

Somos Róbert

PAULER ÁKOS ÉS A FRANCIA FILOZÓFIAI HAGYOMÁNY

Pauler Ákos esetében több szempontból is beszélhetnénk francia, illetve frankofón kapcsolatokról. Bölcséleti munkásságának létezett francia recepciója,¹ ő maga francia nyelvű publikációkkal is jelentkezett,² és franciául adott elő például az 1922-es genfi morálpedagógiai kongresszuson,³ a húszas–harmincas években pedig a Magyar Külügyi Társaság tagjaként részt vett az UNESCO elődje, a Commission Internationale de Coopération Intellectuelle munkájában, amelynek létrehozásában a fő szerepet Franciaország játszotta. A szervezet elnöke Henri Bergson, munkanyelve – az akkori diplomáciai etikettnek megfelelően – a francia volt.

Az egyszerűség kedvéért most mégis a legkézenfekvőbb kapcsolatról kívánok szólni: arról a kérdésről, hogy milyen francia filozófiai hatások érték Pauler Ákost, és milyen jelentőséggel bírtak ezek az impulzusok.

1. Öntörvényűség és hatásoknak kitettség kérdése Pauler Ákos kapcsán

A filozófiai kultúra diszkusszióiban a bölcséleti hatások értékelése kapcsán rendszeresen föl szokott merülni az a kérdés, vajon az egyéni invenció vagy a más filozófusok felől érkező hatások eredője felől kell-e megközelítenünk adott gondolkodó munkásságát. Ez a dilemma Pauler esetében is felmerül, sőt bizonyos fokig eredményei értékelésének problémájával is összefügg. Az a hagyományos tézis, amely szerint Pauler Ákos egy jó átlagos katedrafilozófus, valami olyasmit is jelent, hogy a bölcséleti kultúra klasszikusait és a kor fontosabb szerzőit szorgosan, ám igazi önállóságot nem mutató módon recipiálta.

Kétségtelen tény, hogy filozófusunk meglehetősen széleskörű olvasottsággal bírt. Ez szorosan összefügg korai indíttatásával, amely a tudományos filozófia eszméjéhez kapcsolódik: Pauler szerint ugyanis a filozófia művelése a bölcsélet szempontjából releváns tudományos eredmények ismeretében és a kor modern filozófiai felfogásainak ismeretében történhet. Ugyanakkor, amint életrajzírója, Szkladányi Mária írja gondolkodói

¹ A *Grundlagen der Philosophie* és a *Logik* recepciójáról lásd SOMOS Róbert: *Pauler Ákos élete és filozófiája*, Kairosz, Budapest, 1999, 179–180 és a bibliográfia. A bibliográfiából sajnálatos módon kimaradt a *Logik* két, francia nyelvű recenziója. Gaston Rabeau (*Revue des sciences philosophiques et théologiques* 20. [1931]) a 114. lapig tartó *Bulletin de logique* ismertető részeként pozitívan nyilatkozik a munkáról. Robert Feys inkább csak tartalmi kivonatot ad, és néhány értékelő megjegyzésében kritikusabb Rabeau-nál: *Revue néo-scholastique de philosophie* 31/24. (1929), 495–498.

² Ákos PAULER: *Liszt et la Hongrie*, *Revue des Études Hongroises et Finno-ougriennes* 1923, 117–124.

³ Az 1922. július 22. és 27. között zajló konferencián Pauler előadta *L'enseignement de la philosophie et la solidarité humaine* című tanulmányát, amelynek kéziratát eddig nem sikerült föllelni. A genfi konferencián felolvasva kollégái, Schneller István, Fináczy Ernő és Nagy László kontribúcióit is. Minderről PAULER Ákos *Naplóiban* számol be (OSZK Kézirattára, Quart. Hung. 2612, III., 260–261 [a továbbiakban: *Naplók*]).

karaktere és munkamódszere vizsgálata során, Pauler egyfelől erősen törekedett arra, hogy először saját meggyőződését alaposan kidolgozza, s csak azután vessen azt egybe mások nézeteivel.⁴ Másfelől pedig életműve dinamikáját sem a külső hatások alakítják, hanem egy belső mozgás, az elnyert filozófiai pozíció meghaladására irányuló folytonos törekvés.

Ma már elmondható, hogy Pauler Ákos érett filozófiája a logikai idealizmus logicista változatát egyedülálló és eredeti módon képviseli, olyan formában, ami az egyéb logikai idealizmusokhoz képest – jórészt a logikai alapelvek kérdésének középpontba állításával – a tradicionális logikai felfogás kerekai között mozog. E filozófiai irány kialakulásában és fejlődésében mindenekelőtt a német nyelvű bölcséleti hagyomány játszott a vezető szerepet. Pauler idealizmusának főbb ihletői Husserl, Bolzano, Brentano és Meinong voltak.

Ha pedig az életmű egészét nézzük, itt is azt látjuk, hogy Paulerre a német filozófusok gyakorolták a legerőteljesebb hatást. A pozitivista Paulerre Wilhelm Wundt és Ernst Mach, a neokantiánus Paulerre a marburgi újkantiánusok, Hermann Cohen, Wilhelm Windelband hatottak erősen, de az iskolákhoz nem köthető filozófusok körében is döntő számban fordulnak elő német gondolkodók azok között, akiket Pauler olvasott és recipiált.

2. A francia bölcséleti hagyomány recepciója

Már előzetesen megállapítható tehát az, hogy a kortárs gondolkodók közül Pauler első sorban a német filozófusokat ismerte és követte, s ehhez a hatáshoz képest a francia kapcsolat gyöngébb volt. E gall hagyomány mégis a második legjelentősebb hatáskomplexum Pauler munkásságában. Nagyon nehéz összemérni Platón vagy Arisztotelész hatását mondjuk Comte-éval, ezért iktattam ide ezt a „kortárs gondolkodók” megszorítást. Az antik szerzőket félretéve természetes módon még az angolszász bölcséleti kultúra jöhet számításba minden valamirevaló 20. századi filozófus esetében, tehát Pauler Ákos kapcsán is. Ha az angol és a francia hatást kell összehasonlítani egymással, akkor azt látjuk, hogy a francia elem masszívabban van jelen tudásunk filozófiájában. Bár már gimnazista kora óta tud angolul, és a filozófiatörténeti curriculumok előírásainak megfelelően ismeri Francis Bacon-t, Hume-t, Locke-t, Berkeley-t, John Stuart Millt, a fontosabb filozófusok és logikusok közül alaposan tanulmányozta George Boole, Augustus De Morgan, Herbert Spencer, Bertrand Russell és Alfred North Whitehead munkáit,⁵ a hivatkozott angolszász szerzők száma egyértelműen kisebb, mint a franciáké.

Ha a Pauler Ákosra gyakorolt német után második legjelentősebb francia hatás diszciplináris és időbeli karakterét kell meghatároznunk, akkor két tézist fogalmazhatunk meg: 1. Paulerre főleg élete korai szakaszában hatottak francia filozófiai szerzők, és ez

⁴ SZKLADÁNYI Mária: *Pauler Ákos életművészete*, Franklin, Budapest, 1938, 174.

⁵ A Pauler által tanulmányozott kisebb jelentőségű angol szerzők: Benjamin Kidd, George Henry Lewes, Clarence Irving Lewis.

általános bölcséleti hatás volt, konkrétan a pozitívizmus és ennek egy sajátos francia életfilozófiai változata; részben szakpszichológusok, mint Pierre Janet, Paul August Sollier, Guillaume Duprat, Joseph Grasset stb., részben filozófusok – akikről jelen összefüggésben szólhatunk –: Auguste Comte, Hyppolite Taine és Jean-Marie Guyau. 2. Diszciplináris értelemben az eme pozitíviztikus hatáson túlmutató jelentősége Bergsonnak van, mégpedig az ontológia értelmében vett metafizika területén. Ez a Bergson-hatás a pozitívizmuson túljutott Paulernél mutatható ki elsősorban, tehát időben későbbi fejlemény. A továbbiakban ezt a két tézist próbálom részleteiben bemutatni és igazolni.

2.1. Francia pozitívizmus – Auguste Comte és Hyppolite Taine

Adatolhatóan az első, Pauler által olvasott francia szerző Descartes, akit *Naplójában* a tizenhat éves középiskolás 1892. március 24-én említ.⁶ Azt nem tudjuk, melyik művét olvasta, és így vagyunk későbbi Descartes-olvasmányemléteivel is.⁷ A pozitívista szerzők közül Hyppolyte Taine és Auguste Comte neve 1895-ben merül fel a *Naplókban*, mindekenelőtt a *L'intelligence* és a *Cours de la philosophie* című műveik kapcsán.⁸ Aligha kétséges, hogy Taine és Comte tanulmányozása összefügg egy pályamű elkészítésével. Ez a kéziratot munka *Az ismerettan kritikai története Kanttól napjainkig* címet viseli, és Pauler 1896 májusában fejezte be megírását. A művet a Lukács Krisztina-pályázatra készítette, azt az Akadémia dicsérettel honorálta, anélkül azonban, hogy kiadta volna magát a díjat. E munka majdnem 900 főlíoni terjedelmű. Négy részből áll, melyek közül az utolsó rész második fejezete „a negatív idealizmus, azaz a pozitívizmus” megjelöléssel a francia pozitívizmussal foglalkozik, különös tekintettel Comte és Taine filozófiai eszméire. E munka előlegezi Pauler doktori disszertációjának gondolatait az ismereti alany és ismerettárgy organikus egységéről, és láthatóan a metafizikaellenes, realizmusellenes pozitívizmus és kanti tradíció összekapcsolását tekinti a 19. századi filozófia legértékesebb hagyományának.⁹

Pauler 1898-ban megjelent doktori disszertációja, *A természetfilosophia fogalmáról és feladatairól* a „kriticizmussal szövetkező pozitív világnézet”¹⁰ álláspontját tekinti magának. A pozitív vagy tudományos filozófia követelménye egyértelműen Comte történetfilozófiai eszméire¹¹ és a kanti filozófia kritikai attitűdjére vezethető vissza Paulernél, illetve azzal a 19. század második felében Európában – és a megkése Magyarországon

⁶ *Naplók*, I., 20.

⁷ 1893. március 25. (*Uo.*, 59), október 30. (*Uo.*, 79).

⁸ 1895. augusztus 18. (*Uo.*, 169): Taine, szeptember 16. (*Uo.*, 176): Taine és Comte.

⁹ PAULER Ákos, *Az ismerettan kritikai története Kanttól napjainkig*, kézirat, 1896. MTAK Kézirattára, Ms 5048/10. A 668–699. főlíók tartalmazzák a Comte-ról és Taine-ről szóló részt.

¹⁰ PAULER Ákos: *A természetfilosophia fogalmáról és feladatairól*, Athenaeum 1898, 15.

¹¹ „Miután a természetismerés szerencsésen átélt minden tudomány »gyermekbetegségeit«: a teológiai és a metafizikai stádiumot, feladatául immár nem tapasztalatfölötti »lények«, »szubsztanciák« és »erők« megismerését tekinti, hanem egyedül a természeti jelenségek törvényeit, vagyis kapcsolataik objektív módusait akarja kideríteni.” *Uo.*, 3.

is – uralkodó szellemi irányzattal, amely elvetette a Kant utáni német idealisztikus tradíciót, ugyanakkor nem kívánta az akadémiai körökben hasonlóképpen „költészetnek” minősített, nem természettudományos alapokon álló életfilozófiai orientáció kezdeményezéseit követni.

Az ifjú Pauler Ákos egyetemi tanulmányainak befejezése után egy-egy évet töltött Lipcsében és Párizsban. 1900. november 6-án érkezett a francia fővárosba és 1901. szeptember 2-án hagyta azt el. Ez az időszak a termékeny fölkészülés ideje volt. Pauler Párizsban is mindenekelőtt kísérleti pszichológiával foglalkozott Pierre Janet mellett, aki ugyan – tekintettel filozófiai doktorátusára – fölmentette őt a kurzuslátogatás alól, a fiatal magyar tudós mégis szorgalmasan eljárt ezekre, s a *Naplók*ban leggyakrabban felbukkanó név éppen Janet-é. A külföldön töltött időt jól jellemzi, hogy egyetemi pszichológiai demonstrációk, főleg patológikus esetek leírásai töltik ki a *Naplók* lapjait. A kísérleti pszichológia mellett francia költészetet, neveléstörténetet, esztétikát, művelődéstörténetet és gazdaságtant hallgat az egyetemen Pauler. A párizsi időszak a szellemi kiegyensúlyozottságot alapozza meg számára, legalábbis ezt tanúsítják Szkladányi Máriának tett nyilatkozatai:

A kifejléshez az a ténykedése lendíti, amidőn visszatérve külföldi tanulmányútról, az ifjúság ambíciójával körülnéz a magyar szellemi nagyságok sorában, hogy azok értékét a külföldi mértékhez mérve számon vegye. „Keresve-kutattam valaki után, akiben föllehetem a párisi szellemi mozgalmasság teljességét, szinte mohó vágygal vettem bele magam a magyar lélek föl kutatásába, mert ígéretet akartam arról, hogy magam itthon mivé is lehetek.” Ez a mozzanat lényeges. Pauler Ákos Párisban szellemének kicsiszolását találta meg, mint ő maga mondja: „Németország a mély, de szakadékos benyomások hazája, Franciaország a szellem egyensúlyának birodalma.”¹²

Pauler Ákos már korábban megbízást kapott néhány jelentős nemzetközi filozófiai folyóirat ismertetésére az Athenaeum hasábjain. Ezek jellegzetessége, hogy inkább pszichológiai, mint filozófiai kiadványok, és még az inkább filozófiai címet viselő profilja is közelebb áll a lélektanhoz. Ha tekintetbe vesszük továbbá azt, hogy a századforduló utáni első három-négy év további recenziói az Athenaeumban mindenekelőtt a pszichológus Théodule Ribot szerkesztette Revue philosophique de la France et de l'étranger, továbbá a L'année psychologique, az Archiv für die gesammte Psychologie, a The Psy-

¹² SZKADÁNYI: I. m., 86. Ennek az értékelésnek valóságos ellenpontja az idősödő Pauler utálata a franciák iránt a Napkeletben. *A mai francia lélek* kapcsán a francia karaktert nemcsak a racionalizmussal és a felvilágosodás társadalmi ideáljait forradalmi cselekvéssel a valóságba átültető aktivizmussal jellemzi, hanem a racionalizmust a kíváncsiságra, a kíváncsiságot pedig az aggodásra vezeti vissza, melynek megnyilvánulása önző érvényesülési törekvés. „A francia léleknek is kétségtelenül egyik alapvonása ez a szokatlanul erős létbenmaradási és érvényesülési törekvés, egy sajátos önzés és hangsúlyozás, melyből úgy racionalizmusa, mint hiúsága, veleszületett nyugtalansága csakúgy, mint lelki életének ingatagsága egyaránt magyarázható.” (Napkelet 1924/1–5., 243.) A nem túl argumentált pszichológiai eszmefuttatás kettős politikai konnotációja nyíltan is megjelenik: „A francia lélek ezen impulzivitása, mely az érzelmi világ szegénységével párosul – a mai Franciaország vezető köreiben leplezetlenebbül nyilvánul meg s ezen ország politikai ténykedésében is szabadabban érvényesül, mint az »ancien regime« arisztokratikus, tehát fegyelmezettebb uralkodó osztályában.” (Uo., 244.)

chological Review folyóiratokról szólnak, azt, hogy Pauler melegen üdvözli a budapesti kísérleti pszichológiai laboratórium létrehozását úgy, hogy egyben annak technikai felszereltségét is nagy hozzáértéssel mutatja be, hogy egyéb recenziói is főként pszichológiai illetve pedagógiai témájúak, akkor úgy látszik, mintha nem is filozófus, hanem pszichológus tollából születtek volna ezek az ismertetések.

Mindez azonban csak látszat. Pauler több, kifejezetten filozófiai, ismeretelméleti munkát írt Párizsban, melyeket nem jelentetett meg, másrészt a következő években publikált tanulmányait az ismeretelméleti problémák témájában már ekkor megírja. Az előbbiek csoportjából külön figyelmet érdemel a későbbi főművel azonos című *Bevezetés a philosophiába* kéziratos mű, mely két részre tagolódik. Az I. rész *A skepticismusról bevezetésül az ismerettanba. Prolegomenák a pozitív bölcsészethez* címet viseli. A 117 lapból álló rész *A kétely elmélete* alcímet kapta. A külön kötetbe kötött II. könyv, *A bizonyosság elmélete* alcímmel, 67 lapból áll.¹³ Az anyag 1901-ben készült Párizsban, mégpedig előadásformában kidolgozva. Pauler gyaníthatóan előre készült az oktatói feladatokra, és ezért választotta ezt a műfajt. Az ismeretelmélet fogalmáról és feladatairól szóló bevezető mondanója egybecseng a doktori disszertáció felfogásával, és a pozitívizmust propagálja. „Az új bölcsészet nagy és termékeny [...] első kutatásait Auguste Comte kezdette meg, aki fölismerte, hogy a bölcelet hivatása nem lehet csak az, hogy az ismerésről apriori és általában elmélkedjék, hanem tulajdonképpen feladata az, hogy a pozitív tudományok rendszerét föllálessa, ezeket organizálja, bölceletileg elrendezze, s ezek alapján szerkessze meg a pozitív élet- és valóságfogalmat. Ezáltal kijelölte azon nagy munkát, mely ezentúl minden idők tudományos bölceletére vár.”¹⁴ Pauler az újkori filozófia úttörő alakját, Descartes-ot is az új, metafizika-ellenes, emberközpontú, szkeptikus és relativista bölceleti hagyományban helyezi el. A prótagoraszi *homo mensura*-elv, az az eszme, mely szerint mindennek mértéke az ember, mégpedig annak a Platón *Theaitétosz*-ában adott individuális relativizmust implikáló értelmezése valóságos méltatásban részesül: „Ez feltűnteti azon fontos igazságot, hogy a szkepticizmus végelemzésben az Én, az egyéniség felfedezésére vezet, mert mindenről kételkedve itt meg kell állanunk. Ez válik mindenütt az új filozófia kiindulópontjává: ez jellemzi Szókratészt, a renaissance egész gondolatvilágát, Descartes és Kant bölceletét. A szkepticizmus nagy történeti hivatását tehát már itten pillanthatjuk meg [...] A szkepszis ezért minden igazi bölcelet és tudomány sine qua non feltétele, és épp ezért előfutára.”¹⁵

Az ismeretelméletéről szóló pályamű, a doktori disszertáció és e párizsi kéziratok közös jellegzetessége, hogy bennük elsősorban Comte, másodsorban Taine a pozitívista filozófia kezdeményezőiként jelennek meg. Globális értelemben erre a pozitívista világnézetre, a szaktudományokon alapuló bölceleti összefoglalóra gondol Pauler akkor, amikor a modern filozófia metafizika-ellenes és tudományos jellegét kapcsolja Comte-hoz.

¹³ PAULER Ákos: *Bevezetés a philosophiába*, kézirat, ELTE Egyetemi Könyvtár Kézirattár, F 134/13.

¹⁴ Uo., 5. fólió.

¹⁵ Uo., 21. fólió.

2.2. Jean-Marie Guyau

A fõntebb vázolt pozitívista hatásnál konkrétabb francia kapcsolódási pontokkal találkozunk az 1901-es párizsi tanulmányutat követõ években Pauler írásaiban. Ebben az összefüggésben pedig egy olyan szerzõ hatását szeretném kiemelni, akirõl a Pauler-kutatás még említést sem tett. A szóban forgó filozófus Jean-Marie Guyau, a 19. század második felének egyik nagy hatást gyakorló, üstökösszerû pályát befutó gondolkodója. Guyau harmincnégy évet élt (1854–1888), tizenhárom éves alkotói munkássága alatt ki-lenc monográfiát jelentetett meg az etika, mûvészetfilozófia, vallásfilozófia, szociológia körébõl. Anyja írónõ volt, mostohaapja Alfred Fouillée, maga is filozófus, akit Pauler szintén többször idézett, s akinek szerkesztõi tevékenysége nagyban hozzájárult Guyau írásainak tucatnyi posztumusz kiadásához.

Guyau filozófiai álláspontját nem egyszerű feladat néhány szóval összefoglalni, ugyanis eklektikus szerzõrõl van szó. Elfogadta a pozitívizmus kiindulópontját, Spencert különösen nagyra értékelte, de a pozitívista optimizmust egy sajátos spiritualizmussal kapcsolta össze, sajátos életfilozófiai tartalommal töltötte fel, továbbá befolyást gyakorolt rá a kantianizmus és a korabeli modern lélektan, valamint az ebben az idõszakban kialakuló szociológia. Nietzsche és Durkheim egyaránt pozitívan értékelték munkásságát, Alfred Fouillée szerint Guyau-nak az életrol szóló tanítása megelõlegezte Bergson *intuition immédiate* fogalmát és a valóság bergsoni aprehenziójának teóriáját.¹⁶ Guyau maga ekképpen fogalmazza meg programját: „Különbözõ, eddig publikált munkáinkban mindig is egyetlen célt követtünk: összekapcsolni a morált, az esztétikát és a vallást az élet eszméjével, azaz a legintenzívebb és a legextenzívebb, következésképpen a legtermékenyebb élet eszméjével.”¹⁷

Guyau eredeti érdeklõdése pszichológiai és szociológiai jellegû. Némileg metaforikusan használja a „szociológiai” megjelölést, például a *L'art au point de vue sociologique* címû mûve elõszavában Fouillée földézi Guyau gondolatait: az individuumot az „élõ sejtek társadalmának” nevezi egyfelõl,¹⁸ a jövõ vallását a jelen emberi társadalmon túli, társadalom-jellegû kozmikus közösséget teremtõ faktornak állítja be másfelõl. Ez azt jelenti, hogy Guyau szótárában a „szociológiai” megjelölés a társadalmon inneni biológia és a társadalmon túli kozmikus univerzalitás szintjein is használatos. A társadalmi, szociológikus nézõpont elsõsorban egy sajátos, optimista víziót jelent számára. Eszerint az egyének érzelmi és értelmi fejlõdése a társadalom állapotának javulásában jut érvényre, a mûvészet fejlõdése összekapcsolódik tematikai gazdagodásával, demokratizálódásával, és a tételes vallások is átadják a helyüket az emberek korlátlan közösségének. Az élet fogalma, amely az összes diszciplína vezetõ fogalma Guyau-nál, egy spiritualizált közösségi életben kulminál. A legplasztikusabban ezt a mûvészet kapcsán fogalmazza meg mûvészetszociológiai monográfiájában: „A szép érzése nem más, mint a szolidaritás és

¹⁶ Geoffrey C. FIDLER: *On Jean-Marie Guyau, Immoraliste*, Journal of the History of Ideas 55/1. (1994), 80.

¹⁷ [Jean-]Marie GUYAU: *Éducation et hérédité. Étude sociologique*, Alcan, Paris, 1889, IX.

¹⁸ Jean-Marie GUYAU: *L'art au point de vue sociologique*, Éditions de Saint Cloud, Paris, 1923¹³, VIII.

az egység érzése a harmóniában; egy társadalom öntudata a mi egyéni életünkben.”¹⁹ Az a lélektan, amelyet legtöbbször alkalmaz, sajátos vegyüléke a korban gyorsan fejlődő kísérleti pszichológiának és a hagyományos, megfigyeléseken és introspekción alapuló karosszék-pszichológiának. Különböző monográfiáinak kezdő fejezetei rendszeresen egy-egy képszerű, lelki élettel kapcsolatos megfigyelésről adnak számot, amelynek tanulságai az adott mű fő téziséhez kapcsolódnak. *A modern esztétika problémái* című könyvében egy kisgyermek alakjával találkozunk a kezdő sorokban:

„Megfigyeltem minap egy nagyon fiatal gyermeket, mikor szobájában játszott: a napsugár keresztülhatolt a becsukott ablakfa résén, s a gyermek odaszaladt a levegőt átszelő, fényes napsugárnyalábhöz, hogy megpróbálja kezébe ragadni, de nagy csodálkozására a fehér világosság kisiklott markolászásából: csupán a szemében volt benne. Idők folyamán az emberiség nem egy ehhez hasonló felfedezést tett. A jó és szép, miután sokáig metafizikai valóságoknak tekintették őket, most, hogy úgy mondjuk, igyekeznek belénk hatolni; már a modern tudósok szemében nem egyéb e kettő, mint tulajdon intellektuális szervezetünk hatása.”²⁰

A *L'art au point de vue sociologique* című műve elején Pierre Janet érzelmátviteli kísérleteit idézi fel, amellyel egyben az érzelmek társadalmi kontextusának jelentőségét alapozza meg.²¹ Az *Éducation et hérédité* a szuggesztió fogalmát kapcsolja a neveléshez; eszerint a természetes és a normál szuggesztió nem más, mint a nevelés, a mesterséges és terapeutikus szuggesztió az abnormális ösztönök korrigálása és a túlságosan gyenge ösztön stimulálása, ösztönös öntudatunk pedig egyfajta öröklődő szuggesztió.²²

Guyau látványos téziseket fogalmaz meg, és írásaiban olyan stíluseszközöket alkalmaz, amelyek nagy népszerűséget szereztek számára. Ugyanakkor művei nem túlságosan jól szerkesztett munkák, gyakran ötletszerűen tér át egyik témáról a másikra, megállapításainak bizonyításai kívánnivalót hagynak maguk után. Éles szemű kritikus, korai halála ellenére nagy erudícióval rendelkező tudós, aki, ha új tanokkal nem is, meglátásaival, az egyoldalúságokat rendszeresen kiküszöbölő megjegyzéseivel fontos szerző a 19. század második felének Franciaországában.

Pauler Ákos még Budapesten ismerkedett meg Guyau munkáival. *A biológiai elv jelentősége az esztetikában* című tanulmánya 1898-ban jelent meg, ugyanazon évben, mint doktori disszertációja, *A természetfilosophia fogalmáról és feladatairól*. A dolgozat kiindulópontját egy, a biológista-pozitivista felfogáson belül is megfogalmazódó dilemma képezi: minek tekintjük a művészettel kapcsolatos emberi megnyilvánulásokat, az alkotói tevékenységet és befogadást? A „játék” fogalma alá soroljuk őket, azaz ne tulajdonítsunk nekik élettani szempontból önfenntartó funkciót, ahogy Kant és Schiller nyomán Herbert Spencer, Allen Grant, illetve Pekár Károly véli? Vagy pedig Guyau nyomán ismerjük el, hogy a művészet az egész élet szempontjából egyfajta *conditio sine qua non*, te-

¹⁹ *Uo.*, 10.

²⁰ Jean-Marie GUYAU: *A modern esztétika problémái*, ford. Adorján Sándor, bev. Wildner Ödön, Révai, Budapest, [1925], 1.

²¹ GUYAU: *L'art au point de vue sociologique*, 2–3.

²² GUYAU: *Éducation et hérédité*, 4.

hát nélkülözhetetlen aktivitás? Pauler láthatóan Guyau felfogását osztja. Ez nem jelenti azt, hogy döntő érvek szólnának Guyau-nak *A modern esztétika problémái* című könyvében kifejtett elmélete mellett, sőt Pauler elismeri, hogy „a végleges döntést e kérdésben a mai tudomány még nem eszközölheti”.²³ Ez azt jelenti, hogy pozitíve nem tudjuk megmondani, milyen mechanizmusokon keresztül érvényesül a művészet élettani hatása. Egy negatív megközelítés azonban felkínálja az esztétikai játékelmélet cáfolatát. Pauler gondolatmenete szerint, ha az esztétikummal kapcsolatos életjelenségeket játéknak tartjuk, azaz élet-, illetve erőfelesleg levezetéseként értelmezzük, akkor az „erőfelesleg” koncepciójával olyan fogalomhoz jutunk, amely a „természetellenes” vagy „véletlen” fogalmaival mutat feltűnő rokonságot. Márpedig e fogalmak sohasem tudományos fogalmak, hanem naiv metafizikai koncepciók, melyek inkább csak az okok nem ismertetését jelzik. Nincs olyasmi, ami célszerűtlen, véletlen lenne, csak épp még nem sikerült föltárni a jelenségek összekapcsolódásának azon szintjét, amely szinten a célszerű mint célszerű jelenik meg. Pauler víziója szerint a célszerű nem csupán egyéni, faji, hanem kozmikus szinten is megjelenhet. Azt a tudomány még nem tárta föl, hogy az az érzés, amelyet a „szép” fogalmával összekapcsolunk, mely szinten mutatkozik nélkülözhetetlen elemként, de Pauler szerint az „erőfölösleg”-elmélet föntebbi értelmezése valószínűsíti, hogy valamire mégis jónak kell lennie a szép érzésének, azaz valamiféle evolúciós értékkel kell bírnia. Filozófusunk a szép szubjektivitásának kanti tanításában véli fölfedezni azt a pozitivisztikus magot, amelyre a későbbi kutatás is építhet. A szép nem objektív esztétikai minőség, hanem érzés, amelyhez a fogalmi megismerés nem is juthat el. Kellemes és szép között nincs minőségi különbség, mindkettő tapasztalati lag adott, s bizonyos idegdiszpozíciókhoz kötött tudattartalomként jelenik meg, szoros értelemben „pszichikai tényhalmaz”. E tényhalmaz leírása, illetve felbukkanásának és fejlődésének szabályosságai, azaz törvényszerűségeinek megállapítása az empirikus pszichológiai esztétika kizárólagos célja.

Pauler Ákos sokban Guyau-ra támaszkodó esztétikai kutatásainak egyik gyümölcse az évekkel később, 1904 elején elkészített, és élete során kiadatlanul maradt írása: *A Művészet és élet*. E munkában az időközben a neokantiánus ismeretelmélet felé tájékozódó gondolkodó vállalja *A biológiai elv jelentősége az esztetikában* című tanulmány irányát, bár „némi túlzást” tulajdonít neki, ami mutatja, hogy Pauler időközben eltávolodott a szélsőségesen biologista pozitivizmustól. Szerényebb a kitűzött cél is, Pauler inkább az esztétikai hatás formális előfeltételét próbálja a pszichikai folyamatok akadálytalan lezajlásaként tekinteni. A kellemes és a szép érzésének tehát előfeltétele lesz az, hogy például a befogadó lelki folyamatai egyfajta spontán rendbe, görcsöktől, akadályoktól mentes pszichikai állapotokba rendeződjenek, de ez még nem azonos az esztétikai hatás benső, csak rá jellemző sajátlagos vonásával. Mindenesetre a művészet központi fogalma az élet, és ez közvetlenül Guyau kutatásaihoz kapcsolja a tanulmányt, akinek két monográfiáját is idézi Pauler Ákos az alábbiak megállapítása nyomán:

²³ PAULER Ákos: *A biológiai elv jelentősége az esztetikában*, Athenaeum 1898, 340.

A művészi alkotás, valamint a passzív esztétikai élvezet magyarázatát az újabb kutatás több szempontból iparkodott az élet fogalmára alapítani. Elég legyen e célból Guyau elméletére utalnunk, aki a művészetben az életérzésben való gyönyörűség produktumát látja, mely tehát nem csak az életfelesleg terméke, hanem legbensőbben összefügg legkomolyabb lélettörekvéseinkkel.²⁴

Pauler e hedonisztikus pszichológiai álláspont képviselőjeként tartja számon Gabriel Séailles, Alexander Bernát, Theodor Lipps és Eugène de Roberty megközelítéseit is. Számos sikerült érveléssel cáfolja a művészet forrását az utánzásban kereső arisztotelészi eredetű doktrínát, majd igyekszik a hedonisztikus szempont mögé hatolni.

A művészi alkotás alapmotívumát s vele a passzív esztétikai élvezet alapját tehát valóban egy mélyebb forrásra kell visszavezetnünk, melyből maga az utánzási ösztön és az abban való gyönyörűség is táplálkozik. E legmélyebb alap pedig nem lehet egyéb, mint azon előretörő hatalom, mely lélektani szempontból minden emberi funkciónak, tehát a gondolkodásnak, akarásnak és érzésnek egyaránt általunk megismerhető végső okát képezi, szóval maga az élet.²⁵

Az „élet” fogalmát Guyot és Spencer nyomán a „fejlődő, előretörő irracionális” jegyekkel ruházza fel. A kellemes érzése – melynek egyfajta maximuma a szép érzése – alapját nem a fölszíni érzetekben bírja, hanem ennél mélyebben, a lelki aktivitás vagy életlendület formáiban. Pauler az emlékeknek, a várakozásoknak immár nagyobb jelentőséget tulajdonít az esztétikum szférájában, mint a közvetlen érzékelésnek. Ezzel azonban észrevétlenül életfilozófiai-metafizikai irányba viszi el az eredetileg pszichológiai kérdés megoldását. Hiszen miképp lehetne közvetlen tudattartalom az életlendület? Ez éppoly metafizikai konstrukció, mint Spencer „megismerhetetlenje”, melyet Pauler mint ilyet éppen ekkortájt kezd bírálni.²⁶ Így azután nem áll rendelkezésére túl sok tudományos kísérleti pszichológiai anyag akkor, amikor bizonyítani igyekszik, hogy a művészi hatás az lélettörekvések akadálytalan érvényesülését eredményezi. Természetesen Pauler támaszkodik mind a kísérleti lélektan (Pierre Janet, Théodule Ribot, Karl Groos), mind a hagyományos pszichológia (Taine, Guyot, Alexander Bernát, Harald Höffding) és etnológia eredményeire.

Milyen tényezői vannak mármost az életfilozófiai megközelítésnek? Pauler szerint az esztétikum egyrészt növeli az életintenzitást, másrészt bizonyos lélettörekvéseinknek a valósághoz történő adaptációja könnyebbé válik a művészet segítségével. E kettősség kapcsolatban áll azzal a Guyau-tól származó felvetéssel, amely szerint az esztétikum nö-

²⁴ PAULER Ákos: *Művészet és élet* = Uő.: *Művészetfilozófiai írások*, bev., szerk., szöveggond. Somos Róbert, Kairosz, Budapest, 2002, 51. Az idézett Guyau-szövegek: *L'art au point de vue sociologique*, az 1897-es negyedik kiadás szerint, és *Les problèmes de l'esthétique contemporaine*, szintén egy 1897-es, negyedik kiadás alapján. A későbbiekben is igazat ad Guyau-nak abban, hogy „az esztétikailag tetsző nem állítható mereven szembe a kellemessel, hanem inkább a szép a kellemes maximumát foglalja magában” (PAULER: *Művészet és élet*, 55).

²⁵ PAULER: *Művészet és élet*, 53.

²⁶ PAULER Ákos: *Az ismeretelméleti kategóriák problémája*, MTA, Budapest, 1902, 34.

veli az életintenzitást, másfelől pedig extenzív értelemben terjeszti ki az életet. Pauler tehát a második szempontot módosítja, dolgozatában főleg ezt a tényezőt vizsgálja, és úgy véli, azáltal, hogy a művész egyszerűsíti a valóság végtelen gazdagságát, könnyebben átélhetőbbé teszi azt. Az egyszerűsítés mellett a jellemző vonások pozitív kiemelésének és s a hétköznapi világ mulandósága kikapcsolásának tulajdonít oly funkciókat, amelyek elősegítik az élettörekvéseknek a valósághoz való adaptációját. Az egyszerűsítés teóriájához Pauler fölhasználja Pierre Janet kutatásait azon szorongásos lelki betegekkel kapcsolatban, akik a valósággal szemben a műalkotásokban lelik örömeiket,²⁷ Théodule Ribot elméletét a műalkotásokról mint eternalizált érzésekről,²⁸ és Guyau elgondolását a sebes mozgás fölszabadító esztétikai hatásáról²⁹ és a művészet szocializáló funkciójáról.³⁰

Pauler Ákos későbbi esztétikai tárgyú munkáiban is többször hivatkozik Guyau-ra. Az 1914/15-ös tanévben tartott kolozsvári esztétikai tárgyú előadásainak jegyzet formában sokszorosított szövege már egy egész esztétikai teóriát tartalmaz, amelyből csak egy fejezet szól a műalkotás lélektani feltételeiről,³¹ és még ezen belül is módosulnak a hangsúlyok: Benedetto Croce *espressione*-fogalma és Robert Vischer *Einfühlung*-fogalma előtérbe kerül Guyau-val szemben. A fejezet lezárásakor azonban Pauler Guyau jelentőségét emeli ki, miközben a záró mondatban ismét jelzi, hogy a lélektani magyarázat csak egy szelete az esztétikum problémájának:

A Guyau-féle elmélet lényegileg ugyanezt mondja, azonban tovább megy, amennyiben az esztétikai élvezetből magát a művészet jelentőségét, értékét is meg akarja világítani. Filozófiájának alaptétele általában az, hogy az, ami nekünk tetszik, az, amit helyeslünk, amit szeretünk, ami rokonszenves számunkra, az mindig az élet; és mennél inkább intenzívebb lesz életünk, annál extenzívebb is. Ezt ő úgy érti, mennél kifejelettebb életünk, nemcsak fiziológiailag, de lelkileg is, mennél fejlettebb egyéni-

²⁷ PAULER: *Művészet és élet*, 61–62; PIERRE JANET: *Les obsessions et la psychasthénie*, I–II., Alcan, Paris, 1903. Janet munkájáról egyébként Pauler recenziót írt az Athenaeum 1904-es évfolyamába (146–151).

²⁸ PAULER: *Művészet és élet*, 63; Th[éodule]. RIBOT: *Psychologie des sentiments*, Alcan, Paris, 1896.

²⁹ PAULER: *Művészet és élet*, 65; Jean-M[arie]. GUYAU: *Les problèmes de l'esthétique contemporaine*, Alcan, Paris, 1897⁴, 48.

³⁰ PAULER: *Művészet és élet*, 68; GUYAU: *L'art au point de vue sociologique* (Paris, 1897⁴).

³¹ „Az esztétikai értékesség lélektani magyarázata lényegileg abban gyökerezik, hogy minden kellemes számunkra, ami egyrészt megkönnyíti a felfogást, másrészt pedig mindaz rokonszenves és kellemes, ami bizonyos lelki élet megnyilvánulását involválja. Ez a kettős szempont; a felfogás megkönnyítése és az esztétikus tárgy mindig kifejező volta teszi érthetővé számunkra lélektani szempontból azt, hogy az esztétikai tárgynak éppen azok a határozmányai, amiket kimutattunk. Mármost ez a fajta magyarázat elfogadható, és van olyan irányzat, amely eljutott erre a magyarázatra, a hiba csak az, hogy tovább nem jutott; mégpedig egy érdekes elmélet merült fel erre vonatkozólag, oly elmélet, amely éppen így magyarázza meg az esztétikai jelenséget; Guyau francia filozófusnak az elmélete. Körülbelül ugyanazt fejtette ki művészet-szociológiai szempontból Séailles: *Kísérleti tanulmány a génuszról a művészetben*. Mindkettő kb. egyazon eredményre jutott, mégpedig arra az eredményre, hogy minden esztétikai élvezet lényegileg az élet élvezete. Esztétikailag az tetszik, ami eleven, ami valamit kifejez, ami életet jelent és fejez ki és ezáltal rokonszenvet vált ki bennünk.” (PAULER Ákos: *Általános esztétika* = UÓ.: *Művészetfilozófiai írások*, 137–138.) Paulernek az a megjegyzése, hogy „a hiba csak az, hogy tovább nem jutott”, arra utal, hogy Guyau és Séailles megmarad a pszichológiai magyarázatnál, holott az ekkor már a logikai idealizmus álláspontját elfoglaló Pauler szerint az ontológiai és a logikai magyarázat is lényeges az esztétikai valóság föltárása kapcsán.

ségünk, gondolatunk, érzésünk, akarati törekvésünk, annál inkább tudunk rokon-szenvezni más emberek és más lények hasonló törekvéseivel. Innen van az, hogy az az ember, akinek gazdag lelkivilága van, sohasem lesz önző, mert abban mindaz, amit más emberekben lát, hasonló érzelmeket kelt, mert képes azokat megérteni. Mármost minthogy a művészet éppen az a törekvés, hogy megelevenítsük a természetet, hogy a természet szeretete kvázi azáltal van itt biztosítva, hogy mi elevenné tesszük a természetet, ennyiben a művészet mintegy tolmácsolja azt, hogy mi a természettel mindinkább egynek érezzük magunkat, hogy a természetet mindinkább meg tudjuk érteni. A művészetnek viszont abban látja fő funkcióját, hogy közös élvezeti tárgyakat, tartalmat fejezzen ki. Az a rokonszenv és bámulat, értékelés, ami a műtárgyak iránt közös az emberekben, ez közöttük lelki közösséget is támaszt. Ez az elmélet kétségtelenül mutatja azt, hogy az esztétikai tetszés lélektani magyarázata már utat tört a tudományban, s az a belátás, hogy végelemzésben a mű nekünk tetszik, az mindig valami élő, kifejező dolog, ennyiben az esztétikai élvezet lélektani magyarázata a rokonszenven, s más lelki életének a megértésén alapszik. A kérdés azonban csak az, hogy az esztétikai élet lélektani magyarázata kielégíthet-e végleg bennünket.³²

Pauler Ákos a későbbiekben már nem hivatkozik Guyau-ra. A *Bevezetés a filozófiába* esztétikáról szóló fejezete nagyon tömör, itt nem is volt mód érdemben foglalkozni vele. A húszas évektől kezdve azután a magyar filozófus bölcsellete egy olyan vallási fordulaton megy keresztül, amely a művészetet az istentisztelettel rokonítja. Ennek a felfogásnak a legjelentősebb esztétikai tárgyú produktuma a *Liszt Ferenc gondolatvilága*. Sem ez a mű, sem a posztumusz kiadott *Metafizika* nem foglalkozik a Guyau-féle lélektani magyarázattal, és ennek már nem csupán a tömörítésből adódó elkerülhetetlen önkorlátozás az oka, mint a *Bevezetés a filozófiába* első két kiadása esetében, hanem koncepcionális okai vannak; Pauler a pozitívizmushoz kapcsolódó lélektani megközelítést gyakorlatilag teljesen elveti.

Ez a szakítás jól érthető egy másik olyan összefüggésben, amely Guyau-val kapcsolatos. Pauler nem csupán a francia filozófus esztétikai tárgyú munkáit ismeri, hanem már párizsi utazása előtt olvasta a jövő vallástalanságáról szóló értekezését. A *L'irréligion de l'avenir* 1896-os hatodik kiadását az Atheneum 1899-es évfolyamában megjelent *A szemléleti módszer az erkölcsi képzésben* című írásában idézi. Az erkölcsfilozófiai és pedagógiai vonatkozásai miatt fontos szöveg a pozitivistá Paulert állítja elénk, aki Herbart álláspontját osztja, miszerint a pedagógia célját az etikából, eszközeit a pszichológiából veszi. Pauler szerint a pedagógia olyan technika, amely a biológiailag meghatározott alkatot a szintén a biológikumban, illetve empiriában gyökerező humanitás-eszmény irányában optimalizálja. Amint megfogalmazza:

Senki, aki az élettani, lélektani és a pszichopathia legelemibb tanaiban járatos, nem tagadhatja, hogy a moralitás, vagyis az egyénben fölmerülő erkölcsi érzések és az ezek-

³² PAULER: *Általános esztétika*, 138–139. A műélvezet problémáját tárgyaló 12. fejezetben Pauler ismét említi Guyau azon felfogását, amely szerint „a művészet igazi hivatása abban áll, hogy lelki egységet létesít az emberek között azáltal, hogy mindnyájukat ugyanazon érzelmekben egyesíti” (*Uo.*, 240).

ből kikristályozódó habitus szorosan az idegdiszpozíciótól, vérbőségi viszonyoktól, szóval magától a szervezet élettani állapotától függnék. Hiszen erkölcsi cselekvésünk mindegyike egy-egy sajátos reakció bizonyos külső ingerekre, éppúgy, mint érzeink és mozgásaink, a különbség csupán az inger (motívum) és a reakció különböző bizonyoltságában áll.³³

A szemléleti módszer, azaz hús-vér emberi minták fölmutatása alkalmat ad Paulernek arra, hogy bírálja az egyoldalú valláserkölcsi oktatást, és egyáltalán, az etika kizárólagos forrását az isteneszmében megpillantó doktrínát:

A morál egészen viszonylagos, katexochén *emberi*, vagyis biológiai jelenség, melyet a jelenségek köréből nem emelhetünk föl a transzcendens világba, mert ezzel épp lényegét tagadtuk meg. Az ember erkölcsi ideálja csak az ember lehet, s bármint is forgassuk a morál fogalmát, az mindig viszonylagos marad. A kereszténység az ő nagy hatalmát is annak köszöni, hogy Jézus Krisztus személyében rendelkezett egy rendkívüli tökéletességű *ember* képével, ki szaturálva valódi erkölcsi, altruisztikus elemekkel közöttünk élt a valóságban, s csak későbbi mítoszok fátylán át látszik az ég messzeségében eltűnni.³⁴

Ebben az összefüggésben, a következő mondatokhoz kapcsolódó jegyzetben bukkan fel Guyau neve és a *L'irréligion de l'avenir*:

De ezzel még nem merítettük ki a pusztá valláserkölcsi oktatás erkölcsi és paedagogiai gyöngéit, melyek a világnézet mai fejlődési fokán az elfogulatlan szemlélőnek okvetlen szemébe ötlének. Hátra van még a valláserkölcsi oktatás sajátosan *felekezeti* jellegéből folyó hátrányai. Értjük a nyomában fakadó fanatizmust, felekezeti exclusivitást és intoleranciát, mely iránt a serdülő oly fogékony, s a mely sehol sem maradhat ki, a hol a felekezeti érzés valóban intenzív. A következőes felekezeti ember mindig türelmetlen és embertársaiban nem első sorban az *embert* s annak minden hitvallástól független erkölcsi értékét keresi és látja, hanem a katolikust vagy a protestánst.³⁵

Az ifjú Pauler jó néhány évig küzd az autonóm filozófiai erkölccstan megvalósításán a valláserkölcsi oktatás és általában véve a konzervatív oktatási formák ellenében. A pozitívizmussal és a neokantianizmussal való szakítás után azonban ez a szólam fokozatosan elnémul, és a húszas évek elején immár gyakorló katolikus Pauler egészen mást gondolt a helyes erkölcsi képzésről, mint hajdanán.

³³ PAULER Ákos: *A szemléleti módszer az erkölcsi képzésben*, Athenaeum 1899, 55.

³⁴ *Uo.*, 60.

³⁵ *Uo.*, 61.

2.3. Henri Bergson

Pauler Ákos Auguste Comte-hoz és Jean-Marie Guyau-hoz képest Henri Bergsonra munkássága későbbi szakaszában hivatkozik először. Ez pusztán néhány év eltérést jelent, ugyanis Pauler első, Bergsont idéző megjegyzése 1901. január 2-án kelt *Naplójában*, amelyben a *Matière et mémoire* olvasását említi,³⁶ a Bergsonra hivatkozó első publikációja pedig 1902-ben jelent meg az Athenaeumban, *Az ismerés viszonylagossága és a matematikai fogalomalkotás* címmel. Ez a munka Pauler fokozatos távolodását mutatja a biológista pozitivizmustól. A doktori disszertációhoz képest talán a matematika területén a legérzékletesebb Pauler tudományelméletének elmélyülése. Korábban még arról beszélt, hogy „matematikai képzeink is a tapasztalatból erednek: ez utóbbi tárgyainak elvonásai”.³⁷ A matematikai fogalomalkotásról írott dolgozatban a matematika specifikuma már nem a szenzualizmus Mill-féle absztrakció-teóriájával ragadható meg, hanem egy olyan elmélettel, amely szerint az alapul szolgáló absztrakciókon további funkciókat hajtunk végre.³⁸ A jelenségekből elvonatkoztató funkciót egy további, a számolás eredetére is fényt vető funkció, az apperceptív szintézis alakítja át.³⁹ A szenzualista matematikafilozófiai koncepciót tehát egy kantianus, a későbbi intuicionista felfogással rokon, érettebb teória váltja fel. A kanti felfogáshoz képest eltérést mutat az, hogy Pauler az apperceptív szintézis elméletét megpróbálja a pszichológia eredményeivel megtámogatni. Theodor Lipps, Hermann Cohen, James Ward, Alfred Fouillée mellett Bergson *Matière et mémoire* című könyvének 1900-as, második kiadására hivatkozik, mint olyan munkára, amely az újabb lélektan körébe esik, s azt mutatja ki, hogy a látási és tapintási érzeteink *volumitást* és *extenzitást* mutatnak, amiből az következik, hogy a térbeliség nem független az érzékeléstől, hanem „magának az érzetnek inhaerens tulajdonsága épp úgy, mint annak minősége vagy tónusa”.⁴⁰ A térszemlélet az érzékeléstől tehát elválaszthatatlan. Bergson idézett munkájának fő problémája a test-lélek viszony filozófiai kérdése, ám valójában ezt a viszonyt a pszichológia segítségével igyekszik megvilágítani.⁴¹ Nem biztos, hogy ebben az összefüggésben Pauler helyesen hivatkozik – többek között – Bergsonra, hiszen a francia filozófus egyik fő mondandója éppen az, hogy az érzékelésről beszámoló azon kifejezések, mint a *volumitás* és *extenzitás*, megtévesztőek. Éppen erre hívja fel a figyelmet Pauler is *A logikai alapelvek elméletéhez* című akadémiai székfoglaló értekezésében 1911-ben: „nem egy gondolkodó – s szerintünk joggal – kétségbevonja az érzetek intensitásának hagyományos tanát”.⁴² A lábjegyzetben hivatkozott szerzők Bergson és Brentano. Ehhez hasonlóan nyilatkozik *Az 1910-ik év nevezetesebb filozófiai eseményeiről* címet viselő beszámolójában:

³⁶ *Naplók*, II., 18.

³⁷ PAULER: *A természetfilozófia fogalmáról és feladatairól*, 5–6.

³⁸ PAULER Ákos: *Az ismerés viszonylagossága és a matematikai fogalomalkotás*, Athenaeum 1902 [klny. is], 21.

³⁹ Az apperceptív szintézis Pauler szerint felbontható egy analitikus és egy szintetikus mozzanatra, amelyek elkülönületlenek a tapasztalat számára. Az apperceptió világosságát tárgyak sokasága esetén az biztosítja, hogy a tárgyakat szimbólumok helyettesítik. Tehát az analízis eredménye a szám, mint szimbólum, a szintézis produktuma pedig a számolás.

⁴⁰ *Uo.*, 30.

⁴¹ Bergson műve hetedik kiadásának előszavában pozitív értelemben egyedül Pierre Janet kutatásaira hivatkozik.

⁴² PAULER Ákos: *A logikai alapelvek elméletéhez*, MTA, Budapest, 1911, 63.

Másrészről *Henri Bergson* új metafizikája sem egyéb bizonyos tekintetben, mint tiltakozás a tudatelmények naturalisztikus felfogása ellen, mert kiemeli, hogy a lelki életet sohasem lehet változatlan elemekből összerakni. Hogy e leíró lélektani vizsgálat mily nagy reformoknak lehet forrása, ezt épp eléggé mutatja, hogy *Bergson* s ujabban *Brentano* is ép a tudatelmények pontosabb descriptiv elemzése alapján tagadják az *intensitás* fogalmának létjogosultságát a lélektanban.⁴³

Ezek a megfogalmazások azt mutatják, Pauler a fenomenológia előzményét képező Brentano-féle deskriptív pszichológia, a tudattartalmaknak maguktól a tudatfolyamatoktól függetlenül szemlélhető formáit üdvözli *Bergson* munkáiban. Mégis, amíg Brentano, Husserl vagy Meinong inkább a tudattárgyak statikus – s ezáltal inkább racionalizálható – vonatkozásait állítják előtérbe, addig Bergsonnál a hangsúly a tudattartalmak dinamikájára és értelemmel megközelíthetetlen voltára esik. Talán ezért is tekinti Pauler inkább a lelki élmények leírójának és a lélek valósága, azaz az ontológia egyik modern úttörőjének Bergsont. Pauler Ákos saját leírása a tudatfolyamatokról nagyjából meg-egyezik *Bergson* diagnózisával az *Intuitio és bizonyosság* című tanulmányában:

A saját létünkbe vetett bizonyosság tárgya *szemléleti* jellegű, ami azt teszi, hogy saját valónk, mint bizonyos, közvetlenül tudott és többféle kvalitással bíró tudatfolyamat van nekünk adva. E tartalmat azért kell folyamatnak neveznünk, mert soha nem nyugvó, *szüntelen változás* képét mutatja... Azáltal pedig, hogy így önmagunkról is csak az adatás által szerzünk tudomást, e közvetlen szemlélet qualitative gazdag tartalma úgy tűnik föl előttünk, mint amely ismeretlen módon, nem megjelölhető forrásból, a priori nem kifejezhető folyamatként, mintegy spontán teremtődés nyomán merül föl tapasztalatunkban, úgy hogy a belső tapasztalat egyik legsubtilisebb elemzőjének szavai szerint „pour un être conscient, exister consiste à changer, changer à se mûrir à se créer indéfiniment soi même”.⁴⁴

A hivatkozott művek a *L'évolution créatrice* és az *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Pauler azonban itt egy kritikai észrevételt is tesz. Szerinte Bergsonnak az az álláspontja, miszerint a saját létünk állításakor egy belső mozgást tapasztalunk, nem kielégítő, mert kimutatható itt egy vonatkoztatási művelet is:

[...] szemléletünk tartalmát sajátos módon *vonatkoztatjuk* valamire s épp e sajátos vonatkoztatási actus által valljuk azt, hogy szemléleti tartalmunk *létezik*. Az a „valami”, *amire* e vonatkoztatás történik, mindig valami *egység*, amely a szemléletben adott kvalitásokat egybefűzi s épp ez *egységesítés* teszi a kvalitások összességét *élménnyé*, vagyis *valósággá*.⁴⁵

⁴³ PAULER Ákos: Az 1910-ik év nevezetesebb filozófiai eseményeiről, A Magyar Filozófiai Társaság Közleményei 1911, 121.

⁴⁴ PAULER Ákos: *Intuitio és bizonyosság*, A Magyar Filozófiai Társaság Közleményei 1909, 5. (A szöveg végi francia idézet nyersfordításban: „egy tudatos lénynek a létezés változást jelent, változni az önértésében, örökösen újrameghatároznia önmagát”).

⁴⁵ *Uo.*, 6–7.

Pauler láthatóan az „egység” révén valamilyen statikus mozzanatot próbál belevinni a tudattartalmak elemzésébe. Ez az út vezet Brentano, Husserl és Meinong irányába, az ontológián belül maradvá pedig Arisztotelész és Leibniz felé.

Amíg tehát Bergson *Az ismerés viszonylagossága és a matematikai fogalomalkotás* című tanulmányban csupán egy szerző a sok között, akinek lélektani munkássága a neokantianizmus pszichologista verziójához kapcsolható, addig 1909–1910 körül metafizikai tekintéllyé válik Pauler Ákos számára.⁴⁶ Paulernek az 1904–1910 közötti évei a neokantianizmustól a fenomenológiai és logikai irányultságú objektivista bölcselet kidolgozásával telnek, és csak miután kimunkálta a logikai idealizmusnak a logikai alapelveket centrumba állító teóriáját, akkor vállalkozik ontológiai kérdéskörök elemzésére. A metafizika értelmében vett ontológia a pozitivistá Pauler számára még tudománytalan spekuláció, de az ismeretelméletet centrumba állító kantianizmus, sőt az értékelméleti neokantianizmus és a logikai objektivizmus is jobbára úgy tekintett az ontológiára, mint hiábavalóságra. A tízes évek elején azonban filozófusunk úgy gondolja, a logikai álláspontjának vannak metafizikai következményei, és ezt egy *Metaphysika. Általános valóságtan* című kéziratot műben dolgozza ki 1911-ben.

Az Akadémiai Könyvtár Kézirattárában fellelhető *Metaphysika* című kézirat legtöbbet idézett szerzője Arisztotelész (63 fólión), második leggyakrabban citált filozófusa Kant (25 fólión), őket követi Bergson (20 fólión) és Leibniz (19 fólión). Ez az adat némileg meglepő, mert valóban arisztotelészi és leibnizi karakterű Pauler ontológiája, Kant csupán vonatkoztatási pont, Bergson pedig gyakran csak ezen arisztotelészi és leibnizi metafizika egyes fogalmainak modern kori újraértelmezőjeként jelenik meg. Hogy ezt beláttassuk, föl kell vázolnunk Pauler ontológiájának főbb vonásait.

Pauler szerint a szemléletben adott létező analitikus egysége, a monász dinamikus atomi létező, ami szoros értelemben se nem szellemi, se nem anyagi valóság. Az individuális létezők, a testi egyedek vagy az én a monászok összeszővődéseinek eredményeképpen adóttak számunkra. A pauleri monászok, hasonlóan a leibnizi megfelelőikhez, individuális egységek, egymástól különböznek, egymásra hatnak, változnak, és vannak köztük erősebb illetve gyengébb hatóképességgel rendelkezők. Ugyanakkor Pauler nem feltételezi egy isteni monász létezését, szemben Leibniz elméletével. Az empirikus individuumban a domináns monász vélhetően azonos a lényeggel. Erről ugyan *expressis verbis*

⁴⁶ Pauler *A negyedik nemzetközi filozófiai kongressusról* című, az 1911-es bolognai filozófiakonferenciáról szóló ismertetőjében Bergsont kora meghatározó filozófusaként mutatja be. A magyar filozófus diagnózisa szerint a konferencia sikere összefügg a személytelen pozitívizmusnak a metafizikus jellegű idealisztikus törekvésekkel szembeni háttérbe szorulásával. A korszak filozófiai életét szerinte az újraéledő metafizikai hajlandóság határozza meg, és ennek fő reprezentánsaként üdvözlí a konferencia első előadóját, Bergsont. A francia filozófus munkássága fő mondandójának azt tartja Pauler, hogy kimutatta, a valósággal foglalkozó pozitív természettudomány – szempontjainak egyoldalúsága miatt – sohasem ragadhatja meg az élő valóságot, és e negatív belátást azzal a pozitív tétellel egészíti ki, hogy a közvetlen szemléletben és átélésben ragadhatjuk meg a létet. A bolognai konferencián Bergson a filozófiai intuíciónál szót, és előadásának lényege az volt, hogy egy-egy filozófiai alapintuíciónál sarjadnak ki a bölcseleti tételek. (A Magyar Filozófiai Társaság Közleményei 1912, 84–87.)

nem nyilatkozik Pauler, mindazonáltal a lényeg fogalmával kapcsolatos megjegyzései ezt sejtetik. A lényeg fogalma szerinte ugyanis szinonimája a forma-fogalom egy speciális jelentésspektusának.

Minden létező valami változatlant kíván: ami változik – különben a változásnak nem volna alanya, amely változásnak van alávetve. Az, ami minden változáson keresztül megmarad a szubsztanciában, az a létező egysége, ami más szóval: a minden létezésben való fellépő hatás (öntevékenység) állandóságában és egységességében nyilvánul. (Cf. *A logikai alapelvek elméletéhez* 14. §.) Ezt a megmaradó egységet más szóval Arisztotelész óta formának (*eidosz*) nevezzük, amely minden változást nemcsak túlél, hanem irányít is. Ezért a forma nem egyéb, mint azon öntevékenység, mely 1) a változásnak a szubsztancián a végső oka, 2) irányítója és 3) eredménye.⁴⁷

Bár Pauler külön hangsúlyozza itt is és másutt is, hogy forma-fogalma lényegileg meg-egyezik Arisztotelészével, abban a tekintetben kritikával illeti a Sztagirítát, hogy az általánosnak mondja a formát. Pauler számára a forma individuális, s úgy tűnik, e forma voltaképpen nem más, mint a domináns monász karakterének érvényesülése az empirikus individuumon.

Pauler szerint a létezést a belső tapasztalásból ismerjük intuíció révén. Ez Bergson mondandójának pozitív üzenete. Ehhez kapcsolódik szinte az összes dicsérő megállapítása, amelyek közül néhányat már korábban is találkoztunk. Bergson helyesen mutatott rá, hogy:

A hatás fogalma, melynek származékai – mint látni fogjuk – az *energiának* és *entelechiának* fogalmai, már nem definiálható: tiszta intuitív tartalom, melyet csak szemléletből [...] a *valóság közvetlen átéléséből* lehet megismerni. De nem lehet mondani, hogy ezt „ön-magunkból” vesszük – mert oly stadiumban ismerjük e mozzanatot, midőn a *subjectum* és *objectum* elválásáról még szó sem lehet. Ez a hatás az, amely felbonthatatlan, elvont schémák által nem rögzíthető tartalma a valóság fogalmának – mint ezt Bergson helyesen mutatja ki elsőben s ép oly helyesen állítja az *Évolution créatrice* című művében az *élet irrationalis* fogalmának alapjául oda.⁴⁸

Hasonlóképpen egyetértően üdvözlí a valóságnak mint folytonos változásnak a szemléleti megragadását,⁴⁹ azt, hogy Bergson rámutat: az újabb pszichológiát megfertőzte az anyagi világból vett fogalmak analóg használata,⁵⁰ hogy a tudattartalom kizárja az időbeli tagolást,⁵¹ hogy az evolúció alapjait megjelölő fogalmi feldolgozás szükségképpen ve-

⁴⁷ PAULER Ákos: *Metaphysika*, kézirat, 1911, MTAK Kézirattára Ms 5050/13., 136. fólió.

⁴⁸ *Uo.*, 33. fólió (hasonlóképpen 92. fólió). Később Pauler az arisztotelészi *entelekheiót*, a beteljesültséget a bergsoni „benső indíték”, *tendance* fogalmával kapcsolja össze: *Uo.*, 74. fólió.

⁴⁹ *Uo.*, 43. fólió.

⁵⁰ *Uo.*, 95., 104. fóliók.

⁵¹ *Uo.*, 131. fólió.

zet el az *élan vital* koncepciójához,⁵² hogy „a létezés egységes öntevékenységcentrumokból szövődik össze”.⁵³

Mindezen elismerő szavak ellenére Pauler alapvetően kritikus Bergsonnal szemben. E bírálat lényegében Bergsonnak azzal az álláspontjával függ össze, hogy a hagyományos metafizika lehetetlen. Mégpedig abban az értelemben, hogy a tudatunkban fölbukkanó és szemlélt lét fogalmilag nem dolgozható fel. Pauler metafizikája viszont épp egy hagyományos beállítódású ontológia kíván lenni, amelynek – némileg modernizált – ihletői Arisztotelész és Leibniz. Ez azt jelenti, hogy az intuicionizmus Pauler számára a valóság közvetlen megragadását jelenti ugyan, ám ez még nem feltétlenül jelenti akadályát egy metafizikai rendszernek, mert az intuíción túl lehet lépni az értelmi fogalmak irányában, csak éppen nem szabad azt gondolni, hogy ezek az értelmi fogalmak leképezik a valóságot. Pauler a következőképpen fogalmaz:

Az intuicionisztikus ellenvetés, melyet Bergson alakít ki teljesen, abban áll, hogy a létnek nincsenek általános határozmányai, mert az csak az absztrakcióban merev és változatlan: a konkrét intuitív megismerésben örökké fejlődés, ami elvont kategóriáinkkal soha adekvát módon ki nem fejezhető aktivitást, fejlődést, szüntelen teremtődést mutat.

A bergsoni kritika célpontja a platonisztikus felfogás, amely „a valóságot apriori kategóriákba akarja szorítani, melyek változatlanok”.⁵⁴ Pauler ellenvetése – a leggyakoribb, a filozófiai kijelentés önmagára referáló jellegéből adódó pauleri cáfoló érv ez – a következő: midőn Bergson kritikáját megfogalmazza, maga is rákényszerül, hogy igénybe vegye a kárhoztatott platonizmust. Amikor ugyanis a lét általános sajátosságait igyekszik megállapítani, tehát amikor olyasmit mond, hogy „a lét mindig cselekvés”, akkor maga is absztrakt a priori kategóriákkal dolgozik, s legfeljebb helyesebbeket állít fel, mint a prekritikai metafizika. Pauler szerint aki gondolkodik, az már „platonizál”, hiszen éppen a létező gondolhatóságából, logicitásából származik az a priori léthatározmányok érvénye.

Ennek megfelelően, bár valóban a folytonos változás képezi valóságtudatunk szemléleti tartalmát, de mégis kell valami állandónak is lenni Pauler szerint:

Ámde kell valami állandónak lenni a létben, különben magának a változásnak a fogalmát sem alkothatnánk meg, mert nem volna mértékünk, amelyhez viszonyítva a változást változásnak mondjuk. Ez a belátás, amelyet Platón emelt először a gondolkodás tudatába, ép a platonizmus marandó tanítása, melynek érvénye nem dönthető meg.⁵⁵

⁵² *Uo.*, 153. fólió.

⁵³ *Uo.*, 43. fólió.

⁵⁴ *Uo.*, 11. fólió.

⁵⁵ *Uo.*, 43–44. fóliók. A posztumusz *Metafizika* is megfogalmazza ugyanezt az ellenvetést, lásd PAULER Ákos: *Metafizika*, s. a. r., előszó Dékány István, MTA, Budapest, 1938, 4.

Pauler szerint igenis lehetséges az ontológia, és a valóság tana értelmeseen állást tud foglalni a monizmus és pluralizmus kérdésében. Az arisztotelészi és leibnizi kötődésből is világos, hogy a monadologikus pluralizmus a helyes bölcséleti álláspont szerint, a bergsoni filozófia, az intuíció azonban – véleménye szerint – nem ad eligazítást a monizmus vagy pluralizmus dilemmája esetében.⁵⁶

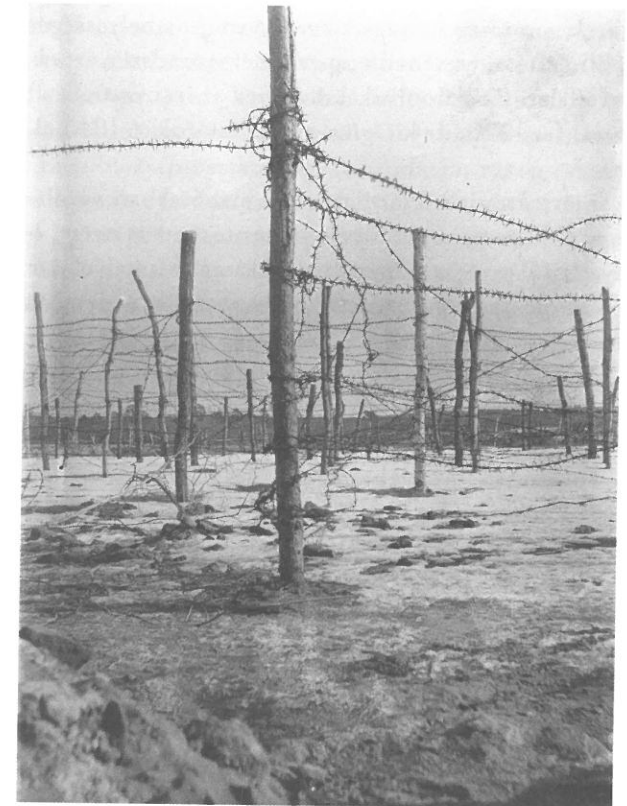
A későbbiekben az intuitív elem fokozatosan háttérbe szorul a pauleri filozófiában. Ennek megfelelően a főmű, az 1920-ban megjelent *Bevezetés a filozófiába* elsősorban a kritikai mozzanatot emeli ki. Itt is a fogalmilag építkező metafizikát részesíti előnyben, és a Bergson által bírált platonizmus védelmére kel:

Ami Bergson metafizikai vizsgálódásaiban legelőször is szembetűnik, az, hogy ő maga sem tartja meg az önemelte korlátozást. A fent idézett mondatban ugyanis bölcselőnk maga is „platonizál”, mert a valóságról *általában* fejt ki bizonyos határozmányokat, például, hogy a „dolgo” nem keletkeztek, hanem keletkeznek, vagy hogy az „állapotok” mily természetűek. „Dolgok” és „állapotok” ugyanis éppoly egyetemes metafizikai fogalmak, „üres platónikus formák”, mint akár a „szubsztancia”, „ok”, „lét” stb. Bergson maga bizonyítja olynemű tételeivel, mint például „minden valóság tendencia”, hogy *mihelyt* gondolkodunk, már *platonizálunk*, vagyis hogy az egyetemes fogalmak érvényének felvétele nélkül még az a megismerés sem jöhet létre, melyet ő maga „intuíció” néven állít szembe a fogalmi megismeréssel. Bennünket ez nem lep meg; tudjuk (50. §), hogy a fogalom nem szegényíti el a valóság megismerését, sőt gazdagítja, s ahelyett, hogy deformálná a realitást, annak igazi, a szemléletben soha nem adott mibenlétébe enged bennünket behatolni. Bergson alaptévedése, hogy a „tisztá intuícióról” mint *megismerési* eszközzől beszél, holott *megismerni már annyit tesz, mint ítélni*, az ítélet pedig *logikai* funkció, vagyis *többet* bármely intuitív tartalommal szemben. A fogalommentes és egyetemesség hijával levő megismerés *contradictio in adjecto*: a megismerés mindig *több*, mint szemlélet, még akkor is, ha már közvetlen, mint az evidenciában. Megismerni már annyi, mint egyetemes tartalmakra támaszkodni, tehát annyi, mint „platonizálni”: ebből a cirkulusból semmiképpen sem menekedhetünk. De nincs is erre szükség: a logikum nem valami idegen, szubjektív eredetű váz, melyet erőszakosan rányomunk a valóságra, mint Bergson pszichologisztikus előítéletében gondolja, hanem magának a realitásnak is legeggyetemesebb törvénye és princípiuma, épp mert a logikai alapelvek érvénye korlátlan (30. §). Innen van, hogy a „platonizálás” ahelyett, hogy meghamisítaná a valóságot, annak legbensőbb természetét tárja fel előttünk. Az igazi metafizika tehát csakis fogalmi és metódikus kutatáson, nem pedig szubjektív beleéléseken épülhet fel. Bergson példája mutatja, hogy mivé vált a metafizika, a görög szellem e legmélyebb alkotása, napjainknak történetileg tájékozatlan és esztéticizmusba merült pszichologisztikus szubjektivizmusa kezében. Csak a hellén szellem üdítő for-

⁵⁶ PAULER: *Metaphysika*, 41–42. főlíók.

rásaihoz való visszatérés biztosíthatja ezen a téren is biztatóbb jövőt, a metafizika további haladását.⁵⁷

Pauler záró szavai kemények. A magyar filozófus idealista logicizmusnál történő lehor-gonyzása a valóság közvetlen szemlélete szerepének háttérbeszorulásával párhuzamosan történik meg, és ez egyben Bergsontól való eltávolodását is jelenti. Később sem sokat változik a helyzet. Lényeges referencia Pauler számára Bergson metafizikája, a posztu-musz *Metafizika* még tömören, egyben kritikailag reflektál Bergson kései, teisztikus for-dulatára is,⁵⁸ de immár jószerivel az összes pozitív értékelő megjegyzés eltűnik a magyar filozófus szövegeiből.



Szögesdrótaskadályok, ameddig a szem ellát

⁵⁷ PAULER Ákos: *Bevezetés a filozófiába*, Pantheon, Budapest, 1920, 196. §.

⁵⁸ PAULER: *Metafizika*, 47. Az ellenvetés lényege, hogy Pauler szerint az Abszolútum változatlan, míg Bergson szerint öntevékeny („Dieu, qui se fait”).