatok bebizonyították, hogy az ítélet tárgya ellenmondás nélkül és világosan meg nem határozható, míg az ítéletelmélet az ontológia területére szorítkozik. Sem a fizikai, sem a pszichikai, sem a metafizikai, sem semmilyen más valóság fogalma az ítélet tárggyául nem alkalmas. Kivételt tesz *Maier* transzcendens *x-e*, mely a többi elméletek ontologisztikus alaphibáját kikerülni látszik. Amint azonban kimutattuk, e transzcendens *x* vagy valóban ismeretlen s akkor semmit sem magyaráz, vagy ismereti tárgy s

³² V.ö. *Rickert*: Der Gegenstand der Erkenntnis. 314 l.

akkor *Maier* elméletének szükségképi következményeképp szintén valamilyen valóság kell, hogy legyen, melynek ismerete újból a tárgy problémája elé állít. Az ontologizmusnak a tárgymeghatározás problémájával szemben tanúsított tehetetlensége *Rickert*et arra indítja, hogy az ítélet tárgyát a valóságon kívül keresse.³³ *Rickert* ítéletelmélete nem ellenkezik *Böhm* ítéletelméletével, midőn a pozitívizmussal együtt azt tanítja, hogy ítéleteink tartalma mindig tudattartalom, a tudatra nézve immanens adottság. Csak az ismerhető meg, ami tudatosítható, csak az tudatosítható, ami a tudat formáit viseli. Tudaton kívüli dolgokról semmit sem tudhatunk, semmit sem beszélhetünk. Megegyezik *Rickert Böhm*mel, (sőt egyúttal a transzcendentális realizmussal is), más felől annak felismerésében, hogy ismereti világunk magyarázatánál nem szorítkozhatunk egyéni Énünkre. Ismereteink tárgyasságát csak egy, az egyéni Énektől független, azok határait túllépő, egyszóval transzcendens mértéknek való megfelelés biztosíthatja. De ez a transzcendens mérték nem lehet sem egy transzcendens valóság, sem *Böhm* metafizikai Világszellem. Ismereteink minden szubjektív önkénnyel dacoló méltóságát, vagyis tárgyasságát csak transzcendens értékekben kereshetjük. A szubjektív idealizmusnak, a transzcendentális realizmusnak és *Rickert* álláspontjának egymáshoz való viszonya és lényege ezek alapján a következőképp foglalható össze: A szubjektív idealizmus szerint az ismeret tárgya a tudatra nézve mindig immanens adat, a transzcendentális realizmus szerint transzcendens adat, *Rickert* szerint transzcendens feladat. Ez *Rickert* transzcendentális idealizmusának alap gondolata.³⁴

Rickert ítéletelméletének transzcendens mértékéhez a következő megfontolások kapcsán juthatunk. Ha az ismereteink tartalmát alkotó képzeteket vizsgáljuk, bennük semmi olyan vonást nem fedezünk fel, ami az ítéletek tárgyasságát garantálhatná. A képzetek immanens világában az ítéleti tárgy nem található. Erre legjobb példa a kérdés, melyet úgy állíthatunk fel, hogy valamely ítélet összes képzeti elemeit tartalmazza, s mégsem minősíthetjük ítéletnek. Ítélet a kérdésből csak akkor lesz, ha felelünk rá. Az ítélet lényegét tehát a kérdést eldöntő feleletből kiindulva kell megértenünk. Az összes képzettartalmat magában foglaló kérdésre a felelet csak egy *igen*, vagy egy *nem* lehet. Az ítélet első körülhatárolása az igenlésben, vagy tagadásban adható. Az igenlés és tagadás tulajdonképp nem egyéb, mint elismerés és elvetés. Azonban mi az, amit elismerünk, vagy elvetünk, más szóval mi az, amire az elismerés és elvetés aktusai irányulnak? Az a tárgy, melyre az elismerés és elvetés aktusai irányulnak, nyilván, nem állhat a képzettartalmakból. A képzettartalmak adva vannak, mint tudatunk immanens adatai. Elismerésükről, vagy elvetésükről beszélni értelmetlenség. Az elismerés és elvetés nem is a tartalmi „adatokra” vonatkozik, hanem azokra a „feladatokra”, melyek az elismerő és elvető alannal szembenállanak és a tartalmi adatok meghatározott összetartozóságának elismerését, ill. elvetését követelik. Az ítélet tárgya egy transzcendens érték, mely az ítéző alannak, mint transzcendens követelmény, mint transzcendens Kell jut tudomására. Az ítélet értékek elismerése, ill. értéktelenségek elvetése, szemben a tévedéssel, mely értéktelenségek elismerésében, ill. értékek elvetésében áll.

Az, hogy az ítélet értékek elismerése, lehet, hogy helyes, de önmagában túlságosan általános s ezért elégtelen meghatározás. Értékek elismeréséről nemcsak a megismerés területén lehet szó. Az ismeretet alkotó érték-elismerés lényegét tehát csak akkor tisztáztuk, ha azt pontosabban meghatározzuk úgy az elismerő szubjektum, mint az elismerendő érték irányában. — Az elismerő szubjektum nem az ember a maga pszichofizikai adottságában, nem egy pszichofizikai szubjektum. Az ismereti világ fennállása attól függővé nem tehető. Ugyanez áll a pszichikai szubjektum fogalmáról is, melyet úgy nyerünk, ha egy sorozatot alkotunk, amelynek tagjai mind kevesebbet tartalmaznak a pszichofizikai szubjektum fizikai vonásaiból. A sorozat végén áll a pszichikai szubjektum, mely, mint a sorozat határfogalma a sorozat többi tagjaitól nemcsak nagyság szerint, hanem elvileg is különbözik úgy, amint pld. a matematikában a számok egy folyton kisebbedő tagokból álló sorozatának határfogalma, a nulla, a sorozat többi tagjaitól lényegileg eltérő tulajdonságokat képvisel. A sorozatalkotást a pszichikai szubjektumnál nem fejezzük, és nem fejezhetjük be. Ha be kellene fejeznünk, nem juthatnánk az ismeretelmélet céljainak megfelelő szubjektum-fogalom képzéséhez. A pszichikai szubjektum tovább osztható s az osztás eredményeként adódó tagok ismét egy sorozatba állíthatók, melyek következő tagjai az őket megelőzőknél folytonosan kevesebbet tartalmaznak a pszichikai szubjektum pszichikai funkcióiból. Ha a sorozatot végig gondoljuk, a sorozat határfogalmául nyerjük az ismeretelméleti szubjektumot, mely már semmi pszichikait, tehát egyáltalában semmi tartalmat nem foglal magában, hanem csak mint „üres” forma jellemezhető. Más szóval, az ismeretelméleti szubjektum tartalma a minden ismerettel együtt járó szubjektumforma, mely a különböző

³³ Teljesen érthetetlen ennél fogva *Böhm*nek Az ember és világa IV. részében (330. l.) hangoztatott vádja, hogy *Rickert* az igazságot valóságnak tekinti. E vád inkább *Böhm*re magára illik, ki az igazság axiológiai vizsgálatán kívül annak egy ontológiai értelmezését is adja, midőn az ítéletet, mint pusztá ontologikumot tárgyalja. (337. s köv. II.; 350. s köv. II. stb.)

³⁴ V.ö. *Rickert*. Der Gegenstand der Erkenntnis. 316. l.

ismereteket ismeretté meghatározó, önmagával azonos szubjektív tényező. Az ismeretelméleti szubjektum az örök alany, mely a reá vonatkozó ismeretekben azonban látszólag tárggyá lesz. De csak látszólag. *Rickert* szerint az alany tárggyá tétele, az alany önismerete egy megtestesített ellenmondás, melyet a filozófiának nem szabad elismernie. Az ellentmondás nyitja pedig abban van, hogy egyfelől fenntartjuk az ismeretelméleti szubjektum megismerhetetlenségének tanát, másfelől belátjuk, hogy az ismeretelméleti szubjektumról fogalmat képezhetünk magunknak és ennek a fogalomnak a jelentését, vagyis a szubjektum szó értelmét megismerhetjük. Aki ezt tagadja, az tagadja, hogy a szubjektumról egyáltalában valamilyen fogalom képezhető. A szubjektum problémájában egyébként *Rickert* nem lát más nehézséget, mint az ismeret minden formájáról szóló ismereteinkben, melyek tartalmát a tartalmuktól izolált formák képezik. Az ismeretelméleti szubjektum így nyert fogalma a maga általánosságában megfelelő alap az ismeret szubjektuma keresett fogalmának képzéséhez, de csak megfelelő alap s még nem a keresett szubjektum. Az ismeretelméleti szubjektum, ahogy azt eddig ismerjük, nem fejez ki egyebet, mint az immanens objektumok fennállásának módját, melynek szem előtt tartása megszabadít bennünket a transzcendentális realizmus transzcendens valóságának dogmájától anélkül, hogy az ítélet meghatározásához elegendő lenne. Az ítélet szubjektuma csak egy igenlő szubjektum lehet. Ez az igenlő szubjektum nem kérdésekre felelő szubjektum. Kérdéseknek csak az igazságot kereső, egyéni szubjektumokkal szemben van helye. Az ismeretelméleti szubjektum nem „keresheti” az igazságot, mert maga minden igaz ismeret általános, szubjektív korrelatumát jelenti. Az ismeretelméleti szubjektum kérdés nélkül igenlő általános tudat.

A kérdés nélkül igenlő általános tudattal szemben az ismeret objektív oldalán áll a transzcendens érték. Hogy ez az érték lényegében mit jelent, miben egyezik a többi értékekkel, s miben különbözik azoktól, azt csak az általános értékelméleti vizsgálódások során tudhatjuk meg. Az ítéletelmélet, az értékelméletbe torkollik, az értékelmélet fejtegetéseiben jut befejezésre. Az ítéletelmélet maga nem is egyéb, mint az értékelmélet egyik, még pedig alap-diszciplínája, mely az ismeret értékét kutatja. Itt elegendő, ha az ítélet tárgyát képező teoretikus értéket a hedonista értékelés szubjektív értékétől elválasztjuk. „A hedonista érték csak az egyéni Énre a térnek azon a helyén és az időnek abban a pontjában érvényes, melyben az egyén a gyönyört épp érzi.”³⁵ Az igazság teoretikus értéke ezzel szemben, mely minden logikai értékelés előfeltétele, időtlen érvényű, független minden létezőtől, esetlegestől, egyénitől. A „transzcendens” jelző a logikai értéknek ép ezt, az egyéni szubjektumok elismerő tudatától független érvényét jelöli. Mi értelme van azonban a „transzcendens” értéknek az ismerés általános tudatával szemben? Más szóval, beszélhetünk-e transzcendens mértékről, ha ismereteinknél nem az azokat ténylegesen végrehajtó, pszichofizikai szubjektumokra, hanem a kérdés nélkül igenlő általános tudatra gondolunk? Az ismerés általános alanyával szemben a mérték transzcendenciájának, nyilván, más értelme kell, hogy legyen, mint az egyéni alanyokkal szemben. Az általános szubjektumot illetőleg nincs értelme az ismereti tárgy fenti értelemben vett függetlenségét állítani. Az ítéző szubjektumot, mint általános tudatot tekintve, *Rickert* a teoretikus értéknek rá vonatkozó transzcendenciájában annak logikai aequivalenciáját látja. Az ismeret szubjektív és objektív faktorai, az általános tudat és a teoretikus érték, logikailag aequivalensek. Ez a teoretikus érték transzcendenciájának végső értelme. A transzcendens érték, mint említettük, az ismerő alannal szemben, mint követelmény, mint Kell jelentkezik. A mindig egy alanyhoz szóló, de mindig egy értéktől kiinduló Kellt normának nevezzük. „Mihelyt az értéket az állásfogalás aktusára vonatkoztatjuk, annak normájává lesz”.³⁶ Az ítélet tárgya egy transzcendens norma.

A transzcendens norma és az azt elismerő tudat funkciói, melyeket *Rickert* kategóriáknak nevez, minden ismeret előfeltételei, de nem merítik ki teljesen az ismereti forma problémájának összes vonatkozásait. Ezt könnyen megérthetjük, ha arra gondolunk, hogy a transzcendens norma nem egy egyszerű forma, hanem egy, a forma és a tartalom összetartozóságát követelő, transzcendens Kell. A transzcendens Kell követeléseit az ítéző alany a maga kategoriális formáival magáévá teszi, elismeri, ami által az adott tartalmakhoz a követelt formákat hozzárendeli. Így jön létre a kész ítélet. A kész ítélet formáját, melyet az a transzcendens normának az ítéző alany kategoriális funkciói által való igenléséből nyer, transzcendentális formának nevezzük. Ez az ítélet harmadik formai tényezője, mely a forma és tartalom összetartozóságát követelő transzcendens normával és a transzcendens normát igenlő alanyi aktus formai jelentését képező kategóriával együtt az ítélet formáját alkotja.

Az ítélet formáját alkotó értékkepletekben megismertük az ítélet tárgyasságának előfeltételeit. Az ítéleti tárgy meghatározásával elértük keresett célunkat. Vajjon azonban nem maradt-e hátra olyan probléma, mely *Rickert* ítéletelméletének elért eredményeit veszélyezteti? Ha a tényálladékat pontosabban szemügyre

³⁵ *Rickert*: Der Gegenstand der Erkenntnis. 174. I.

³⁶ *Rickert*: Der Gegenstand der Erkenntnis. 241. I.

vesszük, a kérdést feltétlenül igenelnünk kell. A nemlétező értékeknek a létező alanyok pszichikai aktusaival való kapcsolata mindaddig meg nem világított probléma, a probléma megvilágítása nélkül a ténylegesen végrehajtott ítéletekben előttünk álló érték-valóság-szintézis egy érthetetlen rejtély. A rejtély megoldására vegyük szemügyre az ítélet három fogalmát, melyeknek egymásba-fonódó szálai a probléma nehézségeit alkotják. Az első fogalom a transzcendens érték vagy a *transzcendens jelentés* fogalma, mely az ítélet objektív alkatát meghatározó, iránytadó tárgyat jelöli. Vele szemben áll az ítélet kategoriális formáiban az ítéleti aktusok igenlési jelentése, mint az ítélet *immanens jelentése*. Végül ott van az ítélet *pszichikai valóságfogalma*, mint azoknak az aktusoknak összessége, melyek a nemvalóságos értékek valóságos hordozóit jelentik. A kapcsolat problémája az immanens jelentésekből kiindulva világítható meg. Az immanens jelentések egy sajátos középső helyzetet foglalnak el a transzcendens jelentések és az ítélet pszichikai aktusai között. Maguk szintén értékkepletek, mint a transzcendens jelentések, de nincsenek oly messze az ítélet pszichikai aktusaitól, mint a transzcendens jelentések, mert bennük ép az jut kifejezésre, amit a transzcendens értékek az ítélet pszichikai aktusaira nézve jelentenek. Az immanens jelentések az ítélet pszichikai funkcióinak azt a sajátosságát képezik, mellyel az ítélet pszichikai funkciói a transzcendens jelentésekre való vonatkozásukban rendelkeznek. Így képez az immanens jelentések középső birodalma átmenetet és kapcsolatot a transzcendens jelentések és a valóság birodalmi között. Bennük a valóság és érték mellett egy új birodalom tárul fel a filozófiai kutatás előtt, melynek jelentőségét *Rickert* általános értékelmélete taglalásánál fogjuk még egyszer szemügyre venni.

Rickert ítéletelméletét, mely az ismeret *tárgyát* a teoretikus érték transzcendens jelentésében, a tárgy *ismeretét* a transzcendens érték igenlésének immanens jelentésében határozza meg, az adott fejtegetések után még egy végső kérdéssel találjuk szemben, mely tulajdonképpen minden ítéletelmélet első kérdése, ha időbelileg csak a kutatás végén is jelentkezik. A kérdés az ismeretelmélet öngazolásának kérdése, melyre az a többi filozófiai diszciplínával együtt, sőt — mint a filozófia alapdiszciplínája — első sorban, kötelező van. Az ismeretelmélet csak akkor nyugszik a filozófia által megkövetelt biztos alapon, ha az ismeret megállapított kritériumaival a saját eljárását is igazolni tudja. Vagyis: nem elegendő, ha a „tárgyak” ismeretét meg tudjuk magyarázni, hanem meg kell tudnunk magyarázni a „tárgyak” ismeretének az ismeretét is, és pedig az ismeret ugyanazon kritériumai alapján. A filozófia ismeret, melynek az ismeret kritériumai által kell tudnia igazolni magát. Ha e kötelességéről megfélekedezik, vagy felsőbbrendű megismerési módokra való hivatkozással kikerüli, letért a tudomány útjáról. Ezért kérdezzük: megmagyarázható-e az ismeretelmélet azon ismerete, hogy az ismeret tárgya egy transzcendens Kell, az ismeret *Rickert* által adott kritériumai alapján? Más szóval, mi annak az ismeretnek, hogy az ismeret tárgya egy transzcendens Kell, a tárgya? Annak az ismeretnek, mely az ismeret tárgyának a transzcendens Kellben való megjelölését tartalmazza, a tárgya megint csak egy transzcendens Kell kell hogy legyen, különben maga nem volna tárgyas ismeret, azaz nem volna ismeret. A transzcendens Kell itt kétszer fordul elő. Először, mint az a transzcendens Kell, melynek alapján az ismerő szubjektum az ismereti „tárgy” tartalmához a transzcendens Kell formáját hozzárendeli. Ez a Kell mint az ismeretelméleti ismeret tárgya egy tudatos (*bewusst*), de nem tudott, ismert (*gewusst*) Kell. Ennek a tudatos Kellnek elismerése alapján jut az ismerő alany a Kell tudásához, ismeretéhez, vagyis a tudott, ismert Kellhez. Az első Kell az ismeret tárgyasságát megalapozó, tudatos kell, a másik Kell az előbbi Kell elismerése alapján megismert, tudott Kell, az ismeretelmélet tudományának „tartalma”. A tudatos Kell igenlése által jutunk a kellett Kell ismeretéhez.³⁷ Az ismeretelmélet eredményei tehát az ismeret ugyanazon kritériumait mutatják fel, mint minden ismeret. Ebben áll az ismeretelmélet öngazolása. — Az öngazolásnak van azonban egy homályos pontja, mely mellett nem szabad megjegyzés nélkül elhaladnunk. A homályos rész az a tartalom, melyhez a megismert Kell formája az ítélet megismert tárgyában az elismerendő Kell elismerése alapján hozzátartozik. Mi ez a tartalom? A kérdéses tartalom nem lehet valamely meghatározott tartalom, mely, mint olyan jellemezhető volna. A kérdéses tartalom az a *valami*, mely minden különös tartalomtól különbözik, s mint ilyen pozitíve meghatározhatatlan.

A tartalom kérdése különben nemcsak itt és ily módon okoz nehézségeket. A tartalom a maga pusztán tartalmiságában mindenütt egy felfoghatatlan irracionális, melyet az ismeretben csak annyiban tudunk elérni, hogy a feltétlenül érvényes transzcendens Kell alapján teoretikus formákkal kötjük össze. Minthogy a transzcendens Kell csak a teoretikus formákra vonatkozik, azoknak szolgál mértékéül, az ismeret tartalmi igazsága általa, s így semmiképp, biztosan el nem dönthető. Nekünk meg kell elégednünk az ismeretek formájára vonatkozó transzcendens normák ismeretével. Hogy e normák követése alapján a tartalommal egybekapcsolt formák *áthatják-e* a tartalmakat, vagyis tartalommal teljes ismeretekhez vezetnek: a formák *hatalmának* kérdése, mely a *hit* tárgyai közé tartozik. Mi hisszük, hogy a formai normák követése a világ tartalommal teljes ismeretéhez vezet bennünket. Hitünk egy metafizikai hatalomra utal, mely az értékformák

³⁷ V.ö. *Rickert*: Der Gegenstand der Erkenntnis. 194. I.

megvalósulását, a tartalomban való érvényesülését garantálja. Mindez azonban már nem lehet az ismeretelmélet tárgya. Az ismeretelméletre nézve nincs is más jelentősége, „mint hogy megjelöli az ismeretelméleti kutatás határait”.³⁸

Rickert ítéletelmélete, mely az ítélet tárgyát egy transzcendens értékben, az ítélet alanyának hozzá való viszonyát annak elismerésében jelöli meg, ítéletelméleti kutatásainkat ahhoz a ponthoz juttatta, honnan az ítéleti probléma keresett megoldása rövidesen elérhető. *Rickert* ítéletelmélete maga ugyanis az ítélet lényegének feltárása körül végzett, értékes eredményekben gazdag, kutatásai legnagyobb méltatása mellett sem fogadható el teljesen megnyugtató megoldásként. Nehézségeire itt rá kell mutatnunk, hogy azok elkerülésével, ill. felülmúlásával a probléma kielégítő megoldásához, befejezéséhez jussunk.

Az egyik nehézséget a negatív ítéletek problémája okozza, melyeket *Rickert* ítéletelméletében a pozitív ítéletek mellé állít s ez által azokkal egyenlő értékűeknek minősít. A negatív ítéletek nem egyenlő értékűek a pozitív ítéletekkel. Az igazság ismeretére nézve csak a pozitív ítéletek bírnak közvetlen jelentőséggel, mint az igazságra irányuló, azt ábrázoló gondolkodási funkciók. A negatív ítéletek nem tekinthetők az igazság ábrázolásainak, mert nem magára az igazságra, hanem a *tévedés ellen* irányulnak. Az igaz, hogy a tévedésnek nincs értelme az igazság nélkül s így a tévedést elhárító negatív ítéleteknek *közvetve* szintén az igazságra kell utalniok, az igazságon kell alapulniok, hogy a tévedés tagadása *igaz* lehessen. De a negatív ítéletek csak tévedéseket hártanak el, felesleges fáradozástól tartanak vissza anélkül, hogy az igazság vonatkozásaira a legcsekélyebb fényt vetnek. Azért nem állíthatók az igazságot ábrázoló, pozitív ismeretekkel egyenlő színvonalra. Ennek felismerése *Bauchot* egyenesen arra indítja, hogy a csak tévedések távoltartására irányuló tagadástól az ítélet nevet megtagadja s negatív ítéletek helyett a negatív tételek, mondatok elnevezését ajánlja.³⁹ Mindebből pedig következik, hogy az ítéletelmélet *Rickert* negatív értékét sem használhatja, mely, mint transzcendens tilalom a negatív ítélet alanyával, állítólag, ép úgy szemben áll, mint az igenlő ítéletek alanyával a transzcendens parancs Kellje. A negatív ítéletek tárgyasságát *Rickert* e transzcendens tilalom mértékével akarja igazolni. A fentiek alapján azonban nyilvánvaló, hogy a negatív ítéletek tárgyassága is csak az igazság pozitív értékéből magyarázható. A negatív ítélet helyes, ha az igazságnak ellenmondó tévedést elveti. A negatív ismeret feltételezi az igazság pozitív ismeretét, anélkül semmit sem tagadhatna s így nem állítható a mellé, aminek végrehajtása önmaga lehetőségének előfeltétele. *Rickert* ítéletelméletét itt el kell hagynunk, felül kell múlnunk. A tévedések lehetőségének szubjektív szféráját az objektív ismeret szférájától el kell választanunk, hogy a szubjektivizmus pszichologizáló tendenciáinak veszélyeit leküzdhessük. A negatív ítélet, éppúgy, mint a téves ítélet vagy tévedés, a tényleges ismeret szubjektív szférájába tartozik, mely a logikai ismeret objektív szférájától elvileg különbözik.

Még nagyobb nehézségekbe vezet *Rickert* ítéletelmélete akkor, midőn pld. az etika és az esztétika területén a forma és a tartalom közti megkülönböztetést kizárólag az ítélet teoretikus funkciójának rovására írja — annak hangoztatásával, hogy az etikai és az esztétikai tárgyakban magában a megkülönböztetésnek semmi helye.⁴⁰ Kérdezzük: lehet-e az ítéletben olyan különbséget konstatálnunk, mely az ítélet tárgyában nincsen meg? Hol van az a határ, ameddig elmehetünk azoknak az ítéleteknek végrehajtásában, melyeknek a jelentésébe felvett jegyekkel szemben az ítélet tárgya indifferens? Más szóval, mi a princípiuma annak, hogy az ítéletben mi tulajdonítható az ítélet teoretikus funkciói „hatásának” és mi tartozik az azoktól független ateoretikus területhez? *Rickert* e princípiumot nem határozza meg s ezáltal a szubjektivizmus önkényének tág teret nyit. — Hasonló nehézség rejlik abban, hogy *Rickert* a szubjektum megismerhetetlenségét, de egyúttal a szubjektum fogalmának, a szubjektum szó jelentésének megismerhetőségét állítja. Hogy e fogalom hogyan viszonylik a megismerhetetlen szubjektumhoz, előttünk rejtély! Ha azonban e képtelenséget elfogadnók is, rögtön felmerülne a kérdés, hogy meddig mehetünk el olyan fogalmak képzésében, melyek tárgya tulajdonkép megismerhetetlen. Vagy a szubjektum az egyetlen ilyen ismeretlen-e? Ha igen, meg kell mondanunk, hogy miért s akkor már nem teljesen ismeretlen. Ha nem, akkor más tényezőkkel hozzuk egy csoportba s akkor legalább, mint e csoport tagját ismerjük. A szubjektum megismerhetetlenségének állításával sehogy sem jövünk ki. A szubjektum tárgyá-tétele vagy önismerete tehát nem olyan képtelenség, mint *Rickert* gondolja, hanem elkerülhetetlen felvétel, mely egyedül képes megszabadítani attól a szubjektivisztikus önkényeskedéstől, mely a megismerhetetlen szubjektum fogalma jelentésének ismerete állításában a szubjektivizmus képtelenségeinek kaput nyit.

³⁸ V.ö. *Rickert*: Der Gegenstand der Erkenntnis. 393, 394. II.

³⁹ *Bauch* Wahrheit, Wert und Wirklichkeit. 73. I.

⁴⁰ Heinrich *Rickert*: Über logische und ethische Geltung. (Kant-Studien. XIX. Bd. — 1914.) 202. I és másutt.

Végül, nem elégedhetünk meg *Rickertnek* az ismeret formája és tartalma viszonyának problémájáról adott általános magyarázatával sem, amint azt az előbbi különös esetekre vonatkozó kritikai megjegyzéseinkben implicite már kifejeztük. A transzcendens norma formájában *Rickert* megjelölte ugyan azt a logikai fundamentumot, melynek alapján az ismeret formája az ismeret tartalmával összetartozik, de a forma és tartalom viszonyának problémáját végül mégis az ismeret határain kívül álló metafizikába utalja. Ez pedig csak úgy lehetséges, hogy *Rickert* az ismeret tárgyasságának magyarázatánál az ítélő *szubjektum* formájának az ítéleti tárgy formai normájával való megegyezésére szorítkozik s a megítelt tartalmaknak a transzcendens norma alapján hozzájuk rendelt formákkal való „áthatását” az ismeretelmélet számára megmagyarázhatatlan problémának minősíti. Ezt a problémát *Kant* ismeretelmélete annak idején megoldotta, midőn az általános tudat kategoriális funkcióban nemcsak az ítélő alanyokkal szemben álló, azok szubjektív aktusainak tárgyasságot kölcsönző „transzcendens formákat”, hanem a tartalmi meghatározottságok meghatározó törvényét, a tartalommal teljes tárgy lehetőségének formai előfeltételeit is mutatta ki. *Rickert Kantot* a transzcendentális dedukciónak ezekben a következményeiben nem követi, mert az szerinte az ismereti tárgyak egyoldalú racionalizálására vezet. Ha az ismeret racionális formái nemcsak az ismerő alanyok irányadó normái, hanem az ismereti tárgyak létét meghatározó törvények is, akkor minden tárgy racionális jelleget nyer s az élet irracionális területei a maguk önállóságában nem ismertetnek el, hanem ellenkezőleg — erőszakosan eltorzítatnak a mindent uraló ráció vagy ész képére és hasonlatosságára. *Rickertnek* ezzel szemben az a menedéke, hogy az irracionális tartalmaknak a transzcendens norma alapján hozzájuk tartozó racionális formáktól való uralását, áthatását az ismeretelméletből számúzi, az élet ateoretikus területein tett megkülönböztetések, feltárt vonatkozások egy részét pusztán az ismeret racionális funkcióinak rovására írja, mely az ateoretikus tárgyakat magát nem érinti, hanem csak azok ismeretére vonatkozik. Nos, *Rickertnek* igaza van, ha az egyoldalú, mindent egyenlősítő, az élet különféle területeit a maguk különbözőségének sajátosságában és önállóságában el nem ismerő racionalizmus ellen tiltakozik! A valóság különböző területeinek ugyanazon racionális schemákba való belekényszerítése, azok eltorzítását, egy roppant tévedést eredményez. De *Rickert* ez ellen ajánlott orvossága a tartalom és forma kérdését nem oldja meg, hanem a metafizikába tolja, az ismeretelméletben pedig a szubjektivizmus önkényeskedéseinek zsilipjét nyitja meg. Nekünk nincs okunk, hogy *Kant* megoldását mellőzzük, vagy *Rickert* reformjait mindenben elfogadjuk. Ismeret tárgya csak az lehet, ami az ismeret feltételeinek, a kategoriális formáknak alá van vetve. A „racionális” kategóriák alól semmit sem vonhatunk ki, ők minden ismert valóság konstituáló törvényei. Ha volna valami, amire nem érvényesek, az számunkra elérhetetlen, minden jelentőség nélkül való. A világ különböző aracionális vagy ateoretikus területeinek önállóságát a teória határain belül, a különböző racionális formákból magából kell megmagyaráznunk. Az irracionálisnak is csak a rációra vonatkoztatva van értelme, a ráción belül van jogsultsága. Kívüle semmit nem vehetünk fel. A megoldásnak innen kell kiindulnia.

Mindezeknek a kritikai megjegyzéseknek nem szabad elfelejteniök *Rickert* ítéletelméleti vizsgálódásainak igazi érdemeit. Az ítéleti tárgy axiológiai karakterének felismerése és az ítélő szubjektum hozzá való viszonyának minden metafizikai homálytól mentes magyarázati kísérlete — a következő kutatások számára is követendő példa, bármennyire is törekednünk kell egyébként arra, hogy a *Rickert* ítéletelméletének következményeként jelentkező szubjektivistikus veszélynek a kritikai megjegyzéseinkben már jelzett értelemben gátat vessünk. Ebben az irányban alapvető jelentőségű *Bauch* Brunó munkássága, úgy, hogy ítéletelméleti kutatásainkat az ő ítéletelméletéhez kapcsolódva fejezhetjük be, ha azt nem is tehetjük minden konzekvenciájával magunkévá, amint azt a következő fejtegetések mutatni fogják.

Bauch ismeretelmélete⁴¹ a gondolkodás és a tárgyak korrelációjából indul ki. Gondolkodni nem lehet tárgy nélkül, mert egy gondolkodás, amelyiknek nincsen tárgya, vagyis amelyik semmit sem gondol, nem gondolkodás. Viszont a tárgyak sem lehetnek meg gondolkodás nélkül, mert egy tárgy, amelyik a gondolkodás határozmányainak nem felel meg vagyis amelyik nem gondolható, semmit sem jelent. A tárgyak fennállása természetesen nem függ a tényleges empirikus szubjektumok gondolkodásától, amelyben mint valóságos gondolkodásban a tárgyak csak lehetőség szerint vannak jelen, hanem a tárgyak, fennállása a lehetséges gondolkodásra utal, amelyben a tárgyak valóság szerint vannak jelen. A gondolkodás még nem ítélet. A gondolkodásból ítélet akkor lesz, ha a gondolkodás nem marad a tárgy egyszerű „bírásánál” vagy tudomásul vételénél, hanem a tárgyra irányul a tárgyat vonatkozásokba rendezi be. Az ítélet magyarázatánál a tényleges ítélesemből kell kiindulnunk, mely magától a lehetséges ítéletekre vezet, ha a tényleges ítélet logikai előfeltételeire reflektálunk.

⁴¹ *Bauch* ismeretelméletének részletes megalapozását „Wahrheit, Wert und Wirklichkeit” és „Die Idee” c. idézett műveiben találhatod.

A tárgyra irányuló tényleges ítézés célját ép úgy el is tévesztheti, mint elérheti. A téves ítéleteknek, egy szóval tévedéseknek, valamint a tévedések elhárítására szolgáló negatív ítéleteknek tehát a tényleges ítézés síkján van a helye. Itt érvényes *Aristoteles* tanítása a negatív ítéletek ítélet jellegéről. A tévedéseknek kitett tényleges ítélest a valóban tárgyára irányuló tényleges ismeréssel szemben a tárgyra irányulhatóság kritériuma jellemzi, miként azt e fejezet elején már kimutattuk. De a tényleges ismerés sem tartalmazza még magát az igazságot, hanem csak az igazságra való irányultsággal, azaz *helyességgel* rendelkezik. A tényleges ítéletekben jelentkező igazság a helyesség, mint megvalósult igazság. A tényleges ítéletek értékét a helyes és téves értékjelzők jelzik. A helyes ítéleteket tartalmazó ismeréssel szemben áll az igazságot magában foglaló ismeret, mely, mint ilyen minden ismerés logikai feltétele és alapja. Az ismeret szerkezetének megértéséhez az ismerés szerkezetére való ráeszmélés által juthatunk. Így nyerjük *Bauchchal* az ismerés és az ismeret, a tényleges ítéletek és a logikai ítéletek alapvető megkülönböztetését, mellyel a szubjektivizmus jogos igényeit a tényleges ítéletek valóságos gondolatainak világában elismerhetjük anélkül, hogy a logikai ítéletek lehetséges gondolatait a szubjektivizmus ingadozásainak veszélyeibe belevonnók.

A tényleges ítéletek helyessége a logikai ítéletek igazságára való irányultságot, a tényleges ítéletek érvényessége a logikai ítéletek érvényén való alapultságot jelent. Hogy viszonylik azonban egymáshoz az igazság és az érvény, mikor mindkettő ugyanazt a szerepet, az iránytadó tárgy szerepét, látszik betölteni? E kérdés tisztázása nélkül úgy az ismeret, mint az ismerés, úgy a logikai ítélet, mint a tőle függő tényleges ítélet magyarázata nem haladhat tovább. A probléma megoldása nem könnyű, mert igazság és érvény elválatlan kölcsönösségi viszonyban vannak egymással, melynek összefonódó szárait csak éles szemmel, figyelmes elemzéssel különböztethetjük meg. Igazság nincs érvény, érvény nincs igazság nélkül, s mégsem esnek egybe, különben nem lehetne az igazság érvényérői beszélni. Az érvényt mindig, mint vonatkozást kell gondolnunk, melyet, mint olyant érvényvonatkozásnak nevezünk anélkül, hogy a vonatkozást az érvénnyel azonosítanék. Nem minden vonatkozás rendelkezik érvénnyel, hanem csak az a vonatkozás, amelyben igazság van. Az érvény úgy szólván a vonatkozások értékjelzője. Az érvényvonatkozás, mint forma mindig valamely tartalmat fog át, határoz meg, melyet tényálladéknak nevezünk. A meghatározandó tényálladéknak a meghatározó érvényvonatkozással való meghatározottsága az igazság, míg a tárgy maga nem egyéb, mint az érvényvonatkozás által meghatározott, igazságban foglalt tényálladék. Az érvényvonatkozásokat a maguk tárgymeghatározó szerepében kategóriáknak nevezzük. A logikai ítélet a maga lényegében kategóriális érvényvonatkozás. Mindebből nyilvánvaló, hogy az igazság mindig vonatkozásokra, relációkra szól, ha nem is esik azokkal egybe. A képzetek önmagukban sem nem helyesek, sem nem tévesek, hanem logikailag indifferensek. Ezért téves pld. *Maier* Henrik ítéletelmélete, amennyiben az az ismereti képzetek logikai jelentőségét és az azon alapuló egytagú ítéletek felvételének szükségességét tanítja bizonyos nyelvi formulákra, többek közt az imperszonáliákra való hivatkozással. Az egytagú ítéletek tana grammatikai és pszichológiai szempontoknak a logikába való illetéktelen belekeverésén alapuló tévedés. Igaz mindig csak az ismeret lehet, az ismeret pedig a maga lényegében kategóriális érvényvonatkozás, mely a tényálladékokat a vonatkozás funkciójában egymáshoz kapcsolja — az egyiket a másikkal kölcsönösen meghatározva. A vonatkozásban és a vonatkozás által egymást kölcsönösen meghatározó vonatkozási tagok egymáshoz való rendjében (Zuordnung) áll az ítélet funkcionális karaktere. A logikai ítélet általában érvényvonatkozás, mely a tényálladékokat a maga kategóriális funkcióiban tárggyá határozza meg.⁴²

Az adott fejtegetésekből nyilvánvaló, hogy az ítéletek objektivitását megalapozó igazságfogalom *értékfogalom*, mert az igazság fennállási formája az érvény, érvényről, pedig csak értékekkel kapcsolatban beszélhetünk. Csak értéknek lehet érvénye. Az igazság értékének, ha közelebbről megvilágítjuk, látjuk, két funkciója van: a tárgy-konstituálás és az ismerés-regulálás. A kettő viszonyát az jellemzi, hogy az előbbi az utóbbi lehetőségének előfeltétele. Ebben áll az igazság tárgy-konstituáló szerepének megalapozása, miként az alaptételek megalapozása nem állhat soha másban, mint annak felmutatásában, hogy bennük az ismerés lehetőségének feltételeit bírjuk. Az alaptételek nem vezethetők le más tételekből, mivel minden más tétel érvénye rajtuk alapszik, mint lehetőségük előfeltételén. Ebből kiindulva érthető meg *Bauch* azon gondolata, hogy a valóságos dolgok és valóságos gondolatok a lehetséges dolgokon és lehetséges gondolatokon alapulnak. A lehetséges dolgok és lehetséges gondolatok a valóságos dolgok és valóságos gondolatok lehetőségének feltételeit jelentik. Gondolkodástól független dolgokról, igazságtól független tárgyokról nincs értelme beszélni. Az igazság ezzel szemben a tárgytól függetlennek gondolandó, mint tiszta érvény, ha mindig a tárgyra is vonatkozik. Hogy az igazság nemcsak tárgy-konstituens, hanem ép ennél fogva az ismerés regulatívuma is, az azt jelenti, hogy az ítéletnek az igazságra kell irányulnia, hogy helyességgel

⁴² *Bauch*: Wahrheit, Wert und Wirklichkeit. 188. I.

rendelkezzék. Az ismerés az igazságra irányult vagy helyes ítélet. Az igazság, az érvényvonatkozás és a tárgy felbonthatatlan kölcsönösségi viszonyának ismerete után azonban természetesen ép oly joggal mondhatjuk, hogy az ismerést tartalmazó tényleges ítéletnek a logikai ítéletet alkotó érvényvonatkozásra, vagy egyszerűen az ítélet tárgyára kell irányulnia, mint hogy az igazságra kell irányulnia, hogy tárgyas ítélet, egy szóval ismerés lehessen. Az igazság, érvény és tárgy szintetikus egységének adott analízise után többé ez nem okozhat fejtörést.

A végső probléma, melyet még pontosabban meg kell határoznunk, mint eddig tettük, a tényleges ítéletek és a logikai ítéletek viszonyának kérdése. A kérdés tisztázása élesebb fényt vet a viszony eddig elhanyagolt tagjára, a tényleges ítéletekre s az ítélet problémájának nehézségeit a további kutatás útjából végleg elhárítja. A tényleges ítéleteket eddig úgy határoztuk meg, mint az igazságra irányuló gondolkodási funkciókat, melyek, mint helyes ítéletek az igazságot eltalálják, mint téves ítéletek eltévesztik. A tényleges gondolkodásnak ezt az igazságra való irányulását *Bauch Rickert* nyomán a képzettartalmak egymáshoz való rendezettségét eldöntő *elismerésben* precizírozza, mely a tényleges ítéletet, mint akarati aktust az egyszerű képezéstől megkülönbözteti. Mi *Bauchnak* ezt a lépését nem tehetjük magunkévá, bármennyire rokonszenves előttünk az a törekvés, mely a tényleges és logikai gondolkodás viszonyának magyarázatánál az „azonosulás”, a „logikai asszimiláció” stb. homályos fogalmakat kikerülni igyekszik. Hogy az elismerés aktusa minden ténylegesen végrehajtott ítélettel együtt jár, vagy ép az a pszichológiai funkció, mely egyéb pszichológiai vonatkozások mellett lényegében minden tényleges ítéletet hordoz, afölött nem vitatkozunk. De ez a tényleges ítéletek ismeretelméleti jelentésére nézve semmit sem mond. A tényleges ítéletek képzettartalmak, vagy ahogy *Böhm* mondaná, képek kapcsolatai, melyeket az egyszerű képezéstől eléggé megkülönböztet az a jellemvonásuk, hogy a kapcsolatban létrejött rendezettség a logikai ítélet rendjére irányul. A rendezés „elismerő” aktusának magyarázata nem tartozik ide.

A másik fogalom, melyet *Bauch* a tényleges ítéletek, és a logikai ítéletek között felvesz, a jelentés fogalma. A jelentés *Bauchnál* nem azonos a jelentés *Rickertnél* megismert fogalmával, melyet, mint láttuk, a tényleges ítélet pszichikai funkciói az igazság transzcendens értékére való vonatkozásukban bírnak. A jelentések országa *Rickertnél* egy önálló birodalom, mely a pszichikai aktusok lét-világát a transzcendens jelentések érték-világával összekapcsolja. *Bauch* nem ismeri el az immanens jelentések „középső birodalmának” függetlenségét, mert nem lehet szerinte önálló az, ami úgy az igazságtól, mint az igazság által konstituált valóságtól is függ. A jelentés *Bauchnál* a valóságos gondolkodás iránytendenciájának az igazságra való vonatkozását jelöli. Az igazságtól maghatározott jelentés azonban nem jelent az igazságra való irányultságot a tényleges ítéletek helyessége értelmében, hiszen nemcsak helyes, de téves ítéleteknek is van jelentése, értelme, hanem pusztán „egy, legalább is az igazság objektív rendjének megfelelő elrendezésre való tendenciát”.⁴³ *Bauchnak Rickerttel* szemben igazat adunk abban, hogy a jelentés „középső birodalma” nem lehet egy önálló birodalom, mert a maga igazságra való vonatkozottságában az igazságtól függ. De nem értjük, mire használhatja az ismeretelmélet a jelentésnek azt a fogalmát, mely nem az igazságra való irányultságot, ill. attól való eltérést, hanem csak „az igazság objektív rendjének megfelelő elrendezésre való *tendenciát*” akar jelenteni. A „tendencia” nem ismeret-elméleti fogalom, hanem a pszichológiába tartozik s így a tényleges és a logikai ítéletek közé való beiktatása a tényleges és a logikai ítéletek viszonyának problémáját nem tisztázza, hanem csak zavarja. *Bauch* a jelentések immanens világában nem ad egy olyan ismeretelméleti fogalmat, melyet használhatnánk, mert bár elválasztja a helyes és téves ítéletek tárgyát képező értelemtől, mint helyességtől és tévedéstől, nem tudja azoktól világosan elhatárolni. Az igazságra való irányultság és az igazságira való iránytendencia nem tekinthető világos elhatárolásnak, mivel a helyes ítéletek helyessége, mint az igazságra való irányultság és a téves ítéletek tévessége, mint az igazság *ellen* való irányultság a tényleges és a logikai ítéletek közt fennálló viszony lehetséges vonatkozásait teljesen kimerítik s így ott a tendencia pszichológiailag megterhelt fogalma semmi újat nem mondhat. Ennyiben ismét *Rickertet* kell igazolnunk, midőn a tényleges ítéletek jelentését csak az igazság értékére, vagy az ellen való irányultságból magyarázzuk, mint helyességet, vagy tévességet.

Jegyzet. Az ítélet ezen elméletével, melyet a különböző irányok küzdelmein keresztül érvényesítettünk, rokonságot mutat *Pauler* Ákos tana, melyet *Logika* (Az igazság elméletének alapvonalai. Budapest, 1925. Eggenberger. VIII, 247 l. 8^o.) c. művében fejtett ki részletesen. *Pauler*, hogy az általános relativizmus képtelenségeinek gátat vessen, éles határt von az igazságok világa és az igazságot ábrázoló ismeretek szférája között. Amaz a logizma, a tétel és a szillogizmus szerkezeti formáiban táruul fel, s a reá irányuló fogalom, ítélet és következtetés érvényességének alapja. E koncepció első tekintetre azonosnak látszik

⁴³ *Bauch*: Wahrheit, Wert und Wirklichkeit 173. l.

azzal a megkülönböztetéssel, mely a tényleges és a logikai ítéleteiket, az ismerést és az ismeretet elválasztja. A két álláspont azonban nem esik össze egymással. A megkülönböztető mozzanat abban rejlik, hogy míg mi az igazságot, mint az ismereti tárgynak érvényvonatkozás által nyert meghatározottságát az ismeretben kerestük és találtuk, *Pauler* az igazságot nemcsak az ismeréstől, de az ismerettől is teljesen függetleníti, izolálja, mint magában álló érvényességi mozzanatot. Bármennyire is méltatjuk *Pauler* érdemeit, melyet a szubjektivizmus ellen folytatott sikeres harcában az ismerés tényleges és logikai faktorainak szétválasztásával szerzett, nemkülönben a logika terén végzett becses kutatásainak gazdag eredményeit, az ismerettől izolált igazság koncepciójában, mint az előbbiekből következik, nem követhetjük. Az igazságnak az ismerettől függetlenül nincs értelme, hiszen mindig az ismeret sajátossága jut benne kifejezésre. Tehát, ha érvénye az ismerés szubjektív funkciótól független szubsisztenciát is jelent, lényege az ismeretre való vonatkozás nélkül nem határozható meg. Az ismerettől izolált igazság fogalma üres absztrakció, s *Pauler* logikája csak azért volt véghezvihető, mert az igazság kutatásánál tárgyalásait az ismerettel összefüggő, az ismerethez tartozó igazság fogalma vezette önkéntelenül is. Anélkül egy lépést sem tett volna előre. Az igazság elméletének nemcsak az ismeret *igazságát*, hanem az igazság *ismeretét* is szem előtt kell tartania az igazság meghatározásánál, különben az absztrakciók légüres terébe jut, melynek a tárgyakkal való kapcsolata megoldhatatlan problémát képez. — Ebben az összefüggésben kell állást foglalnunk *Pauler* ama tanával szemben is, mely a negációt az igazság tiszta logikai szférájában szóhoz engedi, aminek lehetetlenségére tárgyalásaink folyamán eléggé rámutattunk.

HARMADIK FEJEZET.

ÍTÉLET ÉS FOGALOM.

Az ítélet lényegének feltárása után nem mellőzhetjük dolgozatunkban a fogalom jelentésének megvizsgálását sem. Szükségesek pedig e vizsgálatok nemcsak azért, mert az ítélet és fogalom viszonya a reá fordított fáradságos kutatások ellenére még ma is sok félreértésnek van kitéve, hanem az ítéletelmélet fejtegetései maguktól a fogalomelmülethez vezetnek, hogy annak fejtegetéseiben befejezést nyerjenek. A fogalomelmélet az ítéletelmélet szükségképi kiegészítése, melynek eredményei az ítéletelmélet eredményeit élesebb megvilágításba helyezik.

A fogalom lényegének feltárásánál a kutatók kétféleképp szoktak eljárni. Vagy a fogalmat veszik alapul s az ítélet szerkezetét a fogalmak valamilyen összetételéből magyarázzák; vagy az ítélet alapvetőbb jelentőségét hangsúlyozzák s a fogalom magyarázatánál az ítélet szerkezetéből indulnak ki. Az ismereteket közlő nyelv grammatikai formáit tekintve az előbbi felfogás az egyes szavak jelentését teszi a kutatás elejére, hogy azokból a mondat jelentését felépítse, míg az utóbbi felfogás a mondatok jelentésére támaszkodik a kettő viszonyának megvilágításában, vagyis a fogalmat az ítéletre vezeti vissza. Az előbbi irányhoz áll közel pld. *Pauler* Ákos is, ki, bár a logikai ítéletnek központi jelentőségét a tudományra vonatkozólag elismeri⁴⁴, a tiszta logikai fogalmat önálló érvényességi mozzanatként minősíti, mely a logikai ítélettől elvileg különböző, attól függetlenül is jelentős teoretikus képlet s az ítéleteknek is *előfeltétele*.⁴⁵ Az ítélet magyarázatánál e szerint a fogalmakból kell kiindulnunk. Hogy a fogalomelmülethez szintén meg kell-e tennie azt a disztinkciót, melyet az ítéletelmélet az ítéletek tényleges és logikai szférája között végrehajtott, annak a kérdésnek eldöntését egyelőre függőben hagyhatjuk. Most feladatunk annak megvizsgálása, hogy vajjon a fogalom, mint egyes szavak *értelme*, tekinthető-e az ítélettől függetlenül fennálló igazságmozzanatként, az igazságnak az ítélettől lényegileg eltérő szerkezeti formájának, avagy a másik úton a mondatok *jelentését* képező ítéletek szerkezetéből kell kiindulnunk, hogy a fogalom szerkezetét is megérthessük.

A kérdés eldöntésének iránya az ítéletelmélet adott fejtegetéseiben már ki van jelölve. Ha az igazság az érvénytől épügy elválaszthatatlan, mintahogy az érvény a tényálladékokat tárggyá meghatározó vonatkozások közös jellemzője, igazságról csak ott beszélhetünk, ahol vonatkozásokkal állunk szemben. („Relatio est fundamentum veritatis”. *Leibniz*.) A fogalom tehát csak akkor lehet az igazság szerkezeti formája, ha szerkezete az ítélet alapját képező érvényvonatkozásokra vezethető vissza. Az egyes szavak *értelme*, melyek a fogalom definíciójának megalkotásában, nyilván, *Pauler* szeméi előtt állottak, logikailag indifferens képlet, melyre az igaz jelző nem alkalmazható. Ezek lehetnek az igazság jelentésének alkotórészei, ha az igazság szerkezeti alapformáját képező reláció tagjaiként szerepelnek, de belőlük logikailag differens jelentés nem építhető fel. Más szóval, csalódás azt hinnünk, hogy a fogalom az ítélettől lényegileg különböző szerkezetet jelent, melyben igazságtartalmak jelennek meg. Ilyen fogalomszerkezetet nem képes *Pauler* sem felmutatni. Nála az ítélet előfeltételének állított fogalom a dolgok önmagával való azonosságát jelenti, vagyis azt, hogy a dolog az, ami. Az önmagával való azonosságnak viszonya azonban vagy egy ítéleti jelentés: $A \text{ est } A$, vagy üres szó, melyhez nem lehet világos értelmet kapcsolni. Az igazság szerkezeti formái csak az ítélet lényegét képező relációból kiindulva érthetők meg, a fogalomelmülethez az ítéletelmélet eredményein kell alapulnia.

A fogalmat az ítéletre vezeti vissza, sőt ítéletekben oldja fel *Rickert* fogalomelmülethe, melyet, mint az előbb említett második típus képviselőjét mutathatunk be.⁴⁶ *Rickert* szerint az ismeret mindig ítéletekben áll előttünk s a fogalom nem jelent az ítélettől elvileg különböző logikai képletet, hanem úgy fogandó fel, mint az

⁴⁴ *Pauler* Ákos: *Logika*. 170, 171. II. s másutt.

⁴⁵ *Pauler* Ákos: A fogalom problémája a tiszta logikában. (Értekezések a philosophiai és társadalmi tudományok köréből. A M. Tud. Akadémia II. osztályának rendeletéből szerkeszti Fejérpataky László. I. kötet. 5. szám. Budapest, 1915. 46 I. 8°.) 10. I. stb.

⁴⁶ *Rickert* fogalomról szóló tanításait művei szétszórt megjegyzései és rá vonatkozó részletesebb utalásai mellett „Zur Lehre von der Definition” (2. Aufl. Tübingen, 1915. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). VII, 91 I. 8°.) c. dolgozatában találod összefoglalva. (Közelebről lásd az 53. s köv., valamint a 71. II.-t!)

az ideális pont, melyben az ítéletek összefutnak, és egységet alkotnak. Ha az ítéleti funkcióktól eltekintünk, a fogalom jelentésében nem marad más hátra, mint az ítéletek egységbe gondolásának, összetartozóságának gondolata. Az ítéleteknek ez egységét azonban tulajdonképp képtelenek vagyunk gondolni. Mihelyt gondolni próbáljuk, azonnal különböző ítéletekben oldódik fel. Azért *Rickert* a fogalmat egy fikciónak, bár logikailag nagy értékű fikciónak is nevezi, mely számunkra egy *Kant* értelmében vett eszmét, megvalósítandó, de teljesen soha meg nem valósítható feladatot jelent. Nevezi *Rickert* a fogalmat nyugvónak gondolt ítéletek komplexumának, vagy összevont ítéletnek is, melynek feladata az ítéleti eredmények megőrzése. Hogy ez a feladat gondolkodásunk által voltaképp meg nem oldható, azt csak azért nem vesszük észre, mert a nyelv a konvergáló ítéletek összességét rendszerint egy szóval jelöli s a nyelvi megjelölés egysége a fogalom vélt gondolati egységét varázsolja elénk.

Rickert fogalomelméletének két pontját kell kiemelnünk. Az egyik *Rickert* azon tana, mely a fogalom jelentését ítéleti jelentésekben oldja fel; a másik szerint az ítéleti funkcióktól eltekintve a fogalom jelentésében az ítéletek összetartozóságának gondolatát kell látnunk. Ha az első tétel helyes, a fogalom az ítélettől nem különböztethető meg. Ha a második pont áll, akkor az ítéletek jelentéseivel szemben a fogalom jelentésében azt a „pluszt” kell látnunk, mely az ítéletek egységbe gondolásának feladatát tartalmazza. Az első pont helyes annyiban, amennyiben a fogalom szerkezete csakugyan az ítéletek szerkezetén épül fel, a második érvényes annyiban, amennyiben megjelöli azt az utat, melyen az ítéletek jelentésével szemben a fogalmat jellemző „differentia specificát” keresnünk kell. Más oldalról tekintve, az első tétel hibát követ el, midőn a fogalom szerkezetének az ítélet szerkezetével való kapcsolatát úgy magyarázza, hogy általa a fogalom speciális funkciójának felismerése elől az utat elzárja s ez által ellentmondásba kerül a második tétellel, mely a pozitív megoldás útját egyengeti. A fogalomelméletnek az ellenmondást ki kell küszöbölnie, hogy a fogalom helyes megalapozását adhassa. A fogalomelmélet ezen ellenmondását *Bauch* fogalomelmélete segítségével küszöbölhetjük ki, kinek tanát közvetlenül *Rickert* elméletéhez kapcsolhatjuk, mint annak szükséges korrekcióját és kiegészítését. A fogalom, valóban, csak akkor lehet az igazság szerkezeti formája, ha a minden igazság szerkezeti formájának alapját képező érvényvonatkozások alkotják. De nem lehet a fogalmat az érvényvonatkozásokkal egyszerűen azonosítani, mint a logikai ítéleteket, mert akkor nincs értelme ítéletről és fogalomról beszélni, hanem a kettő egyet jelentene, mint ugyanazon dolog különböző nevei. A fogalom az a törvény, mely a tárgyat meghatározó érvényvonatkozások ítéleti funkcióinak összetartozását szabályozza, a tárgy lehetőségét teljesen meghatározza. Ennek az igazságnak felismerésében és egy mély értelmű elméletté való kifejtésében áll *Bauch* fogalomelméletének jelentősége.⁴⁷

A fogalom lényegét *Bauch* helyes tanítása szerint nem érthetjük meg a régi, absztrakciós elmélet alapján. Az absztrahálás művelete a fogalom logikai jelentésére nézve semmit sem mond. Amire legkönnyebben úgy jövünk rá, ha arra gondolunk, hogy egy tárgy fogalmának megállapításánál nem járhatunk el tetszésünk szerint a fogalom jegyeinek felsorolásában, nem hagyhatunk el, és nem vehetünk bele önkényesen egyes jegyeket, hanem eljárásunkat törvény szabályozza. A fogalom ép a tárgy meghatározásának e törvénye. Ez azonban még nem elég. Az ítélet szintén tárgymeghatározó funkció, s így a fenti meghatározás a fogalmat nem határolja el az ítélettől. Az elhatároló különbség abban áll, hogy míg az ítélet a tárgyat csak egy irányban határozza meg, a fogalom a tárgy minden irányú meghatározásának törvénye.⁴⁸ Ez az elmélet, mely fogalmat és tárgyat, mint meghatározót és meghatározottat a felbonthatatlan kölcsönösség viszonyába állít egymással, közel jut *Hegel* fogalomelméletéhez, a konkrét fogalom tanához. Azonban nem esik vele egybe. A fogalom *Bauch* kutatásai értelmében sem nem absztrakt, sem nem konkrét, hanem kongreszcens, azaz „konkrét meghatározottságok meghatározó princípiuma”.⁴⁹ A fogalom megkülönböztetendő úgy a tárgytól, mint az azok megjelölésére szolgáló nevektől. A nevek érzéki jelek, melyek pld. a különböző nyelvekben *ugyanazon fogalom* megjelölésére igen *különbözőek* lehetnek. A tárgyak pedig, mint a fogalom törvénye által meghatározott tényálladékok nem lehetnek azonosak az őket meghatározó fogalommal, ha a fogalomtól függetlenül nem is gondolhatók, amiként a fogalom sem függetleníthető teljesen a tárgytól. A

⁴⁷ *Bauch* fogalomelméletének jelentőségéről *Bauch* idézett nagyobb művein kívül röviden „Über Geist und Sinn des philosophischen Idealismus” (Sonderdruck „Blätter für deutsche Philosophie”. 2. Bd. 2. Heft. 101-117 l.) c. tanulmányából is tájékozódhatunk.

⁴⁸ V.ö. *Böhm* Károly: Az ember és világa. IV. következő soraival: „A fogalom tehát öntudatos reactio, az öntét centrumában összefutó funtiók, jelentések egysége, melyet az Én alkotott... ezen így alakult egységben már most a figyelem 2. elemét talál 1. tiszta (logikai) jelentéseket (mik a centrumig húzódnak), és 2. azon actust, mellyel az Én (az öntudatos Én) egységbe foglalta... Egybekapcsolva ezen Énreakciót az öntét salaktalan funtiói jelentéseivel – kapjuk azt, amit kész logikai fogalomnak mondunk. S azon formula, mely ezen egység megalakítását kifejezi, az illető jelentő kép logikai fogalma vagyis a funtiók összejátszásának törvénye...” (116., 117. lk.) Lásd azonkívül a 225. s köv. lk.-t!

⁴⁹ *Bauch*: Wahrheit, Wert und Wirklichkeit. 284. l.

tárgytól izolált „fogalom” üres absztrakció és nem fogalom, mert a meghatározónak nincs értelme a meghatározott nélkül, pontosabban a nélkül a valami nélkül, melyet meg: kell határozni. Úgyszintén a meghatározott s e meghatározottságában tárggyá tett tárgy sem lehetne „tárgy” az őt meghatározó törvény nélkül. A kettő kölcsönösen feltételezi egymást s különbség itt csak a feltételezés módjában van. Az egymást feltételezők feltételezettségi viszonyában a fogalom mindig a feltétel, a tárgy a feltétel által meghatározott, feltételezett. A meghatározó nem lehet azonos a meghatározottal, ha nincsenek is meg egymás nélkül.

Az így értett fogalom természetesen csak a logicitás síkján keresendő. Ebből kiindulva *Bauch* a fogalmat a tényleges gondolkodás síkjáról ki is zárja, tényleges fogalmak „képzését” lehetetlennek tartja. A tényleges ismerés tényleges ítéletekben folyik le. Fogalmak nem „alkothatók”, hanem azok minden tárgy ismerésének az alkotás folyamatától független logikai alapjai. — Nézetünk szerint a fogalomelmélet, melynek terén *Bauch* eléggé nem is méltatott érdemeket szerzett értékes munkásságával, ezen a ponton változtatásra, kiegészítésre szorul. A ténylegesség és a logicitás szférája között tett megkülönböztetés az ítéletelméletre a fogalomelméletre is kiterjesztendő. Mert ahogy a logikai ítéletek a tényleges ítéletekben tükröződnek vissza s épp azért mutathatók ki a tényleges ítéletek szerkezetének végső alapjául, úgy a fogalom logikai alkata is csak azért tárható fel, mert a tényleges ismerés tényleges vonatkozásai erre megfelelő támpontot szolgáltatnak. A fogalomelméletnek tehát, miután a fogalom alapjait az ítéleti relációkban, ill. azoknak törvény által meghatározott kapcsolatában kimutatta, nem szabad visszahúzódnia a tényleges és logikai fogalmak megkülönböztetésétől. Hogy a tényleges ismeretek mindig ítéletekben folynak le s köztük más, mint ítélet, nem található, abban úgy *Rickertnek*, mint *Bauchnak* igaza van. De az egy tárgyra irányuló ítéletek egymásra vonatkozásában, összetartozóságában kifejezésre jut a tényleges fogalom, melynek helyessége a logikai fogalom igazságának való megfelelést, tévessége attól való eltérést jelent.⁵⁰

A fentiekben sikerült tisztáznunk a fogalom lényegét, a nélkül azonban, hogy a fogalom problémáját legalább főbb vonatkozásaiban teljesen kimerítettük volna. Ez dolgozatunk kereteiben nem is volt célunk. Az ítélet, valamint a fogalom problémáját csak annyira akartuk felderíteni, amennyire az a valóság és érték problémájának tudományos vizsgálatához szükséges, nehogy ezen ismeretek hiányában olyan problémákat állítsunk, melyek megoldására eszközünk képtelen. S célunkhoz az adott vázlat elegendő, ha kiegészítjük még azoknak a vonatkozásoknak feltárásával, melyek a fogalmak között fennállanak, hogy azokat egy rendszer tagjaivá kapcsolják össze. A filozófia minden problémája, a problémák minden igazán filozófiai feldolgozása rendszerben gyökerezik, és rendszerre utal.⁵¹ E fejezet utolsó kérdése a rendszertani vonatkozások öntudatba emelése az ismeretelmélet területén.

Láttuk már, hogy a fogalom *Bauch* kifejezését használva, egy irányban kiegészítésre szorul: a tárgy irányában. A fogalom, mint a tárgymeghatározás törvénye a tárgy nélkül üres absztrakció és nem fogalom. De a fogalom nemcsak a tárgy irányában szorul kiegészítésre, hanem a fogalmak rendszerének irányában is.⁵² A fogalom önmagában ugyanis nem határozza meg egészen a tőle meghatározott tárgy Egészét, hanem csak a többi fogalmakkal együtt. A fogalmak rendszere, mint egy hálózat fogható fel, melynek alkotóelemei az ítéleteket képező érvényvonatkozások szálai. Az érvényvonatkozások szálai nem futnak párhuzamosan egymás mellett, hanem egymást metszik, csomópontokat alkotnak, a fogalmakat, hogy onnan tovább haladva más fogalmakkal kapcsolódjanak össze. Az egyik fogalom érvényvonatkozásai így beleterjednek a másik fogalom csomópontjába s azon át ismét más fogalmakba. Minthogy pedig minden fogalomból végtelen sok szál indul ki s benne végtelen sok szál találkozik, melyek együtt a fogalmak rendszerét konstituálják, minden tárgyat csak a fogalmak rendszerének *Egésze* határozhat meg egészen. Az, ami a különböző mozzanatokot a rendszer tagjaivá avatja, az érvény, mely a vonatkozásokat érvényvonatkozásokká vagy ítéletekké, az érvényvonatkozások kapcsolatait érvénytörvényekké vagy fogalmakká, a fogalmak összességét rendszerré organizálja, amelynek neve az *igazság*. Az igazság rendszerének minden tagja igaz, mert lényegét ugyanaz az érvény alkotja, mely az összes tagokat az igazság organizmusába tagolja be.⁵³ A fogalmak így értett rendszerének egységét *Kant* filozófiájának

⁵⁰ Ezért helyeseljük *Pauler* megkülönböztetését a tényleges és a tiszta logikai fogalom fogalma között, ha fogalomtanával egyébként nem is értünk egyet.

⁵¹ V.ö. Bartók György: A philosophia lényege c. dolgozat 95. s köv. II.-val! „A *philosophia* rendszer, és csak rendszer lehet... Bátran mondhatjuk, hogy minden egyes részecskében, a philosophia minden részproblémájában s azoknak megoldásában már ott van a rendszer, ha ez a probléma és annak megoldása a szellemnek öléből, a philosophiai ethos mélyéről nőtt ki”. (96. I.) [Az elektronikus kiadásban a 14-16. II. — Mikes International Szerk.]

⁵² A fogalom és a fogalmak rendszerének kérdésére nézve lásd *Bauch*: Die Idee c. művének erre vonatkozó, kitűnő fejtegetéseit! (Pld. 144. I. stb.)

⁵³ V.ö. *Bauch*: Die Idee c. műve 97, 98, 99, 100, 101, 102, 100 II.-val! s másutt.

szellemében *Észnek* nevezzük, bár ezzel nem akarjuk azt mondani, hogy az Ész funkcióit az eddig feltárt vonatkozásokkal *minden irányban* jellemeztük volna. Hogy az Ész organizmusa már *Kantnál* is sokkal gazdagabb tagoltságot mutat, mindenki előtt ismeretes. Annak kifejtése azonban már nem tartozik ide. Itt az Ész-t csak a maga teoretikus funkciójában taglaltuk azon a területen, melynek magyarázatához az igazság teoretikus értéke elegendő.

Vizsgálataink eredményeiből, mielőtt tovább haladnánk, két gondolatot emelünk ki, mint a további kutatások alappilléreit. Az egyik az a belátás, hogy a világ magyarázatánál egy tényezővel önmagában nem jöhetünk ki, hívják legyen azt Észnek, Énnek, vagy Szellemnek. Az Ész nem áll magában, hanem mint a tárgyak világát meghatározó fogalmi funkciók egysége a fogalmak törvényei által megjelenik a tárgyakban, hogy azok meghatározó formáját, lényegét alkossa.⁵⁴ Lényeg és jelenség, törvény és alávetettek. Ész és tényálladékok együtt alkotják azt a világot, melyet a teoretikus érték fényében eddig megismertünk. A másik gondolat az elsővel szorosan összefügg s a modern filozófia alapigazságát fejezi ki, midőn azt mondja, hogy a dolgok csak azért ismerhetők meg, mert alá vannak vetve az Ész törvényeinek, mert bennük az Ész jelenik meg. A világ észszerűségének felvétele nélkül a magyarázat problémája teljesen érthetetlen. Ez az igazság, mely ismeretelméleti kutatásaink végeredménye, különböző formában ott lappangott ugyan minden nagy gondolkodó tanításában, de az újkori tudomány fejlettségének megfelelő exaktsággal és alaposzággal *Kant* fejtette ki és tette hatalmas rendszere alapjává. A német idealizmus nagy mesterei, *Fichte*, *Schelling*, *Hegel* ezen a nyomon építettek tovább, *Rickert*, *Bauch*, *Böhm*, *Bartók* stb: ennek a filozófiának örökösei és építői. Ennek az igazságnak alapján próbáljuk meg a következő fejezetekben a tudományos kutatás lehetséges tárgyainak két csoportját, ill. e csoportok végső kategóriáját megvilágítani, miután azok főbb vonatkozásait már az eddigiek folyamán is érintettük.

⁵⁴ „(Az Én) *realiter* benne van minden dologban; mint annak „*Magam*”-ja...” (*Böhm* Károly: Az ember és világa. IV. 343. l.)

NEGYEDIK FEJEZET.

VALÓSÁG ÉS ÉRTÉK.

A problémát megjelölő, bevezető fejezetben feltártuk a valóság és érték problémáinak és azok filozófiai tárgyalásának jelentőségét és szükségességét, az ítéletre és fogalomra vonatkozó kutatások pedig megvilágították azokat a szerkezeti képleteket, melyekben a valóság és érték tudományosan megragadható. Láttuk, hogy a valóság és érték a filozófia két ősjelentése, melyekre minden magyarázat visszavezethető s az ítélet és a fogalom elemzése rámutatott arra is, hogy az egyik nincs a másik nélkül, mert érvény és tárgy korrelatív fogalmak, s ahogy az előbbi az értékre utal, a valóságos dolgok az utóbbi körében keresendők. A problémának ez az állása sajátos nehézségeket állít a filozófiai kutatás elé. Szét kell választanunk azt, ami összetartozik, ami tulajdonképp szétválaszthatatlan egységet alkot. Izolálnunk kell egymástól olyan tényezőket, melyeknek lényeges sajátossága az egymásra való vonatkozottság. Ez a szétválasztás sokak előtt önkényesnek és erőszakoltnak látszik, mely az eredményt előre meghamisítja. S valóban, az is lenne, ha megállapodnánk és a probléma különböző szálainak szétválasztásával feladatunkat megoldottnak tekintenők. A vád azonban nem érintheti kutatásainkat, ha ki tudjuk mutatni a szétválasztott részek kapcsolatát, szintetikus egységét. A szétválasztásnak egy szóval az összefüggés megértése érdekében kell történnie. Aki ez ellen is tiltakozik, az legfeljebb a közvetlen szemlélet élmény-egységeivel vigasztalhatja magát, melyeket még csakugyan nem választott ketté a kutatás bonckése, de melyek a maguk élményszerű homályában még kívül is vannak a tudomány hatáskörén. „Szemléletek fogalmak nélkül vakok”. A tudománynak a közvetlen szemléletet el kell hagynia, az általa produkált homályos élményt fel kell darabolnia, hogy annak lényegét megérthesse, és világos fogalmakba foglalhassa, azaz: hogy tudomány lehessen.

A közvetlen szemlélet nem segít ki bennünket már a valóság problémájának magyarázatánál sem. A szemlélet által nyújtott tartalmak lehetnek való tárgyak alkotóelemei, de önmagukban nem jelentenek még valóságot. Hol keresendő tehát a valóság lényege? A kérdésben rejlő nehézségek kibonyolításánál gondoljunk először egy példára, mely a problémát azonnal közelebb hozza. A példa legyen a *Kanttól* ismert valóságos és képzetes (elképzel) tallérok megkülönböztetése. Ami e megkülönböztetést illeti, miként azt már *Kanttól* tudjuk, nem alapulhat a képzettartalmak különbségén. Száz valóságos tallér és száz képzetes tallér között tartalmilag semmi különbség nincsen. A valóság tehát a képzettartalmakon kívül keresendő. Ugyanerre az eredményre jutunk, ha *Rickerttel* együtt a valaminek valóságát kifejező valóságítélet alkatrészeiből egy kérdést csinálunk oly módon, hogy az magában foglalja a reá várt felelet összes képzetes vonásait. Az ilyen kérdés, bár a benne foglalt képzettartalmakat tekintve a valóságot konstatáló felelettel teljesen megegyezik, még semmit sem mond a kért tárgy valóságáról. A tárgy valóságát a kérdésre válaszoló ítélet állapítja meg, midőn a kérdésben foglalt képzettartalmakhoz a valóság formáját kapcsolja hozzá s ez által azokat való tárgyakká teszi.⁵⁵ Hogy a valóságot a tárgyak tartalmi elemét alkotó képzetek közt ne keressük, attól a tévedéstől *Rickert* szerint legjobban az tarthat távol, ha a valóságot mindig valóságítéletek állítmányaként fogjuk fel, mely az alany jelentésében foglalt tartalmakat „exisztencializálja”. A valóság tehát az ismeret tartalmi elemei között nem található. Minderre már dolgozatunk első fejezetében is utaltunk, midőn rámutattunk arra, hogy a tartalom kimeríthetetlen gazdagságának változatos *sokfélesége* a valóság *egységes* jelentését akkor sem adhatná, ha minden tartalmat tudatosíthatnánk. A valóság forma s így csak az ismeret formai alapjait képező kategóriák között lelhető.

Mindez lehet helyes, de nem elég. Többet eddig a probléma megjelölésénél alig adtunk s a probléma most további kifejtésre vár. Ismét felvetjük a kérdést: Mi „a” valóság? Mi az, ami minden valóságot valósággá tesz? Mi az, ami a valóság különféle területeit a valóság egységében összekapcsolja? *Platon* kifejezésével élve a valóság „eszméjét” keressük, melyben minden dolognak *részt* kell *vennie*, hogy való dolog lehessen. Csak ha a valóság „eszméje” a dolgokban *megjelenik*, beszélhetünk való dolgokról. A különböző valóságos dolgok keletkeznek, változnak, elmúlnak, a valóság maga semmi átalakuláson nem megy át, mert mint

⁵⁵ Az ítélet valóságítételező jelentőségének felismerésében kutatásaink találkoznak *Maier* Henrik ismeretelméletével, ki egyenesen minden ítélet alapfunkcióját az egzisztencializálásban látja. (Lásd: *Philosophie der Wirklichkeit*. I. c. művét, közelebről a 97-221. lk-t, valamint e dolgozat „Az ítélet lényege” c. fejezetének *Maierre* vonatkozó részeit!) — Bár tanával nem értünk egyet, a valóság kategoriális jellegének felismerését örömmel nyugtázzuk.

minden való lehetőségének törvénye nem tartozik a valóságos dolgok változó világába. Mindez arra utal, hogy a valóság a tényálladékokat tárggyá határozó kategoriális érvényvonatkozások rendszeréhez tartozik, ill. e rendszernek épp azokat az érvény vonatkozásait foglalja magában, melyek a tényálladékokat való tárggyá határozzák meg. Hogy a valóság kategóriáin kívül más kategóriák is vannak, arra rámutattunk akkor, mikor a valóságban a világ egyik felét jelöltük meg, mely mellett másik világfélként ott áll az érték. De miként a valóság kategóriáinak gazdag organizmusát részletesen feltárni nem ennek a csak végső alapok felkutatására vállalkozó dolgozatnak a feladata, úgy az érték alapjelentését is csak annak végső gyökerében s csak akkor próbáljuk megvilágítani, ha a valóságproblémát kissé pontosabban kifejtettük.

A fentiek alapján nyilvánvaló, hogy a valóság maga nem valóságos. Mert ami minden valóságos feltétele, nem eshetik egybe a feltételezett s e feltételezettségbeni valóságossá meghatározott meghatározottsággal. Ezért jól meg kell különböztetnünk a *valóságot* a *valóságostól*. Az előbbi tiszta forma, minden valóságos lehetőségének előfeltétele és meghatározó törvénye, az utóbbi a valóság formájába foglalt tényálladék, a forma és a tartalom egységét képező valóságos tárgy. A valóságot tekinthetjük az így értett valóságos tárgyak összességének is. Az eképen definiált valóság azonban már nem a filozófiai kutatás tárgya, hanem a szaktudományok között kiosztott feladat, melyek a valóságos tárgyak egyes csoportjait, mint a valóság egyes *részeit* vizsgálják, hogy azok tartalmi vonatkozásaira fényt derítsenek. A filozófia által vizsgált valóságnak nincsenek részei, az egy oszthatatlan *egység*, mely, ha a dolgokban „megjelenik”, azokat valóságos tárggyá avatja a nélkül, hogy maga részekre bomlana, vagy a maga lényegében bárminemű változást szenvedne. A valóságos tárgyak kisebbnek, vagy nagyobbak gondolhatók, különféle változásokon mennek át, a valóság sem kisebbnek, sem nagyobbak nem vehető, sem semmi változtatásnak nem vethető alá, mert maga, mint a minden valóságost valóságossá meghatározó őskategória a minden való felett álló érvényvonatkozások rendszere, melynek lényegét a maga legmélyebb értelmében csak az értékelmélet kutatásai világíthatják meg. Felfogásunkkal, mely a valóságban a valóságos tárgyat konstituáló kategóriák rendszerét, ill. e rendszer alapjelentését látja, a rendszert alkotó különböző kategóriákat az alapjelentés különböző vonatkozásait kifejező funkciókként értelmezve, megegyezik *Bauch* tanítása, ki a „Wahrheit, Wert und Wirklichkeit” 128-ik lapján a következőket mondja: „Sie⁵⁶ sind bereits inhaltlich bestimmte Arten oder Formen eben des objektiven Denkens. Und das Sein ist lediglich die allgemeinste Art oder die allgemeinste Form dieser objektiven Arten oder Formen des Denkens, insofern ja das So-Sein eben doch auch ein Sein, alle anderen aber, wie Identisch-Sein, Verschieden-Sein, Eines-Sein, Vieles-Sein usw., wie wir in ihrer Geltungsallgemeinheit Identität, Verschiedenheit, Einheit, Vielheit usw. nennen können, wiederum ein So-Sein darstellen”.

Ezek után rá kell mutatnunk arra is, hogy a valóság kategóriája nem esik össze a lét kategóriájával, mellyel rendszeren össze szokták tévesztetni, a valóság és lét elnevezést egymás helyett használgatva. A valóság kategóriája alá tartoznak pld. a matematikai tárgyak is anélkül azonban, hogy létezésüket állíthatnók. Ezeknek a tárgyaknak csak úgynevezett „ideális” valóságot tulajdoníthatunk, melytől a létező valóságot, egy szóval létet el kell határolnunk. Az elhatárolás *Kant* azon definíciója alapján történik, mely szerint „létező az, ami az érzettel összefügg”. Ez a definíció nem jelenti azt, hogy a lét összeesik az érzettel, lét és érzet azonos fogalmak. Ha egybeesnének, nem függhetnének egymással össze. Az érzet csak létkritérium, de maga még nem lét. Sőt magára állítva és önálló létezővé hiposztazálva még létkritérium sem lehet, minthogy a létező nem lehet önmagának kritériuma. Az érzet magára állítva maga is problematikussá válik, melyről semmit sem állíthatunk. Ha valamit állítunk róla, rögtön kategoriális összefüggésekbe sorozzuk be. Az érzet csak rámutat a létre, mint arra a kategóriára, melybe a tényálladékoknak az érzettartalmakkal együtt be kell vonattatniuk, hogy létező tárgyak lehessenek.⁵⁷ Természetesen itt nemcsak a lét kategóriájáról van szó. Az már azért sem lehetséges, mert a kategóriák egy összefüggő rendszert alkotnak, a kategoriális érvényvonatkozások számai egymást keresztezik s a dolgokat a maguk egészében határozzák meg egészen. Az érzettartalmiság a tér és az idő szemléleti kategóriái által kapcsolódik össze a két s az azzal kapcsolatos kategoriális érvényvonatkozásokkal, végül a valóság kategóriájával, hogy a létező valóság tárgyává legyen. Ezekből következik, hogy miként a valóságot, mint formát meg kellett különböztetnünk a forma és tartalom egységét képező valóságostól, úgy a lét kategóriáját is meg kellett különböztetnünk a lét érvényvonatkozásai által meghatározott létezők világától. A lét maga nem létezik, hanem a minden létezés lehetőségének feltételét alkotó érvénytörvényt jelenti.

⁵⁶ Sc: Kategorien. (Szerző.)

⁵⁷ A valóság és lét kategóriáinak itt adott megkülönböztetését v.ö. *Bauch: Wahrheit, Wert und Wirklichkeit*. 132. s köv. II.-val!

A valóság problémájának itt vázolt elméletével, mely a valóságot az Ész kategoriális funkciói által reális tárgyakká határozott tényálladékok összességében, legmélyebb lényegében pedig az Ész egyik alapfunkcióját alkotó érvényvonatkozásban magában látja, szemben áll a realizmus felfogása, mely a valóságot az Észtől független realitásnak tekinti. A realizmusnak különösen a „józan emberi értelemhez” szóló tana újból kételkedni készlet. Vajjon nincs-e valamelyes igazság a realizmus felfogásában? Nem kényszerít-e a realitásnak az ismeréstől független fennállása arra, hogy a realizmussal szemben eddig elfoglalt mereven elutasító álláspontunkat, ha teljesen fel nem is adjuk, legalább is revízió alá vegyük. A kételyt el kell oszlatnunk, a realizmussal ismét szembe kell néznünk. A realizmus az idealizmust azzal vádolja, hogy az idealizmus a valóságot eltorzítja, sőt elsikkasztja. A világ magyarázatában az idealizmus mindent eszmékre, ideákra vezet vissza s közben a tényleges valóságról megfeledkezik. Miután pedig a minden magyarázat objektivitásának alapjául szolgáló abszolút valóság az idealistát nem köti, a világ magyarázatában, minden szubjektivistikus önkénynek nyitva a kapu, amint azt az idealizmus különböző légvárai, egymással megegyezni nem tudó elméletei példázzák. A realizmus támadásainak lényege röviden abban a kifogásban foglalható össze, hogy az idealizmus a valóságot elszubjektiválja, elspiritualizálja, és nem számol a valóság tőlünk független, kényszerű vonásaival. Az idealizmus kártyavárainak összeomlásától származó csalódást csak úgy kerülhetjük el, ha a tőlünk független valóság önállóságát elismerjük, s nem követeljük, hogy a valóság alkalmazkodjék az ismerethez, hanem az ismeret objektivitását származtatjuk a valósághoz való alkalmazkodásból. A *Kant*-féle híres „kopernikusi fordulat”, egy szóval, nagy tévedés. — Az idealizmust a realizmus támadásai nem hozzák zavarba. Egyfelől, mert a realizmus, amint azt ítéletelméleti vizsgálódásaink során kimutattuk, leküzdhetetlen ellenmondásban szenved; másfelől, mert a helyesen értelmezett idealizmust a realizmus vádjai nem érintik. Mindezt, tekintettel az ítélet lényegére vonatkozó fejezet problémánkkal összefüggő részeire, röviden vehetjük. A realizmus szerint a valóság az ismerettől független; az ismeret igaz, ha a tőle független valósággal megegyezik. A realizmus alapproblémája az ismeretnek a valósággal való megegyezése, ill. e megegyezés magyarázata. Nos, ez a magyarázat sehogyan sem sikerül. Az ismerettől független valóság ugyanis vagy ismeretlen s ekkor az ismeretnek vele való megegyezése megfeythetetlen probléma: az ismeretnek az ismeretlennel való megegyezése sohasem konstataálható; vagy ismeretes s akkor kérdeznünk kell, hogy mivel egyezik meg ez az ismeret. A realizmus az ismeret lehetőségét semmiképp sem tudja megmagyarázni. Az ismerettől független valóság üres phantom, a realizmus metafizikai dogmája, mellyel semmire se mehetünk. Az idealizmus a realizmussal szemben minden téren, így a valóság problémájánál is, határozott előnyben van. A valóság nem független szerinte az ismerettől, az Észtől, hanem annak törvényei alatt áll s épp ezért ismerhető meg. Az ismerés egyéni funkcióinak az egyénfeletti Ész érvényvonatkozásai szerint kell igazodniuk, hogy a valóságot megismerjék. Az érvényvonatkozások, ill. az azok egységét képező teoretikus érték, az igazság által jutunk a valóság ismeretéhez. Ebben áll a „kopernikusi fordulat” helyes értelme. A valóság azért ismerhető meg, mert az Észre nézve nem idegen, hanem annak törvényei által meghatározott, azzal rokon: „Minden valóság észszerű”. (*Hegel*.) Az idealizmus ezzel nem tár kaput a szubjektivismus önkényének. A egyénfeletti észtvörvények az egyén számára megváltozhatatlan korlátok, a valóságot konstituáló ismeret jelentésében bennerejlő kényszerűség alapjai. El kell fogadnunk tehát: a valóság a benne jelentkező Ész nélkül érthetetlen probléma, de nem valóság. A valóság ismerete, értékek szerint való alakítása csak úgy magyarázható, ha a valóság nem az Észtől független, „merev” realitás, hanem az Ész egységét alkotó értékek által meghatározott „élő” létezés.⁵⁸

A valóságprobléma filozófiai tárgyalása minden irányban érvényproblémákhoz s miután érvénye csak értéknek van, értékproblémákhoz vezetett. A filozófia értékelmélet, a valóságot meghatározó és szabályozó értékek tana. Csak ha ezt felismertük, vagyunk képesek a filozófiai kutatás útjaiból azokat a leküzdhetetlen akadályokat elhárítani, melyek a problémák ontologisztikus tárgyalása mellett kiegyenlíthetetlen ellentétek tárgyát képezik.⁵⁹ Kimutathatjuk ezt pld. *Rickert* nyomán a végtelen kicsi és a végtelen nagy fogalmánál, melyet tanunk igazoló példájául a problémák tömkelegéből kiragadunk. Mint ontológiai fogalom mindkettő gondolhatatlan. Nincs oly kicsi, melyet gondolatban ne kibebbíthetnénk, nincs oly nagy, melyet ne nagyobbíthatnánk tovább. A végtelen kicsi és végtelen nagy fogalma világos jelentést csak úgy nyerhet, ha axiológiai fogalmaknak, feladatoknak vesszük őket, melyek a kutatás irányát megszabják s annak szüntelen

⁵⁸ Az idealizmus és realizmus jellemzésére és küzdelmére nézve lásd: *Böhm* Károly: Az ember és világa. IV. 126. §-t! — Az idealizmus lényegének és programjának kitűnő jellemzése *Bauch* idézett rövid cikke is, *Über Geist und Sinn des philosophischen Idealismus*.

⁵⁹ Hogy ilyen leküzdhetetlennek tartott nehézségeket miképpen lehet megoldani az addig ontologice kezelt problémáik axiológiai beállítással, azt szépen mutatja *Böhm* Károly: A filozófiai irányok különbözőségének gyökereiről és megegyeztetésük lehetőségéről. (A Magyar Filozófiai Társaság Közleményei. II-III. füzet. Budapest, 1902. 16-45. I. 8°.) c. dolgozatában.

továbbfolytatását követelik. Minthogy pedig a valóságos dolgok a végtelen kicsi és a végtelen nagy határai között fekszenek, megérthetjük *Rickert* valóságmagyarázatának azon eredményét, mely szerint: „minden létező értékek közé, minden reális való érvényes közé van mintegy bezárva és az irreális nélkül nincs állománya. Vagy: minden létező végső nemlétező részekből áll és egy végső nemlétező egészévé zárul össze. A reális a maga totalitásában egy átmenetként fogandó fel irreális érvényestől reális valón át irreális érvényeshez”.⁶⁰ A szaktudományok tárgya a valóság, mint való tárgyak összessége, a filozófia feladata a való tárgyakat körülzáró, valósággá tevő, meghatározó és szabályozó érvényvonatkozások öntudatba emelése.

Az adott fejtegetések, melyekben a problémát megjelöltük s annak különféle vonatkozásait az ítélet, fogalom és valóság problémáin át megvilágítani törekedtünk, mindnyájan egy problémára irányultak, melynek megvilágítása nélkül eddigi kutatásaink eredményei hiányosak s a filozófia végső alapja homályban maradna. Ez az érték és az érvény problémája, melyet az ismeretelmélet az ismeret objektivitását megalapozó teoretikus értékben, az értékelmélet a minden érték alapjául szolgáló általános értékfogalomban kutat, hogy benne a filozófia végső alapját és célját feltárja. Dolgozatunknak most e problémát kell önálló vizsgálat tárgyává tennie s általa az ismeretelmélet munkáját az általános értékelmélet eredményeivel összekapcsolnia, a filozófia vázának alappilléreit lefektetve.

Az érték fogalmának magyarázatánál induljunk ki a valóság és érték korrelációjából. Ha e korreláció valóságfelét a valóság-érték-komplexumból levonjuk, a megmaradt részben az érték jelentését fogjuk nyerni. Eljárásunk nem pusztán negáció; tagadó ítéletek az érték jelentését sohasem adhatják. A valóság tagadása nem jelent még értéket. Ezt külön is hangsúlyoznunk kell tekintettel a mindinkább erősödő *Hegel*-renaissancera,⁶¹ mely a tézisből az antitézist pusztán negációval leszámaztató dialektikai módszert újból divatba hozta. „A negáció rávezethet a Másik megtalálásra. De önmagában a gondolkodást mégsem viszi egy lépést sem tovább. A látszat, hogy másként van, ott keletkezik, ahol a negációval együtt pozitív másféleséget is gondolnak,”⁶² tanítja helyesen *Rickert*. A tagadás pozitív ismeretet nem közöl, már pedig az érték jelentése csak pozitív ismeret tárgya lehet. Az érték jelentését limitatív eljárással mutathatjuk ki. A limitatív ítéletek nem esnek össze a negatív ítéletekkel, mert a limitáció a tagadásban végrehajtott elválasztáson túl az elválasztott tag pozitív vonatkozásait is megvilágítja. A limitatív ítéleteknek nyelvtanilag rendszerint a negatív ítéletekkel megegyező formája nem szabad megtevésszen bennünket e tényállás felől.

A valóság és érték viszonyát egy területen már vizsgálat tárgyává tettük: a teoretikus érték területén. E vizsgálat eredményeit itt újból összefoglaljuk, hogy azokhoz kapcsolódva az érték általános fogalmát megközelítsük. Láttuk, hogy a valóság szónak két különböző jelentése lehet. Jelenti egyfelől a valóságos tárgyak összességét, és jelenti másfelől az előbbi értelemben vett valóságot konstituáló kategoriális érvényvonatkozások rendszerét. A valóság második jelentése összeesik az Ész igazság-funkciójával, ha azt nem is meríti ki teljesen, hiszen az igazság nemcsak a valóságos tárgyakra, hanem a nemvalóságos értékekre is vonatkozik, aminek felvétele nélkül sem az ismeretelmélet, sem általában az értékelmélet, egy szóval a filozófia lehetősége nem volna megmagyarázható. Ahogy tartalom nincs forma, feltételezett nincs feltétel nélkül, úgy valóság sincs igazság nélkül. A valóságnak részt kell vennie az igazságban, hogy valóság lehessen, minthogy az igazság a valóság lehetőségének feltételeit alkotó érvénytörvényt jelenti. Egy szóval az igazság teoretikus értéke alkotja a valóságot, nem időbeli értelemben, hanem a logikai megalapozás szempontjából. Ebből következik, hogy, ha az igazság a valóság alkotója, az igazság kell, hogy legyen a valóságra vonatkozó ismerés szabálya. Az ismerésnek az igazságra kell irányulnia, hogy a valóságot megismerhesse, miként a valóságnak az igazságot tartalmazó ismerethez kell alkalmazkodnia, hogy megismerhető valóság, azaz egyáltalában valóság lehessen. Az érvénnyel bíró igazság az ismerés alanyával szemben, mint feladat jelentkezik, mely az ismerés szubjektív funkcióinak az igazság érvényvonatkozásai szerint való rendezését követeli. Ebben a követelményben, mint az ismerés alanyához intézett „Kell”-ben jut kifejezésre az igazság normatív funkciója. A normatív karakter és az annak alapjául szolgáló érvény választja el az igazságot, mint értéket a tőle meghatározott tényálladékoktól, mint valóságtól.

⁶⁰ *Rickert*: System. 175.

⁶¹ *Hegel* filozófiája ma ismét hatalom, Németországban is, hol terjedésének pedig a neokantianizmus kritikája sokáig útját állotta. A németországi *Hegel*-kultusz felújulásáról röviden Heinrich Levy: Die Hegel-Renaissance in der deutschen Philosophie mit besonderer Berücksichtigung des Neukantianismus. ((Philosophische Vorträge. Veröffentlicht von der Kant-Gesellschaft. Herausgeber: Paul Menzer und Arthur Liebert. 30.) Charlottenburg, 1927; Pan-Verlag, Rolf Heise. 95 l. 8^o.) c. dolgozatában tájékozódhatsz.

⁶² *Rickert*: System. 58. s köv. lk.!

Ahol érvény van, ott érték van, mely az értékelő alanyokkal szemben, mint feladat jelentkeznek. A feladat megvalósítását az érték, természetét kifejezésre juttató normák szabályozzák. A feladat objektíve mindig egy értékre, szubjektíve az értékelő alanyra utal, s így összekötő kapcsot képez az érték és az értékelő között. Az érték, amint azt pld. az igazságnál is láttuk, sohasem kereshető a létezők között. Sem a fizikai, sem a pszichikai lét önmagában értéket nem jelent, ha nincs is minden értékre való vonatkozás nélkül, mert hiszen a maga alkatában az igazság értéke által konstituált. A létező, mint létező sem nem értékes, sem nem értéktelen, hanem az érték szempontjából indifferens. A létező érvényességéről, tehát értékéről beszélni szigorú értelemben véve nem lehet. A létező nem lehet feladat, melyet meg *kell* valósítanunk, hanem pusztán adat, melyet a maga valóságában tudomásul veszünk. „A nemlét e szerint a legszembeötlőbb jellemvonása az értéknek, mint értéknek”. (*Bauch: Wahrheit, Wert und Wirklichkeit.* 468.) De ha az érték nem is létezik, mégsem semmi. A lét tagadása nemcsak a semmire vezethet, hanem az érték feltalálására is, annak lényegét az érvényben határolva el. Hogy az érték, bár nemlétező, nem lehet azonos a lét pusztán tagadását jelentő semmivel, legjobban bizonyítja az, hogy a nemlétező érték az, mely feladatokat állít a létező alanyok elé, aminthogy a nemlétező érték az, mely minden létezőt lehetővé tesz. Ezért az érték nem is lehet szubjektív, de ellenkezőleg, ő minden objektívitás forrása. Az igazság értéke pld. nem létezik és e nemlétező érték ad objektívítást a létező, szubjektív adatoknak, ismerési funkcióknak, amint az a matematikának, e „legszigorúbb tudománynak” példájával a kérdésben kevésbé jártasok előtt is szembeötlően demonstrálható.⁶³

Minthogy az érték sem a lét, sem semmi más valóság területén nem található, a valóságnak magának alapján nemcsak érték kérdéseket soha el nem dönthetünk, hanem a szó szoros értelmében véve értékek létesítéséről, érték megvalósításról sincs jogunk beszélni. Ami *van*, azt nem kell megvalósítani; ami a maga lényegénél fogva nemlétező, azt pedig nem lehet létezővé tenni. Az érték megvalósítás tulajdonképpen nem egyéb, mint a létnek értékek szerint való alakítása, értékábrázolás. Hogy ilyen értelemben érték megvalósítás lehetséges, az letagadhatatlan tény. Minden igaz tétel, melyet megállapítunk, példa rá. Az értékek vonatkozásai szerint alkotott létezőket, röviden: az értékeket ábrázoló létezőket javaknak, a javak összességét kultúrának nevezzük. A létezők világába tartozó javak megsemmisülhetnek, átalakulhatnak, a javak által ábrázolt értékek ellenben örökkévalók, mert nem tartoznak a létezők változó világába. A nemlétező érték tiszta érvény, minden objektívitás forrása, mely a létnek feladatokat állít s a feladatokat betöltő valóságot értékes létezővé, a kultúra javaivá avatja. A létező kultúra javainak érvényessége a nemlétező értékek örökkévaló érvényén alapul.

Az érték fogalma nem merül ki az igazság teoretikus értékével. Az élet különféle területei különböző feladatokkal állítanak szembe, melyek különböző értékektől származnak. Ez a tényállás rávezet bennünket az értékek különbözőségének, a különböző értékfajoknak problémájára. Az értékek különbözőségét kétféleképp próbálhatjuk megmagyarázni. Vagy az érték organizmusából magából, vagy az értéken kívüli körülményekből. Az utóbbi felfogás a problémát úgy magyarázza, hogy csak egy érték van, de az az egy érték különböző értékformákban nyilatkozik meg a szerint, amint azt a lélek különböző tevékenységeire vonatkoztatjuk. Rendszerint három ilyen értéket szoktak felvenni a lélek három alaptevékenységének, a gondolkodásnak, az akarásnak és az érzésnek megfelelőleg: az igazság, a jóság és a szépség értékét. Ez a felfogás, még ha az értékek táblázatának teljességével is dicsekedhetnék, az értékek különbözőségét nem indokolja helyesen, mert a lélek tényleges tevékenységei, eltekintve attól, hogy egymástól teljesen nem izolálhatók, az értékek megkülönböztetésének alapjául nem szolgálhatnak. Pszichológiai elemzések érték kérdésekben nem döntenek, mert hiszen értékes és értéktelen tartalmak pszichológiai hordozója esetleg semmi különbséget nem mutat. Igaz és téves ítéletek pszichológiai lefolyása pld. teljesen azonos lehet. A valóság, amit itt újból felidézhetünk, a maga pusztán valóságában nem jelent értéket s így a benne konstataált tényleges különbségek sem lehetnek érték különbségek alapjai. Ezzel szemben felhozható az a tény, hogy *Kantnak* a lélek három alapfunkciójának szem előtt tartásával készült felosztása három értékdiszciplínához vezetett, a logikához, az etikához és az esztétikához. *Kant* felosztása azonban csak azért sikerülhetett, mivel a különféle lelki funkciókat eleve különböző értékekre vonatkoztatta.⁶⁴ Pusztán pszichológiai elemzésekkel, a különböző értékek előfeltevése nélkül *Kant* értékelmélete nem lett volna felépíthető.

Az értékfajok különféleségének alapját maguk az értékkepletek jelentéseinek különbségeiben keresi *Kant* kiváló tanítványának, *Rickertnek* az érték tana is, kinek elméletét, úgy is, mint a fentemlített első magyarázata

⁶³ V.ö. *Bruno Bauch: Philosophie des Lebens und Philosophie der Werte.* (Fr. Manns Pädag. Magazin. Heft 1155. — Schriften aus dem Euckenkreis. Herausgegeben vom „Euokenbund“. Heft 29.) Langensalza. 1927. és Varga Sándor erre vonatkozó cikke: Élet és érték. (Különlenyomat az „Athenaeum” XIII. kötetének 5-6. füzetéből.)

⁶⁴ V.ö. *Rickert: System.* 321. I.

kísérlet példáját, úgy is, mint a mai értékfilozófia legkiválóbb alkotását, e helyütt vázolni tartozunk. Miután a valóság ismerete ténylegesen, vagy legalább elvileg a szaktudományoknak kiosztott feladat, a filozófia kutatási területe *Rickert* szerint kizárólag az értékek birodalma. Ezért a helyesen értett filozófia mindig az *értékek filozófiája* kell, hogy legyen. Az érték lényege és az értékek *objektív* érvényessége a filozófia elvitathatatlan problémája. Hogy az értéket a valóságtól biztosan megkülönböztessük, arra kritériumul a negáció fog szolgálni. Ez valóságfogalmaknál mindig a valóság pusztá tagadására, semmire vezet, míg értékfogalmaknál egy fogalompárhoz juttat: a semmi és az értékellenes vagy negatív érték fogalmaihoz.⁶⁵ A negáció értékfeltaláló képessége onnan származik, hogy maga is egy értékelési aktus, s mint ilyen rávezet az értékre. — Az első értékterület, melyet a fentiek alapján szemügyre kell vennünk, a hedonizmus értékszférája. A hedonizmus elméletének alapjául szolgáló gyönyör értéke annyira együtt van a gyönyör létével, hogy megkülönböztetésük alig lehetséges és a kutatók előtt rendszerint egybe is folyik. Az alaposabb megfontolásnak azonban meg kell tudnia különböztetni a gyönyör nem-érzéki értékét a gyönyör érzéki lététől, melyen az megjelenik. Ezt azonnal megértjük, ha arra gondolunk, hogy az „érvényes” sohasem lehet létezők jelzője, hanem mindig nemlétezőkre, pontosabban ép azokra a nemlétezőkre vonatkozik, melyeket értékeknek nevezünk. Már pedig kétségen kívül áll, hogy a gyönyör is érvényes, tehát érték arra az individuumra nézve, ki azt érzi. Az értékvilág egyik területe a hedonista érték vagy a gyönyörérték mely, mint ilyen természetesen csak individuális szubjektív érvénnyel bír. A szubjektív értékek másik csoportját az általános szubjektív értékek képezik, melyek minden szubjektumra nézve érvényesek. A szubjektum szféráját ezek sem lépik át s így elvileg újat nem mondanak, mert az érték objektív lényegére nézve mit sem jelent, hogy csak egy szubjektum, vagy a szubjektumok többsége, esetleg összessége értékeli. Az objektív értékekkel szemben úgy az individuális, mint az általános szubjektív értékek csak látszatértékek. (V.ö. System, 132. l.)

A szubjektív vagy látszat-értékekkel szemben az objektív vagy valódi értékeket az jellemzi, hogy önmagukban érvényesek. Más szóval, az objektív értékek érvénye független minden elismeréstől, lényegükre nézve mit sem mond, hogy valaha megvalósulnak-e, vagy nem. Az objektív értékeket a kultúra javain találjuk, melyek keletkezésével a történet ismertet meg bennünket. Ezért, a kultúréletet a maga gazdag különféleségében feltáró történet az, melytől a filozófia egyedül tudhatja meg, hogy mi minden tart igényt általános érvényességre, s tehát mi az, ami számára problémává lesz”.⁶⁶ Természetesen a történet csak anyagot szolgáltat, melyen értékek tapadnak, de az értékek lényegéről nem ad felvilágosítást. Szerepét tehát az értékek filozófiájára nézve nem szabad túlbecsülnünk. A történet folyamán megvalósult javak, amilyen pld. a tudomány, művészet, erkölcs, vallás stb., lényegüket és összefüggéseiket illetőleg homályban maradnak mindaddig, míg az értékfilozófia ki nem mutatja, hogy mi az, ami a kultúra javait értékessé teszi s mennyiben lehetséges az értékvilág gazdag területén áttekintést, rendet, rendszert alkotni. Ami a különféle értékek közös lényegét jellemző objektív érvényt illeti, az az igazság teoretikus értékénél kétségbe-vonhatatlan bizonyossággal jelentkezik. Mert aki az igazság lényegére nézve más állásponton van, álláspontja érvényességét csak az igazság objektív érvényére alapíthatja, vagyis az igazság objektív érvényének feltételezése nélkül ő sem tud kijönni, s ezzel önmagának mond ellen. Másképp áll a dolog az ateoretikus értékeknél. Ezek objektív érvénye sem nem bizonyítható, sem nem cáfolható, minthogy minden bizonyítás és cáfolás a teória dolga, ami ateoretikus értékek elismerésében, vagy elvetésében nem dönthet. Aki a teoretikusan bebizonyíthatónál akar maradni, az a teoretikus érték területét nem hagyhatja el, de az elől az ateoretikus értékek teoretikus megértése el is van zárva. Ateoretikus értékekről csak akkor lehet teóriát csinálni, ha azok objektív érvényét feltételezzük.

Az objektív értékek rendszerének felépítése a filozófia *alap* fogalmihoz kapcsolódó alternatívákból indul ki. Az alternatíva tagjai egymást kölcsönösen kizárják s együttességükben egy egészet alkotnak, mely az alternatíva által megjelölt vonatkozásban minden lehetőséget kimerít. *Rickert* értékrendszere ezek után a következőképp tagolódik. Az összes értékek két főcsoportra oszthatók: a kontemplatív élet értékeire és az aktív élet értékeire. A kontempláció és aktivitás alternatívája az értékelő *alanyra* vonatkozik, ki a kontempláció aktusában az értékkeplettel olyan viszonyba jut, hogy azt magától „eloldja”, *tárggyá* teszi, a maga alanytól független sajátosságaiban elismeri, míg az aktivitás viszonyában az alany és tárgy között minden távolság eltűnik, alany és tárgy, akarat és érték egygyé lesznek az értéket akaró *személyiségben*. A kontemplatív élet értékkepleteiben a forma a tartalmat *körülveszi* s ez által a maga önállóságában megőrzi, az aktív élet értékkepleteiben a forma a tartalmat teljesen *áthatja* úgy, hogy semmi sem marad formálatlanul. A kontempláció a tartalom kimeríthetetlen gazdagságát egységesíteni, pontosabban egyszerűsíteni

⁶⁵ Az értékjelzők párosságára, mint az axiológiai minősítés kritériumára rámutat *Böhm* Károly is *Az ember és világa* IV. kötetének 323. lapján.

⁶⁶ *Rickert*: *Der Gegenstand*. 387. l. — V.ö. System 321. l.-val is!

kénytelen, hogy a tartalmat a formával körülvehesse, „egységesen” összetarthassa, az aktivitás formái minden tartalmat úgy hatnak át, hogy azoknak individuális különbségei nem vesznek el. Más szóval a kontempláció *monisztikus tendenciával*, az aktivitás *pluralisztikus tendenciával* jár együtt. A kontempláció és aktivitás alternatívájával kapcsolatos a *tárgy* és a *személy* alternatívája, amennyiben a fentiekből következőleg a kontemplatív élet értékei mindig tárgyakon jelentkeznek és az értékes tárgyról sugároznak vissza az értékelő alany magatartására, ezzel szemben az aktív élet értékei az alany magatartásában találhatók s csak az értékes alanyról, egy szóval személyiségről vihetők át a tárgyra. A tárgy és a személy alternatívájával függ össze az *aszociális* és *szociális* alternatívája. A létező én, mint személy ugyanis nemcsak nem-ént, azaz tárgyat követel meg szükségképi korrelatumául, hanem egy „te”-t is, vagyis egy másik individuális személyiséget. A személy egy szóval nem izolálható a személyek közösségétől sem ténylegesen, sem fogalmilag. Ezért a személyiségében jelentkező érték mindig szociális érték, melynek jelentéséhez a szociális fogalma épügy hozzátartozik, mint amennyire az a tárgyi értékek magyarázatához nem szükséges. Ebből nem következik, hogy a tárgyi értékeknek nincs szociális jelentősége, hanem pusztán az, hogy a tárgyi értékek „a személyek szociális összefüggésére való vonatkozás nélkül is tekinthetők, sőt mint *önértékek* a maguk tisztaságában aszociális értékeként tekintendők”.⁶⁷ Mindent összefoglalva: „Az egyik oldalon vannak az *aszociális tárgyak*, melyekkel szemben a szubjektum a *kontempláció monisztikus tendenciáját* mutatja, amennyiben a tartalmakat a formákkal körülveszi. A másik oldalon vannak a *szociális személyek*, kik *pluralisztikus* tendenciával jelentésteljesen cselekednek, amennyiben saját *aktivitásukat* formákkal áthatják. Ebbe a skémába mindennek bele kell mennie, ami a kultúrélet értékeinek filozófiájára nézve problémává lesz”.⁶⁸

A kontemplatív élet javai a tudomány, a művészet és a minden-egység (világ-titok) a rajtuk tapadó igazság, szépség és személytelen szentség értékeivel, melyekkel szemben a szubjektum az ítélet, szemlélés és istenné-válás (Vergottung) magatartásaiban érvényesül. Az első terület a logika tárgya, a második az esztétikáé, a harmadik a misztikáé. Az aktív élet javai a szabad személyek közössége, a szeretet-közösség és az istenek világa a bennük jelentkező erkölcsiség, boldogság és személyes szentség értékeivel, melyeket a szubjektum az autonóm cselekvés, odaadás (vonzalom) és kegyesség magatartásaiban valósít meg. Az első terület az etika tárgya, a második az erotikáé, a harmadik a vallásfilozófiáé. Ahogy az értékek egymás mellett állanak, semmit sem mondanak nekünk arra nézve, hogy milyen rangsorozatba kell állítanunk őket. S ez bizonyos tekintetben lehetetlen is: az esztéta a szépséget, a moralista az erkölcsiséget fogja állítani mindig a sorozat élére. Tanácstalan helyzetben maradunk akkor is, ha a *javak* világában keressük a rangsorozatba-állítás elvét. Azért a „kész” javokról meg kell próbálnunk visszamenni a jó-megvalósítás aktusára, az *értékelő szubjektumra*. Csak itt remélhetjük, hogy az értékek rangsorozatba-állításának elvét megtaláljuk. Ez az elv nem egyéb, mint a tökéletességre való tendencia, melyben a szubjektum minden értékelési aktusának végső értelme jut kifejezésre. Kérdjük tehát: melyik érték milyen mértékben tesz eleget az értékelő alany tökéletességi tendenciájának? A kérdés az értékek rangsorozatához vezet, mely ugyan szigorú értelemben véve nem jelent visszautasíthatatlan „bizonyítékot” az ateoretikus értékek rangjára nézve, ha azokat a maguk ateoretikus különféleségében, sajátos természetében nézzük, de a teoretikus ember az ateoretikus értékeknek a teoretikusan megállapított rangsorozatban való elhelyezését szükségképpinek fogja találni, mihelyt az egyes ateoretikus értékeknek a tökéletességi tendencia elvéhez való viszonyát teoretikusan megértette. A tökéletességi tendencia mértékén mérve a tudomány értéke a rangsorozat első lépcsőjét foglalja el, melyet vég-telen totalitásnak nevezünk. Az igazság ugyanis minden tárgyra, a tárgyak *totalitására* vonatkozik, de a tudomány a totalitást sohasem érheti el, hanem mindig, befejezetlen, *vég-telen* marad. A rangsorozat második fokán álló művészet értéke csak *partikularitásokban* nyilatkozik meg, azonban itt teljességet, *tökéletességet* biztosíthat, mely az értékelő alanyt további kiegészítésre nem ösztönzi. A szépség a tökéletes partikularitás lépcsőfokán áll. Míg a tudomány munkája mindig a jövőre utal s ezért a tudomány javai *jövő-javaknak* is nevezhetők, a művészet önmagukban elégséges alkotásokat, *jelen-javakat* létesít. A tudomány és művészet, mint tézis és antitézis szintézisét a minden-egységben kell keresnünk, mely, mint a misztikus értékelés tárgya *tökéletes totalitást* jelent. A minden-egység *örökkévaló-javakat* foglal magában. A kontemplatív értékek eme rangsorozatának felel meg az aktív értékek három csoportja: tézis: erkölcsiség: antitézis: boldogság: szintézis: személyes szentség, a reájuk irányuló, illetőleg őket megvalósító szabad személyek közösségének jövő-javaival, a szeretetközösségnek jelen-javaival és az istenek világának örökkévaló-javaival. De a vallásos értékek transzcendens szintézise mellett mindkét értékszférának van egy immanens szintézise is, mely az aktív élet

⁶⁷ Rickert: System. 371. I. — Az előbbiekre nézve lásd a System hetedik fejezetét, különösen a 353., 360., 365., 368. s köv. lk.-t!

⁶⁸ Rickert: System. 374. I.

területén a férfi és a nő egymáshoz való szerelmében, a kontemplatív élet terén a „bölcesség: iránt való szerelemben”, egy szóval a filozófiában, mint mindenoldalú világnézetben jut kifejezésre.⁶⁹

Rickert értékelméleti kutatásainak jelentőségét két pontban foglalhatjuk össze. Az egyik *Rickert* azon eljárása, mellyel az értékfajok különféleségét, a különböző értékek lehetőségét nem az értéken kívüli körülményekből próbálja magyarázni, hanem a különböző értékkepleteknek szerkezetében fennálló differenciára alapítja. Az értékek különbségeit csak a különböző értékek jelentéseiből magából szabad indokolnunk. Ez minden leendő értékelméleti vizsgálódás számára megszívlelendő igazság. Ennek az alapvető belátásnak az értékét nem csökkentheti az a tény, hogy *Rickertnek* az egyes értékfajok jellemzésére felhozott kritériumai a szigorú kritikát nem mindenben állják ki. A kontemplatív és aktív élet értékeit megkülönböztető, a forma és tartalom közötti viszonyt jellemző, *körülvevés* és *áthatás* megjelölései pld. csak képek, melyek a fogalmi megvilágítást nem pótolhatják. S ez csak egy példa a fogalmak helyett képekkel is megelégedő magyarázat *Rickertnél* található esetei közül. Még nagyobb nehézségeket okoz *Rickert*, a már az ismeretelméleti kutatások folyamán tárgyalt, szubjektívizmusának azon konzekvenciája, mely az ateoretikus értékeknél a forma és tartalom közötti viszonyt meghatározó jegyeket az ateoretikus értékek *ismerete*, a teória rovására írja, melyek az ateoretikus értékeket a maguk ateoretikus sajátágaiban nem érintik. Ez a felfogás, amint arra már az ismeretelméletben is utaltunk, teljesen tarthatatlan. Mert az „ateoretikus” értékekről csak akkor csinálhatunk teóriát, ha azok a teória törvényeinek uralma alatt állanak. Az „ateoretikus” értékek teoretikus meghatározottsága természetesen más szerkezetet kell, hogy mutasson, mint az „ateoretikus” értékektől különböző tárgyaké, de ez a szerkezet sem mutathat fel semmi olyan vonást, mely a teóriának, ill. a minden teória fundamentumát képező Észnek határozmányaitól független volna. Észről független dolgokról eszes teóriát nem lehet csinálni, róluk a tudományban nincs jogunk bármit is állítani. Paradox kifejezéssel élve, az „ateoretikus” értékeknek sem szabad teljesen „ateoretikusoknak” lenniök, az Ész határozmányain kívül állaniök, mert akkor a semmivel egyenlők. Az „ateoretikus” értékeknek tehát éppúgy az Észben kell gyökerezniük, mint az igazság teoretikus értékének, ha az Ész másnemű funkcióit is jelentik. E nélkül jellemzésük a szubjektív önkényre volna bízva. — A fenti hiányok feltárása nem szabad elfeledtesse velünk *Rickert* axiológiai vizsgálódásainak másik nagy érdemét, t.i. hogy szakított az önértékek hármassal táblázatának igazolhatatlan dogmájával s értékrendszere alapvetésénél olyan értékterületekre hívta fel a figyelmet, melyeknek magyarázatához az igazság, a jóság és a szépség kategóriái nem elegendők. Az értékelméletnek ebben az irányban tovább kell haladnia, hogy az értékvilág problémáinak finom szálait minél teljesebben felderítse. S munkájában nemcsak a régi hármassal nem kell törődnie, de *Rickert* „nyílt” rendszerének korlátai által sem szabad *elzártnia* útját. Mert bár az utóbbi a tartalmakra nézve elismeri az evolucionizmus jogát, az értékek táblázatának formái vázát teljesnek tekinti. A rendszer üres formái egy „nyílt” rendszert alkotnak, mely *Rickert* állítása szerint a fejlődés folyamán felmerülő összes tartalmat be fogja tudni fogadni. *Rickertnek* igaza van, ha az értékek evolúcióját tagadja. Ami minden fejlődés előfeltétele, az nem fejlődhetik. Nincs igaza azonban abban, ha az érték kategóriák ismert rendszerét lezártnak tekinti. Mert miként a valóság ismerete terén újabb és újabb kategóriákat emel tudatunkba az előrehaladó kutatás s a valóság végtelensége miatt, e folyamatot sohasem tekinthetjük befejezettnek, úgy az érték kategóriák táblázata sem meríthető ki teljesen ismeretünkben. Az értékek nem fejlődhetnek, de az értékek felismerése, az értékek tudománya fejlődhetik, s újabb vonatkozásokat tárhat szeméink elé. Az értékelmélet a *Rickert* által felkutatott helyes nyomokon e hibák leküzdésével építendő tovább.

Visszatekintve *Rickert* értékelméleti kutatásainak eredményeire, bár annak részletesebb taglalásába az adott keretek között nem mehettünk bele, meg kell állapítanunk, hogy míg *Rickert* az egyes értékfajok jellemzését mélyenjáró analízisekkel *közelíti meg*, a különböző értékfajoknak „az” érték gyökérfogalmában való szintetikus kapcsolatára nem kapunk megfelelő választ. Az, hogy minden érték a maga lényegében érvényt jelent s így az érvény fogalmában összefügg, a problémának csak megjelölése, de nem megoldása. Az értékelméletnek fel kell tudni tárnia „az” érték organizmusát, hogy az értékfajok sajátosságainak alapját benne felmutathassa, tehát belőle *levezethesse*. Csak ez dedukció sikere igazolhatja az előkészítő munkálatok eredményeit, azt, hogy az elemzés elég mélyre ásott. Ezen a téren alapvető jelentőségűek a nagy *Böhm* értékelméleti vizsgálódásai; ezért őt, mint a *Kant* utáni filozófia első s a maga kidolgozottságában ma is *egyedül-álló*, értékrendszerének megalkotóját szintén bele kell vonnunk értékelméleti vizsgálatainkba is.⁷⁰

⁶⁹ Lásd *Rickertnek* a System-hez csatolt értéktáblázatát!

⁷⁰ *Rickert* értékrendszerének még csak az alapvetése van készen.

Böhm értékelmélete, éppúgy a szellem fogalmán alapszik, mint ismeretelmélete. A valóság és érték, mint két metafizikai világfél a szellem hipermetafizikai gyökeréből ered. Ami a valóságot illeti, láttuk, hogy az a szellem nemtudatos kényszerűséggel végbemenő projekciójának produktuma, a szellem első önmegválásának eredménye, melyet a szellem az önmegválás következő fokán ismerési funkcióival tudatosan utánképez, azaz megismer. A szellem munkája azonban a valóság ismereténél, az ismert valóságnál nem áll meg. A szellem újabb önmegválásra is képes s a reflexió újabb fokán az előbbi fok eredményével, a megismert valósággal áll szemben, azt hasonlítja össze önmagával. Ez az *összehasonlítás* az értékelés alapja. A szellem a megismert valóságban önmaga alkotását ismeri fel, s mint a gyermekében önmagára ismerő szülő, szereti alkotását, mert szereti önmagát. Önmaga értéke az alkotások értékességének forrása. Az érték ennél fogva sem nem szubjektív, sem nem objektív, hanem éppúgy szubjektív, mint objektív jellegű is, amennyiben objektumokon jelentkezik, de nem mint azoknak léti vonása, hanem mint a szellemnek vagy Szubjektumnak az objektumokra sugárzó öröme. Az önmagáról tudó, vagyis öntudatos és a csak maga természetét követő, azaz szabad szellem *a maga öntudatosságában és szabadságában* minden értékelés végső mértéke, s mint ilyen az egyedüli érték, melynek értéke önmagában van. *Böhm* abszolút értéknek vagy önértéknek is nevezi, hogy megkülönböztesse azoktól az „értékektől”, melyek önmagukon túlra utalnak s csak a rajtuk kívül álló tényezőkre való vonatkozásokban van értelmük és értékük. Az önértéknek három faja van: az igazság, a jóság és a szépség. Mindhárom megegyezik egymással abban, hogy *önérték*, mert mindhárom egynek, az önértékű szellemnek határozománya, de mindhárom különbözik egymástól, mert mindhárman a szellemnek „*különböző megvalósultságára vonatkoznak*”.⁷¹ A három önértéknek három értéktudomány felel meg: a logika, az etika és az esztétika, melyek úgy viszonylanak egymáshoz, hogy a következő az előbbit feltételezi, azon épít. A három tudománynak ugyanaz a tartalma, a szellem jelentése, de a tartalmat három különböző állásponttól teszi tárgyává az ismerés, a cselekvés és a szemlélés funkciói szerint. „Az ismerés csak a belső síkban szemlél; a cselekvés más Énekkal hozza kapcsolatba; a szemlélés mind a kettőt nyugodt élvezete tárgyává teszi. A művészi intuíció a logikai tartalomnak és a cselekvésnek beteljesedése, amennyiben mindakettőt teljes érzéki pompájukban, de kép alakjában szemléli”.⁷² A szellem önértékűségének ezen felismerésében áll az idealizmus értékelméletének jelentősége.

Az idealizmus álláspontjára az ember csak egy hosszú fejlődésén keresztül jut el, melynek fokait az utilizmus és hedonizmus értékelméletei jelölik. Az idealizmus nem tagadja teljesen az utilizmus és hedonizmus jogosultságát, sőt mint az érték megvalósulás feltételeit igazolja őket. De elutasítja az utilizmusnak azt a hibáját, mellyel az az érték megvalósulás eszközét, az érték megjelenésének külső formáját magának az értéknek tekinti. Az utilizmus által értékmérőül elismert haszon csak az értékmegvalósítás eszköze, de maga még nem érték. Hasonló hibában szenved a hedonizmus is, midőn az értékmegvalósulást kísérő szubjektív érzésben látja az érték lényegét. Ha a hedonizmus által hangsúlyozott élvnek az értékmegvalósítás sikerességét *jelző*, indexi, valamint az utilizmus mértékéül szolgáló haszonnak eszközi jelentőségét felismertük, a három értékelési felfogás harmóniába jut. Amit a szellem a reflexió legmagasabb fokán tömörítő intuícióval önértékű szubsztanciává foglal össze, azt az alsóbb fok értelmi reflexiója az ok és okozat összefüggésébe állítja bele, az okot a célul tekintett okozatra nézve haszonnak véve, míg a legalsó fok pusztán a lényeg jelentkezését kísérő szubjektív érzésre van tekintettel.⁷³

Böhm értéktana az értékelő, tudat fejlődési stádiumainak világos feltárásával, az egymással összebonyolódó szálak finom megkülönböztetésével az értékelmélet számára óriási jelentőségű előmunkálatokat végzett. A hedonizmus, utilizmus és idealizmus összefüggéseit a maguk legvégső gyökereiben tisztázta s ez által az értékelmélet további tévelygéseinek ez irányban útját vágta. Hasonló érdemeket szerzett *Böhm* axiológiája azzal is, hogy az értékek egységében rejlő probléma jelentőségét felismerte s a különböző értékfajok lehetőségét az egységből kiindulva próbálta magyarázni. De bár nagy érdemeit legnagyobb hálaival elismerjük, rá kell mutatnunk azokra a nehézségekre, homályos pontokra is, melyek nézetünk szerint, felfogásában lappanganak, hogy a hiányok kimutatásával az értékelmélet további teendőit megjelölhessük. A legnagyobb nehézséget a szellem *Böhm* által alkotott fogalma tartalmazza. Ha a

⁷¹ *Böhm* Károly: Az ember és világa. III. rész: Axiológia vagy értéktan. 311. l. [A *Böhm*-életmű III. kötete megjelent elektronikusan a Mikes International kiadásában, 2006-ban; a referált rész az elektronikusan kiadásban a 144. oldalon olvasható. http://www.federatio.org/mikes_bibl.html. — Mikes International Szerk.]

⁷² *Böhm* Károly: Az ember és világa. III. rész: Axiológia vagy értéktan. 330. l. [Az elektronikusan kiadásban a 153. oldalon olvasható. — Mikes International Szerk.]

⁷³ V.ö. *Böhm* Károly: Az ember és világa. V. rész. Az erkölcsi érték tana. (Sajtó alá rendezte és a bevezetést írta Bartók György. Budapest, 1928. Luther-Társaság.) c. mű 103. s köv. II.-val! — E kötet elején olvasható *Böhm* értéktárának kitűnő összefoglalását.

valóság a szellem alkotása és semmi sincs benne, ami nem a szellemből származnék, másfelől pedig minden értékes, ami a szellem képét viseli, ami a szellemmel azonosítható, akkor minden valóság értékes, sőt valóság = érték, mert mindkettő összeesik végeredményben a szellem fogalmában. A szellemnek a valóság és érték felett áll, mindkettő előfeltételét képező fogalma a tudomány számára gondolhatatlan „fogalom”, mert amit a tudomány megismer, az vagy valóság, vagy érték. Az azoktól különböző, vagy azok különödetlen egységét jelentő szellem a metafizika régióiba tartozik. A szellem vagy valóság s akkor az érték belőle nem magyarázható, vagy érték s akkor, mint a valóságot meghatározó érvényvonatkozások egysége nem eshetik össze a tőle meghatározott valósággal. A valóság és érték egymást feltételező, de sem egymásra, sem más, tőlük különböző forrásra vissza nem vezethető világtényezők, melyek viszonyát *Böhm* szellem-koncepciója nem képes kielégítően megmagyarázni.

Az értékelmélet két legkiválóbb képviselőjének fentvázolt tana és azok kritikája világosan megjelöli előttünk az értékelmélet eddigi munkájának eredményeit, valamint a további teendőik irányát. Hogy az érték a valóságtól lényegileg különböző és csak a maga önálló princípiumaiból érthető jelentés, hogy az értékek egy rendszert, „az” érték organizmusát alkotják és a különböző értékfajokat arra kell tudnunk visszavezetni, ill. abból kell tudnunk levezetni ép oly evidens, mint hogy sem a különböző értékek egymástól való pontos elhatárolása, a felismert értékfajok meghatározása munkájának eredményeit nem tehetjük átdolgozás nélkül magunkévá, sem az értékkategóriák számának valamely véges számra való korlátozását nem fogadhatjuk el. Az értékelméletre ezek után kettős feladat vár. 1. A kultúra különféle területeinek, a különböző kultúrjavaknak beható *elemzése* alapján a felismert értékeknek pontosabb meghatározását kell adnia, mely az értékelméletből kiküszöböl minden szubjektívizmust, antropologizmust és miszticizmust stb. s közben nyitva kell tartania szemét újabb értékvonatkozások meglátására. 2. A különböző értékeket úgy kell meghatározni, hogy azoknak az értékek rendszerében való *szintézisét*, „az” érték gyökérfogalmában való egységét szemé előtt tartsa. Az analízist követnie kell a szintézisnek, mert minden analízis szintézisen alapul s a nélkül nem volna lehetséges. Az értékek szintetikus egységét *Észnek* nevezzük. Ami nem tartozik az *Ész* uralma alá, az a tudomány számára nincs. Az értékelméletnek az *Ész* organizmusát kell feltárni azokon az alapokon, melyeket *Kant* vetett meg s melyeken *Rickert* és *Böhm* tovább építettek, hogy az egy érték különböző irányú megnyilatkozásait minél teljesebben felderítse és általa az életnek értelmet adó értékvilágot az emberiség tudatába emelje. Ennek a munkának részletei a tüzetes értékelmélet feladatát képezik.

A végső probléma, mellyel e fejezetben foglalkoznunk kell, a valóság és érték összefüggésének magyarázata. Az összefüggés problémáját többször érintettük, de itt külön is ki kell emelnünk, hogy nehézségeivel és a lehetséges megoldás irányával teljesen tisztába jöjjünk. A megoldás három tényezőre lehet tekintettel, az értékre, a valóságra és az értékelő aktus jelentésére, vagy más az értéktől és a valóságtól különböző, de mindkettőt egyesíteni képes médiumra. Az érték és a valóság két birodalmának kapcsolatát az értéken, és a valóságon kívül álló „harmadik birodalomban” keresi úgy *Rickert*, mint *Böhm*, amaz az értékelő aktusok immanens jelentéseinek szférájában emez a szellem fogalmában. Az értékelés immanens jelentése azért lehet *Rickertnél* szintetikus világprincípium, mert egy sajátos közép-helyzetet foglal el a létező világ, és a transzcendens jelentések értékvilága között, amennyiben azt a jelentést tartalmazza, melyet a szubjektum aktusa az értékekre való tekintettel bír. Fogalmát úgy nyerjük, hogy a fogalomalkotást sem az érték, sem a valóság irányában nem hajtjuk végre, ami az érték és a valóság tárgyaihoz vezetne, hanem megmaradunk az érték és a valóság dualizmusát még nem ismerő élővilágban, hol az érték és lét szála az immanens jelentés csomójában összefutnak s még együtt található. Hogy e „szintetikus világprincípium” egy *végig* nem gondolt fogalomalkotás eredménye, azzal *Rickert* tisztában van s maga félglyártmánynak (Halbfabrikat) nevezi, de mégis egyetlen kapocsnak tartja, hol a világegység tudatba emelhető. — Szerintünk *Rickert* „félglyártmánya” a valóság és érték összefüggésének problémáját nem oldhatja meg éppen azért, mert „félglyártmány”. Az immanens jelentések vagy értékképletek, amint azt rólu *Rickert* másutt tanítja is,⁷⁴ s akkor nem lehetnek „szintetikus világprincípium” *Rickert* értelmében, hiszen önmaguknak a valósággal való kapcsolata is problematikus; vagy valóságképletek, s akkor ép nem szolgálhatnak a magyarázat alapjául, amint az az előbbiekből nyilvánvaló. A magyarázat alapja ennél fogva csak az értékek egységét jelentő *Ész* lehet. Ugyanerre az eredményre vezet *Böhm*, szellem-koncepciójának kritikája is.

A valóság és érték összefüggése magyarázatának a valóság értékbenfoglaltságának, észszerűségének gondolatából kell kiindulnia. A valóság és érték nem eshetnek egybe, különben nem függhetnének össze egymással, de nem eshetnek kétfelé sem, mert egyik a másikat kölcsönösen feltételezi, egyik nincs a másik nélkül. Az érték a feltétel, a valóság a feltételezett, az érték a szabály, a valóság a szabályozott, az érték a

⁷⁴ *Rickert*: Der Gegenstand. 235.

meghatározó, a valóság a meghatározott. Lehet-e azonban e magyarázat mellett a valóság esztelenségéről, értéktelenségéről beszélni, lehet-e a valóság számára feladatokat állítani? Ha a valóság észszerű, értékes, semmi értelme, hogy az értékek, az Ész megvalósítását követeljük. A valóság értéktelensége, észszerűtlensége az értékek megvalósítására vonatkozó követelmények jogosultságának nélkülözhetetlen feltétele. E szerint a valóságnak észszerűtlennek kell lennie, hogy benne észszerű feladatokat állíthassunk. Itt azonban, úgy látszik, súlyos ellenmondásba jutottunk. Ismeretelméleti kutatásaink végeredménye a valóság észszerűségének felismerése, míg az értékek megvalósításának lehetősége csak a valóság, értéktelenségének felvételével magyarázható. A valóság tehát észszerű és észszerűtlen is. A probléma, amint arra *Bauch* kitűnő kutatásai is utalnak, csak úgy oldható meg, ha az észszerű szó jelentésében rejlő kétértelműséget belátjuk és a két értelmet egymástól megkülönböztetjük. A valóság észszerű, amennyiben a maga létében az Ész törvényei által konstituált, de észszerűtlen is, amennyiben, mint az Ész által való meghatározottság nem esik össze az őt meghatározó Ésszel, hanem különbözik attól. Az Ész és a valóság ezen dualizmusán, a dualizmusból fakadó feszültségen alapul az értékek megvalósítására, helyesebben: javak létesítésére irányuló feladatok lehetősége, a valósághoz intézett követelések jogosultsága.⁷⁵

⁷⁵ V.ö. *Bauch*: Die Idee. 254. és köv. lk., 258. s köv. lk.

ÖTÖDIK FEJEZET.

JAVAK LÉTESÍTÉSE.

Az utolsó fejezetben az értékmegvalósítás problémáját kíséreljük meg közelebbről megvilágítani. Kérdjük: milyennek kell lennie a valóságnak, hogy benne értékek legyenek megvalósíthatók, és milyennek kell lennie az értékeknek, hogy megvalósításuk lehetséges legyen? Más szóval, miben állanak az értékmegvalósítás lehetőségének feltételei? E feltételekkel dolgozatunk folyamán többször találkoztunk, itt csak összefoglaljuk őket, hogy a problémái jobban kidomborítsuk, s némely tekintetben kiegészítsük.

Szükségtelen ismételnünk, hogy értékek a szó szoros értelmében nem valósíthatók meg, mert ami lényegénél fogva nemvalóságos, az sohasem tehető valóságossá. Az „értékmegvalósítás” tulajdonkép nem egyéb, mint a valóságnak az értéket alkotó érvényvonatkozásokban megnyilatkozó rend szerint való rendezése, azaz értékábrázolás. Az értékből kiinduló normáknak a követése a valóság olyan rendezettségét hozza létre, melyen az érték megjelenik. Az értéket ábrázoló létezőket *javaknak* nevezzük s pontosan véve mindig csak *javak létesítéséről* beszélhetünk, nem feledve el, hogy a „létesítés” is csak rendezést jelent, mert sem a nemlétező nem létesíthető, sem az, ami létezik. — Ami az értékábrázolás vagy jó-létesítés lehetőségének valóságfeltételeit illeti, meg kell állapítanunk, hogy az értékeknek a valóságban való ábrázolásáról sohasem beszélhetnénk, ha a valóság minden értéktől független, az értékre nézve teljesen idegen volna. Egy minden értéktől ment, „abszolút realitás” az értékek szerint való alakításnak mereven ellenállna s az értékeket megvalósító kultúrellettsége megmagyarázhatatlan csodát alkotna. A valóságnak tehát az Ész érvényvonatkozásaiban kell állania, hogy értékes élet benne lehető legyen, amint azt az igazság értékének tárgyalásánál részletesen kimutattuk. — Ami az értékábrázolás lehetőségének értékfeltételeit illeti, azok megértéséhez ama, *Kantot* követő, meg gondolás vezet, mely szerint az értékábrázolás lehetőségének és az értékábrázolás ismerete lehetőségének feltételei azonosak. Minden értékismeret, minden az értékekre vonatkozó megállapítás ez előfeltételre támaszkodik. Ha ez alaptételt kétségbevonók, az értékekre irányuló minden objektív állítás lehetőségét tagadnók s az értékproblémát a privátvélemények szubjektív világába utalnók át. De ha az alaptételünkkel szemben felmerülő kétséget így elűztük, nyilvánvaló, hogy alaptételünk következményeként minden értéknek, az ú.n. ateoretikus vagy praktikus értékeknek is az Észben kell gyökerezniük, hogy megismerhetők legyenek. S minthogy az Észben gyökereznek, mely maga nem egyéb, mint objektív érvényvonatkozások egysége, az igazi értékek mindig objektív érvénnyel kell, hogy bírjanak. „Szubjektív érték” *contradictio in adiecto*. A praktikus értékek objektív érvényének látszólag ellentmond az a tény, hogy míg a teoretikus érték objektív érvénye ellentmondás nélkül kétségbe nem vonható, mert a kétségbevonás objektív érvényessége is a teoretikus érték objektív érvényén alapul, a praktikus értékek ilyen nyilvánvaló ellentmondás nélkül kétségbe vonhatók és ténylegesen kétségbe is vonattatnak, emberi, sőt egyéni énünk szubjektivitásnak megnyilvánulásaiént értelmezhetvén. Ez a kétség azonban, ha mélyére nézünk, nem tudja igazolni magát. Mert ha az ateoretikus értékek csakugyan az egyéni, szubjektív tetszéstől függenének, aminek minden tapasztalat is ellentmond, róluk beszélni, velük jellemezni nem lehetne, hanem az egyén, mindenki mástól hozzáférhetetlen, zárt világába tartoznának, mely ismeret tárgyává sohasem válhatnék. A dolgok ateoretikus jellemzésének, az ateoretikus értékek minden ismeretének lehetősége azon alapszik, hogy az ateoretikus értékek is az objektív érvénnyel bíró jelentések világába tartoznak, mint az igazság maga. Igaz ugyan, hogy az ateoretikus értékek tényleges értékelésében nagyobb az ingadozás, mint a teoretikus érték területén, de ez nem pusztán az ateoretikus értékek rovására írandó, hanem az ateoretikus értékkepletek szerkezetének nagyobb bonyolultságán kívül az értékelő egyének intelligenciájának különböző fejlettségi fokára mutat. Egy tökéletes intelligencia számára az ateoretikus értékek a maguk objektív érvényében minden esetben ép oly biztosan felismerhetők volnának, mint az objektív érvényű teoretikus érték. Természetesen ezzel a probléma, nehézsége nincs teljesen eltüntetve. A valóságot meghatározó ateoretikus értékek ugyanis, ha tárgyi érvénnyel is bírnak, nem úgy határozzák meg a valóságot, mint az igazság, mert nem jelentik a való tárgyak létstruktúrájának konstituens tényezőit. A nehézség csak akkor szüntethető meg, ha a praktikus értéket a valóság-konstituálás tevékenységét végző teoretikus érték tevékenységének előfeltételül bírjuk kimutatni. Akkor belátjuk azt, hogy a teoretikus érték tevékenységének is előfeltételül megkövetelt praktikus érték a valóságot konstituáló teoretikus értékkel együtt tárgyi jelentőségű, objektív érvényű kell, hogy legyen, ha nem is mutatható ki a tárgyak létalkatában, mert nem esik egybe a valóságot konstituáló teoretikus értékkel.

Az értékmegvalósítás lehetőségének feltételei között érintenünk kell végül a szabadság problémáját is. Szabadság nélkül nincs választás, választás nélkül nincs értékelés, hanem minden a kauzalitás törvényének uralma alatt áll, minden a szükségképiség produktuma. Ha ez igaz, nincs értelme értékkülönbségeket tenni, értékeket felvenni, feladatokat állítani. A valóságvilág törvényei kényszerítő hatalmának: felismerése után a legjobb, amit tehetünk, hogy belenyugszunk a „dolgok változhatatlan folyásába” s nem „akarjuk a világot megjavítani”, nem akarunk értékeket megvalósítani... A valóság világában a probléma csakugyan így áll, s ha a világ csak valóságból állana, a szabadságnak benne nem volna helye. — A szabadságról azonban nem mondhatunk le, amint nem mondhatunk le az értékekről, mert nélkülük a világ magyarázata lehetetlen. Minthogy pedig a szabadság nem található a kauzalitás törvényének kivételt nem ismerő uralma alatt álló valóságban, az értékek világában, az Észben magában kell keresnünk. Ami valóság, az a kauzalitás törvényének uralma alatt áll s szabadságról benne nem beszélhetünk. Ebben igaza van a determinizmusnak. De a kauzalitás kategóriáját *alkalmazó* Ész nem áll a kauzalitás uralma alatt. Az alkalmazott az alkalmazó által meghatározott, determinált, a saját törvényei szerint tevékeny Ész szabad. Itt az indeterminizmus igazoltatik. A szabadság az Ész öntörvényűségét, autonómiáját jelenti. Az ember, mint létező a kauzalitás uralma alatt áll, mint észlény („intelligibilis lény”) részt vesz az Ész valóságot meghatározó munkájában s az Ész végtelen gazdaságából származó feladatok megvalósításával mind teljesebb szabadságra jut.⁷⁶

⁷⁶ A szabadság problémájának részleteire nézve lásd *Bartók* kitűnő munkáját: Az erkölcsi érték filozófiája. (Kolozsvár-Budapest, 1911. Stein J. — Kókai L. VI, 160 l. 8^o.) [A mű megjelent elektronikusan a Mikes International kiadásában, 2005-ben. http://www.federatio.org/mikes_bibl.html. — Mikes International Szerk.] — V.ö. *Böhm*: Az ember és világa. V. kötet 178. s köv. II.-val, 184. s köv. II.-val is!

SEIN UND WERT.

DAS GRUNDPROBLEM DER ERKENNTNISTHEORIE UND WERTPHILOSOPHIE. (KURZE INHALTSANGABE.)

Inhalt: Vorwort. — Erstes Kapitel: Die Feststellung des Problems. — Zweites Kapitel: Das Wesen des Urteils. — Drittes Kapitel: Urteil und Begriff. — Viertes Kapitel: Sein und Wert. — Fünftes Kapitel: Verwirklichung der Güter.

Der Ausgangspunkt unserer Arbeit war die Untersuchung des Urteils, die sich dann zu einer allgemeinen Theorie des Seins und des Wertes entwickelte. Der Kampf zwischen den verschiedenen Richtungen wurde durch die Lehren ihrer Hauptvertreter dargestellt, um durch die Charakterisierung und Richtigstellung der bisherigen Ergebnisse den Weg zur widerspruchsfreien Lösung der Probleme bezeichnen zu können. Einen kurzen Gedankengang des Werkes versuchen wir in den Folgenden zu geben.

Die Philosophie ist die Erklärung dessen, was im allgemeinen Welt genannt wird, die Philosophie ist Welterkenntnis. Die Möglichkeit der Welterkenntnis beruht auf zwei Voraussetzungen: Welt und Erkenntnis, pünktlicher darauf, was das Objekt der Welterkenntnis und darauf, was das Subjekt der Erkenntniswelt ausmacht. Beide gehören notwendig zur Erklärung der Welt: das Weltganze ist nur aus beiden zusammen zu verstehen. Daraus folgt, dass sowohl der Objektivismus, der nur Objekte sieht, als auch der Subjektivismus, der alles aus dem Subjekt hervorgehen lässt, scheitern müssen. Beide sind einseitige Theorien. Ebenso einseitig sind auch die Theorien des Ontologismus und Deontologismus. Die erste identifiziert die Welt mit dem Sein, die zweite leitet alles von den Werten, beziehungsweise von dem die Einheit der Werte bildenden Geiste ab. Die Welt ist weder mit dem Sein, noch mit dem Werte identisch, sondern sie ist als die synthetische Einheit der beiden aufzufassen.

Bei der Erklärung der Welt, als der synthetischen Einheit des Seins und des Wertes, muss von der Untersuchung des Urteils ausgegangen werden, denn das Urteil ist jene Strukturform, in der der Gehalt jeder Erkenntnis, also auch der Erkenntnis des Seins und des Wertes erscheint. Das Urteilen ist gegenständliches Denken. Die Bestimmung des Gegenstandes, der die subjektiven Funktionen des Denkens zum Urteil macht, wird in der Urteilslehre auf zweifacher Weise gesucht. Entweder außerhalb, oder innerhalb des Denkens. Der erste ist der Weg der Urteilslehre des Realismus, das zweite Verfahren ist für den Idealismus charakteristisch. Laut des Realismus ist der Gegenstand des Urteils das vom Denken unabhängige Sein und die Wahrheit des Urteils besteht in der Übereinstimmung der Denkfunktionen mit diesem Sein. Nun ist aber dieses Sein entweder unbekannt und dann ist die Übereinstimmung des Denkens mit ihm nicht konstaterbar, oder aber ist es bekannt, und dann haben wir nichts zu erkennen, beziehungsweise diese Erkenntnis stellt uns wieder vor das Problem des Gegenstandes, das als transzendente Realität aufgefasst zu einer unendlichen Reihe der Fragen, zur Unlösbarkeit des Problems führt. Der Fall des Realismus führt uns zum Idealismus. Der Idealismus sieht den richtunggebenden Gegenstand des Urteils in den das Denken bildenden Geltungsbeziehungen selbst. Die Geltungsbeziehungen bestehen nicht in sich allein, sondern sie bestimmen die Sachverhalte zu Gegenständen. Die gegenstandskonstituierenden Geltungsbeziehungen als solche werden nach *Bauch* Kategorien genannt. Diese Charakterisierung des Urteilsgegenstandes bezieht sich nicht auf das tatsächliche Denken realer Subjekte, sondern auf das objektive Denken, das jeden Gegenstand bestimmt und das in der Wahrheit dieser Bestimmtheit den sich auf dasselbe richtenden tatsächlichen Urteilen wirklicher Subjekte Richtigkeit verleiht. Das die logischen Urteile enthaltende, objektive Denken muss, mit einem Worte, von dem die tatsächlichen Urteile hervorbringenden, wirklichen Denken unterschieden werden, wie dessen Notwendigkeit in den tiefsinnigen Untersuchungen *Bauchs* erwiesen ist. Während aber *Bauch* das tatsächliche Urteilen als die *Anerkennung* der logischen Urteilsbeziehungen auf fast, mussten wir es als die nach den Gesetzen der Kategorien gebildete *Vorstellungsverknüpfung* rechtfertigen und die Anerkennungstheorie aus der Erkenntnislehre verbannen.

Die Ergebnisse der Urteilslehre münden in die Begriffstheorie und gewinnen dort ihren Abschluss. Die kritische Beleuchtung der verschiedenen Begriffstheorien (*Pauler, Rickert, Bauch*) zeigt uns, dass auf

diesem Gebiete die Untersuchungen *Bauchs* am tiefsten gehen, indem sie dem den Gegenstand nur in einer Richtung bestimmenden Urteil gegenüber in dem Begriff das *Gesetz* der allseitigen Bestimmung des Gegenstandes aufweisen. Der Begriff als nächst dem Urteil die zweite Grundstrukturform der Wissenschaft kann in seinem Wesen von dem die elementare Grundstrukturform *jeder* Wissenschaft bildenden Urteil nicht verschieden sein, fällt damit aber doch nicht zusammen, sondern baut sich darauf als das Gesetz der Zusammengehörigkeit und Einheit der einen Gegenstand konstituierenden Urteile, als das *Urteil der Urteile*. Auf dem Gebiete der Begriffstheorie haben wir auch zwischen dem tatsächlichen und dem logischen Begriff des Begriffes einen Unterschied gemacht. Hier sind wir mit *Bauch* von neuem in Widerspruch geraten, der die „Bildung“ tatsächlicher Begriffe für unmöglich hält. Unsere Auffassung stützt sich auf den Gedanken, dass ebenso wie die logischen Urteile sich in den tatsächlichen Urteilen widerspiegeln und ebendarum als die letzten Fundamente der Struktur der tatsächlichen Urteile aufweisbar sind, man auch der logischen Struktur des Begriffes nicht nachgehen könnte, wenn die tatsächlichen Beziehungen des tatsächlichen Erkennens nicht schon eine entsprechende Grundlage dazu bieten würden.

Nach der Untersuchung des Urteils und des Begriffes befassten wir uns mit dem Problem des Seins und suchten zu beweisen, dass das Wort „Sein“ zwei Bedeutungen habe. Es bedeutet einerseits den Inbegriff der realen Gegenstände, bedeutet aber andererseits auch das System der das im obigen Sinne genommene Sein als Sein bestimmenden kategorialen Geltungsbeziehungen. Die letztere Bedeutung des Seins fällt mit der Bedeutung der Wahrheit zusammen, erschöpft sie aber nicht vollständig, die Wahrheit bezieht sich nämlich nicht nur auf die seienden Gegenstände. Das Sein als der Inbegriff der seienden Gegenstände kann demnach nicht in sich bestehen, sondern es ist durch das System der Wahrheit, und letzten Endes durch die die Einheit ebenso der Wahrheit, wie auch aller objektiven Werte bedeutende Vernunft bestimmt. „Alles Sein ist vernünftig“. Auf diese Ergebnisse der Seinslehre des Idealismus gründet sich die Erkennbarkeit des Seins und die Möglichkeit der Verwirklichung vernünftiger, d.h. wertvoller Aufgaben.

Alle Fäden der Probleme führen zum Problem des Wertes. Objektive Geltung kann nur der Wert haben, verpflichtende Aufgaben, Pflichten können nur aus dem Werte entspringen. Die Welt beruht auf Werten, die Philosophie als Welterkenntnis ist eigentlich Werterkenntnis, die Lehre der den Gegenstand der Fachwissenschaften bildende Wirklichkeit bestimmenden Werte. Im Laufe der werttheoretischen Untersuchungen haben wir die Lehren der zwei bedeutendsten Vertreter der modernen Wertphilosophie die des Ungarn Karl *Böhm's* und des Deutschen Heinrich *Rickert's* besprochen, um uns in den daran geknüpften kritischen Reflexionen mit den bisherigen Resultaten und den weiteren Aufgaben der Axiologie auseinanderzusetzen. Das Resultat bestand darin, dass wir den Wert als einen von dem Sein wesentlich verschiedenen und nur aus seinen eigenen, selbständigen Prinzipien erklärbaren Sinn erfassten, der einen unerschöpflich reich gegliederten Organismus bildet. Es gelang aber der Axiologie weder die vollständig pünktliche Bestimmung der erkannten Glieder dieses Systems, noch die befriedigende Klärung ihres Zusammenhanges in der Einheit des Wertes. Einen Fehler hat die Axiologie auch darin begangen, dass sie die Zahl der Wertkategorien auf eine endliche Zahl beschränkte und dadurch die Aussicht zur Auffindung neuer Wertbeziehungen versperrte. Daraus ergibt sich die Richtung der weiteren Aufgaben.

Was sich auf die eine grundlegende Aufgabe, auf das Problem des Verhältnisses des theoretischen Wertes der Wahrheit und der atheoretischen oder praktischen Werte, und darin auf das Problem der objektiven Geltung der atheoretischen Werte bezieht, haben wir darauf hingewiesen, dass auch die atheoretischen Werte in der die Grundlage jeder Objektivität bildenden Vernunft wurzeln müssen, wem sie auch andere Funktionen der Vernunft bezeichnen, als der theoretische Wert: sonst wären sie nicht durch die Vernunft erkennbar und wir könnten nichts von ihnen behaupten. Es ist ja wahr, dass die atheoretischen Werte die Gegenstände nicht so bestimmen, wie der theoretische Wert. Wenn es uns aber gelingt sie als die Voraussetzungen der Tätigkeit des gegenstandsbildenden theoretischen Wertes aufzuweisen, dann können wir verstehen, dass sie, obwohl von objektiver Geltung, in einem anderen Verhältnis zu den Gegenständen stehen müssen, als der theoretische Wert.

In unseren axiologischen Untersuchungen mussten wir endlich auch das Problem der Freiheit berühren, da ohne dessen befriedigende Lösung jede sich auf die Verwirklichung der Werte, richtiger: auf die Verwirklichung der die Werte darstellenden Güter beziehende Forderung, Aufgabe ungerechtfertigt wäre. Die Richtung der Lösung bezeichneten wir darin, dass wir auf dem Gebiete des Seins das Recht des Determinismus anerkennen und zugleich die Freiheit in der Selbstgesetzgebung, in der Autonomie der das Sein bestimmenden Vernunft suchen müssen.