

Jacobi Fr. H.

(Szül. 1743. Düsseldorfban, † 1829. Münchenben.)

(Második és befejező közlemény.)

De már most minő legyen Jacobi szerint ez a tapasztalat, a melyet ő sürget; minő alapja legyen azon gyakorlati eszméknek, a melyeket Kant állít fel s a melyeknek Kanti alapját Jacobi elveti.

Jacobinak a reflexióval átgyúrt tapasztalat, az a tapasztalat, a mely az *értelem útján* létesül — nem kell. Ez nem eredeti, ez csak másodkézből vett tapasztalat. Sőt *az értelem útján nincs is tapasztalat*. Az értelem csak *kíséri* a tapasztalatot, úgy, hogy a tapasztalat *lehet értelmes is*. Az eredeti tapasztalat érzék útján létesül. Ezt dolgozza föl az értelem, úgy, hogy minél tisztább és gazdagabb az érzékelés, annál tisztább és gazdagabb lesz az értelmi munka is. Az érzékeléstől és észleléstől eltekintve — elvesztjük az értelmet.¹ Az az értelmes munka, a mely bizonyosság után törekszik, már feltételezi a bizonyosság ismerését. A közvetett bizonyosság feltételezi a közvetlen bizonyosságot, a mely okokra nem szorúl, sőt mindenemű okot kizár s mely nem egyéb, mint a *képzetben bírt tárggyal teljesen megegyező képzet* (die mit dem vorgestellten Gegenstande übereinstimmende Vorstellung selber).² „Minden kimutatható, bebizonyítható igazság visszavihető egy eredeti közvetlen igazságra, minden rendszeres philosophia, minden módszerismeret, minden demonstratio már másodrendű ismeret, a melyet szükségszerűleg megelőz egy közvetlen tudás”.³

Csakis ezen közvetlen tudásban *nyilatkozik meg a valóság* (Wirklichkeit). Igenis, maga a valóság! A valóság maga, a tény-

¹ Harms i. m. 100 l. — ² U. o. 97 l. — ³ U. o.

álladék (Thatbestand) hat reánk. Mi ezen hatással szemben lemondunk minden öntevékenységről (Spontaneitas), tisztán *receptive* vesszük be ezt a hatást s már most *átéljük* a reánk hatót létében, ténykedésében, úgy, hogy minden ily igazi tapasztalat a dolgok létének, lényegének *kijelentése*.¹ Ezen átéltnek minden habozás nélkül hiszünk, bizonyosak vagyunk a kívülöttünk valónak tárgyi létében ép úgy, mint abban, hogy nem mást, mint magát a dolgot tapasztaltuk, éltük át.

A dolgok léte kiderítésének, *kijelentésének* a közvetlen tapasztalás folyamatában megfelel az ember részéről az így tapasztaltnak, átéltnek *teljes bizonyossággal* való befogadása. Ezt a befogadást nevezi Jacobi *hit*-nek. A hit mondja meg, hogy *van testünk*, s hogy *vannak kívülöttünk testek*. Sem a kijelentés, sem a hit ezen eredeti folyamatát nem lehet megmagyarázni; már csak azért, mivel közvetlen jellegű e folyamat. A legegyszerűbb érzéklet keletkezése egy-egy nagy esoda.

Ebből már most az következik a Kanti tüneményvilágra nézve, hogy abban a tüneményben a valóság jelenti ki magát és 2. hogy az a képzet, a melyre ezen tapasztalat alapján jútottunk, nem a valótól elvont vagy a valótól eltérő alak, hanem egy oly alak, a melyben az ezt jelentő dolgok létéről teljesen bizonyosak vagyunk.² Ennek következtében a Jacobi-féle hit álláspontja nem esik a Kanti idealismusnak tévedésébe.

A *hit* azonban kettős forrásból táplálkozik; mivel tapasztalati világunk kettős.

A világ, a mely minket körül fog, ugyanis egy *érzéki* világ és 2. egy *érzék fölötti* világ. Érzéki lét és érzék fölötti lét jelenti ki magát közvetlenül lelkünkben. Hitben fogadjuk el mind a két világ kijelentését; de az érzéki világnak befogadója az *érzék*; s az érzék fölötti világé az *ész*.³ Ugy, hogy az érzék és az ész azon kettős forrás, a melyből a *hit* táplálkozik, de mindig csak

¹ L. kül. Zeller i. m. 440–441.

² Ezt kül. Erdmann i. m.-ben fejti ki meggyőzően.

³ Az *ész* szaváért Jacobi megirigyelt volna minket, mivel ez áll leg-szorosabb kapcsolatban a feltétlennel, az eszmével, az ész productumával, s mivel az ész derivatumában „észlelni“ szóban benn van az a jelentés is, a melylyel ő a német „Vernunft“ szavát támogatja, t. i. a „vernemen“.

úgy, hogy az érzékekben az érzéki világ jelenti ki magát és az észben az érzék fölötti világ. Az érzék fölötti világ feltétlen javaival ezek szerint nem követelmény, nem feladat, mint Kantnál, hanem ép úgy, mint az érzéki világ *tény, adott valami*. Jacobi ezért is Isten létét ezen tapasztalat, ezen átélés alapján ép oly feltétlenül bizonyosnak mondja, mint testünkről, más testek létéről való bizonyosságunkat. A mint tehát Jacobi vissza-útasítja az ő elméletéről az *idealismus* jellegét, a melylyel Kant theor. ész kritikáját eredménye szerint vádolta, úgyszintén visszaútasítja az ő elméletéről az *atheismusnak* jellegét, a melylyel ő Kant gyakorlati ész kritikáját eredménye szerint vádolta. Jacobi az érzék fölötti világ befogadásának organumát az emberben csak későbbi irataiban nevezi észnek, kezdetben ezt a szavat is, mint a mely a reflexióval vonatkozásba júthatott — kerülte s előszeretettel az érzék fölötti világ organumát *szívnek* nevezte. A szívben bírjuk Istent, az Istenit. Hogy mikép: ezt a következőkben írja le: „Él mi bennünk Istenből közvetlenül származó szellem, mely az embernek sajátos lényegét alkotja. A mint jelen van e szellem az ember legmagasabb, legmélyebb és legsajátosabb tudatában, úgy jelen van e szellem adója, maga az Isten is az embernek szívében épen úgy, a mint jelen van a természet a külső érzék¹ útján. Az érzéki tárgyak egyike sem ragadhatja meg az embert annyira, egyike sem bizonyodik be oly ellentállhatlanúl, mint igazi tárgyi valóság kedélyünk előtt, mint eme feltétlen tárgyak: az igaz, a jó, a szép és a fenséges, a melyeket csakis szellemi szemeinkkel láthatunk. Bátran kockáztathatjuk e merész szót, hogy azért hiszünk Istenben, mivel őt *látjuk*, bár a test szemeivel nem látható. Nemünk egyik kincse, az embernek megkülönböztető jellege, hogy eme tárgyak az ember *ész-szerű* lelke előtt megnyilatkoznak. Szent borzongással irányítja az ember tekintetét azon tájak felé, a honnan egyedül száll le „világosság a földi homályba“.²

¹ Azért használja e helyen „külső“ érzék szavát, mivel felváltva a szív, az ész helyett a „belső“ érzék is előfordul.

² L. Ueberweg Philosophia tételében III. 208 l.

Jacobi ezen erős szavai minden behatóbb magyarázatnál világosabban magyarázzák, hogy mily ténylegesenek, mily vissza-útasíthatatlannak tapasztalta ő az érzékfölötti világnak hatásait az ő lelkében, illetőleg szívében, eszében.

A kijelentés tárgya azonban — épp a kettős világ szerint kettős: *érzéki és érzék fölötti*. Az érzéki alá esik a természet s — magától értetődőleg — az ember is mint természeti lény; míg az *érzék fölötti* alatt tárgyalandó az ember a maga érzék fölötti természete szerint (szabadság, halhatatlanság és moralitás) és Isten.¹

A kijelentés és a hit ezen kettős tartalmát vizsgáljuk még közelebb.

I. A *természettel*, mint a hit tárgyával Jacobi közelebb nem foglalkozik. Hangsúlyozza Kant tüneményi tanával szemben, hogy a természetre vonatkozó képzetekben benne van maga a természet valósága is. Alak nincs tartalom nélkül, külső nincs belső nélkül. Én sincs Te nélkül. A tér és idő realitását is bizonyítani akarja. Az *értelem* ragadja meg a tüneményi világot s már most Kanttal egyetértve megalkotja a végesek törvényszerűségének, kölcsönös megokoltságának, determináltságának egységes világát.

II. Annál behatóbban foglalkozik az *érzékfölötti világnak* kijelentésével, hittartalmával. Az uralkodó gondolat e részben szemben Kanttal az, hogy az érzékfölötti *nem követelményen*, (Bedürfnissglaube), hanem *tényleges tapasztalaton, kijelentésen nyugvó hit*.

E szempontból már most közelebb vizsgálja:

a) az *embert érzékfölötti tapasztalataiban*. 1. Az érzéki világban minden feltételezett: mi pedig azt tapasztaljuk, hogy *szabadok* vagyunk, hogy erkölcsi cselekvésünkben nem vagyunk feltételezettek, hanem kezdeményezők. Ezen tapasztalatot Jacobi ész természetünkkel adottnak tekinti. Ész természetünkkel emel-

¹Zeller három részt különböztet meg: egyszerűen természet, ember és Isten; de maga is az embert csak a főt utolsó helyen jelzett jellege szerint veszi. Ezért is helyesebb a kettős felosztás — különösen tekintettel a kettős világra, az ennek megfelelő kettős organumra,

kedünk fel a természeti összefüggés és szükségszerűségeken túl levő, ezt teremtő feltétlenhez, Istenhez; ezen feltétlennek érvényesülése mi bennünk a *szabadságunk* ténye. Ész és szabadság tulajdonképen egy és ugyanaz: az Isteninek érvényesülése felmenő és lemenő, értő és érvényesülő alakjában. Jacobi a szabadság létezését különben nemcsak a tapasztalat ezen közvetlen tényében veszi, hanem megokolja azt metaphysikai'ag úgy, hogy lehetetlennek mondja a feltételezettséget, a passivitást, ha nincs e feltételezés, e meghatás előtt egy magában létező sajátos, tehát *szabad* lény. Még erkölcsi érvel is támogatja a szabadság tényét. A hála, a szeretet, az igaz tisztelet s általában minden nemes érzelem csak akkor bír értelemmel, ha van szabadság.

2. E szabadság tényétől elválaszthatlan a *halhatatlanság* ténye. Szabad cselekvésünkkel és ténykedésünkkel egyszerre érezzük azt. De különben is csak a feltételezett véges, a mi nincs feltételezve az véges nem lehet, az magában áll és él.

3. Legbehatóbban foglalkozik már most az ember érzék-fölöttiségét bemutató *erkölcsi élettel*. Itt is Kanttal szemben fejti ki Jacobi nézeteit. Rousseau individualismusa e téren érvényesül. Míg ugyanis Kant egész erkölestánán az egyetemességnek, a személytelen általánosságnak rigoristikus jelleme vonúl végig: addig Jacobi az egyest, az egyéniségen nyugvó személyiséget a szabadság és szeretet melegével karolja fel s emeli érvényre. Ennek pedig természetes alapja, hogy erkölcsi tapasztalatra a maga közvetlenségében nem az általános ember, hanem az egyes ember tehet csak szert.

Ezen alapon már most értjük az erkölcsi életnek majdnem összes tényezőin, folyamatán végig húzódó különbséget, hogy ne mondjuk, ellentétet Kant és Jacobi közt.

A kiindulási pont egynek tűnik fel. Jacobi épp úgy, mint Kant a szabadságban látja az erkölcsi élet gyökerét, valamint az erkölcsi élet fejlődésének koronáját. Mindkettő a szabadságot, az észet felváltva használják. Mivel ész-lények vagyunk, azért vagyunk szabadok is. S mégis bizony más az az ész Kantnál, más az Jacobinál. Az ész Kantnál az általános, sajátos emberi, a mely minden emberben egy, míg Jacobinál már

eredetileg is, de a közvetlen tapasztalatnak szükségszerűleg különböző volta miatt minden emberben különböző. Míg Kantnál ezért is az ész magában véve az erkölcsi törvényhozás forrása: addig Jacobinál azon sajátos isteni szabad adományok complexuma, a mely közvetlen ösztönként és pedig egyénileg és a társadalom különböző formái és fokozatai szerint is *egy* és ugyanazon egyénnél különbözőképen érvényesül. Kantnál ezért is az ész követel, Jacobinál az ész erő. Ebből folyólag természetes, hogy míg Kantnál az erkölcsi törvény egyetemes jellegénél fogva csak is formalis s minden konkrét tartalmat kizár (az érzéki mozzanat jutna be a feltétlenbe s azt megsemmisítene): addig Jacobinál a törvénynek tartalma is van, mivel az isteni, az igaz, a jó és szép az ész-ösztönnek tárgya. Ennek megfelelően az erkölcsi cselekvés gyümölcseit — az *erényeket* is Kant formailag osztályozza (az én és nem én); míg Jacobi tartalmilag (alaperény: bölcsesség, jóság, akaratereő, a melyekből vezet le azokat a változatos tulajdonokat, a melyekből megalakul az erkölcsi jellem). Az erényre irányuló törekvést, úgy mint Kant, Jacobi is önzélnak tartja. Ő is küzd az eudaimonismus, a hasznossági önző elv ellen: azonban mégis mily nagy a különbség Kant és Jacobi között. Kant a kötelesség parancsoló szavát hallja és hódolatból (Achtung) teljesíti azt; míg Jacobi a kötelesség mögött létező feltétlennek erejét, mint a kötelezésnek forrását saját bensejében érzi bugyogni s annak hajtó erejéből veszi az erőt a teljesítésre. Ezen motíváló belső erőn kívül van még egy másik erő is, a melyet Kant szintén kizár. Jacobi nem csak a kötelességet nézi, hanem az erényt is; s ezt látva abban gyönyörködik; neki tetszik az erény, kívánatosnak tartja az erényt s így nemcsak a kötelesség szava, hanem a kívánatos tárgy ereje, a *hajlam* is viszi az erény felé. Nem jutalmat kér erényes törekvéseért, hanem erényt. „Az erényt ugyanis még Isten sem képes megjutalmazni, mivel ez magában véve jó és kívánásra méltó“.

Igaz pezsgő erényes életet Jacobi nem képes elképzelni Kant álláspontján. „Az ember eltompulna, elhalna, ha csak is a morálból akarná hajlamait megalkotni. Minthogy a tiszta ész minden emberben egy és ugyanaz: nem lehet az egy sajátos

életnek alapja s nem kölesönözhet egy valóban élő személyiségnek sajátos, egyéni értéket. Az ember nem eszelheti önönmagát bölesesé, sem kegyessé (sich vernünfteln): kell hogy mozgattassék ide fel és mozogjon, organisaltassék és organisalja magát. Kell, hogy az ész a szenvedélyeken uralkodjék; de kell, hogy legyenek érzések, vágyak és szenvedélyek, hogy ezek fölött jeleskedjék az emberi ész“.

Individualis, a feltétlen által mozgott erőket kíván Jacobi; s ezért is ezeken és nem az erkölesi elvont törvényen fekszik a súly. A törvény magában hatálytalan, nem engedelmeskedünk neki, ha a törvény szavának nem adnak sanetiot ezen individualis erők. Nem az ember van a törvényért, hanem a törvény az emberért. Az individualis erő, az erkölesi személyiség a törvény fölött áll. Ezen individualis erőnek, az erkölesi személyiségnek megnyilatkozása a szabadság, a szeretet. „Szabadság a jónak tiszta szeretete és e szeretetnek mindenhatósága“. Ezért is a törvény fölött áll a szeretet. „Van ezért is akárhány eset, a melyben az absolut és általános ész-törvénynek tiszta betűjét meg lehet, sőt meg kell sérteni és az ily vétségekkel szemben érvényesülő megkegyelmezés joga az ember tulajdonképpi felség joga, méltóságának, isteni természetének pecsétje“.¹

Ha Jacobi ezen erkölesi életkifejtésén és meghatározásán végig tekintünk: határozottan nagy nyereségnek tekintjük Kanttal szemben, hogy ő az egyéniség jogát szemben az egyetemes-séggel, az egyéniségben rejlő ethikai realis erőket az ész törvény követelményével és ennek következtében az ethikai eszményt is concret individualis valóságában alaki elvontságával szemben hangsúlyozta. Jacobi történeti érdemét ebben látjuk. De van az ő individualismusának nagy hibája: az lényegileg subjectivismus s nem útal úgy mint kellene az egyetemesre, mint organikus egységre, a mely egység minden egyesre nézve czélt-határozó s így egyéniesítő, de a köz érdekében, a közfentartása és fejlesztése érdekében egyéniesítő erő. Jacobi a subjectivismus meredélyére lépett.

Látjuk ezt abból is, hogy a történeti hatalmak: az egyház, az állam az ő gondolkozásának tárgyát csak alkalmilag képezik.

¹L. Zellert, ő idézi Jacobi e szavait.

Az államnak azon felfogásával, a mely szerint ez is egy élő szervezet, az emberinek egyéni megalakulása, a melyben ezért is a legfőbb javak is létüknek, valamint fejlesztésüknek is biztosítékát lelik — nem találkozunk. Az állam Jacobi szerint csak egy oly kényszer-intézmény, a mely megakadályozza a rossznak terjedését, mely megvédi az állampolgárokat a gonosztevőktől. Az lesz a legjobb állam, a melyben az egyesek szabadsága a legtöbb biztosítékkal bír az államhatalom despotizmusa ellenében. Ily állameszménynek — szerinte — még leginkább megfelel a *köztársaság*. Közlebb azonban államelméletet nem nyújt, nem mutatja ki, hogy már most mennyiben biztosítja, mily állami szervezettel a köztársaság az egyesnek szabadságát és boldogulását.

Hogy Jacobi — jóllehet a subjectivismus meredélyére helyezte erkölcsi elméletét — mégis nemes hatású volt erkölcsi tekintetben; ennek oka az ő előkelő, nemes személyisége, mely a humanitás érzelmeivel, minden jó, szép és nemesért való lelkesülésével megtelt s így nem etikai elvei, hanem lelke ezen nemes tartalma alapján máskép, mint felemelőleg nem hathatott.

b) Az érzék fölötti világ kijelentéseit nemcsak erkölcsi, hanem *vallásos* természetünkben is vesszük *hittel*. Isten létéről közvetlenül meggyőződünk. Csak is itt, szívünkben, eszünkben érvényesül Isten, mint létező. A mint e határon túlmegyünk s Istent akár bebizonyítani, akár meghatározni akarjuk — elvesztjük őt. (A cosmologiai bizonyítás sem vezet szükségszerűleg Istenre, mert lehetséges az, hogy maga a világ, a természet maga magának oka; a meghatározás pedig csak is feltételezettekkel szemben lehetséges). El tehát minden reflexióval, minden okoskodással Istennel szemben.¹ „Isten — a mint Jacobi

¹ Érdekös, hogy Jacobi ezen következetes elvei dacára még sem tartózkodik attól, hogy Isten léte mellett ő is bizonyítson. Az ész önállóságának, a tiszta jószág és a jószág teljességének a tudata — szemben végeségünk és tökélytelenségünk tényével — kíván egy magasabb lényt, mint teremtőnk; a világnak szemlélése pedig végre is azt kívánja, hogy e világot vagy az egyből, vagy a semmiből származtassuk. Az utóbbi lehetetlen. Így tehát szükségszerű Isten létének felvétele. Egyenesen comicusan hat, midőn ugyancsak Jacobi éppen a bebizonyíthatatlanság mellett hoz fel aztán argumentumot.

mondja — a mi szellemünkben, szívünkben, a mi lelkiismeretünkben *közvetlenül* jelen van; de *mi* róla mitsem mondhatunk; érzelmünk és nem gondolkozásunk tárgya; bírjuk őt egy általános bizonyossággal; ő tölt el bennünket; ellentállhatlan természetes szeretet vonz minket ő hozzá; de nincsen fogalmunk, mely érzelmeink végtelen tartalma mögött végtelenül messze el nem maradna; értelmünk róla csak nem tudó tudással bír.¹

Ezzel teljesen egyezik, hogy Jacobi idegenkedik a theologiától, melynek objectuma az Isten, Isten fölötti okoskodás; ellenben vonzódik a vallásosság felé, a kegyesség felé, az Isten által való áthatottság felé. Nem theológiával, hanem Pistologiával, nem Istennek, hanem a hitnek tanával találkozhatunk az ő álláspontján.²

Hogy ezen isteni kijelentés, illetőleg ezen hit (πιστις) nem lehet valami külső, hanem belső — az észben, a szívben lefolyó: ez természetes. S természetes az is, hogy e folyamatról — a kijelentés és a hit folyamatáról beszélő csak akkor számíthat megértésre, ha a halló ugyanazt maga is átélte. A külső, szakba, betükbe foglalt kijelentés — e szerint csak akkor bír értékkel, ha van már belső kijelentés, ha van átélt vallásos tapasztalat. A kijelentés szavai, betűi csak jelek egy volt kijelentésről s így nem *képezik* a kijelentést és nem *kelthetik* a kijelentést. A kijelentés eredeti, közvetlen actus.

Ezen nagyfontosságú tétel alapján már most az úgynevezett vallásos tények, a külső történet, vagy a mint szokás mondani, a vallásnak objectív oldala: Krisztus élete, munkája — egészen más és új megvilágításba jut.

Krisztus születése külső tény. Ez magában véve közönyös tény. Értelme e ténynek még csak akkor lesz, ha Isten az emberben megszületik. „Kell hogy Isten az emberben születésék meg, ha az ember élő Istent és nemesak egy bálványt akar bírni“. Isten csak az emberben s nem az emberen kívül jelenhetik meg.

¹ Zeller i. m. 445.

² L. e gondolatot Erdmannál 370 l. E gondolatot *elvi* nagy jelentőségében Schleiermacher mutatta be Dogmaticájában. Még ma sincs Schleiermachernek e szempontból méltó követője!

S az egyéb — úgynevezett *üdtények*: mindezek, melyeket Krisztus végzett, csak akkor bírnak értékkel és értelemmel, ha azok érzületünkben lefolytak, úgy hogy a külső tények emez érzületi tényeknek visszatükröződései, *kivetítései*. Nem Krisztus okozza mi bennünk a hitet, hanem a mi hitünk vetíti ki Krisztusba az istenit; úgy hogy Krisztus nem a hit okozója, hanem annak *productuma*. Ily szemmel nézve Krisztust, értjük meg már most Jacobi következő szavait is, a melyeket Claudiussal mondat el:¹ „Egyesegyedül azt tisztelve benne (Krisztusban), a mi magában isteni — felemelkedik lelked, s nem alázod meg eszedet és erkölcsödét bálvány imádással. A mi Krisztus kivülötted, magában volt, sőt még az is, hogy valamikor valóban létezett-e egyáltalában, az közönyös képzeteid lényegszerű igazságára nézve és az azokból származó érzületek tulajdonaira nézve. Mi ő Benned: ezen fordul meg minden; Te Benned Ő valóságos, isteni lény; általa látod az Istenséget, a mennyiben azt láthatod . . .“

Ezen felfogással teljesen egyezik Jacobinak azon kijelentése, hogy a hitnek tulajdonképi tárgya a Jézus Krisztusban szemlélt (tehát a Krisztusban kivetített) vallás erkölcsi eszmény; s ugyanezt mondja, midőn a kereszténység lényegét az emberi szellemben önmagát kijelentő Istennek hitében látja.

A történet tehát csak symbolikus jelentőséggel bír egy belső folyamatra nézve. Lessingnek azon finom különbségével, a melyet az örök és a történeti tények, az örök vagy ész igazságok és a történeti igazságok közt megteszen:² itt is találkoznunk.

Csak hogy Jacobi nem elégszik meg ezen következetes kifejtéssel. Az aphasia parancsát ő maga is megszegi. Philosophálásának egyéni, individualistikus jellege Istennek ezen mi bennünk működő ható ténykedésével, kijelentésével be nem éri. Nem elég néki annak constatalása, hogy ez alapon *van* Isten (többet Istenről nem szólhatunk); individualismusa azt is kívánja, hogy az Isten is individuum — azaz személyiség legyen. S

¹ Zeller 447 l. közelebb Jacobi „Von den göttlichen dingen“ a III k.-ben.

² L. különösen: Erziehung des menschl. Geschlechts című classicus iratát.

most már megindúl nem egy tapasztalati ténynek előterjesztése, hanem egy *okoskodásnak*, egy reflexionalis munkának (ennek csak végesekkel szemben szabadna végbe menni) folyamata. — Ha a szeretet személyi s Istent szeretjük: úgy Istennek *személyiségnek* kell lennie! Ha az észben jelenti ki magát Isten, akkor Istennek is észlénynek kell lenni. A hol ugyanis ész van: ott van szellem; a hol szellem van: ott van öntudat; a hol öntudat van: ott van személyiség. Épp úgy a szeretet, mint az ész tehát mint a lényyszerű kijelentés organumai kívánják Isten *személyiségét*.

Jacobi ezzel a következtetések lejtőjére lépett s most már nagyon egyszerű ezen lejtőn *következtetve* tovább haladni. Ha Isten ugyanis személyiség: akkor ezzel mi sem ellenkezik inkább, mint a pantheismus. Ezen pantheismussal szemben Istent transcendensnek, világon kívülinek, a természetfölött állónak kell felfogni.

S végre, ha Isten *így* létezik: úgy ható ténykedése is természetfölötti — csodás, általunk meg nem érthető, közelebb nem jellemezhető.

Ezzel már most alkalmat adott Jacobi arra, hogy egyesek innen hídát verjenek az egyházi tanba. Ha ugyanis transcendens az Isten s működésének főjellege csodás, s éppen ezért Istenről és működéséről az értelem, a véges világnak organuma mitsem szólhat: úgy igen természetes, hogy az egyház, mely nem a világ, hanem egy transcendens hatalom szolgálatában áll, a mely ezen transcendens isteni természetét éppen folytonos csodaténykedésével (transsubstantialis) és csodatanáival igazolja egyedül hivatott arra, hogy a theológiával foglalkozzék és az egyeseknek, valamint az államnak is megjelöljék a vallás és az erkölcs terén a helyes utat!!

Már Hamann (der Magus des Nordens), ki Jacobival oly benső barátságban és szellemi rokonságban állott, megtette a protestans orthodoxia tanainak érdekében e lépést, midőn e ponton bevitte philosophálásának rendszerébe a protestans egyház orthodox tanát. Több joggal léptek a transcendentia és a csoda jelszavával e sikamlós térre a katolikus egyháznak philosophusai: Bajorországban Salat, Weiller s Austriában Rembold és ennek tanítványai Jaeger, Lichtenfels, Exner.

Volt-e joguk Jacobi rendszerének szellemében e térre lépni?! Ha volt is: úgy legalább e szavak -- „transcendens“, „csodaszerű“ az illetőket erre nem jogosították fel. Transcendens Jacobinál az érzék fölöttit, a véges fölöttit, tehát mindazt, a mit nem az értelemmel, hanem az észszel fogadunk magunkba, s mit az ész ezen közvetlen felfogadó tevékenysége alapján bírunk: az eszmét jelenti. Az eszme szolgálatában minden egyes igaz eszes ember áll, ezen szolgálatot nem foglalhatja le maga számára semmiféle emberi intézmény. A mi pedig a csodaszerűséget illeti: úgy Jacobi szerint minden közvetlen tapasztalatnak, tehát az érzéki világra vonatkozó közvetlen tapasztalatnak alakja csodaszerű. Hogy testünket érezzük, s más testet is érezzük: ez tény; hogy zöld, vörös színt érzékelünk: ez tény; de hogy mikép alakúlnak át a kívülről jövő hatások, ingerek, a minket érintő aether hullámok, testek, színek képzetéivé: ezt nem tudjuk; ez mind csodaszerű. Az egyház tehát a „csodaszerűség“ czimén nemcsak túlment, hanem ezt az érzéki világot is maga számára teljesen lefoglalhatná!!

Nem volt tehát igazán jögezim arra, hogy Jacobi philosophiája szellemének alapján az egyház ezen lefoglalást végezze. Szavak! szavak! nemcsak a szellem kifejezői, hanem materializálói s nem egyszer szavak, csakis egyszerű szócskák a materialisan gondolkozó ember szájában a szellem megölvivé is válnak. A szavak, a phrazis ezen értelmetlen hatalmáról a történet, de különösen a vallásnak története sokat beszélhet!

Bár nem volt az egyházaknak joguk Jacobi szellemében e lefoglalásra és így a philosophia határain belül saját tanaik érvényesítésére: mégis értjük az egyházak ezen eljárását. Jacobi értékképzetei, a melyekre a szív, az ész útján jutott, azonkívül teljesen subjectív tartalmuak, olyan értelemben, hogy a subjectív értékképzetek (más, mint subjectív értékelés nincs is) nem taglalódnak be a jónak, a javaknak organismusába, vagyis más szóval: az egyes a maga individualitásával nem szervegy nagy értékes szervezetnek (család, állam, humanum). Ezzel az ember az értékek dolgában a subjectivismusnak ingoványos talajára került s nem csoda, ha keresi az objectív, a történeti hatalmakat és már most még a teljes alárendelés árán is ezek szilárd alapjára helyezkedik.

Végre alkalmat adott maga Jacobi is a lefoglalásra azon különbség tevésével, a melyet az érzéki és az érzék fölötti tapasztalatok között csinál. Midőn Jacobi az értelmes és okos (okszerű) foglalkozást csakis a phaenomenonra, az érzéki tapasztalatra, a végesek körére szorítja s így a tudománynak csakis ezen tért jelöli ki: igen természetes volt a másik tért a hit és így (ismét szó) az egyház számára lefoglalni, — annál is inkább, mivel maga Jacobi is szerette magát úgy jellemezni, hogy ő, az ő értelme szerint, pogány, míg szíve szerint keresztény.

A szavak amphiboliája itt is megesúfolta a rendszer szellemét.

Jacobi rendszerének ezen felsorolt vonásaiban látom annak magyarázatát, hogy különösen katolikus országokban: Bajorországban és Ausztriában terjedt el. A katolikus egyház súlyt fektet a transcendens Istenre, ki csodaszerűen ténykedik; a kath. egyház szembesíti a kijelentést minden természetivel; s a kath. egyház szereti hangsúlyozni az értelem és a szív ellentétét s így a szívnek az egyház számára való lefoglalását. A hit, a kijelentés, a csoda játszott e rendszerben nagy szerepet s így a vallási gondolkozás közelebb hozta Jacobit az egyházhoz.

De közelebb hozta őt erkölestana is, a mennyiben nem nézte annyira az általánosan lekötelezőt, hanem az egyénileg kötelezőt s így hajlamot mutatott a casuistikára, a mely téren éppen a római katolikus egyház bizonyult be mesternek.

S végre volt még egy erősen ajánló oldala Jacobi philosophiájának, különösen Ausztriában, t. i. heves ellenkezése *Kant-tal* szemben, ezen intransigens, mindent, de mindent az ész alapjára és pedig az egyetemes, általános emberi ész alapjára támasztó philosophussal szemben, ki nem nézi azt, hogy ki mit mond, hanem cselekvésében csak azt, hogy mit követel a gyakorlati észnek törvénye. Ezen democraticus, kíméletlen, mindent, még a legszentebbet is az ész bonezkése és követelménye alá helyező philosophustól a privilegiált eszű és az egyház tanát vakon elfogadó osztrák körök fáztak s mindenki, ki Kantot támadta — e körök szövetségese volt.

Ez magyarázza meg, hogy Jacobi-Salat szellemű philosophok: Rembold, Jaeger és Lichtenfels foglalták el Ausztriában a philosophiai tanszékeket.

Innen magyarázható Jacobi philosophiájának sajátos sorsa Austriában.

Ma már Jacobi philosophiájáról nem igen beszélünk.¹ Remboldnak kedvenc tanítványa, Exner fordult mesterének tana ellen Jaeger psychológiája ellen írt kritikai tanulmányában. Exner honosította meg Austriában Herbart philosophiáját.

S mi lett azon rendszerből, a mely ellen Jacobi küzdött oly élesen és hevesen is. Az 1904-ki év Kanti esztendő. A világ philosophusai az ő halálának századik évfordulóját s ezzel életének, tanának győzelmi ünnepét ülik meg.

A phaenomenon — ha mindenütt nem is oly idealis értelemben, mint Kantnál, — mégis csak a phaenomenon képezi a tudományos kutatásnak tárgyát! Életünkben pedig, munkásságunkban a gyakorlati ész követelményei irányítanak s ha nem is oly formálisan, mint Kantnál, de épp oly határozottan a kategoricus imperativus: a kötelesség, — mi hozzá tehetjük — a kedves kötelesség parancs szavával vezérel, tekintet nélkül a haszonra, az elismertetésre, egyenesen nézve csak az igazságot, csak a jót.

A gyakorlati ész követelményeinek szolgálatában irányításával folyó élet a valódi értékes élet! A Kanti év ezt hirdeti. Tán mi is mindnyájan mind jobban megértjük e szavak értelmét! s az azokban megnyilatkozó erkölcsi erőből mi is kivesszük azt az erőt, melynek érvényesülésével *önmagától* megjő az a jobb kor, mely meghozza nemzetünknek és nemzetünkben minden egyesnek is nemcsak a tiszteletet, hanem a boldogságot is.

¹ Almási Balogh Pál: A philosophiai műveltség állapotja Magyarországon 1835. nagyon értékes pályamunkájában a következően jellemzi végül Jacobi philosophiáját: „Jacobi tanítványa, melyet ő egyedül igaz philosophiának nevezett, eleven stylussal s a szív mély rejtekeiből kifejtett, érzélgő előadással tanított, a tudományos rendszernek nem volt nyereségére, mindazáltal sokaknál tetszést nyert, kivált azoknál, kik a mysticismusra hajlandók s a homály terjesztést kedvelik.” 89. l. Tévesen állítja, hogy Jacobi a berlini tudom. akadémiának volt előlülője; nem a berlini, hanem a müncheni volt.