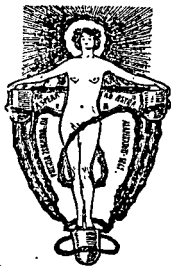


114. 43

HENRI BERGSON

# BEVEZETÉS A METAFIZIKÁBA

FOGARASI BÉLA FORDÍTÁSA



MODERN KÖNYVTÁR 9.

BUDAPEST 1910

POLITZER ZSIGMOND ÉS FIA KÖNYVKERESKEDÉSE

Költeni annyi, mint ítélőszéket  
tartani önmagunk fölött.

(IBSEN)

A fordító minden jogot fenntart magának

A Modern Könyvtár 1910. június havában indult meg

A MODERN KÖNYVTÁR SZERKESZTŐSÉGE:  
VIII. KERÜLET, VAS-UCCA 15/b., I. EM. 18.

## HENRI BERGSON

Párisban, 1859. október 18-án, született, mint mondják, ír származású családból. A Condorcet-liceumban, majd az École normale supérieureben végezte tanulmányait (1868—1881-ig). Különösen a matematikában tűnt ki; az »Annales de Mathématiques« egész terjedelmében közölte a tizen-nyolc éves diák pályamunkáját. 1881-ben »Agrégé de philosophie«, 1889-ben írja doktori értekezését: »Données immédiates de la conscience«. 1881—1897-ig vidéki liceumokban a filozófia tanára, 1897—1900-ig »maitre de conférences« az École Normale Supérieure-ön, ami mintegy a magántanári állásnak felel meg. 1900-ban Franciaország legelőkelőbb tanintézete, a Collège de France hívja meg, melynek azóta tanára. 1901 óta az »Institut«, a francia tudományos akadémia tagja.

Főbb munkái: *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris, Alcan, 1889. 7. kiadás, 1910. Megjelent angolul és németül is. *Matière et Mémoire*. Paris, Alcan, 1896, 6. kiadás 1910. Megjelent németül is. Angol és spanyol fordítása készül. *Le rire*. Paris, Alcan, 1901. 6. kiadás 1909. *Introduction à la Métaphysique*, melynek magyar fordítását e füzetben veszi az olvasó. Megjelent a *Revue de Métaphysique et de Morale* 1903. évi I. kötetében. A német és az olasz

fordítás különkötetben jelentek meg, mindakettő 1909-ben, *L'Évolution créatrice*, Paris, Alcan, 1907, 7. kiadás 1910. Német fordítása sajtó alatt áll.

Ezekon kívül néhány értekezés és előadás, egy-két helyreigazítás, melyek francia filozófiai folyóiratokban jelentek meg.

Ma már légió a száma a tanulmányoknak és cikkeknek, melyek Bergson gondolataival foglalkoznak. A Steenbergen külön munkát írt »Henri Bergsons intuitive Philosophie« címen (Jena, Diederichs, 1909). Giovanni Papini igéri Bergson-kötetét; a Modern Könyvtár füzetei során magam is önálló munkában szándékozom Bergson filozófiájának jelentőségét megvilágítani. Bergson, tudomást szerezvén e szándékomról, levelében ezt írja: »Örömmel olvasom, hogy munkáim egészéről könyvet szándékozik kiadni. Bizonyos vagyok abban, hogy egy olyan tanítást fog terjeszteni hazájában,, mely nem tart igényt arra, hogy az egész kész és definitív igazságot hirdesse, de végtelenül tökéletesedhetik minden jó akarat versenyző együttműködése által.«

A Bevezetés a metafizikába olyan alkotás, amelyhez nam kell kommentár. Maga Bergson legnagyobb fontosságú munkái közé sorolja; tán ebből értjük meg legjobban tanításainak egész jelentőségét és csakis ebből értjük meg filozófiájának módszerét.

A fordítás a francia eredetit a lehetőségig híven követi. Ezért sok helyen eltér a nagyon is rossz német és a nagyon is költői olasz fordítástól. Tisztelettel hajoltam meg nemcsak a nagy filozófus gondolkodása, de a nagy író nyelve előtt is.

FOGARASI BELA

## BEVEZETÉS A METAFIZIKÁBA

Hasonlítsuk össze a metafizika különféle meghatározásait vagy az abszolútum felfogásait és észre fogjuk venni, hogy a filozófusok, akármennyire eltérnek is egymástól, meg-egyeznek abban, hogy két mélységesen különböző módot állapítanak meg, melyek segítségével egy dolgot megismerhetünk. Az első magában foglalja azt, hogy köröskörül járjuk e dolgot; a második, hogy beléjehatoljunk. Az első a tőlünk elfoglalt állásponttól függ és a szimbólumoktól, amelyekkel kifejezzük magunkat. A második semmiféle álláspontból sem indul ki és semmiféle szimbólumra sem támaszkodik. Az első megismerésről azt fogom mondani, hogy megáll a relatív nál; a másodikról azt, hogy ott, ahol lehetséges, eléri az abszolútumot.

Vegyük fel például valamely tárgy mozgását a térben.

Különbözőképpen veszem észre a mozgást vagy mozdulatlan álláspont szerint, amelyet elfoglalom és különbözőképpen fejezem ki, aszerint, hogy milyen tengelyrendszerre vagy milyen jelpontokra vonatkoztatom, szóval a szimbólumok szerint, amelyekre lefordítom. És relatív nak nevezem a mozgást ebből a két okból: mindakét esetben a tárgyon kívülről helyezem magam. De ha abszolút mozgásról beszélék,

ez azt jelenti, hogy a mozgó tárgynak belsőt, mintegy lelkiállapotokat tulajdonítok; azt jelenti, hogy átélem ezeket az állapotokat és hogy megfeszített képzelettel beléjük helyezem magamat.

Most már, aszerint, amint a tárgy mozgó vagy mozdatlan, aszerint, amint ezt vagy amaszt a mozgást veszi fel, nem fogom mindig ugyanazt érezni. És ez az érzésem nem függ majd attól az állásponttól, amelyet elfoglalok, mert hiszen benn leszek magában a tárgyban, nem a szimbólumoktól, melyekre lefordíthatnám, mert hiszen minden fordításról lemondtam, hogy az eredetit mondhassam enyémnek. Egy szóval a mozgást nem kívülről és — bizonyos tekintetben önmagamból kiindulva fogom felfogni, hanem belülről, önmagában. Lesz valamim, ami abszolút.

Vegyük fel továbbá, hogy adva van valamely regényalak, akinek élményeit nekem elbeszéli. A szerző halmazhatja a jellemvonásokat, beszéltetheti és cselekedtetheti hőseit, addig, amíg akarja: mindez nem ér fel azzal az egyszerű és oszthatatlan érzéssel, mely elfogna, ha egy pillanatra magával a regény személyével találkoznék. Akkor látnám, mint folynak egész természetesen, magából a forrásból a cselekvések, a mozdulatok, a szavak. Ezek akkor nem mellékletek volnának, melyek a személyiségről alkotott eszmémhez járulnának és amelyek ezt az eszmét folyton gazdagítanák, anélkül, hogy valaha elérnék tökéletességét. A személyiség egyszerre, egészében adva volna és úgy látnám, hogy az az ezer mellékkörülmény, amelyekben megnyilatkozik, nem járul az eszméhez, nem az eszmét gazdagítja, hanem ellenkezőleg levál róla, anélkül, hogy lényegét kimerítené vagy elvonna belőle valamit. Minden, amit nekem a személyiségről elmondanak, ugyanannyi szempontot szolgáltat. Mindazon vonások, amelyek azt leírják és amelyek csak ugyanannyi már ismert személlyel vagy dologgal való összehasonlítás által ismertetik, csak jelek, amelyekkel a személyiséget többé-kevésbé szimbolikusan fejezzük ki. A szimbólumok és személyek tehát kivüle helyeznek engem és csak annyit nyújtanak nekem belőle, ami benne másokkal is közös és nem legsajátabb tulajdona. De ami valójában ő maga, ami lényegét teszi, azt kívülről nem vehetjük észre, mert az a fogalom értelmében belső, és szimbólumokkal nem is fejezhetjük ki, mert semmi mással sem mérhető össze. Leírás, történet és elemzés a relatívnál hagynak engem. Csakis magával a személyiséggel való találkozás nyújtaná az abszolút.

Ilyen értelemben és csakis ilyen értelemben az a b s z o l u t

egyenlő a tökéletessel. Akárhány képet is veszünk fel minden lehetséges szempontból a városról, hiába egészítenék ki ezek egymást egész a végtelenségig — sohasem közelítenék meg plasztikus mintaképüket, a várost magát. Fordítsunk le valamely kötetményt minden lehetséges nyelvre és hiába fogunk az árnyalatokhoz folyton új árnyalatokat fűzni, egyiket a másikkal bizonyos retoucheirozás által kölcsönösen javítani, hiába fogjuk a lefordított képnek folyton hívebb és hívebb mását teremteni — sohasem fogja a fordítás az eredetinek legbensőbb értelmét visszaadni. Egy bizonyos szempontból nyert kép bizonyos meghatározott szimbólumokkal végzett fordítás mindig tökéletlen ahhoz a tárgyhoz képest, amelyről ezt a képet nyertük, amelyet a szimbólumok kifejezni igyekeznek. Az abszolút azonban tökéletes annyiban, hogy tökéletesen az, ami.

Kétségtelenül ez az oka annak, hogy az abszolutat gyakran a végtelennel azonosították. Ha valakivel azt az egyszerű benyomást akarom közölni, melyet bennem Homeros valamely verse hágy, de az illető nem tud görögül, akkor lefordítom neki e verset, aztán megmagyarázom fordításomat, aztán tovább kifejtem magyarázatomat és magyarázatról magyarázatra folytonosan közeledem ahhoz, amit ki akarok fejteni: de elérni sohasem fogom. Ha valaki felemeli karját, mozgást végez, melyről belsőleg csak egy észrevétele van; de számomra, aki őt kívülről tekintem, karja valamely ponton, aztán egy másik ponton át mozog és e két pont között sok más pont fekszik, úgy, hogy ha számolni kezdem ezeket, a végtelenségig haladhat az eljárás. Az abszolútum belülről nézve tehát egyszerű valami; de ha kívülről tekintjük és azokhoz a jelekhez viszonyítjuk, amelyekkel kifejezzük, akkor olyan, mint az aranydarab, értékét nem meríthetjük ki azzal, hogy váltópénzben visszaadjuk. Am az, ami egyidőben mint oszthatatlan szemlélet és mint kimeríthetetlen felsorolás jelenik meg, fogalma szerint is valami végtelen.

Ebből az következik, hogy az abszolútum csak intuícióban lehet adva, míg minden más az elemzéstől függ. Intuíció a neve annak az intellektuális megérzésnek, mellyel valamely tárgy belsejébe helyezzük magunkat, hogy megtaláljuk azt, ami abban egyetlen és kifejezhetetlen. Elemzés (analízis) pedig az az eljárás, mellyel a tárgyat már ismeretes, tehát más tárgyaknál is meglévő elemekre vezetjük vissza.

Elemezni eszerint abban áll, hogy valamely dolgot olyasmivel fejezzük ki, ami nem maga az a dolog. Minden elemzés

tehát fordítás fejlődés szimbolumokban, kifejtés, melyet egymásután következő szempontokból nyertünk és e szempontok mindegyikéből megannyi összefüggést jelzünk az új, most vizsgált és más, már ismerni vélt tárgyak között. Az elemzés örökké kielégítetlen vágyakozással akarja megragadni a tárgyat, mely körül forognia kell, vég nélkül sokasítja a szempontokat, hogy tökéletesítse az örökké tökéletlen képet, fáradhatatlanul változtatja a szimbolumokat, hogy a mindörökké tökéletlen fordítást tökéletesítse. A végtelenségig visz tehát. Az intuición azonban — ha lehetséges — egyszerű folyamat.

Ezt előre bocsátva, minden további nélkül átlátjuk, hogy a pozitív tudománynak törzsökös működése az elemzés. Mindenekfelett szimbolumokkal dolgozik. Még a legkonkrétebb természetstudományok, az élet tudományai is az élőlények látható formáihoz, szerveihez, anatómiai alkotórészeihez tartják magukat. Összehasonlítják e formákat, a bonyolódottabbakat egyszerűbbekre vezetik vissza, végül tanulmányozzák az élet funkcióit abban, ami úgyszólván látható szimbolumuk. Ha van eszköz a valóságot abszolúte felfogni, relatív megismerése helyett magunkat beléje helyezni, álláspontok elfoglalása helyett intuiciónnal bírni, végre e valóságot minden kifejezéstől, fordítástól vagy szimbolikus előadástól menten megragadni, akkor ez maga a metafizika. A metafizika eszerint az a tudomány, mely szimbolumok nélkül akar boldogulni.

Kétségtelenül van egy valóság, melyet mindnyájan belsőleg, intuición és nem puszta elemzés útján ragadunk meg: saját személyünk az idő folyamán át. Énünk, amely tart. Nincsen más dolog, amit intellektuálisan együtt átélünk. De bizonyára átéljük önmagunkat.

Ha passzívnak tekintem személyemet és rajta jártatom öntudatom belső pillantását, elsősorban az anyagi világból származott észrevételeket látom meg, mint valami kérget, mely a felszínen megszilárdult. Ezek az észrevételek szigorúan meghafározottak, egymás mellett állnak vagy egymás mellé állíthatók; tárgyakká, objektumokká igyekeznek csoportosulni. Azután emlékeket látok, több-kevesebb összefüggésben ez észrevételekkel, magyarázva ezeket. Ezek az emlékek személyemről mintegy leváltak, hasonló észrevételek a periferiába vonták őket; reám helyeződnek, anélkül, hogy abszolút értelemben En volnának. Végre törekvéseket, mozgásszokásokat érzek, egy sereg virtuális cselekvés megnyilatkozását, melyek ezekkel az észrevételekkel



és emlékekkel többé-kevésbé szorosan összefüggnek. Úgy tűnik fel nekem, hogy mindezek a pontosan meghatározott formájú elemek annál inkább elváltak tőlem, mennél inkább elváltak egymástól. Belülről kifelé irányulnak és egyesülve egy gömb felületét képezik, melyet az a törekvés hat át, hogy kiterjedjen és beleveessen a külvilágba. De ha a periferiától a központ felé haladva foglalom magam össze, ha Énem alapján azt keresem, ami a legarányosabban, legállandóbban, legmaradandóbban Én, akkor egészen mást találok. Azon élesen kivágott kristályformák és a felület megmerevedése helyett a tovafolyás kontinuitására találok, mely semmiféle folyóhoz sem hasonlítható, amit valaha láttam. Állapotok sora, mindegyike jelzi, hogy mi következik és mindegyike tartalmazza azt, ami megelőzte. Valóban csak akkor alkotnak különböző állapotokat, amikor már mögöttem vannak és amikor visszafordulok, hogy nyomaikat kutassam. Amíg átéreztem őket, valami közös élet oly szorosan szervezte valamennyit, oly mélyen átszellemültek voltak, hogy nem mondhattam volna meg, hol végződik az egyik, hol kezdődik a másik. Valóban egyiküknek sincs kezdete vagy vége, mindnyájan egybeolvadva folytatják egymást.

Olyan ez, ha úgy tetszik, mint valami gombolyag le-gombolyítása, mert nincs élő lény, mely ne érezné, mint közeledik mindinkább gombolyagának végéhez; az élet abban áll, hogy öregedünk. De épenúgy folytonos felgombolyítás is, mint a szálé a gombolyagra; mert multunk követ minket, folyton nagyobb és nagyobb lesz a jelennel, melyet útjában felvesz és eszmélet emlékezőt jelent.

Am a valóság sem fel-, sem legombolyítás, mert mindkét kép vonalak és felületek képzetét kelti fel, melyeknek részei egymással homogének és ha egyiket a másikra tesszük, fedik egymást. Am ugyanegy eszmélettel bíró lény számára nincs két azonos pillanat. Vegyük a legegyszerűbb érzést és tegyük fel, hogy állandó; de ítassuk át egész személységünkkel és az eszmélet, mely ezt az érzést kíséri, nem maradhat önmagával azonos két egymást követő pillanaton át, mert a következő pillanatban az azt megelőzőn kívül mindig benn van az emlékezet, amannak hagyatéka. Az az eszmélet, melynek két azonos pillanata volna, emlékezet nélküli eszmélet volna: folytonosan elveszne és újra születnék. De hogyan képzeljük el másként épen az eszméletlenséget?

Az ezerszinű spektrum képét kell tehát felidézni, egyik árnyalattól a másikhoz vezető, szinte észre sem vehető

nuanceival. Ha egy érzéshullám haladna át a spektrumon és valamennyi nuance színezését felvonná, fokozatos változásokon menne át; mindegyik változás előre jelezné a következőt és magában foglalná a megelőzőket.

De a spektrum egymást követő nuanceai még mindig egymáson kívül maradnak; egyik a másik mellett van, tért foglalnak el. A tiszta tartam pedig minden egymásmellettehelyezésnek, kölcsönös kívülfekvésnek és kiterjedésnek gondolatát kizárja.

Képzeljünk el inkább valami végtelenül kicsiny, ha lehetséges volna, matematikai ponttá összevont gummiszalagot. Húzzuk ezt lassan-lassan széjjel, úgy, hogy a pont mindinkább növekvő vonallá váljék. De ne a vonalra, mint vonalra, fordítsuk figyelmünket, hanem a cselekvésre, melyet kifejtünk. Vigyázzuk meg, hogy ez a cselekvés bár tart, oszthatatlan, feltéve, hogy megszakítás nélkül folyik és hogyha szünetet ékelünk beléje, két cselekvést alkotunk egyből és mindegyik az az oszthatatlan lesz, amelyről beszélünk; maga a mozgalmas cselekvés sohasem osztható, hanem csakis a mozdulatlan vonal, melyet (a cselekvés) hátrahagy a térben. Szabadítsuk fel végre magunkat a tértől, mely a mozgás támasza, hogy magáról a mozgásról adjunk számot, a feszültség és kiterjedés aktusáról, egyszóval a tiszta mozgalmasságról. Ezúttal majd hívebb képet nyerünk énünk fejlődéséről a tartamban.

És mégis, még ez a kép sem lesz tökéletes, valamint minden hasonlat hiányos marad, mert tartamunk lefolyása egyrészt a haladó mozgás egységéhez, másrészt önkifejtő állapotok sokszerűségéhez hasonlít és mert nincs metafora, mely az egyik szempontot visszaadja anélkül, hogy a másikat feláldozná.

Ha az ezerszinű spektrumot képzelem el, akkor valami kész dolog áll előttem, pedig a tartam folytonosan keletkezik. Ha a kinyúló gummiszalagra gondolok, a megmegfeszülő és visszahajló rugóra, akkor elfelejtem azt a szinpompát, mely az átélt tartamot jellemzi és csak az egyszerű mozgást látom, amit az eszmélet megtesz az egyik nuancetól a másikig. A belső élet ez mind-mind együttvéve, kvalitások sokszerűsége, a haladás folytonossága, az irány egysege. Lehetetlen képekben megjeleníteni.

De még sokkal nagyobb lehetetlenség megjeleníteni fogalmakkal — vagyis elvont, vagy általános, vagy egyszerű eszmékkel. Kétségtelen, hogy nincs oly kép, mely teljesen visszaadná azt az eredeti érzést, ami énem lefolyásánál elfog. De nem is szükséges, hogy kifejezni próbál-

jam. Aki nem képes megszerezni maga-magának az intuíciónak az tartamát, amely léteinek lényege, annak azt semmi más nem adhatja meg, sem a fogalmak, sem a képek. A filozófus egyetlen feladata itt csak az lehet, hogy bizonyos erőfeszítésre serkentsen, amelyet legtöbb embernél elnyomnak az életre hasznosabb szellemi szokások. De a képnek legalább megvan az a jó oldala, hogy a konkrétumok között tart bennünket. Nincs olyan kép, amely a tartam intuíciónak helyettesítene, de sok különböző kép, amelyeket a dolgok egészen különböző rendjéből vettünk, közös irányban hat és így az eszméletet épen arra az egyetlen pontra irányíthatja, amelyen egy intuíciónak megragadhatunk. Ha egymástól oly különböző képeket veszünk, amilyeneket csak lehet, akkor megakadályozzuk, hogy egyikük esetleg az intuíciónak helyét bitorolja, amelyet elő kell hívnia; mert akkor riválisai rögtön leszorítanak. Ha megcsináljuk, hogy különböző szempontjaik ellenére is mindnyájan ugyanolyan fajtájú figyelmet és ugyanolyan fokú feszültséget követelnek szellemünk-től, akkor lassan-lassan rászoktatjuk az eszméletet egy igen különös és nagyon határozott hajlamra, épen arra, amire szüksége van, hogy önmaga előtt fátyol nélkül je'enyék meg. De az eszméletnek bele kell egyeznie azon erőfeszítésbe; mert semmit sem mutattunk neki.

Egyszerűen abba az attitude-be helyeztük, amelyet fel kell vennie, hogy megtegye azt az erőfeszítést, és önmagától az intuíciónak jusson. Ellentétben ezzel a túlságosan egyszerű fogalmak alkalmatlansága itt abban áll, hogy valójában nem mások, mint szimbólumok, amelyek elfoglalják a szimbolizált tárgy helyét és amelyek semmi erőfeszítést sem követelnek tőlünk. Figyelmesebb tekintettel meglátnánk, hogy mindnyájan csak annyit tartunk meg valamely tárgyból, ami közös benne a többi tárgyakkal. Meglátnók, hogy minden ilyen tárgy, még inkább mint a kép teszi, összehasonlítást fejez ki maga és azon többi tárgy között, amelyekhez hasonlít. De mert az összehasonlítás hasonlóságra vetett világot, mert a hasonlóság a tárgynak egy tulajdonsága, mert egy tulajdonság egészen olyan, mintha része volna a tárgynak, amely vele rendelkezik, könnyen jutunk ahhoz a meggyőződéshez, hogy ha fogalmakat fogalmak mellé helyezünk, részeiből újra összerakjuk azon tárgy egészét és hogy így — mondhatjuk — szellemi aequivalensét nyerjük. Ilyen módon hisszük, hogy híven megjeleníthetjük a tartamot, ha szépen sorba helyezük az egység, sokszerűség, folytonosság, véges vagy végtelen oszthatóság fogalmait. Épen ebben áll a t'ev'edés és

épen itt a veszély. Amennyire hasznosak bár az elvont eszmék az elemzés számára, vagyis a tárgy tudományos vizsgálatában minden más tárggyal való viszonyaiban, annyira képtelenek helyettesíteni az intuiciót, vagyis a tárgy metafizikai kutatását az után ami benne lényeges és egyedül. Egyrészt ezek a sorbaállított fogalmak valóban csak mesterséges rekonstrukcióját nyújthatják a tárgynak, amelyről csak bizonyos általános és személytelen nézeteket szimbolizálhatnak: és hiába hinnők, hogy valóságot ragadhatunk meg velük, mikor annak csak pusztá árnyékát nyújtják. De másrészt a tévedésen kívül épen ebben is igen nagy veszély rejlik. Mert a fogalom, amint elvonatkozik, épen olyan mértékben általánosít is. A fogalom csak akkor szimbolizálhat valamely különös tulajdonságot, ha azt végtelen sok dolog közös vonásává teszi. Ezért többé vagy kevésbé, de mindig át'akítja formáját a kiterjedéssel, melyet ad neki. A maga részéről a tulajdonság összeesik a metafizikai tárggyal, mely vele rendelkezik, vagy legalább is formálódik hozzá, ugyanazokat a kontúrokat veszi fel. A metafizikai tárgyból elvonva, fogalommal megjelenítve végtelenül kiterjed és túlmegy a tárgyon, mert ezentúl tartalmaznia kell ezt magát a többivel együtt. És így a különböző fogalmak, amelyeket valamely dolog tulajdonságairól alkotunk, megannyi messzeterjedő kört vonnak körülötte és egyikük sem illik pontosan rája. És mégis abban a dologban magában a tulajdonságok vele összeesnek, következőleg egymással is összeesnek. Kényszerítve vagyunk hát kitalálni valamiféle mesterfogást, hogy újra meglegyen ez az összeesés. Megragadjuk a fogalmak egyikét és azon leszünk, hogy általa újra egyesítsük a többit. De amint ebből vagy amabból indulunk ki, az egyesítés más és más módon lesz lehetséges. Pl. aszerint, amint az egységből vagy a sokszerűségből indulunk ki, különböző módon fogjuk fe'ogni a tartam egységes sokszerűségét. Minden attól függ, milyen fontosságot tulajdonítunk e fogalmak egyikének vagy másikának és ez a fontosság mindig önkényes lesz, a tárgyból kivont fogalomnak önmagában nincs fontossága hiszen csak az árnyéka valamely testnek. Így fog megszületni a különböző rendszerek sokasága, épen annyi, ahány különböző szempontot állítunk fel a megvizsgáláandó valóságról vagy ahány messzeterjedő kör van, amelyekbe azt beállíthatjuk.

Lám, az egyszerű fogalmaknak nemcsak az a bajuk hogy a tárgy konkrét egységét megannyi jelképes kifejezésre darabolják: különálló iskolákra osztják a filozófiát is, mind-egyik elfoglalja a maga helyét, kiválasztja a maga játék-

kártyáit és játékot kezd a többiekkel, melynek nincsen vége-hossza. Vagy nem egyéb a metafizika efféle eszmék ilyen játékanál, vagy pedig, ha komoly szellemi foglalkozás, ha tudomány és nemcsak gimnasztika, túl kell haladnia a fogalmakon, hogy elérjen az intuíciohoz. Bizonyára nélkülözhetetlenek számára a fogalmak is, mert minden más tudomány elsősorban fogalmakkal dolgozik és a metafizika nem élhet a tudományok nélkül. De csak akkor igazán önmaga, ha meghaladja a fogalmat vagy legalább is felszabadítja magát a merev és leszögezett fogalmaktól, hogy olyanokat alkosson, amelyek egészen mások, mint a szokott forgalomban lévők; értem: hajlékony, mozgékony, majdnem folyékony képzeteket, melyek mindig készen állnak arra, hogy az intuício továtűnő formáihoz képest átalakuljanak. Később még visszatérek e fontos kérdésre. Most elég volt kimutatnunk, hogy a mi tartamunk intuíciónban közvetlenül adva lehet számunkra, hogy közvetve, képek által szüggerálható nekünk, de hogy nem lehet beleszorítani bármilyen fogalmi előadásba — ha meghagyjuk a fogalom szónak eredeti értelmét.

Kisértsük meg egy pillanatra, hogy sokszerűséget alkossunk belőle. Hozzá kell tennünk, hogy e sokszerűség tagjai, ahelyett hogy mint más sokszerűség tagjai elkülönül-  
nének, egymásba fogódnak, hogy kétségtelenül képesek vagyunk képzelőerőnk megfeszítésével az egyszer lefolyt tartamot leszögezni és aztán egymás mellett fekvő darabokra tördelni és e darabokat mind megszámlálni, de azt is hozzá kell tennünk, hogy ez a művelet már a tartam megmérévült emlékezetén megy végbe, azon a mozdulatlan nyomon, melyet a tartam mozgása hátrahagy, nem a tartamon magán. Be kell vallanunk, hogy ha van is sokszerűség, akkor ez semmi más sokszerűséghez nem hasonlít. Azt mondjuk hát, hogy a tartamnak egysége van? Kétségtelen, hogy egymást folytató elemek folytonosságában épen annyi az egység, mint amennyi a sokszerűség, ám ez a mozgó, változó, színes, élő egység semmiben sem hasonlít arra az elvont, mozdulatlan és üres egységre, melyet a »tisza egység« fogalma körülír. Azt következtessük ebből, hogy a tartamot az egységgel és a sokszerűséggel kell egyszerre definiálnunk? De milyen különös: ide-oda forgathatnám e két fogalmat, ameddig csak akarnám, kvantitatively meghatározhatnám, különböző módokon összeállíthatnám őket, a szellemi kémia legszubtilisebb műveleteit végezhetném velük — és sohasem nyernék valami olyasmit, ami hasonlít egyszerű intuíciónhoz a tartamról. De ha ehelyett az intuício meg-

feszítésével a tartamba helyezem magam, rögtön átlátom, hogy mennyiben egység, sokszerűség és még sok más dolog. Azok a különböző fogalmak tehát megannyi külső szempontok voltak a tartamról. Akár elkülönítjük, akár egyesítjük őket, nem hatolhatunk be velük a tartamba.

Es mi mégis behatolunk és ez nem lehetséges másként, mint intuícióval. Ebben az értelemben lehetséges az én tartamának belső, abszolút megismerése maga az én által. De ha a metafizika itt intuíciót kíván és érhet el, a tudomány számára azért nem kevésbé szükséges az elemzés; az intuíció és az elemzés feladatának összezavarásából születnek itt a viták az iskolák, és az összeütközések a rendszerek között.

A lélektan valóban elemzéssel halad előre, mint a többi tudomány. Az ént, mely először egyszerű intuícióban van adva neki, feloldja észrevételekre, érzelmekre, képzetekre stb. és ezeket külön-külön vizsgálja. Az ént tehát elemek sorával helyettesíti, amelyek a lélektani tényeket alkotják. De részek ezek az elemek? A kérdés ez és csupán mert elkerülték, állították fel oly sokszor az ember személyiségének problémáját olyan kifejezésekben, melyek lehetenné tették a megoldást.

Kétségtelen, hogy minden lelkiállapot csupán azáltal, hogy valamely személynek állapota, visszatükrözi egy személyiség egészét. Nincsen érzés, ha még olyan egyszerű is, mely virtuálisan ne zárná magába annak a lénynek múltját és jelenét, mely ezen érzést átérzi, mely ettől elmaradhatna és »állapotot« alkothatna, hacsak az elemzés és az absztrakció megfeszítésével nem. De az is kétségtelen, hogy az elvonás és az elemzés e megfeszítése nélkül lehetetlen volna a lélektan tudományának fejlődése. Miben áll akkor az az eljárás, amellyel a pszichológus lelkiállapotot kiemel, hogy azt többé vagy kevésbé függetlenül létezővé tegye? Azon kezdi, hogy elmegy a személynek egyéni színezése mellett, melyet nem lehetne visszaadni ismert vagy általános kifejezésekkel. Majd azon fáradozik, hogy a már így leegyszerűsített személyben izolálja ezt vagy azt a szemléletet, mely érdekes kutatást ígér. A rokonszenvről van szó? Elhagyja azt a kifejezhetetlen nuance-ot, mely színezi és teszi azt, hogy az én rokonszenvem nem a tiéd; aztán arra a mozgásra tér rá, amellyel személyiségünk egy bizonyos tárgyra irányul: el fogja különíteni ezt az attitude-öt és független tényné fogja emelni ezt a különös szempontot, a belső élet mozgásának e szemléletét, a konkrét rokonszenv e »sémáját«. Olyan ez, mint a

művész munkája, aki Párison átutazóban a Notre Dame-ról akar vázlatot készíteni. A torony elválaszthatatlanul össze van kötve az épülettel, ez meg épenannyira az alappal, a környezettel, egész Párisal. Először is leoldja a tornyot, a kép egészéből csak egy bizonyos szemléletet tart meg és az épen ez a Notre Dame tornya. Am a valóságban a torony kövekből áll és ezeknek a sajátos csoportosítása az, ami mgadja formáját; de a rajzoló nem érdeklik a kövek, csak a torony rajzolatát tartja meg. Így hát a dolog valóságos és belső szerkezetét külső és sematikus visszaadásával helyettesíti. Ilyen módon rajza egészben valamely szempontnak felel meg, melyből a tárgyat néztük, meg valamely előadásmód megválasztásának. Ugyanígy áll a dolog azzal az eljárással, mellyel a pszichológus egy lelkiállapotot kiemel a személy egészéből. Ez az elkülönített lelkiállapot nem más, mint vázlata, elve egy mesterséges rekonstrukciónak; de az egész volt az, egy bizonyos szempontból tekintve, ami minket különösen érdekelt és amit meg akartunk tartani. Ez pedig nem rész, hanem elem; nem darabokra tördeléssel, hanem elemzéssel nyertük.

Most már az idegen minden Párisban készült vázlat alá »Párist« fog írni emlékeztető jelül. És minthogy Páris valóságban látta, mindig kiindulhat az egész eredeti intuiciójából, hogy abba beleillessze a vázlatokat és hogy így egyiket a másikkal összekösse. De nincs mód arra, hogy a fordított eljárást kövesse; ha még olyan sok vázlatunk van is, ha a szó jelzi is, hogy egyesítenünk kell azokat, még akkor is lehetetlen, hogy olyan intuícióhoz emelkedjünk általuk, melyet nem bírtunk és hogy Páris benyomását teremtsük meg, ha nem voltunk Párisban. És ez azért van így, mert nem az egész részeivel van dolgunk, hanem az egésztől felvett jelekkel. De válasszunk egy még hatásosabb példát, ahol a rajz még tökéletesebben jelképes. Vegyük fel, hogy találomra össze-visszakeverve nyújtják nekem a betűket, melyek valamely, előttem ismeretlen költemény felépítéséhez tartoznak. Ha a betűk a költemény részei lennének, megkísérlehetném, hogy belőlük azt ismét előállítsam, megpróbálhatnám az összes lehető összeállításokat, úgy amint a gyerekek a türelemjáték köveivel. De egy pillanatig sem fogok gondolni erre, mert a betűk nem alkotórészei, hanem kifejezésrészei, ami egészen, de egészen más dolog. Ezért ha ismerem a költeményt, minden egyes betűt rögtön a helyére rakok és nehézség nélkül folytonos sorban gyűjtöm össze őket, míg a fordított eljárás lehetetlen. Még ha azt hiszem is, hogy

megpróbálom ezt az eljárást, még ha egymásután sorba helyezem is a betűket, akkor is azon kezdem, hogy valami plauzibilis jelentést képzelek el: intuíciót hívok tehát fel magamban is ez intuíciótól próbálok leszállni azokhoz az elemi jelképekhez, melyek kifejezését alkotják. Már az a gondolat, hogy a tárgyat pusztára szimbólukus elemeken végrehajtott műveletekkel újra összeállíthatom, oly abszurditást foglal magában, amely igazán senkinek se jutna eszébe, ha számot adna magának arról, hogy nem a dolog töredékeivel, hanem úgyszólván szimbolumtöredékekkel van dolga.

És mégis ez a kiindulópontjuk azoknak a filozófusoknak, akik a személyiséget lelkiállapotokból akarják rekonstruálni, akár magukból az állapotokból, akár úgy, hogy valami fonalat helyeznek közéjük, mely az állapotokat egymással összetartsa. Empiristák és racionalisták ebben az esetben ugyanegy illúzió áldozatai. Úgy az egyik, mint a másik a részleges jelzéseket valódi részeknek veszi és így összekeveri az elemzés szempontját az intuícióéval, a természettudományt a metafizikával.

Az elsők joggal mondják, hogy a lelki elemzés semmi mást sem fedez fel a személyben, mint lelkiállapotokat. És valóban ez a feladata, sőt ez a definíciója az elemzésnek. A pszichológusnak nincs más dolga, minthogy elemezze a személyt, vagyis állapotokat jelezzen: legfeljebb ez állapotok felé az »én« rubrikát fogja írni, mondván, hogy ezek »az én állapotai«, mint a rajzoló a »Páris« szót írja minden egyes vázlatára. Azon a területen, melyen a pszichológus állást foglal, és amelyen állást kell foglalnia, az »én« csak jel, mellyel az első (különben nagyon zavaros) intuíciót előhívjuk, amely a pszichológusnak tárgyát szolgáltatja: nem más, mint egy szó és nagy tévedés azt hinni, hogy ugyane területen maradván valami dolgot találhatunk a szó mögött. Am ez volt azoknak a filozófusoknak tévedése, akik nem elégedtek meg avval, hogy egyszerűen csak pszichológusok maradjanak a pszichológiában, amilyenek pl. Taine és Stuart Mill voltak. Pszichológusok ugyan a módszerre nézve, amelyet követnek, de metafizikusok maradtak a tárgyra nézve, melyet maguk elé tűztek. Intuíciót akarnának és különös következetlenséggel az elemektől követelik ezt az intuíciót, ami épen ennek a tagadása. Az ént keresik és hirdetik, hogy találták meg a lelki állapotokban, amikor a lelkiállapotok e sok szeruségét csak úgy nyerhették, hogy kiléptek az énből és egy sereg többé-kevésbé sematikus és szimbolikus vázlatot, feljegyzést, képzetet vettek fel a személyről. Így aztán



hiába helyeznek állapotokat állapotok mellé, hiába sokasítják érintkező pontjaikat, kutatják a közbeeső tagokat, az én mindig tovasiklik tőlük — annyira, hogy végtére csak üres fantomot látnak benne. Ugyanilyen joggal tagadhatná valaki, hogy az Iliasnak értelme van, azt hozva fel, hogy hiába kereste ezt az értelmet a betűk között, amelyekből össze van rakva.

A filozófiai empirizmus tehát az intuíció és elemzés szempontjainak az összezavarásából született. Abban áll, hogy az eredetét a fordításban keressük, amelyben természetesen nincs meg és hogy aztán tagadjuk az eredetét, azzal az érveléssel, hogy nem találtuk meg a fordításban. Szükségszerűleg tagadásokban végződik; de ha közelebbről nézzük, meglátjuk, hogy ezek a tagadások egyszerűen csak annyit jelentenek, hogy az elemzés nem az intuíció, — ami különben is nyilvánvaló. Az eredeti (és egyébként zavaros) intuíciónál, mely a tudománynak a tárgyát szolgáltatja, a tudomány rögtön az elemzésre tér át, mely a végtelenségig sokasítja a tárgyról felvett szempontokat. Nemsokára aztán az a hit gyökeresedik meg benne, hogy az összes ilyen szempontok összefűzésével visszaállíthatja a tárgyat. Csováljuk-e már most, hogy csak annyit lát, hogy ez a tárgy tovasiklik előtte, — mint a gyermek, aki a falakon átsuhanó árnyakból tartós játékszert akart magának ácsolni.

De a racionalizmus is ugyanennek a tévedésnek az áldozata. Ez is csak abból a zavarból ered, melynek az empirizmus az oka, és épúgy képtelen arra, hogy megragadja a személyiséget; a lelkiállapotokat megannyi töredéknek tartja, mint az empirizmus, melyek leváltak az énről, amelyik valamennyit egyesítené. Mint az empirizmus, újra össze akarja fűzni ezeket az állapotokat, hogy visszaállítsa a személy egységét. Mint az empirizmus, fantomként látja a határozatlanság semmiségébe tovatűnni a személy egységét, mialatt folyton megújuló erőfeszítéseket tesz, hogy megragadhasa. De míg az empirizmus a harcban elfáradva, azzal a kijelentéssel végzi, hogy nincs más, mint lelkiállapotok sokszerűsége, a racionalizmus nem szűnik meg a személy egységét hirdetni. Igaz, hogy mivel ezt az egységet magában a lelkiállapotok birodalmában keresi és másfelől kényszerítve van a lelkiállapotoknak tulajdonítani mindazokat a kvalitásokat és meghatározottságokat, amelyekre az elemzéssel akad (mert az elemzés a definíció szerint mindig állapotokat nyújt) — igaz, hogy így a személy egységére csak valami tisztán negatív marad, minden meghatározottság hiánya. Minthogy a lelkiállapotok ez elem-

zésben mindent a maguk számára foglaltak le, ami az anyag-szerűség legkisebb látszatát is nyújtja, a »személy egysége« csak forma lehet, tartalom nélkül. Abszolút határozatlanság és üresség lesz. A racionalizmus, hogy újra visszaállítsa a személyiséget, valami még ennél is valóságosabbnak ad hozzá a levált lelkiállapotokhoz, az én árnyékaihoz, melyeknek a gyűjteménye az empirista számára a személy aequivalense volt: ez az ür, amelyben ezek az árnyékok mozognak, mondhatnók az árnyékok tere. Hogyan is jellemezhetné ez a »forma«, mely a valóságban formátlan, az élő, cselekvő, konkrét személyiséget, hogyan is különböztethetné meg Pétert Páltól? Csodálkozzak-e, hogy a filozófusok, akik ezt a »formát« a személyiségtől elkülönítették, később képtelennek ítélik arra, hogy meghatározza a személyt és lépésről-lépésre haladva odajutnak, hogy üres Enjükből valami feneketlen tartályt csináljanak, amely semmivel sem inkább a Pálé, mint a Péteré, amelyben helye van az egész emberiségnek, vagy Istennek, vagy a létnek általában, amint tetszik? Empirizmus és racionalizmus között itt csak ezt az egy különbséget látom: az első, amelyik az én egységét bizonyos tekintetben a lelki állapotok közeiben keresi, oda jut, hogy a közöket más állapotokkal tölti be és így tovább és így tovább, úgy hogy az én folyton szűkebb és szűkebb intervallumba szorúlva, annál inkább közeledik a nullponthoz, mennél tovább halad az elemzés — míg a racionalizmus, mely az énből helyet csinál a benne lakó állapotok számára, üres térrel találja szemben magát melyet nincsen joga itt inkább lezárni, körülhatárolni, mint amott, mely minden határon túlmegy, amit fokozatosan elébe állítani próbálunk, folytonosan terjed és kiterjed és nem a zéróba, hanem a végtelenbe akar beleveszni.

Egy állítólagos »empirizmus« között, amilyen a Taineé volt és egynémely német panteistának a legrancendensebb elmélkedése között sokkal kisebb tehát a különbség, mintsem hisszük. A módszer mindakét esetben analóg: abban áll, hogy a fordítás elemeivel úgy bánjunk, mintha az eredetinek a részei volnának. Az igazi empirizmus az olyan, amely maga elé tűzi, hogy lehető legközelebb férközzék az eredetihez, hogy elmerüljön életében, és valami intellektuális kopogtatással megérezze szive verését: és ez az igazi empirizmus az igazi metafizika. Igaz, hogy ez a munka óriási nehézségekkel jár, mert itt egyik sem segíthet azok közül a felfogások közül, melyekkel a gondolkodás mindennapi tevékenységében él.

Misem könnyebb, mint állítani, hogy az én sokszerű-

ség, vagy azt, hogy egység, vagy hogy mindakettőnek a szintézise. Egység és sokszerűség ebben az esetben képzetek, melyeket nem kell a tárgyra szabnunk, melyeket készen találunk és csak ki kell választanunk a halomból — konfekcióruhák, melyek Pálra épenúgy illenek, mint Péterre, mert egyiknek sem követik az alakját. De egy olyan empirizmusnak, mely méltó e névre, egy empirizmusnak, mely csak mérték után dolgozik, minden tárgynál, melyet vizsgál, új munkára, új erőfeszítésre van szüksége. A tárgyhoz szabja a fogalmat, olyant, amely egyedül erre a tárgyra illik, olyant, amelyről már alig is mondhatjuk, hogy fogalom, mert csak erre az egy dologra lehet alkalmazni. Nem olyan gondolatkombinációk segítségével szalad előre, mint amilyenek a forgalomban lévők, pl. egység és sokszerűség; ellenkezőleg, a képzet, melyhez vezet minket, a maga nemében egyetlen, egyszerű képzet és mihelyt egyszer megalkottuk, nagyon könnyen megértjük, hogyan lehet beállítani az egység, sokszerűség stb. kereteibe, amelyek mind tagabbak nála. Egyszóval az így meghatározott filozófia nem abban áll, hogy válogat a fogalmak között és állást foglal valamely iskola mellett, hanem igenis abban, hogy intuíciót keres, amely egyetlen, amelyről egyformán leszállhatunk a különböző fogalmakhoz, mert az iskolai elkülönüléseken kívül helyeztük azokat.

Hogy a személyiségnek egysége van, az bizonyos, de az ilyen állításból semmit sem tanulok annak az egységnek a különös, rendkívüli természetéről, mely a személy; Hogy énünk sokszerű, azt én is elfogadom, de olyan ez a sokszerűség, amelyről mindenképen el kell ismerni, hogy semmi mással nem közös semmiben. Ami a valóságban fontos a filozófiára, nem más, mint tudni, hogy milyen egység, milyen sokszerűség, milyen az absztrakt egyet és sokat felülmúló valóság a személy sokszerű egysége. És ezt csak akkor fogja tudni, ha újra megragadja az én egyszerű intuícióját az én által. Akkor amilyen lejtőt választ, hogy e csúcstról ismét leszálljon, az egységhez vagy a sokszerűséghez fog elérni, vagy egy másikához a fogalmaknak, melyekkel meghatározni próbáljuk a személy mozgalmas életét. De, ismétlen, nincs olyan keverékek e fogalmaknak, ami valami hasonlót is mutatna a személyhez, amely tart.

Ha valamely szilárd, kúpalakú test van előttem, könnyen meglátom, mint csavarodik a csúcs felé és mint törekszik a matematikai ponttal összeesni és mint szélesbül alapján egy határozatlan nagyobbodó körre. De sem a pont, sem a kör, sem mindakettőnek egymásmellé helyezése nem ad-

ják a kúpalakú testnek még olyan kis fogalmát sem. Épen így vagyunk a lelki élet sokszerűségével és egységével, így a zéróval és a végtelennel, mely felé a személyiséget viszi az empirizmus és a racionalizmus.

Amint később kimutatjuk, a fogalmak rendszerint párosával lépnek fel és két ellentétet képviselnek. Nincsen konkrét valóság, amelyről ne lehetne két ellentétes nézetet felvenni és amelyet következőképpen nem lehetne erre a két ellentmondó fogalomra visszavezetni. Így áll elő a tézis és az antitézis, amelyeket hiába próbálnánk logikusan kibéki-teni abból az egyszerű okból, hogy fogalmakból vagy szempontokból sohasem fogunk valami dolgot megcsinálni. De az intuícióval megragadott tárgytól nagyon sok esetben egész könnyen juthatunk a két ellentétes fogalomhoz; és minthogy ekképpen a tételt és az ellentételt a valóságból fakadóknak látjuk, egyszerre megértjük, mint állanak szemben és mint békülnek ki egymással a tétel és ez az ellentétel.

Igaz, hogy ezt nem érzük el az értelem szokott munkájának felforgatása nélkül. Gondolkodni rendszerint abban áll, hogy a fogalmaktól a dolgokhoz megyünk és nem a dolgoktól a fogalmakhoz. Valamit valóságosan megismerni, a »megismerés« szó használatos értelmében, annyit tesz, mint kész fogalmakat elővenni, azokat kvantitativ meghatározni és egymással kombinálni mindaddig, amíg a valóságnak használható aequivalensét nem kapjuk. De ne felejtjük el, hogy az értelem rendes munkája nagyon távol van attól, hogy »érdektelen munka« legyen. Általában nem arra törekszünk, hogy megismerjük a megismerését, hanem arra, hogy megismerjük azért, hogy pártállást foglalhassunk, hogy ebből hasznot húzzunk, szóval, hogy valamely érdeket kielégítsünk. Megvizsgáljuk, mennyiben ez vagy az a megismerendő tárgy, milyen ismert osztályba tartozik és hogy milyen fajtájú cselekvésre vagy magatartásra fog készíteni minket. E különböző lehető cselekvések és magatartások megannyi fogalmi irányai gondolkodásunknak, melyek egyszerismindenkorra meghatározottak; nincs más tennivalónk, mint követni azokat: és épen ebben áll a fogalmak alkalmazása a dolgokra. Valamely fogalmat egy tárgyon megpróbálni annyit jelent, mint e tárgyat megkérdezni, hogy mit csináljunk vele, mit tehet értünk. Valamely tárgyra fogalom-jegyét illeszteni annyit jelent, mint határozott kifejezésekben megállapítani annak a cselekvésnek vagy magatartásnak fajtáját, melyre az a tárgy minket készíteni fog. Tulajdonképpen tehát minden megismerést egy bizonyos irányban használunk, vagy egy bizonyos szempontból veszünk fel.

Igaz ugyan, nagyon is igaz, hogy érdeklődésünk sokszor összetett és ezért megesik, hogy ugyanazon tárgyról való megismerésünket egymásután többfelé irányítjuk és hogy változtatjuk a szempontokat róla. Ebben áll, e szavak szókott értelmében, a tárgynak »tág« és »összefoglaló« megismerése: ekkor a tárgyat nem egyetlen fogalomra vezettük vissza, hanem több fogalomra, amelyekben mint hisszük, »része van«. Hogyan lehet egyszerre része mindeme fogalmakban? Olyan kérdés ez, melynek csak a gyakorlathoz van köze és amelyet nem is, kell feltennünk. Csak természetes és jogos dolog, hogy a mindennapi életben e fogalmak egymásmellé helyezéseivel és kvantitatív elosztásával haladunk előre; filozófiai nehézség ebből nem fog keletkezni, mert hallgatag megegyezéssel tartózkodunk a filozofálástól. De átvinni ezt a modus operandi-t a filozófiára, itt is a fogalmaktól haladni a dolgokhoz, valamely tárgynak önmagában való, érdeknélküli megismerése helyett olyan megismerést használni, melyet meghatározott érdek tüzel és amely fogalma szerint abban áll, hogy külső szemléletet veszünk fel a tárgyról — mindez nem jelent egyebet, mint azt, hogy kitűzött célunk ellen cselekedjünk, hogy a filozófiát mindörökre iskolák között lévő torzsalkodásokra kárhoytassuk, hogy a dolog és a módszer szívében ellentmondást keltsünk fel. Vagy nem lehetséges a filozófia, és a dolgoknak minden megismerése gyakorlati megismerés, mely a belőle húzott haszonra irányul, vagy abban áll a filozofálás, hogy az intuíción megfeszítésével magába a tárgyba helyezzük magunkat.

De hogy megértsük ennek az intuíciónak a természetét, hogy pontosan meghatározzuk, hol végződik az intuíción és hol kezdődik az elemzés, arra kell visszatérnünk, amit fentebb a tartam lefolyásáról mondtunk.

Eszrevesszük, hogy azon fogalmaknak és sémáknak, melyekben az elemzés végződik, legpontosabb jellemvonásuk, hogy mozdulatlanok, mialatt vizsgáljuk őket. A belső élet egészéből elkülönítettem azt a pszichológiai entitást, amelyet egyszerű érzetnek nevezek. Felteszem, hogy amíg vizsgálom, az marad, ami. Ha valami változást találnék rajta, azt mondanám, hogy nem egy egyetlen érzet, hanem több egyes érzet egymásután és ez egymásrakövetkező érzetek mindegyikére vinném át azt a mozdulatlanságot, amelyet előbb az egész érzetnek tulajdonítottam. Ha az elemzést elég messzire viszem, mindenképen olyan elemekhez juthatok, amelyeket változatlanoknak fogok tartani. Itt

és csakis itt fogom azt a biztos alapot megtalálni amelyekre a tudománynak a maga fejlődéséhez szüksége van.

És még sincs lelkiállapot, ha még olyan egyszerű is, amely nem változnék minden pillanatban, mert nincsen eszmélet emlékezet nélkül, nincsen folytatása valamely állapotnak anélkül, hogy az elmúlt pillanatok emléke hozzá ne járulna a mostani érzéshez. Ebben áll a tartam. A belső tartam oly emlékeknek tovafolyó élete, mely a múltat a jelenbe folytatja, úgy hogy a jelen világosan magában foglalja a múlt folytonfolyvást nagyobbodó képét, akár és még inkább úgy, hogy a jelen folytonos kvalitásváltozásával tanuskodik arról, a nehezebbé és nehezebbé váló teherről, amelyet magunkkal cipelünk és amely annál nagyobb nagyobb lesz, mennél inkább öregsünk. A múltnak e tovaábbélése nélkül a jelenben nem volna tartam, csak pillanatnyi lét.

Természetesen, ha azt vetik ellenem, hogy a lelkiállapotot már pusztán azáltal, hogy elemzés alá vonom, megfosztom a tartamtól, védekezni fogok ellene, mondván, hogy ez elemi lelkiállapotok mindegyike még időt foglal be. Elemzésem — így szólok majd — »valóban olyan állapotokra bontja fel a belső életet, amelyek mindegyike önmagával homogén; csakhogy a homogeneitás pillanatok vagy másodpercek meghatározott számára terjed ki és így az elemi lelki állapot nem szűnik meg tartani, még akkor se, ha változik.«

De ki nem látja, hogy ha az elemi lelki állapotnak percek és másodpercek bizonyos meghatározott számát tulajdonítom, akkor ennek csak jelképi értéke van és a feladata, emlékeztetni arra, hogy a homogénnek tekintett lelki állapot a valóságban változik és tart. Az állapot önmagában tekintve folytonos levés. En e levésből egy bizonyos átlag-meghatározottságot absztraháltam, amelyet változatlanoknak tekintek: ily módon valami merev és épen ezért tisztán szematikusan állapotot szerkesztettem. Ebből még általában a levést absztraháltam, azt a levést, ami sem ennek, sem amannak a levése és ezt az időnek neveztem, amely ezt az állapotot kitölti. Figyelmesebb vizsgálódás mellett észrevenném, hogy ez az absztrakt idő számomra époly mozdulatlan, mint az állapot, amelyet benne helyezek el. Csak a kvalitások folytonos változásán át folyhat le és ha nem járul kvalitás hozzája, ha csak a változás pusztá színhelye, akkor ezáltal mozdulatlan milieuvé válik. Meglátnám, hogy a homogén idő feltevése egyszerűen arra való, hogy a különböző konkrét tartamok között megkönnyítse az össze-

hasonlítást, hogy lehetővé tegye egyidejűségek kiszámítását és azt, hogy valamely tartam lefolyását egy másikhoz való viszonyával mérjük. Végre megérteném azt is, hogy amikor egy elemi lelki állapot képzetét másodpercek és percek meghatározott számával egybekapcsolom, csak arra emlékeztetek, hogy az állapot levált a tartó énről és csak meghatározom azt a helyet, ahol ismét mozgásba kellene hoznom, hogy visszavezessem arra a konkrét alakra, amelyből mostan pusztá sémává vált. Am én mindezt elfelejtem, mert hiszen az elemzésben nem használhatom fel.

És ez azt jelenti, hogy az elemzés mindig a mozdulatlanul dolgozik, míg az intuíció a mozgalmasságba vagy — ami ugyanarra visz — tartamba helyezi magát. Itt látjuk az egészen éles határvonalat az elemzés és intuíció közt. A valóságost, az átéltet, a konkrétet arról ismerjük meg, hogy maga a változás, változékonyság. Az elemet arról, hogy változatlan. És változatlan fogalma szerint, mert séma, egyszerűvé alkotott rekonstrukció, gyakran pusztá szemlélete a tovafolyó valóságnak. Am a tévedés abban áll, hogy azt hisszük, e sémákból újra felépíthetjük a valóságot. Nem lehet eléggé ismételnem: az intuíciónál eljuthatunk az elemzéshez, de nem az elemzéstől az intuíciónak.

A változásból annyi variációt, tulajdonságot, modifikációt képezhetek, amennyit csak akarok, mert ez mindmennyi változatlan, elemzéssel felvett nézet a mozgalmasságról, melyet az intuíció adott. De ezek az egymásra sorakozó modifikációk semmi olyat nem fognak létrehozni, ami a változékonysághoz hasonló, mert nem részei voltak annak, hanem elemei, ami egészen más. Vigyázzuk meg pl. azt a változékonyságot, amely legközelebb áll a homogeneitáshoz, a mozgást a térben. El tudok képzelni e mozgás egész kiterjedésén át lehetséges állomásokat, azt, amit a mozgó helyzeteknek nevezek, vagy pontokat, melyeken át a mozgó tovavonul. De ha a helyzetek száma végtelen volna is, még akkor se tudnék belőlük mozgást alkotni. Nem a mozgás részei; csak megannyi felvétel arról: azt mondhatnánk, hogy csak állomáslehetőségek. A mozgó test soha sincs a pontok valamelyikében, legfeljebb azt mondhatjuk, hogy tova halad rajta. De épen ez a tova haladás, mely mozgás, semmiben sem közös a vesztegléssel, mely a mozdulatlanság. Mozgás nem alapítható mozdulatlanságra, mert ekkor összeszénésnek vele, ami ellentmondás volna.

A pontok nem a mozgásban vannak, mint részek, nem is a mozgás alatt, mint a mozgó helyei. Egyszerűen a mozgás alá projiciáltuk őket, mint megannyi helyet, ahol

a mozgó volna, — ha megállana — amely a feltevésünk szerint nem áll meg. Nem helyzetek tehát a szó valódi értelmében, hanem a szellem alátámasztásai, felvételei vagy szempontjai. Hogyan is lehetne szempontokból dolgot alkotni?

És mégis ez az, amit megkísérünk, valahányszor a mozgásról elmélkedünk és az időről is, melynek elképzelésére szolgál a mozgás. Mélyen a lelkünkben gyökeredzik a csalódás, mely arra visz bennünket, hogy az elemzést és az intuiciót egyenlő értékűnek tartjuk, és hogy az egész mozgás hosszában állomás-lehetőségeket vagy pontokat különböztessünk meg, amelyeket aztán *nolens-volens* a mozgás részeivé teszünk. Amikor aztán tehetetlenek vagyunk a mozgást e pontokból újra összerakni, még több pontot ékelünk be, és azt hisszük, hogy így közelebb jutunk ahhoz, ami a mozgalmasság a mozgásban. Aztán, amikor a mozgalmasság még mindig eltűnik, a pontok véges és meghatározott számát egy »végtelenül növekvő« számmal szaporítjuk és így próbáljuk a mozgó valóságos és oszthatatlan mozgását gondolkodásunk mozgásával utánozni, mely a végtelenségig folytatja a pontok hozzáadását. Mindhiába! Végtére azt mondjuk, hogy a mozgás pontokból tevődik össze, de ezenkívül magában foglalja a titokzatos átmenetet az egyik helyzettől a másikba. Mintha nem abból eredne minden homályosság, hogy a mozdulatlanságot világosabbnak tartották, mint a mozgalmasságot, a veszteglést korábbinak, mint a mozgást! Mintha a rejtély nem attól függne, hogy a mozgáshoz a veszteglések összetevésének útján akarunk eljutni, ami lehetetlen, mikor oly könnyű volna egyszerű kisebbités útján a mozgástól a lassudásig és a mozdulatlanságig eljutni! Meg kellene szoknunk, hogy a mozgásban a legegyszerűbbet és a legvilágosabbat lássuk, ami egyáltalán létezik, mert hiszen a mozdulatlanság csak a lassudás legszélső határa, talán pusztán csak kigondolt határ, melyet a természet sehol se valószínűsít meg. A költemény értékét a betűk formájában keresték, melyből az össze van téve; azt hitték, hogy ha folyton több és több betűt vizsgáltak, végre megragadják a költemény folyton tovatünő értelmét és végre kétségbeesve azon, hogy hiába való volt az értelem egy részét mindegyik betűben keresni, azt hiszitek, hogy minden egyes betű és a reákövetkező között rejtőzik a titokzatos értelem keresett része. De még egyszer mondjuk, a betűk nem a dolog részei, hanem a szimbolum elemei. Még egyszer mondjuk: a mozgó helyzetei nem részei a moz-



gásnak, hanem a tér pontjai, amelyről felvesszük, hogy a mozgás támasza. Ennek a mozdulatlan és üres, csak a forgalomban, sohasem az észrevételben meglévő térnek épen csak jelképi értéke van. Hogyan is lehetne valóságot előállítani, ha szimbolumokkal dolgoztak.

Am a szimbolum gondolkodásunk legmélyebben gyökeredző szokásainak felel meg. Rendszeresen a mozdulatlanságban helyezkedünk el, ami támaszt nyújt a gyakorlati életben és belőle igyekszünk újra összerakni a mozgást. De épen csak ügyetlen utánczást kapunk, a valódi mozgás hamisítványát, de az életben ez az utánczást többet használ, mint maga a dolog intuíciója. Már most elménk egyik ellenállhatatlan hajlandósága, hogy azt az eszmét tartja világosabbnak, amely a leggyakrabban van használatban. Ezért a mozdulatlanságot világosabbnak találja, mint a mozgalmasságot, a veszteglést előbbre teszi, mint a mozgást.

Ebből erednek a nehézségek, melyeket a mozgás problémája már a legrégebbi őskorban és azóta előidézett. Valamennyien abból származnak, hogy a térből igyekszünk a mozgáshoz jutni, a repülés pályájától a repüléshez, a mozdulatlan helyzetektől a mozgalmassághoz és (az egyiktől a másikhoz) mindig az összerakás útján. Am a mozgás az, ami előbb van meg, mint a mozdulatlanság, és a térben levő helyzetek meg a térben történő változás között a viszony nem a részek viszonya az egészhez, hanem a lehetséges szempontok különbözőségének viszonya a tárgy valóságos oszthatatlanságához.

Sok más probléma származott ugyanebből a csalódásból. Amik a mozdulatlan pontok a mozgó test mozgása számára, azok a különböző kvalítások fogalmai valamely tárgy kvalitatív változásaihoz képest. Az a sok fogalom, melyekben egy változás feloldódik, megannyi merevvé vált megjelenése a valóság ingatagságának.

Valamely tárgyat gondolni — a »gondolni« szó szokásos értelmében — annyit jelent, mint mozgalmasságáról egy vagy több mozdulatlan felvételt készíteni. Egyszóval annyit jelent, hogy időről-időre megkérdézzük magunkat, mi van evvel a tárggyal, avégből, hogy tudjuk, mit csinálhatunk vele. Semmi sem jogosultabb dolog egyébként, mint a kérdésnek ez a módja addig, amíg a valóság gyakorlati megismeréséről van szó. Amíg az ismeret csak a gyakorlatra irányul, a legfontosabb attitude-öket kell felsorolni, melyeket a dolog velünk szemben felvesz, valamint a mi legjobb lehetséges attitudejeinket a dologgal szemben.

Ez a rendes szerepe a kész fogalmaknak, az állomások-

nak, melyekkel a levés útját leszögezzük. De ha ezekkel a dolgok legbenső természetébe akarunk hatolni, a valóság mozgalmasságára olyan módszert akarunk alkalmazni, mely arra való, hogy mozdulatlan szempontokat szolgáltatson hozzá, — akkor elfelejtjük, hogy ha a metafizika egyáltalán lehetséges, nem lehet más, mint valami fáradságos, sőt egyenesen fájdalmas erőfeszítés arra, hogy újra megmásszuk a gondolkodás munkájának természetétől fogva lefelé haladó lejtőjét, hogy valami szellemi kiterjedéssel egyszerre a dologba helyezzük magunkat, egyszóval, hogy a valóságtól haladjunk a fogalmakhoz és nem a fogalmaktól a valósághoz. Lehet-e csodálkoznunk, hogy a filozófusok annyiszor látják tovatűnni maguk előtt a tárgyat, melyet meg akarnak ragadni, úgy, mint a gyermekek, akik kezüket összeszorítva akarják a füstöt megfogni?

Igy folytatódnak örökké a viták az iskolák között, mind-egyik azt veti a másik szemére, hogy tovatűnni engedi a valóságot.

De ha a metafizikának intuícióval kell előrehaladnia, ha az intuíciónak a tartam mozgalmassága a tárgya és ha a tartam lényege lelki jellegű, — nem fogjuk így a filozófust kizárólag saját magának szemléletére szorítani? Nem abban áll majd a filozófia, hogy egyszerűen élni lássuk magunkat, »mint ahogyan az álmos pásztor nézi a víz folyását«? Ez a beszéd a visszaesést jelentené a tévedésbe, melyet e tanulmány kezdete óta folytonosan megbélyegeztünk; annyit tenne, mint félreösmerni a tartam különös természetét és egyszersmind a metafizikai intuíció egész valójában aktív, mondhatnám erőszakos jellegét. Annyit tenne, mint nem látni, hogy egyedül ez a módszer engedi meg, hogy meghaladjuk úgy az idealizmust, mint a realizmust, hogy fenn-tartsuk alánkrendelt és fölénk rendelt s egy bizonyos értelemben mégis bennünk lévő dolgok létét, hogy nehézség nélkül meglássuk együttlétüket és fokozatosan eloszlassuk a homályt, melybe az elemzés borítja az összes nagy problémákat. Anélkül, hogy e különböző pontokat itt megvizsgálánánk, megelégszünk annak a bebizonyításával, hogy az intuíció nem egyetlen aktus, hanem aktusok végtelen sora, mindegyik kétségtelenül ugyanegy nemből való, és mégis mindegyik nagyon különös fajtájú és hogy az aktusok e sokfélesége mint felel meg a lét valamennyi fokának.

Ha elemezni, vagyis kész fogalmakban feloldani próbálom a tartamot, akkor maga a fogalom és az elemzés természete arra kényszerít, hogy a tartamról általában két ellentétes nézetet tegyek a magamévá, hogy ezek-

ből később újra összerakni próbáljam azt. Ez a különben meglehetősen csodálatos kombináció — mert érthetetlen, hogyan jön két ellentét ahhoz, hogy egyesüljön — nem jelenítheti meg sem a formák, sem a fokozatok változatosságát: mint minden csoda megvan, vagy nincs meg. Pl. azt fogom mondani, hogy egyrészt egymásra következő eszméleti állapotok sokszerűsége áll fenn, másrészt valami egység, mely ezeket újra összeköti. A tartam ennek az egységnek és ennek a sokaságnak »szintézise« lesz, titokzatos művelet, mely a homályban megy végbe és amelyről, ismétlem, nem tudom belátni, hogyan lehetnek nuance-ai vagy fokozatai. E hipotézis mellett csak egy tartam van és csak egy lehet, az, amelyikkel öntudatunk szokott dolgozni. Pontosabban szólva: ha a tartamot egyszerűen mozgásnak tekintjük, mely a térben megy végbe és ha a mozgást az idő hordozójának tartva, fogalmakra akarjuk bontani, akkor egyrészt tetszés szerinti számú pontot nyerünk a pályán, másrészt valamely absztrakt egységet, mely újra összeköti ezeket, mint ahogyan a fonál fűzi egybe a nyaklánc gyöngyszemeit. Ez absztrakt egység és az absztrakt sokszerűség között a kombináció, ha egyszer lehetségesnek tartjuk, valami egyetlen, amelyre nem találunk több nuance-ot, mint amennyit az aritmetikában, adott számok összeadásánál találhatunk. De ha nem elemezni akarjuk a tartamot (vagyis fogalmakkal megalkotni szintézisét), hanem ehelyett az intuición megfeszítésével mindjárt behelyezzük magunkat, akkor valami feszültséget érzünk, mely pontosan meghatározott és amelynek meghatározása is úgy tűnik fel, mint választás végtelen számu, tartam-lehetőségek között. Ettől kezdve annyi tartamot figyelhetünk meg, amennyit csak akarunk és mind igen nagyon különböznek egymástól, holott ha fogalmakra bontjuk, vagyis külsőleg, két ellentétes szempontból tekintjük, mind egyik a sokszerűnek és az egynek ugyanazon meghatározhatatlan kombinációjára vezethető vissza.

Hadd fejezzük ki, de szabatosabban ugyanezt az eszmét. Ha a tartamot pillanatok sokszerűségének tekintem, melyeket ismét valami egység köt össze, — mint egy rajtuk keresztülhaladó fonál, akkor e pillanatok száma végtelen, bármilyen rövid is legyen a választott tartam. Olyan közel tehetem azokat egymás mellé, amilyen közel csak akarom; és e matematikai pontok között mindig más matematikai pontok lesznek és így tovább a végtelenségig.

Ha tehát a sokszerű oldaláról tekintjük a tartamot, pillanatok porfelhőjében vész el, amelyeknek egyike sem tart, mivel mindegyik csak egy pillanat. Ha már most az egy-

séget tekintem, mely újra egybefoglalja a pillanatokot, ennek sem lehet tartama, mert hiszen feltevésünk szerint a pillanatok sokszerűségébe helyeztünk mindent, ami változó és ami a tartamban igazán tartós. Mennél inkább elmélyítem ennek az egységnek lényegét, annál inkább úgy tűnik fel nekem, hogy nem más, mint a mozgás mozdulatlan hordozója, az időnek valamely időtlen tulajdonsága: mint az, amit az öröklétnek neveznek, — a halál örökkévalóságának, mert az ilyen egység nem más, mint a mozgás, amelyből kivettem az éltető mozgalmasságot. Ha pontosan megvizsgálánk az iskolák ellenkező véleményeit a tartamról, meglátnók, hogy csak abban térnek el egymástól, hogy a két fogalom közül hol az egyiknek, hol a másiknak tulajdonítanak döntő fontosságot. Az egyik rész a sokszerűség szempontját választja, konkrét valóságnak fogja fel annak az időnek elkülönített pillanatait, melyet, hogy úgy mondjam, porrá tört, és az egységet, mely a szemekből port csinál, sokkal merkeltebbnek tartja. A másik rész épen a tartam egységét állítja fel konkrét valóságként, az öröklétben foglalnak állást. De mert az ő öröklétük mégis absztrakt marad, mert üres, mert egy fogalomnak örökléte, mely a hipotézis értelmében kizárja az ellentétes fogalmat, nem látjuk be, hogyan állhatna fenn egység pillanatok határozatlan sokaságával együtt. Az egyik hipotézis levegőben lógó világot nyújt, melynek minden pillanatban magától be kellene fejeződnie és újra el kellene kezdődnie. A második hipotézis esetén egy absztrakt, örök Végtelent nyerünk, melyről épen olyan kevésé értjük meg, miért nem marad önmagába burkolózva és miként lehetséges, hogy a dolgokkal koexistál? De lépünk akármelyik metafizika útjára is, mindkét esetben, az idő pszichológiai szempontból véve úgy tűnik fel előttünk, mint két absztrakció keveréke, melyek nem tűnnek meg sem fokozatokat, sem nuance-okat. Ugy az egyik, mint a másik rendszerben csak egyetlenegy tartam van, mely mindent magával ragad, feneketlen, parttalan folyam, mely valami megnevezhetetlen erővel valami meghatározhatatlan irányban folyik. És csak azért folyam, és csak azért folyik, mert a valóság követeli ezt az áldozatot a két tanitástól, hasznára fordítja logikájuk széjjelszakítását. De alighogy magukba térnek, megakasztják ezt a folyást, akár valami szilárd burokból, akár végtelen sok kristálytűben, de mindig valami d o l g - b a n, amely szükségszerűleg részese egy s z e m p o n t mozdulatlanóságának.

Egészen másként megy végbe mindez, ha egyszerre, az intuición megfeszítésével a tartam konkrét felfogásába he-

lyezzük magunkat. Nem lesz logikus okunk arra, hogy sokféle vagy különböző tartamokat vegyünk fel. Szigorúan véve azt mondhatnók, hogy nincs más tartam, mint a miénk, — olyanformán, mintha nem volna más szín a világon, mint pl. a narancssárga. De a narancssárgán alapuló eszmélet mely belsőleg együttérez a narancssárgával, nem venné azt külsőleg észre, hanem ehelyett vörös és sárga közt érezne magát, talán egész színeképet érezne előre e szín alatt, mely a vöröstől sárgához vezető kontinuitás természetes folytatása. Epen így a mi tartamunk intuícója, távol attól, hogy függni hagyjon minket az ürben, amint a tiszta elemzés hagyyna, érintkezésbe hoz a tartamok egész folytonosságával, melyeket igyekeznünk kell megpróbálni követni, akár lefelé, akár felfelé: mind a két esetben határozatlanul kiterjeszthetjük magunkat egy folyton erőszakosabb erőfeszítés által, mind a két esetben meghaladjuk önmagunkat. Az elsőben egy folyton elszórtabb tartam felé haladunk, melynek érverése gyorsabb a mienknél, mert hiszen egyszerű észrevételeinket szétszétják, kvalitását kvalitássá higitják: a határon állna a tisztán homogén, a tiszta ismétlés, amivel az anyagot határozzuk meg. A másik irányban olyan tartam felé haladunk, mely folyton jobban feszül, folyton összebb huzódik, folyton intenzivebbé lesz: a határon állna az öröklét. De többé nem a fogalmi öröklét, mely a halál örökléte, hanem az életé. Elő és ezért mozgó öröklét, melyben tartamunk önmagára találna, mint a rezgések a fényben, és amely minden tartam sűrítése lenne, úgy, amint az anyag annak szétszóródása. E két szélső határ közt mozog az intuício és ez a mozgás maga a metafizika.

Nem követhetjük itten e mozgást, különböző étappejában. De miután általános tekintetet vetettünk a módszerre és megkíséreltük első alkalmazását, talán nem lesz haszontalan munka, ha a lehető legprecízebb kifejezésekkel formulázunk az elveket, amelyeken nyugszik. A tételeknek, melyeket felállítunk, legnagyobb részét már e munkában megkezdtem bizonyítani és remélem, hogy teljesen igazolhatom őket, mikor más problémákat fogok tárgyalni.

I. Van egy külső és szellemünknek mégis közvetlenül adott valóság. E tekintetben a józan észnek van igaza a filozófusok idealizmusával és realizmusával szemben;

II. Ez a valóság a mozgalmasság (mobilité). Nincsenek dolgok, amelyek keletkeztek, csak dolgok, amelyek keletkeznek, nincsenek állapotok, amelyek megmaradnak,

csak állapotok, amelyek változnak. A nyugalom mindig csak látszólagos, vagy még inkább relativ. Eszmélet, tulajdon személyiségem tudata folytonos folyásában vezet olyan valóság bensejébe minket, amelynek mintájára kell valamennyi többit is elképzelnünk. Így hát minden valóság (törekvés) tendencia, ha megegyezünk abban, hogy tendenciának hívjuk a folyton megújuló irányváltozást, in statu nascendi.

III. A mi szellemünk szilárd támaszpontokat keres és az élet mindennapi folyásában az a legfőbb feladata, hogy alapokat és dolgokat képzeljen el. Időről-időre mintegy pillanatsfelvételeket készít a valóság osztatlan mozgásáról. Így nyeri észrevételeit és eszméit. Ezáltal helyettesíti a folytonost, continuust a diszkontinuussal, a mozgást a stabilitással, a meg-megváltozó tendenciát a leszögezett pontokkal, melyek irányát a változásnak és a tendenciának jelzik. Ez a helyettesítés életfeltétel a józan emberi értelem, a nyelv, a gyakorlati élet számára, sőt bizonyos mértékben, melyet meg akarnak határozni, a pozitív tudomány számára is. Mikor értelmünk természetes hálandóságát követi, egyrészt szilárd észrevételekkel és másrészt merev fogalmakkal halad előre. Abból indul ki, ami mozdulatlan és a mozgást csak a mozdulatlanság függvényeként fogja fel és csakis így fejezi ki. Elhelyezkedik a kész fogalmakban és azon fáradozik, hogy mint valami hálóval, megfoghasson valamit a tovahaladó valóságból. Kétségtelenül nem azért, hogy a valóságnak benső és metafizikai megismeréséhez jusson; hanem egyszerűen azért, hogy felhasználja, mert minden fogalom (és minden észrevétel is) csak gyakorlati kérdés, melyet aktivitásunk intéz a valósághoz és a valóság — amint ez az üzlethez tartozik — igennel vagy nemmel felel reá. De így értelmünk elszalasztja a valóságból azt, ami annak legbenső lényege.

IV. A nehézségek, melyekkel a metafizika küzd, az antinomiák, amelyeket előidéző, az ellentmondások, melyekbe kerül, az egymással szembenálló iskolákra oszlás, a kiegyenlíthetetlen ellentétek a rendszerek között — mind, mind nagyrészt abból erednek, hogy a valóság érdektől ment, megismerésére is azokat a módszereket alkalmazzuk, amelyekkel mindennap élünk a gyakorlati hasznos célokból. Abból erednek, hogy elhelyezkedünk a mozdulatlanban, hogy meglessük a mozgót tovahaladtában, ahelyett, hogy a mozgóba belehelyeznénk magunkat és vele együtt mennénk által a mozdulatlan pontokon. Abból erednek, hogy a valóságot,

mely tendencia és ezért mozgékonyság, fogalmakkal és észrevételekkel akarjuk rekonstruálni, amikor ezeknek éppen az a feladatuk, hogy a valóságot mozdulatlaná tegyék. Megállóhelyekből — ha még annyi is a számuk — sohasem fogunk mozgalmasságot alkotni; ellenben ha a mozgalmasságból indulunk ki, akkor a kissebbités útján a gondolkodás annyi megállóhelyet szakít ki, amennyit csak akar. Más szóval: érthető, hogy gondolkodásunk merev fogalmakat vonhat ki (szűrhet le) a mozgalmasságból; de mindenképpen lehetetlen, hogy a fogalmak merevségével rekonstruáljuk a valóság mozgékonyosságát.

Mégis a dogmatizmus, amennyiben rendszereket épített fel, folytonosan ezt a rekonstruálást kísérlette meg.

V. Szükségszerűleg hajótörést kellett szenvednie és ez az a lehetetlenség, és csakis ez az, amelyet a szkeptikus, az idealista és a kriticista iskolák megállapítanak, szóval mindazok, amelyek megtagadják értelmünköt a képességet, hogy elérje az abszolút. Am abból, hogy nem sikerült az élő valóságot merev és kész fogalmakkal felépítenünk, még nem következik az, hogy semmi más módon sem tudjuk megragadni. Azok a bizonyítások, melyek megismerésünk relativitásáról szólnak, mind egy sarkalatos hibában leledzenek: csakúgy, mint a dogmatizmus, amelyet támadnak, azt teszik fel, hogy minden megismerésnek szükségszerűleg szorosan körülhatárolt fogalmakból kell kiindulnia, hogy eljusson velük a tovafolyó valósághoz.

VI. De az igazság az, hogy értelmünk a fordított utat is követheti. Elhelyezkedhetik a mozgó valóságban, magáévá teheti szünet nélkül változó irányát és végre megragadhatja annak az intellektuális szimpátiának (együttélésnek) segítségével, amelynek intuíció a neve. Ez azonban a legnagyobb nehézségekkel jár. Szellemünknek erőszakot kell vennie magán, meg kell fordítania közönséges gondolkozásmódjának irányát, szünet nélkül meg kell forgatnia, vagy még inkább újjá teremtenie valamennyi kategóriáit. De csak így fog hajlékony fogalmakhoz jutni, amelyek a valóság minden kanyarodását képesek követni és a dolgok belső életének mozgását elsajátítani. Csak így fog progresszív filozófia kialakulni, mely felszabadult az iskolai vitáktól, mely képes lesz a problémákat természetes módon megoldani, mert elvetette a mesterként kifejezéseket, amelyekben a problémákat felállítottuk. Filozófálni abban áll, hogy megfordítsuk a gondolkozás munkájának megszokott irányát.

VII. Ezt a megfordítást senkise végezte még módszere-  
sen; ám az emberi gondolkodásnak elmélyített története meg-  
mutatná, hogy ennek köszönhetjük mindazt, ami a legnagyobb-  
szerűbb a természettudományokban, mindazt, ami élet a  
metafizikában. A leghatalmasabb kutatási módszer, melyet  
az emberi elme a magáénak mondhat, az infinitesimális ana-  
lízis épen ebből a megfordításból származott. A modern ma-  
tematika pontosan véve nem más, mint törekvés arra, hogy  
a keletkezettet a keletkezővel helyettesítsük, hogy kövessük  
a nagyságokat létrejövésükben, hogy a mozgást többé ne  
kivülről, és előttünk álló eredményében, hanem belülről, vál-  
tozási tendenciájában ragadjuk meg, egyszóval, hogy ma-  
gunkévá tegyük a dolgok formájának mozgalmasságát. Igaz ugyan, hogy a matematika megelepszik a for-  
mával, mert csak a nagyságok tudománya; igaz, hogy csoda-  
szerű alkalmazásait csak bizonyos szimbolumok feltalálásá-  
sával érthette el és ha a feltalálás az intuíción van is,  
amelyről beszéltünk az imént, egyedül a szimbolum az, mely  
az alkalmazást közvetíti. Ám a metafizika, mely semmiféle  
alkalmazásra nem irányul, tartózkodhat és a legtöbbször tar-  
tózkodjon is attól, hogy intuícióit szimbolumokra fordítsa  
le. Megszabadulva a kötelességtől, hogy gyakorlatilag érté-  
kesíthető eredményekhez jusson, beláthatatlanul nagyobbá,  
szélesebbé fogja tenni kutatásainak területét. És amit, a ter-  
mészettudományokhoz hasonlítva, elveszt hasznosságban és  
szigorúságban, azt visszanyeri jelentőségben és kiterjedés-  
ben. Ha a matematika csak nagyságok tudománya, ha a  
mat. eljárásai csak kvantitásokra alkalmazhatók, úgy ne fe-  
lejtjük el, hogy a kvantitás mindig keletkezés folyamatában  
lévő kvalitás, emennek, mondhatnók, határesete. Természetes  
tehát, hogy a metafizika a magáévá teszi a mi matematikánk  
teremtő vezérgondolatát, hogy kiterjessze azt minden kvali-  
tásra, vagyis a valóságra általában. Semmiesetre sem fog  
ily módon az univerzális matematikának, a modern filozófia  
chimerájának útjára tévedni. Epen ellenkezőleg, amely mér-  
tékben továbbhalad, annál több olyan tárgyat fog útjában  
találni, melyet lehetetlen szimbolumokra fordítani. De leg-  
alább megtette az első lépést, hogy ott jusson érintkezésbe  
a valóság folytonosságával és mozgalmasságával, ahol ezt  
az érintkezést a legcsodálatosabban lehet felhasználni. Tü-  
körben szemlélte magát, mely kétségtelenül felette kicsiny,  
hanem egyúttal ragyogó fényű képét adja vissza. Felsőseges  
világossággal meglátta, mit kölcsönöznek a matematikai el-  
járások a konkrét valóságtól és tovább fog haladni nem a  
matematikai eljárások irányában, hanem a konkrét valóság



felé. És most, hogy már előzőleg szelidebbé tettük azt, ami a formulában túlságosan szerény és egyszersmind túlságosan igényteljes lehetne, mondjuk ki, hogy a metafizika feladata kvalitatív differenciálások és integrálások végrehajtása.

VIII. Mi vezetett ahhoz, hogy szem elől tévesztették ezt a feladatot, ami megtévesztette magát a tudományt is, eljárásainak eredete felől? Csakis az tény, hogy ha egyszer megragadtuk az intuiciót, oly kifejezés és alkalmazásmódot kell keresnünk, hogy az gondolkozásunk szokásaival összevágjon és szorosan körülhatárolt fogalmakban nyujtsa a támaszpontokat, amelyekre oly nagy szükségünk van. Ez a feltétele annak, amit élességnek, precíziónak nevezünk és egy általános módszer korlátlan kiterjesztésének is a különleges esetekre. Már most e kiterjesztést és a logikai tökéletesítés munkáját egész évszázadokon át folytathatjuk, míg a módszer teremtő aktusa pillanat műve. Ezért tekintjük oly sokszor a tudomány logikai apparátusát magának a tudománynak\*) és elfelejtjük a metafizikai intuiciót, amelyből minden származott.

Ez intuíció elfeledésére vezethető vissza, mint okra, mindaz, amit a filozófusok és maguk a tudósok a tudományos megismerés »relativitásáról« mondottak. Relatív a szimbolikus megismerés az ő már előzőleg fennálló fogalmaival, mely a merevtől halad a mozgó felé, de nem az intuitív megismerés, amely a mozgóban helyezkedik el és sajátjává teszi magát a dolgok életét. Ez az intuíció eléri az abszolútát.

Igy a természettudomány és a metafizika az intuícióban találkoznak. Egy igazán intuitív filozófia valósítaná meg azt az egyesülést a metafizika és a tudomány között, mely után annyira vágyakozunk.

Ugyanakkor, mikor a metafizikát pozitív tudománnyá — értem, progresszívvé és beláthatatlanul tökéletesíthetővé — tenné, a szorosabb értelemben vett pozitív tudományokat is arra bírná, hogy ráeszméljenek saját jelentőségükre, mely gyakran sokkal felsőségesebb, mintsem azok maguk hinnék. Több tudományt vinne a metafizikába és több metafizikát a tudományba, visszaállítaná a folytonosságot az intuíciók között, melyekhez a különböző tudományok történetük folyamán itt-ott hozzájutottak és amelyekhez csakis a lángelme csapásaival jutottak.

\* Erről, valamint sok más kérdéstről, amelyeket itt tárgyalunk, lásd le Roy, Vincent és Wilbois szép dolgozatait a *Revue de Métaphysique*-ben.

IX. Hogy a dolgok mélyenjáró megismerésére nincs két különböző mód, hogy a különböző tudományok a metafizikában gyökeredzenek: ez volt az antik filozófusok általános meggyőződése és ebben nem is tévedtek. Tévedésük abban állott, hogy mindig abból az emberi szellem előtt oly természetes meggyőződésből merítettek inspirációt, hogy változás csak változatlanságot fejleszthet ki és fejezhet ki. Ebből az következett, hogy a Cselekvés nem más, mint elgyengült Kontempláció, hogy a tartam, a mozdulatlan örökkévalóság csalóka, mozgó képe, a Lélek az Eszme esése. Ez az egész filozófia, mely Plátónál kezdődik, hogy Plotinosnál végződik, azon elv fejlődése, melyet így formulálnék: »A mozdulatlanban több van, mint a mozgóban, a merevtől az ingataghoz egyszerű kisebbítéssel jutunk el.« De ennek az ellentéte az igazság.

A modern tudományt attól a naptól kell datálni, amelyiken felállították a mozgást mint önálló valóságot, — attól a naptól, amelyiken Galilei a lejtőn egy golyót gurított lefelé és szilárd elhatározással feltette magában, hogy ezt a mozgást felülről lefelé, önmagáért, önmagában fogja vizsgálni, ahelyett, hogy a Fent és Lent fogalmaiban keresné a mozgás elvét, két mozdulatlanságban, melyekkel Aristoteles a mozgást elegendően megmagyarázottnak vélte. És ez a tény nem áll egyedül a tudomány történelmében, örökre fenntartom, hogy a nagy felfedezéseink közül, legalább azok közül, melyek a pozitív tudományokat újjáalkották vagy újakat alkottak, megannyi horgonyvetés volt a tiszta tartam mélységeibe. Mennél életteljesebb volt az érintett valóság, annál mélyebben járó volt a horgonyvetés.

De a tenger fenekére vetett horgony folyékony tömeget hozott fel magával, amit a nap hamarosan szilárd és különálló homokszemekké szárít. És épenígy a tartam intuícója is, ha kitesszük az értelem sugarainak, nagyon is hamar merev, széjjelvált, mozdulatlan fogalmakká válik. Az értelem feladata, hogy a dolgok élő mozgalmasságában valóságos vagy virtuális állomásokat jelöljön meg; jelzi az indulásokat és érkezéseket: ez minden, ami az ember gondolkodását mint csak emberit, érdekli. Megragadni azt, ami az intervallum között végbemegy: ez több, mint emberi, de a filozófia nem lehet más, mint törekvés arra, hogy túllépjük az emberi feltételeket.

A tudósok nagyon gyakran irányozták tekintetüket a fogalmakra, melyeket az intuício útja mentén a földbe megerősítettek. És minél többet figyelték ezeket a szimbolumokká vált h a g y a t é k o k a t, maradványokat, annál inkább szim-

bolikus jelleget tulajdonítottak minden tudománynak. És mennél inkább hitték a tudomány szimbolikus jellegében, annál inkább valóra váltották és hangsúlyozták ezt és nem tettek többé különbséget a pozitív tudományban a természetes és a mesterséges elem között, nem a közvetlen intuíció adatai és az analízis mérhetetlen munkája között, mellyel az értelem körülveszi az intuíciót. Így készítették elő útját annak a tannak, mely minden megismerésünk relativitását hirdeti.

Am a metafizika is tovább munkált. Hogyan is lett volna lehetséges, hogy a modern filozófia mesterei, akik egyidőben metafizikusok és a tudomány újjáalkotói voltak, ne érezték volna át a valóság mozgékony folytonosságát? Hogy is ne helyezték volna magukat abba, amit konkrét tartamnak nevezünk?

Tették ezt, többet mintsem hitték és sokkal többet, mint mondták. Ha folytonos vonalakká igyekszünk ismét összekötni az intuíciókat, melyekből a rendszerek kialakultak, akkor több más, konvergens találkozó vagy divergens szétváló vonal mellett, egy élesen meghatározott gondolat- és érzésirányt találunk. Hogy még egyszer a platonikusok nyelvén beszéljünk, mondjuk — a szavakat lélektani értelmüktől megfosztva — Eszmének a könnyű megérthetőség bizonyos biztosságát. Léleknek egy bizonyos életnyugtalaniságot nevezve, mondjuk, hogy a modern filozófiát valami láthatatlan ár hajtja az Eszme fölé. És így tendenciája épenúgy, vagy még inkább, mint a modern természettudományé, hogy az antik gondolkodásával a megfordított irányban haladjon.

De ez a metafizika, csakúgy, mint ez a tudomány, mélységes életére szimbolumok gazdag leplét borította és elfelejtette olykor, hogy ha a tudományoknak elemző fejlődésükben szükségük van a szimbolumokra, akkor a metafizika legfőbb létjogosultsága abban áll, hogy szakít a szimbolumokkal. Az értelem itt is folytatta leszögező, szétválasztó és rekonstruáló munkáját. Igaz, hogy eléggé elűtő formában folytatta. Nem állok meg e ponton, melyet más helyen akarok kifejtteni és így csak annyit mondok, hogy az értelem, melynek feladata merev elemekkel dolgozni, akár viszonyokban, akár dolgokban keresheti a merevséget. Ha viszonyfogalmakkal dolgozik, akkor a tudomány, szimbolizmushoz ér el. Ha dolgok fogalmaival, akkor a metafizikai szimbolizmushoz jut. De mind az egyik, mind a másik esetben a rendezés az ő műve. Szeretné függetlennek tartani magát: ahelyett, hogy mindjárt elis-

merné, mit köszönhet a valóság mély intuiciójának, inkább kiteszi magát a veszélynek, hogy egész alkotását csak szimbólumok mesterséges elrendezésének tekintsék. Ugy, hogy ha szórúl-szóra ahhoz tartanánk magunkat, amit a metafizikusok és a tudósok mondanak, épenúgy, mint annak tartalmához, amit tesznek, azt hihetnők, hogy az előbbieket a valóság alatt mély alagútakat vájtak, az utóbbiak pompás hidat vertek felette, de a dolgok élő folyama tovasiklik, suhan a két mesterséges alkotás között, anélkül, hogy érintené azokat.

A kanti kritika egyik legfőbb fogása abban állott, hogy szaván fogta a metafizikust is és a tudóst is, hogy a metafizikát és a természettudományt a szimbolizmus legszélsőbb határáig hajította, ameddig csak eljuthatnak és ahova különben maguktól is közelednek, attól a pillanattól kezdve, amikor az értelem függetlenséget követel, mely tele van veszályval reá nézve. Mihelyt félreismerte Kant a tudományok és a metafizika és az intellektuális intuíció között fennálló összeköttetést, nem volt nehéz kimutatnia, hogy a mi tudományunk teljesen relativ és a mi metafizikánk teljesen mesterséges.

Mert az értelem függetlenségét úgy az egyik, mint a másik esetben túlozta, mert a metafizikát és a természettudományt megfosztotta az intellektuális intuíciótól, mely ezeket belsőleg fenntartotta, a tudomány viszonyaival már csak üres formakérget, a metafizika dolgaival csak üres tartalomkérget tár eléje. Csodálkozzunk-e még azon, hogy az első már csak keretekbe foglalt kereteket, a második már csak fantomokat úzó fantomokat mutat számára.

Oly súlyos csapásokat mért Kant a mi tudományunkra és a mi metafizikánkra, hogy ezek még maig sem ocsúdtek fel teljesen kábultságukból. Szellemünk szívesen hajlana a lemondásra, hogy a tudományokban csak teljesen relativ megismerést, a metafizikában üres spekulációt lásson. Még ma is úgy tetszik nekünk, mintha a kanti kritika minden metafizikára és minden tudományra vonatkozna. De valóságban mindenekfölött az antik filozófiára vonatkozik, valamint arra — a még mindig antik — formára, melyen a modern gondolkodók is legtöbbször meghagyták gondolataikat. Fennáll olyan metafizikával szemben, mely a dolgot egyetlen és kész rendszerrel akarja nyújtani, olyan tudománnyal, mely a viszonyok egyetlen rendszere volna, — egyszóval olyan tudománnyal és metafizikával szemben, melyek az eszmék platonikus tanának vagy egy görög templom architektonikus egyszerűségével jeleníthetők meg.

Ha a metafizikának fogalmakból kell felépülnie, melyeket megjelenése előtt is a magunkénak mondhattunk, ha előzőleg meglévő eszmék művészi elrendezésében áll, melyeket akként használunk fel, mint építőanyagot a házhoz, — egyszóval, ha más valami, mint szellemünk folytonos kiterjeszkedése, mint folyton megújuló törekvés arra, hogy mostani eszméinket és talán pusztá logikánkat meghaladjuk, akkor nagyon is világos, hogy mesterkéltté válik, mint minden műve a pusztá értelemnek. És ha az egész tudomány az elemzés vagy a fogalmakban élő képzet műve, ha a tapasztalat csak a »tisztá eszmék« igazolására szolgál, ha ahelyett, hogy a sokféle, különböző intuíciókból indulna ki, melyek beleszövődnek minden valóság egyéni mozgásába, de sohasem skatulyázódnak egyik a másikba, a tudomány mérhetetlen matematika akar lenni, a viszonyok egyetlen rendszere, mely a valóság rendszerét egy már előzőleg kivetett hálóba fogja, akkor olyan megismeréssé válik, mely tisztán az emberi értelemre vonatkozik. Olvassuk figyelmesen a Tisztá Esz Kritikáját és meg fogjuk látni, hogy ennek az egyetemes matematikának egy fajtája az, ami Kant számára a tudomány és az alig megváltoztatott platonizmusát, ami neki metafizika.

Az igazság az, hogy az egyetemes matematika álma maga is csak a platonizmus öröksége. Egyetemes matematikává válik az eszmék világa, ha feltesszük, hogy az Eszme valamely viszonyban vagy törvényben áll és többé nem dologban. Kant valónak vette néhány modern filozófusnak ezt az álmát,\* sőt mi több, azt hitte, hogy a tudományos megismerés nem egyéb, mint elvált töredéke, vagy még inkább kikészített darabja az egyetemes matematikának. Így a kritika legfőbb feladatává e matematika megalapozása lón, annak meghatározása, mi legyen az értelem és mi legyen a tárgya, hogy egy megszakítatlan matematika kösse őket össze egymással. És szükségszerűleg, ha biztosak vagyunk abban, hogy minden lehető tapasztalat értelmünk merev és már kialakult kereteibe beleilleszthető, akkor ennek az az oka, hogy értelmünk maga rendezi el magának a természetet és — ha csak valami praestabiliált harmóniát nem veszünk fel — mint valami tükörben, megtalálja magát benne. Innét van a tudomány lehetősége, mely minden hatását relativitásának köszönheti, innét a metafizika lehetetlensége, mivel nem talál már más

\* Lásd erről Wundt Philosophische Studien-jében (1894, IX) Radulescu-Motru feletti érdekes cikkét: Zur Entwicklung von Kant's Theorie der Natur-causalität.

tennivalót, minthogy a dolgok fantómain parodizálja a fogalmi elrendezést, azt a munkát, melyet a tudomány komolyan végez viszonyokon. Szóval a tiszta Ész egész kritikája annak megállapításában csúcsosodik ki, hogy a platonizmus, mely törvénytelen, ha az eszmék dolgok, törvényes lesz, ha az eszmék viszonyok, és hogy a kész eszme, miután visszajutott az égből a földre, így valóban a gondolkodás és a természet közös alapja, amint azt Platón vélte. De a tiszta Ész egész kritikája azon a tételen nyugszik, hogy értelmünk képtelen mást tenni, mint platonizálni, vagyis minden lehető tapasztalatot előzőleg meglévő formákba önteni.

Ez az egész kérdés. Ha a tudományos megismerés az, aminek Kant akarta, akkor van egy egyszerű, a természetben már megformált, sőt már megformulázott tudományban, mint ezt Aristoteles hitte: A nagy felfedezések csak pontrólpontra világítják meg a dolgok logikájának előre kihúzott vonalát, úgy, mint ahogy az esti ünnepélyen egymásután gyűl ki a gázlángok koszorúja, mely már egy szobormű kontúrjait mutatta. És ha a metafizikai megismerés az, aminek Kant akarta, akkor valamennyi nagy problémával szemben két ellentétes szellemi attitude egyenlő lehetőségére kell szorítkoznia; minden megnyilvánulása megannyi önkényes és mindig múló elhatározás két megoldás között, melyek virtuálisan örök idők óta állnak: antinomiákon él és azokon hal meg. De az igazság az, hogy sem a modern tudomány nem mutat fel ilyen egyirányú egyszerűséget, sem a metafizika ilyen feloldhatatlan ellentéteket.

A modern tudomány sem egységes, sem egyszerű. Igaz, oly eszméken nyugszik, melyeket végtére világosnak találunk; de ezek az eszmék fokozatosan, használatuk által váltak világossá; világosságuk legnagyobb részét annak a fénynek köszönhetik, melyet a tények és alkalmazásuk visszacsúszás által vetettek rájuk, mert a fogalom világossága alapján véve nem más, mint megszilárdult bizonyossága annak, hogy haszonnal alkalmazhatjuk. Nem egy ilyen eszme homályosnak látszatott eredetileg, nehezen lehetett összeegyeztetni a tudomány által már elfogadott fogalmakkal és egész közel állott az abszurditáshoz. Ami annyit jelent, hogy a tudomány nem fogalmak szabályszerű beskatulyázása által halad előre, melyek arra szánvák, hogy pontosan egymásba illeszkedjenek. Az igaz és termékeny eszmék megannyi érintkezés a valóság hullámaival, melyek nem fut-

nak szükségszerűleg egy pontban össze. Bár igaz, hogy a fogalmak, melyek azokat befogadják, mindig odajutnak, hogy kiszögelléseiket kölcsönös súrlódással legömbölyítsék és így jól vagy rosszul, de megegyezzenek egymással.

Másrészt a modernek metafizikája nem oly radikális megoldásokban áll, melyek feloldhatatlan ellentétekben csúcsosodnának ki. Kétségtelenül így állna a dolog, ha egészen lehetetlen volna egyidőben és egy alapon az antinomiák tételét és ellentételét is elfogadni. De filozofálni épen abban áll, hogy az intuíció megfeszülésével annak a konkrét valóságnak beneséjébe helyezzük magunkat, melyből a kritika két ellentétes állásponthez, tételhez és ellentételhez jutott kívülről. Sohasem képzelhetem, mikép hatja át egymást a fehér és a fekete — ha nem láttam a szürkét; de ha már egyszer megláttam a szürkét, könnyen megértem, mint lehet a fehér és a fekete kettős szempontjából tekinteni. Azok a tanok, melyeknek mélyén intuíció rejlik, mentek a Kanti kritikától, époly mértékben, mint amennyire intuitívek; és ezek a tanok alkotják az egész metafizikát, feltéve, hogy nem a tételekben megmerevedett és halott, hanem a filozófusok élő metafizikáját vesszük ennek. Bizonyára megdöbbentők az eltérések az iskolák között, azaz a tanítványok csoportjai között, amelyek néhány nagy mester körül alakultak. De ugyanilyen kiáltók ez eltérések maguk között a mesterek között? Van valami, ami uralkodik a rendszerek különféleségén, valami, ami, ismétlem, egyszerű és világos, mint a horgonyvetés, melyről érezzük, hogy többé vagy kevésbé mélyen, de ugyanegy óceán fenekét érintette, bár minden alkalommal nagyon különféle anyagot is hoz a felszínre. Ezt az anyagot munkálják rendszerint a tanítványok és ez az elemzés szerepe. És amint a mester formulázza, kifejti, elvont fogalmakra fordítja azt, amit felhozott, ettől kezdve, bizonyos tekintetben, már magamagának tanítványa. De az az egyszerű aktus, mely mozgásba hozta az elemzést és az elemzés mögött rejtőzik, más, egészen más képességből ered, mint az elemzés, — ez lesz meghatározásunk értelmében az intuíció.

Mondjuk ki végül ezt is: semmi titokzatos sincs e képességben. Senki sincs közöttünk, kinek ne lett volna alkalma bizonyos mértékben gyakorolnia. Aki csak megpróbálkozott pl. az irodalmi alkotással, jól tudja, hogy ha a tárgyat már sokáig tanulmányoztuk, az összes adatokat összegyűjtöttük, a feljegyzéseket elrendeztük, akkor kell még valami, ami mindennél több, erőfeszítés, mely sokszor nagyon fájdalmas, hogy egyszerre a dolog kellő közepébe helyez-

zük magunkat és hogy oly mélyen keressünk impulzust, mint csak lehet, amely után nincs egyéb dolgunk, mint hagyni magunkat vitetni. Ez az impulzus oly útra vezeti a szellemet, ahol megtalálja mindazt a tanulságot, melyet összegyűjtött és még ezer mást; fejleszti, elemzi magát kifejezésekben, melyeknek elősorolása a végtelenbe vezetne. Mennél tovább megyünk, annál több újat fedezünk fel; sohase mondhatunk meg mindent; és mégis, ha hirtelen visszafordulunk, hogy megragadjuk az impulzust, melyet mögöttünk érzünk, eltűnik; mert nem valami dolog volt, hanem mozgásirány és bár végtelenül terjedhet, mégis maga a megtestesült egyszerűség. Ugy látszik, a metafizikai intuíció ugyanilyen fajtájú. A pozitív tudományok összegyűjtötte megfigyelések és tapasztalatok felelnek itt meg az irodalmi alkotás feljegyzéseinek és adatainak. Mert sohasem fogjuk intuícióval megragadni a valóságot, vagyis intellektuálisan együttátérezni legbensőbb mivoltát, ha külső, felületes megnyilvánulásaival nem vagyunk régi barátságban, ha ezáltal nem nyertük meg bizalmát. És nemcsak arról van szó, hogy a legfeltűnőbb tényeket a magunkévá tesszük; ezt a rengeteg anyagot fel kell halmozni és össze kell olvasztanunk, hogy bizonyosak legyünk abban, hogy e vegyületben egymás által semlegesítjük az előzőleg fogalmazott és időelőtti eszméket, melyeket a megfigyelők tudtak nélkül megfigyeléseik alapjává lettek. Csak így fogjuk a megismerés tényeinek durva anyagosságát megsemmisíteni. Abban az egyszerű és különösen bevilágító esetben, mely nekünk például szolgált, az énnel az énnel való közvetlen érintkezésében is lehetetlen volna az igazi intuíció elhatározó megfeszülése, annak aki nem egyesített és nem vetett össze már számos lélektani elemzést. A modern filozófia mesterei olyan emberek voltak, akik koruk egész tudományát a magukévá tették. És a metafizika félszázad óta tartó részleges napfogyatkozásának nyilvánvalólag nincs más oka, mint az a rendkívüli nehézség, melyet a mai filozófusok éreznek, ha a mi túlságosan differenciálódott tudományunkkal akarnak megismerkedni.

De a metafizikai intuíció, bár csak materiális megismerések révén érhető el, teljességgel más valami, mint e megismerések összefoglalása vagy szintézise. Különbözik ettől — ismételjük — akként, mint a mozgató impulzus az úttól, melyet a mozgó test befut, akként, mint a rugó feszültsége az óra látható mozgásaitól. Ily értelemben semmi közössége sincs a metafizikának a tapasztalat általánosításával és mégis a kiegészítő integrális tapasztalatnak nevezhetjük.