

7

**SZENT TAMÁS
KÖNYVTÁR**

KECSKÉS PÁL

**AZ EMBER
LELKE**

NYOLC ELŐADÁS

KIADJA AZ AQUINÓI SZENT TAMÁS TÁRSASÁG

SZENT TAMÁS KÖNYVTÁR

7

KECSKÉS PÁL

AZ EMBER LELKE

NYOLC ELŐADÁS

BUDAPEST

STEPHANEUM NYOMDA

Nil obstat. *Dr. Franciscus Ibrányi*, cens. dioec.
Nr. 2489/1943. Imprimatur. Strigoni die 13. Martii 1943. *Dr. Joannes Drahos*, vic. gen.

A kiadásért felelős : dr. Kocskes Pál. - Stephaneum ny. Budapest. Felelős : ifj. Kohl F.

I.

MI A LÉLEK?

A LÉLEK MEGKÖZELÍTÉSE.

Különösen a kultúrát megrázkódtató válságok idején válik sürgetővé az ember önmagára eszmélése. De önismerethez csak lelkünkbe merülve juthatunk. Az ember ugyan nemcsak lélekből, de testből is áll, és sokféle vonatkozásban van a természet világához, mégis az emberlétet alapvetően az a «belső világ» határozza meg, melyben tudatosan a lét, melyben az ember magáraeszmél és felismeri helyzetét a mindenségben, melyből cselekvési tendenciái kiindulnak. Az emberre vonatkozó bölcséleti megállapítások az ember belső világára, lelki életére való ráeszmélődéssel kezdődnek s mindenkor alapvető jelentőségű marad az emberi magatartásra a lélekről vallott felfogás.

Mi a lélek?

Erre a kérdésre adott válasz döntő jelentőségű az egyén világszemléletére s az egész kultúrára. Ha a történelem beszél materialista, anyagelvű és spiritualisztikus, szellemiséget valló korokról, beszél evilági s ezen túlemelkedő kultúrákról, e szavak mögött végeredményben az emberi lélek mivoltáról és rendeltetéséről vallott felfogás rejtőzik, mely az illető korok egész műveltségét döntően meghatározta.

Midőn ma a korviszonyokból érthetően a bölcséleti érdeklődés homlokterében az ember áll, az ember-probléma megoldásánál alapvető jelentőségűnek mutatkozik az ember lelkéről vallott felfogás.

Mindenesetre a felületes szemlélet számára különös, esetleg egyenest megbotránkoztató látvány, hogy a lélek körül folyó vita nem akar lecsendesedni, hanem újra és újra felelevenedik. Vajjon az a valóság, amit léleknek nevezünk, nincs-e hozzánk sokkal közelebb, mint a külvilág? Nem sokkal közvetlenebbül tapasztalható-e meg az, ami mibennünk lefolyik, mint ami a külvilágban végbemegy? Nem szégyen-e akkor a tudományra, ha mégsem tudja maradandóan a megoldáshoz segíteni ezt a nagy-jelentőségű problémát?

Kétségtelenül, a belső világ közelebb áll hozzánk, mert bennünk van, mint a külvilág s azért közvetlenebbül, eredetibb és tökéletesebb módon ismerjük meg. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a lélek világa teljes mivoltában, minden nehézség nélkül felfogható. Már Hérakleitos azt hirdette, hogy «a lélek határait nem találhatod meg, ha minden utat be is jársz, oly feneketlen a mélysége». Szent Ágoston pedig, aki oly finom és éles tekintettel mélyedt bele a lélek életébe, azt emlegeti, hogy «a lélek szűk önmaga bírására».

Hogy mi is a nehézség a lélek megismerésénél, megértjük, ha meggondoljuk, hogy a közvetlen tapasztalat számára lelki *jelenségek* vannak adva, melyekről egy adott pillanatban «tudomásunk» van: képzetek, gondolatok, érzelmek, de nincs közvetlenül adva, nem tehető közvetlen tapasztalat tárgyává a lelki jelenségek gyökere, maga a lélek. Ha magunkba tekintünk, azt tapasztaljuk, hogy tudatunkban folytonos mozgással váltakoznak a jelenségek, a tartalmak, melyek «valahonnan» felbukkan-

nak és ismét letűnnek «valahová». A «honnan» és a «hová» már nem tehető époly közvetlen tapasztalat tárgyává. Tapasztalom a jelenségeket, de rejtve marad a jelenségek oka.

Bizonyos magyarázó elvekkel mindenesetre szolgál a lélektan tudománya. Beszél emlékenyomokról, melyek felelevenedéséből magyarázza a már korábbi tartalmak újból való feltűnését tudatunkban; beszél asszociációról, társításról s ennek tulajdonítja, hogy egy bizonyos tartalom, képzet, gondolat, érzés feltűnésével nyomban jelentkeznek az azzal valamilyen összefüggésben, vonatkozásban álló tartalmak; beszél lelkivilágunk tudattalan rétegéről, ahonnan felmerülnek s ahova letűnnek a tudatunkban közvetlen jelenlevő, tapasztalható tartalmak.

Ámde az ilyenféle magyarázó elvek, melyek jelentősége a tudományos megismerés szempontjából elvitathatatlan, nem adnak választ arra a kérdésre, micsoda, milyen természetű az a valóság, amelyben az emlékenyomok megmaradnak, milyen természetű működés a társítás, milyen természetű a tudatalatti világ? Az ilyenféle kérdések, melyek nagyon indokoltak, már a tapasztalás számára hozzá nem férhető valóság után érdeklődnek. Olyan kérdések ezek, melyek megválaszolására a lélektan, mint tapasztalati tudomány, már nem tekinti magát illetékesnek. Ezek a kérdések már a *metafizika* területére vezetnek.

Persze, mikor a metafizika fogalma felmerül, számolnunk kell a köztudatban eléggé elterjedt idegenkedéssel és bizalmatlansággal, mely a metafizikát úgy tekinti, mint valami igen bi-

zonytalan alapon nyugvó spekulációt, vagy egyenesen a képzelet találmányának tartja a metafizikai nézeteket. Kantnak az emberi megismerés határaitól vallott nézetével kapcsolatban terjedt el az a kedvezőtlen vélemény a metafizikáról, mely szerint a jelenségek mögött rejtőző mag, gyökér, a magánvaló, a lényeg, melyet a metafizika keresne, megismerhetetlen, ezért a metafizika mint tudomány nem lehetséges. Kant ugyan elismeri a lélektani igényt, hogy kiolthatatlan az emberből a végső dolgok iránti érdeklődés, de ennek kielégítését már nem a tudományra, hanem az erkölcsi meggyőződésre, a hitre bízta. A végső kérdések szerint csak erkölcsi posztulátumok felállításával oldhatók meg, ilyen a lélek halhatatlanságának a követelménye is.

Azonban Kant ismeretelméleti szempontból korántsem megfellebbezhetetlen kritikája dacára a bölcselet nem mondhat le a metafizikáról. Hiszen elsősorban a végső létkérdések megindokolt, tudományos megoldására irányuló törekvése biztosítja létjogosultságát. Nem a metafizikának általában, hanem csak a metafizika bizonyos fajainak az elutasítása lehet indokolt.

Ilyen a *racionalista* metafizika, mely a tapasztalatot mellőzve az ész a priori, eleve megalkotott fogalmából akarja a valóság végső elveit meghatározni s mely a maga elveinek alkalmazásánál szembekerül a valósággal. Ilyen volt pl. Descartes metafizikai pszichológiája, mely a gondolkodást a lélek lényegével azonosította s ezzel megszükitette a lelki élet hatalmas körét; vagy ilyen volt Leibniz metafizikai lélektana, mely az emberi lelket is magábazárt monasznak

tekintette, melybe a külvilágból semmi be nem juthat s ezzel az eleve felvett nézettel vállalnia kellett a tapasztalat részéről felmerülő nehézségek nagy tömegét.

És kritika illetheti az ú. n. *intuiciós* metafizikát, mely az alanyi sejtés, megérzés, élmény alapján akar egyetemes érvényt igénylő megállapításokat felállítani. A lelki jelenségek mindenestre közelebb állnak hozzánk s jobban megfigyelhetők, mint a külvilág tényei, ám a legfinomabb megfigyelés sem képes a lelki világ teljes mélyébe közvetlenül bepillantani. Az intuiciós módszerű lélek-metafizika vagy egyes egyénileg élénken átélt élményeket általánosít, vagy a közvetlenül tapasztalt valóságot azonosítja a metafizikai léttel. Ilyen módszerrel azonosítja pl. Bergson a lelki élet dinamikus folyamatoságát magával a lélekkel.

Nem érheti azonban époly jogosan elutasítás a metafizikának azt a fajtát, mely nem oly merész, mint a «tisztá» fogalmakra hivatkozó metafizika s nem is ígér oly sokat, mint az intuiciós metafizika, de mindkettőnél biztosabb úton halad. Ez a metafizika a tapasztalatot veszi kiindulásul, a mindenki számára hozzáférhető tudatvilágot s a tapasztalat tényeit, a jelenségeket, a rejtett, tapasztalattal már meg nem közelíthető valóság következményének, hatásának tekinti s azokból visszakövetkeztet a tapasztalás számára rejtett gyöker, létalap nivoltára és természetére. Tehát okkeresés révén igyekszik megállapítani azokat a végső előfeltételeket, amelyek a közvetlenül tapasztalható jelenség kielégítő magyarázatát nyújtják.

Ennek a metafizikának előnye és erőssége,

hogy a tapasztalat tiszteletbentartásával nem kerül összeütközésbe a tényekkel s habár nem kecsegtet közvetlen lényegszemlélettel, de a rejtett lényegről a valósághoz hű fogalmat képes nyújtani.

Ennek, az általunk egyedül helyesnek és igazolhatónak elismert metafizikai módszernek kiindulása tehát a tapasztalat s első követelménye a kielégítő és megbízható tapasztalás. Ez a követelmény a lélektanban különösen hangsúlyozandó, mert az elmúlt száz év alatt különösen a lélektani kutatásban volt meg az erős hajlam bizonyos kizárólagos módszerek alkalmazására, melyek egyes részletekre nézve igen jelentős eredményekre vezettek, de a lelki élet egészéről, a lelki valóság mibenlétéről éppen kizárólagos jellegük miatt nem adhattak hűségese képet. Ilyen volt különösen a kizárólagos kísérleti módszer, mely a kísérleti személy önmegfigyelését teljesen kiküszöbölte s a természet tárgyaihoz hasonlóan a kísérleti személyen megfigyelhető testi kísérő jelenségeket vette a pszichikum megállapításának kizárólagos alapjául.

A mai lélektan, okulva a kísérleti módszer hátrányain, ismét visszahelyezte jogaiba a legősibb s a tapasztalat elvitathatatlanul elsődleges módját, az *önmegfigyelést*. Az önmegfigyelésben, amely mellett megmarad kiegészítésképpen a kísérlet, a lelki életnek ép a metafizikai következtetés számára nagy jelentőségű mozzanatai tárulnak fel.

Kétségtelenül az önmegfigyelésnek is megvannak a nehézségei. Nagyerejű élmény (pl. egy indulat) egyidejűleg nem figyelhető meg s a

megfigyelésnél számolni kell az autoszugesztio hatásával is. Azonban annak megállapításához, hogy egyáltalában mi, milyen természetű jelenségek vannak tudatunkban — s a metafizikai következtetés szempontjából ez a lényeges — nincs szükség különös gyakorlatot igénylő s a lelki világ minden apró mozzanatára kiterjedő megfigyelésre. Egyszerű, de figyelmes észrevétellel tapasztalhatom, hogy tudatomban önkéntelenül végbemenő és szándékos tevékenységek, aktusok folynak le, melyek bizonyos tárgyakat tartalmaznak, bizonyos tárgyakat állítanak figyelő «én»-em elé.

Önmegfigyeléssel veszem észre, hogy valami érzéki benyomást, színt, hangot fogok fel, hogy gondolkodom valamiről, hogy akarok valamit, valami talán világosan fel sem fogható dolog bizonyos érzellemmel tölt el. Alapvető tapasztalata az önmegfigyelésnek, hogy az egymást folytonosan felváltó aktusokat, tartalmakat mind énünkhöz tartozóknak fogjuk fel. Az aktusok mint énünk tevékenységei, a tartalmak mint énünk számára létező adottságok tudatosulnak. Ép az «én»-es vonatkozás alapvető jelentőségéről felejtkezett meg könnyen a kizárólagos kísérleti irány, mivel az «én» csak önmegfigyeléssel ragadható meg.

A csak megközelítőleg pontos és gondos önmegfigyelés is könnyen észreveszi, hogy a tudatunkban élénk táruló világ *másféle* sajátságokat, tulajdonságokat mutat fel, mint amilyeneket a külső, *fizikai* világ tényeinél tapasztalunk. Tagadhatatlan ennek a belső élményvilágnak a fizikai és a fiziológiai világgal fennálló szoros kapcsolata. Az érzékszervek közvetítik a ben-

nők lefolyó fiziológiai folyamatokon keresztül az érzéki benyomásokat ; a fiziológiai feltételek, az agy és a központi idegrendszer állapota meghatározóan befolyásolják a lelki jelenségek lefolyását is. Az agy vagy az idegrendszer megbetegedése a tudatéletben is érezteti hatását. Azután a testi tulajdonságokkal, a fiziológiai alkattal adott sajátságok igen jelentős részben meghatározzák a lelki alkatot, a karaktert is. Az ember mint a természet tagja, csak úgy illeszkedhetik be természeti környezetébe, ha abból teste révén hatásokat fog fel s cselekvéseiben kihatva azt alakíthatja. Ez a körülmény lelki-
leg is nagy mértékben függő helyzetbe hozza a természet világától. S a testnek az élete, állapota befolyásolja a tudatéletet is.

De dacára a fizikai világgal és a testtel fennálló szoros és elszakíthatatlan kapcsolatnak, a tudatélet oly tulajdonságokat mutat, melyek különbözők mind a fizikai, mind a fiziológiai valóságban tapasztalható jelenségek tulajdonságaitól s melyek alapján a *«pszichikai»* világról mint megkülönböztetett valóságról kell beszélnünk.

Belső, tudati világunk jelenségei *közvetlenül* vannak adva számunkra s nemcsak az érzékek közvetítésével, mint a külvilág tárgyai. Épen a külvilág számunkra különállásukat, tőlünk való különbözőségüket megtartó jelenségeinek a tapasztalatával szemben ez az észrevehető bensőség, közvetlenség s annak átélése abban a tényben, amit *«tudatosság»*-nak nevezünk, sajátos megkülönböztető jele a lelki világnak.

Míg a fizikai világ tüneiményei mindenki számára felfoghatók, a lelki jelenség csak bizonyos

én számára van adva. Az «*élményszerűség*», egy bizonyos én számára való adottság teszi erősen egyedileg színezetté lelki életünket és nehezíti meg a közlést, a kifejezést, önmaguknak másokkal való megértetését. Képesek vagyunk ugyan másokkal közös tárgy révén másokkal élményközösségbe jutni, amint azt a «mi»-tudat élményei mutatják, de énünk az ilyen tartalmú élményekben sem szűnik meg, a közösségi élmény az egyéni különbségek szerint sajátosan színeződik.

Az én-es vonatkozással áll kapcsolatban a tudatéletnek ama sajátos tárgyra irányított-sága, melyet az «*intencionalitás*» nevével jellemeztek a skolasztikusok. Míg a fizikai világ tárgyai és folyamatai önmagukban fennállnak, egyik nem mutat, irányul a másikra, tudat-tevékenységünk mindig valami tárgyra (esetleg önmagunkat téve megfigyelésünk tárgyává) irányul, valamit tárgyként tartalmaz. Azonban a tárgy nem a maga fizikai mivoltában van jelen tudatunkban, hanem a lelki jelenlét és ráirányulás egészen sajátos, «*intencionális*» módján.

Igen jelentős különbsége élményvilágunknak a külvilággal szemben a *térbeli* kiterjedés hiánya és az *időbeliségnek* is a külső, térbeli időfolyamatoktól megkülönböztetett sajátos-sága. A lelki jelenségek nem terjeszkednek ki a térben, nem rendelkeznek térbeli határozományokkal, a «*mélység*», «*szélesség*», «*hosszúság*» fogalmai csak átvitt, képletes, nem közvetlen értelemben állíthatók róluk. Legjobban mutatják a térenélküliséget a térbeli tárgyakat szemléltető tartalmak, az érzetek és képzetek, mert hisz'

ezeknek nincs kiterjedésük, mint a tárgyaknak, melyeknek lelki képét mutatják.

A lelki jelenségek az időben folynak le. Pl. egy feladat megoldása, egy cselekedet megfontolása, egy indulat lezajlása időt vesz igénybe. Ám az általunk megélt, «lelki» idő nem teljesen olyan jellegű, mint a fizikai jelenségek lefolyását mértekelő idő; eredetibb módon folytonos, nem osztható oly könnyen részekre, mint a térhez kötött folyamat, melynél könnyebb bizonyos időrészek megkülönböztetése is.

Szembetűnő tulajdonsága a lelki tevékenységnek a fizikai és a fiziológiai-biológiai folyamatoknál nem tapasztalható *teremtő* jelleg. A fizikai folyamatok külső erő hatására, a kapott energia mértékében jönnek létre. Az anyagi világ jellemzője a tehetetlenség, a test csak külső behatásra, lökés, taszítás útján jön mozgásba. Az élő világ már öntevékenységet árul el, az élő lény folyamatait bennmaradó, bennműködő erő belülről irányítja. Az ember is élőlény, ép az egész testet átható lélek teszi élővé s a tudat magasabbrendű életjelenség. Azonban a tudatélet folyamatai nem mennek végbe oly pontos törvényszerűséggel, mint akár a biológiai folyamatok is, hanem itt nagyobb az ingadozás, kevésbbé pontosan előrelátható, sokszor szinte kiszámíthatatlan alakulás, váratlanul bekövetkező építő vagy romboló erő kifejtés tapasztalható.

A lelki jelenségek eme, a fizikai és a fiziológiai jelenségektől különböző tulajdonságait a tudati tapasztalat alapján közvetlenül és kétségbevonhatatlanul állapítjuk meg. A nagy probléma mármost ott jelentkezik, hogy vajjon a jelensé-

gek valami a fizikai és a fizioiógiai valóságtól különböző valóságnak a nyilvánulásai, hatásai-e, vagy pedig csak a fizikai, illetve a fizioiógiai valóság kíséző jelenségei, «epifenomenon»-jai-e?

A probléma adva van azzal, hogy csak bizonyos lelki működéseket és tartalmakat tapasztalunk közvetlenül, de nem tehetjük tapasztalatunk tárgyává az azokat létesítő és hordozó alanyt. Ez már tapasztalatunkon túlfekvő, metafizikai valóság.

De vajjon képesek vagyunk-e azt egyáltalában megismerni, nem hiábavaló-e az elme minden erőfeszítése, mellyel a lelki élet metafizikai magvát megragadni igyekezik? Tudhatunk-e valamit a tudatunkkal már fel nem fogható dolgokról? Nem ellenmondás-e arról tudni akárni valamit, ami nem tehető tudatunk tárgyává?

Ez a probléma általában a metafizikai, a tapasztalaton túl fekvő valóság megismerhetőségének a problémája. A lelki életre vonatkozóan a probléma így specializálódik: tudhatunk-e valamit a tudaton túli, a tudatalatti vagy tudatfölötti világról?

Kétségtelen, hogy ugyanolyan közvetlenséggel, mint tudatunk közvetlen adottságairól a tudatosságon túli valóságról nem szerezhetünk ismeretet. Ámde az emberi élet, az emberi kultúra igen tökéletlen és hiányos lenne, hacsak arról akarna tudomást venni, csak azt akarná valóságnak elismerni, ami közvetlen tapasztalat tárgyává tehető. Bármely tudománynak és bármiféle világszemléletnek csak kisebb részét adják a közvetlen tapasztalható dolgok, ép a legalapvetőbb ismeretek és meggyőződések a tapasztalaton túli valóságra vonatkoznak. Sőt

maga a tapasztalás követeli a kutatás rajta túlhaladó kiterjesztését, mert hiszen a tapasztalás annyira töredékes, esetleges és változó, hogy abból kizárólag a valóság maradandó törvényeit, szilárd szerkezeti elveit nem ismerhetjük meg. Ezek megismerésére a tapasztalaton túl kell haladnunk s csak a törvények, elvek ismerete alapján leszünk képesek a tapasztalati tárgyaknak is kellő megismerésére és értékelésére.

Hogy következtetés révén igenis a már nem tapasztalható, tudatalatti világról is szerezhetünk ismeretet, arra maga a lélektan adja a legközelebbfekvő példát. A tudatban közvetlen tapasztalható tények kényszerítik a kutatást arra, hogy e tények elegendő okát, magyarázatát adja. Például korábbi élményeink felidéződését a lélektan a korábbi élményeinkből visszamaradt nyomok felelevenítéséből magyarázza. Ez a magyarázat nagyon elfogadható, mert nyilván valami módon meg kell maradnia lelki világunkban a korábbi élményeknek. Az emlékenyomok tényét tehát valóságosnak fogadjuk el, jóllehet nincs róluk tudomásunk, hanem csak a már felelevenedett tartalmakról.

Annak okát, hogy egy tartalomhoz önkéntelenül kapcsolódik más tartalom, a lélektan a társításnak tulajdonítja. Maga a társítás folyamata tudattalanul megy bennünk végbe, a tartalmak egymáshoz kapcsolódását nem tapasztaljuk, csak annak eredményét, az egymással társult tartalmakat. De dacára e folyamat tudatalattiságának, azt mégis létezőnek, valóságnak ismerjük el.

Tudatéletünk jellemző sajáttsága a tevékenységek egymással való összefüggése s épúgy a

tárgyi tartalmaknak a részek összességét meghaladó alakzati szervezettsége. A lelki élet szerves, egységes egésznek a vonását mutatja, ezt a sajátyszerűséget fejezi ki a legújabb lélektan, a *struktúra*, a szerves összetartozás, egység fogalmával. E mögött a fogalom mögött kétségtelenül valóság rejtőzik, bár magát a lelki folyamatokat egységesen irányító tevékenységi összefüggést, a tevékenységi alapszerkezetet nem tehetjük tudatunk, közvetlen tapasztalatunk tárgyává.

S a lélektan beszél karakterről, jellemről, amelyen az egyéni magatartást meghatározó összetevők összességét és egységét érti. De a jellem, mint ilyen, nem tehető követlen tapasztalatunk tárgyává, csak egyes megnyilvánulásait van módunkban tapasztalatilag megragadni. S az egyéni különbségek okát a lélektan a képességek különbözőségével magyarázza. De csak tényleges tevékenységeket, aktusokat, tapasztaltunk, nem azoknak az alanyát, a képességet.

Ezek a példák talán eléggé szemléltetik, hogy egyáltalában nem lehet csak azt létezőnek, valóságnak tekinteni, ami közvetlenül tapasztalható, hanem valóságnak kell elismernünk azokat a mozzanatokat is, melyekre mint okokra, mint előfeltételekre a tapasztalható jelenségeket visszavezetjük. Nemcsak a lélektanban van ez így, hanem így van ez minden tudományban. A fizika is beszél anyagról, energiáról, törvényekről, melyek mint ilyenek nem tehetők tapasztalat tárgyává. S a szellemtudományok is vallanak bizonyos elveket, törvényszerűségeket, melyek már nem a tapasztalat tárgyai, de

nem is tisztán csak gondolati tárgyak, hanem a közvetlen, tapasztalható történéseket irányító valóságmozzanatok.

A filozófia azonban nem elégszik meg a közvetlen okok magyarázatával, mint a szaktudományok, hanem a valóság végső okait, az elveket kutatja. A lélektant is, csak amennyiben a tapasztalati tudományok szintjén marad, elégíthetik ki a jelenségeket közvetlenül magyarázó elvek, aminők a felhozott példákban említett fogalmak is. A lélektani kutatás hatalmas méretei érthetővé és igazolttá teszik, hogy a tapasztalati lélektan, mint ilyen, ennél nem is kíván tovább jutni.

Ha azonban a szűkebb szakkutatási célokon túlmenően a pszichikai világot az emberi élet egészének a szempontjából nézzük, már nem állhatunk meg a közvetlen okok meghatározásánál, nem elégedhetünk meg tisztán a tapasztalást irányító elvi szempontokkal, hanem a végső ok felé kell irányítani tekintetünket. Különösen oly teoretikus fogalmak, aminők a «struktúra», a «jellem», a «képességek» fogalmai, metafizikai elmélyítést és megvilágítást sürgetnek. Nem nyugodhatunk addig, míg fel nem derítettük a lelki struktúrának, a jellemnek belső egységet adó valóságmozzanatot, míg rá nem találunk arra a végső alanyra, melyből, mint gyökérből, a hatásaikban és tevékenységeikben nyilvánuló képességek sarjadnak.

Nyilvánvaló, hogy a tevékenységek, melyeket tapasztalunk, nem lebegnek szabadon, hanem fenntartó alany hordozza és hozza őket létre. Ezt a tényállást tudatunk közvetlenül fogja fel az aktusok már kiemelt én-es vonat-

kozásában. Nincs egyetlen élményünk, mely önünket ne foglalná magában, ha esetleg az éntudat figyelmünk valami tőlünk különböző tárgyra szegeződése miatt igen alacsonyfokú is. De bármely aktusnál, ha önmagunkra fordítjuk tekintetünket, ráfigyelünk arra, mi is megy bennünk végbe, nyomban tudatosul, hogy képzeleteink, gondolataink; vágyaink vannak; bármiféle élményem is legyen, azokat mint énemnek a változásait, állapotait élem át. Átélem, hogy a különböző tartalmak bennem, énemben mennek végbe, énemben követik egymást, én hordozom, én vagyok az alanya gondolataimnak, érzelmeimnek s némely aktusnál (pl. az akarás) azt is tapasztalom, hogy belőlem, énem-ből tör fel.

Mindenesetre az utóbbi megállapítás, a tevékenységeknek önünkből, mint azok létesítő okából való eredetét illetőleg s általában a tapasztalatból a tapasztalaton túli valóságra irányuló metafizikai következtetéseink érvényének a biztosítása végett figyelembe kell vennünk az oksági, okozati hatás megismerhetőségével és reális valóságával szemben felhozott nehézségeket és ellenvetéseket. Az újkori filozófiában eléggé tekintélyes gondolkodók kétségbe vonták annak lehetőségét, hogy az okozás, valaminek valamiből létrejöttének a tényét képesek volnánk megtapasztalni s méginkább, hogy erről a tárgyi valóságnak megfelelő ismeretet szerezhetnénk. Az okság az újkori filozófusok jelentékeny részénél kizárólag elménk hajlandóságának, szerkezetének tulajdonítandó mozzanat, nem a valóságban meglevő és megállapítható tény.

Hume tagadja, hogy akár a külső testek egymásra való, akár akaratunknak testünk tagjainak mozgatására vagy a képzetek irányítására gyakorolt oksági hatását tapasztalat tárgyává tehetnénk. A látszólag emellett szóló közfelfogás azon a megszokáson alapul, hogy bizonyos jelenségek egymásutánjának megfigyelése közöttük oksági kapcsolat állítására tesz hajlamosná bennünket. Akaratunk oksági hatása kifejtésére igazoltan nem hivatkozhatunk, mert lélek és test kapcsolatának a mibenléte számunkra megoldhatatlan rejtély és arról, hogy akaratunk azt, amit neki tulajdonítunk, hogyan hozza létre, épúgy nincs tapasztalatunk, mint a fizikai világ erőinek egymásra való hatásáról. S a tapasztalattól eltekintve, az oksági elv mint egyetemes logikai követelmény sem állítható eleve fel, mert bármely hatás létesítése semmiből való létrehozás, mely végtelen erőt tételez fel, amilyenel nem rendelkezünk. Csak lényegszemlélet alapján állapíthatnánk meg, hogy valamely hatóerő meddig terjed.

Azonban akaratunk oksági hatása közvetlen megtapasztalhatóságának kérdését az alábbiakra hagyva, *Hume*-nak a lelki életre vonatkozó állításával szemben le kell szögeznünk, hogy a pszichikai okságnál nem semmiből való teremtről, hanem az alany képességileg adott erejének mozgósításáról, aktualizálásáról van szó, ami nem követel végtelen erő kifejtést. S nem az erő lényege szemlélésének a lehetősége dönti el az oki hatás kérdését, hanem a hatás tényének a tapasztalata.

Utóbbit *Kant*-tal szemben is hangsúlyoznunk kell, aki szerint az okság fogalma nem a

reális hatás tapasztalatából ered, hanem a tiszta ész kategóriája, mely bizonyos hatás-összefüggések szempontja szerint rendezi az önmagukban rendezetlen benyomásokat. Azonban emellett nagy súlyt helyez a gondolkodás teremtő, öntevékeny jellegére is, és a természeti szükségképiség szerinti oksággal, mely a jelenségek világának törvényszerűsége, szembehelyezi a szabadságból való okságot, mely az értelmes szellemnek mint magánvalónak tulajdonsága.

Kant nehezen egyensúlyozható szembeállításával szemben s egyszersmind Hume tapasztalati érveire is válaszolva, tény saját hatásunk közvetlen élménye, tapasztalása. Nem abban az értelemben, mintha szemlélnénk a hatás-módot, amellyel akaratunk tagjainkat mozgatja, hanem bizonyos aktusaink létesülése közvetlen tapasztalata értelmében. Önkéntelenül létrejövő aktusainkon kívül amilyen sok képzetünk, gondolatunk, érzelmünk, akarati tevékenységünknel igen is tapasztaljuk, átéljük az aktusok önmagunkból való létrejöttének élményét. Az ilyenféle aktusoknál nem vagyunk pusztá szemlélői a bennünk végbemenő folyamatnak, amint az egyoldalú asszociációs elmélet kényszeredetten magyarázza, hanem az állásfoglalás, elhatározás, végrehajtás élményében énünk aktív érvényesítését és érvényesülését éljük át. Az akarás nagymértékű öntevékenységeben az «én» elvitathatatlanul cselekedete okának ismeri magát. Ennek hiányában a felelősség tudata sem fejlődhetne ki benne. Semmiféle előfeltevéssel és erőszakos magyarázattal nem lehet tehát azt a tényt elhomályosítani, hogy akarati állásfoglalásunknál tudatunkban igenis

közvetlenül tapasztaljuk énünk okszerűen tevékeny hatáskifejtését.

De nem lehet az én oki hatását azzal sem elvitatni, hogy a tudatunkban átélt «én»-t ú. n. «transzcendentális» adottságnak tekintjük, azaz nem az egyedi konkrét alanynak, mint ilyennek önmagáról való tudatát értjük rajta, hanem azt az egyénfeletti vonatkozási pontot, mely az aktus-tartalmak logikai egyetemességét biztosítja. Így állította ezt régebben Kant s korunkban Husserl az egyéni sajátságokat zárójelbe helyező, tisztán a lényegre tekintő fenomenológiai tudatvizsgálat során.

Ezek a magyarázatok az ismeret jelentés-tartalmát az egyéni pszichikai aktussal azonosító s így az ismeret egyetemes értékét leromboló «pszichologizmus» elleni küzdelemben az ellenkező végletbe esnek. Ismereteinkben ugyanis meg kell különböztetni két mozzanatot, a logikait és a pszichológiáit, a kettő együtt létezik s csak gondolatban választható szét. Gondolatainknak, fogalmainknak van jelentésük, valamit «értünk» rajtuk. A *jelentés* egyénfeletti logikai mozzanat. Ámde az az *aktus*, mely ezt a mozzanatot megragadja, egy valóságosan létező ember konkrét énjének a tudat-aktusa. Ha nincs konkrét létező én, mely valamit gondol, nincs jelentésélmény sem, nem gondol, nem ért senki semmit. Tehát habár maga a tartalom, melyre az aktus vonatkozik, egyénfeletti, az aktus igenis egy reális «én»-nek az aktusa. S ha az «én»-t zárójelbe helyezetten, elvontan vizsgáljuk, amint módszertanilag a fenomenológia teszi, tudatában kell lennünk e mesterséges elvonásnak s ebből az aktusok

realitására vonatkozólag semmit sem állíthatunk vagy tagadhatunk.

Mi a tudat-élet tényeire, jelenségeire támaszkodó vizsgálódásunk eredménye?

Láttuk, hogy tudatunkban különböző tárgyakat, tartalmakat jelenítő aktusok, tevékenységek mennek végbe. E lelki aktusok és tartalmak konkrét valóságok, melyeket közvetlenül, élményszerűen átélünk. Ha valahol, tudatunkban közvetlenül ragadjuk meg a valóságot.

Láttuk, hogy ez a tudati valóság mind a fizikai, mind a fiziológiai világtól sajátos módon különbözik. Az aktusok és tartalmak létmódját illetőleg megállapíthattuk, hogy azok nem szabadon lebegnek, hanem az «én»-nek az aktusai és tartalmai, az «én»-ben, mint alanyban léteznek, állnak fenn. Az aktusokat az «én» hordozza, és pedig nemcsak mint reá tapadó dolgokat, hanem mint benne és belőle létrejövő valóságmozzanatokat.

A lelki élet jelenségeinek értelmezésére ok-sági következtetéssel különböző magyarázó valóságmozzanatokat állítunk fel, melyek már magukban nem tudatosíthatók, de minthogy közvetlenül a tudatos, tapasztalható jelenségek előfeltételeinek, létesítő okainak bizonyulnak, époly valóságosaknak kell őket tekintenünk, mint a jelenségeket. Ezzel a teljesen törvényes és érvényes következtetéssel jutunk oly lelki valóságoknak a megállapításához, aminő a tevékenységeket egységesen irányító struktúra s a tevékenységek közvetlen alanyának tekintendő képességek. A képességeket úgy kell tekintenünk, mint az egységes lelki struktúra szervesen összetartozó részeit. A jelenségekből, mint

hatásokból egyre mélyebbre, a tapasztalaton túli világba, a metafizikumba nyúló okkeresésünk, visszakövetkeztetésünk végül is megáll egy végső alanynál, mely képességeiből a tudatba törő aktusaiban nyilvánul meg s legközvetlenebbül az «én»-tudatban fogható fel, bár önmagában nem szemlélhető. Ez a végső metafizikai valóság a — *lélek*.

A LÉLEK LÉTMÓDJA.

«Lélek»-ről a legkülönbözőbb lélektani és bölcséleti irányok beszélnek. A szó határozott értelmét akkor kapjuk meg, ha tüzetesebben vizsgálat alá vesszük azt a létmivoltot, amelyet «lélek»-nek nevezünk. A lélekről vallott felfogás azon dől el, hogy milyen valóságkategóriába tartozónak tartjuk a lelket. Mi a lélek létmódja? Hogyan áll fenn? Önmagában-e, vagy valamely más valóságon, mint valami más valóság függvénye, járuléka, kísérő jelensége?

Erre a kérdésre a feleletet eleve, a priori úton nem adhatjuk meg. A lélek-fogalom nincs oly közvetlenül adva, mint a logikai, lételvi, erkölcsi alapelvek, amelyeknél a fogalmak egymáshoz való viszonya egy tétel igazságát nyilvánvalóvá teszi. S minthogy magát a lelket nem tehetjük szemléletszerű látás, intuición tárgyává, ilyen módon sem állapíthatjuk meg lét-, illetve fennállásmódját. Megbízható eredményhez csak a már kifejtett metafizikai módszer: a tapasztalatból való visszakövetkeztetés vezethet bennünket. Problémánk tehát így alakul: *tapasztalható nyilvánulásai alapján milyen természetű valóságnak bizonyul a lélek?*

Tudatunk alapténye, hogy különböző tevékenységeink, aktusaink vannak s valamennyit ugyanegy én-ünkhöz tartozónak tapasztaljuk. A különböző aktusok azonos alanyaként fogjuk fel az «én»-t. «Én» gondolkodom, érzek, akarok, szemlélek. A különböző aktusok közös vonat-

kozási pontja az «én». Én-ünket aktusaitól megkülönböztetjük, különböző aktusainkat egymással összehasonlítani vagyunk képesek. Ugyanakkor aktusait én-ünk úgy éli át, mint egy maradandó alany immanens, benne maradó, őt alakító módosulásait. Az aktusokban a saját érzékelő, gondolkodó, akaró, érző énjét éli át. A váltakozó aktusok egyenként nem határolhatók körül, nem különíthetők el egymástól, hanem egymásba hatolnak. Tudatunk folyóhoz hasonlítható, melynek hullámai egymásba hatolnak. S e folytonos változás közben énünket azonosnak tapasztaljuk. Egy hosszabb gondolatmunka, egy különböző lehetőségeket mérlegelő állásfoglalás sokszerű aktusait mind ugyanegy énnak az élményeiként fogjuk fel. Tudatunkból évekkal ezelőtt letűnt tartalmak felidéződésénél nemcsak e tartalmakra ismerünk rá, de azokat mint énünk korábbi *élményeit* is felismerjük, ami különösen erősebb érzelmekkel egybekötött tartalmak felidézésénél tudatosul, mikor énünk bizonyos mértékig «visszaesik» a korábbi állapotba, jelenlegi én-jét a korábbival különös intenzitással találja megegyezőnek. Kitorolhetetlen belőlünk multunk, eltüntethetetlen az a tudat, hogy összes korábbi, emlékezetembe idézett élményeimnek én voltam az alanya, amire vissza tudok emlékezni, mindaz velem történt.

Az a közvetlenül tapasztalható viszony, amelyben az «én», a hordozó, a tudó, a létesítő alany tevékenységeihez áll, ontológiai, léttani szempontból teljesen megfelel a *szubstancia* és a *járolék* közti viszonynak. Szubstanciának, «állag»-nak nevezzük Aristoteles nyomán azt

a valóságot, amely önmagában áll fenn, vagyis nem szorul fenntartó alanyra; mely azonban lehet különböző, változó létmozzanat hordozója, melyek, mint járulékok, benne, rajta jutnak létlehetőséghez. Kétségtelen, hogy a lelki aktusok az «én»-ben tudatosuló alanyban állnak fenn, léteznek, a megmaradó alannyal szemben annak változó, járulékos meghatározottságainak bizonyulnak.

A tudat fenomenológiai, jelenségtani elemzéséből nyert megállapítást megerősíti az a metafizikai megfontolás, mely a valóság-mozzanatokat fennállásmódjuk alapján határozza meg. A lelki aktusok kétségtelenül valóság-mozzanatok, létjelenségek, ezekre nézve pedig csak két fennállási mód van: vagy magukban állnak fenn, vagy más valóságon léteznek. E kettőn kívül más létezési mód nem lehetséges.

Nyilvánvaló, hogy a lelki aktusok nem szabadon lebegnek, hanem egy bizonyos alanyban állnak fenn. A gondolkodás, az érzelem, az akarás nem létezhetik gondolkodó, érző, akaró alany nélkül, amint mozgás sincs mozgó test nélkül. Tehát az aktusok *járálekos* létezők, melyek a tudatalanyban, mint szubstanciában állnak fenn.

- A közfelfogás tagadhatatlanul a lélek szubstanciás értelmezése mellett tesz bizonyosságot. Az én és aktusai közt tapasztalható viszony a legközelebbfekvővé ezt az értelmezést teszi. Minden ember közvetlen nyilvánvalósággal tapasztalja, hogy egyidejűleg történő, valamint korábbi tevékenységei ugyanegy alanyban mennek és mentek végbe, mely a lelki állapotok és a test változásai ellenére is magával azonos ma-

rad. A közfelfogásnál kritikusabban vizsgálódó filozófia sem emelt a legutolsó századokig számottevőbb ellenvetést a lélek szubsztanciakénti értelmezése ellen.

Másként alakult a helyzet az utolsó két század során, amelyben a bölcselet egyik gyakran ismétlődő tünete lett a lélek szubstanciás értelmezésével való feltűnően éles szembefordulás. Ez az áramlat «tudományelőtti», «kritikátlan», «primitív» elképzelésnek tartja a léleknek valami önálló szubsztanciakénti értelmezését s amennyiben mégis «lélek»-ről beszél, óvatosan elkerüli annak szubstanciaszerű feltüntetését. A lélek-szubstancia szinte kísértetszerű árny lett, melytől babonás félelemmel iparkodik magát a modern filozófia távoltartani.

Vajjon mi az oka ennek a feltűnően szívós ellenállásnak? Talán oly gyenge lábon áll a lélek szubstanciás mivoltának bizonyítása, hogy a «kritikus» gondolkodás előtt nem állhat meg? Vagy talán a filozófia arra a meggyőződésre jutott időközben, hogy a szubstancia-fogalom általában igazolhatatlan, téves, vagy felesleges?

Több oldalról kiindulólág szerveződött meg az ellenállás. Egyik jelentős ok az újabbkori bölcseletben erősen meggyökeresedett *metafizika-ellenes* magatartás. Hume szkeptikus filozófiája, Kant nagy feltűnést keltett s máig ható kritikája az agnoszticizmus szellemét terjesztette el, mely az érzékfeletti valóságokról, amilyen a lélek is, bármiféle tudományos, igazolható ismeretet lehetetlennek tart. Ha az agnoszticizmus nem is veszi feltétlen tagadásba a lelket, a lélek létét csak a hit, az egyéni színe-

zetű meggyőződés tárgyának tekinti, mint Kant is teszi, aki a lélek szubstancialitását nem tartja bizonyíthatónak, de a lélek halhatatlanságában való hitet a gyakorlati ész posztulátumának vallja.

További ok az újkori *természettudományos világkép*, melybe nehezen illeszthető be a szubstancia-fogalom. A jelenségek elemekre bontása, elemi erőegységek egymáshoz való vonatkozására való visszavezetése mellett feleslegesnek látszik valami sajátoszerű lét-forma, tartó alany felvétele. A szubstancia-fogalmat a *funkció*-fogalom igyekezett kiszorítani. Így látott az ember a természetbe maradéktalanul beolvaszthatónak, amit az újkori természet-tudományos világnézet főtörekvésének tekintett. Ezt a gondolkodásmódot szemléletesen fejezi ki *Paulsen*, aki szerint a skolasztika épügy nem tudja a fenntartó alany nélküli lelki tevékenységeket elképzelni, mint a primitív természetszemlélet az égitesteknek a szabadban való lebegését.

Bizonyos mértékig megerősítette a metafizika-ellenes magatartást a *tapasztalati lélektan* nagyarányú fellendülése is. A lelki világ tudatos és tudatalatti rétegének a korábbi kutatásnál szélesebbkörű megismerése elégségesnek tűntette fel a közvetlen okok ismeretét, s azt a meggyőződést mélyítette, hogy a tapasztalat síkján maradva a lélektan teljes mértékben elég lehet a vele szemben emelhető követelményeknek. Sőt a kísérleti kutatás sokszor egyenesen károsnak tekintette és tekinti a metafizikai probléma felvetését és feszegetését, mert nézete szerint az a megismerhető lelki világ

gazdag birodalmának átkutatása helyett járhatatlan labirintusba vezet. Kockázatos vállalkozás, erőpazarlás helyett, mondják, a pszichológusnak a tapasztalat körében kell maradnia, a közvetlen megismerhető tényekre kell minden erejét központosítania.

Nem hagyható figyelmen kívül a szubstancia-fogalom *különböző meghatározása* sem, melyek közül nem egy valóban nem alkalmazható a lélekre. Például sok félreértésre ad okot *Descartes* szubstancia-fogalma, mely a szubstancia lényegének a magától-valóságot tulajdonítja, mely ha a létezés alapjának önmagában bírását jelenti, csak Istenről állítható. S még nagyobb zavart kelt a *Locke* által adott szubstancia-értelmezés, mely szemléletessége miatt különösen az empirista, az érzéki tapasztalathoz tapadó köröknél talál visszhangra. *Locke* szerint a szubstancia-fogalom úgy alakul ki bennünk, hogy az ismételten felmerülő képzetcsoportokban a képzetek együttlétét valami hordozó alanynak tulajdonítjuk, melyen azok járulék módjára léteznek. Hogy azonban a szubstancia micsoda, nem tudjuk. *Locke* szerint a lelki aktusok összessége az «én», melyet mint valami tőle különböző dolgot hordoz a lélek-szubstancia. E lazának gondolt kapcsolat miatt tartja lehetségesnek, hogy ugyanazokat az aktusokat, illetve éniséget különböző szubstancia hordozza.

Locke felhozott példájából látjuk, hogy a járulék és a szubstancia közti viszonyt a külső érintkezés értelmében fogja fel, olyképen, mint a szobornak a talapzathoz való viszonyát. Ezzel szemben hangsúlyoznunk kell, hogy a járulék bensőleg függ a szubstanciától, abban jön létre s

attól létében elválaszthatatlan. E belső, létbeli összefüggés alapján állapíthatjuk meg nyilvánulásaikból a szubstanciákat, melyeket önmagukban, mint metafizikai természetű valóságokat, nem tehetünk közvetlen tapasztalat tárgyává. Az aktusok nem a lélek-szubstanciához tartozó külső mozzanatok, hanem annak belső változásai, azt belsőleg alakító s abból létesülő valóságok.

Ha nem elégszünk meg tisztán a tudati élet természetének a vizsgálatával, hanem a léleknek az ember-lét szempontjából alapvető jelentőségével tisztában akarunk lenni, nem helyezkedhetünk az agnoszticizmus álláspontjára, nem tekinthetjük harmadrendű kérdésnek annak megválaszolását, hogy mi is voltakép a lélek. Mint már említettük, csak a metafizika bizonyos formáival szemben, nem általában a metafizikával szemben jogosult az ellenkezés.

Napjainkban a tapasztalatból kiinduló metafizika tudományos igénnyel lép fel s ezt az igényét csak alátámasztja a «természettudományos» gondolkodásmód egyoldalúságának a belátása. Ma már nemcsak azt kezdi belátni a tudományos gondolkodás, hogy az emberi lélek maradéktalanul nem vezethető le a természetből s tevékenységei nem értelmezhetők fizikai erők működése módjára, hanem a fizikai jelenségek értelmezésénél is a szellemi természetű erőknek, a szabadságnak érvényesülést engedő magyarázat jut előtérbe. Az életjelenségek magyarázata terén ismét feltűnt némi módosítással az entelecheia-fogalom (Driesch), a nem térbeli, bár térben ható elemi természeti tényező értelmében.

A metafizikai iszony felengedésével a tapasztalati lélektan részéről mutatkozó ellenkezés sem bizonyul indokoltnak, mert bármennyire szükséges is a tapasztalati és a metafizikai lélektan különbözőségének a hangsúlyozása, abból nem származhat kár, ha a tapasztalati pszichológus is tudatára jön annak, hogy milyen természetű valóság az, amelynek a jelenségeivel foglalkozik. A «természettudományos» lélektan rejtett metafizikai előfeltevései nyomán tett helytelen megállapítások szembetűnően mutatják, hogy a tapasztalati lélektan nem függetlenítheti magát a metafizikai értelmezéstől. A tapasztalati kutatás is bizonyos elvi tájékozódást, eligazodást tételez fel.

A lélek szubstancia-váltát negative igazolja *a szubstanciás értelmezéssel ellentétes magyarázatok elégtelensége*. Tudatéletünk alapténye, a tudatélet összefüggő egysége, az aktusok én-es vonatkozása, az én azonosságának és megmaradásának a tapasztalata magyarázatot igényel, mely elől nem lehet kitérni. Ámde a szubstanciás értelmezést elutasító magyarázatok elégteleneknek és téveseknek bizonyulnak.

Az empirizmus, mely a közvetlen tapasztalaton továbbmenő magyarázó elveket nem akar megengedni, csak a tevékenységek, aktusok egymásutánjáról hajlandó tudomást venni s ezek összességét azonosítja az én-nel, illetve a «lélek»-kel. Különösen az *asszociációs* pszichológia alakította ki ezt a lélek-fogalmat. Már *Humé* kizárólag a képzetek az asszociációs mechanizmus hatása szerinti csoportosulására vezeti vissza az egész lelki életet, a «lélek» szerinte nem egyéb, mint a különböző képzetek kötege,

halmaz. A számszerű összegeződésnél bensőségesebb lelki egység feltételezése, a váltakozó tudatállapotok közt is megmaradó személyi azonosság illúziója Hume szerint a képzetkapcsolódás folytonosságán és könnyedségén alapul.

Az asszociációs elmélet a legújabb időkig fenntartotta magát. *Ebbinghaus* a tudat egységét a növényről vett példával igyekszik magyarázni. Amint egy növény semmi egyéb, mint részeinek összessége, épúgy az «én» sem más, mint a lelkiállapotok összessége. *Ziehen* szerint is az «én» kizárólag az érzetek és képzetek összességét kifejező fogalom, mely nem nyújt alapot a szubstanciás értelmezéshez. Legmeszebb megy *Mach*, aki az «én»-t mint téves fogalmat, mint a legfonákabb világnézeti felfogások okozóját halálra ítéli s a lelki tüneményeket a természeti tüneményekhez hasonló éntelen beszédmóddal («gondolkodik» «gondolkodom» helyett) akarja kifejezni.

Am az asszociációs értelmezés helytelensége kitűnik abból, hogy a tudati tényeknek ellentmond. Tudatunk tapasztalata szerint ugyanis az «én» nem azonos tevékenységeivel, hanem azokkal viszonyban állónak tudja magát. Nem a gondolkodás, az akarás, az érzés az «én», hanem az «én» gondolkodik, akar, érez. Az «én»-nek aktusaival szemben nyilvánuló viszonylagos különbözősége nem engedi meg a kettő azonosítását. A lelki életre jellemző egység nem merül ki a képzet-elemek egymáshoz kapcsolódásában, hanem a változó tartalmaknak a megmaradó én-hez vonatkozását is magában foglalja. Eltekintve az asszociációs mechanizmusra való hivatkozás elégtelenségétől, a jelenségek

összegezésszerű magyarázata is teljesen elégtelen. A lelki jelenségek alkat, alakzat-szerű volta, melyet az újabb tapasztalati lélektan annyira hangsúlyoz, a részek összességénél többre mutató, a részeket egységbefoglaló mozzanatra utal. Egy dallam például nem csupán az egyes hangok egymásutánja, hanem egy eredeti egységbe szervezett egész. Ennek a *szerves* egybetartozásnak az alapját szem melléltétől nem magyarázza meg az aktusok *mechanikus* mozgásként értelmezett egymásutánja. Mach reménytelen kísérlete annyira ellentmond a tudatéletre jellemző öntevékenységnak, hogy legfeljebb csak a mechanikus lélektani értelmezés végső következményeinek a szemléltetésére alkalmas.

Az asszociációs elmélet elégtelensége a szubstanciát kizáró magyarázat ama módosításához vezetett, melyet *aktualizmus* néven szoktunk emlegetni. A szubstancia-fogalmat ez a magyarázat is elutasítja, csak tevékenységekről, aktusokról hajlandó tudni, megmaradó és hordozó állagi valóság nélkül. *Bergson* híres kijelentése szerint «nincsenek dolgok, csak tevékenységek».

Az aktualizmus szerint a tudatélet egysége kizárólag a mindenkor adott tudati tevékenységben, aktusban, illetve az aktusok összességében áll fenn s minden ezen túlmenő okkeresés meddő és felesleges. *W. James* elismeri, hogy tisztán az aktus-sor nem magyarázza meg a tudat egységét. Ezért ezt azzal egészíti ki, hogy minden egyes aktus az összes korábbiakat magához hasonítja, «adoptálja», a korábbiakat is magáénak tudja és tartja. De ezzel az értel-

mezéssel szembenáll az a tény, hogy egy adott aktusban nem találjuk bennfoglalva összes korábbi aktusainkat, hisz akkor emlékezetünket sohasem kellene erőltetni a régebbi tartalmak felidézésénél. S az a különbség, melyet egy első alkalommal felfogott tárgy s egy tárgy újból való felidézésénél átélünk (a ráismerés élményében), csak úgy értelmezhető híven, ha az ént aktusaitól megkülönböztetjük s a különböző jellegű aktusokkal szembenálló alanyként értelmezzük.

Igen jól szemlélteti az aktualizmus lényegét *Wundt* teoretikus pszichológiája, mely irányításként felállítja, hogy a lélektan csak a közvetlen tapasztalat nyújtotta magyarázó elveket használhat; a lélektant ugyanis a belső, közvetlen tapasztalás lehetősége különbözteti meg a csak közvetett tapasztalatra támaszkodó s azt tapasztalaton túli elvekkel kiegészítő természettudománytól. A lélek szubstanciás értelmezését már e módszertani elv kizárja, hisz, a szubstancia nem közvetlen tapasztalat-tárgy, hanem csak gondolatilag kialakított fogalom.

De ettől eltekintve, *Wundt* szerint a szubstancia fogalma oly merev változhatatlanságot tételez fel, mely a lelki életre ugyancsak jellemző változással és változatossággal teljesen összeegyezzhetetlen. A tudatélet egységének az alapját, ami a lélek fogalmának a kialakításához vezet, magukban a tudatjelenségekben kell keresni s ezt *Wundt* az akarati aktusában találja, mely az egész tudatélet alaptevékenysége s egyéb, tőle minőségileg megkülönböztett tevékenységek (ismerés, érzelem) annak csak további differenciálódásai. Az akarati ere-

deti formája az ösztön, mely kapcsolatokat, képzeteket létesítő tevékenységgé fejlik át az asszociáció, fejlettebb fokon az appercepció révén.

Wundt módszertani elvével szemben meg kell állapítanunk, hogy a tárgynak általunk is elismert és hangsúlyozott közvetlen és közvetett adottságán kívül a lélektan és természettudomány közti különbséget nem a tapasztalatban való bennmaradásban és az azon való túlhaladásban kell látnunk. Ha a közvetlen tapasztalat nem adja a lelki jelenségek kimerítő okát, a tudományos módszer általános követelményeinek megfelelően a lelki jelenség okát is a tapasztalaton túl kell keresni. Mint-hogy tudatunkban tevékenységeket tapasztalunk, tevékenység pedig tevékeny alany nélkül nem létezhet, tehát a tevékenységi alanyt, a fenntartó szubstanciát azon túl kell keresnünk. Paulsen gúnyoros hasonlata sem találja fején a szeget, mert az égi testek, e fizikai szubstanciák közti hatás-összefüggés téves megítélése nem hozható fel a szubstancia-nélküli tevékenység lehetőségének igazolására. A látzólag szabadon lebegő szubstanciákból nem következtethető a szabadon lebegő tevékenység lehetősége.

Ami magát a szubstancia fogalmát illeti, azt Wundt kétségtelenül túlságosan megszükitett értelemben veszi. A szubstancia fogalmában kifejezett *megmaradás* ugyanis nem jelent abszolút *változatlanságot*. A megmaradás a szubstancia önmagával való lényegi azonosságának fenntartását tételezi fel, de nem zárja ki a módosulást, a járulékszerű változást. A véges

szubstancia különböző változásnak van alávetve, így a lélek is, mely élményei révén lét-tartalmában egyre gazdagodik. A lélek szubstanciás értelmezése teljes mértékben eleget képes tenni a pszichikai energia-gyarázkodás, a «szellemi növekedés» elvének. Az éntudatnak ama megmaradása, amellyel egy bizonyos kort megélt ember korábbi, évtizedekkel azelőtt átélt élményeit a magáénak, énjéhez tartozóknak tudja, nyilvánvalóvá teszi, hogy nincs szó az én *teljes*, hanem csak *viszonylagos* változásáról, ami a szubstancia-járulék viszony természetének teljesen megfelel. Szubstancia ép az a létező, melyben különböző változás megy végbe anélkül, hogy önmaga mássá, más szubstanciává lenne. Nem szabad figyelmen kívül téveszteni, hogy a szubstancia fogalmában hangsúlyozott önmagában való fennállás nem bármilyen változás kizárását, hanem a járulékszerű létezésétől különböző létmódot kívánja kidomborítani.

Wundtnak szándék szerint a tapasztalatban maradó értelmezését a tapasztalat részéről jelentkező nehézségek döntik meg. A tudati tevékenységeink közt mutatkozó minőségi különbség sokkal jelentősebb, mintsem hogy egyetlen tevékenységre, az akarásra való visszavezetést megengedné. (Pl. az érzéki észrevétel erősen szenvedőleges jellegű magatartásának különbsége az akarásra jellemző, önmagát érvényesítő aktivitással szemben.) Az akarás Wundtnál mutatkozó általánosításával szembenáll egyrészt az akarás sajátos tevékenység-mivolta, másrészt a többi tevékenységeknek az akarástól különböző vonásokat feltüntető jellege. Azután

a csak pillanatnyilag fennálló aktusok nem adják magyarázatát a lelki életnek az aktusok mellett ugyancsak tapasztalható tényének, a megmaradásnak, a tartalmak megőrzésének, diszpozíciók kifejlődésének és szilárdulásának. A megmaradás, megtartás, rögződés, elmélyülés tényét nem fejtik meg az aktusok, melyek jellemzője a folytonos keletkezés és elmúlás, hanem csak valami önmagában megmaradó, a tartalmak felgyűjtésére és megtartására képes lét-alap s ezt nevezzük épen szubstanciának. S ha Wundt a tudattevékenységgel azonosított lelki élet utóhatásainak csak a lelki élet «előfeltételeinek» keretében juttat lehetőséget, amennyiben ez az «előfeltétel» a fizikai organizmust jelenti, a lelki életet a fiziológiai világtól az igazolhatónál messzebbmenő függésbe hozza. Egyébként mihelyt az aktualitás-elmélet a nem-tudatos tevékenységek létét és jelentőségét is elismeri, áttöri elvileg felállított álláspontját, mely a *lelki* jelenséget a *tudatos* tevékenységgel azonosítja.

Nem döntenek meg a lélek szubstanciás értelmezését azok a nehézségek sem, melyeket bizonyos *rendkívüli lelki jelenségek* alapján az egységes én, illetve az éntudat alapjának tekintett lélek-szubstancia ellen felhozunk. A «deperszonalizáció» álomban, hipnózisban, bizonyos lelki betegségekben előforduló eseteiben levő ember úgy tekinti bizonyos lelki folyamatait (érzéki észrevételeit, tagjai mozgását) mintha azokat nem ő végezné, mintha már ő nem is élne, vagy általában másnak tartja magát élete korábbi szakával szemben. Az én «kettészakadásának» esetében a beteg abban a meggyőződésben van,

hogy egy másik «én» él vele együtt, mely rendes énjét bántalmazza, üldözi. A «váltakozó én» esetében időnként, esetleg szabályos periódusokban két én váltakozik egymással, melyek egymásról nem szereznek tudomást. Ilyen esetekre hivatkozva a szubstancia-ellenes felfogás sokkal lazább szerkezetűnek ítéli a normális tudatéletben tapasztalható én-es egységet, mintsem hogy abból maradandó érvényű metafizikai következtetést lehetne levonni.

Azonban a felhozni szokásos rendkívüli esetek nem cáfolják meg a szubstanciás értelmezést. Meg kell ugyanis különböztetni az *én* és az *én-tudat* folytonosságát és egységét. Az «én» a tudattevékenységeknek egy egységes alanyhoz táftozásában áll fenn. Az én-tudathoz szükséges ezenkívül a tevékenységek énünkhöz való tudatos vonatkoztatása, mely akadályozott lehet. Lelkileg egészséges emberrel is megtörténhetik, hogy álomban vagy valami tevékenységbe való erős elmerülésnél annyira aláhanyatlík a tevékenység én-hez vonatkoztatásának az aktusa, hogy «nem veszi magát észre», «nem tud magáról». Ilyen esetekben azonban csak a vonatkoztató tevékenység zavaráról, nem az éntudat teljes kiveszéséről van szó.

A deperszonalizáció, az én-szakadás, a kettős én esetei megfejthetők a vonatkoztató tevékenység, az emlékezőképesség, a képzeleterő zavaraiival és megbetegedésével anélkül, hogy az én egységét fel kellene adni. Emellett szól, hogy az én-tudat beteges eseteiben sem szűnik meg teljesen a normális én-tudata, a beteg felhasználja normális állapotában szerzett tapasztalatait, de a tevékenységek zavara miatt

nem ismeri el magáénak korábbi, illetve jelenlegi élményeit. Időnként azonban a beteg ráeszmél, hogy a «más»-nak tartott én is hozzátartozik s a váltakozó én esetében a beteg a bekövetkező állapotra előkészíthető.

Általában e rendkívüli esetekből a szubstanciás értelmezés ellen csak akkor volna érv kövacsolható, ha kimutatható lenne oly állapot, melyben az én, a tudatalany semminemű megmaradása sem található meg. Erre azonban a rendkívüli esetek sem nyújtanak bizonyítékot. A váltakozó én-tudatban élő ember is azonos én-hez tartozónak fogja fel azonos állapotban átélt élményeit.

A szubstanciás lét a lélektől nem vitatható el. De tévesnek bizonyul az az értelmezés is, mely eleget akar ugyan tenni a szubstanciafogalomnak, de a lélek-szubstanciát oly végső, önmagában megmaradó *egyetemes* valóságnak tekinti, melynek az egyéni lelkek csak átmeneti, időleges megnyilvánulásai. A monisztikus-panteista világszemlélet adja ezt az értelmet a lélekszubstanciának. A középkori arab filozófus, *Averroës* szerint csak egyetlen szellemi értelem létezik, ebbe beleolvadva jut az egyedüli értelem egyetemes ismerethez. *Spinoza* panteizmusában, *Hegel* panlogisztikus elgondolásában is az egyed teljességgel függő része az egyetemes világszubstanciának. Ma a hegeli gondolkodástól nem túlságosan távolálló faji világnézet homályos kifejezéseiben a fajt és a faji lelket, valami szubstancia-szerű valóságnak tünteti fel, melynek az egyed teljességgel alá van rendelve. Az egyedben a faj gondolkodik, értékkel, érez és akar.

Azonban az egyetemes lélek-szubstancia feltevése ellentétben áll tudatunk közvetlenül tapasztalható tényeivel s ebben legnyilvánvalóbb cáfolatát is találja. Tudatunk elvitathatatlan alapténye a lelki jelenségeknek egyéni én-ünkhöz tartozása, az «én»-tudat. Mindenki tudatában van, hogy gondolatai, érzelmei, akarásai az övéi és nem másokéi. Senki sem adhatja át problémáit, gondját, bűjét másnak. A szabadakarat és az azzal járó felelősségtudat sajátosan egyéni, saját elhatározással végbevitt cselekedeteinél az ember egyénileg érzi magát felelősnek, tudatában van annak, hogy tetteiért másra átháríthatatlanul, magának kell vállalni a felelősséget.

Mindenesetre képesek vagyunk az én-tudat körét kitágítani s másokkal élményközösségbe lépni. De ez, mint már fentebb említettük, nem jelenti én-ünk elvesztését, hanem én-ünk bekapcsolódását, illetve tudatosulását az egyének közt fennálló társas életösszefüggésnek. A társadalom nem valami az egyéneket maradéktalanul magábaolvasztó szubstancia, hanem a szubstanciás létnél lazább szerkezetű valóság, mely feltételezi az egyéni szubstanciákat s azokon, mint hordozókon épül fel. A társadalmi létnek, a «közösségi szellem»-nek ezt a metafizikai értelmezését igazolja az egyén a társadalommal szembehelyezkedésre képes önös és önző magatartásának a lehetősége. Minthogy az ember természeténél fogva nemcsak egyén, de társas lény is, lelkében a társas együttélésre alkalmas hajlamokat is hoz magával, amilyen a fajhoz tartozás ösztönös tudata is. Ámde ez korántsem olyan erejű, hogy az én-tudat és az egyéniség-

tudat kifejlődését megakadályozhatná, ami bizonyosága annak, hogy a faj nem szubstancia-szerű módon, hanem az öröklődés révén az egyénekben, az egyedi lélek-szubstanciákban, számtalan egyéni változatban és módosulásban él és tartja fenn magát.

Lelkének mindenki egyénileg, a maga énje szerinti birtokosa. A lélek csak mint *egyedi* szubstancia értelmezhető. Elégge utálnak erre a tényre az egyéni változatok jelentőségét kiemelő differenciális lélektan vizsgálatai is.

Egyedi lelki szubstancia, megmaradó tudatalany nélkül a tudatélet tapasztalati folytonosságának és egységének jelenségei érthetetlenek és megmagyarázhatatlanok lennének. Bizonyos aktusokra és tartalmakra ráismerünk, visszaemlékezünk arra, hogy már korábban tudatunkban voltak. Ez a jelenség csak azzal magyarázható, hogy ugyanazé a tudatalanyé voltak a korábbi aktusok, amelyiké a jelenlegiek. Figyelembe véve a testnek a sejtek regenerálódása mellett folytonos változását, a korábbi tartalmakat csakis a testi kopáson felülálló lelki szubstancia őrizheti meg. Ezt annál is inkább kell vallanunk, mert nemcsak tartalmak felidéződését tapasztaljuk, hanem a ráismerés tényét, mely sajátosan lelki tevékenység.

Egységes szubstanciás hordozó alany hiányában nem érhető meg kielégítően a különböző tevékenységek közt megállapítható *szoros kapcsolat*, a kölcsönös elősegítés és akadályozás jelensége sem. Egyes képzetek megjelenése akaratlanul is működésbe hozza érzelmvilágunkat is, bizonyos érzelmek feltűnése akaratlanul eltereli figyelmünket értelmi tevékenységünk tár-

gyától. Bizonyos állapotok, pihentség, frissesség, jókedv összes lelki tevékenységünket kedvezően befolyásolják, a fáradság, kimerültség, levertség az egész lelki életre éreztetik kedvezőtlen hatásukat. Ez az egymástól való nagyfokú függés a tevékenységeknek közös tevékenységi alanyba gyökerezettségére vall.

Megmaradó szubstanciás tudatalany nélkül megfejthetetlenek lennének a részekből egységbe tevődő, *összetett* lelki aktusok. Ítéleteinkben két fogalmat vonatkoztatunk egymáshoz, a köztük levő megegyezés vagy különbözőség megragadása, a kettő egybefogására, összemérésére képes, megmaradó alanyt tételez fel. Fokozottan áll ez a több ítéletet egymásból levezető következtetésnél, az ítéletsorokon felépülő bizonyításnál. Ha az egység csak a mindenkori, a korábbiakat is magában foglaló aktusban állna fenn, lehetetlen volna a különböző aktusok megkülönböztetésének és egymáshoz vonatkoztatásuknak a lehetősége. Ezt a jelenséget csak az aktusoktól, mint ilyenektől különböző, de azokat magában hordozó szubstanciás alany felvétele magyarázza meg kielégítően.

Nem hagyhatók figyelmen kívül a tudatalany szubstanciás megmaradásának tagadásából a *gyakorlati*, különösen az erkölcsi életet érintő visszás következmények sem. A cselekedetek azonos alanyának a megmaradása híján megszűnik a korábbi cselekedetek erkölcsi beszámíthatósága, a felelősségrevonás lehetősége, a jutalmazás vagy megtorlás indokolhatósága. Az aktusok közötti oksági viszony, illetve rokonság nem tart fenn oly fokú alanyi azonos-

ságot, amilyent az erkölcsi élet joggal tekint a beszámíthatóság alapjának.

Ha a tapasztalatot tiszteletben tartjuk, a tudatjelenségek alapján csak azt az értelmezést tarthatjuk igazoltnak, mely a lelket önmagában fennálló egyedi valóságnak, szubstanciának tekinti. Az előfeltételeket kereső kutatás számára kétségtelennek bizonyul, hogy a tudatunkban tapasztalt jelenségek nem szabadon lebegő valóságok, amilyenek sehol sem léteznek, a tudataktusok nem magukban álló tevékenységek, hanem keletkezésükben és létükben fenntartó valóságra szorúlnak, mely őket létesíti és hordozza. A tevékenységek és hordozó alapjuk közt benső létösszefüggés van: a tevékenységek belőle mint szubstrátumból jönnek létre, benne állnak fenn s létükkel egyszersmind a fenntartó alanyt is módosítják, amint általában a járulék létében módosítja a szubstanciát.

A tevékenységek és a fenntartó alapjukat képező lélek oly belső, létbeli egységet alkotnak, aminő a növény szára és a gyökér közt áll fenn. Az aktusok, a tevékenységek, a lélek tudatba nyúló, felfogható megnyilvánulásai, belőlük következtetünk a már tudatossá nem tehető rejtett gyökér mivoltára. Az egyedül kielégítő következtetés csak az lehet, mely az aktusok fenntartó, egységbe szervező létalapját önmagában fennálló, megmaradó valóságnak, szubstanciának tekinti.

De midőn mindezek alapján a lélek szubstanciás mivoltát bizonyítottnak kell látnunk, még nem döntöttük el azt a kérdést, hogy vajjon *milyen létminőségű* szubstancia a lélek? Következtetéseinket a tudat tapasztalati jelenségeiből

kell tennünk. Ezek pedig épúgy az egységes tudatalanyhoz, az énhez tartozóknak mutatják az érzéki, szemléletes, mint az ezektől a vonásoktól mentes tartalmakat. Ugyanaz az én szerez tudomást teste tagjainak állapotáról, aki gondolkodik is; ugyanaz az én fogja fel az érzéki benyomásokat, aki érzékfeletti eszméhez, célokhoz igazítja erkölcsi magatartását. A tudati tapasztalatban együtt adott testi-érzéki s érzékfeletti-szellemi mozzanatok felvetik a további kérdést: milyen természetű szubstancia a lélek? Vajjon teljesen alámerül-e a testben, esetleg lényegében azonos azzal, vagy pedig attól függetlenül is képes létezni? Ez a kérdés a metafizikai vizsgálódás további útját jelzi.

A LÉLEK SZELLEMISSÉGE.

Kétféle, lényegesen különböző, bár egymástól szét nem választható tevékenységet tapasztalunk tudatunkban. Vannak tevékenységek, melyek *érzéki és szemléletes* tartalmakat jelenítenek meg. Ilyenek testünk valamely részének, tagjának állapotáról, vagy a testi szervezet össz állapotáról értesítő érzések; ilyenek a külső benyomások tudatosító érzetek, vagy a külső inger nélkül róluk tudatunkban felmerülő képzetek. Az ilyenféle élményeknek a tárgya érzéki és szemléletes vonást hordoz magán. A magunk érzékelhető testének vagy valami idegen, érzékek alá eső testnek a jelenlétét vagy képzetét állítják tudatunkba. Az ehhez az élménycsoportozathoz tartozó ismeret-tárgyak jellemzője a szemléletesség, a közfelfogásnál tágabban véve, a térbeli kiterjedés értelmében. A látási szemléletek tárgya valami kiterjedt színfolt, a hallási szemléleteké valahol a térben végbemenő hangrezgés, a tapintásé valami valamennyire kiterjedt test s így tovább a többi érzékeknél.

S az érzéki benyomás nélkül feltűnő érzéki tárgyak képzeti mása is szemléletes, térbeli kiterjedésben állítja eléink a látott, hallott, tapintott tárgyat. Az érzéki és szemléletes tárgyak önkéntelen, ösztönös megmozdulásra indítják vágyóképeségünket, feléjük törekvő vagy ösztönösen tartózkodó védelmi magatartásra késztetik:

A megfigyelés és a kísérlet ilyenféle élményeknél a testi, fizikai és a lelki, pszichikai erők *szoros együttműködését* állapítja meg. A test bizonyos részén tapasztalható változás a fizikai és fiziológiai erők hatására, működésére utal. Az érzetek kialakulásának elengedhetetlen feltétele az érzékszervek, az idegek, az agy közvetlen közreműködése. A testi szervezet mindenkori állapota nyilvánvalóan befolyásolja és meghatározza az ilyen természetű élmények létrejöttét és lefolyás-módját.

De az érzéki és szemléletes élményeknél nem kizárólag fizikai és fiziológiai erők tevékenyek, hanem velük együtt adva vannak a tudatélet már korábban jellemzett sajátos vonásai is, ami pszichikai erő jelenlétére mutat. Ilyen jelenség elsősorban a «tudatosság», mely nem fizikai tevékenység. A szín «látása», a hang «hallása», a fizikai, mechanikus folyamatokból levezethetetlen sajátos jellegű tevékenység. A «látás» se nem vörös, se nem sárga, mint a látott szín; a «hallás» is különböző valami a hallott hangoktól, melyeket a fizika rezgésekre vezet vissza. A tudatunkban adott érzéki, tartalmak bár térbeli és testi vonásokat is mutatnak, nem esnek a fizikai tér és a fizikai mozgás törvényszerűsége alá, hanem egészen sajátos «intencionális», «pszichikai» létmódon léteznek. Ez a létmód pszichikai erő nyilvánulását bizonyítja.

Az érzéki, szemléletes élmények a test és a lélek közvetlen együttműködésének kétségbevonhatatlan jegyét hordják magukban.

De vannak másfajta tulajdonságokat mutató élmények is. Vannak élményeink, melyeket

éppen az *érzéki és szemléletes mozzanattól való mentesség* jellemez. Ezeknél a testnek, a fizikai erőknél közreműködése nem állapítható meg.

Mikor egy szó «jelentését» megértem, mikor egy fogalom «értelmét» felfogom, az ilyenféle tevékenység tárgya nem tartalmaz érzéki, szemléletes vonást. Az «ember» fogalmának gondolásánál nincs előttem egy bizonyos termetű ember képze, az «állat» fogalmának gondolásánál nem áll előttem bizonyos fajta állat. Gondolatainkat az elvontság, a konkrét, érzéki vonásoktól való mentesség s ezzel összefüggésben az egyetemes érvényűség jellemzi, valamennyi, a fogalom alá eső tárgyra alkalmazhatók. Fogalmaink egy része érzékfeletti tárgyakra vonatkozik, amilyen a lélek, Isten, valami matematikai képlet fogalma. Ha ezeket a könnyebb érthetőség kedvéért érzéki formákban igyekezzünk szemléletessé tenni, nagyon jól tudjuk, hogy az ilyenféle képek korántsem adják vissza az «eredetit», a fogalom tárgyát. Az érzékfölötti tárgyak képzei nem viselik magukon annak az eredetiségnek a nyomát, amilyent az érzéki dolgok képzei mutatnak. Ezeket a tárgyakat nem érzékeink fogják fel, s azért nem is képesek őket reprodukálni.

Képesek vagyunk viszonyokat, vonatkozásokat, összefüggéseket felfogni, az egymáshoz vonatkoztatott dolgok közti megegyezést vagy ellentétet, hasonlóságot vagy különbséget megállapítani. Hogy a viszony-felfogás nem érzéki jellegű, legjobban megmutatkozik érzéki tartalmak egybevetésénél. Pl. a vörös és a zöld közötti *különbség* mint ilyen nincs e tartalmakkal adva. A vörös nem mutat a zöldre s a zöld

nem mutat a vörösre, mindegyik önmagában áll. A *viszony* valami köztük fennálló mozzanat, melyet azonban nem az érzékek, hanem egy azoknál magasabb teljesítőképeségű lelki erő fog fel.

Azoknak a vonatkozásoknak, összefüggéseknek a megállapítása, melyeket ítéleteinkben kifejezünk, nem tisztán a képzetek asszociációján nyugszik, hanem egy, annál aktívabb és spon-tánabb tevékenységen, mely különböző tartal-makat egyetlen egyszerű aktusban összemérni és a köztük levő összefüggést felfogni képes. Ok és hatás, eszköz és cél közti belső, lényegi összefüggés felfogásának a képességén nyugszik a tudomány és a kultúra. A bennük megnyil-vánuló haladási lehetőség lényegesen magasabb-rendű, mint az állat érzéki benyomások köré-ben maradó ösztönös találékonysága, mely a lényegi összefüggés belátásának hiányában új, eredeti lehetőségek, kezdések szintjére képte-len felemelkedni.

Az ember öntudatra, önismeretre, önvizsgálásra képes. Ezen az alapon merülnek fel sajátosan emberi, «belső» problémái, melyek megoldásán tudatosan fáradozik. Az ember önmaga felé forduló vizsgálódása a saját én-jét tárggyá tevő *reflexió* aktusával történik, mely a fizikai tevékenységtől lényegesen különböző. A fizikai világban egyik dolog a másikra hat, egyik elem a másikra, de nincs önmagára ható, önmagába visszatérő tevékenység. Az ilyen természetű tevékenység feltétele a kiterjedéshez, az anyag-hozzkötöttségtől való szabadság, az öntevékeny-ség képessége. Az én-jét tárggyá tenni képes öntudat és önrendelkezés képessége a gyökere

az ember magasabbrendűségét kifejező *személy*-voltnak.

S az ember vágyóképesége sem akad meg az érzéki tárgyaknál. A vitális létfenntartáson túlmenő igények lépnek fel benne. Az érzéki tárgyakon felülemelkedő *érték* felfogására képes. Valami értékességének a felfogása azonban lényegesen más, mint az érzéki benyomásra jelentkező ösztönös vágy, reakció. Az értékelés abszolút normát, ahhoz való vonatkoztatást tételez fel, amire a konkrét, esetleges léthez kötött érzékek képtelenek.

Az ember érzékfeletti javak, értékek valósítására képes magát kötelezni, amilyen az ismeretek megszerzése, az erkölcsi jó követése, művészi készség kifejlesztése, az Istennel való egyesülésre törekvő vallásos elmélyülés. Az értékvalósításra vonatkozó önkötelezettség lényegesen különböző a fizikai kényszertől: épen a feladat *szabad* vállalása jellemzi. A szabadság áttöri a fizikai lét körét és egy magasabbrendű világba, a *szellem* birodalmába vezet bennünket.

Tapasztalatilag megállapítható tevékenységei alapján milyen természetű szubstancia tehát az ember lelke? Az általunk tapasztalható valóság vagy *anyagi*, vagy *szellemi* természetű. Anyag és szellem egymással szembenálló létpólusoknak bizonyulnak, melyek távol-sága nem hidalható át. Az erre vállalkozó próbálgatások, ha a végső előfeltételek tekintetében állásfoglalásra kényszerülnek, vagy a materialista, vagy a spiritualista monizmus álláspontjához vezetnek. De a monista, egyelvű létmagyarázatnak ellentmond az a lénye-

ges különbség, kettősség, dualizmus, mely anyag és szellem megkülönböztetésére kényszerít. A lélek mivoltát a szélsőséges magyarázatokkal szemben határozottan meg kell állapítanunk.

A *materializmus* nem riad vissza attól a gondolattól, hogy a lelket is belső lényege szerint anyagi természetű valóságnak tekintse. Esetleg elismeri, hogy a lelki jelenségek magasabbrendűek a külső természet fizikai folyamatainál, de a kettő közt nem ismer el lényegbevágó különbséget. A lelki tüneményt az anyagi valóság járulékának, kísérő jelenségének tekinti, mely az anyagból jön létre s csak az anyagon létezhet. Azonban ezzel a magyarázattal élesen szembenáll az a tény, hogy semmiféle, még a test közvetlen közreműködéséhez kötött érzéki lelki tevékenység sem egyezik meg az anyagra jellemző mozgással. Az anyagi mozgás mennyiségi, térben kiterjedt, részekből összetett fizikai testet tételez fel hordozójául. Az anyag mozgása részről-részre tovaterjedő mozgás.

Ezzel szemben a lelki tevékenység természete a részekből való összetettséget teljességgel kizárja. Tudatomban bizonyos pillanatban adott tárgyak nem úgy következnek egymásután, mint a kinematográf térben kiterjedt képei, hanem egyetlen aktusban fogom át őket. Egymáshoz viszonyítani, egymástól megkülönböztetni tudom őket, amire csak *egyszerű*, mennyiségi részekből való összetettséget kizáró tevékenységi alany képes. Nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy kiterjedést mutató lelki tevékenységeinknél, habár a kiterjedés a test, létünk fizikai összetevőjének a közreműködé-

sére utal, az ugyanakkor együttműködő lelki komponensnek nincs térbeli kiterjedése. Ha valamelyik testrészünk kiterjedésben pontosan megállapítható helyén fájdalmat tapasztalunk, maga a fájdalom, a pszichikai tény nem kiterjedt, térbeli mértékkel nem állapítható meg. Szorosan a test együttműködésétől függő lelki tevékenységeinknek, az érzeteknek, érzéki érzelmeknek, a képzeteknek, az érzéki vágyaknak sincs térbeli kiterjedésük, csak időbeli tartalmukról beszélhetünk, a «delki idő» sajátos szem előtt tartásával.

A lélek, mint tevékenységeiből megállapítható, részekből való összetettséget kizáró, egyszerű valóság. Azonban ennek megállapításával még nem határoztuk meg kielégítően az *emberi* lelket. Minden lelki valóság ugyanis, az állati lélek is, egyszerű. Erre vall, hogy az állati tudat az érzéki benyomásokat, melyek felfogására kizárólag mutat képességet, az egymásutániség sorrendjében képes felfogni és megőrizni. Egyes részek tisztán fizikai egymásmellé helyezettsége azonban nem hozhatja létre az ilyen természetű aktusra jellemző egybefolyó folytonosságot, hanem csakis osztatlan, egyszerű tevékenységi alany.

Az emberi léleknek az egyszerűségen kívül azonban van még más fontos vonása is, ami lényegesen megkülönbözteti az állati lélektől. S ez: létében és tevékenységében az *anyagtól való belső függetlenség*. Az állati lélek léte és működése szerint az anyaghoz van kötve, teljesen alámerül a fizikai organizmusban, ezért nem emelkedhetik az érzéki élet síkja felé. Ezzel szemben az emberi lélek főbb mozzanataiban,

korántsem teljességgel jellemzett szemléletmentes tevékenységei az anyagtól való szabadságot, függetlenséget kétségtelenné teszik.

«Értelem»-nek, «jelentés»-nek, belső lényegi összefüggéseknek a belátása, a saját énjének a felfogása a kiterjedt anyag tevékenységével minőségileg egyenlőnek épen nem nevezhető tevékenységmód. A fogalmak kialakításában, eszmei célok kitűzésében mutatkozó tevékenység az anyaghoz kötött, annak feltételeitől függő tevékenységgel szemben anyagfeletti, teremtető tevékenység, hisz' oly új tartalmakat hoz létre, melyek nincsenek meg az anyag világában, melyek mentesek az anyagi vonástól. Belsőleg az anyaghoz kötött lelkiségben nem ébredhetnek anyagfeletti tárgyak felé vonzó vágyak. Az ember ellenben érték-élményeiben felülemelkedik az érzéki természet hasznossági ösztönén, önértékeket képes megragadni, szolgálataukért, megvalósításukért, ha kell, a vitális, ösztönös életet is képes feláldozni. Az ösztön kötött, folyton azonos módon ismétlődő tevékenységével szemben az ember az önmagával rendelkezés szabadságával erőit képes új feladatok, még nem létező dolgok létrehozására latba vetni. Mindebben oly lényegesen magasabbrendű tevékenység nyilvánul, melyre benső létében az anyaghoz kötött valóság nem képes. E tevékenységek létesítője és hordozója csakis az anyagtól lényegesen különböző valóság: a *szellem* lehet.

A szellemi lét az anyaginak ellentéte. Szellemen értjük azt a valóságot, mely nem anyag, nem áll térben kiterjedt, mennyiségi részekből, vagyis egyszerű s létében és tevékenység-

gében nem függ az anyagtól. A szellem tehát önmagát bíró, öntevékenységre képes valóság, melynek az anyag kötöttségétől való szabadságát szembetűnően kifejező, sajátyszerű tevékenységei az *értés* és az *akarás* teremtettségű aktusai. Az emberi lélek lényege szerint tagadhatatlanul birtokosa a szellemi létre jellemző tulajdonságoknak, tehát az ember lelke szellemi való.

De a szellemi létnek *fokozatai* vannak, melynek mértékét az egyszerűség, az önmagabírási, az értelmi és az akarati tevékenység teremtő ereje jelzi. Egyedül Isten a teljesen egyszerű lény, kinek tulajdonságai lényével teljesen azonosak; egyedül Isten rendelkezik önmaga tökéletes és kimerítő ismeretével; az isteni értelem és akarat elsődleges és eredeti tárgya a saját lénye, mely bárminemű anyagszerűséget kizár, s önmagán kívül az értés és akarás aktusával lényeket hozva létre, a teremtettség teljességével rendelkezik.

Az emberi lélek is szellem, de mint Szent Ágoston megállapítja, «est et non est», szellem és bizonyos tekintetben nem az, t. i. nem mutatja a szellemi való teljes tökéletességét. Az emberi lélek szellemi mivoltának korlátozottságára utal Szent Tamás is, amikor a szellemi valók legalacsonyabb fokán állónak mondja.

De vajjon nem vonjuk-e ilyenféle megszorításokkal vissza az előbb mondottakat? Nem derül-e mégis ki, hogy az emberi lélek csak látszólag, nem igazi valóságában szellem?

Erről nincs szó. De igenis szükséges a szélsőséges spiritualizmussal szemben a lélek a valóságnak megfelelő létmivoltának a meghatáro-

zása. Nemcsak a lélek szellemi voltának tagadásával, de szellemi léte minőségének a megítélésénél is lehet tévedni. Ebbe a tévedésbe esik különösen az újkori bölcseletben ismételten feltűnő *spiritualisztikus monizmus*, aminőt Leibniz, Berkeley, Lotze, Schopenhauer, Wundt vallottak, mely csak szellemi természetű valóságot ismer el s az anyagot, az emberi testet is, csak látszatnak, jelenségnek tekinti. De téves a lélek oly természetű meghatározása is, aminőt Platon s az ő metafizikáját valló iskola, az újkorban különösen Descartes, adott, mely a lelket oly mértékben független létű szellemnek tartja, mely csak laza, külsőséges érintkezésben van a testtel.

Ezzel szemben a valóság anyag és szellem dualizmusa s a kettő ama benső létegyisége az emberben, melyet legközvetlenebbül tapasztalunk. Az ember teste valóságos test, mely osztozik az élő test biológiai és fiziológiai tulajdonságaiban s az ember lelke valóságos szellem, s ez a szellem az ember jelenvilági életében a testtel való egyesülésre, létegyiségre van rendelve.

Ez a *testhez való hozzárendeltség* jelenti azt a korlátozást, mely az emberi lelket szellemvolta dacára a tiszta szellemektől megkülönbözteti. A lélek bizonyos tevékenységeit, aminek a tengőéleti és az érzéki működések, a testtel benső egységben végzi. A lélek életelv, mely áthatja, élteti, élővé teszi a testet minden ízében s annak tevékenységeit belülről irányítja. Sőt szellemi tevékenységeiben sem teljesen független a lélek a testtől; nem független oly mértékben, mint a platonizmus és a cartezianiz-

mus tartja, melyek szerint a lélek minden tevékenységét kizárólag önmagából hozza létre.

A szellemi tevékenységekben már nem vesz részt *közvetlenül* a testi organizmus. Ezek a tevékenységek, mint láttuk, anyagtalan, érzékfeletti természetűek, tehát nem jöhetnek létre a testből, mint létesítő elvből. Azonban még a legmagasabb szellemi tevékenységnek is van kapcsolata, *külső*, feltételszerű függése a testtől.

Erre vall, hogy az agy fejlettségével és állapotával mutat összefüggést az értelmi tevékenység fejlettsége és működése. Amíg az agy fejletlen, az értelmi tevékenység sem jelentkezik, a tevékenységek ösztönösen folynak le. S mikor az öregkorban a test, az agy életeréje aláhanyatlik, az értelmi tevékenység ereje is csökken. És bármely korban az agy fáradsága az értelmi és akarati tevékenységet is akadályozza. Az agy sérülése vagy megbetegedése az értelmi és akarati tevékenységben is zavart okoz. S a szellemi működés, különösen az intelligencia foka, összefüggést mutat az agy fejlettségével, struktúrájának a finomságával.

Természetesen a materialisták kapva-kapnak a szellemi tevékenység és az agy állapota közt tagadhatatlan összefüggésen. Azonban ebből a tényből többet akarnak bizonyítani, mint ami bizonyítható. Ebből ugyanis igazolva látják nézetüket: az agy hozza létre a szelleminek tartott tevékenységeket, az agy kémiai folyamatai létesítik a gondolkodást, az agy működése szerint alakulnak a szabadnak tartott elhatározások. A materializmus úgy véli, hogy az agyvelő súlyából, szerkezetéből maradéktalanul levezethetők a szellemi tevékenységek,

a tehetség, a szellemi és erkölcsi magatartás tapasztalható különbségei.

Amde a materializmus minden erőlködése megtörik azon a tényen, hogy szellemi tevékenységeket az agy, a fizikai szervezet nem hozhat létre. Ha valóban *közvetlen* tevékenységével létrehozhatná őket, az okozat, a hatás felülmúlná az okot, lényegesen magasabbrendű okozat állna elő, mint amire a létesítő ok képes. Ez azonban lehetetlen.

A helyes magyarázatot a léleknek a testhez való rendeltségének tényében kell keresnünk. A modern lélektani vizsgálatok megerősítik a régiek, különösen Aristoteles által vallott tant, hogy az értelmi tevékenység feltételezi az érzéki percepciót; fogalmainkat eredetileg a képzetekből való elvonás útján nyerjük. Sőt a gondolkodást is képzetek kísérik, melyek azonban nem tűnnek mindig elég világosan elő.

A képzetektől való függésre mutat, hogy minél tökéletesebb, teljesebb az érzéki tapasztalat valamiről, annál tisztább az arra vonatkozó fogalom. Ha az elvont gondolkodás közben homály környékezi értelmi látásunkat, észrevehetetlen könnyedséggel a fogalomnak megfelelő képzet tűnik fel tudatunkban, a szemléletes kép segítségével az értelmi kép, a fogalom is jobban kitisztul.

A képzetekre való utaltságot mutatják a szellemi tárgyakra vonatkozó fogalmaink is, mert ezeket is a tapasztalatból vett képzeleteinkből kiindulva, bizonyos vonások törlésével s bizonyos szemléletes, analógiás képek segítségével iparkodunk kialakítani. Erre az eredetre mutat a nyelv is (pl. a lélek fogalmát a «léleg-

zés»-ból alakítjuk). Az érzékfeletti tárgyak gondolásánál adva vannak tudatunkban az azokat kifejező érzéki szóképek. A meg nem nevezhetőről, a szóban kifejezhetetlenről nincs világos fogalmunk sem. A fogalom akkor tisztul ki teljesen lelkünkben, ha sikerül a megfelelő kifejező szót megtalálni.

De ha gondolkodásunkat szemléletes tartalmak, képzetek kísérik, akkor a gondolkodással egyidejűleg agyunk is működik, a gondolkodást kísérő érzéki tartalmakat létrehozva.

Tehát a szellemi tevékenység számára a képzetek kíséretszerű adottsága nem jelent az agytól *belső*, hanem csak *külső* függést. A szellemi tevékenység nem függ az agytól mint létesítő októl, hanem csak mint működése feltételétől. A kétféle viszony lényegesen különböző. Az ok immanens erővel önmagából létrehoz valamit, a feltétel pedig külső adottság valami tevékenység lehetőségéhez. Pl. az olvasáshoz szükséges a testi-lelki szervezet közreműködése, de szükséges világosság is. Azonban a két tényező közül az egyik mint ok, a másik mint feltétel működik közre.

Hogy a szellemnek a testhez való kapcsolata nem oly természetű függés, amilyen az okozaté az okhoz, mi sem mutatja jobban, mint az, hogy a testi feltételek és a szellemi teljesítmény között nem lehet oly pontos egymáshozrendeltséget megállapítani, ami az ok-sági viszornak megfelel s amilyent a materializmus bizonyítani szeretne. Ha igaz lenne, hogy a gondolkodás az agyvelő váladéka, ma már eléggé fejlett fiziológiai és kémiai ismereteink mellett megállapítható lenne, melyek a nagy

szellemek kitermelésének fizikai feltételei, elő lehetne írni az azt biztosító életmódot és táplálkozási rendet. Ilyenfélre azonban még a legmakacsabb materialista sem mer komolyan gondolni. A zsenik sokszor vézna, beteges testben, nem ritkán nélkülözést, éhséget szenvedve gondolják a maguk eredeti gondolatait, szellemi erőikkel nem mutat oksági viszonyba hozható összefüggést testük erőállapota.

Habár, mint fentebb elismertük, a test, s különösen az agy fejlődésétől függ a szellemi tevékenység fejlettsége, a két fejlődésvonal között nincs tökéletes párhuzam. A szellem életgörbéje még akkor is képes magát a zeniten fenntartani, mikor már a test életereye aláhanyatlott. Vannak feltűnő frissességű aggastyánok, amilyenek voltak pl. kortársaink közül Apponyi Albert, vagy XI. Pius pápa. Nem ritkán az aggkor csendes visszavonultságában teljesedik ki, különösen az életbölcseiség, az erkölcsi élet-szemlélet mélysége és komolysága tekintetében, az emberi lélek.

De nem kell csak rendkívüli képességű emberekre gondolni. Ki-ki tapasztalhatta már, hogy szellemi teljesítőképességében nincs oly tehetetlenül kiszolgáltatva a testnek, hogy annak gyengeségén jelentős mértékben erőt ne vehetne. Erős önbizalommal, méginkább az Istenbe vetett bizalommal, önfegyelmeléssel és akaraterővel az ember képes erőt venni a test a szellemi tevékenység számára kedvezőtlen diszpozícióján, s fordítva is áll, a magát levert hangulatainak ellenállás nélkül kiszolgáltató, aggályos, betegesen képzelgő ember egyébként egészséges testét is képes beteggé tenni.

Mindezt figyelembevéve kétségtelen, hogy abban az egymáshoz rendeltségben, mely test és lélek közt fennáll, a viszony korántsem egyoldalú abban az értelemben, mintha a lélek csak függvénye, kísérő jelensége lenne a testnek, hanem a valóság az, hogy a lélek a szellemi lét magasabbrendű adottságait hordozza magában, s ha nem is korlátlanul, de észrevehető módon és mértékben képes felsőbbségét a testtel szemben érvényesíteni. Nem a test, az anyag produktuma a lélek, hanem a lélek szellemi természetű életelv, mely áthatja, szervezi és alakítja a maga céljai szerint a testet. Ebben a munkájában megkívánja a vele együttműködésre rendelt test megfelelő állapotát, diszpozícióját, de az életfolyamatok irányítása mégis a lélek műve, a lélek az ember-lét lényegmeghatározó formája.

Mindebből az is következik, hogy a szellem, mely működéseit illetőleg csak feltételszerűen igényli a testi szervezetet, nem azon nyugvó, arra támaszkodó, hanem önmagában megálló szubstancia, bár testhez rendelt s ebből a szempontból nem teljes, hanem kiegészülést igénylő szubstancia. A mai német filozófia egyik vezető egyénisége, *N. Hartmann* hirdeti azt, hogy mint-hogy szabadon «debegő» szellemről nincs tapasztalatunk, a magunkban tapasztalt szellemet az alacsonyabb létrétegekre, közvetlenül a lélekre, annak közvetítésével az organizmusra s végül az anyagra támaszkodó valóságnak kell tartanunk, mely önálló létezésre és tevékenységre nem képes, hanem csak az alacsonyabb létrétegeken létezhet, melyek fenntartják s melyek megszűnésével, pusztulásával maga is megszűnik.

De ha a tevékenység szubstanciás hordozót, alanyt tételez fel, aminek figyelembevételét Hartmann a modern gondolkodásra jellemző aktualizmus alapján elmellőzni hajlandó, akkor világos, hogy a sajátyszerűen szellemi, az anyagtól s az érzéki élettől lényegesen különböző tevékenységeiben nem támaszkodhatik a szellemi lélek az alacsonyabb létrétegekre, hanem szellemi tevékenységeit csak mint szellemi szubstancia hozhatja létre, ami már az önmagábanállást is magával hozza. Hartmann sem mondja, hogy a szellemi lét az alacsonyabb létrétegekből jön létre, a létrétegek közti lényeges különbséget elismeri. De akkor oly mértékű függésben sem lehet azoktól, amint ő állítja.

De amint a szellemnek az alacsonyabb lét-síkokra «támaszkodó», «rajta nyugvó» értelmezését nem tehetjük magunkévá, épúgy nem fogadhatjuk el *lélek* és *szellem* éles megkülönböztetését, sőt szembehelyezését sem, minthogyha két különböző, sőt egymással ellentétben álló valóságról lenne szó. A modern életfilozófiák, melyek az ösztönös vitalitás és a ráció mesterkélt világának ellentétét szeretik hangsúlyozni, mélyítik ki ezt a kettősséget. Legmesszebb megy *Klages*, ki a szellemet egyenesen a lélek ősi ellenségének tekinti, mely azt megsemmisíteni törekszik.

Ennek az értelmezésnek metafizikai hátterét e helyen figyelmen kívül hagyva, lélektanilag itt annak a lényeges különbségnek a túlfeszítését kell látnunk, melyet magunk is kiemeltünk az érzéki-szemléletes és a szellemi élet közt. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az emberben két különböző *valóság* van. Hanem itt a lényege

szerint szellemi léleknek kettős fejlődési fokát kell látnunk, életének mintegy kettős rétegét, mely közt pontos határvonal nem húzható meg, mely egymásba folyik. A vitát eldönti öntudatunk egysége, mely az érzéki és a szellemi tevékenységeket ugyanegy én-hez vonatkoztatja.

Mindenesetre lehetséges ellentét érzéki és szellemi élet közt, de ez nem oly jellegű, mintha két szubstanciás valóság küzdene egymás ellen, hanem az egyik erősödésével aláhanyatlik a másik tevékenysége, vagyis ugyanegy lelki valóság váltakozó életkörben mozgó működése jellegének felel meg. Az ellentétet, mely a Klages-féle s a hozzá hasonló állításokhoz vezet, jelentősen mélyíti a modern élet egyoldalúságra hajló differenciáltsága. Vannak emberek, akik az ösztönös síkban rekednek meg, de épúgy kifejlődhetnek a hyperkritikus-racionalista típus is, mely az emberi ész korlátait nem hajlandó tudomásul venni. Az ellentét élet oly kulturális viszonyok mérséklék, melyek valamennyi lelki erő harmonikus kifejlődésének kedveznek s a teljes, az igazi emberi létmivolt kibontakozását segítik elő.

Eltekintve a kultúrának az ember időnként különböző adottságait fejlesztő tényezőitől, az emberi létet alapjában a lélek jellegzi meg. A lélek az összekötő kapocs a természet és a szellem világa közt és ezzel az embert arra a középhelyre állítja, melyet semmiféle józan világszemlélet nem vonhat kétségbe. Az ember több mint tisztán természeti lény, bár nem tisztán szellem. Az emberben a szellem nem kész, hanem kifejlődésre van rendelve. Át kell haladnia, meg kell szerveznie a testi életet, hogy

az embernek a természetbe beilleszkedését lehetővé tegye. De ugyanakkor tovább hajtja az embert a természethez kötöttségen túl a tiszta szellemvilág, az eszmék és eszmények, az értékek világa felé. A test elmúlik, de az örökkévalóság vágya és reménye az emberből nem vész ki. S nem veszhet ki, mert lelke szellem, a szellem élete pedig az örökkévalóságba nyúlik.

A LÉLEK LÉTTARTAMA.

A lélekről folyó vita világnézeti jelentősége főként akkor tűnik elő, ha felvetjük a lélek lét-tartamának a kérdését. Meddig tart a lélek élete? Megsemmisül-e a lélek a test halálával, vagy azontúl is létben marad?

Erre a kérdésre az emberiség *vallásos köz-meggyőződése* megadta a feleletet, mely a leg-régibb időktől mindmáig, primitív és fejlettebb fokú vallásokban egyaránt kifejezésre juttatja a túlvilági élet hitét, mellyel rendszerint össze-fűzi a teljes erkölcsi szentesítés gondolatát: a túlvilági életben mindenkinek felelnie kell tetteiért, a jó ember ott elnyeri örök jutalmát s a rossz megkapja örök büntetését. Bizonyos, hogy sokszor igen primitív formában nyilvánul meg a túlvilági hit, pl. eledelt helyeznek a halott sírjára, ahová lelkét visszatérni gondolják; fegyvereit, szerszámaikat mellé helyezik, hogy azokat a túlvilágon is használhassa; a leg-közelebbi hozzátartozók (házastárs, szolga) meg-ölésének kegyetlen szokása a halott számára kísérőkről akar gondoskodni a nagy útra. Meg-található a vallásokban valami formában a halottak tisztelete, az értük való imádság, vagy segítségük kérése az élők javára. Egyiptomban, Indiában igen régi időben feltűnik már a lélek-vándorlás hite, mely az erkölcsi elégtétel tudatának ferdesége dacára is bizonyosságot szolgál-tat a lélek fennmaradásának meggyőződéséről. S hogy fejlettebb vallásokban, aminő elsősorban

a kereszténység, az örök élet hite az egész vallási rendszer középpontjában áll, nem szükséges bizonyítani.

Íme, ezt mutatja az emberiség vallási közmeggyőződése. Csakhogy mi nem vallási, hanem bölcséleti szempontból foglalkozunk a lélek kérdéseivel. Tehát nem elégedhetünk meg ezzel a mindenestre sokat jelentő meggyőződéssel, melyhez hasonló egyetértés alig található még egy kérdésben, hanem észre kell vennünk a szkepszisnek, a kételkedésnek és a tagadásnak a szellemét is, mely közben-közben feltűnik a kultúrtörténet szintjén, s bizonyos időkben, amilyen a mi túlságosan evilági életbe gyökerező kultúránk is, csak babonás hiedelem és félelem művének tartja a lélek másvilági életéről való hitet, s a «felvilágosodott» ember látszólagos határozottságával és nyugalomával teszi túl magát, vagy legalábbis igyekszik magát túltenni ezen a hiedelmen, mely szerinte a komoly, tudományos világnézet előtt igazolhatatlan.

A túlvilág, az örök élet gondolatának az elméleti és a gyakorlati materializmusra jellemző teljes tagadásának némi mérséklését legfeljebb abban a ma gyakran tapasztalható jelenségben találhatjuk, mely szívesen beszél halhatatlanságról, de azt az *egyetemesség*, a közösség, nem az egyén lelke fennmaradása értelmében érti. E szerint a beszédmód szerint halhatatlan a faj, a nemzet, az emberiség, tehát a közösség szűkebb vagy tágabb köre, de az egyéni lélek számára ez az értelmezés nem ismeri el a fennmaradás lehetőségét: az egyén a közösség ölen születik s rövid földi élete után egyéni volta teljes megszűnésével vissza is tér a közösségbe.

Előre ki kell jelentenünk a halhatatlanság fogalmának ilyenféle elhomályosításával szemben, hogy a halhatatlanságot, a lélek létartamának a kérdését az *egyéni halhatatlanság* értelmében vesszük, mert hisz' az emberre nézve ennek a problémának csak ebben a formában van értelme. Hogy a közösség halhatatlansága értelmében vett értelmezés voltaképp csak kitérés, nem felelet a kérdésre, kitűnik abból, hogy nem veszi figyelembe a halhatatlanságtól elvonathozhatatlan *halál* problémájának az egyén szempontjából való jelentőségét, amellyel kapcsolatban áll az örökkévalóság kérdése is.

Hogy a halhatatlanság alapján az egyén és nem a közösség problémája, nyilvánvaló abból, hogy ahol az egyed minden önállóság nélkül beleolvad a fajba, ott nem probléma a halál, de a halhatatlanság sem. A halódó állat sokszor fájdalmas szenvedésében, vonaglásában nincs jele annak az aggodásnak és félelemnek, mely a halállal szemben az emberben jelentkezik. S az embernél is, míg alacsonyfokú az én-tudat, az egyéniség átélése, a halál nem különös probléma. A gyermekek s a törzsi, faji közösségbe beolvadó, különösebb egyéniségtudat nélküli emberek bizonyos természetes közömbösséggel néznek a halál elé.

A halál akkor lesz nyugtalanító problémává, amikor az ember énjének tudatára ébred, amikor az én-tudattal járó önállóság és önérvényesülés igényével szemben a halál a tehetetlenség leverő tudatát váltja ki. A kikerülhetetlen halál tudata félelmet, reménységgel vegyes aggodást, esetleg dacot vált ki az emberből. De bármiképp színeződjek is egyénen-

ként a halálra gondolás élménye, az mindenkép egyéni, legközvetlenebbül átélt egyéni egzisztenciánk sorsához kapcsolódik.

Mindazok az értelmezések, melyek a «hírnév», az «emlékezet örök időkre való fennmaradására» hivatkozással az evilági létbe akarják áthelyezni a halhatatlanságot, annak igazi fogalmát elseskélyesítik és kiüresítik. Az evilági lét az esetlegességnak és a múltkonyságnak sokkal több jelét mutatja, mintsem hogy komolyan az «örökkévalóság» hazájának lehetne tekinteni.

Ami az egyéni lélek fennmaradása lehetőségének kérdését illeti, arra nézve a bizonyíték voltakép eddigi fejtegetéseinkből önként adódik. Következétesen közvetlen öntudatunk tapasztalatára támaszkodó vizsgálataink során megállapítottuk, hogy a lélek magánálló valóság, szubstancia, melyből a tudatunkban tapasztalható tevékenységek létrejönnek, s mely azokat hordozza. Továbbá azt a megállapítást tettük, hogy a lélek bár egy lényeggé egyesül a testtel s a tengőéleti, valamint az érzéki tevékenységeket azzal együtt végzi, nem merül alá a testben, hanem szellemi tevékenységeit a test közvetlen részvétele nélkül, önmaga végzi.

Sajátságos kétoldalúságot tüntet fel az ember lelke a tapasztalat világánál. Egyrészt a testhez való hozzárendeltséget mutatja, a testet átható, életben tartó szerepében mutatkozik előttünk, de ugyanakkor a testtől, a fizikai valóságtól lényegesen különböző létmivolta felől sem hagy kétséget. Láttuk, hogy «delki jelenségek» közvetlenségükkel, én-hez kötött, térnélküli, sajátos minőségű folyamatosságukkal és sajátosan megjelenítő tárgyaikkal a fizikai világból levezet-

hetetlen, attól lényegesen különböző tulajdonságokat mutatnak. S az értés és akarás aktusai-ban, melyeknek érzékfeletti szemléletmentes tárgyak, elvont fogalmak, érzékekkel felfoghatatlan összefüggések, abszolút érvényű értékek, érzékfeletti célok a tartalmai, a lélek egyenesen áttöri a fizikai világ korlátait s kétségbevonhatatlanul szellemi természetű való-ságnak mutatkozik.

A szellem, mint már tudjuk, egyszerű, kiterjedt részekből való összetettséget kizáró valóság. Az egyszerűség annak a sajátos spon-tán, egységbe foglaló és egységben tartó tevékenységnek az alapja, mely a lelki tevékenység jellemző tulajdonsága. De maga az egyszerűség még nem lenne döntő a lélek léttartamára. Mert hisz, az önmagában véve ugyan egyszerű, de teljességgel az anyaghoz kötött állati léleknek a test elpusztulása utáni fennmaradásának állítására nincs igazolható alapunk. Annak a léleknek, mely teljesen alámerül az anyagban s attól függ minden tevékenységében, az anyag megszűnésével létlehetősége is megszűnik.

Azonban, mint láttuk, a szellemi létnek nemcsak az egyszerűség, hanem az anyagtól való *belső függetlenség* is sajátja. S az emberi léleknél, mint már bizonyítottuk, ez a függetlenség kétségtelenül fennáll.

Ha a lélek nemcsak járulék, hanem önmagában fennálló szubstancia, melynek lényeg-természete a szellemiség, akkor nyilvánvaló, hogy *természetét* tekintve a lélek nem esik a fizikai világra érvényes elmúlás törvényszerű-sége alá. Mert mi is az elmúlás, a halál? Az összetett test elemeire, részeire való szétbom-

lása. De ami egyszerű s létében és tevékenységi lehetőségében az anyagtól független, nem bomolhat részekre, sem önmagától, hiszen nem áll részekből, sem a külső természet ráható erői nem pusztíthatják el, mert ez csak részekre való bontás alakjában volna elképzelhető.

De persze mindennek a latolgatásánál nem felejtkezhetünk meg egy igen fontos mozzanatról. Arról ugyanis, hogy amint láttuk, a lélek szellemi világa az érzéki tapasztalatot feltételezi, hogy a képzetekből vonja el fogalmainak jelentős részét, hogy a gondolkodást képzetek, érzéki, szemléletes tartalmak kísérik. Ezeket a mozzanatokat az emberi lelki élet tagadhatatlan adottságainak ismertük el s ezek alapján kijelentettük, hogy a lélek még legelvontabb, legmagasabbrendű szellemi tevékenységeiben sem szakadhat el teljesen a testtől; hogy a testnek, ha nem is létesítő okként, de feltételként adva kell lenni a szellemi tevékenységek lehetővé tételéhez.

Észrevehetjük már az élénkmeredő nehézséget: ha a lélek, habár nem is bensőleg, de mégis külsőleg, feltételszerűen függ a testtől, hogyan létezhet a test nélkül? Mégha mint egyszerű szubstanciának a létben maradása a test halálával meg is engedhető, mit ér az, ha a tevékenységi lehetőségtől meg van fosztva. Működésben, tevékenységben nyilvánul meg a lét, tevékenység lehetősége nélkül nincs értelme a létnek. Tehát ha a lélek a testtől különböző természete miatt a test halála után fenn is maradhat, a testre való ráutaltsága miatt fennmaradásának nem látszik célja és értelme lenni.

Kétségtelen, hogy a lélek számára a testtel

való létegyiség a «természetes» állapot. A lélek testtől különvált létét Szent Tamás «természetén kívüli» (praeternaturalis) állapotnak nevezi. A bölcselet a léleknek a testhez való természetszerű hozzárendeltségében láthat bizonyos megfelelőséget a lélek a testtel való újraegyesülésére.

Viszont nem tekinthető a testtől való különválás a lélek természetével «ellentétes» állapotnak. A lélek mint természete szerint szellemi szubstancia számára a szellemi létezés-mód nem természetellenes s nem állítható ezen az alapon lehetetlennek. A testtől való különválásával a lélek nem kap új létet, hanem csupán új *létmódhoz* jut, új állapotba kerül, melyet a testtől való függetlenség jellemez.

Nem szükséges ezt az állapotot a test hiánya miatt az aléltság, a tudattalanság, vagy álomhoz hasonló állapotnak tekinteni, mint pl. Leibniz gondolta. A metamorfozis, állapotok, létmódok változása, egymásra következése tapasztalati világunkban is előforduló jelenség. Tapasztaljuk, hogyha a létező új feltételek közé jut, az új feltételeknek megfelelően alakulnak tevékenységi képességei is.

Nehézségünk megoldását a lét általános szerkezeti elvében, a célos törvényszerűségben kell keresnünk, melynek értelmében minden létező a maga természetének megfelelő módon tevékeny. A lélekben megvan a képesség a testtől független létezéshez. Az ebben az állapotban lehetséges tevékenység egyik részét szolgáltatják a földi életben szerzett anyagtalan, szellemi ismerettartalmai, melyek immanens birtokai lévén, megtartásukat nincs okunk a tiszta szel-

lemiség állapotában sem elvitatni. E tartalmaknak megfelelő tárgyakat önálló szellemi létének megfelelő módon, képzetek igénybevétele nélkül fogja fel. S épúgy nem vitathatjuk el a lélektől a saját lényegének, mivoltának az ismerését sem, melyet a testi kötöttségtől felszabadulva csak tökéletesebb módon, az önreflexió teljesebb formájában gyakorolhat. De földöntúli élete csak úgy teljes, ha nemcsak a földről hozott s önmagából merített ismeretre kénytelen hagyatkozni, hanem képes annak a létnek sajátos tárgyait, létvonatkozásait felfogni s ezzel új világába teljesen beilleszkedni. Ezeknek az ismereteknek a megszerzéséhez s általában a különvált lélek tevékenységeinek lehetőségéhez fel kell vennünk annak közbenjöttét, aki nélkül a túlvilági létnek, de általában a létnek sem tudjuk értelmét adni.

A végső metafizikai kérdések összefüggnek egymással. A lélek önmagában semmikép sem adja létének kielégítő értelmét. Minthogy az ember véges, esetleges lény, léte feltételezi az abszolút lényt, az Istent, aki az emberi lelket teremtette és fenntartja. A szellemi természetű, részekre oszthatatlan lélek nem jöhet létre megosztódás útján a testi életcsirából. A szülőkön kívülálló létesítő ok közbenjöttét a lélek létrejöttéhez már Aristoteles is megsejtette s a lélek túlvilági eredetét még világosabban tanította Platon. A teremtés a kereszténységben tudatossá vált ténye ezt a kérdést is élesebben megvilágította. A lélekre annyira jellemző egyéni létnek bölcséletileg is egyedül kielégítő magyarázata az, hogy az egyes emberi lélek Isten eredeti, örök gondolata, s Isten

teremtői aktusa hívja létbe. A szülőktől képzett csirasejttel való benső, lényegi egyesülés által, a testi adottságokhoz való alkalmazkodással, az azokkal való együttműködés révén válik a lélek bizonyos öröklött tulajdonságok hordozójává, anélkül, hogy azok egyénisége érvényrejuttatását leköthetnék.

Isten, aki létbe hívta a lelket, amint a földi életben gondoskodott ennek a létfeltételének megfelelő tevékenységi lehetőségéről, a lét értelmes szerkezete alapján állítanunk kell, hogy gondoskodik ama tevékenységi feltételek megadásáról is, melyet a különvált lélek létmódja megkíván.

Eltagadhatatlan a valóságtól, a léttől az *értelmesség*, az *értelemszerűség* vonása. A lények egyenként és összességükben gondolatnak, tervnek, törvényszerűségnek a jegyeit hordozzák magukban, melynek megvalósítása ad létüknek értelmet. Az értelmetlen lényekben is található értelmes vonás s a lények egymáshoz rendeltisége egy abszolút Értelemre utal, mely a világon felül áll, mely a világtervnek teremtő elgondolója s gondviselő irányításával a lényeket céljukhoz, rendeltetésükhöz vezeti.

Minthogy a lélek szellemi természeténél fogva sem belső bomlás révén, sem külső természeti erő ráhatásával nem semmisülhet meg, egyedül elgondolható lehetőség marad, hogy esetleg Isten semmisíti meg létfenntartó erejének a megvonása által.

De ennek a feltevésnek is ellentmond a valóságban egyetemesen tapasztalható értelemszerűség, a dolgok rendeltetésének megvalósulása. Ennek tudatában nem tételezhető fel, hogy

Isten egyedül az emberi lélektől tagadja meg rendeltetése megvalósulását. Márpedig ezt jelentené a lélek túlvilági fennmaradásának a tagadása.

Az ugyanis nem vitatható el, hogy a lélekben oly *igények, tendenciák* nyilvánulnak, melyek a földi életben természetüket kielégítő módon nem valósulnak meg. Az emberi lélek természetszerű tendenciát mutat a tökéletesség, az igaz, a jó bírása, a boldogság után; ezek szabják meg szellemi tevékenységeinek alapirányát. De az is megállapítható, hogy az értelem nem elégül ki bizonyos töredék-igazság ismeretével, s az akarat nem éri be egyes és esetleges javakkal, s általában az ember vágyóképességét nem elégíti ki az esetleges javak mégoly nagy tömege sem.

Valami kielégíthetetlenség az ember lényének eredeti adottsága, mely annál inkább jelentkezik, minél magasabb szellemi életre jutott el a lélek. Egyszerű, faragatlan lelkeknek nem szoktak nagy kívánságaik lenni. Meleg étel, meleg szoba, könnyű, esetleg munka nélküli megélhetés ajkukon hordott vágyaik, melyek teljesülése természetesen csak pillanatnyilag elégíti ki őket. A szellemileg fejlettebb egyéniség már tudatában van kielégíthetetlenségének. Egy gondolkodó sem tekintette élete művét teljesen befejezettnek, sok nagy szellem törekvése egyenest tragikus befejezetlenséget, vagy benső ellentmondást, feszültséget tüntet fel. S ha az erkölcsi életet nézzük, minél öntudatosabb egy egyéniség erkölcsi élete, annál inkább érzi, hogy az erkölcsi tökéletesség követelményének csak hiányosan és akadozva képes ele-

get tenni. S ha tekintetbe vesszük mindama emberileg kívánható javak összességét, melyek bírása a boldogságot adná, kétségtelen, hogy még tökéletesen boldog ember nem élt a földön. Mert ha esetleg birtokában is lett volna minden jónak, a javak elveszíthetősége, a «szerencse állhatatlanságának» a tudata ép elég lett volna nyugalma és biztonsága megrontásához, amivel pedig a «boldogság» nem fér össze.

Az ember szellemi lényénél fogva nem egy bizonyos igazság, egy bizonyos érték, egy bizonyos mértékű boldogság, hanem *az* igazság, *az* érték, *a* boldogság maradandó birtoklására vágyik. Ha mindezt a földi életben nem érheti el, ami kétségtelen, szellemi létével adott fennmaradása megadja a lehetőséget mindennek a túlvilági létben való eléréséhez.

Ha ezt a lehetőséget tagadjuk, arra az ellentmondó és igazolhatatlan álláspontra kényszerülünk, hogy míg minden lény eléri a teremtető Isten által neki kijelölt célt, egyedül az ember nem juthat célhoz, egyedül az ő természetének tendenciái nem valósulnak meg.

Bizonyos tendenciák, életcsírák a természetben tapasztalható pusztulása, megghiúsulása nem hozható fel ennek a lehetőségnek a bekövetkezésére. Mert eltekintve a fizikai világból vett analógia jogosultságától, kétségbevonhatatlan, hogy a természet egyes egyedeinél tapasztalható megghiúsulása a kifejlődésre törekvő energiáknak nem állítható fel egyetemes törvényül. Az egyetemes törvény a természeti tendenciák általában való megvalósulását igazolja. Vagyis az ellentmondó állásponton az embert úgy kellene tekintetnünk, mint a világ

legértelmetlenebb és legcéltalanabb lényét, akinek a léte Isten bölcsességének egyenesen a megcsúfolása. Ezt a nézetet vallhatja esetleg egy elkeseredett pesszimizmus, de egyetemes igazság igényével kétségtelenül nem léphet fel.

A lélek halhatatlanságának a tagadásával a lét értelmetlensége az erkölcsi életben mutatkozik a legbántóbb és leginkább ellentmondó módon. Az *erkölcsi élet* alapkövetelménye az erkölcsi parancs feltétlen érvényesülése. Az erkölcs az ember önkényétől, változó hangulatától függetlenül a törvénnyel megegyező cselekedetet követel. Éspedig megköveteli ezt, ha kell, áldozat árán is. Éppen az erkölcsi élet győz meg arról, hogy az ember nem láthatja abban életének értelmét és célját, hogy «szerencsését», «boldogságát» a földi életben keresse. Az erkölcs nem a földi jósorsra, szerencsére várható eredménytől teszi függővé a kötelességet, hanem sokszor annak nyilvánvaló kárára, hátrányára követeli azt meg tőlünk. Megköveteli az anyától a lemondást a kényelmes életről, a szórakozásról gyermeke kedvéért, megköveteli a hivatás teljesítését az anyagi haszon mértékétől függetlenül, megkívánja a helytállást az élet mostohán jutalmazott, elmellőzött pozícióin is. Az erkölcs a földi életben nem nyújt tökéletes szentesítést, hanem sokszor önmaga kárára engedi érvényesülni az emberi élet egyéb tényezőit.

Az áldozat vállalása, amivel az erkölcsnek tartozunk, csak súlyosbodik azok könnyű és látszólag vidám, gondtalan életének láttára, kik túlteszik magukat az erkölcs követelményein, sőt esetleg magukat az erkölcsi kötelességeket

elismerőknél magasabban állóknak, okosabbnak, találékonyabbnak tartják s amazokat mint szegény elmaradottakat nézik le. Hihető-e, hogy tényleg «nekik» van igazuk? Mit is jelentene ez?

Azt jelentené, hogy az erkölcs, mely lelkiismeretünkben abszolút érvényesülési igénnyel lép fel, nem képes érvényesülni. Tehát az erkölcsi élet «méltóságáról», «szentségéről» való beszéd üres frázis lenne.

Azt jelentené, hogy erkölcs és boldogság között az emberiség köztudatában meggyökeresedett összefüggésnek nincs komoly alapja, az erkölcsi jósnak csak esetleges következménye a boldogság és boldogulás, de épúgy lehet következménye a boldogtalanság és a szerencsétlenség is. Az az igazságérzet pedig, mely ez ellen tiltakozik, merő csalódás.

Azt jelentené, hogy a legmagasabbrendű és legegységesebben kötelező érték, az erkölcs részéről értelmetlennek bizonyul a legmagasabbrendűnek tartott szellemi lét.

Nem lehet ennek a gondolatmenetnek az élet azzal letompítani, hogy a földi élet keretein belül elegendő szentesítő erővel rendelkezik az erkölcs ahhoz, hogy érvényesülését biztosítsa. Mert a földi élet keretei közt miféle szentesítés, érvényesülési biztosíték gondolható?

Lehet gondolni a lelkiismeretre. De ennek szentesítő ereje érzékenységtől és biztosságtól függ. Ennek hiányában a durva és téves lelkiismeretű ember privilegizálva lesz az erkölcsellenes, ferde életmódra.

Lehet gondolni a jócselekedettel együttjáró kedvező fizikai, anyagi, biológiai, szellemi hatá-

sokra s az ellenkező magatartással együttjáró károkra. Azonban az élet ép azt mutatja, hogy ilyen szükségképeni és feltétlen érvényesülő összefüggés az erkölcsi tett és következményei közt nem állapítható meg. Éppen az elmaradó szentesítés tapasztalata «bátorítja» fel a laza lelkiismeretű embereket az erkölcsi törvény kijátszására és áthágására.

Lehet gondolni a társadalom szentesítésére, az erkölcsi megvettetésre, súlyos esetekben a büntető bíraskodás igénybevételére. Azonban a társadalmi szentesítés ereje a társadalom erkölcsi szintjétől függ, mely a történelem tanúsága szerint változékony. A büntető bíraskodás pedig csak a közrendet súlyosan sértő cselekedeteket képes megtorolni, de nem akadályozhatja meg a gondolati, érzelmi bűnöket, melyekben a cselekedetek megfogannak.

Bármilyen földi szentesítésre gondolunk is, mind korlátoottnak és hiányosnak mutatkozik az erkölcsi rend érvényesülésére jellemző feltétlenséggel szemben. Nem valami, a maga javát kereső, jutalmat váró, önző eudaimonizmus, hanem az erkölcsi rend méltóságának a tudata s igazságérzetünk találja ezt elviselhetetlennek.

Ha nem akarjuk egyik legnemesebb tulajdonságában a szellemi létet tökéletlennek és befejezetlennek tartani, s ha Isten létét is figyelembe véve, nem akarjuk alkotását az erkölcsi élet szempontjából hiányosnak és tökéletlennek feltüntetni, el kell ismernünk, hogy a földi életben kellő szentesítés, biztosítás nélkül maradó erkölcsi élet a saját méltóságának és az igazságtudatnak megfelelő szentesítését

az örök életben éri el. Minthogy ez a lét már túlhalad a földi élet korlátain, melyek közt próbál a filozófia a magára hagyatkozó ész világánál fényt deríteni, a szentesítés mikéntjéről a bölcsélet már nem nyújthat közelebbi felvilágosítást. De hivatkozhatik az erkölcsi világrend Urának hatalmára, aki képes törvényeinek végrehajtását keresztülvinni.

A lét értelmességére mutató elvek világából fény vetődik az emberi élet sötét problémájára, a halálra is. A problémát érzi az ember, amióta öntudatra ébredt és létének értelmét keresi. A problémára adott válaszbán egy-egy filozófiai rendszer az élet szempontjából való értékének adja a próbáját.

Ismételten felmerült a *cinizmus*, mely egyszerűen letagadni iparkodik a problémát. Míg élek, nincs itt a halál, mondta Epikuros, ha pedig már itt van, én nem vagyok, — tehát semmikép sem érdekel. Ez a fölényesnek látszó bölcsesség valójában gyáva struccpolitika, mely el akarja hitetni, úgy élhetünk, mintha nem lenne halál.

Egy másik változat a *stoikus* magatartás, mely az élet javaival szemben való közömbösséggel iparkodik magát edzetté tenni a halál félelem nélküli elfogadására. Azonban ez a megoldás csak kényszerű belenyugvás az érthetetlen, a változhatatlan végzetbe. Ha meg kell halnunk, legyen meg az a büszkeségünk, hogy nem gyáván halunk meg.

Lehetséges a halállal szemben a *dac* álláspontjára helyezkedni, amint arra ma *Heidegger* mutat példát. Szerinte a létet a haláltól való korlátozottság, kiszabottság jellegzi alapvetően

meg. A lét ily feltétele mellett az ember számára egyedül lehetséges magatartás az elszántság, az «Entschlossenheit», mellyel a kiszabott lét keretei közt is iparkodik magát érvényesíteni. Hogy azonban az eredménytelenség biztos tudatában levő dac oly nagy heroizmus lenne, mint Heidegger el akarja fogadtatni, nehezen hihetjük.

A heroizmust inkább ott találjuk, ahol az életküzdelemnek értelmét látják, ahol fel tudnak mutatni örökkévaló értékeket, melyek érdemessé teszik a küzdelmet, sőt akár az élet feláldozását is. Ezzel a magyarázattal korán találkozunk a filozófiában. Már Platon szemében a földi lét csak árnyék a lélek igazi hazájához, az örökkévalósághoz képest. S nemcsak a középkor keresztény szellemtől áthatott filozófiájában volt élénk az örökkévalóság tudata, de a korszellemből érthető szkepszis ellenkezése dacára fenntartja magát az újkor oly jeles filozófusainál, amilyenek Descartes, Leibniz vagy Kant, aki, ha nem is képes ismeretelmélete alapján igazolni a lélek halhatatlanságát, azt mint az ész követelményét elismeri. S a halhatatlanság gondolata erőteljesen kidomborodik a legújabb időkben is Lotze, Bolzano, Pauler Ákos filozófiai rendszerében. Azt semmiesetre sem lehet állítani, hogy az újkori, vagy akár a legújabb filozófia egyetértően tagadná a halhatatlanságot.

Mindezek a filozófiák a halálban nemcsak a negatívumot, a megsemmisülést látják, hanem felismerik a pozitívumot is, a célhoz érést. Felismerik, hogy a sorsáért aggódó lélek számára nem a cinizmus, nem a megsemmisülés

bátor vállalása, nem is a dac ad megoldást és megnyugvást, hanem egyedül az a tudat, hogy érdemes volt élni, mert ami az életben igazi, maradandó érték, nem vész el, hanem örök megmaradása van. Felismerik ezek a filozófiák, hogy a halál csak a testet sujtja, de a szellemi lélek számára megvalósulását, beteljesülését jelenti mindazoknak a tendenciáknak, melyeknek a lélek már e földi létében felismerhető jeleit adja, melyeket azonban a test korlátai miatt nem bontakoztathatott ki teljességükben.

A halhatatlanság tényében mutatkozik meg szembetűnően az ember «középhegye» a mindenségben: az ember a természetbe lehatoló szellem, hogy önmagán keresztül visszavigyen mindent forrásához és végső céljához: Istenhez, ki az örök élet.

II.

A LÉLEK KIBONTAKOZÁSA.

AZ IGAZSÁGOT KERESŐ LÉLEK.

Az ember lelke fejlődésre van beállítva. Csiraszerűen adott hajlamok, képességek kifejtődésével bontakozik ki. Mint életelv, a lélek öntevékeny erő, mely tevékenysége révén önmagát fejleszti ki, a benne rejlő lehetőségeket valósítja meg. A lélek az emberi létet meghatározó létforma s mint ilyen «entelecheia», azaz magában hordozott célját belülről fakadó tevékenységgel éri el.

A testtel való lényegi egység révén a lélek öröklött hajlamokat is hoz magával s alkalmazkodásra kényszerül mindenkori környezetéhez. Ámde ezek a létét és működését befolyásoló tényezők nem határozzák meg egyoldalúan. Az emberi lélek fontos megkülönböztető sajátossága az állati lélektől az egyéni jelleg érvényesítésének a vonása. Az emberi lélek nem merül ki a faji ösztön szolgálatában s nem merően szenvedőlegyes alanya az öröklött hajlamoknak, hanem egyénisége adottságain keresztül eredeti módon formálja át azokat. S a környezettől kapott benyomás sem vált ki belőle pontosan meghatározható reakciót, hanem alanyi módon dolgozza azt fel. A lélekben nem rezervoárszerűen halmozódnak fel a benyomások, hanem indítólag készítetik eredeti, spontán módon feltörő válaszra. Minden egyes emberi lélek egy eredeti célgondolatot hordoz s immanens adottságai révén a maga eredeti módján valósítja azt meg. Egyedi megjelleg-

zettsége révén a lélek kibontakozása egyszerűs mind az egyéniség megvalósulása is.

Hasonlóan a maghoz, melyből fokozatos fejlődés során pattannak ki a benne rejlő energiák, a lélek is a tevékenységéhez szükséges feltételekhez képest fokozatosan bontakoztatja ki szunnyadó erőit. A lélekből, mint végső alanyból sarjadnak ki a tevékenységi különbözőségeik szerint különböző *képességek*, egy bizonyos lelki tevékenység közvetlen hordozói, melyek egymással s a lélekkel szerves egységet alkotnak. Legkorábban fejlődnek ki a tengőéleti képességek, majd cselekvésbe lendülnek a külső benyomásokat felfogó és feldolgozó érzékelő képességek. S a lelki élet továbbfejlődését jelenti a szellemi képességek működésbe lépése, melyek az érzéki adatoktól elvonatkoztatott tárgyakra irányulnak s a léleknek a saját aktusaira való reflexióját teszik lehetővé.

De a fejlődés bizonyos rendje dacára a lelki életet a belső összhangra törekvés jellemzi. A különböző jellegű tevékenységeket végző képességek kölcsönösen feltételezik egymást, működésükkel egymást támogatják és kiegészítik. Minden lelki működés a magát egységesen kifejlesztő egésznek, a személynek szerves rész-nyilvánulása. A biológiai folyamatok zavartalan lefolyása a tudatos lelki életnek is fontos előfeltétele. Az érzéki képességek szolgáltatják az anyagot a magasabbrendű képességek tevékenységéhez, viszont a szellemi képességek irányítólag ható erejükkel tökéletesítik az alacsonyabb képességek működését. A lélek fejlődésének felismerhető iránya *a szellemi erők egyre tökéletesebb kifejtőzésre juttatása*.

Tevékenységei, aktusai által fejlődik ki a lélek. Mindenegybes aktus nyomot hagy a képességben, bizonyos irányítottságot ad annak, mely az aktusok ismétlésével maradandó tevékenység-móddá, készséggé szilárdul. A kialakult s csak nehezen változtatható *készségek* a lelki élet szerkezeti egészének legfontosabb meghatározó tényezői, az egyéniség-alakulás rúgói.

Létmivolta kibontakoztatása szempontjából a lélek tevékenységei nem egyenlő jelentőségűek. A lélek alakulását tevékenységeinek intenzitás-foka határozza meg. A kevés figyelemmel, vagy csak mechanikus reakció módjára végzett tevékenységeknek korántsincs az a jelentőségük lelki életünk szempontjából, mint amelyeket én-ünk összpontosításával hajtunk végre. A lélek alakulására igazi jelentőséggel az *élmény* jellegű tevékenységek vannak. Élményről beszélünk, ha a tudatunkba kerülő tárgy különös intenzitással köti le figyelmünket, én-ünket mivoltába való behatolásra, értelmének elmélyedő felfogására készíti, érzelmeket vált ki, állásfoglalásra indít. Intenzív tárgymegragadásnál én-ünk a tárggyal azonosul, eggyé válik, a tárgyat pszichikailag magáévá téve gazdagodik, létében gyarapodik.

A léleknek a kívülre fekvő világgal érintkezésben kell magát fenntartania és kifejlesztenie. A tárgyi tartalmakra irányuló aktusainak ereje és mélysége mértékében bontakoztatja ki a saját képességeit is, valósítja meg önmagát. Az élmény intenzitásával, énje latbavetésével végrehajtott aktusai által alakul a legmélyebben, a legbennhatóbb módon önmaga is.

Legmélyebb élményt azok a tárgyak váltják ki én-ünkől, melyek valami szükségletünk, igényünk megvalósítását ígérik, melyek *érték* jellegével lépnek eléink. Nem vagyunk közömbös szemlélői a létnek. Egyik dolgot előnyben részesítjük a másikkal szemben, némelyiknek több jelentőséget tulajdonítunk, mint másnak. Ilyen esetekben «értékelünk», bizonyos, talán teljesen nem is tudatos értékeszméhez viszonyítjuk az eléink kerülő dolgokat s az azzal talált megegyezés vagy meg nem egyezés szempontjából mondunk róluk ítéletet. De ez az ítéletszerű meghatározás nem rideg ténymegállapítás, az értékítélet erős érzelmi mozzanatok s több-kevesebb akarati elemet is tartalmaz.

Az ember értékekre hangolt lény. A valóságot a lényeg megközelítésének, megvalósulásának a mértékében értékeli. A lényeg érvényrejutásának, megvalósulásának mértékében tartotta ósidóktól «értékes»-nek a valóság valamely egyedét a filozófiai közmeggyőződés. (Az értéknek a valóságtól való elszigetelése az újabb időkben kifejlődött metafizika-ellenes álláspont következménye, melyet itt nem szükséges figyelembe vennünk.)

Valami érték felfogása az ember egész lelki valóját mozgásba, működésbe hozza. Minden érték-élménynek van *gondolati* összetevője. Az értékelés feltétele a tárgy megértése, mivoltának felfogása, ami a gondolkodás tevékenysége. S a gondolkodásnak szerep jut az érték-ítélet kialakításánál s annak esetleges igazolásánál.

De az érték-élményben nem tisztán a tárgy mivoltát fogjuk fel, hanem számunkra való

jelentőségének ébredünk tudatára. Önünknek a közömbösségből való kilépése s a tárgy felé *vonzódó*, vagy azt *elutasító* magatartása az érték-élmény legsajátszerűbb vonása. Az értékesnek talált tárgyban én-ünk szeretettel merül el, magát a tárggyal azonosítja, lelki tulajdonává teszi azt. További lelki tevékenységei alakulásánál már a megelőző értékélmény válogató, irányító hatása érvényesül. A lelkileg feldolgozott, élménnyé vált érték hatással van figyelmünk irányára, befolyásolja érzésvilágunkat, irányítja akaratomkat. Az érték-élménynek a lelki összstruktúra alakulására mutató hatását legszembetűnőbben oly mélyreható magatartás-változások mutatják, amiket a «megindító», «megrendítő», «átértékelésre» készítő élmények hoznak létre (nézetváltoztatás, megterés).

Az érték-élmények lelki életünkre mélyreható jelentőségét igazolja a *negatív* tartamú aktus is: az értéktelennek talált tárgy elutasítása, mely én-ünk a tárggyal való mindennemű közösségének, azonosságának megtagadásával egyértelmű. A negatív aktus épűgy, mint a pozitív, utóhatásában is érvényesül. Az értéktelennek talált tárggyról «egyáltalán nem akarunk tudni», «számunkra nem létezik», figyelmünket elkerűli, vagy csak ellenszenvűnket fokozza és ellenállásunkat erősíti.

Minden pozitív vagy negatív tartalmű érték-élmény mély nyomot hagy lelki világunkban. Az értékesnek elfogadott, magunkévá tett tárgy tulajdonunkká válik, beleszűvűdik lelki struktűránkba. Egyéniségűnk, jelleműnk legjelentűsebb alakítűi érték-élményeink s a nyomukban

kifejlődő beállítottságok, készségek. A jellem legbensőbb mivoltában nem egyéb, mint a bennünk kialakult eleven értékrendszer, mely magatartásunk módját meghatározza.

Testi-lelki összetettségében az ember sokféle igényt hordoz s azért sokféle értékkel áll vonatkozásban. Értékesek számunkra a fizikai lét-fenntartásunkat szolgáló anyagi javak, az élelem, ruházat, lakás. Értéket jelentenek a biológiai életet fenntartó javak, aminő a test egészsége s ami azt szolgálja. Értéket hordoznak a gazdasági és technikai javak, valamint a szellemi igényeket kielégítő tartalmak. Mindez azonban nem egyformán értékes, jelentős az ember számára. Mint maga a valóság, az annak határozmányait alkotó értékek is hierarchikusan tagozódó rendszert alkotnak. Az értékrend felső tagozatát foglalják el az *önértékek*, melyek érvényüket önmagukban hordozzák s ezzel feltétlennek bizonyulnak. Az önértékeket nem alanyi tetszésünk, hanem belső tartami minőségük alapján fogadjuk el, ismerjük el. Más értékek az önértékekhez képest alárendelt, hasznossági és eszközi értékek. Az önértékek szellemi tartalmak: az *igaz*, a *jó*, a *szép* és a *szent*, más szóval a logikai, az erkölcsi, az esztétikai és a vallási érték.

Az érték viszonyfogalom: értékes tárgyat s azt megragadni, értékelni képes alanyt foglal magában. Értéket csak szellemi lény képes megragadni. Az állatot az önfenntartásának megfelelő tárgy felé hajtó s az ellenkezőtől visszatartó faji ösztöne nem tekinthető a szó igazi értelmében értékelő képességnek. Az a lény értékel, mely valaminek a valóság-egészé-

ben és a maga számára való jelentőségét felfogja s ennek alapján a dolgok közt vonatkozásokat, rangkülönbségeket állapít meg s velük szemben tudatosan állást foglal. Erre csak értelemmel rendelkező, szellemi lény képes. Az értékelés képessége tehát csak az emberi szellemmel jelenik meg. Ez nem jelenti azt, hogy csak szellemi tartalom bír értékjelleggel, de a szellemi léthez való (eszközszerű) vonatkozás mindennemű értékesség nélkülözhetetlen kelléke. Csak a szellemi tartalom önértékű.

Épazért, ha az értékélményeknek az emberi lélek alakulására való alapvető jelentőségét elismerjük, ezek sorában elvitathatatlanul az önértékekre irányuló aktusoknak kell az elsőbbséget tulajdonítanunk. Mert habár az ember számára, kinek a lelke testhez kötött szellem, az anyagi és testi világnak is van értéke, mégis legmélyebben a szellemi értékek, az igaz, a jó, a szép, a szent érintik s minden egyébnek csak ezekhez való vonatkozásukban van igazi értékük, jelentőségük. Az emberi léleknek, mely anyagba merült, de az anyagból szellemi létbe feltörő valóság, legmélyebb mivolta a szellemi értékekhez való magatartásában tárul elénk.

Hogyan bontakozik, érik ki a lélek a szellemi értéktartalmak átélésében? Ennek a folyamatnak a megfigyelése az emberi léleknek a fejlődés, a kiteljesedés szempontjából való mélyebb megértését igéri.

*

Szent Ágoston, az egyik legmélyebb és legnemesebb lelkű ember hirdette, hogy «a boldog élet az igazság feletti öröm». Az igazság érték-

volta szembetűnő az emberi léleknek utána való kiolthatatlan szomjúságából. Emberi természetünk ősi, elveszíthetetlen hajlama a *tudásvágy*, mely az érdeklődést ébresztő jelenség által keltett ösztönös, az önfenntartás érdekétől vezetett kíváncsiságtól, s a már öntudatosabb és önzetlenebb csodálkozástól kezdve, a mélyebb összefüggéseket tervszerűen fürkésző probléma-tudatig sokféle változatban serkenti tevékenységre, elmélyülésre az emberi ismerő erőt. A tudás utáni vágy nemcsak a külső benyomástól kiváltott ösztönös reakció, hanem az öntökéletesedés a lélek benső valójából feltörő igénye. Az igazság keresését az ember oly feladatnak érzi, melyre a kötelesség sürgeti. A tudásvágy mozgatójaként Platon az érték, a jóság örökkévaló bírására törekvő «erosz»-t ismeri fel s Aristoteles a lét legmélyebb összefüggéseinek szemléletébe merülő kontemplációt oly tökéletességnek tartja, mely legközelebb áll az isteni élethez.

A skolasztikus lélek-elemzés valamely képességet a rendeltetésének megfelelő tevékenységre indító tárgyat az illető képesség sajátos «javá»-nak tekinti, mely tevékenységbe lendítve a képességet, annak tökéletesedését szolgálja. E szerint az értékelés szerint az igaz, a «verum», a «bonum intellectus», az értelem java. Az igazságnak a bírása értékhordozóvá teszi, sajátos rendeltetéséhez juttatja megismerő képességünket.

Az értelem spontán módon tör az igazság, mint a maga sajátos java, mint létökéleteségének feltétele után. Az ember életét csak úgy tarthatja fenn, képességeit csak úgy bon-

takoztathatja ki, ha eligazodni, tájékozódni képes a mindenségben. A megismerés a lélek, a tudat megnyílása, odafordulása a világ, a nem-én felé, hogy sajátyszerű lelki-szellemi tevékenységgel annak adottságait magáévá tegye, általuk megtermékenyüljön. Az emberi elme nem magából hozza létre, nem szabadon teremti tárgyát, hanem azt maga előtt találja, megragadja, birtokába veszi. Ez a megragadása és birtokba vevése a tárgynak a fizikai folyamatoktól lényegesen különböző, lelki-szellemi tevékenység. Az alany nem fizikai mivoltában emeli be magába a tárgyat; a tárgy számára ismerettárggyá lesz: helyettesítő mozzanat, a lelki kép, a lelki hasonmás formájában kerül tudatába.

Az emberi megismerés szenvedőleges és cselekvő tevékenységet zár magába. Az ember nem születik kész ismeretekkel a világra, az ismereteket meg kell szereznie. Az ismeretszerzés eredeti forrása számára az érzéki tapasztalat. A külvilág változó, egyes esetleges tárgyait megjelenítő érzetek és képzetek a lelki életnek, a tudatvilágnak csak pirkadását jelentik. De már ezeknek a tartalmaknak a kialakításánál is a fiziológiai folyamatokkal együttműködő pszichikai tevékenység spontán jellegű. Az izom- és idegműködéssel egyidejűleg kialakuló színek, hangok, ízek, szagok, lelki minőségek, az anyagtalan lelki erő alkotásai. S a lélek teremtő ereje csak növekedik az érzékfeletti, nem szemléletes tartalmak kialakításánál, aminők az érzéki jelenségek lényegi mivoltát előtűntető fogalmak, a nem érzéki tárgyak fogalmai, a logikai jelentéstartalmak, az egye-

temes elvek, a különböző lét- és eszmei vonatkozásokat kifejező ismerettartalmak.

Megfelelően a testi-szellemi létegységnek, az emberi gondolkodás az érzéki létbe nyúló gyökerekből fejlődik bele a szellemi magasságok szférájába. Az érzéki benyomás szenvedőleges magatartásából való fokozatos felszabadulással fejti ki a lélek egyre teljesebben öntevékeny működését, anélkül, hogy az érzékekhez való kötöttségtől teljesen elszakadhatna. Az emberi gondolkodás eredeti tartalma, közvetlen tárgya az érzéki adatokból elvonás által kialakított ismeret, mely érzékfeletti jelentés-tartalmában a szellemi képesség öntevékeny erejének kétségtelen nyomát hordozza magán, bár annak korántsem tisztán alanyi alkotása, hanem a tárgyi világtól való meghatározottság vonásait épűgy elűtűnteti.

A megismerés alany és tárgy sajátűű, eszmei egyesűlése, egybeválása. Az alany kilép önmagából a rajta kívűlesű, transzcendens világbba s a tárgy hasonmász formájában belekerűl az ismerű alany tudatába. Az alany hozzászűmul a tárgyhoz, a dologhoz s a tárgy áthasonul az ismerű alanyhoz, tudatának tartalmává lesz. A megismerű a megismerés által önmagán túlnű, lelkileg mindazzá válik, amit megismer s a tárgyi világ az ismeretben szellemi alakot űlt.

Minden ismeret magán hordja mindkét alakítű tényszűnek, a tárgynak és az alanynak a vonásait. Minden gondolatnak van bizonyos *tartalma*, «mond» valamit, «értelmet», «jelentést» foglal magában, valami létezű vagy ideális tárgyra mutat. De viszont a gondolat csak

mint a gondolkodó lélek *aktusa*, tevékenysége létezhet. Nincs oly gondolat, melyet valaki ne gondolna. A gondolat a lélek alkotása, de az alanyon túli tárgyi világgal kell megegyeznie, hogy «érvényes», «igaz» legyen.

Gondolkodásunk tárgyi és alanyi vonása, tárgyi világban gyökerező és élményszerű természetű legszembetűnőbbben elménk középponti logikai tevékenységében, az *ítélet* élményében tárul elénk. Az ítélet aktusában tudatosítjuk, állapítjuk meg az igazságot, melynek bírására rendeltetése szerint tör értelmünk. Az ítélet nem csupán képzetek társulása, mint az asszociációs lélektan vallja, hanem öntevékeny szellemi aktusban tudatunk tartalmainak egymáshoz vonatkoztatása a köztük talált megegyezés állításával vagy tagadásával.

De az ítélet nem is tisztán értelmünk kapcsoló tevékenysége, mint azt különösen Kant domborította ki. A viszonyító aktus mellett ugyanis az ítélet teljes élményéhez hozzátartozik az *állásfoglalás* mozzanata is. Ha ítélet-aktusainkban nem is vagyunk képesek a kettőt mindig szétválasztani, az elemzés nyilvánvalóvá teszi, hogy bizonyos tényállás megragadása, belátása s annak igaznak tartása, állítása ítélet-élményünk megkülönböztetendő mozzanatai. Az ítélet aktusában nemcsak belátunk bizonyos összefüggést, hanem azt el is ismerjük, igaznak tartjuk, ahhoz hozzájárulunk. Hozzájárulásunkkal tesszük az igazságot teljesen magunkévá. Az igazság mint *meggyőződés*, mint a tárgy kétséget kizáró, maradandó elismerése, magunkévá tétele szilárdul meg a lélekben.

Ismereteink tudatosításának módja az ítéletben nyilvánvalóvá teszik, hogy az igazságnak nem vagyunk közönyös szemlélői, hanem érdeklődéssel fordulunk feléje. A megismerés nem pusztán tárgy-felfogás, nem pusztán tudomásulvétele bizonyos tényállásnak, hanem lelkünk *értékelő* magatartása is. Nemcsak azt akarjuk tudni, hogy mi van, hanem a megismert dolog értéke, jelentősége is érdekel bennünket. Tagjai lévén a valóság-egésznek, az ismeret által a valóság-egészéhez való viszonyunkat, az abban reánk váró rendeltetésünket is meg akarjuk tudni.

Habár a megismerés sajátyszerűen az értelem műve, egyéb nem értelmi, irracionális erők közreműködése is megállapítható az ismerés aktusában. A többi lelki erőt is megmozdító, az egész embert állásfoglalásra készítő jellegében mutatkozik meg legszembetűnőbben a megismerésbe is beleszövődő értékelés mozzanata.

A tárgy-felfogás fontos előfeltétele a *figyelem*, tudatunknak valamire való intenzív központosítása. Ám figyelmünk irányát tudattalanul befolyásolja érzelmi életünk, kialakult lelki készségeink. Már a tudatosságot megelőzően be vagyunk állítva bizonyos irányba. Ami iránt nem viseltetünk előszeretettel, nem is igen vesszük észre. Érzelmi hangoltságunk szerint inkább hajlunk egyik, mint másik ítéletmódra. Várakozásunkkal, korábbi tapasztalatainkkal ellentétben álló vonatkozás-megragadás meglepetést kelt bennünk, melyet nem akarunk «hinni», nem vagyunk hajlandók «elfogadni», s csak nehezen hajlunk meg a tények kényszere alatt. Jellembeli beállítottságunknak

megismerésünket befolyásoló hatása mutatkozik az ellenérvekkel szemben tanúsított elzárkózás, elutasítás hajlamában.

Valamely tényálláshoz való hozzájárulásunk legerősebb indítéka kétségtelenül a tárgy mivoltának, természetének nyilvánvaló felismerése, azaz az *evidencia*, mely az ellenkező lehetőségeket kizárja. Azonban a tényállás nem mindig oly világos és kézzelfogható, hogy tisztán az evidencia lehetne hozzájárulásunk motívuma. Nehezen átlátható, előfeltételeiben kikutathatatlan vonatkozások elfogadásánál szerep jut az öröklött hajlamoknak, az ösztönös tapasztalatnak, az érzelmek hozzájárulásra készítő erejének is. Különösen egyszerűbb, műveletlen emberek sokszor megcsodált biztos élettájékozódásának alapjai a lelki élet általunk értelmileg megindokolhatatlan rétegeiben gyökereznek. Sok meggyőződésünk nem az összefüggések közvetlen belátásán, hanem mások szavahihetőségén, a hitbeni bizonyosság alapján nyugszik. Ilyen esetekben ingadozásunknak nem ritkán akaratumk vet véget.

A megismerés az egész embert érdeklő, igénybevevő jellege mutatkozik meg az elméleti igazságok kutatásával is együttjáró *értelmi* érzelmekben. Az igazságkutatás nemcsak észmunka, hanem az ember érzelmi életét is igénybevevő tevékenység. Meglevő ismereteinkkel, tapasztalatunkkal ellentétben álló tényállás felfedezése kételyt ébreszt bennünk s kínzó nyugtalansággal űz a homály elosztatására, hiánytalan, logikusan összefüggő gondolatkör kialakítására. Az értelmünkben felmerülő probléma mint cél, mint feladat irányítólag hat

tudattevékenységünkre s megoldásához képest jelentkezik a siker felemelő érzelve, vagy a sikertelenség, eredménytelenség leverő érzése. Sok lelki vívódás, kétség, bizonytalanság, nyugtalanság kíséri az igazság felderítésére törekvő elme munkáját, amint az igazság bírásának, a bizonyosságnak megnyugtató tudata egyike a legmélyebb szellemi élvezeteknek. A görög gondolkodók, Platon, Aristoteles, valamint a nagy keresztény elmék, Szent Ágoston, Szent Tamás lelkisége az igazság szemlélése fenkölt örömének s a nyomában járó lelki harmóniának klasszikus példáit nyújtják.

Persze, a megismerésben, az igazság keresésében előtűnedező nem-értelmi mozzanatok felébresztik azt a hiedelmet, mely igazolásra is törekszik, mintha az igazság megragadása nem is az értelem, hanem egyéb lelki erőknek volna a műve, melyekkel szemben az értelemnek csak alárendelt szerep jut. Rendszerint a nem-értelmi mozzanatok jelentősége iránt vak racionalizmus ellenhatásaként jelentkezik az *irracionalizmus* hulláma, mely az igazság megragadását az ösztönös érzésnek, a tudattalan vágynak, vagy a tudatos akaratnak tulajdonítja. Nietzsche ismeretes mondása szerint az életfenntartás fiziológiai követelményei határozzák meg a logikákat s az ítélet igazságát a fajfenntartás szempontjából való hasznosság dönti el. A ma eléggé elterjedt intuicionizmus kitér az igazság tárgyi igazolhatóságának követelménye elől, illetve annak jogosultságát elvitatja s az egyéni, esetleg a faji érzést, átélést tekintti megfellebbezhetetlen kritériumnak.

Az irracionális igazság-fogalmának a

relativizmus, a viszonylagosság álláspontja szükségképeni velejárója. Ha az igazság megállapítását az ösztönre, az érzésre, az akaratra bizzuk, egyének, fajok, helyzetek különbözősége szerint igen különböző változatokat fog feltüntetni az «igazság», mely ép viszonylagosságánál fogva erre a névre nem is tarthat igényt.

Bármennyire érthető is az irracionalizmusnak a racionalizmus száraz, az ismeretet az élő, eleven alanytól elvonatkoztató, merően logikai funkciónak tartó, az igazságot az élettől elszakító értelmezésével való szembehelyezkedése, az értelem jelentőségének elvitatásával helyrehozhatatlan bünt követ el az igazság s ezzel egyszersmind az ember igazi érdeke ellen. Mert ha elvitathatatlan is a nem-értelmi tényezőknek a megismerésnél való szerepe, maga az ismerés aktusa az értelmi képesség műve. Az ismeret lényege szerint tényállás megállapítása, ami csakis a tartalmak tudatos egymáshoz vonatkoztatásával történhetik, ez pedig sajátságosan értelmi, szellemi tevékenység. Az ismerethez nem elég a tárgy homályos látása, sejtésszerű megérzése, hanem mivoltának tudása, mástól való határozott megkülönböztetése szükséges.

Az ember nem elégszik meg a magacsinálta igazsággal, hanem az igazságot *önmagában* vágyik megismerni. A lélekben benne feszül az általános emberi vágy a tárgyi valósággal meg egyező, feltétlen érvényű igazságnak a megismerésére. Az ember az igazságot keresi, amint az a valóságnak megfelel. Ösztönösen érzi, hogy a valósággal való szembehelyezkedés megsem-

misítő lenne számára. Ezért nem tud megnyugodni, míg bizonyossághoz nem jut. Valamely tényállás tárgyi nyilvánvalóságának a belátása, az evidencia élménye, önátadásra, hozzájárulásra készítet, meggyőző, megnyugtató, felszabadító hatással van a lélekre. Ez a hatás még akkor is bekövetkezik, ha a tényállás első pillanatra csodálkozást, csalódást, meglepetést kelt benne. A tárgyi bizonyosság ereje hatalmasabb az egyéni váagnál, vonzalomnál. Mert mit is használna, ha az ember homályos érzéseire hagyatkozva tudatosan megcsalná önmagát?

A lélek természeti törvényével ellentétes az igazsággal való tudatos és szándékos szembehelyezkedés. Az ember lényege szerint az igazságra rendelt lény. Az ismeret által kell átörönnie az alanyiség szűk körét, kell kapcsolatba jutnia a kívüle eső valósággal. De ez a kapcsolat, beilleszkedés, csak a valóságnak megfelelő, tehát «igaz» megismerés révén lehetséges. Ezért ismeri el az ember magára kötelezőnek a gondolkodás objektív szabályait, melyek egyetemes érvényű ismerethez segítenek. Tagadhatatlan, hogy az összefüggések áttekinthetőségének nehézsége mellett, bizonyos előfeltevések kritikátlan követésével az ember tévedésbe juthat. Tévedéstől nem lehet mentes a valóságot tapogatózva kereső, ahhoz igazodni kénytelen emberi elme. De az is kétségtelen, hogy igaz ismeret szerzésével a tévedés megszüntetését az ember erkölcsi feladatának ismeri. Az igazság elől való elzárkozás, az igazsággal szemben való közöny és cinizmus vétek, melynek lesújtó, megsemmisítő tudatától az ember nem szabadulhat.

Az igazság, mint az érték általában, elismerést, hódolatot, tiszteletet követel. Az értékről nem lehet vitatkozni, az érték egyetemes érvényű, melyet el kell ismernünk. Egyetemes ségével emeli ki a hozzájáruló embert az igazság a szubjektivizmus, az alanyiség elzártságából, ingoványos világából s belesegíti a valóság-összefüggések belátásához.

Nem téveszthetjük szem elől, hogy lelki életünk összefüggő egységében az értelem korántsem áll a többi lelki erő egyoldalú befolyása alatt, mint azt az irracionálizmus túlozza. Ellenkezőleg, értelmünk hasonlattal élve szemnek a szerepét tölti be lelki életünkben, a lelki *látás* szerve. Tárgyat megragadó tevékenységében a többi, állásfoglaló, vágyó képesség számára is az irányt megszabja. Az ember alapjában értelmes lény, akinél az értelem használata nem csupán másodlagos jelentőségű. A lelki kibontakozás, az emberré válás szempontjából alapvető fontosságú, hogy értelme szabad, akadályozatlan használatával rendelkezék az igazság megismerésére hivatott tevékenységében. Ha a született és szerzett alkat, az érzelmi és akarati világ befolyásolja is az ember figyelmét, felfogásmódját, nem szabad, hogy nem-értelmi adottságai vakká tegyék az igazság meglátására. A lélek szemének tisztántartását, különösen a szenvedélyek látást elhomályosító hatásától, mindenkor fontos követelményének ismerte el az igazságra törő ember erkölcsi tudata.

Az igazság érték és épazért az értelem közvetítésével az *egész ember* javává kell válnia. Az igazságnak a lélek «tápláléka» gyanánt való

emlegetése igen jól kifejezésre juttatja az összemberi élet szempontjából létfenntartó jelentőségét.

A megismerés, mint már kifejtettük, áthasonító tevékenység, tárgy és alany lelki egyesülése. A megismerésben a tárgy belerajzolódik értelmünkbe, azt magához hasonlóvá teszi. Amíg az igazság tisztán az értelem birtoka, pusztán «tudás» marad. Lehet sok mindent tudni anélkül, hogy az ismeret-halmaz bennünk az igazság pátozát felébresztené. Lelkének nagyobb részével a külvilágban élő, múltó benyomások hatása alatt álló mai ember felszínes tudása és ép emiatt az igazság mint érték iránt gyakran tapasztalt közönye ennek legszembetűnőbb példáját adja.

Akkor válik az igazság értékke a lélekben, ha *élménnyé* lesz, vagyis, ha értelmünkön kívül egyéb szellemi képességeink, az egész ember magáévá teszi. Az igazságnak, mint ismeretnek a birtoklása mindenesetre elsősorban az értelem java. De nem közömbös iránta többi lelki képességünk sem. Az önmagában határozatlan érző, vágyó képesség az értelem fényében feltűnő tárggyal szembeni magatartással jut közelebb meghatározott, konkrét tevékenységmódhoz. Ha nem vet gátat az értelem igazságot kereső törekvésének, sőt az igaznak bizonyuló tárgyat készséggel, vonzalommal fogadja, az igazság nemcsak az értelem, hanem az egész ember birtokává válik és élettényező szerepét betölti.

A szeretet tapadó, átkaroló hozzásimulással lesz az igazság életet formáló hatalommá. Az igazságban a rajtunk kívül álló valóság lép

be lelkünkbe s felfogása, magunkévá tétele mélysége mértékében leszünk magunk is tudatos részeseivé, szereplőivé a mindenségnek. Az igazságszerető lélek nem áll idegenül, magárahagyottan a nagy mindenségben, hanem ahhoz tartozónak tudja magát. Nemcsak értelmével, de akaratával, érzésvilágával is a tárgyi valósághoz idomul, abban helyét, rendeltetését iparkodik megérteni és teljesíteni. Hacsak nem torzítjuk el az igazság fogalmát, hanem azt mint elménknek a valósággal való megegyezését értelmezzük, önként adódik, hogy az igazságszerető lélek a valóság szeretője, a lét igenlője is. Az *igazság szerinti életben* bizonyul be végérvényesen, lélektani vonatkozásban, az igazság érték-jellege.

Ha az igazság ily lelkes és odaadó szeretete és szolgálata korunk gyakorlatian materialista szelleme, helyzetekhez igazodó hajlamai számára talán idegenszerűen hangzik is, az igazság keresése és megvalósítása mégis elvitathatatlan igénye és törekvése az örök embernek. Lelki életünk nagy rendező elve az *egységre* való törekvés. Ismerőképességünk nem elégszik meg a múltó benyomások felfogásával, a tartalmak tarka változatosságával, hanem összefüggést, rendet, egységet kíván köztük teremteni. A valóságot nemcsak esetleges, felszíni megnyilvánulásaiban, hanem mélyebben rejlő okaiban, alapjaiban, elveiben is igyekezünk megismerni. Csak átfogó valóságszemlélet révén juthatunk tisztába a saját léthelyzetünkkel is. Az igazságnak az emberi élet egésze szempontjából való értéke tudásunk végső összegezésében mutatkozik meg.

A valóság adatait egységbe rendező lelki igényünk eredménye a világnézet, a tudomány, a bölcsélet kialakítása, melyek mindegyike igazság-kereső szenvedélyünk iránytűjeként, végcéljaként lebeg előttünk.

Az öntudatos és következetes emberi magatartás elengedhetetlen követelménye a *világnézet*. Ha az ember nem akar egyensúly nélkül hanykódni a külvilág benyomásainak és a saját lelke változó hullámmzásának sodrában, hanem szilárdan akarja megvetni lábát, kell, hogy a valóság-egészről egységes képet alkosson magának, melybe az egyes részletek, momentán történések beilleszthetők, mely a lét értelmét és értékét megmagyarázza s a gyakorlati magatartás számára szabályul szolgál.

Hogy mi lesz az egységesítő nézőpont, melynek megvilágításában a valóság előttünk kibontakozik, nagy mértékben függ az egyén érdeklődés-irányától, értékelésétől, műveltségétől, társadalmi környezetétől, jellembeli tulajdonságaitól. Az újabb kutatás figyelemreméltó adatokat szolgáltatott a világnézet az egyéni lelki világ talajába mélyedő gyökereiről.

De az egyéni nézőmóddal adódó korlátok ellenére, a világnézetben is a valóság az igazságnak megfelelő megragadásának a törekvése nyilvánul meg. A világnézet, ha mégoly egyéni is, igazolni igyekezik magát, érvényességét, létjogosultságát törekedik bizonyítani. Csak az igazolható világnézet lehet «megnyugtató». A világnézetek közt ennek ellenére található különbségek, sőt ellentétek, nem az igazság megismerhetőségének reménytelenségét bizonyítják, hanem az emberi elme határoeltságát s a világ-

nézet kialakításánál nagy szerepet játszó értékelés nem-értelmi, irracionális mozzanatainak jelentőségét mutatják.

A világnézetbe szövődő irracionális elemek kiküszöbölése a *tudomány* elvszerűen követett nézés módja. A tudomány is a valóságot igyekszik megismerni. Csakhogy ebben nem a gyakorlati eligazodás szempontja az irányító elve, hanem a valóság, a világ mibenlétének tárgyilagos megállapítása. Nem azt akarja elsősorban tudni, hogy milyen legyen magatartásunk a valósággal szemben, hanem, hogy *mi* egyáltalában a valóság? Ezért a kritika alkalmazásával alkotja meg egyetemes érvényűnek szánt fogalmait s alakítja ki összeszövésükből rendszerét. Minthogy pedig a valóság-egész mivoltának felkutatása egy ember, vagy akár egy kor képességeit meghaladó feladat, a tudomány szakokra oszlik, melyek mindegyike a valóság egy-egy részletének megismerését tekintti feladatának.

A tudomány részletet kutat, melyet a közvetlen adottság alapján igyekszik megismerni. Átfogóbb és elmélyedőbb kutatás a *bölcsélet* sajátága. A bölcsélet a valóság-egészt végső okaiban, elveiben törekszik megismerni. Azok a legáltalánosabb valóság-mozzanatok érdeklik, melyekkel már a szaktudomány, ép a részletekre menő vizsgálódása miatt nem foglalkozik (aminő pl. az anyag, az erő, az élet, a szellem, az ember, általában a lét mivolta) s melyek a valóság legmélyebben fekvő okaiba világítanak bele. A végső, legátfogóbb létösszefüggések feltárása a filozófia törekvése. Az egységre törő elme kétségtelenül legnagyobb

szabású vállalkozása ez, mely méreteinek nagyságában hordozza megvalósításának nehézségeit. Ámde az elme ezektől nem ijed vissza, amint azt a filozófiának az emberiség ősi műveltségi korába visszanyúló kezdetei igazolják. Az egymásnak részleteikben, sőt alapelveikben ellentmondó bölcséleti rendszerek nem az igazság megismerhetőségének a lehetetlenségét bizonyítják, hanem az emberi elme korlátaira figyelmeztetnek, mely ép a legmélyebb létmozzanatok megragadásánál mutatkozik, továbbá a valóságszemlélet különböző kiindulásait, világnézeti vonatkozásait tárják fel. De ép a bölcsellettörténet az ellentétek mellett a maradandóknak bizonyuló igazságokat is feltünteti.

Világnézet, tudomány, bölcsélet mind az igazságra törő lélek alkotásai. Közös sarkcsillaguk az igazság, csakhogy míg a világnézet az igazságot elsősorban a gyakorlati élethez való vonatkozásban szemlélteti, a tudomány és a bölcsélet az igazságnak önértékű jellegét domborítják ki. A három voltaképp csak mint mű, mint szellemi alkotás, mint a lélek különböző feladatokon dolgozó munkájának az eredménye tér el egymástól. De az alkotó lélekben van közös gyökerük. A gondolkodó emberben világnézet és tudomány belső egységben vannak egymással. A világnézeti meggyőződés tudományos igazolást keres s a tudomány a világnézetben találja kiegészülését.

Az igazság egyénfölötti érvényességet képvisel, de egyszersmind az ember birtokává, életformájává akar lenni. A lélek számára az igazság nemcsak hidegen csillogó fény, hanem

az élet melegen lüktető ereje is. Az igazság megragadásával és magáévá tételével szabadul meg a lélek a benyomások rendezetlen zűrzavarából, a lelki káoszból, jut szilárd támponthoz, mely a valóság adatainak rendezését, áttekintését, a velük szemben való állásfoglalást lehetővé teszi. Az igazság bírása veti meg az emberi léthelyzet szilárdságát. S ebben nyilvánul meg alapvetően érték-jellege.

A JÓRA TÖREKVŐ LÉLEK.

A valóság nemcsak mint kész adottság áll velünk szemben, melyet elfogadunk, tudomásul veszünk, hanem alakításra, cselekvésre sürgető felszólítást is intéz hozzánk. A világot nemcsak a fizikai és a biológiai erők alakítják, hanem a szabad emberi cselekvés is. A valóságnak a «jó» minőségében felfogott tartalmai, melyek akaratusunkat állásfoglalásra, cselekvésre készítetik, az *erkölcsi értékek*. Elismerésükkel, megvalósításukkal az érték önmagunkban, a saját személyünkben valósággá válik, az érték hordozóivá leszünk.

Époly eredeti adottsága az emberi léleknek a jóra, az erkölcsi értékre való beállítottsága, amilyen az igazság megismerésére irányuló hajlama. Bennünk feszül képességeink kifejlesztésének a vágya, melynek az emberi személy-voltunk szerinti tökéletesülésre való törekvés ad magasabb értéksíkok felé mutató irányulást. Ez a törekvés az erkölcsi élet alapja.

Minden érték kiemel közömbösségünkből, hív, szólít bennünket. Az erkölcsi érték felszólítása különösen nyomatékos, «kötelez» bennünket, «kell» formájában tudatosul. Megalkuvást nem ismerő módon, abszolút, feltétlen érvénnyel határozza meg cselekvésünk, magatartásunk módját. Ez a kategórikus, feltétlen parancs a valóság legmagasabb rendtörvényeit sejteti meg velünk anélkül azonban, hogy

szabadságunkat megszüntetné. Szabad hozzájárulásunkkal szólít a cselekvésre, a valóság alakítására. A parancs készséges, de mégis szabad önelhatározásból való teljesítése adja meg az erkölcsi tett értékét s a cselekvő személy erkölcsi méltóságát.

Tapasztalat, tanítás, utángondolás útján, a gátlás rendkívüli eseteitől eltekintve, bizonyos könnyedséggel belátja, magáévá teszi tudatunk az erkölcsi magatartás általános szabályait. Alapvető szabályként tudatosul az a belátás, hogy a «jót meg kell tenni, a rosszat kerülni kell». A valóság gazdag vonatkozásai adnak a legfőbb parancsnak közelebbi, részlegesen minősített tartalmat. Az igazmondás, az ígélet megtartása, más becsületének, életének, vagyonának tiszteletben tartása az emberi társas élet könnyen belátható alapkövetelményeinek mutatkoznak. A legfőbb lénynek, Istennek a tisztelete, tőle való függésünk elismerése, vagy önmagunkban a szellemi igényeknek az ösztönös vágyakkal szemben előnyben részesítése szintén különösebb nehézség nélkül felismerhető követelménynek bizonyul.

Az általános elvek értékes állományát képezik erkölcsi tudatunknak. Cselekvésmódunk számára megjelzik az irányt s elvi minőségükben egész erkölcsi életünknek biztonságot nyújtó igazoló tényezői.

Azonban lelki világunk erkölcsi alakulása nem az elvi tudás síkján, hanem a tettek mezején dől el. A jó, az erkölcsi érték nem marad általánosságban mozgó követelmény, hanem konkrét helyzetben, adott esetben, egy bizonyos személyhez intézett felszólítás for-

májában jelentkezik. Az ígélet megtartása A-t B-vel szemben itt és most ebben a dologban kötelezi. Ebben a pillanatban élelem álló szegényen kell segítenem. Ebben, a most kialakult helyzetben kell döntenem. A jó folytonos megvalósítást igényel s az idő, a hely, a cselekvő személyi körülményeiből szövődő helyzetben, szituációban jut tényleges megvalósuláshoz. Az erkölcsi érték változatlan méltósággal, de sajátyszerű, eredeti helyzetben juttatja követelményeit kifejezésre. Az erkölcsi élet cselekvésekből épül fel, de a cselekvés mindig egy bizonyos személynek egy bizonyos értéktartalomra irányuló, azt megvalósító tevékenysége.

Mint minden érték-élmény, az erkölcsi élmény is tárgyi és alanyi mozzanatból szövődik össze. Az erkölcsi érték mint az alannal szembenálló, transzcendens, tárgyi tartalom jelenik meg tudatunkban, mint olyasvalami, mely állásfoglalásra készíttet, melyet elfogadunk, vagy elvetünk. Személyeken vagy dolgokon, mint tagokon nyugvó tényállások az emberi élet értelmével és céljával vonatkozásban erkölcsi értékminőséget tüntetnek fel. E tárgyi, tartalmi minőségek a valóság lényegi törvényeit vetítik elénk, követésükkel cselekvésünk építő, ellenkező esetben romboló jellegű lesz. Az értékek nem a tagokhoz, hanem az általuk hordozott tényálláshoz tapadnak. Bármily jelentéktelen egy kis gyermek, tehetetlen magárahagyatottságában a «megsegítés» erkölcsi követelményét támasztja velünk szemben. Bármily könnyen legyen is a természet valamely terménye megszerezhető, felhasználása esetén azt az erkölcsi parancsot közvetíti,

hogyan annak módja: «legyen értelmes természetünkhöz méltó.» A tárgyi érték-mozzanat alapozza meg az alanyi önkényen felülálló parancsot s az alany hozzájárulásával a megvalósulást igénylő tárgy konkrét valósághoz jut.

A tárgyi és alanyi elem egybeforrásában az erkölcsi világ az örökkévaló értéknek folyton új és új formában való megvalósulását mutatja. Az abszolút érték változatos formákban, az egyéni lelki alkat különbözőségei, a helyzetek sokfélesége szerint valósul meg, az erkölcsi élet az örök érték-világ és a történelemben élő ember találkozásának, az örök megmaradásnak és a folytonos teremtdésnek sajátos színvonalán. Az értékek mint állócsillagok világítanak az emberi élet egén, s erkölcsi tekintetben az emberi élet nem egyéb, mint az erkölcsi érték, a jó megvalósításáért folyó küzdelem. Bennünket, kik a lélek élete szempontjából vizsgáljuk a jelenségeket, természetesen a lélek magatartása érdekel ebben a harcban.

Tevékenységei által aktualizálódik, valósul a lélek. A lelki élet minél mélyebb rétegeiből fakad, minél teljesebb öntevékenységgel megy végbe egy aktus, annál maradandóbb jelentőségű a lélek alakulására. Az erkölcsi cselekvés nagy mértékben lelket formáló, mert nagy mértékben *személyes, én-központi* élmény. A konkrét helyzetben élénk kerülő erkölcsi értéket nem csupán «tudomásul» vesszük, mint a bennünket érő külső benyomások nagy részét, hanem vele szemben állásfoglalásra kényszerülünk. Ez az állásfoglalás azonban nem csupán elismerése, vagy helyeslése valaminek, hanem önmagunkat, önátadásunkat

követelő magatartás. Az érték akaratom számára kötelező parancsot jelent, melyet magamévá teszek, melynek megvalósítására lelki energiáimat mozgósítom. Az erkölcsi tett középonti mozzanata a *szándék*, az érték tiszteletétől indított cselekvési készség. Általa az «én» magát az érték megvalósítására kötelezi el.

Az erkölcsi tett koncentrációra, szellemi erőink központosítására és összefogására kész-tet. Éberséget és érzékenységet kíván az érték megragadásához, készséget és határozottságot megvalósításához. Az öntudatosan, szabad elhatározással véghezvitt erkölcsi tett-nél át-éljük, hogy általunk valami új érték valósul meg, melynek megvalósításával magunk is értékesebbek, jobbak lettünk. Az erkölcsi érték eredeti hordozója az aktus, az igazmondás, a hűség, a szeretet cselekedete, vagy legalább is szándéka. A cselekedetből sugárzik át a jóság az alanyra, magára a személyre. A tett szerzőjének lelkiségét, egyéniségét viseli bélyegként magán, és a tettben a cselekvő önismeretre ébred. Benne látja önmagát, benne szemléli «mire képes», mit hoz létre. Az erkölcsi tettben jut az ember legközvetlenebbül önálló egyéni létének, «személy»-voltának tudatára.

Az erkölcsi cselekvésben különös közvetlenséggel éljük át én-ünket, mindenki más-tól megkülönböztetett önmagunkat. Az erkölcsi tett a *lelkiismeret* tárgya, mely a különböző tárgyakat megjelenítő, általánosságban értett «tudat»-nál szűkebb és közvetlenebb egyéni élményvilágunk belső köre. A lelkiismeret lelkünk-ről, önmagunk-ról való tudást jelent. Jelenti erkölcsi én-ünkre, cselekedeteinkre ref-

lektáló értékelő képességünket és tevékenységünket. A lelkiismereti aktusban önmagunkról mondunk ítéletet, igazoljuk vagy elmarasztaljuk magunkat. Vele bizonyos, konkrét megteendő, vagy megtett cselekedetünket, sőt cselekvésmódunkat, egyéniségünket általában is az erkölcsi normával szembesítjük és értékeljük.

A lelkiismeret egyéni kötelezettségünk parancsa és tudata, mely a cselekvés előtt és után egyaránt jelentkezik. A cselekedetet megelőzően lelkiismeretünk hozza meg a döntést, szabja meg akaratunk állásfoglalását. Legtöbbször az első pillanatra világos határozottsággal, némi bizonyos latolgatás után. Az erkölcsi érték a pozitív tartalmat megkövetelő és a negatívumot tiltó természetének megfelelően, a lelkiismeret sürgeti a jó megtételét és óv az ellenkezőtől, ösztökél és visszatart. Döntése a tettet nem csupán önmagában nézi, hanem én-ünk, személyiségünk erkölcsi java, értéke szempontjából. A cselekedetet mint számunkra megfelelőt, mint javunkra szolgálót nyomatékozza és sürgeti, vagy pedig erkölcsi én-ünket, épségünket fenyegető és lealázó veszedelmeként tünteti fel azt s elutasítását követeli.

S a cselekedet végrehajtása után a lelkiismeret az egyéni felelősségtudat igazoló vagy elítélő élményében jelentkezik. A «jó» lelkiismeret igazolja cselekedetünknek az erkölcsi renddel való megegyezését, helyességét. A cselekedetnek erkölcsi énünkhöz méltó tudatával együtt s annak következményekép a megelégedettség, a «nyugodtság» érzése tölt el bennünket. A jó lelkiismeret által igazolva

tudjuk magunkat az erkölcsi normával szemben s ez emeli önmagunk, személyiségünk érték-tudatát. Önmegbecsülésünk, erkölcsi önértetünk alapja a lelkiismeret igazoló ítélete.

A «rossz» lelkiismeret a bűnnek, az erkölcsi világgal való összeütközésnek s annak következtében erkölcsi én-ünk értékcsökkenésének, vagy elvesztésének a tudatosulása. Az elítélő lelkiismeret a bűnösség tudatának, az önvádnak s az önmegvetésnek a mozzanataiból szövődő élmény. Az élmény-komplexum középpontjában az a tudat áll, hogy «rosszat tettem», bűnt követtem el. A bűn tudatát elmélyíti annak belátása, hogy tettünket szabad elhatározásból, önszántunkból hajtottuk végre, melyért a felelősséget magunknak, de nemcsak magunk előtt, hanem az erkölcsi világrend felettünk uralkodó szentsége előtt kell viselnünk és vállalnunk. Az erkölcsi rend vádlónkká lesz s ez az elutasíthatatlan vád megsemmisítően hat ránk. Súlya alatt értékteleneknek, silányaknak, nyomorultaknak látjuk magunkat, kiknek tiszteletre, megbecsülésre nincs joguk. A nyugtalanság, a levertség tudata, az önkínzás, az önmagunkkal való elégedetlenség, a megsértett erkölcsi érték önmagunkat sújtó hatalmának érzelmi kísérője.

Erkölcsi tudatunkra középponti jelentősége miatt nem haladhatunk el figyelem nélkül a lelkiismeret *eredetére* és az aktus *élményjellegére* vonatkozó különböző értelmezések mellett.

Az *empirikus-pozitívista* világszemlélet, mely a tapasztalaton túli, transzcendens valóságot és az ahhoz lehetséges viszonyt elutasítja, s mindent kizárólag a közvetlen tapasztalat

alá eső tényekből igyekezik magyarázni, első sorban az erkölcsi ítélőképesség történeti ingadozására hivatkozva, a lelkiismeretet *ösztönös félelemérzetből*, az idegrendszernek a társadalmi kényszer hatása alatt kifejlődött beállítottságából eredezteti. Ilyen egyénenként variálva Darwin, Spencer, Rée, Freud, E. Westermarck, Bergson magyarázata.

Azonban a lelkiismeret nyugtalansága más természetű, mint az ösztönös félelem. Utóbbinál az aggodalmat keltő ok rejtve marad, a lelkiismeret nyugtalanságát ellenben a rossznak a tudata, belátása okozza. Nem a félelemérzetből ered a rossz lelkiismeret, hanem a rossz tudata ébreszt félelmet. Az ösztönös élet érdekeiből való eredeztetésnek ellentmond az a tény, hogy a nyilvánvaló erkölcsi értékek gyakran ellenkeznek a tisztán vitális igényekkel, aminő az önfeláldozás, az erőink megfeszítésével végzett munka, az önmegtartóztatás követelménye.

A nevelésnek, a társadalmi hatásnak kétségtelen jelentős szerepe van a lelkiismeret képzésére. De nem hozza azt létre, hanem az ember veleszületett képességének alakulását befolyásolja. A társadalmi hatásból eredeztető magyarázat az erkölcsi értéket a társadalmilag hasznossal azonosítja s a lelkiismeretet ennek érdekeihez alkalmazkodó készségnek tekinti. Ámde a «hasznos» és a «jó» különböző síkban fekvő értékek s nem hozhatók azonos rangsorba. Az erkölcsi jó a hasznosságtól függetlenül kötelez. A társadalom számára terhet jelentő emberek (öreges, csecsemők, nyomorékok) gondozása is erkölcsi kötelesség. Általá-

ban, a társadalmi kényszer kívülről jövő hatás s nem adja magyarázatát annak a *belső*, egyénileg készítő ösztönzésnek, mely a lelkiismeret sajátsága, s mely a társas környezet értékelésével ellentétben, vagy annak hiányában is jelentkezik. Iskarióti Judás lelkiismeretét a kétségbeeséstől nem menthette meg a főtanács helyeslése.

Az erkölcsi tudat ingadozása, változása, ami az empirizmus fő bizonyítéka, nem mutat olyan arányú kilengést, aminő az ösztönös cselekvés és a szabadságot feltételező erkölcsi értékelés között fennáll. Az alapvető erkölcsi értékek elismerése minden korban kimutatható, csak bizonyos speciális helyzetekhez való vonatkoztatás tekintetében mutatkozik ingadozás. Az élet bonyolult feltételei közt nem mindig könnyű az erkölcsi követelmény világos meglátása, illetve követése módjának a megtalálása. Így történhetett, hogy Aristoteles helyeselte a rabszolgaság intézményét, vagy hogy a nélkülözések közt élő eszkimó nem tekinti gyilkosságnak a tehetetlen, önmagáról gondoskodni képtelen öreg ember megölését. Az erkölcs mint az emberi élet jelensége, emelkedő és hanyatló tendenciák között váltakozik, ha közben elhajlásokat is mutat, ismét visszatér az ember természetével adott irányvonalra.

A származtatási elmélet alapvető hibája, hogy az erkölcsi élet tényeit, melyek ítélőképeséget, szabadságot, felelősségtudatot, még meg nem valósult, ideális célok tiszteletét tételezi fel, kifejlődésszerűen abból akarja magyarázni, amiből azok semmiféle bűvészmutatvánnyal elő nem varázsolhatók: a lelki világ alacsonyabban

fekvő rétegeiből, az érzéki, ösztönös életből. Az ösztön és a szellem kettőssége az emberi lét alapvető ténye, melyek egymásra nem vezethetők vissza s egymásban nem oldhatók fel.

Az empirista-evolúciós magyarázat értelmetlenül áll a lelkiismeret élményétől elvitathatatlan *abszolút* mozzanattal szemben. A lelkiismereti aktusban tudatosuló «kell» föltétlen kötelezettséget tartalmaz. Ez a késztetés más természetű, mint az ösztönös természet nyomása. Szabadságunkat meghagyja, de érvényesítését mégis szuverén módon megköveteli. Ha ellene teszünk, nem tudunk szabadulni attól a leverő tudattól, hogy az elutasított parancs ellenkezésünk ellenére is érvényben marad s a szembehelyezkedéssel rosszat tettünk, értékrombolást, bűnt követtünk el. A lelkiismeret vádjában valami, esendő emberi természetünk-nél magasabbrendű, abszolút hatalomnak a szavát vesszük, melyet csak a tett gonosz szándékát megtagadó bánattal lehet megengesztelni. A vallásos tudat ősidőktől a lelkiismeretben vett szót Istennek, az erkölcsi világrend Urának tulajdonítja. Ez a magyarázat mindenestre jobban megfelel a tapasztalat élményének, mint az ösztönökre történő hivatkozás. A lelkiismereti aktus nem ösztönös jelenség, hanem szellemi énünk élménye.

De vajjon *melyik* szellemi képesség aktusának tulajdonítandó ez az élmény? Ez a kérdés ismét vitát támaszt.

Ma erősen hódít az a vélemény, mely a lelkiismereti élményt *érzelmi* természetűnek tartja. Amennyiben túlhalad a szenzualizmus álláspontján ez a nézet, nem az' ösztönös-

érzéki élethez fűződő, hanem magasabbrendű, szellemi érzelemre gondol, mely a szellemi értékek iránt fogékony. Így *Max Scheler* az erkölcsi érték felfogását a magasabbrendű érzelmi képesség látó, intuitív erejének tulajdonítja. Ez az értelmezés hivatkozik a lelkiismereti élményben tapasztalható érzelmi mozzanat jelentőségére: a jó megtétele örömmel, megnyugvással tölt el, a rossz elkövetése levertséget, nyugtalanságot okoz. Az erkölcsi érték felfogása általában érzelmi hangoltságot, hajlandóságot, belső «érzék»-et tételez fel. Az érzelmi beállítottság dönti el, ki milyen természetű erkölcsi érték, erény iránt fogékony. Ha valakiben hiányzik a megfelelő fogékonyság, «vak» marad bizonyos értékterülettel szemben.

Kétségtelenül jogosultan mutat rá az érzelmi-elmélet a lelkiismeret aktusában az érzelmek jelentőségére. De az érzelmek szerepét egyoldalúan tünteti fel. Hogy az aktus nem *csak* az érzelem műve, kitűnik az ugyanúgy kimutatható ismereti, *értelmi* vonásokból. Elvitathatatlan, hogy a lelkiismeret aktusában értékminőségük belátása alapján *ítélkezünk* tetteink felett. Hogy ez a belátás nem érzelmi intuíció, hanem ismerési aktus, nyilvánvaló abból, hogy magunkat igazolni iparkodunk, tettünk okát megadni igyekezünk. Az érzelem nem alapozza meg az érték-vételt, hanem az ismerési aktus következményeképpen lép fel. Az értelmileg indokolatlan megelégedettség, vagy levertség ellentétes a lelkiismereti élmény természetével. A «tudott», a «nyilvánvaló», a «letagadhatatlan» tényállás felfogása, egyszerűen

a bizonyosság értelmi mozzanata alapozza meg a lelkiismereti élmény alakulását. Oly tettnek, melynek okát nem tudjuk megadni, nem érezzük lelkiismereti hatását sem. Az értelem jelentőségére mutat a lelkiismereti aktusnak az értelmiség fejlődésével egyúttal haladó tökéletesülése is. Öntudatosabb a felnőtténél vagy a művelt embernél, mint a gyermeknél, a műveletlen embernél.

De nem hagyható figyelmen kívül az *akarat* szerepe sem. Az akarat jelentőségét erősen, de egyoldalúan emeli ki Kant, aki szerint az erkölcsi cselekvés lényege a «du sollst» élménye, a parancs feltétlen vállalása, akarása. Tagadhatatlan, hogy a lelkiismereti ítélet indító, mozgató jellegű, késztet, illetve visszatart. Az indító, cselekvésre serkentő hatás az akarat működésére vall, az akarat közreműködése nélkül beszámítható cselekedet egyáltalában nem is jöhet létre. S a tett megtétele után a kötelesség-teljesítés, illetve mulasztás tudata szintén az akarat részvételét igazolja. Hogy azonban a lelkiismeret nem tekinthető kizárólag az akarat aktusának, nyilvánvaló abból, hogy az akarat csak a tárgy belátásának megelőző ismerési aktusa alapján lendülhet cselekvésbe, az akarásnak kell tárgyának lennie, melyet az ismeret szolgáltat. Az értelmi belátással szembe helyezkedő akarat lelkiismereti küzdelmében az akarat az aktus egyik, de nem kizárólagos létesítőjének bizonyul.

Valamelyik mozzanat egyoldalú kiemelésével szemben a lelkiismereti élmény a tárgyilagos megfigyelés előtt *összetett* jelenségnek mutatkozik. Természetesen az összetettség nem az

asszociációs elmélet szerint, elemi részek mechanikus halmozódásaként értendő, hanem szellemi én-ünk valamennyi képessége, szerves összefüggésének, strukturális egységének értelmében. A lelkiismeret az «én» állásfoglalása, tudatos magatartása az erkölcsi értékkel szemben, mely egész egyénisége alakulását döntően meghatározza. Az erkölcsi érték felfogása ismereti aktus, de azt, mint a megismerést általában, befolyásolja érzelmi hangoltságunk. A lelkiismeret élményében ítéletet alkotunk, de ez az ítélet nem elméleti megállapítás, hanem egyéniségünket közvetlenül érintő és érdeklő, akaratunkhoz intézett felszólítás, melyet önmagunk átadásával váltunk tette s ebben érzelmi világunk is intenzíve közreműködik.

Mindezek az én-központi aktusok én-tudatunkat is nagy mértékben fejlesztik, mélyítik. Az erkölcsi értékhez való magatartás nem egyoldalúan tárgyra irányuló aktus, hanem *önmagunk* szembesítése a tárggyal, mely önmagunkat is élesen megvilágítja figyelő, reflektáló tudatunk előtt. Önismeretünk, személyiség-tudatunk nagyrészt lelkiismereti élményünkben tett önmegfigyelésünkön nyugszik.

Az erkölcsi érték én-ünket, egyéniségünket szólítja. Mennél tudatosabban teszi magáévá felszólítását én-ünk, mennél teljesebben adja magát bele a tettbe, annál mélyebb, maradandóbb az érték-élmény én-ünket alakító hatása. Az erkölcsi élmény teljességéhez s ezzel együtt egyéniségünk erkölcsi struktúrájának a kialakításához és szilárdságához valamennyi lelkierő megfelelő közreműködése szükséges.

Értelmünk részéről szükséges a világos tárgy-

megragadás. Az erkölcs ugyan nem függ végérvényesen az intelligencia fokától. Gyermek, egyszerű emberek őszinte becsületessége kétségtelenül magasabb erkölcsi érték, mint a nagy intelligenciájú ember gőgje, vagy képmutató «tökéletessége». Az erkölcsi érték alázatos szolgálatot, őszinte önátadást kíván. De az őszinte bensőségesség mellett a tett tökéletessége nagy mértékben függ a tárgynak, a tényállásnak megfelelő magatartástól s ezt csak az értelem megbízható tárgy-felfogása biztosíthatja. A homályos tárgylátás, a tisztán «érzés»ből cselekvés cselekedetünk hiányára lesz. A tárgy nyilvánvalósága, a «belátás» alapozza meg az erkölcsi élet számára nagyjelentőségű meggyőződésünket is.

Az *akarat* részéről a cselekedet helyességét a szabadság, az önelhatározás mértéke dönti el. Annál teljesebb egy erkölcsi tett, minél tökéletesebb az akarat önátadása. Ennek mértékében vállalhatjuk a tettet a magunkénak. Az akarat tudatos lelki életünk mozgatója, akarásunk intenzitása fokában azonosul én-ünk az értékkel, mely az akarat számára tevékenységének célja.

Az erkölcsi állásfoglalás nem rideg kötelességteljesítés, mint Kant fogyatékos erkölcslélektani megfigyelés mellett állította, hanem érzelmekkel átszőtt élmény. A szeretet, a lelkesedés az erkölcsi érték iránt, vagy a rossz utálata, a tőle való irtózás aligha tekinthető erkölcsi tökéletlenségnek. Az újabb lélektan (Scheler, Krueger, Störring) igen figyelemreméltó adatokat szolgáltat az érzelmeknek állásfoglalásunkra való nagy jelentőségükről, ami erkölcsi magatartásunkra való jelentő-

ségüket is kétségtelenné teszi. Az érzelmek én-ünk akaratlan állásfoglalásai, a lélek titokzatos mélyéből feltörő rezdülések, indítások, melyek tudatos magatartásunkat is befolyásolni igyekeznek. Az erkölcsi élet számára az érzelmek különösen az élmény *mélysege* szempontjából nagyjelentőségűek. Az erkölcsi érték természete szerint azt kívánja, hogy magunkévá tegyük, de érzelmi hangoltságunk minőségéhez és mélységéhez képest leszünk képesek magunkévá tenni. Az értéktől való érzelmi meghatódottság termékennyé teszi lelkünk talaját, viszont az értékkel szemben való érzéketlenség, az «értékvakság» súlyos akadálya az érték lelkünkben való meggyökerezésének.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt sem, hogy az ember nem tiszta szellem, hanem szellemi lelke a testtel létegyeséget alkot. A testi organizmus közreműködésével végbemenő *érzéki élet* a lelki élet egysége folytán a magasabb, szellemi élettel is kapcsolatban és kölcsönhatásban áll. Az érzéki élet nyomán szerzett benyomások, tapasztalatok, vágyak elősegíthetik, de akadályozhatják is az érték-megragadást. Az érzékiség részéről a szellemet fenyegető veszedelmek ősidőktől küzdelemre készítetik az embert. A lelki folyamatok szoros testi kapcsolatai miatt az erkölcsi életre maradandó jelentőségű úgy a test mindenkori egészségi állapota, mint a test által közvetített örökletes tulajdonságok. Mert habár az erkölcsi élet szabad személyi tevékenység műve, az öröklött tulajdonságok lelkileg is jelentős hajlamokat közvetítenek, melyek az erkölcsi életre kedvezőek, vagy kedvezőtlenek lehetnek. Minthogy

az ember társas lény, hajlamainak a kifejtődésénél jelentős szerep jut a társas környezetnek is, mely értékelésével, példájával az egyén erkölcsi tudatának is állandó alakítója.

Az ember minden lelki tevékenysége az egységes egésznek, a személynek rész-nyilvánulása. Az ember erkölcsi tudatának a kialakulásánál is sokrétű lényének valamennyi összetevője résztvesz. Az örökletes tulajdonságok, a test állapota, a környezeti hatások, a szellemi élet fejlődési lehetőségei együttesen határozzák meg az erkölcsi egyéniség alakulását.

Az emberi létegyység különböző összetevőinek megfelelő diszpozíciója a lelkiismeret megbízható működésének fontos előfeltétele. A lelkiismeret nagy mértékben én-központi élmény, melyben az erkölcsi értékkel, paranccsal a magunk egyéni kötelessége szempontjából foglalunk állást. Alapvető fontosságú ez állásfoglalásnál valamennyi lelki képesség akadálytalan közreműködése.

*Akadály*a a lelkiismereti aktusnak az előtünk álló cselekedet erkölcsi mivoltának téves megítélése, a helyzet olymértékű áttekintésének a hiánya, mely biztos ítélet alakítását, a nyilvánvalóságot lehetővé tenné. Akadályt támaszt az érzelmi élet érzéketlensége, közönye, de épűgy a higgadt megfontolást zavaró, az értelem látását elhomályosító bevessége. Az öröklött hajlamokból, ösztönökből táplálkozó szenvedélyek erejük mértékében akadályozzák az elhatározás szabadságát. A testi, lelki funkcióknak ismétlés által kifejlődött marandó beállítottsága, a szokás, a képzetkap-

csolás és a cselekvési hajlam befolyásolásával csökkenti a megfontolást és a döntés szabadságát. A környezet részéről jövő serkentő vagy visszatartó ráhatás kisebb-nagyobb mértékben csökkentheti az állásfoglalásnál az egyéniség spontán akarat-nyilvánítását.

A lelki élet különböző összetevőiből eredő gátlások hiányos lelkiismereti készséget alakítanak ki, mely súlyos akadálya a biztos és kiegyensúlyozott erkölcsi életnek. Ilyen az erkölcsi köteleességet könnyelműen értelmező «tág», a látási dimenziókban korlátozott «szűk», az állásfoglalásában ingadozó «bizonytalan», a kötelezettség, illetve a mulasztás megállapításában túlzó, «aggályos» lelkiismeret. A különböző lelkiismereti fogyatkozások kifejlődésénél, különösen kezdetben, a pszichikai hajlamok mellett a tudatos erkölcsi magatartás is közreműködhetik.

Minthogy a lelkiismeret az ember erkölcsi életének irányítója, fontos lélektani, de egyzersmind erkölcsi követelmény a helyes, egészséges lelkiismeret kialakítása. Mint lelki struktúránk általában, a lelkiismeret sem kezdettől kész adottság, hanem kifejtődést igénylő *képesség*, mely a cselekvésmód megrögződésével szilárdul *készséggé*.

A lelkiismeret-képzés alapkövetelménye az erkölcsi lelki erők épségének megóvása és harmonikus együttműködésük biztosítása. A *nevelés* feladata az erkölcsi tudat fejlesztése, az erkölcsi világ gazdagságához mért kitágítása. Az ismeret szempontjából az erkölcsi elvek biztos tudása épügy szükséges, mint a helyzetekben tájékozódni képes élettapasztalat. Az

akarat részéről szükséges rugékonyságának, fegyelmezettségének biztosítása. Az érzelmi élet is megkívánja nevelését és nemesítését, az ember érzelmeinek sincs tehetetlenül kiszolgáltatva. Fontos marad a test egészségének a gondozása, az öröklött adottságok figyelemmel-tartása, a környezeti hatások számbavétele. A helyes erkölcsi nevelésnek öntevékenységre serkentéssel a személyiség-tudat kifejllesztését kell irányító szempontként követnie.

A gyermekkori nevelés nagy jelentősége mellett azonban azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy mint egész lelki életünk, erkölcsi, lelkiismereti világunk is folytonos alakulásban van. Az ember lelki világa, erkölcsi élete sohasem kész, végleges, hanem állandó fejlődésben van. Ez a tény a lelkiismeret *önnevelés* által való állandó gondozását sürgeti. A lélek figyelmének állandó ébrentartása az erkölcsi érték, a jó észrevételére és épűgy az azt fenyegető veszélyekre, az erkölcsi élet tényeinek önmagunkra vonatkoztatása, szemlélődésűnk gyakori önmagunkra fordítása, cselekedeteink öntudattal és felelősségérzűssel végzűse, akarat-erőűnk mozgékony-ságának megőrzűse, érzelmeink és kedélyvilágűnk ápolása, a lelkiismeret épsűgbentartásának fontos követelműnyei. Teljesítésűnkhez különös mértékben ad erőt én-űnknek az erkölcsi világrend Urához, Istenhez való kapcsolatának eleven tudata, mely az erkölcsi élethez nélkülözhetetlen felemelkedettségnek és bensűségessűgnek is elengedhetetlen feltűtele.

A lelkiismeret épsűge, ébrentartása önmagunkkal szemben legelemibb erkölcsi kötelessűgűnk. A lelkiismeret a belsű világossűg,

mely eligazít az erkölcsi életben. Állandó, következetes állásfoglalásunk szerint alakul maradandó erkölcsi magatartásunk. Az erkölcsi érték iránti közöny, vagy az azzal való tudatos szembehelyezkedés az esetek ismétlődésével fokozatosan tompítja szellemi látóképességünket, ernyeszti akaratomkat, táplálja értékelles érzelmi hajlamainkat és kifejleszthet oly erkölcsi magatartást, mely könnyedén, «lelkiismeretfurdalás nélkül» képes rosszat tenni, az erkölcsi rendet megsérteni. Ez az állapot az emberi lélek erkölcsi elsötétülése, mely habár adott esetben erkölcsileg meggátolja is a helyes állásfoglalást, magának az állapotnak a bekövetkezése az ember személyes bűnének következménye.

Az élet hosszú fontolgatást nem engedő, pillanatnyilag előálló helyzetei épügy, mint az erkölcsi életet állandóan fenyegető veszedelmek állandó felkészültséget követelnek meg. Az erkölcsi harcban csak az állja meg a helyét, aki könnyed és határozott cselekvésre képes. Ezt a képességet az erkölcsi jó oly maradandó bírása adja meg, mely az aktusoknak a végrehajtását készség, maradandó cselekvési beállítottságként biztosítja. A lélek készségszerű birtokává lett erkölcsi jó az *erény*.

Birtoklása által éri el az erkölcsi cselekvés rendeltetését, az érték elsajátítását. Az erény a lélek képességeinek, illetve azok alanyának, a személynek, hűséges, következetes hozzáigazodás által az erkölcsi érték olyfokú elsajátításával egyértelmű, ami által az a cselekvés nemcsak pillanatnyi, de maradandó bennható elvévé válik. Az erény a lélek birtokává vált

érték, mely tevékenységeit irányítja, meghatározza. Az erény által a lélek potenciái, képességei átfinomulnak, érzékennyé válnak az érték felfogására s készségesekké annak megvalósítására. Az erények az erkölcsi élet cselekvő energiái.

Habár az erények tárgyi és a cselekvő személy különböző képességeiben gyökerező alanyi feltételek szerint egymástól különböznek, sőt az érték-hierarchiának megfelelő rangsort alkotnak, a lelki élet egysége következtében egymást feltételezik s hordozójuknak, a személynek akadálytalan erkölcsi kifejlődése esetén valóban a személyi egységnek megfelelő belső egységben vannak egymással.

Az egymással harmonikusan együttműködő erények által alakul ki a személy ama egységes cselekvési struktúrája, melyet *jellem*-nek nevezünk. Kialakulása a személy-létben szunnyadó erkölcsi hajlamok kibontakozását, a személy-létnek értékes, értékhordozó létté válását jelenti. Az erények által az erkölcsi érték eleven hordozójává vált személy, erkölcsi képességeinek rendeltetésük szerinti kibontakoztatásával, eljutott az emberréválás, az erkölcsi érettség ama állapotához, amelyet a *személyiség* értékjelző fogalma kifejez.

A SZÉP ÉS A LÉLEK.

Új élményekkel gazdagodik a lélek, új energiák szabadulnak fel benne, ha feltárul előtte egy újabb értéknek, a *szépnek* a világa. A szép hivatott szószólója, hírnöke a *művész*. Lelke az átlagemberénél érzékenyebb, fogékonyabb a benyomásokra. A természetből, a szellemvilágból, a társadalmi életből jövő indítások hozzák működésbe lelkét, melynek mozzanatait nehéz elemzésszerűen rögzíteni. Minden élmény egyéni s különösen ilyen jellegű a művészi átélés, melyben az egyéni színekben annyira változó érzelmi és képzeleti világnak igen jelentős szerep jut.

Az érzelmet ébresztő benyomás működésbe hozza a művészi képzeletet. Hangok, színek, vonalak, történések nyüzsgését indítja meg, melyekből kialakul, sokszor öntudatosan nem is reprodukálható, tudattalan aktusok révén egy képzeleti kép, egy téma, mely irányító módon szabja meg az alkotó lélek tevékenységét. A teremtető képzelet alkotta látomásszerű kép lenyűgözi a művész lelkét s arra készíti, hogy szemléletes formába, műbe rögzítve másokkal is közölje azt. A közlés, a kifejezés az anyagon keresztül történik, melyet a művész formába öntve alakít. Ebben a tevékenységben döntő szerep jut az érzelmeknek, irányító hatásuk alatt tevékeny az akarat és az alkotó értelem. Az érzelem izzásában kiforrott lelki élményét kell a művésznak másokkal közölnie

éspedig művészi módon: tartalmilag és formailag megragadó, eredeti, hatásos ábrázolással.

Másnak is vannak képzeleti képei, de hiányzik a művészi erő, az *alkotó* képesség. Az arisztotelesi ποιηtv, az alkotásban, műben való önkifejezés képessége a művész mástól megkülönböztető lelki adománya. Invenció és technikai készség szerencsés összetalálkozása szükséges ahhoz, hogy a kifejezésre törő tartalom megtalálja azt a formát, melyben a művész kielégülten a lelkében fogant kép érzéki mására ismer, s mely a szemlélőben felkelteni képes azokat az érzéseket, eszméket, melyeket a művész kifejezésre szándékozott hozni.

A műalkotásban revelálja magát a szép az utána szomjazó lélek számára. A természeti szép meglátása, mint a lélektani vizsgálatok felfedik, nem elsődleges és eredeti esztétikai élmény, hanem a szép iránt a műalkotás nyomán fogékonnyá vált lélek értékelésének eredménye.

Ha művészi tehetség csak a hivatottaknak adatott, a szép iránti fogékonyság minden ember lelkében megvan. Ha nem is élheti át minden ember a műalkotás gyönyörét és kínját, a műélvezésre egyénileg különböző mértékben bár, megvan igénye és hajlama.

Bármennyire bonyolult, részleteiben még sokat vitatott élmény is a *műszemlélet*, a lelket eredeti módon alakító hatása tekintetében nem lehet kétség. Ha az alkotás teljes lelki önátadásra, önmagának a műben való kivetítésére készíti a művészt, jelentős és eredeti az a hatás is, melyet a mű a felfogására képes, megértő lélekben kifejt. Ismerő és érzelmi moz-

zanatok fonódnak egybe a műélvezés élményében. A tartalom szemléletszerű felfogása s a tetszés érzelme bizonyulnak az élmény nélkülözhetetlen és elválaszthatatlan lelki összetevőinek.

Emberi én-ünk testi-szellemi összetettségénél fogva a szépnek *érzéki* formában kell megjelennie. Érzéki közvetítés nélkül a művészi eszme kifejezhetetlen. A megismerés kialakításánál ősidőktől, «magasabbrendű» érzékeknek tekintett látás és hallás, kisebb mértékben egyéb érzékek fogják fel az érzéki benyomásokat. Ezeknek az érzékeknek a finomsága, fogékonysága mind a műalkotás, mind a műélvezet szempontjából fontos előfeltételnek bizonyul.

De a műszemlélet korántsem merül ki az érzékek működésében, mint a szenualizmus vallja, mely a járulékszerű, esetleges érzéki (lűktető, lecsendesítő) hatást tévesen a műélvezéssel azonosítja. Az érzékelés csak az előjáték szerepét tölti be az esztétikai élménykomplexum egészében. Az érzékek működésbe hozzák a teremtető képzeletet, mely az érzéki benyomásokat fölerősíti s azok adatait kiegészíti. A műalkotás a szemlélőt is teremtető tevékenységre készíteti. Az érzékekkel felfogott színek, hangok, szavak, mozdulatok képeket ébresztenek, belsőleg szemlélt alakokat, történéseket hoznak létre benne. A festmény alakjait a képzelet megeleveníti, az elbeszélés személyeit szemléletszerűen láttatja, a zene hangjai nyomán színeket, látomásszerű alakokat, történéseket jelenít meg lelkünkben.

Ám *értelmünk* sem marad tétlen. Felfogjuk

az eszmét, melyet a művész kifejez, ami nyilván értelmünknek a munkája. Az érzékek csak a közvetlenül adott érzéki, egyes benyomásokat fogják fel. De már oly tartalmak felfogása, melyeket a mű témájaként, vezető eszméjeként ismerünk fel, amilyen a «hűség», a «hűtlenség», a «bánat», a «merengés» — felülmúlja az érzékek felfogó képességét. A műben elrejtett s abból kibontakozó eszme érzékfeletti, elvont, egyetemes tartalom, melyet értelmünk tevékenységével ragadunk meg. Azután a műben arányt, rendet, összhangot állapítunk meg. Felfogjuk az egyes részeknek az egész szempontjából való rendeltetését, ami szintén értelmi munka. És értelmi tevékenység a mű esztétikai értékére vonatkozó ítéletünk is.

Az esztétikai élményben értelmünk is részt vesz, éspedig elsődleges módon. Ennyiben igazolt az esztétikai intellektualizmus tanítása. Csakhogy értelmünk a szép mű felfogásához nem az elméleti igazság megragadására jellemző fontolgató, bizonyító, levezető műveletek útján jut el, hanem a tárgy közvetlen szemlélésével. A kontemplációnak egy neme tehát az a tevékenység, melyet elménk a mű felfogásánál végez. Csodálkozó ámuló belefelejtkezés a tárgyba, amelynél, értelmi funkciónk tudatossága mélyen lecsökken. Mihelyt az elme önmagára reflektál s elemezni próbálja magatartását, a kontempláció nyomban el is tűnik.

De az ismerési mozzanatok csak egyik részét képezik az esztétikai élménynek, melyet csak az elemzés próbál különválasztani az élmény-egésztől. A szép élményétől elválaszt-

hatatlan a magasabbrendű, szellemi *érzelme*k jelenléte. A szépmű érdeklődést, vonzalmat ébreszt bennünk maga iránt anélkül azonban, hogy birtoklására vágyánk. Vonzalmunknak, szeretetünknek nem a tárgy számunkra való hasznossága, vagy jósága az indítéka, hanem a benne nyilvánuló értékmozzanat, mely ámulatot, tiszteletet ébreszt bennünk. A «jó» és a «szép» közötti alapvető különbség, hogy míg amazt bírni, magunkévá tenni akarjuk, a «szép» pusztán szemléletével elégit ki. A kontemplációban kielégülő, közelebbi minőségében a tárgy természetétől függő érzellemmel együttjár a gyönyör, az öröm érzelme, a kielégült vágynak, a megnyugvás boldogságának egy neme.

Esztétikai érzelmeink minőségét kétségtelenül az «érdeknélküli tetszés» fogalma fejezi ki a legjobban, melyet már Kant előtt s nála szabatosabban megadott Aquinói Szent Tamás a szépnek az alanyra gyakorolt hatás szempontjából adott meghatározásában: «Szép az, aminek a szemlélete bennünk tetszést ébreszt». (S. Theol. I. q. 5. art. 4. ad 1.) Találóan kifejezésre juttatja ez a meghatározás az érzelemnek a tárgyban gyökerező s abban magában kielégülést találó természetét.

Nem indokolt azért az esztétikai tetszést a saját élményeinknek a művekbe való belehelyezéséből értelmezni, amint azt a «beleélés» (Einführung) elmélete tartja (Lipps, Volkelt). Mindenestre, az érzelmi fogékonyság elengedhetetlen egy mű felfogásához s az érzelmi hatás nélkülözhetetlen alkatrésze az esztétikai élménynek. De az érzelmet a szemléletben fel-

fogott *tárgyi* tartalom váltja ki, az esztétikai érzelem sajátságosága a tárgyhoz kötöttség, a tárgyi vonatkozottság, szemben az alany állapotát kifejező érzelmekkel. Az alany érzelmi világát alakító hatás az esztétikai érzelemnek már következménye s azt igazolja, hogy nem a magunk tárgyba helyezett érzelmei, hanem a magunkévá tett tárgy váltja ki bennünk az érzelmi hatást.

A tetszés döntő jelentősége mellett az esztétikai ítéletek, az ízlés egyénenként és koronként változékonyabb, mint a jóra, vagy az igazra vonatkozó állásfoglalás. De ez még korántsem jogosít arra a következtetésre, hogy a «szép» merően a mi alanyi, lelki alkotásunk, melynek nincs tárgyi alapja. Ezzel a szubjektivisztikus értelmezéssel szemben kétségtelen, hogy nem bármely, hanem csak olyan tárgy kelt bennünk tetszést, mely bizonyos tárgyi követelményeknek megfelel. A tetszés okát, alapját tehát a tárgyokban, magukban a dolgokban kell keresnünk. Az esztétikai ízlés megállapítható ingadozásai nem a tárgyi alap hiányát igazolják, hanem az esztétikai tárgy alakításának és felfogásának sajátos követelményeire mutatnak.

Az esztétikai eszmélődés kezdetétől középonti probléma ép a szép tárgyi határozmányainak a megállapítása volt, azaz az a kérdés, hogy *mi* a szép? S az alkotás bizonyos tárgyi követelményeit a művészet is mindenkor elismerte. Szent Tamás Aristoteles nyomán három *tárgyi* követelményt sorol fel. Ezek a teljesség (integritas), a megfelelő arány (debita proportio) s a világosság (claritas)

(S. Theol. I. q. 39. art. 8. ad 1.). A «teljesség» a művészi alakítás alá kerülő elemek hiánytalan egységét, a csonkítatlan egész követelményét fejezi ki. Ami csonka, hiányos, nem vált ki belőlünk tetszést. Az «arány» követelménye a tárgy részeinek egymásközi s az egészhez vonatkozó rendjét, a mű belső összhangját kívánja meg. A «világosság» a tartalom áttekinthetőségét, a könnyed felfoghatóság követelményét állapítja meg. Homályos, felfoghatatlan, érthetetlen dolgok akadályozzák a tetszést.

A tomizmus különösen kiemeli a «világosság» (claritas, splendor) követelményét. A világosság elsősorban ismerőkéességünk, értelmünk követelménye, mely a dolgok mivoltának megragadására törekszik. Értelmünk akkor ismer meg valamit, ha annak belső, lényegi mivoltát, a metafizikai értelemben vett «formá»-t felfogta. A forma adja a dolgok sajátos miségét. Természetesen a formának a felfogása, a dolog lényegének a megismerése önmagában még nem esztétikai élmény. Ehhez még egy többlet kell s ez akkor adódik, ha az értelem nem pusztán a tárgynak a mivoltát fogja fel, hanem megragadja az abban megnyilatkozó teljességet, tökéletességet. Ennek felfogása váltja ki bennünk a tetszés érzelmét.

A «szép»-nek a «tökéletes»-sel való vonatkozásba hozása közel hozza a «szép»-et a «jó»-hoz, bár a kettő különbözőségét fenntartja. A «jó» lénygtani fogalmában bennecseng a lényegi renddel való megegyezés, a forma megvalósulása. Lénygtani szempontból ez a tökéletességnek felel meg. A tökéletesség így a közös

gyökér, amelyen a «jó» és a «szép» is fakad. Csakhogy míg a jó akaratunkhoz szólva megvalósítást kíván, a szép szemlélődésre indít. A szépnek akaratunkat is megindító hatása csak esetleges, a voltaképeni esztétikai élmény következményeképpen jelentkezik. A szép tehát *önálló értékminőség*, melynek a létrendben való megalapozottság biztosítja tárgyi, objektív értékét.

Épazért nem a tárgyi, hanem az alanyi oldalon múlik, ha a szép felfogása tekintetében nagyobb ingadozás mutatkozik, mint az igaz vagy a jó megállapításánál. A szép nem oly közvetlenül elénk táruló tartalom, mint az igaz vagy a jó, hanem kifejezést, megjelenítést igényel. Elsősorban a kifejezés nehézségei okozák a tartalom felfogásának nehézségét. Ha mégis kritikát gyakorolunk a műalkotás felett, ez már oly tárgyi értékmegállapítás lehetőségét tételezi fel, mely döntő módon képes a vitát elintézni. A klasszikus értékűnek elismert alkotások az önmagában szépnek olyfokú megközelítését mutatják, mely meddővé teszi a róluk való vitát.

Metafizikai alapjaiig hatolva tudjuk csak kellőképp megállapítani a szépnek az emberi lélek számára való jelentőségét. Minden értékelmény lényegében alany és tárgy egymáshoz hasonulása, egymásba olvadása. Az érték lélekbehatoló, azt formáló ereje mind a műalkotásnál, mind a műélvezetnél megnyilvánul.

Magas szintű *műalkotás* előfeltétele a művész fogékonysága a lényeg, az «idea», a jelentős tartalom iránt. Jelentős tartalom hiányában a formailag mégoly sikerült alakítás sem kelt

mélyebb műélvezetet. Az alkotást «üres»-nek, «tartalmatlannak» fogjuk találni. A jelentéktelen, esetleg egyenest torz ábrázolás nem önmagában, hanem az ellentét erejével való hatásában juthat művészi jelentőséghez. Aristoteles szerint a költészet azért «filozófikusabb», mint a történetírás, mert nem krónikaszerűen írja le a megtörtént dolgokat, hanem a lényegét tárja elénk. A művésznak mélyrelátó és mélyen érző embernek kell lennie, ki a jelenségi világ mélyebb értelmét, a rejtett értéket megragadni és kifejezni képes.

Az alkotás a lélek legkülönbözőbb tevékenységeit igénybevevő élményének középponti mozzanata az *érték*, a szépség vonásait hordozó tárgy felvillanása az ihlet perceiben, mely az érték-vételre jellemző, az egész alkotást döntően meghatározó érzelmet vált ki. Csak az érzelmi magáévá tett, átélt tartalom lehet művészi alakítás tárgya. Amit a művész nem tett őszintén, bensőséggel magáévá, azt hatásosan kifejezni, alakítani sem képes. Az alkotás gyökere a művész érzelem áthatotta élménye, ez sugárzik ki a kifejezés és az alakítás menetére. Az érzelem mélysége, heve, elevensége mozgatja a művész képzeletét, felpattantja a mult emléktárából a kifejezésre alkalmas képzeteket s a képzelet teremtményét is lendületbe hozza. A tervezés és a kivitel értelmi munkát is igényel, bizonyos szerkezeti elvek megállapítását, egységes átgondolást, az alakítás alá kerülő elemek egymáshoz vonatkoztatását, a belső mérték, a tagozódás, arány meghatározását.

Ezeket a feladatokat az értelem végzi el, de nem magára hagyatkozva, hanem az érzelem

és a képzelet által irányított vonatkoztató, becselő, ítélő tevékenység révén. A művészetben tevékeny ítéleterő az ízlés, az érzelmi igényeket kielégítő értelem, mely a művész tapasztalat útján szerzett tudáskészletéből a felmerülő, konkrét feladathoz szükséges ismerettartalmat szolgáltatja. A szorosabban elméleti tudásnak inkább a művész általános képzettsége, nem egy bizonyos alkotás létrehozása szempontjából van jelentősége. Az alkotásnál az érzelem és a képzelet viszik a vezetőszeretet, hozzájuk igazodik az értelem. S a feladatszerűen adott cél megvalósulására törő, cselekvő, akadályokkal küzdő akarat is az érzelem és a képzelet irányítása alatt áll. A szép, az érték ejti hatalmába a művész lelkét s szolgálatába kényszeríti valamennyi lelki képességét.

A művész az érzelem közvetlenségében megragadott értéket a képzelet nyelven fejezi ki. E lelki képességek tevékenységének eredményeként hordozza magán az alkotás az irrealitás, a sajátyszerű *látszat* jelleget. Az alkotás nem utánzata a valóságnak, hanem annak valami transzparensen átszűrt vetülete. Ez a transzparens a művész lelke. A közvetlen tapasztalat tárgyává tehető valóság a jelenségek világa. A művészetnek, mint már Platon hangoztatta, nem ennek, az ideákhoz képest csak utánzott világnak az utánzása a rendeltetése, hanem a mélyebb valóságnak, az ideának, mint teljességnek, tökélynek a megpillantása. Míg a tudomány a lényegi tartalmat értelmileg ragadja meg s azt egyetemes érvényű fogalmak nyelven fejezi ki, a művészet a dolgokban rejlő teljességet érzelmileg fogja fel s

érzelmek keltésére alkalmas formában fejezi azt ki. Az érzelmi világnak az egyéniség mélyébe nyúló gyökérzete miatt a művészi alkotás mindig egyénibb jellegű, mint a tudományos mű.

Az érték-vétel jellegzetes vonásai állapíthatók meg a *műszemlélet*nél is. Valami saját-szerű érdeklődés és megilletődöttség vesz erőt a lelken valamely, tárgya szerint jelentős műalkotás szemlélésénél. Kiszabadul élményvilága megszokott egyformaságából, valami «más» világba jut. Képzete felszabadul a reális élet kényszerű kereteiből, gondolatai, érzései magasabb régiókba lendülnek. Cselekményben kifejlődő alkotásnál várakozó feszültség vesz erőt a lelken, mely a megoldással tér megnyugváshoz. Képzőművészeti alakításnál egy összbenyomás szokott az első hatás lenni, azután a részletek kötik le a figyelmet, majd egészebe foglalásuk fokozza az élmény mélységét és intenzitását. A tetszés kellemes, örömet keltő alaphangulatát a tartalom különbözősége, a szép lényegét alkotó mozzanatok mennyiségi és minőségi változása színezi az érzelmi skála különböző árnyalataival. A műben gyönyörködve, elmélyedve a lélek önmagáról, a saját énjéről megfélelkezik. S mégis utóhatásában úgy érzi, oly élményben volt része, mely felszabadító hatással volt rá, mely által jobb, több, megértőbb, kiegyensúlyozottabb emberre lett.

A művészet épügy, mint a tudomány és az erkölcs, a valósággal lényegileg adott értékre irányítja a figyelmet, de a maga sajátos módján. A reális világ korlátaitól, terhétől feloldot-

tan, irreális szférába állítja a tárgyat, mely azonban mégis megtartja tartalmát, sőt azt fokozottan, kiemelve juttatja kifejezésre. A művészet által hatásosan kifejezésre juttatott teljesség, arány, világosság a szépet, mint a valóság eredeti adottságát és értékét emeli ki s az alkotó és befogadó léleknek e tartalmak iránti fogékonyságát és igényét eredeti lelki tevékenységek működésbehozásával elégíti ki. Az esztétikum eredeti megjelenésének saját-szerű mozzanata a logikummal és az etikummal szemben, hogy nem tisztán az ember szellemi erőit igényli, hanem érzéki képességeit is, s e tekintetben más érték-élménynél tágabb dimenziókban mozgó hatást vált ki. Esztétikai élmény híján a lélek nem bontakoztatná ki teljes léttartalmát, bizonyos energiák kiaknázatlanul benne vesznének. A még oly nagy tudományú, a tiszta erkölcsű, sőt a vallásos léleknek is sajnálatos fogyatékosága lenne a szép iránti érzék hiánya.

De a szép lelket fejlesztő ereje nemcsak a műalkotás és a műélvezet élményében felszerkenő eredeti tevékenységekben, hanem az élménynek a lélek összstruktúráját alakító hatásában is megmutatkozik. Az esztétikai élmény le nem becsülhető jelentőségben fejleszti és alakítja valóságsszemléletünket, világnézésünket, értékelésünket. Az életküzdalem-ben, a hétköznapiak folytonos gondjai közt elhomályosul távlati látásunk, a pillanat hatása alatt állva nehezen tudjuk felfogni az élet mélyebb értelmét, rendeltetését. A külvilág feladataival elfoglalva önmagunkat alig vesszük észre. A művészet finom felfogó készségé-

vel, kifejező erejével elénk vetíti, öntudatunkra hozza a szellem erőit és képességeit, felfedi a bennünk feszülő vágyakat, elénk tárja aggodalmaink és reményeink tárgyát. A művészi tekintet az élet mélységeibe látó erejével megpillantja a lélek belső feszültségeit, a nyugtalanító problémákat, a kibontakozásra törő erőket, a fejlődés tendenciáit. Jellemző, ábrázoló készségével önismeretre segít, tudatossá teszi törekvéseink célját. Indításait az élettől kapva és arra tudatosítva visszahatva, a művészet mindig szoros kapcsolatban áll a kor szellemével. A kor eszményeit, izlését tolmácsolja, tükrözi alkotásaiban, amint az legjellegzetesebben a stílusok változásában elénk tűnik.

A művészi lélek meglátja a változások közt is megmaradót, megpillantja a mulandósággal dacoló lényezet, felvillantja előttünk az örök, el nem múló értékek világát. A művész eszményi világa csak a bizonytalanság változékony világával látszik ellentétben állónak, de nem áll ellentétben örök vágyainkkal és reményeinkkel. A művész ép azt szándékozik tudatunkba hozni, hogy a létnek van a mindennapi létharcnál maradandóbb értelme és célja, mely az ellentétek küzdelmén keresztül végül mégis megvalósul. Tekintetünket távolabbi iránypontra terelve lelkünket felemeli, megerősíti, bátorít, kedvet, bizalmat ad az élethez. A nemes szellemi örömöknek gazdag forrása a művészet.

Elmélyülő, átfogó képet ad a valóságról a bölcelet és vallás is. De a művészetnek mellettük is megmarad rendeltetése és jogosultsága. A művészet a szemléltetés erejével ugyanis oly hatásokat képes kiváltani, mely a

szellemi élet egyéb eszményt adó tényezőinek nem áll módjában. Míg a filozófia és a vallás elvont fogalmakkal igyekezik eszméit kifejezni, a művészet az eszményt testet öltött, megvalósult alakjában állítja elénk. Ezzel közvetlenebb hatást ér el, mint amilyent az elvont gondolatmenet képes kiváltani. A művészi kifejezés nélkülözhetetlenségét misem bizonyítja jobban, mint az, hogy a filozófiai világnézet is, a vallás is igénybe veszik eszméik közlésénél és terjesztésénél.

A művészet megnyitja szemünket a *természet* szépségei iránt is. Kultúrtörténeti adatok szerint csak a magasabbfokú művészet kifejlődésével jelentkezik a természet esztétikai értékelése. Alacsonyabb kultúrájú népek, a szép iránt kevésbbé fogékony emberek a természetet a hasznosság szempontjából értékelik. Csak mikor már a művészet a természettől kapott benyomásait alkotásaiban elénk vetíti, ébredünk tudatára a természetben uralkodó arálynak, összhangnak, formaszépségnek, tartalmi változatosságnak. A természeti benyomáshoz kapcsolódó asszociációk szellemi értelmet, jelentést adnak a természeti jelenségeknek s ezzel a természet szemlélete gyönyörűséggé, örömmé válik. A benne feltalált szépség fokozza természetszeretetünket s óvja lelkünket a technikai kultúra gépiesítő hatásától.

Midőn a valóság önzésnélküli szemlélésére nevel, midőn a rend, arány, tökély meglátására élesíti tekintetünket, midőn emelkedett érzések és hangulatok árába füröszt meg lelkünket, a művészet segítségünkre van *erkölcsi* életünk alakításában is.

A «szép» mindenesetre önálló érték a «jó»-val szemben. Az anyagot alakító művészi tevékenység más természetű, mint az önmaga személyi tökéletesítésére irányuló erkölcsi tevékenység. Aristoteles nyomán Szent Tamás élesen kiemeli az «alkotás» és a «cselekvés» különbözőségét. A művészi alakítás témája nem korlátozódik az etikum körére és a téma kidolgozásának, a hatáskeltésnek megvannak a sajátos esztétikai eszközei. A tárgy és az alanyi magatartás különbözősége miatt sem az etikai értékelés nem merítheti ki az esztétikait, sem az esztétikai értékelés nem olvaszthatja magába az etikai értékelést, mint azt az «esztéta» világnézet hívei hangoztatni szeretik.

De az esztétikumnak az etikumtól kétségtelen különbözősége nem jelenti a művészetnek az erkölctől való teljes *függetlenségét*. Mint minden tudatos emberi tevékenység, a művészet is alá van rendelve az erkölcs egyetemesen kötelező törvényeinek. Ezért, ha a szándékos erkölcsi célzatot nem is tekintjük a művészet elengedhetetlen irányelvének, az erkölctelen művészetet feltétlenül el kell utasítanunk.

Ezt a tilalmat nemcsak az erkölcs, hanem a művészet természete is felállítja. Mert, amint a műalkotásban fellelhető pozitív erkölcsi tartalom a lélek mélyebb rétegeiig jutó hatásával az esztétikai élmény intenzitását is fokozza, viszont az erkölctelen hatás romboló ereje megghiúsítja a művészettől elválaszthatatlan magasabb hivatás megvalósítását.

A szépnek az értékvilággal való kapcsolatát semmiféle naturalizmus vagy művészi szabadság nem képes letagadni. A szép fogalmából

kitörölhetetlen a tökéletesség, a teljesség jegye; ami értékmozzanatot képvisel. Ha tehát a művészet mégoly művészi formában próbálja is az erkölcstelenségben rejlő érték-tagadás igazolását megkísérelni, ellentétbe kerül az őt sugalmazó értékrenddel, s a szemlélőben keltett zavaró és romboló hatásával legfeljebb negatív bizonyítékot szolgáltat a művészet igazi rendeltetéséről. Az erkölcsi rossz, a bűn ábrázolása csak akkor lehet művészileg is kielégítő, ha annak érték-ellenes mivoltát érthetően kifejezi, vagyis ha nem csábít, hanem elriaszt a bűntől.

Nem lehet elvitatni a szép beletartozását a szellemi értékek birodalmába. Ennek adja bizonyosságát az is, hogy habár a szép eredetileg érzéki formában tárul fel a lélek előtt, miután megragadta annak tartalmát, az érzékfeletti tárgyakon megnyilatkozó teljesség, arány, világosság szintén a szép hatását kelti benne. «Szép»-nek tartjuk így egy gondolatmenet logikai egységét, az erényben kifejezésre jutó harmóniát, az erény birtokában levő lelket, s méginkább a lét teljes gazdagságát tökéletes egységben birtokló végtelen Szellemet.

Már Platon felismerte a lélek ama tendenciáját, hogy az érzéki szépből kiindulva az érzékfeletti, az önmagában szépnek a megragadására törekszik. S a művészet akkor nyújtja a legnagyobbat, ha alkotásában megsejteti minden szép ősforrását, az abszolút szépséget.

AZ ABSZOLÚTUM ES A LÉLEK.

Minden szellemi érték, mely lelkünk előtt megjelenik, a «feltétlen»-nek, az «abszolút»-nak a jegyét viseli magán. Az érték érvényességet fejez ki, mely feltétlen, abszolút mozzanat. Az igaz, a jó, a szép nemcsak az értékelés által lesz értékke, hanem az értékelő állásfoglalástól függetlenül, abszolút módon, önmagában értékes.

Az érték vonz, szólítja a felfogására képes szellemi alanyt. Az igazságot hozzájárulásunkkal el kell ismernünk, a jót meg kell tennünk, a szépnek érvényre kell jutnia a műalkotásban. A valóságnak értékessé, értékes valósággá kell válnia.

Bizonyos, hogy a mi világunkban tökéletes érték-megvalósulást nem találunk. De ennek nem az az oka, mintha az érték kiegyenlíthetetlen ellentétben állna a valósággal, amint azt az idealista értékelmélet vallja, hanem a korlátozottságnak az alapja a világ végeessége, korlátozottsága, mely a valósággal határozományként adott érték teljességét sem tüntetheti fel. De ép korlátozottságában, határoltóságában a világ önmagán túl mutat. A metafizikai bizonyítás szigorú logikai lépésekben elvezet az abszolút valósághoz, mely egyszersmind az abszolút érték is.¹

¹ V. ö. Isten bölcséleti megismerése. (Szent Tamás Könyvtár 5. szám.)

Az *Abszolútum* minden lét és érték feltétlen meghatározója. Az örök és változhatatlan *igazság*, mely egyszersmind mértékelője is a valóságnak, nemcsak mint egy merően eszmei, logikai létmód áll fenn, hanem amint azt Szent Ágoston óta a keresztény bölcsélet következetesen vallja, mint Isten abszolút gondolata létezik. Ezért a valóságot megismerve, az abszolút lény benne elrejtett gondolatait is megismerjük.

Az akaratumkat kötelező *erkölcsi törvény* a valóság rendtörvényeit fejezi ki, melyet a valóságot elrendező örök Értelem állapított meg. Erkölcsi tudatunk középponti élménye, a lelkiismeret nemcsak önmagunkkal szemben állapítja meg felelősségünket, hanem az erkölcsi világrend Urával, a személyes Abszolútummal állít szembe. Csak személyhez való viszonyban van a lelkiismereti élményre jellemző, abszolút módon jóváhagyó, helyeslő tudatnak, vagy szégyenérzetnek és bánatnak kielégítő értelme.

És a *szép* is abszolút meghatározottságot mutat. A szépség tárgyi követelményeit, a teljességet, arányt, világosságot legteljesebb megvalósulásában a metafizikai gondolkodás az abszolút valóságban ismeri fel, mely a lét hiánytalan birtokosa, melynek végtelen sok tökéletessége lényegével teljesen azonos, s mely önmagát tökéletesen felfogó szemléletében a teljes értelmi világosság. S mikor az elme benne felismeri a világ Teremtőjét, ezzel együtt felismeri a tökéletes Alkotót, aki mind az anyagnak, mind a kifejezendő tartalomnak abszolút létrehozója, teremtője lévén, egyedül hozhat tökéletes műalkotást létre. És Istenre utal az emberi

művészi tehetség is teremtmő képességével és végtelenbe törő tendenciájával. Az az ősi meggyőződés, mely a művészi tehetséget Isten adományának tartja s mely a művész alakító és az isteni teremtmő tevékenység között analógiát, hasonlatosságot lát, nemcsak szép elképzelés, hanem a mélyebb lét-összefüggéseket felismerő értelem találó megállapítása. «Minden szépség, ami a művész lelkéből átmegy kezei alkotásába, a minden lelkek fölött ragyogó szépségből ered» — vallja méltán Szent Ágoston.

Mindegyik érték feltétlen meghatározottságában az Abszolútumra mutat. Ő a legfőbb, legteljesebb érték, akit sajátos lét- és érték-voltának megfelelő sajátos magatartásban, a *vallásosságban* fog át a lélek.

A vallásos élmény jelentőségét az emberre a lélektani kutatás elég régen felismerte. Sajnos, az élmény minőségéről, struktúrájáról gyakran hamis, téves magyarázatot adott.

Az értelmezések egyik csoportja a vallást a *képzelet* szüleményének, álmvilágnak tartja, melyet az ember azért sző ki magának, hogy gyötrő és megoldhatatlan problémáira legalább látszatra megoldást adjon. (Igy vélekedtek az ókorban Demokritos, Epikuros, újabban Drews.) Gyakran emlegetik a tudatlanságot is a vallásos képzetek szülőjeként. A primitívet, de a művelt embert is tudatlansága hajtja arra, hogy a természet, az életjelenségek közvetlenül meg nem található okának megtegye az Isteniséget. Így jönnek létre a mítoszok, a legendák, a jámbor hiedelmek. (Ez főképp a pozitivizmus vallás-fogalma.) A vallásos képzelet mozgatójának már az antik szofista és szkeptikus filo-

zófia a félelmet tartotta, mely a természet emberfeletti erőit, az emberi sorsot fenyegető veszedelmeket emberfeletti lények, istenek művének tulajdonítja, kiknek haragját elhárítani és kegyüket megnyerni igyekezik a vallásos ember. Az újkorban Hume elevenítette fel ezt az értelmezést. Más vélemény ismét a vallásos képzelet hajtóerejének az ember kielégítetlenül maradó vágyait tartja: amit az ember maga erejéből nem képes elérni, annak valóra-válását magasabb hatalomtól, az Istenségtől reméli és várja. A vallásos lelkület a másvilággal vigasztalja magát az evilágban teljesületlenül maradt vágyaiért. (Feuerbach, Nietzsche, Marx.)

A magyarázatok másik csoportja a vallást nemcsak valami hiány pótlékának tekinti, hanem hajlandó abban valami örök *emberi szükséglet* megnyilvánulását elismerni, melynek tárgya az abszolút valóság, melynek tudatától az ember nem függetlenítheti magát. De azután szétválnak a nézetek az Istenséget megragadó lelki aktus mivoltát illetőleg. Egyik eléggé elterjedt irány (Schliermacher, Ritschl, R. Otto) az érzelmeknek, illetőleg külön érzéknek («sensus Numinis») tulajdonítja az isteni felfogását. Mások (pl. Kant) az akarat, mint erkölcsi képesség posztulátumának tekinti az isteneszmét s van olyan nézet is, mely sajátos, értelmi intuíció tárgyának tartja az istenit (Malebranche, M. Scheler). De vita van arról is, vajjon egyáltalában tudatos reflexió tárgyává tehető-e a vallási élmény, vagy pedig lényegében tudattalan lelki erők tevékenységének az eredménye-e? (Modernizmus.) Azután, hogy

egyéni, személyi jellegű élmény (James), vagy ellenkezőleg, a csoport-tudat jelensége-e? (Durkheim.)

A vallás eredetéről és mivoltáról vallott nézetek értékét egyrészt indokolásaik kritikai vizsgálata, másrészt a lélektani elemzés ellenőrzése dönti el. A megállapítások jórészt az eleve vallott világnézeti, filozófiai álláspont határozza meg, így ezek sorsában osztoznak.

Nem nagyon nehéz a vallást merőben *képzeleti* terméknek feltüntető teoriák gyöngeségét felismerni. Kétségtelen, hogy mint egyéb szellemi tartalomnak (tudomány, erkölcs, művészet) a vallás kialakításánál is jut szerep a képzeletnek. Az emberi elme érzéki képek segítségével közelíti meg az érzékfeletti tárgyakat. A képzeletalkotta képek nem szükségkép megtevesztők, alapulhatnak a reális világ benyomásain is.

De a képzeletnek csak előkészítő, kisegítő szerepe van a szellemi tartalmak kialakításánál, nem hozza magukat az érzékfeletti tárgyakat létre. A tiszta képzelet nem képes a maga termékeit maradandóan oly feltétlen, abszolút jellegűeknek feltüntetni, amilyenek a vallásos eszmevilág tartalmai. Egy tisztán képzeleti tárgyhoz lehetetlen oly közvetlen, személyes jellegű viszony, aminő a vallásos magatartást sajátyszerűen jellemzi. A mesék képzeleti alakjait nem vesszük komolyan, nem bízunk rá magunkat. Ezzel szemben a vallásos ember mélységes komolysággal vallja Isten létét s erre építi egész világfelfogását. A vallás akkor is megmarad, mikor már az ember képes a képzelet játékát a valóságot megjelenítő tudattartalmak-

tól megkülönböztetni. A vallásos igény az okokat felderítő tudomány haladásával sem szűnik meg, amint azt pl. a modern természettudomány mélyen vallásos egyéniségei a legjobban szemléltetik. (V. ö. Donat J.: A tudomány szabadsága.)

A félelem szerepéhez juthat mint a vallásos magabaszállást elősegítő motívum, mint a lelki ismeret nyugtalansága az isteni Felség előtt. De a félelem nem képes a vallást létrehozni azon egyszerű oknál fogva, mert már megelőzően tudnunk kell annak létéről, akitől érdemesnek tartjuk félni.

A vallásnak az ösztönös vágyak képzeletbeli teljesüléseként való értelmezése ellen szól, hogy a vallás nemcsak felszabadító és vigasztaló eszméket hirdet, hanem parancsokat is ad, önmegtagadásra is kötelez, sőt büntetéssel is fenyeget. Ezek a mozzanatok pedig kétségtelenül ellentétben állnak a vágykielégüléssel.

A vallásos élmény összetevőinek értelmezését illetőleg általánosságban és előzetesen csak azt jegyezzük meg, hogy a vallás nem bizonyul a tudatalatti lelki világ termékének, hanem alakulásának mozzanatait a reflexió megragadni képes, amit különösen a nagy vallásos egyéniségek (pl. Szent Ágoston, Szent Terézia, Keresztes Szent János) finom önmegfigyelései igazolnak.

Erőszakolt és téves magyarázatokkal szemben a vallás eredetét az ember *természetében* kell keresnünk. A vallásos hajlam az embernek époly eredeti adottsága, mint az igaz, a jó, a szép iránti vonzódása. Nem a képzelet játéka, vagy homályos érzelmek, hanem a valóság ko-

moly elgondolásra, elmélyülésre indító tényei vezetik az embert a vallásos magatartásra.

A vallásosság lélektani előfeltétele a lélek megnyíltsága, fogékonysága a közvetlen tapasztalaton tovább vezető, mélyebb összefüggések meglátására, melyeknek csak az abszolút valóság adja kielégítő magyarázatát. Az isteni lét a valóságot egészében, legmélyebb okában és értelmében megérteni törekvő elme előtt nyílik meg. Az egyéni különbségektől, a környezettől, a műveltségi viszonyoktól függ, milyen úton jut el a lélek az isteni valóság megragadásához. Leggyakrabban a világ léte, mely a maga végességében, korlátozottságában nem adja önmagának elégséges okát, a világban uralkodó szűkségképeni törvények, a rend és célszerűség szemlélete vezetnek el egy szükségképeni lényhez. A kultúra egyének által létrehozott, de az egyéneket túlélő, szellemi tökéletesülés felé mutató javai, vagy a történelem évezredeken keresztül bizonyos értelmes cél, magasabb rendeltetés felé haladó lendülete, egyaránt egy mindent önmaga felé irányító, örök szellemi valóságra utalnak. S az ember belső világa is, különösen erkölcsi élete, felsőbb törvény alatt állónak tudja magát, felsőbb hatalom indításait, sugallatait, vezetését fogja fel lelkében, akinek elkötelezettnek tudja magát.

A vallásos lelkület kifejlődéséhez szükséges lelki megnyíltság, távlati látás hiányában azonban az ember nem jut túl közvetlen környezetén, nem emelkedik fel egy magasabbrendű, transzcendens lény tudatáig. Ennek oka a kulturális környezetben, vagy az egyén lelki gátlásában keresendő. Anyagi, technikai javakat

túlértékelő korok szellemi látóhatárán elhomályosul a transzcendens valóság ; ily korok emberei hajlandók az ember létkörét, rendeltetését a látható, érzékileg felfogható világ keretei közé szorítani. Ez a világnézés a valóságot az anyagi, a fizikai léttel azonosítja, kevés megértést mutat az anyagi, fizikai valóságból le nem vezethető, közvetlen nem érzékelhető szellemi valóságtartalmak iránt. S a vallásos lelkület kialakításának akadálya lehet az ember olymértékű önmagára hagyatkozása, mely gátolja a transzcendens valósághoz való létvonatkozásának a felismerését. A személyi értékek túlbecsülése, túlzott önmagában bízás, önző szenvedélyek szoktak ilyen lelkület mélyebben fekvő eredői lenni.

Az újabb lélektan (Girgensohn, Oesterreich, Otto, Wunderle, Steffes) tárgyilagosabb tekintettel igyekezik a vallásos lélekhez közelíteni, mint azt a régebbi, világnézeti szempontokból, vagy szaktudományi módszerekből kiinduló, sokszor ferde irányba jutott kutatás tette. S habár az élmény természete nem teszi könnyűvé az önmegfigyelést, annál kevésbbé idegen megfigyelő részére a megközelítést, a vallásos lélek spontán megnyilatkozásai az elfogulatlan kutatás számára mégis megbízható és értékesíthető támpontokat szolgáltatnak.

A vallásos magatartás *sajátságos tárgyát* a reá irányuló aktusok tárják fel. A vallásos lélek világfölött álló lényt lát maga előtt, aki *más*, mint az, ami e világon van és tapasztalható. A változó, mulékony földi léttel szemben úgy jelenik meg, mint elmúlhatatlan, feltétlen, *abszolút valóság*. De azért e világfeletti lény még-

sem áll idegenül a világgal szemben. Sőt a világ tőle függőnek mutatkozik, a történéseket ő határozza meg abszolút módon.

Ez az abszolút lény erkölcsi tekintetben is tökéletesnek mutatkozik. Benne nincs hiba, fogyatékoság, tökéletlenség, hanem szeplőtelen, teljes, tökéletes. Az erkölcsi tökéletesség teljességében úgy jelenik meg, mint az *abszolút érték*. Hatalma az erkölcsi életben is feltétlennek bizonyul; őbenne látja a vallásos tudat az erkölcsi törvény adóját és szentesítőjét, ő az örök büntető és jutalmazó.

A teljes valóság és a teljes érték tökéletes egységét mutató lény mint legmagasabbrendű érték tudatosul a lélekben; ő az «isten», a «szentséges», a modern valláspszichológia legáltalánosabb értelmű fogalmazásában, a «Numinosum».

Vele szemben a lélek *személyes* viszonyban állónak tudja magát. Az Isten, az Istenség, mint a világ teremtője, kormányzója értelemmel, akarattal rendelkezik, tehát *személy*. Ez a személy az embert szólítja s a választ a személyiség készséges és teljes önátadásában várja el.

Eltüntethetetlen az istenséghez való lelki vonatkozásból egy sajátyszerű feszültségi állapot. Az Isten a lélek előtt egyrészt végtelen távollevőnek, másrészt kimondhatatlan közelállónak tűnik fel. Mint világ felett álló végtelen hatalmat, mint tökéletes szentséget mérhetetlenül, elérhetetlenül távolinak látja őt a lélek, de ugyanakkor a legközvetlenebbül átéli őt önmagában, úgy fogja fel, mint aki egész lényét áthatja, irányítja.

A végtelen távolság és a végtelen közelség

feszültségi tudata határozza meg a vallásos lélek alapmagatartását: a tiszteletteljes félelem és a bizalommal vonzódo szeretet sajátyszerű együttlétét. A szentágostoni «inhorresco et inardesco», a szent borzongás és a szent szeretet egybefonódottságának állapota, a «fascinosum» «tremendum» és a kettős hatásától kiváltott, sajátyszerűen ellentétes magatartás a vallásos lelki beállítottság jellemző alapvonása. A vallásos lélek egyszerre éli át Isten félelmetes nagyságát és bennevaló jelenlétének boldogító tudatát. Érdemtelennek érzi magát arra, hogy Isten tekintetére méltassa, de Isten lelkében felfogott tekintete tölti el reménnyel és boldogító bizalommal.

A világ állandóan tapasztalható tökéletlensége s Isten azzal szemben álló tökéletessége, az emberi lét esendőségének, bizonytalanságának az átérzése leküzdhetetlen vágyakozást ébreszt a lélekben Isten után. Ennek kielégülése, a bűntől, a rossztól való szabadulás az Istennel való egyesülés révén az *üdvözülés*, a megváltás, a vallásos magatartás irányító motívuma.

Már eleve gondolható, de a tapasztalat is igazolja, hogy a legmagasabbrendű értéktől kiváltódó élmény megragadja és áthatja az egész embert, minden lelki képességét igénybeveszi.

Az emberi lélek szerkezetének s az értékélmény természetének megfelelően, Isten is első-sorban mint *gondolati* tartalom tudatosul a lélekben. Isten létének, mivoltának valamiféle tudása nélkülözhetetlen alapja a vallás magatartásnak. A vallásos istenismeret kezdeti formája rendszerint a még eléggé antropomorf istenképzet, mely az embert körülvevő valóság

okának, értelmének a keresése nyomán alakul ki a lélekben. Az okok keresése alapján alakítja ki a gyermek, a primitív ember a földi dolgok hasonlóságára alkotott istenképet. A fejlettebb lelki élet istenfogalmának a kialakításánál már az elvonás, bizonyítás, következtetés magasabb értelmi műveletei is résztvesznek.

Azonban a képzetalkotásnak s az elvonó és következtető értelmi tevékenységnek csak előkészítő szerepe van a voltaképeni vallásos élmény ismerettartalmának a kialakításánál. Az Istenről való tudás még nem szükségkép vallásosság is. A vallásos lélek nem egyszerűen úgy fogja fel az Istent, mint egyéb gondolati tárgyat, hanem egy egészen sajátos ismereti élmény formájában, mely a lelki «találkozás» egy nemének volna nevezhető. Isten úgy jelenik meg előtte, mint a legteljesebb valóság, akinek a létében nem lehet kételkedni, akivel szemben nem lehet közömbösnek maradni, aki magával ragad s akitől a lélek a világot és önmagát teljes létében függőnek tudja. De léte bizonyossága dacára homály borul az Isten-arcot kutató értelemre, az istenismeretből eltüntethetetlen a teljes megérthetőség hiánya. Az értelem hiányos felfogó képességének a *hit* jön segítségére, mely világnézetet megalapozó meggyőződésé szilárdítja az Isten létének tudatát. A világnak s az emberi létnek az Isten-viszony alapján történő értelmezése, eszmék, tanok képződése elválaszthatatlanul a valláshoz tartozó jelenségek s kétségtelenné teszik a vallásos élmény ismereti, gondolati mozzanatának alapvető jelentőségét.

Ha az érték-vétel mindig érzelmet is vált ki, érthető, hogy a legfőbb érték megragadása mély-

séges és sajátyszerű *érzelmeket* ébreszt a lélekben. Isten úgy áll a vallásos lélek előtt, mint a legfőbb Jó, ki legmélyebb vágyainak teljesülését ígéri. Vonzódó, de egyszersmind tiszteletteljes félelmet keltő érzések sokszerű változata hullámzik át a lelken. Isten fensége, tökéletessége a megilletődöttség, csodálat, elragadtatás érzelmeit váltja ki, de a saját tökéletlenségének, gyarlóságának tudata az alázat, tisztelet, méltatlanság érzéseire indítja. Isten jósága, szeretetre, önmagátfelejtő önátadásra készítetik, de a bűnnek a tudata félelmet és rettegést ébreszt a lélekben. Az Isten irgalmasságába és szeretetébe vetett hit bizalomra s egyszersmind bűnbánatra indít. Isten megbocsátó jósága hálát ébreszt s az üdvözülés boldogító reményével tölti el a lelket.

Az Isten-élményben kiváltódó érzelmek nem rekednek meg passzív állapotban, hanem *akaratot* indító erővel hatnak. Isten mint törvényhozó, mint akaratát nyilvánító szuverén felség lép a vallásos lélek elé, akinek a válasza csak az alázatos engedelmesség, az akarat ellenkezésének a leküzdése lehet. Isten törvénye, akarat az élet abszolút normája a vallásos ember számára, mely magatartását minden vonatkozásban megszabja. Az isteni akarral való tudatos szembehelyezkedés a bűn, mellyel szükségképen együttjár az Istentől való eltávolodás lesújtó tudata. A nemcsak felületesen, de lelke mélyén vallásos ember minden élethelyzetet Isten akaratát, szándékát keresve igyekezik értelmezni és magatartását e szerint alakítja, miközben vallásossága folyton új élménnyel gazdagodva mélyül.

A lelket legmélyebb rétegeiben átjáró vallásos élmény sajátyszerű lelki aktusokban kristályosodik ki. Legalapvetőbb a *hit* aktusa, mely a vallás igazságértékéről való meggyőződés, a vallás tartalmához való akarati hozzájárulás és a birtoklásával keltett bizonyosság-érzés mozanataiból alakul ki. Egy másik, az Istennel való érintkezés sajátyszerű aktusa, az *imádság*, a lélek felemelkedése, bizalmas, meghitt beszéde az Istennel, melynek a dicséret, kérés, hálaadás, engesztelés motívumainak változatossága ad tartalmi gazdagságot.

Az egész embert átható élménymélységével a vallás, mint minden mély élmény, külső kifejezésre is tör. A vallásos átélés spontán módon a belső élményt kifejező test-mozgást vált ki, aminő a szemek felemelése, vagy bezárása, a kezek összekulcsolása, vagy széttárása, a térdreereszkedés, az arcraaborulás. A kifejező mozdulatoknak bizonyos maradandó formákká szilárdulásával s közösségi, együttes gyakorlatával kifejlődnek a *szertartások*. A vallás eszmevilágát, lelki tartalmát kifejező erejével a szertartás egyszersmind a vallásos élmény felébresztésének, elmélyítésének is hatásos eszköze.

Az élmény közlésének az igénye s a tartalom átvétele iránti fogékonyság alapján alakul ki lélektanilag a vallási *közösség*, mely minthogy a legmagasabbrendű érték egyesítő ereje hozza létre, szoros lelki egységet alakít ki a tagok közt is. Azonban a vallásosság, legalábbis magasabb fokon, nem tisztán tömegjelenség, hanem az egyén és a közösség közti szellemi-erkölcsi jellegű vonatkozásnak megfelelő kölcsönhatás formáját mutatja.

Ha az érték-élmény általában mélyen szánt a lélekben, az Istennel való találkozás, a vele való együttélés, különösen elhatározó módon érvényesül a lélek alakulásában. A vallásos lélek Isten szólítását hallja s magatartásával adja meg rá a választ. Lelke Isten igézetének hatása alatt áll, minden igyekezete arra összpontosul, hogy az Örökkévalónak tetszésére egyen. Megfelelően a vallásos viszony személyi jellegének, az Isten és a véges személy közti *szeretet* lesz a vallásosság legbensőbb éltető elemévé. A vallásos léleknek az a boldogító tudat ad lendületet, hogy Isten szereti, atyai, üdvözítői jóságával hajlik hozzá. Ennek tapasztalata állandóan fokozza szeretetét, odaadását a legfőbb érték iránt.

Minden érték-élményben az alany a tárgyhoz hasonul, a tárggyal lelkileg egyesül. A vallásos élet merész, de határozott tendenciája az Istennel való *hasonulás*, sőt az Istennel való *egyesülés*. A vallásos lélek erkölcsi eszménye Isten, az örök tökéletesség. Őt igyekszik mintázni, az Ő vonásait törekedik magára venni, magatartásában kifejezésre juttatni. Sőt a vallásosság intenzívebb fokára jutott lélek egyenesen Istenbe kíván átváltozni. Önmagának, a saját akaratának a megsemmisülésével Istennek akarja magát teljesen átengedni. Az Istennel való tökéletes egyesülés, a misztika merész nyelvén a «megistenülés» (θεώσις) oly célként lebeg a vallásos lélek előtt, mely a beteljesülés állapotát jelenti.

A személyiség gyökerében való formálásában egyezik meg hatásában a vallásos élmény az *erkölcsi érték-élménnyel*. De míg az erkölcsi ala-

kulás a személy önerejével megy végbe, a személyiség vallásos formálódása Isten kegyelmének tulajdonított hatás. A vallásos lelki formálódás nem egyszerű erkölcsi «tökéletesedés», hanem Isten kegyelemteljes beavatkozása útján létrejövő «megszentelődés». De a különbség dacára az erkölcsi és a vallási élet között szoros kapcsolat, sőt egymásbahatolás állapítható meg. Az erkölcsi élet végső előfeltevései tekintetében nem nélkülözheti a vallást, az erkölcs szükségkép az Abszolútumhoz vezet. S viszont a vallásos lelki alakulás sem megy végbe szenvedőlegesen felfogott hatás módjára, hanem a léleknek az isteni hatásra való megnyíltságát s azzal való tudatos, erkölcsi együttműködését tételezi fel. A személyiség vallásos alakulása így az erkölcsi tökéletességnek az isteni élet szintje irányában való felülformálódását, felemelését jelenti.

Persze az «autonóm» bölcsélet a vallásosság általi alakulást a személyiségre nem előnyösnek, hanem inkább hátrányosnak tekinti. Kant, habár Isten létét erkölcsi posztulátumnak tartja, az emberi személyiség nagyságát abban látja, hogy önmagának adja a törvényt. N. Hartmann szerint pedig Isten létének a feltételezése mellett feleslegessé válik erkölcsi téren az értékvalósításra irányuló törekvés.

Azonban Isten nem olyan idegen valaki, akitől való függésének elismerése az ember személyiségét megsemmisítené. Ellenkezőleg Istenben, ki teremtője, találja meg a lélek legteljesebben önmagát is. Az embernek küzdenie kell önmagával. Az önismeret, önmaga megértése nem tartozik a legkönnyebb dolgok közé. Sok homályt hordoz az ember magában. Istenben elmerülve

a lélek önmagát megismerő belső világossága is élesebbé válik. Istenben az örök teremtetői gondolat fényében érti meg önmagát. A személyiséggé alakulás, mint erkölcsi tökéletesség, magában hordja az ember önmaga felé emelkedésének követelményét. De hogy tehetne ennek az ember tökéletesebben eleget, ha nem az abszolút erkölcsi tökéletesség akarátának a tudakozódásával és ahhoz igazodással? Isten tökéletessége nem teszi feleslegessé erkölcsi erőfeszítésünket, inkább magával ragadva emel bennünket.

S az az aggodalom sem indokolt, mintha az Istenben elmerülő vallásos lélek alkalmatlanná válna a kulturális életfeladatok teljesítésére. Mert hisz' az erkölcsi tökéletesülés szintén bele tartozik azoknak a szellemi értékeknek a sorába, melyek kibontakoztatása, megvalósítása elválaszthatatlan a kultúra helyesen értett fogalmától. A nagy vallásos egyéniségek környezetüket nemesítő, nevelő, felemelő hatása a lelki kultúra szempontjából kellőképp alig felbecsülhető teljesítmény. Aligha szolgálja valaki értékesebben a kultúrát, mint az, aki másokat jobbakká tesz.

*

Vizsgálódásaink végére értünk. Talán némileg sikerült lelkünk alakulásának természetére, törvényszerűségére rávilágítani.

Úgy találtuk, hogy a lélek tevékenységei, aktusai által fejlődik ki. A tevékenység tárgyat feltételez, melyre ráirányul. Sajátszerű törvényszerűsége a léleknek, hogy önmagából kell ki lépnie, hogy gazdagodva önmagába térhessen

vissza. A lélek gazdagodását a tevékenységeivel szerzett, magáévá tett tartalmak adják.

Szellemi kibontakozásának legfontosabb tartalmai az önértékek, az igaz, a jó, a szép, a szent. E tartalmak a léleknek, mint gondolkodó, akaró, érző, létének Istentől függő voltát felfogó szellemi valóságnak az igényeit elégítik ki s ezzel legmélyebb emberi mivoltának kifejtődését biztosítják.

Megfigyeltük a lélek magatartását e tartalmakkal szemben. Láttuk, hogy az érték-vétel élményében a szellemi tartalmakhoz hasonulva maga is átszellemül, az igazságnak, jóságnak, szépségnek, szentségnek lesz részesévé. Láttuk mindegyik érték-élménynél a lélek egész személyi valójának nagymértékű koncentrációját, az én-nek, az egész embernek a tárgyba való belemerülését. Bár az egyes értékek felfogásánál tartalmuk szerint valamelyik képesség funkciója áll a középpontban, az aktus nem szigeteződik egy képességre, hanem az egész szellemi én-t magával ragadja, működésre készíti. Az érték-élmények egységbe szerveződő, struktúrális jelenségek, melyek magának a léleknek a struktúráját is meghatározzák. Aaptendenciáiban teleologikusan az értékekre beállított lélek az érték-élmény aktusában fejleszti ki önmagát s ezzel létének legmélyebb értelmét megvalósítja.

Önmagunk vagyunk lelkünknek alakítói. Tőlünk függ, hogy lelkünk szellemileg kifejlődjék. De hogy a szellemi kifejlődésünket adó tartalmak valóban eljussanak lelkünk mélyebb rétegeibe és alakító hatásukat kifejtsék, ahhoz szükséges a mélybe vezető utak szabadontartása.

Akadály a az elmélyülésnek a *felületesség*, a látszatnál, a jelenségnél maradás, mely nem engedi mélyebbre jutni az értékhatást. Akadály a *szétszóródottság*, a pillanatnyi benyomások, a tömeghatások változó sodrának kiszolgáltatottság, mely én- és öntudatunkat mélyen lecsökkenti. Akadály az *elfásultság*, a közömbösség, az érzéketlenség a szellemi tartalmak iránt. Leküzdésükhöz a lélek figyelmének fegyelmezése és mélyítése, lelki erőinknek tudatos én-ünkben összpontosítása, az értékek iránti fogékonyság ápolása, különösen erkölcsi tekintetben, szükséges.

Ma nehéz időket élünk, mely emberi existenciánkat gyökeréig megremegetteti. De addig bízni szabad magunkban, míg emberi voltunk magasabbrendű lételeve, a *szellem* életereje ki nem apadt bennünk. A lélek szellemi életerejének megbízható jele a szellemi világhoz tartozásának tudatos megvallása, értékelő átélése. Az ember addig bízhat jövőjében, amíg az igaz, a jó, a szép, a szent számára értéküket megtartották.

TARTALOM.

I. MI A LÉLEK?

	Oldal
A lélek megközelítése	5
A lélek létmódja	25
A lélek szellemisége	46
A lélek léttartama	64

II. A LÉLEK KIBONTAKOZÁSA.

Az igazságot kereső lélek	83
A jóra törekvő lélek	106
A szép és a lélek	126
Az Abszolútum és a lélek	142



