

PAULER ÁKOS LOGIKÁJA ÉS JELENTŐSÉGE A MAGYAR FILOZÓFIÁBAN.

(Befejező közlemény.)

II.

A logika két főrésze oszlik. I. rész: *Tiszta logika*, II. rész: *Alkalmazott logika*, mely ismét magában foglalja a) *a gondolkodástant*, b) *a tudománytant* és az c) *ismeretkritikát*. Az utolsó rész rövid vázaltszerű, a többiek azonban teljesekek. Csak természetesen, hogy még egy kimerítő ismertetés is csak ízelítőt adhat e tömör és egész felépítésében súlyos tartalmú műről, melyet tulajdonképpen nem is lehet kivonatolni, mert minden része szervesen illeszkedik az egészhez. A következőkben tehát csak egy néhány főbb és jellegzetesebb problémát mutatunk be. A komoly érdeklődőnek azonban csakis az eredeti mű gondos áttanulmányozása fogja meghozni a fáradságra mindenesetre érdemes megértést és áttekintést.

A bevezetés röviden és pontosan, kellő megokolással a következő definíciót adja: A logika az igazság formális, egyetemes határozmányairól szóló tudomány, melynek az igazság strukturáját és fennállásának módját kell vizsgálnia. Mint ilyen, minden tudománynak egyaránt alapja, nem szaktudomány, hanem philosophiai disciplina, mert minden lehető tárgy egyik előfeltevését, az igazság természetét mutatja. (6. l.) És most vigyáznunk kell. A bevezetés után következik a *Tiszta logika*. Hogy ezt a tanrészletet világosan megérthessük s mérhetetlen fontosságát és alapvető jelentőségét átérthessük, ki kell ragadnunk magunkat lélektanilag a logikának eddigi hagyományos, megalapozott avagy „normatív” jellegű elgondolásától. Egy szinttel mélyebbre kell lemennünk, oda, ahol az épület fundamentumának a fundamentuma, a theoria theóriája van. A formák ridegek, de erősek, szilárdak és áttekinthetők. Nincs benne semmi

misztika, az emberi gondolkozás meg nem zavarhatja, mert magát zavarja meg általa. Nincs e tanban semmi elragadó, de benne van az igazság ereje.

Az első probléma: az igazság fennállása, vagy hyparchológiája. Az igazság sajátos fennállási módját érvényességnek nevezzük s meg szoktuk különböztetni — különösen Bolzano és Lotze tanítása óta — a szűkebb értelemben vett létezéstől. (7. l.) Ez első rész célja tehát az, hogy az érvény és a lét különbségeit, rokonvonásait és egymáshoz való viszonyát bemutassa. A modern platonizmusnak kétségtelenül a legnagyobb és legnehezebb kérdése a lét és érvény dualismusának kimutatása.

A probléma nem is olyan új. Már Platonnál és Aristotelesnél megtalálhatjuk első nyomait.¹ Végig kíséri csaknem az egész emberi gondolkozást, de nem öntudatos formában, hanem inkább, mint sejtés. Öntudatosabb formában Bolzononál jelentkezik s aztán a modern logizmusban Husserlnél, a korán elhunyt Lask Emilnél, de seholsem tisztán és keveretlenül, hanem mindig metafizikai és ontologiai szempontokkal keveredve.

Bátran elmondhatjuk, hogy Paulernek sikerült e kérdést tisztán meglátnia, pontosan megfogalmaznia s e tekintetben éleslátásával vezet a modern platonizmusban. Az ő vizsgálódásai sem kimerítőek. A lét és érvény probléma szálai az ő megállapításai után sem nélkülözhetik e kérdés alapos hyparchologiai vizsgálatát. Különösen az érvényességnek a fennállás más formáival, a modálitás kategóriáival, továbbá az objektív elgondolással vagy általában a gondolás lehetőségével való viszonya még sok munkát követel, mindamellett, hogy a szerző helyenkint pl. az 85. §-ban, ahol a tétel érvényességi fokait fejtegeti, a részletek területén is, a maga világos és az ellenvetéseket tisztán látó fölfogásával élesen világít be a probléma lényegébe. Itt csak rámutatni kívántunk a még megfejtendő, általunk is csak sejtett kérdéseknek apróbb részleteire s e tekintetben utalunk *Br. Bauch*nak (Wahrheit, Wert, Wirklichkeit) és *N. Hartmann*nak (Metaphysik der Erkenntnis) nemrégén megjelent műveire.

Tagadhatatlan azonban, hogy mindaz, amit Paulernél erre vonatkozólag találhatunk, megbecsülhetetlen anyag a jövő ku-

¹ V. ö. e sorok írójának: A logikai érték problémájáról írott tanulmányát.

tatás számára is. Az érvényesség időtlen permanenciát jelent, ez pedig — örökkévalóság. Maga a permanencia azonban a létnek is jellemző vonása s így ez a mozzanat egymaga még nem elégséges, hogy a létezését és az érvényességet elválaszt-hassuk. A létezés annyi, mint hatás kifejtés, az érvényesség azonban nem fejt ki hatást s így nem tényezője a világfolya-matnak, azaz nem substantia, hanem vonatkozik a substantiára.

Pauler itt találja meg a kettő közötti alapvető különbséget. Az érvényesség is lehet a létező világ változásának forrása, amennyiben pl. emberi vágyak és törekvések tárgya lehet; az igazság tehát mint eszmény lelkesíthet, okozhat változásokat — anélkül azonban, hogy maga tevékenységet fejtene ki. (8.l.)

A létező és érvény között vannak még más rokonvoná-sok és összefüggések; egyrészt, ugyanis az igazság párhuzamos a létező dolgokkal, másrészt azok ideálját képezi. (17. l.) Ez a felfogás szerzőt a platoni „eszmény” fogalmának követ-kező megértésére vezeti: az, ami mint örökkévaló mozzanat tükröződik vissza a valóságban, az egy tökéletesebb tartalmat tár elénk, mint aminőt a konkrét valóságban találunk, melyet a valóság iparkodik utolérni és megvalósítani, de amelyet tel-jesen sohasem adhat vissza. *Az igazságok világa tehát a lé-tező világhoz viszonyítva annak eszményét adja vissza.* (19. l.)

A tiszta logika második fejezete *az igazság szerkezetéről* szól. E fejezet ismét négy részre oszlik és pedig *a)* a logikai alapelvekről, *b)* a logizmáról, *c)* a tételről és *d)* a syllogizmus-ról szóló részekre. Csak megközelítőleg sem kísérelhetjük meg, hogy számot adjunk e fejezetek gazdag tartalmáról, melyben a philosophia csaknem minden alapvető kérdése érintve van, a tárgyalás menetével összefüggő vonatkozásaiban.

A három logikai alapelv, (az azonosság, összefüggés és osztályozás elve), melyekre Pauler felépíti a tiszta logika épü-letét, valamint az elvek korollariumainak a logikai elmélkedés legnagyobb mestereire emlékeztető finom megkülömböztetése, meggyőző erővel hatnak az olvasóra. Ez elvek különállása, összefüggési viszonya minden metaphysikai háttértől mentes, igazán szűz tisztaságában való megfogalmazása — legalább én bennem — semmi kétséget nem hagy s ezt a magam ré-széről a modern logikai kutatás egyik legprecízebb, lehiggadt, kikristályosodott eredményének tekintem. De annak tekintem különösen ez elveknek a logismával, a tétellel, a syllogizmus

három alapformájával, vagy az alkalmazott logika nyelvén és szintjén beszélve, a fogalommal, az ítélettel és a következtetés fajaival való összefüggésbe hozatalát. Ha lehetséges e kérdésekben végre valahára rendet teremteni, úgy Paulernek ez fényesen sikerült. De sikerült neki a philosophia sok más problemájára új világot vetni, mint ezt pl. az univerzáliákra vonatkozó megjegyzése mutatja (52. l.) és hogy csak egyet-egyed emeljünk ki a sok közül, felemlítjük pl. a mű 80. §-át, mely az existenciális tétel tárgyalása kapcsán Kantnak az ontologiai Isten bizonyítékra alkalmazott kritikáját veszi újabb kritika alá s érthetően mutatja ki ennek hibáit.

A *logizma* az az érvényességi mozzanat, melyben valamely jelentett dolognak önmagával való azonossága nyilvánul meg. Vagyis a logizma azt jelenti, hogy a dolog micsoda önmagában (47. l.) A logizma a pszichologiai, ismeretelméleti és metafizikai szempontoktól egyaránt megtisztított igazság elem: a gondolkodás által létesített fogalom ősalapja. A logizmak viszonya a tétel, mely körülbelül olyan viszonyban áll az ítélethez, mint a logizma a fogalomhoz. Csak az igaz tétel valódi tétel. Az igazság formájának harmadik faja a syllogizmus, mely a tételek osztályozottsága abból a szempontból, hogy alkotórészeik: a logizmak osztályozottsága kiderüljön. A tiszta logika mindhárom fejezetében a három logikai alapelv képviseli minden logikai struktúra végső gyökerét. Hogy szerzőt ez milyen újabb megismerésekre vezet (pl. az analitikus synthetikus mellett az autothetikus tételfajnak megkülönböztetésében), azt érdemileg itt nem tárgyalhatjuk. Minden egyes fejezetet az illető probléma fejlődésére vetett történeti visszapillantás követ, melyek alapján szerzőnek az egyes kérdések megoldásánál követett álláspontja s megfejtéseinek helyessége a történeti háttér következtében még jobban kidomborodnak.

A mű második része: a gondolkozástan, a tiszta logikai eredményeinek alkalmazását mutatja meg az emberi gondolkozásban. E célból először a „gondolkozás” jelentését veszi tüzetes analízis alá, majd a „megismerést”, melyen általában tudatunknak logikailag értékes, azaz igaz tartalommal való gyarapodását érti. (131.) A logikai törvények és az apperectiv gondolkozás összefüggésének kimutatása után, szerző megállapítja, hogy a világos, szabatos gondolkozás gondolkozásunk legbensőbb valójának kiélése. (133.) A hagyományos logikának,

a „gondolkozástannak” összes fogalmai sorra kerülnek ezután s a fogalom, ítélet, következtetés, a definíció, az osztályozás, a bizonyítás tanai újabb szempontokkal gazdagodva jelennek meg előttünk. Értékes és precíz definíciókat kapunk itt a „tény”-ről, (143.) a fogalomalkotásról, mint lényegismeretről (141.) az érvényességtudatról (149.) az intuícioról. (150.) A megismerés és a tudás viszonyának a 151. oldalon található fejtegetése meglepő finomságokat tartalmaz.

Ellenben nem érthetünk egészen egyet a 152. és 153. lapok fejtegetéseivel valamint a 191. oldalon található résszel sem. A kettőt egy kalap alá fogjuk össze, minthogy sok tekintetben összetartoznak. A 152. lapon szerző a bizonyosságról szólva megállapítja, hogy bizonyosak lehetünk valamiről *hit* formájában is, midőn nem az értelmi belátás, de a bizalom képezi kételymentes meggyőződésünk alapját. E hit nélkül nincs élet. Ez „automatikus bizalom” kiesése, minden cselekvést lehetlenné tenne. Szerző tovább ezt az automatikus hitet a Gondviselésbe vetett hittel, majd Istenben való hittel azonosítja s megállapítja, hogy a hit, még pedig a vallásos hit az élet legmélyéből fakad. Tovább megállapítja, hogy a vallásos hit a tudástól mindig elválaszthatatlan, majd pedig arra az eredményre jut, hogy tudás nincs hit nélkül, de a hit megállhat tudás nélkül. Az okoskodás kiindulása helyes, de következtetései nem. Szerzőt nyilván a hit fogalmának kettős értelme e ponton téves útra vezette, mely sok tekintetben nagyon emlékeztet Jacobi Fr. H. hasonló természetű tévedésére. A fejtegetések elején használt hit, „a bizonyosság hite” világért sem azonos a „vallásos” hittel. Az a hit, mely a megismerés terén vezet, nem azonos a vallásos hittel, mely éppen ott vezet, ahol az előbbi már felmondja a szolgálatot. Két teljesen különböző dologról van itt szó, melyet semmiképpen sem szabad össze-zavarni. Egészen más síkban mozog az egyik, mint a másik. S azért nem helyes a végső konklúzió sem (t. i. hogy tudás nincs hit nélkül, de a hit megállhat tudás nélkül), ha t. i. a szerző itt a hit alatt ismét a vallásos hitet érti. Mert egészen világos, hogy tudás igenis lehetséges vallásos hit nélkül, de vallásos hit is tudás nélkül. Mindez természetesen nem érinti azt az igen helyes megállapítást, hogy a vallásos hit az élet legmélyéből fakad, csakhogy nem azon az alapon, ahogy Pauler gondolja. — De nem érthetünk egyet amaz állítással sem, hogy

bízni a jövőben mindig annyit tesz, mint hit alapján meggyőződve lenni arról, hogy a jövő úgy fog alakulni, mint azt óhajaink meghatározzák. (152.) Dehogy is! Bízni a jövőben, ha ezt a bizalmat a vallásos hitből származó bizalom gyanánt fogjuk fel, annyit tesz, mint meggyőződve lenni arról, hogy bármiként alakul is a jövő, s ha épen a mi óhajásaink ellenére is alakul, mi hisszük, hogy az isteni gondviselés kezében vagyunk, mely a látszólagos rosszat is javulásra fordíthatja.

De nem érthetünk egyet Paulernek a 191. oldalon található, a csodáról szóló fejtegetésével sem. Nem, mintha az empirikus tudomány gögös piedesztálján ülnénk, melyet a XVIII. század naiv racionalizmusa emelt trónra (?), hanem azért, mert abból, hogy örök és változatlan természeti törvények nincsenek s mert bizonyos dolgokat nem tudunk eddigi ismereteink alapján megmagyarázni s mert esetleg valaki a gravitacio törvényét érvénytelennek fogja kimutatni s a természetről való egész tudásunkat fel fogja forgatni, a világért sincs jogunk bármily alapon is bizonyos „extra” csodákat a tünemények magyarázó elvéül akár a multa, akár a jövőre nézve oda állítani.

Nagyon helyes szerző e megállapítása: nem tudjuk végérvényesen eldönteni, vajjon nem csoda-e mindaz, ami körülöttünk történik, azaz nem oly természetű-e valamely változás, mely csak a legfelsőbb lény szüntelen közreműködése folytán jöhet létre? Valóban, tekinthetünk mindent csodának: az életet, a gondolkozást, a szív verését, a tudományt, a szerelmet s felismerhetjük mindezekben, ép úgy, mint a természet életében is, Isten munkáját, ha van elég erőnk és lendületünk a vallásos érzés magaslatára felemelkedni. Ebből azonban nem következik, hogy „a vallási hitnek joga van valamely eseményt csodának minősíteni.” Hiszen akkor a szellemi és erkölcsi élet a különböző hitű csodarabbik zsonglőrösködéseinek volna kitéve és esnék áldozatul. Itt ismét a „csoda” kétértelműségével van dolgunk. Ha a mi vallásos kedélyünk az egész világban csodát lát s e mögött az isteni tevékenységet gondolja el, akkor a világnak egy vallásos természetű, filozofikus jellemű aspektusáról van szó, mely megállhatja a maga helyét ép úgy, mint bármely világmagyarázat, ha tételeit és fölfogását logikusan ki tudja fejteni. Ide tartozik az az eset is, ha pl. egy megrögzött bűnös vagy gonosztevő a jó útra tér. Az ilyen belső lelki csodákra, melyek gyakran épen a vallásos hit befolyása követ-

keztében jöhetnek létre, van elég példa. Lehet tehát ezt is csodának nevezni, csodának, amelyet a hit teremtett. A külső világ valamely, a törvényszerűségtől látszólag eltérő eseményét azonban csodának „átminősíteni”, ehhez senkinek semmi joga sincs és erre nincs is szükség. — Mindezeket nehezen tudjuk összegezzettni az egész mű szellemével vagy különösebben a 165. § fejtegetéseivel is.

És végül mi úgy tudjuk, lehet, hogy tévedünk, hogy a XVIII. század racionalizmusa épen tagadta minden téren az empirizmus jogosultságát, amelyet Locke röpitett volt világgá s inkább túl sokat tudni akaró, tehát fölényesen tudákos, mint naiv volt.¹

A mű következő része a *tudománytár*, melynek ismét két alfejezete van: *a)* tudományos rendszertan, *b)* tudományos módszertan. Az első részben a tudomány fogalmáról és a tudományok felosztásáról nyerünk teljesen megindokolt és az alapvető kiindulásokból természetszerűen folyó képet. Az azonoság elvén épülnek fel a valóságtudományok, melyek végső előföltevése az értékes világ. Értékes a világ azért, mert az igazságok örök rendszerét tükrözi vissza. Rendkívül elmemozdítók a 188. § fejtegetései a „világ”-ról, valamint a 190. §, mely a matematika részeiről és előföltevéseiről szól. A lélektan a valóságtudományok között foglal helyet s így kiesik a filozófia köréből, mely „az abszolút kategóriák elmélete.” A filozófiai disciplinák (logika, ethika, esztétika, metafizika, ideologia) a dolgok osztályaival foglalkoznak abból a szempontból, hogy ez osztályokat, mint legegységesebb végső előföltevéseket vizsgáljuk (173. l.). A filozófia legáltalánosabb előföltevése, mely egyúttal minden tudománynak is presuppozíciója: az igazság fogalma, mely egyúttal a mindenség egységének is alapja. (185. l.)

A tudományos módszertan a valóságtudománynak, a matematikának és a filozófiának megfelelő három módszert: az inductiót, deductiót és a reductiót tárgyalja. Csakis ez a három egyenrangú methodus lehetséges, mert az igazságot csakis három úton közelíthetjük meg: analysis, synthesis és autothesis által. (186. l.) E módszerek újszerű meghatározásai (pl. az inductióé 187. l.) fajai, létjogosultsága sok eleddig ismeretlen szemponttal gyarapítja ismereteinket. Ugyanez mondható

¹ E kérdésekben legyen szabad utalnunk *Jakobiról* írott tanulmányunkra, valamint: *Hit és tudás* c. értekezésünkre.

a hypothesisnek s különösen a fictionának eddig kellőképpen nem méltányolt módszertani fontosságáról szóló fejtegetésekről is. (214. l.) Ki kell emelnünk továbbá az inductio és reductio éles megkülönböztetésére vonatkozó paragrafusokat (208—213. §§), melyek a reductio módszerének különállását és nagy jelentőségét teszik nyilvánvalóvá (v. ö. különösen 207. l.). Minden egyes módszer elméletének fejlődéstörténetét is megtalálhatjuk főbb pontjaiban.

A mű utolsó fejezete, az „*Ismeretkritika*” vázlat, mint a szerző maga is megjegyzi. A rövid terjedelmű fejtegetésekből is ki kell emelnünk azonban egy pár alapvető természetű megállapítást. Az ismeretkritika a megismerés objektív feltételeiről szóló tudomány. Problemái a következők: mi teszi a tárgyakat általában megismerhetőkké, mik a megismerés módjai és végül a megismerés határai. Az első kérdésre adott felelet eredménye ez: minthogy a logikai alapelvek a megismerő emberi alany és minden lehető tárgy közös törvényszerűségei s így a két mozzanatot egybefűzik — ez alapon lehetnek a tárgyak megismerhetők.¹ A megismerés módjainál a megismerés a priori és a posteriori módjai mellé fölvesz egy harmadikat, az ú. n. ab interiori megismerést (217. l.), mely rokonságot mutat a XVII. század „*lumen naturale*”-jával. A gondolat mindenesetre értékes és indokolt, de annyira új és szokatlan, hogy bővebb kifejtése s különösen az a priori megismeréstől való pontosabb elhatárolása feltétlenül szükséges lett volna. A logikai relativizmus önellenmondásait tárgyaló fejezet a Ding an sich fogalmában rejlő logikai öntudatlanságra nézve tartalmaz értékes megjegyzést, míg e rész s egyúttal az egész mű utolsó fejezete szerzőinek Aristoteleshez, Leibnitzhoz és Kanthoz való viszonyát fejti ki.

S ezzel be is fejezhetnők ismertetésünket. Tekintettel azonban a magyar filozofia speciális helyzetére, szűk körre szorított s ennél fogva meglehetősen izolált voltára, nem látjuk fölöslegesnek egy pár megjegyzést fűzni az előbbiekhöz a nagy gondolkozók és gondolatrendszerek olvasóközönségükre való esetleges hatásának megvilágítása szempontjából. Valamely filozofiai rendszer két irányban tehet hatást és pedig vagy elméleti (theoretikus) vagy gyakorlati (praktikus vagy mondjuk

¹ Legyen szabad e helyen utalnunk: A logikai érték problémája c. művünk megfelelő fejezeteire, hol mi is ehez hasonló eredményre jutottunk el.

ethikai) téren. Az elméleti téren való hatás ismét kétféleképpen nyilvánulhat meg. Lehet olyan, amikor valaki egy gondolat rendszert nemcsak megért, hanem a magából szinte újjáteremt s rendszeresen, a tudomány szempontjainak szemmeltartásával tovább is fejleszti. Egy filozofiai rendszernek ez az igazán egészséges, helyes, termékenyítő s a tudomány haladását is munkáló hatása. Az ilyen szervesen megindult továbbfejlődésben az eredeti forrásnak ihletését ismerjük fel finom, alig észrevehető nyomaiban. Az elméleti hatás másik formája az, midőn egy rendszer alapgondolatai dogmákká válnak s folytonos egyhangúsággal kis hozzátoldással és kevés változtatással tovább ismétlődnek a tudományos fejlődés minden nyoma nélkül. Ezt a dogmai hatást természetesen a filozofiai szellem lassú elsatnyulása jellemzi.

Egy rendszer gyakorlati hatása ismét két módon nyilvánulhat meg. Lehet tisztán ethikai természetű, mely követőinek egy egészséges új, magasabb életfelfogásra való törekvésében nyilvánulhat meg. Ez esetben, mely paedagogiai szempontból sem kicsinyelhető, bizonyos eszmék eleven erőkké válnak azokban, akik azt elfogadják, s világnézetük kialakulására elhatározó befolyással vannak. Gyakorlati hatásnak tekinthetjük másodszor azt is, ha egy rendszer bizonyos alapgondolatai sikerrel és lehető önállósággal alkalmaztatnak a tudományos kutatás olyan területein, amelyekre a rendszer alkotójának figyelme nem terjedt ki, vagy ha ki is terjedt, csak mint megoldandó föladatokat jelölte ki e speciális problémákat.

Mindezekon kívül minden nagyobb gondolatrendszer árnyékában kifejlődhetik az epigonság szelleme, mely a rendszer tetszetős jelszavainak fölcicomázott, dicsőített és dicsekvő ismételtetéséből és reklamszerű világgá kürtöléséből áll.

Ha már most — a fenti szempontok szerint, — megtekintjük az eddig létesült két nagy magyar filozofiai rendszer eddigi vagy ezután lehető hatását, akkor a következő eredményre jutunk. *Böhm Károly* rendszerének hatása eleddig elsősorban a gyakorlati vagy ethikai téren mutatkozik és pedig mind a gyakorlati világnézet szellemi magaslatok felé törekvő kiépítésében, mind pedig bizonyos disciplinákra való kiterjesztett alkalmazásában. Az elméleti téren való hatás azonban a dogmai hatáson túl nem terjedt s a rendszeres tudományos továbbfejlődésnek nyomai még fel nem ismerhetők. Ez a körülmény

egyrészt könnyen megmagyarázható a rendszer természetéből, másfelől azonban jellemző a magyar filozofálásnak a tisztán elméleti tértől való húzódozására. Megmagyarázható, azért, mert Böhm rendszerének természete, mely a szubjektív idealizmus talajában gyökerezik, de különösen az értékelmélet életformáló erejű fogalmai (a szellemiség, az intelligencia, a szép jó, igaz stb.) szinte praedestinálják e rendszert arra, hogy elsősorban gyakorlati hatása legyen. Viszont rendszerének befejezetlen volta, az ellenmondások, a nyílt kérdések egész sora megkövetelik, szinte kihívják a rendszernek tisztán elméleti alapon álló, rendszeres nagyszabású továbbépítését. Ugy látszik azonban, hogy legalább is a filozofiai gondolkozás terén s talán a mi szomorú viszonyaink között, előbb jelentkezik és előbb jelentkezett a rendszer gyakorlati hatása, melynek nemzetnevelői és nemzetethikai szempontból kell jelentőséget tulajdonítanunk.

Ami Pauler rendszerének hatását illeti, arról, noha itt-ott érezhető máris, időelőttinek tartjuk beszélni; hiszen ki tudja, milyen állomásokon fog még áthaladni. Egy azonban a rendszer természetéből szinte előre megjósolható. Egy olyan rendszerben, mint a Böhmé, a gondolkozó személyes életfölfogásának és sok aktuális kérdésre vonatkozó egyéni vélekedésének a kinyilatkoztatására sokkal több mód és alkalom nyílik, mint a Paulerében. Talán ebből is megérthető egyrészt az előbbinek gyakorlati téren már eddig is megtett hatása. A Pauler eddigi gondolatrendszerének hatása elsősorban theoretikus lesz, az kell, hogy legyen. Kevés az olyan részlete, mely gyakorlati szempontból akár egyes disciplinák tárgykörére való alkalmazás tekintetében is szembeötlő volna. A feladatok, amelyeket az ő rendszere kijelöl, mind olyan súlyos természetűek (pl. a logika 64. oldalán: az igazságrendszer formai tulajdonságainak kifejtésére mutat rá, mint a tiszta logika egyik legfőbb feladatára, mely program „még úgyszólván szűz területet jelöl meg” stb.) s az elvonásnak és elmélyedésnek olyan fokát teszik szükségessé, melyet a gyakorlati szempontok nem bírnak meg. Epigont keveset fog termelni, de termelhet sok dogmatikust azokban, akik e szabatos rendszer keretein belül nem fogják meglátni, kellő erő híjján, a problémák mélységét és gazdagságát. De nem folytatjuk tovább, nehogy a jóslások ingoványos talajára lépjünk.

A magyar filozófia 1883—1925-ig, tehát 42 év alatt gyönyörű pályát futott meg. Egy század gondolatmunkáját gyűjtötte magába és dolgozta fel összetömörítve. Az újabb magyar filozófiai gondolkozás ma immár sokkal nagyobb multat képvisel, mint ez a 42 esztendő. Meg van alapozva, meg van izmosodva s ha a folytatás méltó lesz a multhoz, nagy jövő vár reá.

S ezzel be is fejezzük mondani valónkat. Méltóbb szavakkal nem zárhatjuk be kissé hosszúra nyúlt ismertetésünket, mint az irodalomtörténetből ismeretes szavakkal: *le a kalappal'uraim!*

Dr. Varga Béla.