

A „mintha“ filozófiája, vagy: a fikciók szerepe szellemi életünkben.

— Második, befejező közlemény. —

2. Vaihinger tanának bírálata s az ismeretelmélet néhány főkérdésének megvilágítása.

Kétségtelen tényként állapítható meg, hogy az u. n. fikciók, azaz a tudatosan hamis fogalmak, igen nagy szerepet játszanak az ember tudományos és erkölcsi életében. A matematikai tudományokban lépten-nyomon találkozunk olyan fiktív fogalmakkal, a melyek nélkül a matematika meg nem élhet. Ott van pl. a végtelen nagy, a végtelen kicsiny fogalma, vagy ott vannak az imaginarius és irracionális mennyiségek — ezek a fogalmak egytől-egyig ellentmondanak önmaguknak, tehát hamisak s így fikciók, melyeket az ember csak gondolkozásának segítőeszközeiül használ. Vagy ott van a geometriának azon eljárása, mely szerint a görbe vonal számtalan egyenes vonalból állónak képzeltek s a kör úgy tekintetik, mint számtalan kis szögből álló sokszög. Vagy a fizika atom-fogalma, mi egyéb, mint fikció? hiszen manapság már mindenki tudja, hogy a természetben nem találunk sehol atomot, de nem találunk anyagot sem, erőt sem, aethert sem. Tehát úgy az atom, mint az anyag, az erő, az aether fogalma tiszta fikció. Ilyen fikció a szociológusok egy részének azon állítása, hogy a társadalom nem egyéb, mint egy nagy szervezet, organizmus, melynek a különböző osztályai az organizmus szervei gyanánt tekintendők. Ilyen fikció a Smith Adámé, a ki minden emberi cselekedet rugójául az egoizmust tekintvén, az egoizmus szempontjából tette vizsgálat tárgyává az emberi gazdaság és társadalom egyes jelenségeit. Es ezen fikció segítségével valóban sok helyes és fontos törvényt sikerült megállapítania.

De nemcsak az ember elméleti tevékenysége van tele fikcióval, hanem lépten-nyomon találkozunk ilyenekkel a gyakorlati élet terén is. Leggyakoribb a fikció a jogi élet mezején, a hol a római jog végérvényesen megállapította a fikció elméletét s a hol a fikciótevékenység valóságos virágkorát élte. Az erkölcsi élet terén is számtalan sok a fikció; ilyen fikció pl. „az erkölcsi világrend“, a melynek értelmében úgy kell cselekednünk, *mintha* cselekedeteink egy transcendens erkölcsi rendnek lennének alávetve. Ilyen fikció a magyar szent korona elmélete is: minden magyar nemes úgy tekintendő, *mintha* a magyar szent koronának tagja volna. A vallási élet terén is gyakran találkozunk fiktív fogalmakkal és képzetekkel, a melyeknek vizsgálata a teologus és vallásbölcész feladata

És mégis — daczára annak, hogy a lélek fikzion tevékenysége oly nagy szerepet játszik az emberiség szellemi életében, a logikai és ismeretelméleti munkák szinte teljesen figyelmen kívül hagyták a fikció tárgyalását s legtöbb logikus csak éppen, hogy nevét említette. Kivételt az újabb logikusok s közöttük is csak *Lotze*, *Herbart* és *Lange* tesznek, a kik e fontos szellemi tevékenységet többé-kevésbé beható elmélkedés tárgyává tették. Az egész fikció-elmélet kidolgozása *Vaihingernek* köszönhető, a kinek kutatásai tényleg sok új szempontot ajándékoztak úgy az ismeretelméletnek, mint a logikának s különösen a logika módszertani részének. *Vaihinger* érdeme, hogy a fikciók rendszerével, természetével s kétségtelenül nagy fontosságával megismertetett s ösztönzést adott e téren a további kutatásra.¹

Módszertani tekintetben különösen értékeseknek kell tartanunk azokat a kutatásokat, a melyek a hipotézis és a fikció között levő nagy különbségnek megállapítására vonatkoznak. *Vaihinger* maga is elismeri ugyan, hogy a határ fikció és hipotézis között rendkívül szétfolyó, de másfelől annál erőteljesebben hangsúlyozza azokat a jellemvonásokat, a melyek alapján a kettő között levő tagadhatatlan különbség megállapítható. Ezen fejtegetések által mintegy előkészítették az útja annak, hogy mindazok a férfiak, a kiknek tudományos működésük közben hipotézisre és fikcióra van szükségük problémáik megoldására, úgy a hipotézist, mint a fikciót *tudatosan* alkalmazzák a felvetett kérdések vizsgálata közben és világos *tudatával* bírjanak annak, hogy mely esetben alkalmazzák a hipotézist és mely esetben a fikciót. E két logikai képlet alkalmazásának tudatossága pedig rendkívül fontos, különösen, ha meggondoljuk, hogy úgy a természettudományok, mint az u. n. szellemi tudományok terén, igen sokszor felcseréltetik a két metódus s a hipotézis igen gyakran fikciónak, a fikció pedig hipotézisnek tekintetik. Így pl. a természet-tudományra nézve nem közömbös dolog, hogy vajjon az atom, az aether, az erő stb. hipotézisek-e vagy sem. Mihelyt ezeket a fogalmakat, illetve ezen fogalmak által jelölt dolgokat hipotéziseknek vesszük, a világképünk azonnal megváltozik s a valóságról alkotott nézetünk tősgyökeres korrekcióra szorul. Éppen így áll a dolog az erkölcsstanban is a szabadság kérdésével. Mihelyt a szabadság létező valóságul tekintetik, átalakul az erkölcsstan egész karaktere.

Nem kevésbé értékes s a logika szempontjából kiváló fontosságú a lélek fikzion tevékenységének, mint önálló módszertani tevékenységnek, hangsúlyozása. A dedukció és az indukció mellé harmadikul a fikciót veszi föl *Vaihinger* s ezáltal a logikai módszertant háromtagúvá bővíti ki. Ezen kibővítés — úgy tetszik nekem — bizonyos tekintetben csakugyan indokolt. De csak bizonyos tekintetben. Nem tartom u. i. indokoltnak azt, hogy a fikció az indukció és a dedukció mellé, mint *egyenlő értékű* módszertes eljárás vétessék fel. Meg kell gondolnunk azt a körülményt, a mely szerint

¹ Mennyire el volt hanyagolva a fikciónak ismerete az eddigi logikákban, semmi sem mutatja világosabban, mint az a tény, hogy *Eisler* nagy filozófiai szótárában a *fikció* czímszó alatt csak ennyit olvasunk: „Fictionen (wissenschaftliche. heissen Annahmen, die wir nur zu heuristischen Zwecke machen. Vgl. Hume Treat. II. scđ 4; Lotze, Er. d. Log. S. 87.“ — *Mauthner* szótárában (Wörterb. der Phil. — Megjelent 1910-ben.) még a czímszóval sem találkozunk. Nem találtam meg a szót a *Kirchner*-féle szótár 3. kiadásában sem.

a fikció csak segítő eszköze a gondolkozásnak, csak a rendszeres miveletet könnyíti meg, illetve teszi lehetségessé, tehát mintegy *segítő módszere* a dedukciónak és az indukciónak a nélkül, hogy ő maga egymagában, saját erejére hagyatva, alkalmazható lenne. A míg a dedukció és indukció a tudományos kutatásnak önálló módszerei, a melyek nélkül tudományos miveletet végrehajtani képtelenek vagyunk, addig a fikció csak olyan kisegítő tevékenység, a mely szorultságunkban alkalmazható, de nem minden esetben alkalmazandó. A fikció tehát, mint harmadik módszeres tevékenység, kisegítő jellemmel bír.

A fikciónak módszertani fontossága különösen az ismeretek *feltalálása* terén nyilvánul meg, azaz: a fikció, mint módszertani tevékenység, *heurisztikus* eszközül tekintendő. E tényből magyarázható meg a fikciónak a hipotézissel való összezavarása: úgy a hipotézis, mint a fikció az ismeretek feltalálásának eszköze s így tagadhatatlanul induktív jellegű.

A matematikai tudományok terén is ilyen heurisztikus értékkel bír a fikció, t. i. reá segíti a gondolkozást bizonyos feladatoknak megfejtésére. Mihelyt azonban a megfejtés készen van, a felállított és segélyül hívott fikció is értékét veszíti. A míg tehát a hipotézis nem pusztán segítő eszköz, mert hiszen az igazolt hipotézis tudományos készletünknek szerves alkotó részévé válik, addig a fikció pusztán csak annyi értékkel bír, a mennyire valamely feladat megoldására segítségünkre szolgál. Vagy röviden szólva: a hipotézisnek, ha a verifikáció próbáját kiállotta, önértéke van; a fikciónak ellenben csak haszonérték tulajdonítható.

És e ponton felfogásunk *toto coelo* különbözik és eltér Vaihinger felfogásától. Vaihinger is világosan látja, hogy így fejezzem ki magam: a hipotézisnek *előkelőbb* tudományos karakterét, de sehol sem domborítja ki, sőt ellenkezőleg, nagy hajlandósággal bír, a hipotézist és a fikciót a tudomány szempontjából egyenlő értékűnek jelenteni. Mindkettőnek csak haszonértéket tulajdonít, holott érték dolgában a kettő között mélyrehatóbb különbség állapítható meg. A fikció u. i. pusztán *eszköz* a mi tudományos kutatásunk elősegítésére; a hipotézis ellenben tudományos kutatásunknak *célja*, a melynek szolgálatában állhat a fikció is. A hipotézis és a fikció között ezek szerint olyan viszony van, mint a cél és eszköz között. A magasabb érték, a mint tudjuk, mindig a célnak tulajdonítandó, az eszköznek csak eszközi értéke van, azaz banuzos haszna. Ha a célt elértük, az eszközt bátran félretehetjük, miután azt, a mit szempontukból értékesnek ítéltünk arra, hogy eszközeinkkel megvalósítsuk, tényleg meg is valósítottuk: a célt elértük. A megvalósított, az elért cél már most önmagában véve is önértékkel bír, ha esetleg más célokkal, talán a legfőbb czállal összehasonlítva, csak eszközi értéke, alárendelt becse is van.

Vaihinger ezt az értékbeli különbséget a hipotézis és a fikció között nem hangsúlyozza olyan mértékben, a milyen mértékben a különbség fontossága megkövetelné. Általában véve konstatálhatjuk, hogy Vaihinger tulságos nagy értéket tulajdonít a lélek fikciós tevékenységének, sőt bátran kimondhatjuk, mert hiszen a dolog így áll: *Vaihinger minden értéket a lélek fikciós tevékenységének tulajdonít; úgy tekinti a léleknek ezen funkcióját, mint minden teoretikus és praktikus, tudományos és gyakorlati értéknek forrását.* A míg a fikciónak módszertani jelentőségét vizsgálja s különböző fajtáit szedi rendszerbe, addig teljesen egyetérthetünk fejtegetéseivel. Mihelyt azonban a tulajdonképeni logika,

ismeretelmélet és dialektika terére lép s e tudományok körébe eső kérdéseket fejteget, kutatásai ingatag talajon épülnek s nélkülözik úgy a kellő óvatosságot, mint a kellő mélységet. Túlságosan egyoldalú lélektani, sőt mechanikai álláspontja lehetetlenné teszi azt, hogy az ismerés folyamatát behatóbb elemzés tárgyává tegye s csakugyan *logikai* kutatásokat végezzen. Fejtegetéseiben látjuk ugyan a hüvelyt, a melyben a *λόγος* megvalósul, de magát a *λόγος*-t hiában keressük: úgy eltűnt a folyamat ágaiban, mintha nem is lett volna ott soha.

Vaihingernek pszichológiai, illetve biológiai álláspontjában kell keresnünk annak okát, hogy a fikcióra vonatkozó fejtegetéseiből leszűrt ismeretelmélete, éppen a legfőbb pontokban nem állja ki a szigorú kritika próbáját. Kétségtelen dolog, hogy az ismerés problémájának van *lélektani* oldala is, a mely az ismerés *keletkezésének* kérdésére keres feleletet: azt vizsgálja, hogy miként keletkezik a kép, milyen lelki tevékenységnek produktuma; miként keletkezik a *fogalom*; miként folyik le a lélekben az *ítélés* procezzusa; a léleknek milyen fajta tevékenységén alapul a *szillogizmus*, az *indukció* és *analízis*, a *dedukció* és *szintézis*. Amde ez csak egyik része a problémának. Bármily aprólékos részletéig is tudjuk követni a fogalom, az ítélés, az analízis, a szintézis folyamatait, míg az által nem jutunk abba a helyzetbe, hogy a fogalom és ítélés stb. procezzusában megvalosuló *tartalom*, *jelentés* vagy görög kifejezést használva: *λόγος* értéke felett döntenünk tudjunk. A lélektani elemzés szükséges és elengedhetetlen, de még sem elegendő, a mint azt Kant óta minden filozófiával foglalkozónak tudnia kellene. Az ismerés alkatának ismerete csak *jelentés-tani elemzéssel* állapítható meg.²

Az ismeretelmélet, mint önálló tudomány, az utóbbi idők produktuma lévén, szinte természetes dolog, hogy feladatával, céljával s főleg kutatásának módszerével még nincsen teljesen tisztában s éppen ebből kifolyólag vizsgálatai a bizonytalanság hatását gyakorolják. Vannak olyan művelői e tudományágnak, a kik a *lélektani* módszer alkalmazásával keresik a feleletet s nem veszik észre, hogy a módszer segítségével csak a keletkezés és a folyamat kérdései oldhatók meg, de az ismerésnek speciális jellemvonása vagy *alkata*, meg nem állapítható. (Ide számítható első sorban *Wundt*, azután *Lipps*, *Heymans*, *Höfding*, nálunk *Brassai*, még előbb *Mihályi Károly*, ki az Akadémiában tartott egyik felolvasásában kísérlette meg ismeretelméleti kérdésre felelni lélektani alapon.) Vannak ismét olyan filozófusok, a kik az ismeretelméletet a *biológiával* kötik össze (*Avenarius*, *Mach*, a *pragmatizmus*) s az ismerést csak annyiban tekintik értékesnek, a mennyiben hasznot hajtó. Ez a felfogás amerikai talajon fakadt s szülőházát csakugyan nem tagadhatja meg. A legútszélibb utilizmus hajtása az a filozófiai irány, a mely helytelen álláspontokról helytelen megoldásokra jut. Vannak végül olyan művelői az ismeretelméletnek, a kik azt a metafizikától teszik függővé s az ismeretelmélet és metafizika viszonyát megfordítani szeretnék, nem a metafizikát tévén függővé az ismeretelmélettől, hanem az ismeretelméletet a metafizikától, a mi láthatólag a való viszonynak teljes megváltoztatása. (Ide számítható az egész *új-thomizmus*, valamint a francia *Bergson* és követői.)

² *Böhm Károly*: „A megértés, mint a megismerés középponti mozzanata” cz. ismeretelméleti tanulmánya. Megjelent az Akadémiánál 1910-ben.

Egy legújabb filozófiai irány pedig a tárgyhoz nem illő nagy apparátussal az ismeretelmélet lehetetlenségét igyekszik kimutatni, azzal érvelvén, hogy az ismeretelmélet maga is az ismerési funkció tartalma s így tulajdonképpen már feltételezi annak érvényességét, a mit keres. Legyen szabad itt egyszerűen reámutatnunk ez irány egyik vezetőférfiának Leonard *Nelsonnak* művére, a melyben „Allgemeine Beweis der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie“ cím alatt a következő szavakat olvashatjuk: „Az ismeretelmélet — az általános nyelvhasználat szerint — az a tudomány, a melynek feladata az ismeret objektív érvényességének kutatása általában. E feladat feltevése előfeltételezi azt, hogy az ismeret objektív érvényességében kételkedünk, azaz, feltételezi azt, hogy az ismerés objektív érvényessége egy probléma. Én már most azt állítom, hogy ennek a problémának tudományos megoldása lehetetlen. Ha felvesszük u. i., hogy van egy kritérium, a mely e probléma megoldására szolgál, ez a kritérium ismét maga is egy ismeret vagy nem ismeret. Tegyük fel, hogy ismeret. Akkor éppen ennek a problémának a körébe tartozik, a melynek érvényességét éppen az ismeretelmélet akarja eldönteni. A kritérium tehát, a mely a probléma megoldására szolgál, nem lehet ismeret. De hogy a probléma megoldására szolgálhasson, *ismertnek* kell lennie; azaz magának is az ismeret tárgyának kell lennie. Am, hogy vajjon ezen ismeret, a melynek tárgya a kérdéses kritérium, érvényes-é, ezen kérdésnek el kell döntetnie, mert a kritérium csak akkor alkalmazható. De ezen döntésre már a kritériumnak alkalmaztatnia kell. Az objektív érvényesség megokolása tehát lehetetlen.“³

A Nelson ellenvetése tarthatatlan s szofista-jellege nyilvánvaló. Mi az ismerést *tárgyúl* tekintjük s mint objektív létező dolgot teszszük vizsgálat tárgyává, minden előfelvétel vagy dogmatikus elfogultság nélkül. Mi az ismerésnek strukturáját akarjuk megismerni a nélkül, hogy az ismeret értéke vagy érvényessége felett ítéletet akarnánk mondani. Ha már az ismerésnek alkatát megállapítottuk, akkor természetesen feleletet nyertünk arra a kérdésre is, hogy mi tulajdonképpen az ismeret? mit teszünk akkor, a mikor megismerünk? E kérdésekre adott felelet után fel lehet vetni azt a kérdést is, hogy mennyiben *érvényes* ez a mi ismeretünk és miben áll érvényessége? Szóval az érvényesség kérdése a legutolsó kérdés, a melyre az ismeretelmélet feleletet ad, miután a megelőző kérdésekre már kielégítő feleletet adott. Az ismerés maga egy *tény*; éppen olyan *tény*, mint a látás, hallás, szaglás stb. Ezt a *tényt* megakarjuk ismerni, alkatával tisztába akarunk jönni s ezt megtehetjük minden előzetes felvétel vagy dogmatikus állásfoglalás nélkül. Hogy azután az ily módon megismert ismerés mennyiben érvényes vagy egyáltalában érvényes-é, ez egy egészen más kérdés. Éppen így mellékes kérdés egyelőre, hogy vajjon az az ismerés, a melylyel az ismerést megismerjük, érvényes-é? Ez a kérdés is elintézését nyer majd az ismerés érvényességének kérdése által.

³ *Nelson* könyvének czime: „Über das sogenannte Erkenntnisproblem.“ Göttingen 1908. A könyvnek bő ismertetése és kritikája jelent meg A. Höfler tollából a *Zeitschrift für Philosophie u. phil. Kritik* 137. kötetének 1. füzetében (1910. évfolyam). Ugyanezen kérdéssel foglalkozott Nelsonnak egy másik, rövid értekezése, a melyet 1911-ben tartott bolognai, filozófiai kongresszuson olvasott fel s u. az évben adott ki „*Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie*“ czimen, (Göttingen 1911.)

E különböző felfogásokkal szemben már most a mi álláspontunkat a következőkben körvonalozhatjuk. Hogy a legutolsó felfogással kezdjük, a mi véleményünk és meggyőződésünk szerint az ismeretelmélet nemcsak nem lehetetlen, hanem feltétlenül szükséges is, ha azt akarjuk, hogy ismerésünk teljesen szabályozott és öntudatos mivelet legyen. Az ismeretelmélet lehetséges tudomány, a mint azt a történet mutatja, mert hiszen van tárgya, a melyet megismerni képesek vagyunk.⁴ Egyetlen egy tudománynak sincs oly közvetlen, de éppen azért oly absztrakt tárgya, mint az ismeretelméletnek.

A mi pedig az ismeretelméletnek *jellemét* és *módszerét* illeti, erre nézve, szemben a felemlített különböző nézetekkel, jegyezzük meg a következőket.

Az ismeretelméletnek a lélektanban való sorolása és iktatása az ismeretelmélet jellemének félreismerésén alapúl. Az ismerés alkatát kell vizsgálat tárgyává tennünk és nem a formáját, nem a folyamatát s következésképpen nem a lélektani módszert és elemzést kell alkalmaznunk, hanem a *Böhm* által találóan *jelentéstani elemzésnek* nevezett módszert. Nekünk az ismerés jelentésével kell tisztában jönnünk. Az ismerés keletkezésének és processzusának kérdését igazítsa el a lélektan, a melynek körébe a probléma tartozik. A jelentés vizsgálata azonban már a mi feladatunk.

És *csak* a jelentéstani alkatnak vizsgálata az ismeretelméletnek feladata. Mihelyt az ismerés processzusát tesszük kutatás tárgyává, azonnal a lélektan területére léptünk; mihelyt azokat a formákat vizsgáljuk, a melyeken az ismerés megnyilvánúl, azonnal logikai munkát végzünk; mihelyt az ismerés aktusának tartalmát vesszük rendre, azonnal a metafizikai határain járunk. Ismeretelméletet csak akkor produkálunk, ha az ismerésnek jelentéstani alkatát tesszük kutatás tárgyává. Az ismeretelméletnek ezt a szoros és végre pontos körülhatárolását *Böhmnek* köszönhetjük, a ki alább idézett akadémiai értekezésében a disciplinának körvonalait megrajzolta.

Helytelen módszerrel él ezek szerint a berlini egyetem kiváló tanára, kinek az ismeretelmélet egyik legujabb összefoglalását és jellemzését köszönhetjük, *Alois Riehl*, a mikor az ismeretelmélet tárgyául „a tudományt a maga tartalma tekintetében“ állítja s feladatául tekinti a tudás forrásának vizsgálatát s jogosultsága fokának megállapítását.⁵ Ámbár készséggel elismeri, hogy a filozófiának alaptudománya az ismeretelmélet és nem a metafizika.

Helytelen módszert követ a *Philosophie des als Ob* írója is, a mikor a gondolkozás mehanikájára akarja alapítani az ismeretelméletet, sőt nagyrészen egyenesen a gondolkozás mehanikáját állítja ismeretelméletül. Holott a két dolog teljesen különböző. A gondolkozás mehanikájának megállapítása a lélektan feladata. Tisztán a fiziológia alapján próbálta azt összeállítani a kiváló német fiziológus, *Max Verworn*.⁶ Kísérlete

⁴ Külömben Nelson ellenvetésére felelhetnénk *Platonnak* egy mondásával is: „a ki azt állítja, hogy nincsenek igaz ítéletek, ez által éppen egy ítéletet mond, a mely igényt tart az igaz jelzőre s tehát ellentmond saját magának.“ *Platonnak* ezt a tételét fel is használja *Cohn: Voraussetzungen und Ziele des Erkennens* cz. művében (ld. 2. s köv. lapokon). Megjelent a mű 1908-ban.

⁵ „*Kultur der Gegenwart*“ cz. vállalat I. Theil, Abtheilung VI. (Systematische Pphilosophie) kötetében: „*Logik u. Erkenntnistheorie*“ cz. tanulmánya.

⁶ „*Die Mechanik des Geisteslebens*“ cz. kis műve, mely Teubnernél jelent meg a „*Natur u. Geisteswelt*“ cz. vállalatban (200. kötet) 1907-ben. Azóta a 2-ik kiadás is napvilágot látott.

azonban sikertelen maradt, a mi egészen természetes is, ha meggondoljuk, hogy a lélektan törvényei nem azonosíthatók a fiziológia törvényeivel, mert amazokban foglaltatik egy olyan plusz-mennyiség, a milyent amazokban hiában keresünk. Bármint álljon is a dolog, annyi kétségtelen, hogy a gondolkodás mechanikájára ismeretelméletet építeni nem lehet. Nem sikerült az Steinthalnak sem, a kit Vaihinger követ és nem sikerülhetett magának Vaihingernek sem.

Vaihinger felfogása a legtöbb ponton a pszichológián alapszik, de pszichologizmusa igen sokszor biologizmussal párosul, a minthogy a biologizmus is mindig pszichologizmusban végződik. A biológia ugyan teljes részletességgel köteles vizsgálni mindazon tüneteményeket, jelenségeket, a melyek az élő organizmusban megnyilatkoznak, ámde ez még nem ad neki jogczímet arra is, hogy a gondolkodás folyamatának jelentéséről mondjon ítéletet. A gondolkodás módszerére nézve talán adhat felvilágosító utasításokat, de a jelentéstani vizsgálatban szerepe nincsen. Mihelyt az ismerés jelentését kezdi vizsgálni, azonnal megszűnik biológia lenni s köteles oly módszerrel élni, a mely módszer az ismerés jelentésének megfelel. A módszerek összezavarása s illetéktelen területen való alkalmazása a tudomány kárára van.

Talán kissé hosszasan időztünk e tárgynál, de indokolja ezt az a bizonytalanság, a mely az ismeretelmélet tárgyát, módszerét és jellemét illetőleg bátran általánosnak mondható a filozófia irodalmában. De indokolja azt az a körülmény is, mely szerint Vaihinger tanának beható kritikája a mi ismeretelméleti álláspontunk felmutatása nélkül lehetetlen volna. Mert hiszen Vaihinger ismeretelméletének hiányai, helytelen szempontjai egytől-egyig az ismeretelmélet jellemének és módszerének félreismerésén alapulnak, mint a hogy ezen a végzetes félreismerésen alapulnak mindazok az epistemológiai irányok, a melyek vagy a lélektan vagy a biológia, vagy valamely misztikus metafizika álláspontjáról törekednek megoldani a filozófiának s általában véve minden tudományos kutatásnak középpontjában álló nagy problémát.

Vaihinger ismeretelméleti álláspontjának kritikája után áttérhetünk már most az ismeretelméleti megállapításának vizsgálatára.

A „mintha“ filozófiájának írója képzeinknek világát, ismeretelméleti szempontból csak eszköznek tekinti gyakorlati célok megvalósítására. Gondolkodásunk, ismerésünk, gondolataink és ismereteink csak annyiban bírnak értékkel, a mennyiben organikus-biológiai eszközökül szolgálnak arra, hogy a külső, tárgyi világban eligazodhassunk s annak folyamatait előre kiszámíthassuk. Szóval: gondolkodásunk és ismerésünk értéke pusztán *haszonérték*; annyit ér minden gondolatunk és minden ismeretünk, a mennyit használ. Vaihingernek ez az álláspontja teljesen azonos a pragmatizmusnak álláspontjával: mindkettő csak eszközt lát az ismeretekben s hasznossági szempontok szerint méri az igazságot. Mindkét felfogás éppen ezért méltón nevezhető *ismeretelméleti utilizmusnak*, mert hiszen az igazságnak csak haszonértéket tulajdonít. A gondolkodás csak egy közvetítő szerepet játszik a valóság és a cselekvés között. A valóság u. i. Vaihinger szerint csak az érzéketlen anyag; ezenfelül és ezenkívül, a mi látszik, csak elménk toldaléka s tehát fikció. A mit érzékelünk, azaz látunk, hallunk, tapintunk stb., az az igazi és egyedüli valóság. A képzetek, gondolatok, ismeretek világa csupa fikció s tehát nem — való.

Vaihingernek ez a tana részünkről a leghatározottabb és legélesebb ellentmondásra talál. Már a kiindulási pont helytelen, a mikor szerzőnk a gondolkodás *célját* keresi és kutatja, mielőtt tisztába jött volna azzal, hogy mit is kell értenünk gondolkodás és megismerés alatt; mielőtt megvizsgálta volna, hogy vajon gondolkodás és megismerés egy és ugyanazon jelentéssel bír-e, vagy pedig különbséget kell tennünk a kettő között, a mint némely filozófus állítja? Mert ha ezen kérdéseket behatóan tárgyalta volna, talán egészen más eredményre jut vala a gondolkodás *célját* illetőleg is és talán belátta volna azt is, hogy a gondolkodásnak, illetve mondjuk helyesen: az ismerésnek nemcsak eszközi s tehát haszonértéke van, hanem az igazság önértékkel bír.

Mert nem oszthatjuk a szerzőnek azon véleményét sem, hogy az ismeretelméletnek faladata a mi képzetvilágunknak gondolkodási eszközökre való felbontása lenne. Az ismeretelméletnek egyáltalában semmi köze sincs ahoz, hogy a gondolkodásnak miféle eszközök állanak rendelkezésére, s még kevésbé képezheti feladatát ilyen gondolkodási eszközöknek megállapítása. Az ismerés formáinak, módszerének, műveleteinek vizsgálata és megállapítása, kizárólag a logika feladata. Az ismeretelmélet pusztán az ismerés jelentéstanát s ezzel a jelentéssel összefüggő kérdéseket tárgyalja és ezen tárgyalás közben nem vezérli semmiféle *teleologiai* szempont, hanem pusztán a jelentés elemzésére szorítkozik. A teleologiai szempontnak első érvényesülésével Avenárius és Mach ismeretelméletében találkozunk, a hová pedig a biológiából került. Vaihinger biológizmusa is szükségszerűen vezetett a czélszerűségi szempontnak alkalmazására, a mely szempontból a gondolkodás természetesen csak eszköz lehet az egyén és a faj fentartására. Ezen szempontnak alkalmazása az ismeretelméletben valóban a lélek fiktív tevékenységének köszönhető. Ez a szempont csakugyan fikció: úgy kell tekintenünk a gondolkodást, illetve megismerést, *mintha* eszköz lenne életünk és fajunk fentartása érdekében. Ez a fikció pedig nem Vaihingernek, nem is Machnak vagy Avenariusnak köszönhető, hanem az angol Hume-nak, a ki egész képzetvilágunkat a természet szolgálatában levőnek hirdette s tulajdonképpen előfutója volt a biológizmusnak.⁷

A czélszerűségi vagy teleologikus szempontnak alkalmazása lehet ugyan heurisztikus értékű, de egyetlenegy tudományra nézve sem engedhető meg, hogy annak tárgyát kizárólag ilyen szempontból tegyék vizsgálat tárgyává s úgy tüntessék fel az egyes jelenségeket, mint hogyha azok valamely *czél felé* törnének s hivatásukat valamely cél elérésében találnák föl. Az ilyen jellegű vizsgálat tagadhatatlanul egyoldalúságra vezet s a tárgy természetére nézve semmiféle felvilágosítást nem nyújt. Az ismeretelméleti vizsgálódások is helytelen úton haladnak, ha az ismerést pusztán eszköznek tekintik valamely célnak elérésére. Egészen bizonyos dolog, hogy azok, a kik életüket az ismerésnek szentelték, soha, talán egy pillanatra sem gondolták azt, hogy az az ismeret, a melyet ők nagy fáradsággal megszerettek, eszköz a külvilág eshetőségeinek kiszámítására. Sőt ellenkezőleg a tudásnak és megismerésnek igazi férfiai az ismerést magát mindig öncélnek tekintik, soha sem látnak benne hétköznapi eszközt; nem hasznát

⁷ Erre nézve lásd: *Husserl*: *Logische Untersuchungen* I. kötet 194. s köv. lapjain a gondolkodás ökonomiájáról szóló fejtegetéseket.

tekintik az igazságnak, hanem önértékéért becsülik nagyra. Mindaddig tehát, a még teleologikus szempontot alkalmazunk az ismeretelméleti kutatásokban és a gondolkozást csak eszközül tekintjük, le kell tennünk arról a reményről, hogy az ismerést a maga tiszta, valóságos *jelentésében* megismerhessük. Az ismerésnek feltétlenül van haszna is, hiszen a tudomány hatalma által kerítjük uralmunk alá a természetet, de specifikus természete nem hasznosságában s eszközi mivoltában merül ki. Ezt a sajátos természetet, valóságos jelentést csak akkor ismerhetjük meg, ha az ismerést öncélúul tekintjük, a mely önmagáért van.

Egészen következetesen járt el Vaihinger s a biológiai álláspont természetének megfelelőleg tanította, hogy az igazságnak mértéke a haszon. Minden igazság csak annyit ér, a mennyit használ. Valamely tételnek igazsága csak attól függ, hogy milyen haszonnal jár a gyakorlati életre nézve. A tévedés is lehet igaz, ha hasznos és célszerű. És a mikor végre kimondja Vaihinger a nagy paradoxont: az igazság a legcélszerűbb tévedés — egy pillanatra úgy tetszik, mintha a paradoxon nagy mesterét Nietzsche hallanók, a ki persze éppen nem mondható valami kiváló logikusnak.

Az igazság kérdése az ismeretelméletnek egyik legfontosabb problémája. Igen sok filozofus ez oknál fogva, ismeretelméleti fejtegetéseinek élére állítja azt s mielőtt tisztába jött volna az ismerés strukturájával, már in medias res indul s egyenesen e probléma megfejtésével próbálkozik. Vaihinger is elmulasztotta megvizsgálni a kérdést, hogy vajon, mit is jelent, mi is az értelme az ismerésnek. Ő maga is fordított útat követett: megállapította az igazság fogalmát, mielőtt teljesen tisztába jött volna az ismerés fogalmával. Pedig egy kis elmélyedés a két probléma között levő viszonyban, meggyőzhet arról, hogy valóban szükséges első sorban az ismerés fogalmát tisztába hozni s csak azután lehet az igazság kérdésének megfejtéséhez fogni. Való igaz, hogy minden helyes ismerésnek vezetője, szabályozója az igazság eszméje, de ebből még nem következik az, hogy az igazság fogalmáról szóló fejtegetéseknek az ismeretelmélet legelején kell helyet foglalniok. Mert hiszen az is igaz, hogy nem minden ismerésnek vezetője az igazság eszméje.

Ha tehát világosan akarjuk látni Vaihinger igazság-fogalmának helytelenségét, meg kell ismerkednünk az ismeretelméletnek alapproblémájával: tisztába kell jönnünk azzal, *hogy mi az ismerésnek jelentése?* Természetes dolog, hogy e helyen nem bocsátkozhatunk a problémának részletes fejtegetésébe, de úgy hiszünk, hogy az itt adott vázlat mégis elégséges lesz arra, hogy az ismerés alkata tisztán álljon szemünk előtt.

Az ember a körülötte elterülő külső vagy más kifejezéssel élve: tárgyi világ felett oly mértékben uralkodik, a milyen mértékben azt ismeri. Az ismerés proceszusa tehát, hogy így mondjuk, a külső világnak nyomása alatt keletkezett s elsősorban, kétségtelenül a külső világra is vonatkozott. A primitív ember azt hitte s a naív ember még ma is azt hiszi, hogy a világot a maga való alkata szerint ismeri meg képzeleti és fogalmai által. Az intelligenciának magasabb fokára jutott ember azonban már jól tudja, hogy a képzeteknek és a valóságnak vagy külső világnak megegyezéséről beszélni nem lehet. Igazi kritikai álláspontról tekintve a dolgot, tulajdonképpen azt sem állíthatjuk, hogy képzeleteinek megfelelnek, illetve egyeznek a valósággal, de másfelől azt sem mondhatjuk, hogy nem egyez-

nek meg azzal. De ne vágjunk fejtegetéseink elé. Kövessük ez ismeretelmélet útját. Lássuk, mit teszünk akkor, amikor a külső világról magunknak képeket alkotunk, azaz megismerjük.

A külső világ tárgyairól, jelenségeinek és tüneményeinek sokféleségéről érzékeink értesítenek. A hangot a fül, a színt a szem, a keménységet, lágytságot, hideget, meleget a tapintás, az ízeket az ízlelés, a szagokat a szaglás segítségével, az ú. n. érzékszervekkel veszszük észre és tapasztaljuk, azaz: *érzékeljük*. A külső világról érzékszerveink által eként nyert adatokat *érzékleteknek* nevezzük s ezek az érzékletek képezik minden ismerésnek alapját. Érzéklet nélkül nincs ismeret, de az ismeréshez az érzéklés még nem elégséges. Az érzékletek által a külső világról alkotott kép, nem tetszőleges íkotása az ismerő egyénnek, hanem egy oly kényszerű és visszaütáshatlan produktum, a mely elől csak úgy zárkózhatok el, ha érzékszerveim működését erőszakosan megakadályozom: szemem becsukom, fülem bedugom stb. Érzékszerveim valósággal iszszak a valóságot: bárhova fordul szemem, mindenütt lát valamit, ha egyebet nem, de az előtte elterülő üres teret; fülem hangokat hall, mihelyt a faleveleit a szellő egymáshoz hajtja s tapintó szerveim megérik a levegőnek legkisebb mozgását. És ha ép érzékkel bíró ember vagyok, feltétlenül *kell* látnom a színeket, *kell* hallanom a hangokat, *kell* tapintanom a keménységet, a hideget, *kell* éreznem a kellemes szagokat és *kell* ízlelnem a különféle ízeket. Azaz: érzékszerveim által, azoknak segítségével a külső világról alkotott kép egy önkénytelen és kényszerű alkotás, a melynek tárgyiságáról kellőleg biztosít az a körülmény, hogy más, ép érzékszervekkel bíró embertársaim is a valóságnak ugyanazon részéről szükségképpen és kényszerűen ugyanazzal a képpel bírnak, a melyet én is megalkottam magamnak.

Ez az önkénytelenül alkotott kép azonban mindaddig *néma*, jelentés nélkül való kép, a míg én meg nem *értem*, azaz jelentéssel el nem látom. Az a kérdés már most, hogy ez a *megértés*, a mely minden ismerésnek alapja, miként történik, nem lélektanilag, hanem ismeretelméletileg?

Mindenekelőtt megállapíthatjuk, hogy a *megértés* tisztán az *intuiczio* műve. Az Én szinte megragadja a képnek értelmét s tehát nem fogalmi úton férkőzik hozzá, diskurzíve, hanem egyetlen aktus által hatalmába keríti azt. Ez az aktus pedig lényegileg a tartalmát tekintve nem egyéb, mint az önkénytelenül megalkotott kép egyes szálainak és elemeinek *azonosítása* az Énnel azon funkcióival, a melyek a képben az illető vonást létesítették. A folyamat félreismerésének és elégtelen elemzésének következménye tehát Kantnak azon állítása, a mely szerint az érzékletek által, illetve érzékletekből alakult képnek elfogadásánál az alany passzív szerepet játszik. Az ismerő alany az ismerés folyamatának egyetlen pontján sem vissz csupán passzív szerepet, mert a megismerés az alany legközvetlenebb *tevékenysége*, a melyben az egyén lényege legkiválóbb mértékben valósul meg és lép napfényre. Mert az öntudatos ismerés, — s az ismerés nevet csak öntudatos tevékenységre szoktuk alkalmazni, — mindig saját magunknak megismerése, még akkor is, ha határozottan a külső világ megismeréséről van szó. A külső világról alkotott képnek egyetlenegy vonását sem vagyunk képesek megérteni magából a tárgyból, mert ebben az esetben olyan valami kerülne bele az alanyba, a mi eddig még nem foglalt benne helyet; ez pedig merő lehetetlenség. Nem a tárgyról kerülnek egyes vonások az alanyba, hanem az alanyból a tárgyra, még pedig

az által, hogy ezen vonások, a melyek a tárgyban tényleg ott vannak, mert hiszen érzékszerveink arról értesítenek, azonosítatnak az Énnek megfelelő funkcióival s ezen azonosítás által azután *jelentést* nyernek a megalkotott kép vonásai. Reánk nézve, mint ismerő alanyokra nézve, csak az a vonás létezik az önkénytelenül alkotott képben, a melyet valamely funkciójával az Énnek azonosítani tudunk s ez által jelentéssel látunk el. A jelentés nélkül való vonás reánk nézve nem létezik, mert a jelentés lévén a képnek lényege, az olyan vonás, melyből a jelentés hiányzik, lényeg nélkül szükölködik s tehát értéktelen. Ha azután az Én, az önkénytelenül alkotott kép minden egyes vonását jelentéssel látta el ezen jelentések kényszerű, együttlételét nevezi képnek. Az egész folyamat, illetve tevékenység megvilágítására vegyünk egy példát. Pl. érzékszerveink segítségével, kényszerűen megalkotjuk egy „fá“-nak a képét. Ez a kép már most az Énnek tudomására jut, öntudatával viszonyba lép s minden egyes vonása jelentést nyer. A látó funkcióval azonosított vonás lesz a „szín“, a mely a tárgy kényszere folytán „zöld“ szín. A tapintó funkcióval azonosított vonás lesz a „keménység“; a tapintó és látó funkcióval azonosított vonások tehát adják azt, a mit mi „szín“-nek, illetve „keménység“-nek nevezünk. Az így rendre azonosított vonások jelentést nyernek s ezen jelentések kompletuma a kép: a fa. A jelentésadás a megértés, a mely az ismerésnek mintegy a magva. A míg a képet jelentéssel el nem láttuk, addig meg sem értettük s csak annyiban értettünk meg valamit, a mennyiben jelentéssel ellátni képesek vagyunk.

Ezen fejtegetések után pontos és kielégítő feleletet adhatunk arra a kérdésre, hogy mi a megismerés? *A megismerés nem egyéb, mint az érzékszerveink által kényszerűen alkotott képnek az ismerő Én által való öntudatos utánalkotása.*

A megismerés természetét kimerítőleg jellemzi e két szó: *utánképzés* és *öntudatosság*. Az utánképzés maga azonban, a mint az előző fejtegetésektől kitűnik, nem a tőlünk független külső világnak, az ú. n. realitásnak vagy valóságnak utánképzését jelenti. Mi a valóságról csak képeink útján szerzünk tudomást, csak képeink közvetítésével tapasztaljuk azt. Ezek a képek pedig önkénytelen s tehát kényszerű produktumai az ismerő Énnek s azon viszonyból fakadnak, a mely van az Én és a Nemén, az ismerő s az ismert, az ember és a világ között. Ezen viszony nélkül nem beszélhetünk valóságról s következőleg nem beszélhetünk megismerésről sem. A viszonnak bármelyik tagja is hiányozzék, az ismeret lehetlenné válik. De ez a két tag bőven elegendő. Nincs szükség itt sem hüperindividuális Énre, a mint azt *Cohn* hiszi,⁸ sem valamely személytelen tudatra, a mint azt *Riekert* kontemplálja.⁹ Egy ismerő Én, tehát öntudatos Én és ezzel az Énnel szemben álló kényszerítő Nem-Én — e két tagnak viszonya teljesen elegendő ahoz, hogy ismerés jöjjön létre. Természetes azonban — s ennek hangsúlyozása a mai „mystikus“ világban éppen nem felesleges, — hogy az ismerő Én mindig öntudatos Én s tehát minden aktusa öntudatos tevékenység. Öntudatos az a tevékenység is, a mely a képszerűen eléállott képnek utánképzését eszközli. Az a kép, a melyről *Vaihinger* tesz említést s a mely a tudat sötétében támad, még nem

⁸ Ld. fennebb i. m. 28. s köv. lapjain „*Das überindividuale Ich*“ cz. fejezetet

⁹ Ld. „*Gegenstand der Erkenntnis*“ 20. s köv. lapjait.

ismereti kép, hanem csak *alapja, tárgya* az ismerésnek, a mely mindig öntudatosan végbemenő tevékenység.

Ezekből a fejtegetésekből már most Vaihinger tanára nézve nagy fontossággal, sőt döntő fontossággal bíró következmények vonhatók le.

Mindenekelőtt megállapíthatjuk, hogy *tőlünk független valóságról*, helyes ismeretelméleti tudással beszélni nem lehet. Mi csak a tőlünk függő, a velünk viszonyban álló valóságot ismerjük. A nem független valóságról semmit sem állíthatunk. Az én létezőmnek közvetlen tudatával adva van más dolgok létezésének közvetlen tudata is s tehát egészen bizonyos vagyok a felől, hogy rajtam kívül más dolgok is *léteznek*; egészen bizonyosan tudom, hogy az Énen kívül ott van, mint tényleg létező a *Nem-én* is. De ennél többet a tőlem független valóságról mondani nem tudok. Ez a független valóság *hat* reám s hatása által értesülök létezéséről. Hogy miként létezik, milyen tulajdonságokkal bír, ezt csak úgy tudhatom meg, ha viszonyba lépek vele s hatásaira visszahatásokkal felelek. Ezáltal azonban már tőlem függő valósággá teszem s mint ilyent is ismerem meg. Képeimen, a kényszerűen eléálló képeimen keresztül tudok csak bepillantani a valóság természetébe s ezért ismeretem csak közvetített, indirekt jellegű. Ezzel a ténnyel egyszersmindenkorra le kell számolnunk, mert ez egy *örök tény*. Mindaddig, a míg emberi szellemünk ugyanaz marad, soha sem lehet reménységünk arra, hogy a tőlünk független valóságot megismerjük, úgy, a mint az tényleg létezik. Meg kell elégednünk azzal, ha a képeink által közvetített valóságot minél teljesebben, minél pontosabban megismerjük, mert *ismeretelméleti* szempontból, ez az ismeret a *valóság* ismerete. Egészen más kérdés azután, hogy vajjon ez a valóság csakugyan a tőlünk független realitásnak hű képe-e? Olyan kérdés ez, a melyre feleletet adni soha sem tudunk és pedig egyszerűen abból az okból, mert képtelenek vagyunk a tőlünk független valóság ismeretére. Ilyen ismerésre csak egy olyan szellem lenne képes, a mely nem gyarló érzékszerveivel és fogalmaival tájékozódik a mindenség ezerszálú hálózatában, hanem *egyetlen* pillantással *egyetlen* pontban az **intuíciónak egyetlen** aktusával tudja rögzíteni a világegyetemet. Ilyen szellem más nem lehet, csak Isten.¹⁰ Mi emberek gyarló eszközeinkkel készítenk tőlünk telhetőleg hűségeket e világnak dolgairól s azután azt a képet ismerjük meg mindazoknak a funkcióknak segítségével, a melyek az ismerő Énnek szolgálatára állnak. Ezen túl merészkedni, csak szomorú végű Ikarosi repülés volna. Örvendünk kell, hogy azt a világot megismerjük, a melyet mi alkottunk a magunk eszközeivel.

Ha a tőlünk független valóság nem ismeretes, azaz, ha ismeretünk nem direkt, hanem csak közvetett ismeret, a mely az alanyunk alkotására vonatkozik, akkor szükségképpen következik ebből, hogy az igazság és helyes ismeret kritériumát nem szabad, nem lehet abban a megegyezésben keresnünk, a mely állítólag a valóság és a valóságról készült kép között kell, hogy fennálljon. Ez az álláspont a naiv realizmus álláspontja, a mely szerint a valóság s a valóságról készült ismeret lepheti egymást s ha az ismeret helyes, azaz igaz, akkor *kell* is, hogy lépje egymást.

¹⁰ Az ismerésnek ezt a fajtáját tartják szemük előtt azok a filozófusok, a kik az ismerésnek misztikus jellemet tulajdonítanak s a diskurzív ismerés helyére az intuícziót teszik. Különösen *Bergson* és iskolája.

A mi ismeretelméleti álláspontunkon — a melyet talán *kritikai szubjektívizmusnak* vagy *objektív szubjektívizmusnak* lehetne nevezni s a melynek indítója, megalapítója *Böhm* Károly volt — a mi ismeretelméleti álláspontunkon a megegyezés, a melytől az ismeret helyessége az igazsága függ, nem a tőlünk független valóság s az arról alkotott kép, hanem az önkénytelenül és tudatlanul alkotott kép és az öntudatosan utánna alkotott kép között keresendő. *Az igazság kritériuma: az önkénytelenül alkotódott kép s az öntudatosan utánna alkotott kép megegyezése.* Minél teljesebben tudjuk az utánképzést végrehajtani, minél több vonást tudunk a képen utánképezni, annál helyesebb és igazabb lesz ismeretünk.

*

Ezen ismeretelméleti felfogás tükörében a fikciók elmélete is más alakot ölt s a mint a sorok írója ítéli, helyesebb alapokra fektethető a lélek fikciós tevékenységéről szóló egész vizsgálódás.

Vaihinger, amint fennebb láttuk, a fikciónak két fajtát különbözteti meg: a tiszta, valódi fikciókat és a félfikciókat. Tiszta fikció az, a mely nemcsak a valóságnak mond ellent, hanem ellentmondást tartalmaz saját magában is. Félfikciók pedig azok, a melyek a valóságnak ugyan ellentmondanak, de önmagukban nincsen ellentmondás. Szóval: a fikciók mindkét osztályának közös jellemvonása az ellenmondás. Ezen jellemvonás hangsúlyozásában teljesen igaza van Vaihingernek. Ezt a tényt készséggel állapítjuk meg és ismerjük el. De a meghatározás formulázásában nagyobb szabatoságot óhajtunk, mert úgy véljük, hogy a helyes és teljesen pontos formulázás sok olyan tévedéstől megóv, a melyeket Vaihinger elkövetett s a melyeket képtelenek vagyunk a Vaihinger nem eléggé szabatos definíciójának rovására írni.

Miután arról, hogy a valóság vajjon megegyezik-e a róla alkotott és pedig önkénytelenül alkotott képekkel, vagy nem egyezik, semmiféle tudomást és meggyőződést nem szerezhettünk, a valóság helyébe mindenütt a valóságról alkotott *világképet* kell tennünk. Ha ezen megjegyzés alapján tesszük meg korrekciónkat a Vaihinger meghatározására, akkor a definíciók pontos formulázása következő lesz. „*Mint tulajdonképpen fikciók, a szó legszorosabb értelmében, olyan képzetképletek tekintendők, a melyek nemcsak a valóságról alkotott világképünknek mondanak ellent, hanem önmagukban is ellenmondással teljesekek. A tulajdonképpen fikcióktól megkülönböztetendők az olyan képzetképletek, a melyek csak a valóságról alkotott világképünknek mondanak ellent, illetve attól eltérnek, a nélkül azonban, hogy önmagukban is ellenmondók lennének. Ez utóbbi fikciókat félfikcióknak, szemifikcióknak is nevezhetjük.*“¹¹

Azt hiszszük, hogy e két meghatározás ismeretelméleti szempontból is tekintve, teljesen pontos és határozott. A fikciók nem a valóságnak mondanak u. i. ellent s nem a tőlünk független valóságtól térnek el, hanem ellentmondanak annak a világképnek és eltérnek attól a világképtől, a melyet a tudomány és filozófia segítségével magunknak a tőlünk független valóságról megalkotni képesek voltunk.

A fikció — akár valódi fikció, akár félfikció — egyformán ellent-

¹¹ Vaihinger meghatározásait lásd művének 24. lapján.

mond Vaihinger szerint magának a valóságnak, a mi meghatározásunk szerint a valóságról alkotott képünknek. Mivel pedig egész gondolkodásunk csak egy biológiai-fiziológiai eszköz az életben s a minket körülvevő világban való boldogulhatásunk szempontjából és továbbá, mivel gondolkodásunk — Vaihinger szerint — egyáltalában nem nyújt adáquat képet a valóságról: egész ismerésünk, minden kategóriánk, gondolkodásunknak minden gerinczfonala pusztá fikció. *Az emberi ismerés csak fikció, az emberi lélek fikciós tevékenységének produktuma csupán* — ime a végső következtetés, a melyre Vaihinger fikciókról való tana alapján eljutott. Kötelességünk azonban megvizsgálni, hogy az a következtetés, a mely az ismeretelmélet szempontjából alapvető fontossággal bír, vajjon kiállja-e a kritika próbáját.

Vaihingernek ezen végső következtetése — mindjárt előre bocsát-hatjuk — a kritika próbáját ki nem állja. Vaihinger u. i. azt kívánja az ismeréstől, hogy a valóságnak adáquat, teljesen megfelelő képét nyújtsa — s mivel ez, szerinte, az emberi ismerésre nem mondható — azért egy perczig sem habozik, az egész ismerést s annak minden eredményét fikciónak deklarálni. Vaihingernek ez a kívánsága, a melyet az ismerésnek adáqualtságára nézve támaszt, a naiv realizmus talajából sarjad s igazán csodálkoznunk kell, ha azt éppen Vaihinger szájából halljuk, mert hiszen ő maga is úgy nyilatkozik művének valamelyik helyén, hogy az igazságnak kritériuma a képzetnek valósággal való megegyezése nem lehet. Különben is honnan tudja Vaihinger, hogy a mi ismerésünk nem egyezik meg a valósággal s annak adáquat képét nem nyújtja? Én sem merem állítani, hogy ez a megegyezés úgy van valóban, de Vaihinger sem állíthatja annak hiányát, mert a tőlünk független valóságot ő is éppen oly kevésbé ismeri, mint én vagy akármelyik hasonló tagja az emberi nemnek. Ha pedig tőlünk független valóságot nem ismeri senki, sem Vaihinger, sem én, hanem egyedül az arról alkotott világkép ismeretes mindnyájunk előtt, akkor ezt az ismeretes világképet tulajdonképpen egy X-el hasonlítjuk össze, a mikor e kettőnek megegyezéséről vagy meg nem egyezéséről beszélünk. Ez az összehasonlítás pedig lehetetlen próbálkozás.

A mi ismerésünk nem fikciós tevékenysége a léleknek s eredményei nem pusztá fikciók. Reánk nézve egyetlen megismerhető valóság az a kép, a melyet önkénytelenül és kényszerűen alkotunk a körülöttünk elterülő mindenség tárgyairól s ezerféle tüneményeiről, megszámlálhatatlan változásairól. Az erről öntudatosan alkotott kép a valóságnak ismerete s minél teljesebb, minél pontosabb ez az ismeret, annál jobban ismerjük a valóságot s annál nagyobb hatalommal uralkodunk felette. Vaihinger az ismerésnek természetét félreismeri, a mikor azt fikciónak minősíti. Ez a félreismerés pedig szükségszerű következménye annak, hogy ő a fikció elmélete alapján akarta felállítani az ismeretnek elméletét, holott a helyes módszer éppen a megfordított eljárás: az ismeretelméletnek alapján kell megállapítani a fikciónak elméletét.

Ha a fikció elméletének ismeretelméleti alapozást ad vala írónk, akkor talán más eredményre jutott volna a *kategoriák* és az *ideálok* természetére nézve is.

Vaihinger szerint, a mint tanának előadása során láttuk, az ismerésnek törzsfogalmi, a kategoriák is csupán fikciók. Fikció a substantia és az attributum, az egymásmellettiség és egymásutániség, az okság és cél-

szerűség, a dolog és tulajdonságai, szóval, fikciók mindazok, a fogalmak, a melyeknek tárgyalása a dialektika vagy alapfilozófia körébe tartozik. Az ő felfogása értelmében nincs semmi, a mi fikció ne lenne, kivéve az érzéketeket, holott ha teljesen érvényesítjük az ő álláspontját, akkor az érzéketeket is fikciónak kell mondanunk, éppen úgy, mint a kategoriákat. Az érzéketek ugyanis nem tisztán csak a tőlünk független valóság produktumai, hanem feltétlenül egy viszonynak a gyümölcssei és pedig a valóság és az ismerő, illetve érzékelő alany között levő viszonynak. Mi az aethernek bizonyos rezgéseit úgy érzékeljük, mintha *hang* volna, más arányszámu rezgését pedig, mintha *szín*, *fény* stb. volna. Mi az a *szín*? mi a *fény*? mi az érzékelt *hang*? ezekre a kérdésekre feleletet adni nem tudnak csak úgy, ha a valósággal viszonyba helyezkedünk s ezen viszonyok alapján mondunk ítéletet. Az érzéklés által a valóság már egy bizonyos fokú módosításon megy keresztül, mivel érzékszerveink az általuk közvetített adatokat már átformálva hozzák tudomásunkra.

Az érzéketeket azonban Vaihinger nem tartja fikciónak. Nem tartjuk azoknak mi sem. Amde nem tartjuk fikciónak az ismerés alapfogalmait, a kategoriákat sem. Az érzéketek és a kategoriák közt levő viszonyt a következő vonásokkal vázolhatjuk.

A körülöttünk elterülő nagy mindenség szolgáltatja ismerésünköz az *anyagot*. Ezt az anyagot mi érzékszerveink által tapasztaljuk, illetve ezen anyagról *érezékszerveink* értesítenek. Azt a folyamatot, a mely által ezen tapasztalás történik, *érezéklésnek* nevezzük. Az érzéklés produktuma és eredménye az *érezéklet*. A látásnak érzékszerve értesít a színről, fényről; a hallás érzékszerve értesít a hangokról; az észlelés érzékszerve értesít a különböző ízekről; a tapintás érzékszerve által veszek tudomást a tárgyak puhaságáról és keménységéről, hidegségéről vagy melegségéről; a szaglás érzékszerve hozza tudomásunkra a különböző szagokat vagy illatokat. Amde ezek az adatok még csak nyers anyag, a mely feldolgozásra vár, s a mely minden kötő anyag nélkül durva marad minden forma és rend híján.

A különböző érzékszervek által tapasztalt érzékleti adatok közé rendet a gondolkozás teremt s ennek az alakatlan, durva anyagnak formát az ismerő Én ad. Gondolkozásunknak törzsfogalmi azok, a melyeknek segítségével alakba öntjük az alaktalant és megformáljuk a formátlant. Ezek a törzsfogalmak, az u. n. kategoriák, éppen úgy adva vannak az emberi természettel, mint a hogyan a külső természet létezésével adva vannak azok a vonások, a melyekből a világnak kényszerű képe megalakul. Az érzékleti szervek segítségével nyerjük az érzéketeket, melyek az ismerésnek anyagát szolgáltatják; a törzsfogalmak pedig adják azt a *formát*, a melybe azt az anyagot elrendezzük s ezáltal megismerjük. Anyag nélkül semmi haszna a formának; forma nélkül semmi haszna az anyagnak.

Az ismerésnek törzsfogalmi a lélekkel, illetve az emberi szellemmel együtt adva vannak s tehát az ismerésnek éppen olyan elengedhetetlen feltételei, mint a milyenek az érzéketek. Kant ezt egészen világosan látta és erőteljesen hangsúlyozta a Kritik der reinen Vernunft-ban, a mikor e tételt állítja fel: „gondolatok tartalom nélkül üresek, szemléletek fogalmak nélkül vakok“ — „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“¹² Azaz: az ismerés alkatához éppen úgy hozzátartoz-

¹² 2-ik kiadás 75 l.

nak az érzékletek, a mint hozzátartoznak azok a formák, a melyekben ezek az érzékletek alakot nyernek. Következésképpen, ha az érzékletek nem fikciók, akkor éppen oly kevésbé fikciók a gondolkozás törzsfogalmi, a kategoriák. Az érzéklet és a kategória egyformán fontos alkotórésze az ismerésnek s így vagy mind a kettőt fikciónak kell minősítenünk vagy egyiket sem. A mi ismeretelméleti álláspontunkon — a mint már fennebb kifejtteni igyekeztünk — sem az érzéklet, sem a kategória nem fikció, mert nem fikció az ismerés sem, mivel az ismeretelméletileg egyedül valóságnak nevezhető világképre vonatkozik. Ez a valóság, melyre a mi ismerésünk vonatkozik, nem fikció és nem a lélek fikciós tevékenységének eredménye, hanem egy elvitathatatlan *tény*, a mely egy elkerülhetetlen és semmiféle szofisztikával el nem vitatható kényszerűségnek alkotása. Kár tehát a kérdést ködbe burkolni s a természetes megfigyelés helyébe a tekervényes bölcsekedést állítani.

Nem fikció tehát sem az ismerés, sem az ismerésnek törzsfogalmi, a kategoriák. De nem is csak pusztán eszköz az ismerés, a melynek csak hasznossági értéke van: nem is csak átmeneti pont, a melynek az a rendeltetése, hogy valamely cél felé az utat megkönnyítse; és végül nem is szabályozott tévedés, a mely annál kevésbbé tévedés, minél inkább szabályozott. A mikor valamely tárgyat vagy tüneményt megismerünk, nem hamisítjuk meg azt, a miként Vaihinger gondolja. Igaz ugyan, hogy kategoriánk segítségével rendet teremtünk az érzéki szervek által szolgáltatott adatok között, ámde a rendteremtésének ez a processusa nem önkényes és esetlegességeken alapuló folyamat, hanem állandó és szükségszerű törvények által szabályozott tevékenység. A hol az emberi szellem egy és ugyanaz, a hol ez a szellem egészségesen működik, ott *ugyanazon* érzékletekből *ugyanazon* törzsfogalmak segítségével *ugyanazon* világképet alakítja ki. *Egy* a szellem, *egyek* az eszközei és egy a produktuma. Jól látták ezt már a görög filozófusok is, sőt jól látta már az indus filozófia. Úgy látszik, hogy a modern ember ismét tőlük kell megtanulja azt, a mit egyszer már megtanult, de el is felejtett. — Lehet, hogy egy magasabb fejlettségű szellem előtt, a ki egyetlen intuícióval, egyetlen pillantással egyszerre fogja át az egész mindenséget s azt *teljesen érti*, mert maga teremtette, lehet, hogy egy ilyen magasabb lény előtt az emberi ismeret meghamisítva tükrözi a nagy realitást. De a dolgon az semmit sem változtat. Mi, gyarló emberek, igaznak látjuk a mi ismeretünket, mert hiszen a tőlünk független valóságról semmit sem tudunk. Az a realitás, a melyet mi ismerünk, a saját alkotásunk s a mennyiben a mi alkotásunk, annyiban értjük is. Ennek a mi világunknak mi vagyunk a teremtői s úgy vagyunk meggyőződve, hogy sok verejtékhullással, sok fáradozással bár, de perczről-perczre közelebb jutunk a valóságnak megismeréséhez. Lemondással valljuk ugyan be, hogy a tőlünk független valóság ismeretébe be nem hatolhatunk, de büszkeséggel hirdetjük, hogy értelmünknek ereje elsegít az *igaz* ismeretre. Bármily kicsiny is elménk birodalma, mégis elfér benne az, a mit mi alkotánk; bármily gyenge is a fény, melyet szellemünk világa vet, mégis elég erős arra, hogy tündéri fényvel borítsa azt is, a mi az ő alkotása. Bármely kevés is az ember ereje, mégis elég arra, hogy világának terhére hordozni tudja.

Az ismerés fiktív természete ellen szólnak különben a következő megfontolások is. Ha azok a matematikai, geometriai és fizikai fikciók,

a melyek csakugyan nélkülözhetetlenek éppen magára a megismerésre nézve, a lélek fikciós tevékenységének produktumai, akkor egészen világos dolog, hogy maga a megismerés, — a melynek végrehajtására fikciók is szükségesek, a nélkül, hogy a megismerés értéke ezáltal változnék, — a megismerés maga nem lehet fikció. Mert hiszen Vaihinger is azt tanítja, hogy a fikció, ha az eredmény eléretett, értékét veszíti s teljesen figyelmen kívül marad. Igen ám, de az ismerés maga soha sem veszíti értékét, mert az ismerés, illetve a helyes ismerésnek produktuma, az igaz ismeret önértékkel bír, a mely felül áll a tér és idő korlátain. Úgy látszik tehát, hogy némi különbség mégis csak van a fikció és az igaz ismerés között. És ez a különbség nemcsak fok különbség, hanem egyenesen minőségi, a mely a lényegbe vág. A fiktív tétel, a mely tudományos miveleteinkben segítségünkre van, eszköz egy önértékű célnak elérésében; ez az önértékű cél pedig nem egyéb, mint az igaz ismeret. És ez az igaz ismeret oly annyira önértékű, hogy semmit sem von le becseből az a körülmény sem, hogy egy nem igaz tételnek segítségével értük el. Az ismeret és pedig természetesen az *igaz* ismeret a lélek ismerő tevékenységének egyetlen, önértékű célja, melynek elérésére kénytelenek vagyunk fikciók költésére. Ezek a fikciók, mihelyt jó célnak állnak szolgálatában, azaz mihelyt az igaz ismeret felé vezető útunkat könnyítik meg, azonnal értéket nyerne, ámde ez az érték csak a cél becsetől nyeri értékét s csak akkora ez az érték, a mekkora mértékben megkönnyíti az igazság felé vezető útunkat. Ebben az esetben igazán elmondhatjuk, hogy a cél szentesíti az eszközt: az igaz ismeret elérése érdekében szabadságunkban áll olyan tétélekhez folyamodnunk, a melyekről egészen jól tudjuk, hogy nem igazak. De másfelől kötelesek is vagyunk ezeket a fikciókat, mihelyt célunkat elértük, figyelmen kívül hagyni. A nagy és döntő különbség a fikció s az igaz ismeret között éppen e ponton. Az igaz ismeret igaz és értékes marad minden körülmények között, mert értéke önmagában van. Azaz: az *igazság önérték*. A fikció ellenben csak ideig-óráig bír értékkel, az idő s a hely korlátai közé van szorítva; a fikció értéke csak *puszta eszközi érték*; annyit ér minden fikció, a mennyi a haszna. A fikció csak hasznáért becsültetik; az igazság ellenben mérhetlen értékkel bír önmagában is.

Az ellen nincs semmi kifogásunk, hogy az ismerés és a fiktív ismerés a lélek egy és ugyanazon tevékenységének produktuma. Itt ugyanis nem a lélektani szempont a fő, hanem a jelentéstani. A mi feladatunk, a mikor az ismerés jelentésével, az igazság fogalmával stb. tisztába akarunk jönni, nem pszichológiai, hanem logikai feladat. Ha tehát valaki azt állítja, hogy az igaz és a nem igaz, az értékes és az értéktelen, a helyes és helytelen ismeret egy és ugyanazon funkciónak eredménye, teljesen igazat állít. Az ismerő tevékenységnek produktuma egyformán lehet helyes, de lehet helytelen is; lehet az ismerő tevékenység eredménye olyan, a mi megfelel a helyes ismeret szabályainak, de kétségtelenül lehet olyan is, a mi nem felel meg azoknak a logikai szabályoknak. A míg tehát a lélektan területén állunk, addig a keletkezés és a külső forma felett mondhatunk ítéletet, de a keletkezett folyamatban megvalósuló jelentés értéke felől teljes homályosságban vagyunk. Ezért Vaihinger tana, ha azt tisztán pszichológiai szempontból tekintjük, nem tartalmaz semmi olyan állítást, a mely ellen kifogást kellene tennünk. Azt azonban konstatálnunk kell, hogy a lélektani szem-

pont teljességgel nem esik egybe az ismeretelméleti-kritikai szemponttal, a míg csak lélektanilag elemeztük az ismerés formáit és kategóriáit, addig még csak fél munkát sem végeztünk. Addig csak, hogy így mondjuk, előljáróbeszéd-félét irtunk az ismerés elméletéhez és kritikájához, de tulajdonképpen *filozófiai* munkát nem végeztünk.

Lélektani szempontból tekintve az ismerés kérdését, valóban nem határozhatjuk meg, hogy mi az az igazság és mi az a tévedés? miben rejlik a fikció és miben a való ismeret jellege? Lélektani tekintetben teljesen egyforma értékű minden lelki folyamat, mert hiszen a lélektan a jelentéssel nem törődik s feladatához képest nem is törődhetik. Az érték és jelentés kérdése más tudománynak körébe esik. Ámde az ismeretelmélet, a melynek módszere a jelentéstani elemzés, egyenesen azt a kérdést tekinti főproblemájának, hogy mi az igazság? Ha erre a kérdésre feleletet adni nem tud, akkor bizonyára egyik leglényegesebb kérdését hagyja megoldatlanul.

Igen messze vezetne az igazság kérdésének beható tárgyalása. E helyen kénytelenek vagyunk beérni a következő pár megjegyzéssel, a mely az igazság fogalmára vonatkozik s egyszersmind a Vaihinger nézetének bírálatát is tartalmazza.

Vaihinger az igazság fogalmát is a fikciók körébe utalván, a tévedés és az igazság között nem tudja megvonni azt az éles határvonalat, a mely pedig a kettő között okvetlenül fennáll. Az ő igazság-elmélete feltűnő hasonlatosságot mutat a pragmatizmus elméletével s azt a benyomást teszi reám, hogy megalkotásánál a biológiai szempont teljesen lehetetlenné tette a fogalmak világos és biztos elemzését. Vaihinger az igazságot czélszerű, a legczélravezetőbb tévedésnek tartja s következésképpen nem lát minőségi, értékbeli különbséget a kettő között, hanem csak foki differenciát. Ez a felfogás pedig biológiai színezetét meg nem tagadhatja s annyira egyoldalú, hogy még a lélektani szempontnak sem képes eleget tenni.

Az igazság hasznos, vagy nem hasznos volta az ő értékére nézve, teljesen mellékes. Biológiai jelentősége tagadhatatlan; az ismeretelmélet nem is tagadja. Ez a jelentőség azonban az ő értékét nem meríti ki. A hasznosság csak következménye az igazságnak — *némelykor*, de nem minden esetben, mert hiszen ismerünk olyan igazságokat, a melyek nem járnak haszonnal, a mint hogy vannak olyan tévedések, a melyek hasznot hajtanak. És kétségtelen dolog, hogy azokra nézve, a kik az életnek többé-kevésbébbé sikeres eltengetésénél magasabb emberi czélt nem ismernek, — kétségtelen, hogy az ilyenekre nézve az igazságnak mértéke is a haszon. A kik az ember szellemi tevékenységében nem egy fenséges czélt látnak, hanem csak alárendelt eszközt testi czéloknaq megvalósítására, az olyan üzleti szellemmel dicsekvő férfiak valóban czélszerűségéért szomjuhozzák az igazságot.

Az igazságnak ezen utilista felfogásából természetesen következik az igazság viszonylagosságának hangsúlyozása. Mi magunk sem vagyunk hívei ugyan azon filozófiai iránynak, a mely az igazságot valami földöntúli, aetherben lebegő reálitásnak képzei, de kötelességünknek tartjuk hangsúlyozni az igazság érvényességének minden téri és idői korlátától ment jellemvonását. A ki az igazságnak ezt a jellemvonását tagadja, az tagadja egyszersmind az igazság lételet is. A miként egy és örök az a független valóság, a mely ismerésünk által kerül viszonyba velünk, éppen olyan örök

és egy az igazság is. És a miként egy és ugyanaz a valóság minden ember számára, úgy egy és ugyanaz az igazság minden gondolkozó számára. *Egy* a valóság és *egy* az igazság. A miként nincsen két valóság, éppen úgy nincsen két igazság sem. Ebben a tényben rejlik az igazságnak *abszolút* volta és *mindenhatósága*. Ez az abszolút és mindenható igazság nem a legczélszerűbb tévedés, hanem a *legfőbb érték* s tehát a legfőbb cél, a melynek meg *kell* valósulnia minden tévedésnek és hamis ismeretnek ellenére.

Az igazság, mint önérték s mint ismerésünknek legfőbb célja, *ideál*. Vaihinger tanítása szerint, minden ideál s tehát nem csupán az igazság, fikció. Ez ellen az állítás ellen éppen úgy tiltakoznunk kell, mint a hogyan tiltakoztunk az igazságnak fikciós természete ellen. Az ideál mindig valamely ideának megtestesülése s mivel az idea a valóság talaján fakad, ott fakad az ideál is.¹³ Az ideálban, a mely csakugyan a léleknek alkotása, a valóság teljesül meg. A valóság megteljesülése pedig semmi esetre sem lehet a valósággal ellentmondó s így az ideál sem fikció, mert hiszen éppen a valóság megteljesülésének képe. A mit fennebb mondtunk a kategóriák s az igazság fogalmára nézve, ugyanezt kell mondanunk az ideálok természetére nézve is. Tisztán lélektani szempontból tekintve a dolgot, az ideál valóban a lélek fikciós, vagy mondjuk helyesebben, a lélek alkotó tevékenységének produktuma így a fikcióval egy sorba állítható. De egészen másként áll a dolog, ha jelentéstani szempontból vizsgáljuk azt. Más a fikció és más az ideál jelentése s más a kettőnek értéke is. *Az ideál a legfőbb célnak, a legértékesebb célnak képe, a fikció pedig csak puszta eszköz a célnak elérésére.*

* * *

Végig tekintve dolgozatunk második felén, végső eredményül a következőket állapíthatjuk meg.

Vaihinger tana a fikciókról kétségtelenül igen nagy fontosságú a tudományos módszer szempontjából. Egy még elhanyagolt kérdésnek tárgyalását nyújtja a „mintha filozófiája“ s ad ezáltal új anyagot a logikai kutatás számára. Ezt az érdemet a legnagyobb készséggel ismerjük el.

A mi azonban a Vaihinger-féle fikció-elméletnek ismeretelméleti következményeit illeti, arra nézve ismételt ki kell jelentenünk, hogy szerzőnk ismeretelmélete, nézetünk szerint, helytelen irányban halad s a filozófiai kutatásnak feleútján megáll. Nem a fikciók elméletétől függ az ismeretelmélet, hanem az ismeretnek elméletétől függ a fikciók tana. Az ismeret jelentéstani alkatának elemzése pedig világosan mutatja, hogy az a fogalom, a melyet Vaihinger magának az ismerésről, az igazságról, a kategóriákról és ideálokról alkotott, elsziett általánosításon alapúl, mert egyoldalú lélektani eredményeket alkalmaz ott, a hol jelentéstannak van helye. Két különböző szempontnak összekeverése lehetetlenné tette a pontos megkülönböztetést és világos megállapítást.

(Kolozsvár.)

Bartók György.

¹³ Az ideál természetének kifejtését lásd Böhm Károly értekezésében: *Az idea és ideál értékelméleti fontossága*. Megjelent a Magyar Phil. társaság Közleményeinek 1905-iki évfolyamában.