

## F I C H T E \*

Fichte J. G.-é azon érdem, hogy minden eddigi philosophia abstract álláspontjának alapos legyőzését célzó, első nagy lépéseket megtette. Fichténél látjuk először valóban keresztül törve azon korlátokat, melyek a szellemnek minden tárgyias, immanens vizsgálódását és az embernek önismeretét lehetetlenné tették; itt látjuk áttörve azon korlátokat, melyekben Kant az emberi szellem szükségképeni korlátozásait látta és a melyekből minden valódi, azaz tárgyias ismeret lehetetlenségét következtette.

Ezen nagy philosophussal az ismeretnek egy új világába lépünk, teljesen különbözőbe a régitől, alapfelfogásaiban, perspectiváiban, kivitelei-  
ben; merően eltérő a régi világnézettől, melyet a görögök ifju, fejletlen, naiv szelleme megnyitott az emberi öntudat számára. Természetes tehát az, hogy az új világfelfogás csak lassan hódíthat magának tért, és azt is csak akkor hathatósan, ha maga is concretebb alakot ölt. Nagyon érthető tehát, hogy ezen új világfelfogást, mint csodát megbámulta, mint mystikus homályt átérezte, mint meg nem értett phrasist hangoztatta és mint esztelenséget elvetette és a szellem pathológiájába utasította ama világ, melybe az először lépett. Mind ennek oka azonban, részben, magának az új álláspontnak fejletlenségében, homályos voltában rejlett, mely csirájában a teljes szellemi alkotást még ki nem fejthette. Valódi ismeret itt csak rendkívüli szellemi éleslátás mellett volt lehetséges, és ilykép az új álláspont elzárkozott az általános ismeret előtt. Ugy tűnik az fel, mint valami tájkép, az első szürkületben, mely csak az éles és gyakorlott szem számára mutat határozott körvonalakat. Mi ugyanazon képet mutatjuk, de új világításban. Minden lépésünknel tehát élesen kü-

\* Mutatvány, Schmitt Jenőnek, a berlini Philosophiai Társaság által, ez év nyarán, dicsérettel kitüntetett s kiadásra elfogadott: *A Hegeli dialektika titka* című pályaművéből. Az itt közölt fejezetet szerző, maga, fordította le, illetőleg dolgozta át a M. Philos. Szemle számára, sajtó alatt levő, legközelebb megjelenő művének elsőb probaíveiból. Szerk.

lömböztetjük meg ezen új világítást a régítől, de egyúttal az alapok azonosságát is ki mutatjuk.

Mindenekelőtt azt az alapos ellentétet kell ki emelnünk, melybe az új philosophiai világnézet a régivel szemben lép, hogy ilykép ezen nagy gondolkodónak általános alapelvét, úgy, mint annak részletes kiviteleit, nem pusztán conventionális, szellem nélküli phrasisokban ismételgessük és schematisaljuk, hanem, hogy ezeket szerves összefüggésükben valóban átérthessük.

Az eddigi abstract, dogmatikus philosophia alapelve a lét és jelenség dualismusa volt. Kant, a ki ezen alapelv ismeretét consequentiáit tagadta, mindazonáltal ezen dualismushoz, az abstract dogmatismus ezen alapelőítéletéhez legszilárdabban ragaszkodott, Kant, azt állította, hogy az önmagánlét a jelenségben soha sincs adva, hogy a jelenség csupán önmagát, nem pedig egyúttal ezen eredeti létet is közvetlenül, önmagában tünteti fel, és így a jelenség módozatainak naiv átvitelét a létező tárgyakra meg nem engedhetőnek állította. A létnek és jelenségnek ezen éles ellentéte, ilykép, oly szélsőségre lett vive, mely szükségkép tarthatlanná vált. Mert ha a jelenség valóban tökéletes és komoly ellentétben áll szemben a léttel, és ha bennünk csupán pusztá jelenségek vannak adva, akkor a philosophusnak veszendőbe megy minden igazolása, saját létfelfogása számára. Azon körülmény, hogy ezen magánlétben a lét felfogása határozatlan marad, nem igazolhatja, ezen álláspontot, mert a lét felfogása, legyen az már most határozott, vagy határozatlan, csakis mint jelenség lehetett ilykép adva, de soha mint a jelenségtől valóban különböző valami, mely komoly ellentétet képezhetne azzal szemben. A határfogalom képies felfogása sem segíthet itt. Mert határnak csak, mint két egymástól valóban megkülömböztettek közötti határnak van értelme, tehát csak ott, a hol az ellentét valóban állittatik. A hol már most a második tag, mint valódi ellentét hiányzik ott a határ feloszlik és szükségkép illusoriussá válik, épen az öntudat számára és az öntudatban, melyben a fennállónak állittatik. Látjuk tehát, hogy a létnek és jelenségnek a határfogalomban való naiv szembesítése, a második mondatnál, mindig az elsőt felejtí, mely szerint minden csak mint jelenség lehet adva az öntudatban. Közelebbről tekintve csakis jelenségek szembesítésével van itt dolgunk, a hol az egyik, mint egyedileg meghatározott pusztá jelenségnek állittatik; a másik pedig, mely különben is igen határozott módon, mint határozatlan jelenség állittatott, a magánlét felfogását képezi. A mi a jelen-

ség bokra mögött, mint Hegel mondja, mint elrejtett vad állat leskelődni látszott, a „Ding an sich“ (S. W. Bd XVI. 128. old.) szükségképpen teljesen feloszlik a jelenségben, és a Kantnál még komolynak vett ellentéte a létnek és jelenségnek, a jelenség körén belül felmerülő öncsalódásnak mutatkozik. Szóval, a nem-jelentkező lét, a lét eltekintve az énből adott jelenségtől és azzal szemben, valódi komoly, elvi ellentétben állítva, egyáltalán nem bír értelemmel és tudományosan semmiképp sem igazolható. A létnek csakis mint az én jelenség módozatának van értelme.

„A nem-én, mint olyan, önmagában realitással nem bír. A nem-én az én számára csak oly tekintetben bír realitással, a mennyiben az énből behatás mutatkozik és az én ezen affectiójának feltételén kívül nincs semmi realitása.“ (Fichte. S. Werke I. 135 old.) „Azon kérdés: mi volt az én, midőn az még öntudatával nem bírt, az ének, mint alany, az énnel, mint az abszolút alany reflexiójának tárgyával való összezavarásán alapszik.“ Kérdezhetjük, hogy valjon mi az öntudat substratuma? De akkor is észrevétlenül hozzágondoljuk a feltétlen alanyt, mely ezen substratumot szemléli.“ (Ugyanott, 97. old.) Eltekinthetünk ezen határozott, bonyolult szervezettel bíró, szellemi jelenségtől, az éntől mint alanytól, — de nem lehet eltekinteni minden jelenség egyszerű alapelemétől egyáltalán, el nem tekinthetünk az „abszolút alanytól.“ Ezen létező jelenség tehát létünk utolsó eleme. Mi nem pusztán jelentkezőnk magunk számunkra, úgy hogy mögöttünk még valami substantia, valami anyag rejlenék, hanem mi egyszerűen az vagyunk. Fichte szavai szerint ez a substantiális belső látás maga egyáltalán, mint olyan, az eleven világosság állapota és minden előtűnő jelenségek forrása.“ Kérdeznek szem után, mely ezen feltétlen tudást megszemlélné, „de ezen szem nem azonkívül fekszik, hanem magában abban és az csakis magának, ezen feltétlennék eleven áthatása önmagában.“ (Ugyanott II. 19.)

Ilyképp nemcsak a régi világfelfogás egyik alaposzlopa dől meg, nemcsak az öslét, eltekintve a jelenségtől és azzal ellentétben feloszlik, mint az abstractió öncsalódása, hanem ezen világnézet másik alapfelfogása is, az illusorius, pusztán subjectiv phaenomen, a jelenség, mely át meg át lét nem volna önmagában, tarthatlannak mutatkozik. A nem-jelentkező létről való eme felfogás eredetét és jogosultságát a külsőleg összehasonlító természetismeretben leli. Itt már most helyén van a kérdés: valjon megfelel-e a képnek, mely bennem van, egy realitás kívülem,

és valjon ezen kép helyes utánpótlása e valamely más alkotásnak, mely ezen külső összehasonlítás viszonyában az eredetét képviseli. De ezen összehasonlítás semmiképp sem érinti ezen jelenség realitását önmagában és nem veszi azt tekintetbe. Ezen természetismeret összehasonlít és alkot törvényeket a létező jelenség ezen köreiből a nélkül, hogy annak belsejét kutatná. A jelenségnek ezen léte itt sajátos összefüggésekben, a gondolkodás schémáiban egyrészt feltételeztetik, másrészt eltűnik. Itt sem az ének, sem a tünemények világának belseje nem tárgya a kutatásnak. Az eddigi abstract philosophia, melynek épen az önmagába irányított szilárd, nyugodt mély tekintet hiányzott, mely mindég önmagán kívül volt, ezen külső naiv összehasonlító viszonyt egyszerűen átvitte a belső jelenségek körébe, melyek így csakis puszta képekké, puszta jelenségekké váltak. Értelme van mindenesetre azon kérdésnek, valjon a száz tallérnak, mely a képzeletben adva van, megfelel-e valami rajtam kívül zsebemben, mely valaminek helyes utánpótlását képezi. Ez azonban olyan kérdés, mely a tulajdonképeni philosophia terén kívül a természetismeret körébe esik. Ha azonban a philosophia talajára lépünk, akkor egyáltalán nincs értelme azon kérdésnek, valjon ezen bennem adott jelenség valóság-gal úgy létezik-e, a mint az jelentkezik; valjon jelenség-e, mely tényleg adva van, tényleg úgy létezik-e, a mint az adva van és nem rejlik-e inkább a mögött valami egészen más, nemjelentkező lét. Mert ezen kérdés csak az a dott jelenség tényének önmagában való, ellenmondó tagadása, azon egyetlen ténynek ellenmondó tagadása, mely egyáltalán adva lehet, a jelenség tényének tagadása. Megengedjük, hogy az adott jelenséggel annak tudományos fejtegetése, mozzanatainak elemzése még adva nincsen: megengedjük, hogy az ilyképp tudományos megoldásra szorul és ily értelemben tárgya a philosophiai kutatásnak: de ez nem változtat azon körülményen, hogy az valósággal és tényleg mint létező jelenség adva van. Az igazság utáni kérdést, ezen jelenséggel szemben (legyen az bármily formába adva) nem vehetem fel oly értelemben, valjon a lét, mely ezen jelenség alapját képezi, megfelel-e mindenben ezen jelenségnek, és valjon lehet-e ezen jelenségben bizni, mert ezen létező jelenség kétségenkívül megfelel önmagának. Kétség támadhat ugyan, valjon ezen vagy amon tudományos analysis megfelel-e a jelenség adott összeállításának. De itt is mindig, az adott létező jelenség az, a mit a philosophusnak önmagában tárgyasán szemlélni és átkutatni kell, ellenőrzésül szolgál. A philosophia ilyképp a tények szilárd talajára épít. Lét és jelenség vagy a létnek önmagát tételezése (Sichsetzen) ilyképp azonos

A nemjelentkező lét és a nemlétező jelenség, a mult világnézetének ezen alapellenmondásai helyébe lép, a lét és jelenség azonosága, mint az új világnézet alapelve. Ez ugyanazon ellentétnélküli ősjelenség- lét, mely ilykép a lét és jelenség, az alany és tárgy ellentéteit önmagában tételezi. „Én és nem-én mindkettő accidens az énben . . . tételezve az én, mint feltétlen és korlátlan alany által, melylyel semmi sem egyenlő és melylyel semmi sem áll ellentétben.“ (Fichfe. S. W. L. 118. old.) „Ezen realitáson kívül más nincs. Ezen realitás az énben tételezve van.“ (Ugyanaz I. 129. old.) „Minden realitásnak forrása az én. Csakis az én által és az én-nel megvan adva a realitás fogalma. De az én létezik, mert önmagát tételezi és tételezi magát azért mert létezik. Önmagát tételezni és létezni ilykép azonos. De az önmagát való tételezés és a tevékenység fogalma egyáltalán megint egy és ugyauaz.“ (I. 134. old.) Az egyszerű őstevékenység azonban az egyedileg eleven. Itt megint összefüggés mutatkozik közöttünk és Fichte között és alkalmunk nyílik Fichte megvilágítására. Fichte oly gyakran hangsúlyozza tehát, hogy a világ substantiája valami át meg át eleven és alanyi. De mi másban volna ezen egyszerű eleven létjelenség oly elemi és egyedi alakban adva, mint az egyszerű érzéki feszítés jelenségében, az egyedi feszítés érzetében, mely természeténél fogva az önmagában való és a másra való tevékeny vonatkoztatás? Fichte ezen tökéletesen teljes egyedi alapra még nem tért vissza. Ezen tevékeny, concret egyedi jelenség minden tevékenységnek való s á g o s, nem pusztán elképzelt metaphysikai és tétlen alanya, (subjectuma és substratuma,) és az egyedi tevékeny ily értelemben a t o m i s t i c u s. Ezért követel Fichte mindenütt „tisza tevékenységet“ melyet a holt lét helyébe állit. De Fichtének ezen „tisza tevékenysége“ még maga is nagyon elvont alakban van adva, hiányzik nála még a teljes egyediség, a mint azt az egyszerű érzéki létjelenség nyújtja, és azért érzeteti velünk ezen felfogás, még mindég, a substratum hiányát „A képzelet nehezen tartózkodik attól, hogy az objectum utóbbi ismerető jelét belé ne vegyítse a tiszta tevékenység fogalmába“ (Ugyanott.)

Ez minket nagyobb, általános, perspectivához vezet, mely Fichtén és Hegelen túlmegy és a melyben leli egyedül mindkettő megvilágítását.

A szellemnek belvilága számunkra ép oly adott jelenség, mint például a csillagos ég és épen ugy válhatik tudományos kutatás tárgyává, mint amaz. A szellem ezen belvilágában adott jelenségeknek systémáját és szerves felépítését azoknak saját természetéből kifolyólag megállapítani a philosophia nagy feladata. Csak hogy a tárgy mely itt előttünk

áll, a szellem, végtelenül bonyolultabb tárgy mint a kültermészetnek azon viszonylag egyszerűbb viszonyításai, melyek a csillagok mozgásának systemájában mutatkoznak. Ha, azonban, már az astronomia csak lassan, hatalmas tévedések leküzdése után, lépésről-lépésre Copernikussal, Keplerrel, Newtonnal volt képes a csillagok mozgásának törvényeit megállapítani, akkor még sokkal nagyobb akadályokkal mérkőzik szükségkép az, a ki a szellem belvilágát kutatva, helyes alaptól kiindulni és a szellemi belvilág egész gazdagságán keresztülvonuló egységes átlátszó systemának fokozatos felépítésén fáradozni akar.

A szellem elméletének ezen Copernikusi álláspontja felé küzdött a tudományos öntudat évezredekén át. Végre Kantban vélték azt feltalálhatni. De bármily nagy legyen is Kant érdeme ezen állásponthoz közeledés tekintetében: Kant éppen a multnak alaptévedéseiben osztozik és neki csak azon nemleges érdeme van, hogy annak lehetlenségét felderítette, hogy az eddigi hibás alapon a szellem és a világ alapigazsága felismertessék. A hiba, melybe a szellem lényegének kutatásában legkönnyebben eshetni, legjobban olyképp jellemezhető, hogy a kutató tárgyának rendkívüli bonyolultsága folytán, bizonyos bonyolult összjelenségeket, valamely formában, előállításának elemi, — egyoldalú alapelveként használja. Ezáltal előadása valamely egyoldalú schematismushoz köttetik és így chablon-szerűvé, önkényessé és külsőlegessé válik, úgy hogy soha sem jut el az adott jelenségek tárgyias előállításához. Ezen nem-tárgyias külső művelet „hasznit a favágó munkájához, a ki mindég ugyanazon mozgást ismétli, vagy a szabóéhoz, a ki egy hadsereg számára egyenruhát szab. Ugyanazon norinbergi játékot játszik folyton, melyet megutálunk ha már annak minden menetét és lehetséges fogását ismerjük és begyakoroltuk.“ (Hegel S. Werke. Bd. XVI. 110. old.) Ezen hibában találkozunk Kant a multtal. Minthogy ő magát ezen alapot, az abstract világnézet alapdogmáit fenntartja és kételye ahhoz fel nem emelkedik, ezen alapfelfogás ismereti korlátait az emberi szellem általános korlátainak hiszi.

Két szempont nyílik meg most előttünk, melyekből kiindulva a régi világnézet valóságos alapos megdöntéséhez érünk, és a mely szempontokból a szellemnek tulajdonképeni tárgyias kutatása, vagy ha az előbbi hasonlatot tovább vinni akarjuk, a szellemnek copernikusi systemája lehetségessé válik, ellentétben a multnak ptolemaei-hellen álláspontjával. Az első szempont, a mint láttuk a lét és jelenség a z o n o s s á g a, mely phantomok és abstractiók feltevése és hypos-

tasálása helyébe, a létező jelenség adott tényeinek kutatását állítja. Fichte volt az, a ki ezen szempontot először szemügyre vette. A második szempont, csakis, az első alapelv elvont képletének positiv, teljes kifejtését mutatja. Ez a visszamenés a valódi elemi létjelenségre, az érzékire, melyben, mint minden szelleminek alapelemében, a hellenistikus philosophia abstract gondolatfeltételezése épen úgy feloszlik, valamint az, annak synthesisében, másrészt felépül. És ez azon lépés, mely Fichtén és Hegelen tulmegy és a melynek, bár nem a kivitelben, de elvileg, Feuerbach Lajos tört először utat. Az érzéket abstracte, schemaszerűen és így nem a tulajdonképeni alakjában foghatjuk fel. Jelen állásponton, azonban, az nem valami abstract alapelvnek, hanem tárgyias kutatás alapelemének jelentőségével bír.

Azon mód között, a mint az eddigi philosophia a jelenségmódozatokat felfogta és azon mód között, a mint azokat az új állásponton felfogjuk, szembevetendő ellentét mutatható ki, melyet már fenn, mint a schematikus egyoldalú vonatkoztatás felfogását, a tárgyias immanens felfogással szemben jellemeztük. Abstract schemák, melyek, mint jeleztük, igen bonyolult functiókat képviselnek, itt egyrészt egymásra, másrészt az egyedi érzéki dolgokra vonatkoztatnak. Ezen eljárás a gyakorlati-természetismeretre nézve mindenesetre értékkel bír. De minthogy itt mindig csak ezen egymásra való tekintet, a schémák ezen átmenete és vonatkoztatása, szóval ezen schematisálás egyrésztől fennforog, a hol soha sem maradunk az egyes schémánál, hanem a hol az mindég csak ezen ismereti vonatkozásban tekintetik és a hol másrészt a schémáktól az egyedihez való átmenetben, az alkalmazásban, a példában, épen úgy eltekintünk a schémától mint olyantól, a gondolkodástól, mint olyantól, úgy ezen abstract schematisálás soha sem jut ahoz, hogy önmagát, mint olyant kutassa, hogy saját gondolkodásának tényeibe mélyedjen, melyek így csak mint árnyak suhannak el. A gondolkodás itt egy oceánhoz hasonlít, melynek hullámai különböző termékeket, gyöngyöt és habot vetnek ki a felületre és a partokra, de a melynek mélyeibe nem hatolt senki.

Az abstract állásponton azonban a gondolatnak fixirozása és kutatása egy lényeges oknál fogva lehetetlen, és ezen ok az abstractió tökéletlen volta. Mert, a mig az öntudat csak egyoldalú korlátolt abstractiókban mozog, addig az természetszerűen ezen külső vonatkoztatás a kiegészítő ellentétre, mely ellentét felmerülésével megint megszűnik az adottnak szegezése. Csak ha ezen egyoldalúság az abstractióban megszűnik, ha a legmagasabb, mindent magában foglaló, el-

lentétnélküli abstractióhoz jutunk, akkor, mint Fichte ezt hangsúlyozza, a gondolkodás maga válik a kutatás tárgyává. Mert ezen legszélsebb abstractióval már nem áll szemben új abstractió, melybe az átmenne, hanem azzal szemben csupán a concret áll; már nem gondolat, melyre az, mint kiegészítőre vonatkoztatható volna, hanem csak a nemgondolati, az egyedi élet, melyben csak most, a következő korszakban, a gondolati ellenállhatlanul feloszlik. A határozott gondolati alaknak, vagy universalis felfogásnak az átmenetben és vonatkoztatásban való elillanása nem lényeges természete a gondolkodásnak; mert ha az volna, akkor valóban a gondolkodás, mint olyan, nem lehetne kutatás tárgya, hanem itt csak ezen viszonyban való viszonylagos feltűnése és háttérbe vonulása lényeges. Ama tökéletes elmosódás inkább csak a gondolkodás gyöngesége és homályos volta. A nem philosophiai öntudat nem bír azon erővel, hogy ezen háttérbe vonulót még visszavonulásában is hatalmában megtartsa és hasonlít a futólagos, nem pontos fényképhez, mely csak határozatlan elmosódott vonásokat mutat, ott, a hol az éles még pontos, részletes finom alakítást mutat fel, úgy hogy itt a nagy körvonalok és a finom részletek egyaránt adva vannak és így a durvább körvonalokban mutatkozó gondolati eredmények belső természete és a schematikus képletek és alkalmazások elrejtett elemi háttere is világossá válik. Csak itt fogatik fel azon minden gondolkodásban közös alapelem, melyből a gondolati világ egész épülete a philosophiai kutató szellemi szemei előtt újra felépül.

Ezen legszélsebb abstractiók, melyeken az abstract világnézet túlhaladni nem volt képes a realis, melylyel az idealis, az alanyi gondolat, a tárgy vagy a lét szembe állított. Ezen egyoldalú gondolkodás mindig önmagán kívül bírja tárgyát és ilyformán magának, mint olyan, sohasem volt kutatás tárgya. „Itt“ az ismeretnek tényleges adott voltában — „van valami, oly törvény szerint, melyet nem lát, mely tehát részben maga sem látható. Itt (a tudomány tanában) látszik minden a mi van, minden tehát fel van osztatva átlátszóságban és világosságban. Az elsőről beszélünk objective, letekintünk reá: az utóbbi mi magunk vagyunk.“ (Fichte Nachgel. Werke. Bd II. 319. old. Vorles. in Berlin 1813.) Csak midőn azon illúzió feloszlott, hogy ezen lét, az a mi magunk „vagyunk“, komolyan a jelenség körén kívül — mely legmagasabb complicált variatiosynthesisében gondolkodás — adva lehet, válhatott a gondolkodás ellentétnélküli és így egyedül önmagában szemlélt tárgyává a philosophiai kutatásnak, azzá,



„melylyel semmi sem egyenlő és melylyel semmi sem áll ellentétben,“ mint Fichte mondja. Csak is így válhatott világossá a philosophus számára, hogy a gondolkodás nem egyszerű schematikus feltételezés, a prióri egyszerűen adott valami, hanem hogy az inkább genetikus eredmény, önmagában végtelenül bonyolult tevékenység, végtelenül gazdag szervezet, vagy a mint mi mondhatjuk, felette bonyolult összjelenség, mely az elemiből keletkezik. Ezen elemiből, egyszerűből, mint egyedül eredetiből kell, hogy keletkezzék az ismeretnek minden sokfélesége. De csakis ha a tudománytanban kimutatjuk, mint vonul keresztül ezen sokféléen, az eredeti és egyszerű, tűnik elő ez utóbbi tökéletes kifejtésben és megismerésében.

A jelenségnek ezen egyszerű eleme, mindenesetre, nem az elvont, szegezett lét, — mert ez mint gondolati schema feloszlatható, — hanem valami át meg át tevékeny, melynek összetevékenysége vagy összjelensége épen mint ezen gondolati és szellemi lesz kimutatható. Ezen elemi, valami egyszerűen felfogható és mindazonáltal önmagában megkülönböztetett egyedi és csakis így lép ellentétbe a gondolattal, mely az egyedit többé kevésbé elmosza. Fichténél azonban ezen egyszerű, melyre ő a szellemi tények minden sokaságát visszavezetni akarja még nem ezen egyedítésben (Individualisatióban) hanem még maga is határozatlan gondolatiság elvont alakjában tűnik elő. Minden ilykép tiszta egységnek, tiszta énnnek, tiszta tevékenységnek állittatik. Az eleven és, hogy egyenesen kimondjuk, érzéki elemi, alakja az ismeretnek, az élet, a concret itt még nem leplezetlenül hanem az abstractió fátyola által sajátyszerűen elfedve tűnik elő, és az idegen, még át nem tört burok elleni harez okozza a német idealismusnál ama „babiloni nyelvzavart,“ a hol az érzéki abstract és viszont — az abstract, eleven érzéki, egyedi létezőnek jelenségével bir.

Ha már most ezen jelenség önmagában azonos a léttel, mi által válik, mindazonáltal, szükségessé a philosophiai kutatásnak végtelenül fáradságos munkája? A felette bonyolult szellemi összjelenségek léteznek ugyan úgy a mint azok jelentkeznek, és kell hogy azok a philosophiában szigoruan tárgyiasan megvizsgáltassanak. — Ezen jelenségek szükségkép igazok, mint ezen önkénytelenül adott valami, de minthogy azok, intensive, egységes összetevékenységek és összjelenségek, ezen összetevékenységekben épen, mely mint tevékenység közösség és synthesis, be van sajátyszerűen olvasztva ezen tevékeny, egyedi elemi, és az nem tűnhetik elő most már, közvetlenül, mint ezen elemi, elkülönődésében. Az ismeretnek

nehézsége itt épen a szellemi összjelenségnek bonyolultságában fekszik. Ezen elemít (Fichténél ugyan még abstract értelemben), kell, hogy előbb kifejtse a philosophia, kell, hogy azt egy sajátzerű műveletében külön tüntesse elő, mely művelet tárgyias lehetőségét azonban a philosophiának igazolni kell. Ezen elemiből, vagy a mint Fichte mondja, „minden tudásnak ezen alapanyagából“, kell, hogy a tudomány-tan származtassa a tudást. A constructió ezen műveletei, mindazonáltal hogy azok szabadon a phantasia által létesítettnek, a mint azt Fichte is hangsúlyozza, mégis tárgyias szükségességgel mennek véghez, a mennyiben tételezve és mint határozott synthesis odaállítva vannak. Mint tevékenyen és tényben állított valami, azok, eredetileg önmagukban synthesist és így szükségképeni kapcsolatot tartalmaznak.

„Az emberi szellem systemája, melynek előállítására épen a tudás tanában kell hogy adva legyen, feltétlenül biztos és csalhatatlan; minden mi benne meg van alapítva, szükségkép igaz; csalódás nem állhat itt be, és minden a mi valaha, valamely emberi kedélyben szükségkép állott elő vagy szükségkép elő fog állani — igaz. Ha emberek tévedtek, akkor a hiba nem ezen szükségképeniben keresendő, hanem a reflectáló itéleti képességben, mely azt szabadságában elkövette, midőn egy törvényt egy másikkal felcserélt. A mennyiben tudománytanunk ezen systemának találó előállítására, annyiban ez is szükségkép biztos és csalhatatlan, mint az maga; de a kérdés itt épen az, valjon, és mi tekintetben helyes előállításunk.“ (Fichte, S. Werke I. 77. old.) „Ezen leírás: az én az, a mi szükségkép önmagát tételezi, a mi egyuttal alany és tárgy, még nem elégséges: ez csak pusztá képlet, mely annak számára, a ki azt belsőleg előállított szemlélet által élettellel be nem töltötte, üres, holt érthetetlen szóbeszéd marad.“ (Ugyanaz II. 442. old.) „A tudománytan nem mondja: értsd azt, a mit neked mondanak, hanem értsd tenmagadat, szerkeszd, hogy úgy mondjam tenmagadat, és nézz utána, hogy mikép történik az. A tudománytan legelső tételével nem csak minden philosophiát, hanem egyuttal minden philosophia feltételeit állítja fel.“ (II. 443 old.) „Mit is gondolunk tulajdonképen, midőn ezen mondatot gondoljuk? így kérdezi továbbá a philosophus, és ezen kérdésre való kimerítő felelet az egész philosophia,“ (Ugyanott, 444. old.) Az alapelvek az új philosophiában már nem szilárd, holt principiumok jelentőségével birnak, hanem ezek itt csak a tárgyias kutatás maximái. Minthogy a conventionális tudományosság ezen főpontot meg nem figyelte és ezen principiumokat mindig csak az első értelemben vette

chaotikus félreértésekbe bonyolodott és képtelen volt arra, hogy azok szellemét felfogja. Minden előbbi formuláris philosophiánál „a philosophálás tárgyai valami nyugvónak és szilárdnak alakjában tűnnek elő; a tudománytanban azonban az objectum tevékeny és tevékenységében előállított valami.“ Az utóbbinak célja nem a tárgyak egy systémáját igazolni, hanem a cselekedetek egy sorát leírni. Az én-t, mint saját szemei előtt cselekvőnek fogja fel és figyel reá, . . . azért minden leírásai genetikusok.“ (Ugyanott II. 445.) Ha Fichte itt a genetikus demonstratív módszert a tevékenyen átmenő, nem nyugvó objectumai-val egyedül helyes módszernek állítja, akkor már itt világosan észlelhető, mikép fejlődik ki Hegel dialektikai módszere Fichte egész tanának szelleméből, a mint egyáltalán a módszer, nem mint pusztán külső módozat mutatandó ki, hanem mint a philosophia legbelsőbb szelleméből kialakuló forma. Szükségkép tehát valamely tan legbelsőbb alapjaira kell visszatérnünk, ha annak módszerét nem mint holt, külsőleg ellesett formát, hanem valósággal, tudományilag, szervesen felfogni akarjuk. De térjünk most vissza Fichtéhez.

„Bírom a tárgy általános fogalmát . . . ezen képzet mindenestire csak képzelőtehetségem terméke . . . Más volna-e az, mint a szabadságában működő képzelő tehetségem terméke, még pedig annak, felette bonyolult, nagyon esetleges egy működése?“ (Ugyanaz, 449. old.) A tudománytan ez utolsó végpontból indul ki, abból, a mi a tökéletes feloszlás után egyedül visszamarad, tehát mindannak alapanyagából, a mi valaha az öntudatban előfordulhat és a melyből minden lett, a mi van. Az abstractió útját tehát, visszafelé teszi meg, vagyis inkább szemlélteti velünk, mikép teszi vissza ezen utat az én. Az én így alkotja egygyé, a mit az abstractió elválasztott . . . Az abstractió útján lehet tagokat átugrani, de az összetétel útján soha.“ (450. old.) A schematikus áttekintésben a közbeneső tagok, a concret, a felette bonyolult ösztény hatalmas perspectivájában elmosódik, de az eredeti összetevésben, melyet a philosophus constructióiban ismétel, megszűnik ezen eltekintés a reell, concret cselekvésben. „A tudománytan“ mondja tehát Fichte „mindenképen reell philosophia.“ Itt megint a „Hegeli „concret fogalom“ alapjait látjuk.

Az elvont gondolkodás és annak legegyszerűbb formája: az elvont azonosság, tehát, valóban a Fichte-féle philosophia kezdetét és első tárgyát képezi. A módszeres előhaladásban is kísérlet történik tehát ezen elvont azonosság fenntartására, de ezen azonosság itt már nem a formális

philosophia elvont árnyaként állittatik elő, hanem oly alakban mely az emberi szellem lényegét belső gazdagságában tünteti elő — nem többé „az  $A=A$ , hanem az „ $\acute{e}n=\acute{e}n$ “ alakjában.

„Minden ellenmondás egyesítetik az ellenmondó mondatok közelebbi meghatározása által. Más értelemben állittatik az én mint végtelen, más értelemben mint véges. Ha Spinozával a végtelent magunkon kívül állítjuk“ vagy a nem-én-be — a nemjelentkező létbe — „akkor mindég hiányoznék a felelet azon kérdésre (Spinoza dogmatismusa miatt ezen kérdést fel sem vehette) hogy mikép juthatott, legalább annak eszméje, öntudatunkba“ (Fichte I. 255 old.) Az abstract dogmatismus ép oly kevésbé, mint a Kant-féle criticismus, igazolhatja ezen dualistikus alapfelfogást. — „A feltétlen én teljesen önmagával egyenlő, minden a mi benne van egy és ugyanaz, és tartozik, ha szabad oly átvitt értelemben magunkat kifejezni, ugyanazon énhöz; nincs itt megkülönböztetni való, semmiféle sokaság; az én így minden és semmi, mert az önmaga számára semmi, semmi tételezőt vagy tételezettet önmagában meg nem különböztethet.“ (Ugyanott, 264. old.) Ez azon legmagasabb abstractió, melyhez Fichte követelménye szerint fel kell emelkednünk, hogy a gondolatnak concret, tartalmi, eleven alapjához jussunk. Ez tehát az út, de nem a cél, — a kezdet, de nem a végeredmény. A tiszta azonosság abstract gondolata, tehát, ezen ismeret tárgya. Ha az, azonban valósággal tárgyává válik az ismeretnek, akkor mi ezen azonosságot tautologia alakjában többé fel nem tételezhetjük, azt pusztán önmaga által meg nem határozhatjuk. Annak tehát valami másból, genetikusán kell származnia, a mely már nem merev azonosság, hanem „át meg át tevékenység“, élet és átmenet. A gondolati alak kell, hogy mint egy át meg át tevékeny, minden mozzanatában, elevenen átmenő alapelemek synthetikus variáció-ténye álljon elő. Az abstract gondolkodás árnyvilágában, kell, hogy ilykép az eredeti élet tűnjön elő a philosophiai gondolkodó számára, az egyszerű érzékiségnek, az érzésnek, a feszítésnek ama élete, mely mint minden gondolatnak és szellemnek ősalapja és bölcsője már megvolt, még mielőtt az abstract gondolkodás aetherikus formái, kimondhatlan complicatiójukban, magasabb szerves fejlődésben ezen létjelenségből kijegeczesedtek. „Mi oly anyag vagyunk, a melyekből az álmok alakulnak.“ (Shakespeare.) Ezen jelenség a mi létünk, ezen jelenség teljesen kimeríti létünket, és az azon túl levő szilárd, nem jelentkező lét maga csak egy phantom, a jelenség világának légkörében felmerülő egy délibáb. De ezen jelenség még ott is, a hol az nem találó

utánképzés, a hol az agyarém vagy álom, önmagában ép oly valóságos valami, mint a kő vagy a hullám és ép oly létező tárgya a kutatásnak, mint amazok.

Hogy az abstract fixirozó gondolkodás, önmagában, eredetileg szemlélet — nem egyedileg korlátolt szemlélet, hanem a szemléletnek universalis variatio-synthesise, az eleven concret egyedinek variatio ténye, vagyis intellektualis szemlélet már Fichte előtt világossá vált. Ezen nagy gondolat illustratiójára használta Fichte fel, mint példát és egyuttal mint a demonstratio tárgyát a mértant. „A felállított mondat, kell, hogy érvényes legyen nem ezen szögre, hanem minden elképzelhető szögre vonatkozólag . . . . Az ezuttal eszközölt vonásra, mint ezuttal eszközöltre, egyáltalán nem is tekinthetett . . . hanem egyáltalán egy vonal vonására, hogy egyáltalán egy szög berekesztessék, kellett tekintenie, és ezt minden elképzelhető, végtelen különbözőségében egy tekintettel áttekintenie, a mennyiben ezen állított ismeret alappal bírna. Továbbá, kell, hogy érvényben fennálljon az állított mondat, nem csak annak számára, a ki azt állítja, hanem kell, hogy az minden ésszel bíró lényre nézve érvényben fennálljon . . . . úgy, hogy az olvasó nem csak önmagára, mint ezen személyre, nem pusztán személyes ítéletére, hanem minden ésszel bíró lény ítéletére tekintsen, és azt, egy szempillantással áttekintvén, szükségkép saját lelkéből, mely minden ésszel bíró lény lelkébe belátott, . . . . minden időtől eltekintve, azaz feltétlenül idő nélkül. Egy szóval, az olvasó, (ha a mondatot minden ismeretre kiterjesztjük) minden képzeletnek egy tekintettel való áttekintését és felfogását tulajdonítja magának.“ (Fichte Werke II. 5. és köv. old.) Nem kell itt az egyediek „befejezett végtelenségének“ ellenmondó felfogását, melyet Fichte maga is elvet, az öntudatban állítani, hanem csak ezen egyedit, az egyes képzeletben áttekinthetetlen gazdag variációiban, az állományban, mint változtathatót egy tekintettel felfogni, úgy hogy az új egyedi esetek mindég alakulékony sorba vonhatók. A számtalan elképzelhető szög egy csapással fel nem fogható, de a cselekvés, mely mindazokat átöleli és létesíti, az egyik szárny körforgása, felfogható, és így az áttekintés, mely szerint az egyforma cselekvésnek, az egyforma átmenetnek, az összetétel ugyanazon törvényei felelnek meg, melyek a szegezett képek variációfelfogásában kifejezésüket találják. Épen ilyen egyforma cselekvés áll elő a szög szárnyának meghosszabbításában. De mikép jut az öntudat ahoz, hogy egyáltalán minden öntudatban az egyedi mozzanatok synthesisének ezen törvényeit állítsa és azoknak, mindenütt, egyformán

tárgyas, — minden létben szükségkép fennálló érvényt tulajdonítson? Mikép juthat az egyén ezen intellektualis szemléletben az empiriai én-en túl az abszolút én-be? Mikép világítható ez meg álláspontunkról? Csakis az által, hogy a jelentkezés, a belső képeknek ezen alapeleme és „alapanyaga“ mint ezen szükségkép „tevékeny“, minden tekintetben a másra vonatkoztatott valami, önmagában ezen lényeges közösség és synthesis és így az „igazi végtelen.“ Ezt mindjárt illusztráljuk. A feszítés jelensége nem a reflexió által létesített valami ítélet erejénél fogva, hanem minde-nütt, mint ezen egyedileg adott, a másra való tevékeny vonatkoztatás. Annak léte nem más, mint épen ezen tevékeny vonatkozás a másra. A feszítés tehát ily közösségben áll, természeténél fogva a végtelenbe, ha ő egyáltalán valahol mint ezen létező jelenség adva van. A más tehát a z ő m o z z a n a t a, lény, a saját lényéből, élet a saját életéből, hasonlókép feszítő mozzanat és jelenség; a mennyiben ő maga valahol, vagy valaha egyáltalán megvan; ő a másnak tevékeny átváltoztatásába való örök átmenet. Minden végtelenségen és örökkévalóságunkeresztül kell tehát a létnek az egyedi feszítés mozzanatai synthesisének törvénye szerint szükségkép ilykép jelentkezni, a mint az a szellemi összjelenségben tárgyszerűen kifejtve mutatkozik, és annak mint ezen létező jelenségnek úgy meg is lenni, tehát objectiv és subjectiv érvényben egyaránt és egyformán fennállania. Az abstract szegezésben közömbösen esik a háromszög, annak külszögei, a gula annak testi külszögei, az egység, a másik egység, az A, B mellé. És mégis tudjuk, hogy a Siriuszon ép úgy érvényben vannak alanyi és tárgyi tekintetben a matematika törvényei, mint a földön. Az abstract felfogásban egymás iránt közömbös és külső viszonyban álló alakítások belső, lényeges összetételének oka, az ok, mely a gulát határozott kultereivel és minket a Sirius régióival elválhatlan egységben összekapcsol, mindennek ezen eredeti eleven, tevékenyen vonatkoztatott, a másra természeténél fogva szükségkép feszítő és így a mászt szükségkép feltételező alapelemében rejlik. Csakis itt találja valódi és tárgyas megoldását Kantnak szellemes kérdése: mikép lehetségesek synthetikus ítéletek a priori?

Ilykép tehát a tudománytan, mely épen a tudásról való tudás, nem az ismeretek egy sokasága, nem a mondatok összetétele vagy systémája, hanem csakis egy egységes oszthatlan áttekinet.“ Ezen ellentét nélküli szemlélettel szemben nem léphet fel többé ellenmondás vagy kétely, „minthogy minden kétely csak is annak talaján válik lehetségessé.“ (Fichte. W. II. 90. old.) A kételynek csakis, mint érzéki sythesisnek variatióiban való ingadozásnak van egyáltalán értelme és jelentősége. A

philosophia azonban, mely ezen változatosságot, ezen variabilitást teszi kutatásainak tartalmává és tárgyává a skepsist, a kételyt önmagában felozlatta. Világos tehát, hogy mindennemű subjectivisticus ellenvetések, melyek az adott tények kutatásának objectiv vagy létbeli érvényét kétségbe vonnák, önmagukban tarthatlanok. Mert mind ezen ellenvetések csakis az illusorius p u s z t a p h a e n o m e n o n n a k ellenmondó, önmagában tarthatlan, a létező jelenség bizonyos concret synthesisében maradvány nélkül feloszló és alkotható egyoldalú phantomjára támaszkodnak, mely az elvont magánlétben abstract kiegészítését találja. Ezen intellectualis szemlélet „annak szemlélete, a mi nem szerzendő, hanem mindenkinél, a ki csak eszes lény, feltételezendő, és így az eszes lényt épen alkotó tudásnak szemlélete. Ezen szemlélet ilykép a legkönnyebb, legvilágosabb a mi csak lehet, oly valami, a mi mindenkinek lábai előtt fekszik. Nem kívántatik ahoz más, mint az, hogy az ember önmagára irányozza eszméletét és saját belsejébe forduljon éles tekintettel.“ „Mindazonáltal, hogy a tudománytan nem az ismeretek egy systemája, hanem egy egységes szemlélet, mégis“ a fentiek szerint „nem valami absolut, elvont egyszerűség, valami atomus, monád... hanem szerves egység, a sokaságnak beolvasztása az egységbe és az egységnek kisugárzása a sokaságba egyszerre és el nem választott egységben; mindazonáltal, hogy már ezekből azon eredmény kitérhetne, hogy ezen szemléletünk, kell, hogy a szemléletek sokaságát egy tekintettel fogja fel.“ (Fichte W. II. 10. old.) Nem valami másnak, valami elrejtőző, nemjelentkező létnek jelensége lehet az, hanem csakis magának a jelenségnek léte. „Ez a substantialis belső látás maga, mint olyan, az eleven világosság állapota és minden jelenségek forrása a világosságban.“ (II. 19. old.) A különült összeolvad eredeti egységben és az egységes megint feloszlik a különültben és pedig határ nélkül a gondolkodás funkciójában. „Tudj meg most már, hogy te ezen végtelen oszthatóságot, már magaddal hordod, tudásod absolut egysége folytán, melyből te ki nem menekülhetsz, és melyet te mindenkor, ugyan a nélkül, hogy világos tudomásod volna róla, áttekintesz, a midőn végtelen oszthatóságról szolsz. Nem fogod tehát elhitetni magaddal, hogy az talán valami magánlétben bírja alapját . . . midőn az számodra tudásodból, mint az egyedül lehetséges forrásból igazolható.“ (Fichte S. W. II. 21. old.) Ezen végtelen oszthatóság nem más, mint a tevékeny egyedi alkotásának, természete szerint határnélküli, változathatósága

Fichte ilykép subjectiv-objectiv szemlélődése daczára még mindég

egyoldalulag subjectiv marad. Az ő feltétlen-je nem áll ellentétben a valamivel, mert az számára csak a tudásban van, adva hanem a valamiről való tudással. Ez a tiszta absolute összefoglaló tudás, mely a különleges tudással szemben áll. Ezen aetheri magaslatokban lebeg Fichte mindég és soha sem ereszkedik le az egyediség és érzékiség szilárd talajára.

Ezen nyugvás az absolut egységben „gondolkodás“; ezen „lebegés a különültek sokaságában szemlélődés; szabad eleven valami, mely önmaga számára van, egy önmaga számára jelentkező, mely saját végtelenségét szemléli.“ (Ugyanaz, II. 33. old.) „Ezen eleven gondolat az, a mi az intellectualis szemléletben önmagát szemléli, nem mint gondolat, hanem mint tudás, minthogy az ismeretnek abban fekvő absolut formája itt érvényesül, melyszerint az, lét önmaga számára, absolut lehetősége annak, hogy minden létben egyuttal annak visszatükrözése (Reflex-je) legyen.“ (Ugyanott.) „Mert a szabadság, vagy a tudás maga a lét.“ (II. 34. old.) Hogy mikép alakul szervesen ezen eleven tevékeny egyedileg meghatározott összjelenségben, mint szellemi és gondolati functió, — mint a „szabadság ténye“ a szellemi összjelenségben, — azt Fichte még nem birta meghatározni, sőt még ezen kérdést ily concret, egyedi értelemben fel sem vethette. Mert ő mindenütt, a hol meghatározni akar, a gondolat absolut egységéhez tér vissza, melyben az egyedi eltűnt, és csak mint tisztán ideális tény, mint abstract gondolati tény szemlélhető. De a sokfélének ezen végtelen complicatióban egy összjelenséggé való egyesítésének tényét, mely előtt a nemphilosophiai öntudat visszariad, mely által az zavarba ejtetik, — minthogy ezen felfogás valóban minden egyedileg korlátolt képzeleti alakon tulmegy — ezen tényt az öntudatba való csodálatra méltó mélyedéssel és bámulatos éleslátással már Fichte felfogta és megállapította. Ezen lépésével ama korszaknak előmunkásává vált, a mely a végtelenül gazdagon szervezett szellemi összjelenségnek egyedi határozottságát felfogván, az elemi létjelenségnek, az érzékiségnek szilárd talajára lépven és így a természettudományyal közös alapra állván, a természettudomány és philosophia közötti évezredek tusát befejezi, a természet és szellem ismeretének az egy harmonikus tudományban való legszorosabb szövetkezését proklamálja, — a physiologia és psychologia alapbeli egységét kimutatja, és a positiv szellemkutatás világló valóságává teszi azt, a mit még korunk Dubois-Reymond-jai is örökké lehetetlennek nyilvánítottak.

Fichte álláspontja azonban még nem ezen concret egyedi felfogás álláspontja, hanem inkább ama „lebegés“ a gondolatiban, mely őt abban



akadályozza, hogy az érzéki egyedinek szilárd talajára lépjen, mely egyedi ép úgy eltűnedezik, a mint az megint felmerül az abstractió kódében. Bármiképp világítsa is meg ezen második álláspont az előbbit elrejtett mélyeiben, ezen két álláspont összezavarásától óvakodnunk kell, és nem lehet eléggé élesen megvonni a határt a kettő között. Valamint valamely könnyű úszó test, alámerítve, mégis mindig a felületre felszökik, így szokik fel a Fichte-féle philosophia a concret érzéki egyedinek solid, szilárd talajáról a tiszta gondolat aetherjébe, akárhányszor a mélybe hatolni akar. Így tehát nem az abstractiónak passiv nyugodt fentartása forog itt fenn, hanem épen a legmagasabb abstractió felfogásában ezen mélyedés a gondolatnak önmagában „sokféle,“ önmagában végtelenül gazdagon szervezett lényegébe. És ez egyttal a dialiktika alapeleme, mely Hegelnél teljes kifejezését találja: az „ellentétes határozmányok közti lebegés,“ és ezen határozmányoknak egymásba való átmenete. Csakis az ismert felületességgel találkozunk tehát, melylyel Fichtét tárgyalni szokták, midőn azt halljuk hangoztatni, hogy Fichténél nem észlelhető semmi, a mi a Hegeli dialektika lényegéhez tartozik. Csakis a külső formát kísérték itt figyelemmel (mert egyebet úgy sem értettek Fichtéből) melynélfogva Fichte az ellenmondást közelebbi határozmányokban és új synthesisben feloszlatni akarja. De az ellenmondás minden új meghatározásnál szükségkép újból felmerül és így a körben forgó systema minden határozmányain keresztülvonul. Ennyit már a forma tekintetében is észlelhettek volna. Az ellenmondás Fichténél ilyképen nem oszlatik fel véglegesen, hanem inkább fenntartatik és ezen sajátság végre szükségképeni kifejezését nyeri a tulajdonképeni absolut tudás meghatározásában is. „Az absolut tudás gyu- és központját ezuttal felleltük. Nem fekszik az a tudás önfelfogásában (a formális szabadság útján) nem is a feltétlen létbeni önmegsemmisülésben, hanem szükségkép a kettő között, úgy hogy egyik sem lehetséges a másik nélkül.“ — A tudásban ezen universalitás áll előttünk, mely önmagában öntevékeny jelenség, önmagát elkülönődő és egyeditő valami; a létben pedig maga ezen individualis áll előttünk, mely azonban másrészt megint egyedi, érzékileg meghatározott jellemét eltünteti, elmeríti a magasabb összjelenségben, a gondolati tény synthesisében, melyben ezen egyedi érzéki egyedül szellemi meghatározását nyeri. „Az absolut tudásnak köz- és fordulópontja ezen lebegés a tudásnak léte és nemléte között.“ (Fichte, S. W. II. 51. old.) Nem az elvontan szegezett létben, mert ez indifferens, „holtmereven önmagába czövékelve,“ tétlen, üres valótlan és nem igaz phantoma, (melynek igazsága

csakis az universalfunctióban, nem pedig egyediben, mint a milyenek az abstract öntudat azt vélelmezi,) hanem inkább a concret létben, vagyis a mi álláspontunkon, az érzéki feszítő létjelenségben igenis meg van annak alapja, hogy ezen tudás csakis ezen tevékeny másra vonatkozásban, mely egyttal a másnak tevékeny átváltozása, felel meg önmagának, úgy hogy az ilykép saját természeténél fogva elválhatlan mindenségébe és örökkévalóságába megy át. Ezen concret alapfelfogás egyttal azon forgó, mely Fichtét a korlátolt egyedinek köreiből ellenállhatlanul a tiszta gondolat magaslataiba felsodorja, a hol a feltétlennek ezen óriási távlatában az egyedi számára ugy tűnik el, mint a homokszem a völgyben a Montblanc magaslatáról. Bármí mélyen is hatoltak Fichte és utódjai, mint merész buvárok, a gondolat oceánjának ezen mélységeibe, hibájuk mégis abban fekszik, hogy nem volt elég erejük, vagy helyesebben, elég alkalmas módjuk ahoz, hogy ezen forgónak erejét teljesen legyőzhessék, hogy teljesen a gondolatnak ezen concret, érzéki, mechanikai mélyeibe, a létjelenség ezen utolsó szilárd alapjáig hatolhassanak. Az azonban mindazonáltal kiviláglík, hogy a philosophiai tudat nem pusztán magasabb abstractiókhoz emelkedik fel, hogy az nem pusztán elvontabb mint a naiv elvont öntudat, hanem egyttal hsonlíthatlanul concretebb mint az. Ezen igényt tehát teljes jogosultsággal hangoztatta Hegel, oly igény, mely a mi álláspontunkon érthetővé válik és igazolva van.

Ezen lebegés így valóban, a mint Fichte azt élénkbe állítja „a lét és nemlét egybeolvadása, pusztán lehetőség mint olyan, mely által a tény sem nem állittatik, mert az el tüntettetik, sem el nem tüntettetik, mert az egyttal állittatik; a tökéletes ellenmondás egyáltalán mint olyan . . . Minden máshoz, csak ehez nem emelkedhetnek fel a logikailag iskolázott gondolkodók. Ők óvakodnak az ellenmondástól. De mikép lehetséges már most logikájuk ama tétele, hogy az ellenmondást gondolni nem lehet? Már csak valamiképen fel kellett nekik azt fogni és elgondolni, ha róla jelentést tesznek. Ha csak valóban megkérdezték volna önmagukat, mikép jutnak a pusztán lehetőnek vagy a véletlennek (a nem szükségesnek) gondolatához, és hogy viszik ezt tulajdonképen véghez. Mindenesetre valami nemlétezőn, nemgondolható s a t. át ugornak a teljesen közvetlenbe, önmagából kezdőbe, szabadba, a létező nemlétebe, azaz a fentti ellenmondásba, melyet itt tételeznek.“ (Fichte. S. W. II. 53. old.) Nem e Hegel logikájának kezdete ezen „létező nemlét?“ Nem véljük e itt hallani Hegelt mint értekezík az ellenmondásról?

Abban találkozik a közönséges ellenmondás a philosophiai tudattal,

hogy az, gondolatokat közvetlenségekben feloszlatja, csak hogy az elsónél nem jutunk a gondolatinak fenntartásához és kutatásához, és csak az eredmény, valami kezdetleges irányzatnak ép oly primitív feloslása lép fel az öntudatban. — A pusztán subjectív, pusztán gondolati továbbá külső absolut ellentétbe állt a magánléttel. Nem sejtették, hogy a közvetlen, saját, tevékeny érzéki természete szerint az, a mi „a mi mással mint sajátjával egyesül,“ és így igazságában és valóságában felfogva közösségbeni lény, universalis és örök, oly lény, mely idealis természetű. Nem sejtették, hogy az elvontan önmagába zárkozott közvetlenség önkényesen gondolatilag elzárkózott valami, tehát valóban nemlétező ellenmondó phantoma, ép oly ellenmondó, mint maga a nyílt ellenmondás, csak hogy ez rikitóan tűnik elő, míg amannak feltevései csak élesebb szemmel észlelhetők.

Még egy másik problema merül fel itt, melyet legalább főbb vonásaiban tisztába kell hoznunk, hogy világosságot hozhassunk az ideálphilosophia előállításába. És ez a szemlélet és átmenet problémája. Élet, tevékenység, genesis: ezek már Fichte jelszavai. Tevékenység, átmenet és genetikus fejlődés képezi Hegel philosophiájának mindenütt feltüntetett alapelvét. És mégis ugyanazon philosophusknál a szemlélet volna azon elem, melyben a concret kifejezését nyerné. A szemlélet azonban szegezett s fixirozott valami, oly valami, a mi a figyelem számára megállapodik és így továbbá az emlékezetben is fenntartható. A mennyiben t. i. a tudásban valami felfogatik, az valami módon a szellemben fenntartatik, valamiképp nyugvó alakban áll elő. Ama abstract „bizonyítások“ azonban, melyek ebből kiindulva az átmenet felfogásának lehetetlenségét bizonyítani akarják, nem igazolhatják az átmenetről való saját felfogásukat, mely csak tényleg forog fenn, mintán az ellen folyik a harcz. Ezen éleselműséget előtüntetni látszó „dialektika“, közelebről tekintve, éppen a subjectivisticus állásponton minden öntudatosságot nélkülöző fecsegésnek mutatkozik, mely saját szellemi tényeit megvizsgálni és igazolni képtelen. Ha Zenon naív abstract dialektikája az átmenet objectív létének lehetetlenségét kimutatni akarja, akkor ő egészen következetesen jár el; mert Zenon ezen tagadásba vett felfogást az alanyi vélekedésbe helyezte, a nemlétező gondolati-ba vagy belsőbe, és azt hitte, hogy így végkép elszámolt vele. De Kant után, a ki éppen ezen belvilág kutatására készül, ezen tagadás nem bir többé értelemmel. Nem az itt a kérdés ezentul, valjon állítható-e valamely felfogás mint ellenmondó, hanem az, valjon adott ténye elemi-e vagy bonyolult

természetű. A szellemi tények ezen objectiv vizsgálódása hasonlíthatlanul nehezebb, mint ama sophisticus egyoldalú érvelés, mely vagy az egyik, vagy a másik oldalt önkényesen, abstracte tagadásba veszi. Ez oly dialektika, mely mindig csak ama paraszt mintája szerint cselekszik, a ki azon ágat fűrészeli, melyen ül. — Továbbá élesen megkülönböztetendő az érzéki szemlélet az elvont azonosság gondolati felfogásától. Már a világosságnak, a színek érzéki szemlélete csakis valami felette finom mozgásnak, tevékenységnek és feszítésnek jelenségét tünteti fel, a mint azt már egy éleslátású objectiv szemlélő (Dühring) felismerte. („Cursus der Philosophie.“) Itt a vegyi idegfolyamok akként vannak szabályozva, hogy a különböző (jelenségkép létező) rezgő protoplasmacsoportok, melyekből ilykép a szegezett képek támadnak, nagyobb körvonalaikban ugyanazon rezgési módozatot tartják meg, úgy hogy a különböző rezgési csoportok határvonalai nagyban ugyanazok maradnak. A létező jelenség nagyobb köreiből ilykép fixirozva van, míg annak finomabb részei, melyek éppen az összevetékenységben és összjelenségben, mint olyanban, beolvadtak és azt alkotják, ilykép, mint ezen finoman részletezett, külön elő nem tűnően, át meg át folytonos rezgésben és átmenetben vannak, de éppen azért mint ezen finom átmenet jelentkezőnek is az összjelenségben, a szemléletnek finom érzési hangulatában mintegy keresztülcsillogván, mint ezen finom mozgás és feszítés. Ha ezen viszony a látás érzékénél még némi magyarázatra szorul, úgy a tapintás érzéki-felfogásának szegezett szemléleténél a feszítés ezen átmenete „kézzelfogható.“ Az érzéki-szemlélet ezen önmagában eleven, finom belső mozgásban nyilvánuló viszonylagos nyugalmanak és egyformaságának összezavarása az abstract gondolati azonosság abszolút merevségével, tehát, nem más mint szellemi tények hamis előállításai. — Az érzéki concret továbbá ép oly durva külsőleges módon helyeztetik el a készen tartott tiszta aprioristikus formákban, mint a hogy a gyógyszerész porait iskátuláiba rakja. Hogy a mellett még kiemelik azt, hogy mindkettő csakis egyszerre lép az öntudatba, nem változtat semmit ezen alapnézet egész barbárságán, külsőségén, nemtárgyiasságán. Tárgyias előállítás mellett ellenben kimutatható, hogy ezen tiszta szemlélet, ezen tiszta tér, csakis az egyedi érzéki terjeszkedőnek és feszítőnek felette bonyolult egy variatio-füctiója.

Valamint a mennyiségtan a tiszta, minőség nélküli, elvont, tartalom nélküli szemléletnek variabilitását szemléli, azon szemlélet variabilitását tünteti elő, mely immár a tiszta

gondolat mediumán keresztülment, úgy a philosophiának feladata magának a legutolsó eleven, elemi, egyedilétjelenség variabilitásának gazdagságát demonstrálni, a mint az a gondolati és szellemi alakok belső universalitásában kifejtését találja. A mennyiségtan evidentiáját csakis, mint gondolatilag variált szemlélet bírja, de minthogy az egyedi, a mennyiben az itt előtűnik, mint holtan fixirozott már maga is gondolati schema, (a mint azt Hegel Phaenomenológiájának előbeszédében találóan megvilágítja) úgy a matematika maga is a philosophia tárgyává válik, mely utóbbi ugyanis minden gondolatit legutolsó eredeti elemi, egyedi, és csakis így concrete létező alapjaiban oszlatja fel. A matematika evidentiája tehát utolsó ízben magasabb evidentiában alapul.

Ha a feszítést csak egy helyen is állítom, akkor az már szükségkép általános, mert a másik az ő mozzanata, saját lényéhez tartozó lény. Annak synthesise tehát az ideális, ellentétnélküli — az absolut lény maga. De a philosophia tárgya első sorban nem az egyedi korlátozott, különödött, érzéki mint olyan, hanem éppen ezen érzéki és egyedinek határtalan variabilitása, és így minden kételynek, elemi: a tiszta gondolat. Azért hangsúlyozza Fichte, hogy ezen intellectualis szemlélet a legkétségtelenebb és legvilágosabb, az a mi magát az eszes lényt éppen alkotja. De éppen azért lép a philosophia kezdetében az érzékivel a legmerevebb ellentétbe. Siriuszi távolságok látszanak így elválasztani az legteljesebb variáció feletti bonyolult összjelenségét annak elemi mozzanataitól, a gondolatit és feltétlent az érzékitől, mindazonáltal hogy az ideálphilosophia éppen a „leginkább concretet“ a gondolatiban látja. Innét egyuttal azon éles ellentét, mely a concretnek ezen abstract felfogását a mi concret felfogásunktól elválasztja. Innét ered végre az, hogy a mi philosophiánk ama philosophiai elméleteket megvilágítja, azokat saját kifejtéseiben előállítja, vagy Hegel szavait használva, azon a mást is átkaroló (übergreifend) álláspontot képviseli, mely tényleg dialektikai viszonyban áll Fichte és Hegel tanához. melyet önmagában felfog. Fichte és Hegel mindenekelőtt inkább a tiszta ellentét nélküli tudást vagy gondolkodást, a legszélsőbb, legmagasabb abstractiót vették kiindulási pontnak és fogtak fel tárgyként, melyen át a concret-hez jutni igyekeztek. Az öntudatnak az universalszemléletben kell mindenekelőtt megerősödni, mielőbb az egyáltalán a gondolkodás kutatásához láthatott. Onnét érthető Fichte ama követelménye, hogy az abstractió netovábbja eléressék, és Spinozára, s a multkorra vonatkozó ama kri-

tikai megjegyzése, hogy az abstractióban elég messze nem vitték, azon követelménnyel kapcsolatban, hogy a gondolkodás tartalmilag materialisan és concrete állitassék elő.

Az egymást kizáró és egymásra vonatkoztatott concret tevékenynek ama viszonylagossága az, a minek Fichte szükségkép érvényt szerez a merev azonosság elvont gondolati alakja ellenében. A tiszta, merev, feltétlenül önmagával azonos substratum vonatkozás nélküli és közömbös valami, „a holtmereven önmagába szövékelt anyag.“ De az valósággal inkább a képzeleti tehetség functiója, azaz érzéki complicatió és functió. „Substratumot nyer a tevékenység pusztán a képzeleti tehetség által“. (Fichte, S. W. I. 241. old.) A substratum, mint eredeti, tehát eltűnik. De a concret is eltűnt az universalis szemlélet ezen táblájában, és így Fichténél tökéletesen egyedi alakjában nem fogatik fel. Fichte philosophiája tehát „tiszta tevékenységé“-vel a levegőben „lebeg“ a tisztán gondolati és az egyedi élet között és így mindkettőnek tagadása.

„A viszonos kizárás és elkülönődés tehát maga az átölelő kör, és az átölelő kör viszont maga a viszonos kiszárás, azaz a változás a pusztá viszonylagosságban áll; nincs itt más, mint ezen viszonos kizárás, az épen hangsúlyozott meghatározhatóság. (Bestimmarkeit.) Könnyen felfogható, hogy ez a képleti összekapcsoló tag, de nehezebb az, hogy mi ezen pusztán meghatározhatónál, tehát egy pusztá viszonylagosságnál, a hol a valami (a substratum) hiányzik, a mely viszonyba lépne (ezen valamitől itt a tudománytan elméleti részében egyáltalán egészen el kell tekintenünk) valami mást elképzelni, mint a pusztá semmit... A nem gondolható és B nem gondolható, de azok találkozás, egybekapcsolása gondolható és csakis ez egyesülésük pontja. Állitsunk X physikai pontban, A időpontban világosságot, és a közvetlenül utána következő B időpontban sötétséget: akkor élesen el van választva egymástól világosság és sötétség, a mint lennie kell. De A és B időpontok közvetlenül határolják egymást is közöttük hézag nincs. Képzeljünk most a két időpont között éles határt, melyet Z-vel jelölünk. Mi van Z-ben? Világosság nincs, mert az A időpontban van, és Z nem egyenlő A; de ép oly kevéssé van ott sötétség, mert az B időpontban van. Tehát egyik sem a kettő közül. De épen úgy mondhatnám, mindkettő van benne, mert ha A és B között hézag nincs, akkor világosság és sötétség között sincs hézag, tehát Z-ben mindkettő közvetlenül érintkezik. — Azt lehetne mondani, hogy ezen utóbbi következtetési móddal Z, melynek csak határnak kellene lenni, a

képzelet által momentummá terjesztetett ki. És így van ez valóban. A és B momentumok maguk sem keletkeztek más módon, mint a képzeleti tehetség egy ilyen kiterjesztési művelete által.“ „Ez a productiv képzeletnek csodaszerű tehetsége, ... mely nélkül semmi sem magyarázható az emberi szellemben, és a melyre könnyen lehet, hogy az emberi szellem egész mechanismusa alapítható volna.“ (S. W. I. 208. old.)

Itt azonban élesen elő tűnnek Fichte álláspontjának korlátai. Az eredetileg universalis én-ből meg nem magyarázható a korlátozás; a realis és egyedi tevékenységből nem a tiszta gondolati, egyoldalulag idealis tevékenység. Itt minden fel van olvasztva az énben és annak végtelenségében, melyben a realis eltűnik, — ott minden egyedi, realis, öntevékeny. Minthogy Fichte az én-nek tiszta tevékenységből ezen korlátozást fel nem foghatja, egy felfoghatlan ütközés, (unbegreiflicher Anstoss) feltevéséhez nyul. (L. 210 old.) Az én ugyanis eredetileg nem pusztán tiszta, azaz elvont jelenség, hanem önmagába tömörített és egyedi valami, és ilykép önmagában másnak, gazdagabb egyedi tartalomnak tűnik fel önmaga számára. „Az én-nek tevékenysége határtalan ön-tételezésben (Sichsetzen) áll. Ha az én-nek tevékenysége a végtelenbe nem menne, akkor ő maga ezen tevékenységét nem is határolhatná.“ (L. 214. old.) A végesnek ezen vonatkozása a végtelenre „az ének ezen váltakozása önmagában és önmaga által“ „a képzelő tehetség.“ Ez a pusztá határozottságon való folytonos túlmenés, az elvont határnak folytonos túllépése. „Itt tehát csakis a meghatározhatóság van adva a meghatározásnak ezúttal elérhetlen eszméje, nem pedig a meghatározás maga.“ (L. 215. old.“ Azaz, ezen átmenet a szegezésben soha sem meríthető ki. Ez által válik az universalis szemlélet a határtalan meghatározhatóság, azaz a variáció szemléletévé.

„A határozott itt-nek és most-nak szemlélete épen úgy megsemmisülése a tér és idő határozatlan végtelenségének, mint másrészt, mind a kettő az itt- és most-ban együtt tételezve vannak és megfordítva megint az itt és most általuk megsemmisül. Ezen határozott egyedinek szemlélete (-X) ezen X-et (p. o. fát) a végtelen más egyediek sorából (fák és nem-fák sorából) kiemeli, és ezeket rajta megsemmisíti, a mint megfordítva ezek, hogy az X-et, mint olyant szemlélhessük, azaz ezektől megkülönböztethessük, arra szükségkép vonatkoztatva, tehát azzal együtt tételezve vannak“. (II. 46. old.) Szellemi meghatározás, gondolati tevékenység, ez már Fichténél világossá válik, csakis az egyedinek gazdagon kifejtett variáció tényében, az

egyedi mozzanatok rendezett sokaságának szervezetében egybe foglalt magasabb összjelenségben válik lehetségessé.

Fichte, kinek philosophiája fejlődésének ezen fénylő magaslatán nem azon üres, egyoldalú, valótlan alanyiságra mint alapelvre támaszkodik, melyet neki közönségesen tulajdonítanak, a ki létet nem ismer az eleven jelenség ezen substantiális tevékenységén kívül, és abban a létet ismeri fel és minden létet, mindazonáltal még az elvont gondolatnak jellemében a kivitelben még az egyoldalú alanyiság bélyegét hordja magán. Ezen egyoldalúság döntötte később Fichtét („Az ember hivatása“ című munkájában) az alany-tárgy ezen fénylő magaslatáról tényleg azon „álom-idealismusba“ a hol nem vagyunk képesek a lét felfogására és a hol csak képek vagy helyesebben, csak a képek képei vagyunk. A valóságot itt csak az akaratban és a morális öntudatban felfoghatónak állítja, mely a valódi lét hitére készíti. Ezen illusorius, pusztán subjectiv jelenséghez aztán vas consequentiával még egy transcendens lét feltevése hozzájárul. És későbbi felolvasásaiban (hátrahagyott művében) foglalt gyönyörű fejtegetései daczára élesen fellép ott ezen ellenmondás egy absolut létnek a létező jelenség körén kívül való feltételezésében. Ez nem más mint a lét és jelenség elvi elválasztása, a melyhez saját elvének abstract alakban való kivihetlensége vezette, bármikép ellenkezett is ezen felfogás philosophiájának legbelsőbb szellemével.

**Schmitt Jenő.**

---