

.....  
80.622

OSZK

3 / 1 - 8

80.622

3.

Értekezések

a bölcsészeti

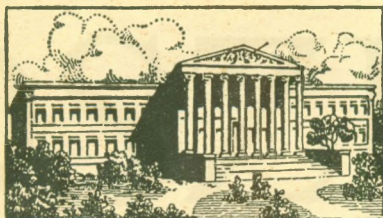
osztály

köréből

3



**MAGYAR NEMZETI MUZEUM**  
**ORSZÁGOS SZÉCHÉNYI KÖNYVTÁRA**



**OLVASÓTERMI KÉZIKÖNYVTÁR**

**017441**

**KIKÖLCSÖNÖZNI NEM SZABAD**

OSZK

Originals Section

X





# ÉRTEKEZÉSEK

A

BÖLCSELETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

---

HARMADIK KÖTET. 1889—1910.

---

OSZK  
KIADJA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

---

BUDAPEST, 1910.



~~Acad~~  
~~529~~

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár



R  
2

~~M~~ 80. 622 / 3/  
1-8

~~017948~~

## TARTALOM.

---

- I. szám. A normatív elvek jelentősége az etikában. Medveczky Frigyes l. tagtól.
- II. szám. Új álláspont, módszer és irányelvek az etikában. Székfoglaló értekezés. Pauer Imre r. tagtól.
- III. szám. Az igazi pozitív philosophia. Brassai Sámuel l. tagtól.
- IV. szám. Az értékelmélet feladata s alapproblémája. Székfoglaló értekezés. Böhm Károly l. tagtól.
- V. szám. Az ismeretelméleti kategóriák problémája. Dr. Pauler Ákostól.
- VI. szám. A megértés, mint a megismerés középponti mozzanata. Székfoglaló értekezés. Böhm Károly r. tagtól.
- VII. szám. Tanulmányok Pascaltól. Medveczky Frigyes l. tagtól.
- VIII. szám. Az intellectualismus túlhajtásai. Székfoglaló értekezés. Prohászka Ottokár l. tagtól.





OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

AZ

# IGAZI POSITIV PHILOSOPHIA.

---

DR. BRASSAI SÁMUEL

TISZT. TAGTÓL.

OSZK  
Országos Széchényi Könyvtár

Olvastatott a II. osztály 1895. június 17-ki ülésén.

---

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

1895.



OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

~~000~~



M 80.622/III.3

## AZ IGAZI POSITIV PHILOSOPHIA.

Ez előtt 6 évvel egy cikksorozatot kezdtem meg a Bokor József szerkesztette »Magyar Philosophiai Szemlé«-ben e cím alatt: »A philosophia fordulta.« A folyóirat megszűnte miatt nem végezhettem be az értekezésemet és azt szándékozom most tenni a t. szakosztály kiadványában.

Mivel azonban nem tehetem fel, hogy e folyóirat olvasói nagyobb része előtt akár az érintett cikksorozat, akár dióhéjba szorított kivonata<sup>1)</sup> ismeretes legyen, szükségesnek látom előadni röviden rendszerem sarkalatos állítmányait. De mielőtt hozzáfognék, egy megjegyzést látok szükségesnek előrebocsátani.

Ertekezésem korábbi címét, a melyet annak idején igazoltam, ezúttal megtartani nem vélem czélszerűnek és a felvett új címnnek némi világosításával tartozom. Kérdésbe jöhet t. i., hogy mi joggal nevezem én a bölceleti rendszeremet »positiv«-nak, midőn azt a címet egy merőben különböző rendszer már jó ideje hogy eltulajdonította magának. Ez a rendszer, az u. n. positivismus, mint tudva van, a *Comte Ágostoné*, a ki azt egy »historiai« elméletre alapította, a melyet a Comte buzgó pártolója és követője *Littre* a legnagyobb felfedezések egyikének mond, és a mely így hangzik: <sup>2)</sup> Az emberi szellem szükségkép *három fejlődési állapoton* megy keresztül, *a theologiain, a metafizikain*, míg vegre *a positiv* állapotba jut.« — A »szükségkép« és »végre« kifejezéseket mellőzve, a melyek irányában csak

---

<sup>1)</sup> »Mi az igaz tudomány?« (Dávid Ferencz egylet kiadása.)

<sup>2)</sup> Minden más irodalmi segédeszközt nélkülözvén, idézetemet *Alexander B.* cikkéből (Pallas Lex.) veszem.



kételyemet nyilvánítom, ez úttal a »positiv« szót akarom tárgyalni. *Positiv* a *negativ* ellentéte; az utóbbi tagadó-t, tehát az előbbi állító-t jelent. Így fogta fel n. Horváth Cyrill, a m. t. akademia jeles philosophusa is a »positiv és negativ philosophia« czímű értekezésében. De minthogy »positive« francziául bizonyost, határozottat is jelent,<sup>1)</sup> Comte ebben az értelemben fogta fel, és mivel szerinte — tiltakozása ellenére\*\*) — csak a physikai tények bizonyosak és határozottak, az ezekre alapított »positivismus« a tények bölcelete. Ámde egyfelől a tények nem csupán physikaiak, hanem psychiaiak is, és ezek szintoly bizonyosak és határozottak mint amazok; sőt a physikai tényeknek is némelyikét, az erőket, pl. a vonzalmat (*gravitatio*), kémiai rokonságot (*affinitas*), rugalmasságot, a világosság és villamosság substratumait se látni, se tapintani nem lehet; másfelől a positivismus alapjául szolgáló hármass felosztás tagjai tulajdonkép nem tények, hanem csak nézetek és feltevések. De még — feltéve, nem megengedve, — ha azok volnának is, idő szerinti egymásután következéseket se Herder, se Condorcet, se Buckle, se Lubbock és egyáltalában szem a miveltség történelmében nem látta, hanem csupán csak a »Philosophie Positive« apja vélte látni és a derék Littré vakon elhitte neki. Mindezek után lehetetlen elismernünk, hogy Comte rendszere a »tények bölcelete« volna. Ellenben az enyim, mint látni fogjuk, teljes értelmökben vett tényeken alapult és épült, és ezzel meg van adva a felelet a föntebb felvetett kérdésre és én jogosan nevezhetem a rendszeremet positiv philosophiának, hozzá ragasztván megkülönböztetés végett az »igazi« epithetumot.

És így hozzáfoghatok ismertetéséhez. Akár a philosophia alkatrészének, akár a beléje vezető különtudomány-nak tartjuk a logikát, annyi feltétlenül bizonyos, hogy szabályai minden tudomány kifejtésében és előadásában érvényesek és okvetetlenül követendők. Mai nap meg szokták

<sup>1)</sup> »Positiv, ive, adj. bestimmt, gewiss, zuverlässig, wirklich, bejahend.« *Molé Dictionn.* — <sup>2)</sup> »A materializmus se egy a positivismussal. A materialismus is metafizikai elmélet. Comte után Alexander. (Id. h.)

különböztetni a *deductiv* és *inductiv* logikát. Idegen szavakkal kell éliem, mert magyarításokra még eddig nem letek általánosan elfogadott kifejezéseket. Jelentésöket pedig jórendin minden mívelt ember tudja vagy tudni véli.<sup>1)</sup> No már legelől is az a kérdés, hogy a philosophia *deductiv* tudomány-e, vagy *inductiv*? — Kimondhatnám óriási nagy többségtől támogatva, hogy deductiv, de nem hallgathatom el, hogy itt megint ellentmond Comte, a kinek — Alexander tolmácsolta értelmezése szerint — a philosophia feladata: »az egyes tudományok főelveit összefoglalni és a különböző tudományok főelveit egybekapcsolni«, a mi persze inductio lenne; de azt mondom reá, a tudományosság történelmére hivatkozva, hogy — legalább a *positiv philosophia* keletkezése előtt — a bölcséletet az egyes tudományok vezérfonalának, nem pedig »eredményének« itélték. Így volt és van nyelvészet, physika, kémia, botanika, historia, politika philosophiája. — Arról sem szabad megfedkezünk, hogy ama definitio szerint az ethika ki lenne küszöbölve a philosophia köréből, mert tanait sem valamelyik »positiv« tudomány, sem összeségök »főelveiből« dedukálni vagy indukálni nem lehet.<sup>2)</sup>

---

1) Az utóbbira nem egy példát idézhetnék, de megérem ezuttal egygyel. A Pallas Lexiconbeli »Dedukcio« czikk írója így definiálja a két műszót: »dedukcio, leszármaztatása a részlegesnek az egyetemesből, míg az indukcióban a részlegeseből származtatjuk le az egyetemet.« Értelmezőnk nem vette észre, hogy részlegeseből általánosra (plane »egyetemesre«) következtetni nemcsak a logikai szabályokkal ellenkezik, hanem éppen képtelenség (*absurdum*). Aztán maga magának ellentmond cikkíró, midőn legelől azt mondja, hogy »a dedukció ellentéte az indukciónak«, hátrább meg azt, hogy (a dedukció és indukció) semmikép nem állanak ellentétben.« Megokolása pedig éppen furesa, »mert — írja — a dedukcióra kellenek már megállapított más itéletek, melyeknek megállapításában az indukció nagy szerepet visz.« Ezen okoskodás szerint szilárdulás és olvadás sem ellentétek, mert hogy megolvadhasson valami, előbb szilárdultnak kell lennie és megfordítva.

2) A philosophiának ama feladata teljesítésére »szükséges«, a mint Alexander tolmácsolja, »hogy a tudományokat bizonyos rend szerint fölsoroljuk« (olv. soroljuk föl). *Ez az elrendezése a tudományoknak* a történeti fejlődésen kívül egy fősajátsága a Comte-féle

Ne vegyék rossz néven t. hallgatóim és — ha lesznek — olvasóim, hogy oly sokat vesződöm az (ál) positiv philosophiával; de lám ez idő szerint, kevés tiszteletreméltó kivételekkel, az van napirenden, a mire elég lesz Comte és Littré után Stuart Millt és Herbert Spencert neveznem meg. Tehát az onnan gördíthető botrányköveket el kellett hárítanom. Többek közt ez okból is találtam szükségesnek, hogy értekezésem korábbi címét megváltoztassam.

És most már ki lévén tisztítva az út, biztosan haladhatok rajta s állíthatom, szilárdul állítom is, hogy a philosophia deductiv tudomány.

A végett, hogy a leszármaztatott állítmányok igazak legyenek, okvetetlenül szükséges, hogy azok is, a melyekből származtatjuk, igazak legyenek; feltéve minden esetre a deducálás helyességét. Röviden mondvá, a philosophiának elülből (principium) kell kiindulni. Történelme bizonyítja, hogy ezt a követelményt minden bölcséleti rendszer szerzője törekedett teljesíteni.

Én is ezennel teljesítem, midőn kimondom, hogy egyetlenegy bizonyos, csalhatatlanul igaz tudomásom az, hogy v a g y o k. Ezt a lételt és vele összeforrott tudását személyesítve én-nek, a tudás állapotát öntudatnak (*conscientia*) nevezem.

Ez az igazság, ez a bizonyosság természetesen csak magamra vonatkozó »tény«, csak az én egyéniségemnek nyilatkozik, és így elő voltával, mint a melynek általánosnak kell lenni, ellenkezni látszik. De megadja neki az általános-ságot az a körülmény — megint egy tény — hogy minden ember, a ki gondolkozni tud, magába száll, szép eszt valamelyik koholt philosophiai rendszer el nem vette, készségesen azt fogja elismerni és béváltani, hogy az a benső tapasztalat, a mit főlebb mint magamét beszéltem el, az övé is. És így valódi elv alakjában mondhatni ki, hogy

---

rendszernek.« Igen, de minden »elrendezésnek« vezérelve kell hogy legyen, és minthogy a philosophia az elrendezendő tudományokból meríti az elveit, ezek tulajdonképp maguk rendezik el magukat, a mi igazán »sajátságos«, de nem éppen dicséretes eljárás.



*az embernek egyetlenegy bizonyos, csálhatatlanul igaz tudomása az, hogy van vagyis létezik.*

Szint'azon módon átalánosítom az öntudat tulajdonságairól való tapasztalataimat is.

Első tulajdonsága a közvetlenség (Unmittelbarkeit), miszerint az én lételet egyenesen, minden közbenjáró eszköz nélkül tudja és (széles értelemben mondhatni) érzi az ember; holott minden egyébnek a lételetéről csak öntudatunknál fogva van eszménk. Ezt a tulajdonságot a philosophia már meglehetősen régóta veszi észre; nevet is adott neki, u. m. ezt: alany-tárgy (*Subjekt-Objekt* \*); de nem tudja, mit csináljon vele s nem veszi hasznát, sőt némely bölcselő a létét, de még lehetőségét is tagadja. Ezzel az egyéni nézettel szemben csak azt mondhatom, hogy a »vaknak hiába mondják, hogy megvirradt.« De az is eszembe jut, hogy Diogenes a mozgás létét tagadó philosophust azzal gúnyolta ki, hogy sétált előtte. Annak pedig, a ki azt vetné szememre, hogy Descartes már régen elmondta: »Gondolkodom, tehát vagyok<sup>2)</sup>«, azt felelem, hogy az ő elve voltaképp különbözik az enyimtől, mert az övé csak következmény, sőt úgy szólva, tautologia: »gondolkodó vagyok, tehát vagyok«; az enyim pedig tényt fejez ki.

Második tulajdonsága az öntudatnak az önállóság (*Selbstständigkeit*), a melynél fogva legközelebb áll ama hajhászott *absolut*-hoz és az »állomány« (*substantia*) nevet is teljes joggal viselheti. Félreismerhetetlen képviselője ennek a fogalomnak, a melyet még egy philosophus sem birt definiálni. Nem is lehet, mert az öntudat, mint állomány, közvetlen benső tapasztalatunk tárgya. Csak »őrült bölcsesség«<sup>3)</sup> állíthatja az öntudatot, a phosphor s más anyagok szerves vegyületének,<sup>4)</sup> vagy az agyvelő ter-

---

1) Az »alany« itt nem logikai értelmében van véve, hanem a gondolkodó, érző, beszélő vagy cselekvő személyt jelöli.

2) »Je pense, donc je suis.« Desc.

3) »Insaniens sapientia.« Horat.

4) »Ohne Phosphor kein Gedanke.« Moleschott.

mékének<sup>1)</sup> vagy éppen az érzékek és képzetek felhalmozása üres fogalmának. Hiszen öntudat nélkül reánk nézve agyvelő sem léteznék és érzékeink, képzeink, gondolkodásunk okvetetlenül öntudatot teszen fel.

Harmadik tulajdonsága öntudatunknak az azonosság (*identitas*), a mit a maga valóságában csakis rajta tapasztalunk és minden egyébről csak átvitt értelemben mondunk.

Negyedik az előbbivel szorosan összekapcsolt állandóság vagyis maradandóság (*permanencia*). De itt már tekintetbe kell vennünk azt a kétséget, hogy vajon állíthatjuk-e maradandónak azt, a mi a mindennapi tapasztalás szerint ottan-ottan elenyészik, t. i. alvásban, ájulásban, lethargiában? Ezt a kétséget azzal a magyarázattal, hogy mikor álomból vagy ájulásból fölébredünk, mint mondani szokás »magunkhoz jövünk,« újra csak annak érezzük magunkat, a mi öntudatunk elenyészte előtt voltunk, csak félig oszlatjuk el, mert az a körülmény csupán az azonosságot bizonyítaná, ha szükség volna reá; de az elenyészést nem magyarázza meg. Elvégett a kültermészethez kell folyamodnunk, a melyben hasonló jelenségeket tapasztalunk. Erők és állományok látszanak eltűnni, elenyészni, holott lételek valóban nem szűnik meg. Egy fán ülő madár elhullatja egy tollát, és ezt nehézsége a földre hajtja; de ha kezünkkel felfogjuk, megáll és a mozgó nehézség, az a természeti erő megszűntnek látszik. Kivonjuk a kezünket alóla s a tollú tovább folytatja útját a föld felé. A víz, ha megfagy vagy gőzzé válik, mint víz megszűnik lenni, de semmivé nem lesz, hanem a jég megolvadtával s a gőz megsűrűdtével megint eléáll. — Még találóbbak a következők:

A víz, mint a physika tanítja és tapasztaltatja, a fagypontra hűlhet és mégis folyadéknak maradhat. A hőmérőt kitesszük télidőben a szabad levegőre, míg fagypontra vagy egy-két fokkal alábbat is mutat. Ekkor hamarjában bémártjuk a gömbjét a jéghideg vízbe, a honnan kirántván a reá ragadt víz legott megfagy rajta s azonban a kéneső egy-néhány fokkal emelkedik. Világos, hogy a mutatott meleg-

<sup>1)</sup> Az agyvelő úgy választja ki magából a gondolatot, mint a máj az epét, mint a nyálmirigy a nyálat stb. (Cabanis.)

nek a leírt mívelet előtt a vízben semmi nyoma nem volt, de máshonnan nem is jöhetett, csak belőle a fagyáskor, az előtt pedig rejtett benne, azaz hogy létezését semmi külső jel el nem árulta. Az ilyes állapot tudományos kifejezése lappangó meleg (*calor latens*).

A másik példa ez:

Egy liter vizet felforralunk, a forró víz 100 C. fokot mutat és folytonosan gőzzé válik, a mely szintűgy 100 fokú meleg. Ezt a gőzt egy csőven át egy más edényben levő 5 liter 0 fokú vízbe vezetjük, a hol megint csepp-folyadékká válik vissza s egyszersmind felforralja a 6-szor akkora tömeget, a mire különben 600 fok meleg kellene. Ez a 600 fokú meleg tehát a gőzben lappangott, mert a hőmérő 100 foknál többet nem mutatott benne.

A robbanó anyagokban rejlő roppant rugalomerőt is felhozhatnám például, de mivel ezekben az elenyészás és eléállás ismételt változását nem lehet kísértvény tárgyává tenni, a hasonlat nem lehet teljes; hanem az öntudat lappangását (*status latens*) ezek is segítik képzelni.

Ötödik tulajdonsága öntudatunknak, hogy a nem-ént adja értésünkre. Azonos és maradandó önvoltunkkal ellentétben ugyanis érzünk benső tapasztalatunkkal rövidebb vagy hosszabb tartamú, de mulékony és rendetlenül, úgy-szólva szeszélyesen változó és váltakozó valamiket, a miknek öntudatunkra való kétségtelen hatásaiknál fogva nem-különben létezését kell tulajdonítanunk. Ennek az elismerésnek a német philosophia a »*Gefühl*« nevet adja. Elismerve, hogy öntudatunkra hat valami, megkülönböztetjük, mikor szükséges, abban a tényben a hatót és a hatást. De nem tartották szükségesnek megkülönböztetni azok a bölcselők, a kik az öntudatnak a nem-éntől függő, vele járó állapotait »jelenségeknek« (*phaenomena*) nevezték. \*) Nem szükség mondanom, hogy testiünk is egyike a jelenségeknek, a melyek két osztályba sorozhatók: ha csupán csak magunkban tapasztaljuk, érzelem (*Empfindung*), és indulat (*Affekt*) neveket kapják; ha kültárgyakra vonatkoznak és öt érzékünk (látás, hallás, tapintás, izlés, szaglás) eszközli, érzékek (*sensatio*) a neveik.



Itt érkezünk a bölceletnek legbozontosabb vidékéhez, ahhoz a tudományhoz, a melyről Kant úgy nyilatkozott, mint gr. Széchenyi Magyarországról, hogy nem volt, hanem lesz, — a metaphysikához.

A tény az, hogy az én és nem-én kölcsönösen hatnak egymásra. De mikép lehető az?

A metaphysika ezt veti fel kérdésül. Meg is felelt reá nevében néhány bölcselő; de annyiféleképpen, hogy ha mindnyájokról számot akarnék adni, a philosophia egész történelmét kellene kivonatolnom. De úgy segíték magamon, hogy összefoglalom csoportokba és így rövidítve némi fogalmat adhatok az úgy mibenlétéről annyiban, a mennyiben az én nézetem világítására szükséges.

A philosophusoknak eleitől fogva meg volt az a gyengéjük, hogy az u. n. józan okosságot (*sensus communis* = emberi közönséges ész) kevésbe hajtották. Nem csuda hát, ha az a világos és kétségtelen dualismus, az én és nem-én megkülönböztetése és mindkettőjük létele, a mint a legközönségesebb ész is ért, hiszen és vall, csekélység volt nekik és valami mélyebb után kutattak, de aligha egyebet, mint mélyebb homályt birtak kibányászni.

Egy s más bölcselő a »test és lélek« dualismusát állította fel, a mely ellen létezése tekintetéből nincs kifogás; de van ám általánossága ellen, minthogy a világ nemcsak emberből áll. Részszerintiségét a neve is: »*anthropologiai dualismus*«, kimutatja. Szintőly részszerinti, jöllehet általánosságot követel magának a *theologiai dualismus*, a jó és gonosz elvei, a melyet Zerdust (Zoroaster) és a Manichaeusok vallottak s a Bibliában is van nyoma »Jehova és Sátán« nevek alatt. Nincs az a hiánya a legismeretesebb, legelterjedettebb dualismusnak: a »*cosmologiainak*« a mely az ellentéteit »szellem és anyag« (*Geist und Materie*), »gondolkodás és terjedtség« (*Denken und Ausdehnung*), »erő és kelme« (*Kraft und Stoff*) nevek alatt tárgyalja. De van ám vele az a baj, hogy az elészámlált fogalmak értelmezésében, a közönséges ész és bölcelet, s emennek terén maguk a bölcselők nem értenek egyet, sőt az utóbiaknál annyi a vélemény, a mennyi a rendszer, s egyikét

sem hiszik a többiek. Nincs pl. az a bölcselelő, a ki meg tudta volna biztosan mondani, mi az anyag. Hát még mi a szellem?! Igaz, hogy én sem tudom definitióját adni az én-nek és nem-én-nek; de ez nemcsak nem szükséges, hanem éppen lehetetlen is. Ugyanis, mit tesz fogalomnak definitióját adni? Felelet: az illető fogalmat, mint *speciest* egy felsőbb, mint *genus*, alá felvenni. Lássunk egy példát: a jég megolvad, a víz elpárolog; ezek tények fogalmai. Egyikét, mint másikat felveszem *species*-eiül egy általános ténynek, t. i. hogy a meleg a testeket kiterjeszti s részecskéiket egymástól elválasztja. És ez ama részszerinti tényeknek nemcsak értelmezéséül, hanem magyarázatául, sőt okául szolgál. No már, hogy az én és nem-én egymásra kölcsönösen hatással vannak, az kétségtelen és minden ember tapasztalta, érezte tény és nincs felsőbb vagy általánosabb, a mire visszavinni vagy a mi alá felvinni lehetne, tehát akár definiálni, akár okát vagy magyarázatát keresni szükségtelen és lehi lehetetlen. De biz a bölcselelők azt nem akarták átlátni, hanem hypothesisekkel pótolták a vélt hiányt. Ezek közül egyet, a Leibnitzét, nem árt megemlíteni. Szerinte a test és lélek tulajdonképpen nem is hat egymásra, hanem mindenkik a maga törvényei szerint működik; de működéseik bámulatosan egyeznek, mint két tökéletes szerkezetű óra, a melyek külön járnak s mégis azonegy időpontot mutatják. Én pedig azt bámulom, hogy annak az elméletnek az u. n. *praestabilita harmoniának*, a czáfolói nem vetették szemére azt a logikai hibát, hogy inductiója félszeg, mert a tényeknek úgyszólva csak felére van építve, t. i. azokra, a melyekben a lélek és test azonegyet akarnak. Már pedig tagadhatatlan, hogy azok számtalan esetben különbözött, sőt ellenkezőt akarnak és akkor nem »*praestabilita*«, hanem *instabilis harmonia* nevet érdemel az az elmélet.

Mint hogy a test és lélek kölcsönhatását mind e mai napig egy elmélet sem birta megfejtetni, a miatt maga a dualismus is elvesztette a hitelét és a philosophusok egészen más útra: *monismus*-ra tévedtek.

Ezt az elvet vagy rendszert vagy elméletet, mert nem

tudom, minek nevezzem, egy bölcseelő sokak nevében így fejezi ki: »Mindezek az ellentétek: test és lélek, erő és kelme, correlatumok, azaz gondolkodásunk kölcsönös (v. csere) vonatkozásai (v. viszonyai), a melyeknek azonegy az alapjuk.<sup>1)</sup>

Erre kedvem volna csak azt kérdezni, hogy honnan tudja, vagy tudják? de a dolog komoly; elemezzük hát komolyan.

A *monismus* különféle alakban oly régi, mint maga a *philosophia*. A Brahma világalkotó mythikus tojását érintetlenül hagyva, a görögökén kezdem. A közönségesen bevett négy elemet, a tüzet, léget, vizet és földet egybeolvasztva, a világalkat (*cosmos*) létesítésére csak egyetlenegy kelmét vettek fel; de egyik bölcseelő egyet, a másik mást. Thales a vizet, Anaximenes a léget, Heraklitos a tüzet, Demokritos az *atom*-okat s az új korban Leibnitz a *monasokat*. A még újabb *philosophia* az anyagi elemet (*hylosoismus*) félretétén, egy metaphysiko-psychologiai elvet állított bé a monismus kiinduló pontjául, t. i. azt, hogy »az emberi ész egységre törekszik okvetetlenül.« Én is melőzőm amaz elavult nézeteket, hanem ez utóbbihoz igenis van szóm. Az »egység«-nek nem egy az értelme. A mathesisben a számlálás induló pontját értik alatta; a logikában a *singulare judiciumok* alanyát; a közbeszédben, a melylyel a bölcséleti műnyelv is egyetért, hol az egyéniséget (*individualitas*), hol különbözőknek egy tekintetből, egy czélra, egy név alá foglalását. Amúgy, mint pl. egy búzaszem, egy juh, egy ember, egy gondolat, szóval mindent, a minek a beszédben többese lehet. Imigy pedig pl. egy hektoliter búza, egy nyáj, egy társulat, egy állam. Úgyde az emberi ész mind a két irányban működik és a gondolkodás eljárását, az »ész törekvését« az előbbiben *analysis*-nek, az utóbbiban *synthesis*-nek nevezik.<sup>2)</sup> a melyek egymással

<sup>1)</sup> Alle diese Gegensätze: Leib und Seele, Stoff und Kraft sind Correlata, d. h. Wechselbeziehungen unsres Denkens sind, denen nur ein und dasselbe Wesen zugrunde liegt« (*Kirchner*, Wertb. d. philos. Grundbegriffe. Art. Dualismus).

<sup>2)</sup> La généralisation..... est le resultat d'une tendance à l'unité« (Naville, La Définition d. l. Philosophie. 54.) Én inkább ezt mondanám, hogy: la généralisation est une espèce de la synthèse.



ellenkező műveletek, de mind a kettő nélkülözhetetlen és egyik is külön magára bölcselet alapja nem lehet. Mibe kapaszkodják hát a szóban forgó állítás, a mely sok philosophus eszét úgy körülfogta, mint a repkény az élőfát, a melyet néha meg is fojt? Miképp képzelhetni, hogy a különbfélének azonegy lény legyen az alapja? Igaz, hogy a képzelő tehetség nagyon nyújtható s a bölcseletké sem ment ettől a tulajdonságtól. Aristoteles hitte a *spontanea generatiót*; Kant hitte, hogy egy homogen tűzgolyóból egy végtelen különbféleségű világrendszer fejlődhetett; Zöllner és Helmholtz birták képzelni, hogy az ürnék (*spatium*) a hosszaságon, szélességen és vastagságon kívül negyedik mérete (*dimensio*) is van. Nem csuda hát, hogy a monismus hívei is árnýék után kapkodnak. Sikeretlen törekvés, mert a józanokosság nem foghatja meg, miképp lehessen egyből kettő; meg pedig egymástól különböző kettő? Mert lám, ha a homogen egyet ketté vágják, kettő lesz ugyan belőle, de az egészszel egynemű, egy állományú két fél és hogy az egésznek különböző részeire bomolhassék, azt kell okvetetlenül feltennünk, hogy az eredetileg is különböző részekből volt alkotva. Mikor Lavoisier a vizet oxigénre és hydrogénre bontotta, nem volt meggyőződve, hogy azok vízből lettek, míg vizet nem csinált a kettőből. A két elem kémiai egyesültének pedig éppen úgy nem lehet okát vagy magyarázatát adni, mint a lélek és test, az erő és kelme egyesültének. »Ignorabimus!«

De van a monismus tárgyalásában egy nagy bökkenő, t. i.: hogy vallói serege két nagy dandárra szakadt: a *réalisták*-ra és az *idealisták*ra, a melyek élet-halál harczot vínak egymással. A *réalista* nevet nemcsak egy felekezet viseli, azért hát szükség meghatároznom, hogy én itt azokat a nem alkuvó (intransigeant) réalistákat (Holbach, Diderot, Lamettrie, Vogt, Moleschott, Büchner), a kiknek igazi nevök *materialista* és műveik a fiatalság eszét vesztegető méreg. Ezek azt hirdetik, hogy csak anyag, kelme, test lélezik; »lélek«, »erő« koholmányok, vagy legfőlebb módozatok vagy látszólagos tulajdonságok. Az *idealisták* ellenben csakis az utóbbiakat állítják valóságoknak, az érzékleteket pedig s

az ezekből következtetett tárgyakat csalódásnak, ámulatoknak (*illusio*). Elemzésökbe, vitatásukba nem szükséges ereszkednem, hanem csak egy idézettől adom ki a monizmusnak az útát: »Minden ország, a mely maga ellen meghasonlik, elpusztul, és a mely ház magával ellenkezik, megromlik. — Hogyha a Sátán is önmagával ellenkezik, mi módon állhat meg az ő országa?» (Luk. Ev. XI. 17–18.)

Egyszersmind magamnak is útát vágtam a sűrűben s akadály nélkül folytathatom az öntudat tulajdonságai vizsgálatát és megállapítását.

Az elészámláltak után várható tulajdonságokat: a képzélést, az emlékezést, az eszmetársulást (*associatio idearum*), a fogalmak, itéletek, következtetések alkotását, deductiót, inductiót, mint a »psychológiák« és »logikák« halmazából eléggé ismeretes vagy ismerhető dolgokat itt tárgyalni szükségtelennek tartom s azért átsietek az igazi positiv philosophia sarkalatos pontjára.

Az ötödik tulajdonság az vala, hogy tudomásunk van érzelmeinkről és érzéleteinkről. Az elsőbbek testünk létezéséről győznek meg; az utóbbiakból küldolgok létezését következtetjük szintoly bizonyossággal. Mindezekre nézve énünk szenvedő állapotban van; de azt is tapasztaljuk, hogy van cselekvő állapota is.

Hatodik tulajdonsága az öntudatnak annál fogva az, hogy cselekedtet, tehát cselekszik; mert: *quod quis per alium facit, ipse facit*. Tény az, hogy énünknek a testünk kiható szervein hatalma van, hogy az én parancsol a nem-énnek és parancsolja különösen azt, hogy képzezeit, gondolatait valósítsa — mondhatni — varázsolja tényekké, cselekvényekké. Ezt a hatalmat nevezi az igazi positiv philosophia akaratnak, és valóságára nézve minden gondolkodó embert felhá tanúbizonyságul. De biz e tárgyban is van *insaniens philosophia*, a mely az »akarat« szót megtartja s használja ugyan, de egészen más fogalmat csempész alája. Szerinte csak vágy az, nem az én, hanem a nem-én, nem a lélek, hanem a test tulajdonsága. Így aztán lehet érteni azt az akarati igazi jelentése világánál tekintve képtelen (*absurd*) állítást, hogy az »akaratnak *motivum*-ának

kell lenni» és hogy az »akaratot *motivum* nélkül nem gondolhatni!« Mert a vágnak persze hogy lehet és van *motivuma*; hiszen tényeken alapult az az ismeretes kifejezés: »vágyat gerjesztteni«; de »akaratot gerjesztteni« hallotta-e valaha valaki? De halljuk ezt is: »megtörni az akaratot«, a mely kifejezésnek csak úgy lehet értelme, ha az akaratot ellentállni bíró erőnek tartjuk.

Igenis erő az akarat és magamagában *motivum*, még pedig eredeti legelső, legfelsőbb *motivum*, a mi megett mást még csak keresni sem lehet.

Egyáltalában össze-vissza tévesztik, bölcselek szintűgy vagy még inkább mint nem bölcselek, az erő, ok, *motivum* kifejezéseket. A vélemények, értelmezések sokféle ágazása természetes következése annak, hogy mind a három tulajdonképen egyet jelent, u. m. oly valamit (*»proximum genus«*-nak egyebet nem tudok lelmi, s azt tartom, más se lesz szerencsésebb), a mi, ha eléáll, változás, a mi különben nem történt volna meg, következik bé. Ez a felfogás mind a háromra illik és ama műszavak csak alkalmazásaikban különböznek egymástól. De illik értelmezésem kiváltképen az akaratra, a mely egyedül sugallja mindnyájunknak a »*motivum*«, »ok«, »erő« eszméket, és tárgyakra, a nem-énre, való átvitelök alkotja őket fogalmakká, és alkalom szerint különbözökké.

Minthogy a vágy s más hasonló értelem társai is viselnek számtalan esetben *motivum*, ok, erő szerepet, azaz termelnek — szabadjon e szóval élnem — cselekvényeket, könnyű volt összevétni vagy szántsándékosan azonosítani az akarattal, a mi az elsőbb esetben tévedés, az utóbbiban merénylet, és mindeniket meggátolhatta volna csak annak is a meggondolása, hogy a két erő számtalanszor küzd egymással. És ez, t. i. az ellenszegülő vágygyal való küzdelem, a legfőbb, leglényegesebb teendője az akaratnak. Ez a tény viszi át az igazi pozitív bölceletet az erkölcsiség terére.

Az erkölcsen (ethika) eddigelé a jó és rossz, vagy hagyományosan olyanoknak tartott cselekvények ismertetéséből s előleges osztályozásából indul ki és *induktív* úton



törekedett általános, szabályozó törvényhez jutni, u. m. erkölcsi elvet (*morale principium*) állítani fel. Ámde, ha az ethika philosophiának az alkotó része, úgy annak is mint emennek *deductivnak* kell lennie. Az igazi positiv philosophia tehát az erkölcsiség ügyében *deducál*, azaz tényeit és szabályait egy legfelsőbb tényből vezeti le. A menetrend a következő.

A cselekvények erkölcsileg jók, közömbösök és rosszak lehetnek, megítélésök hát becslés dolga. Ezt nem én mondom először, hanem a többek közt a »szabad akarat — helyesebben szabad választás (*liberum arbitrium*)« — eszméje is ezen nyugszik és egy jeles ethikus <sup>1)</sup> az erkölcstani rendszerét erre építi. — Becslés becslőt teszen fel és itt az a kérdés áll elé, hogy a két cselekvő lény közül az énnak, a léleknek, vagy a hozzátartozó nem-énnak tulajdonítsuk-e a bölcselői tekintélyt? A fölebbiekben vázolt bölcséleti rendszerem határozottan azt állítja, hogy eredetisége és közvetlen bizonyossága, de kiváltképpen az akaratnak kétségtelen hatalma tekintetéből, az énnak. Legközelebbi teendőm tehát az öntudatnak a cselekvényekhez való viszonyát vizsgálni.

E végett előbb is annak a hetedik tulajdonságát kell figyelembe venni; és az, az érzékeknek és hasonmásainak, a képzeteknek rendezésében áll, a mivel azt tartom, hogy helyesen definiáltam a gondolkodást.

A gondolkodó öntudat két irányban működik. Az egyik szerepében értelem (*intellectus*, *Verstand*) a neve és működése az, hogy hasonlít és különböztet, *generalizál* és *specializál*, szóval *classificál*. (Ez a szó: osztályoz nem fejezi ki egész híven az idegen műszót.) A második szerepében *ratio*, *Vernunft* a neve. (Itt ellenben bőség — *embarras de richesse* — a baj, mert »ész«, »okosság«, »ildom« stb. közt kellene választanom, de amaz igen tág, ez igen szűk értelmű.) Teendője az, hogy okoz és következtet. Mind a két működést magában foglalja az, hogy az öntudat gondolkodó

<sup>1)</sup> Dr. Martineau.

telhetsége az ismeretet (*cognitio, Erkenntniss*) eszközli.<sup>1)</sup> Ily egészben fogta fel a gondolkodást a görög philosophia; az *intellectust* és *rationem* nem különböztetvén meg, csak *λόγος* szóval él.

És most már folytatom az akarat ismertetését.

Az akarat, mint kimutattam, erő, a lélek ereje: de a vágy, az indulat, a szenvedély is erők, a test erejei. Képes beszédben szólva, az akarat egy feudális autocrata; hatalmában osztoznak a vasallusai: a vágy stb.; ezek igen gyakran fellázadnak s a hatalmat magukhoz rántani törekednek, a mikor aztán küzdelemnek, harcznak kell békövetkezni. Az autocrata akarat sincs azonban egyedül: van neki — nem fegyvernöke, hanem — egy tanácsadója: a *ratio*, a *λογος*, a gondolkodás. Ennek a szavára hallgatva az akarat, a testi erők működéseit hol mentökre hagyja, hol segíti, hol küzd ellenök. A küzdelem eredménye adja meg az erkölcsi elvet (*morale principium*), az erkölcsi jó és rossz, az erény és vétek viszonytalan, igazi fogalmát,

Az első esetben a keletkező cselekvény valószínűleg közömbös; a másodikban valószínűleg jó. Mind a kettőt valószínűnek mondám; mert a *ratio*, az ismertető tehetség tévedhet, a mi aztán a cselekvénynek más jellemet adhat. De tökéletesen bizonyos, hogy, ha a küzdelemben az akarat győz, a keletkező cselekvény erényes, avvagy ítélet alakjában: erény; az akarat diadalá a vágy stb. felett. De ha nem ví ki győzedelmet, ha kudarcot vall az akarat, a létesülő cselekvény vétek. Azt sem hagyjuk figyelmen kívül, hogy van negatív erény is, mikor t. i. az akarat győzelme a vágy czélozta cselekvényt meggátolja. Ily negatív erényt lelünk Scipionál, midőn a hadifoglyot, a szépséges rableányt vissza adta érintetlenül jegyesének. Egyébiránt a példa reá »legio.«

Visszapillantva erkölcsi elvemre, meg kell említenem egy ajánlandó körülményt. — Bámulni való, hogy a bölcseletnek abban a részében, a melyet módszertannak (*methodika*)

<sup>1)</sup> »Cogito ergo sum.« — »Dem Cartesius kam darauf an ein Axiom zu erhalten, welches er mit Recht im Selbstbewusstsein fand; denn dies ist ohne Frage die Grundthatsache des Wissens. (Kirchner Wtb.)

neveznek, nem tárgyalják tüzetesen, sőt névszerint is alig emlegetik azt az elmei műveletet, a melyet én alkalmazásnak nevezek, és a mely egy egyén — test vagy tény — alanyu ítéletnek (*propositio*) egy felsőbb ítélet alá való felvételében áll; holott sűrű gyakorlatban van. Hiszen minden tudomány voltaképpen folytonos alkalmazás, és megjegyzendő, hogy főelvét egy külön tudomány sem meríti magából, mint az (ál)positivismus állítja, hanem vagy valamely közönségesen elismert vagy philosophiában deducált igazságot kölcsönöz főelvül. Ilyek hiányában csak feltevésekhez (*hypothesis*) folyamodik a szegény tudomány, a melyek az elveknek a surrogatumi és csak annyit érnek, a mennyit minden surrogatum!

Az alkalmazás az ő különbféle módjaiban, a melyek közzé a példák felhordását is számithatni, mind világosításul, mind bizonyításul szolgál. A philosophia nem szorult ugyan reá, de egyszer-másszor mégis hasznát veszi. Én is hát elmondom, hogy akár az életbe tekintsünk elfogulatlan szemmel s igazságkereső elmével, akár a történelem idevágó adatait olvassuk, minden erényes cselekvényben vagy vétektől való tartozkodásban az akaratnak a testi erőkkal való viadalát látjuk, a hol amaz elsőb vagy győz, vagy énjével együtt beléhal a küzdelembe. Szóval az állítottam elő hatarozott ítélő bírāja erkölcsi tekintetből minden emberi cselekvénynek, a mivel az eddigelé szerkeztett más elvek nem dicsekedhetnek. Mert jóllehet az erkölcsi cselekvények nagyobb, talán legnagyobb részét megmagyarázni, megítélni bírják, de mindenikök birói széke előtt fordul meg nem egy cselekvény, a melyek ügyében ítélő tehetségek megbicsaklik. Ilyenek pl. a kötelességek összeütközései, műnyelven: *casus conscientiae*, a miről az igazi positiv philosophiában szó sem lehet. Már csak azért sem, mivel ebben a kötelesség eszméjének nincsen helye. Ne tessék megbofránykozni ezen az állításomon, a melyet rögtön fogok igazolni. A kötelesség (*officium*, *Pflicht*) fogalma, a mely minden erkölcsi rendszerben főszerepet visel, csak károsan hat az erkölcsiségre, minthogy az önkénytességet (*spontaneitas*) az erénynek leglényegesebb — nem tulajdonságát, hanem — alkotó



részét — kiirtással fenyegeti, az akaratot thronusából kivetve, urból szolgává alázza; mert hiszen a kötelesség kötelezőt, sőt kényszerítőt teszen fel; a ki kötelességből cselekszik valamit, a más akaratát teljesíti, e pedig kétségtelenül szolgai állapot! Teljesítheti ugyan a kötelezett jószántából is a kötelességet, mikor az akaratnak azt sugallja tanácsadója, a *ratio*, hogy jó lesz azt cselekedni; de ez esetben már nem kötelességből teszi, hanem csak sugallónak vagy emlékeztetőnek veszi a parancsot. Hagyjuk hát a kötelesség fogalmát oda, a hova tartozik a jog- és vallás-tanba. Mert hiszen világos, hogy a »kötelesség« kötelezőt teszen fel, azaz parancsoló hatalmat, a mi a nevezett kettőben igenis megvan: az egyikben a társadalom, a másikban az Isten. Ámde a tiszta erkölcstanban csak az akarat egyedül maga volna a parancsoló s teljesítő, a mi képtelenség. Egy latin grammatikában <sup>1)</sup> azt olvassuk: »Imperativus caret primâ Personâ Numeri Singularis, quia *nemo sibi imperat, vel orat.*« Philosophusok már eddigelé is tettek különbséget a »kötelességek«-ben többek közt azzal, hogy »tökélyesekre«-re és »tökélytelenek«-re (*obligatio perfecta, imperfecta*) osztották fel. De a két rovat szabatos értelmezését, a felosztás elvét, nem bírom sehol lelteni. Kénytelen vagyok hát a magamét hozni javaslatba: azt t. i., hogy »tökéletes kötelesség« az, a melynek teljesítését erőszakkal eszközölhetni, és tökélytelen, a melyet nem lehet. A szegény erkölcstan e szerint a hiányzó erőszak pótlására volna rendelve! Nem valami dicső szerep.

Már ha az igazi positiv philosophia erkölcstana a »kötelesség« fogalmát nem fogadja elvei közzé, kárpótlásul valódi erkölcsi más eszméket bir kimagyarázni, a melyekkel gyámoltalanul állanak szemben az eddigelé állított erkölcsi elvek. Ily fogalmak pl. az érdem (*meritum*) és a felelősség <sup>2)</sup> (*Verantwortlichkeit*), a mely mind a kettő nagy sze-

<sup>1)</sup> Greg. Molnár, Elementa Grammaticae Latinae. — Zumpt általánosabban szint azt fejezi ki: »von beiden (Imperativen) giebt es, wegen der Natur des Imperativs, keine erste Person.« (Cap. 39.).

<sup>2)</sup> Latin neve nincs. *Imputatio* a jogtanba tartozik. Cic. nem ismeri.

repet visel az erkölcsi világban. Mielőtt azonban tárgyalnám az akaratnak eddig elé sorolt két tulajdonságát, egy nyolczadikkal: a rugalmassággal (*elasticitas*) szaporítom.<sup>1)</sup> Erre kell figyelmet kérnem.

Mindnyájunk tapasztalja magában, hogy kisebb kísértést, csekélyebb vágyat kevesebb erőlylyel győz le akaratunk; nagyobbak a megfékezésére nagyobb — sokszor elcsüggedő vagy éppen kimerülő erőlködés kívántatik. Szóval, akaratunk működésében fokozatosság van. De tapasztaljuk azt is, hogy az erő megfeszítése önünknek önkényes hatalmában van, a mit én az akarat rugalmasságának nevezek s a mihez hasonlót a kültermészetben is tapasztalunk s ezt a viszonyt a természettan így fejezi ki: »a hatás egyenlő az ellenhatással.«<sup>2)</sup> Ujjunkat vagy öklünket alig sejtethőn kezdve mindig nagyobb nagyobb erőfeszítéssel nyomjuk vízbe, kénesőbe, vajba, tészta-  
tába, vályogba; egy gummilabdát kevesebb erővel nyomunk össze, mint egy szőrrel tömöttet és az az Esopus-féle mese, mely szerint a halálán fekvő atya az egyes vessző s a vesszőnyaláb el- vagy nemtörésével tanította összetartásra fiait, további például szolgálhat. És végre hadd említsem meg a gépészt is, a ki tetszése szerint feszíti a gőz erejét. Így feszíti önünk is akaró tehetségét és ha lehetőleg buzgón s ernyedetlenül küzd ellenfelével, érdemül tulajdonítja magának; sőt méltán büszke is lehet vele, a mi aztán egészen más színben tünteti fel a *stoikusok* követelményét, mely szerint a bölcsben (*sapiens*, nem a *philosophiae professor*) minden tökéletesség feltaláltatik. Ez a nézet világítja az aphorismát is, hogy »az erény magamagában leli a jutalmát«. Mert akárhány téves kifogás ellenére, bizonyos az, hogy tevőleges (*positiv*) gyönyörűség (philos. értelemben: *voluptas*, *Lust*, *plaisir* stb.) létezik; az pedig kivétel nélkül akár lelki, akár testi erejeink foganatos műkö-

<sup>1)</sup> *Elasticus*, *elasticitas*, új latinság: a görög ἐλαστικός-ból (= sürgető, hajtó, üző stb.) van kölcsönözve. De az eredeti is csak grammatica fictio ἐλατής v. ἐλατήρ helyett, hogy legyen miből származtatni ἐλαστρούω = ἐλασσωνα igét.

<sup>2)</sup> Actio est aequalis reactioni.

désében áll. Hogyne szerezne hát gyönyörűséget a legneme-  
sebb, a legmagasztosabb erőnek, az akaratnak a működése?

Lássuk már a visszaját is az éremnek. Énünk az erőfeszítés ügyében, a keletkező cselekvényre nézve felelősséget vállal. Ha t. i. az akarat a vágy stb. tevékenységét az értelem közbeszólása ellenére szabad pórázra hagyja vagy tán éppen segíti is; ha küzdelmében nem tanúsít elegendő erőfeszítést, sőt legyőzeti magát, az így keletkező cselekmény létrejötte után bánatot (*poenitentia*, *Reue*) érez, a mely kedvetlen és a gyöttelemig fokozódható állapotot a lelkiismeret (*conscientia*, *Gewissen*) vádjának, furdalásának, mardosásának neveznek. Mondhatnók, hogy valaminth az erény megjutalmazza, úgy az erénytelenség megbünteti magamagát. Ennek a kétségtelen ténynek bővebb tárgyalásába nem ereszkedem; elmondtak róla a philosophusok és theologusok mindent, a mit lehetett; csak két megjegyzésem van hozzá. Egyik az, hogy a lelkiismeret fogalma tárgyalói tévesen különböztetnek meg kétfélet, u. m. előleges és utólagos lelkiismeretet. Úgyde hát mikép lehessen csak képzelni is »vádolást«-t, »furdalás«-t, »marás«-t, meg nem történt cselekvénynyel szemben? Az, a mit ők előleges lelkiismeretnek mondanak, részint az akarat erkölcsi küzdelmének, részint előítéletnek vagy éppen rögeszmének adott álnév. Az első értelemben a latin »*religio*«-nak nevezi; az utóbbi az oly példákra illik, mint: »Calvin lelkiismeretességéből égettette meg Servetust« és »Ravaillac lelkiismeretességéből gyilkolta meg IV. Henriket.« A kik afféléknak azt a nevet adják, »lelkiismeretesnek« tarthatják Medea eljárását is, a melyet ő imígy öltöztetett szavakba: »*Video meliora proboque deteriora sequor*«, de a melyek szerintem a legaljasabb elvetemedettséget jellemzik. Második észrevételem az, hogy a lelkiismeret értelmezésében a kötelesség fogalmából indultak ki, a mi főlebbi fejtegetéseim szerint gyarló alap és nem bírja meg azt a súlyos feladat terhét, a melyet reá raknak.

Nem végezhetem be az akarat tárgyalását úgy, hogy meg ne említsek egy gyakran előforduló körülményt; azt, hogy küzdelem nemcsak a lelki erő és a testiek, hanem



csupán az utóbbiak közt is foly az emberi életben. Sokszor haboz az ember ellenkező két vágy vagy több indulat sürgetese közt, és az a kérdés lebben fel, hogy mi a szerepe ily alkalommal az akaratnak? Azt tartom, helyes feleletet adok rá azzal, hogy az én csak örvendhet, ha ellenfele országában meghasonlások támadnak és az akarat közönyösen nézheti a küzdelmet s várhatja a kimenetelét, fennmaradván természetesen az a feladata, hogy a netalán győző fél cselekvő hatalmát korlátolja, ha kell, meg is semmisítse.

És így meg van alapítva és fel van állítva, egy erkölcsi elű (*morale principium*), a mely abban a főlebb már kimondott értelmezésben foglaltatik, hogy »az erény az akarat győzedelme a testi erőkön«, vagyis más szavakkal: »az én győzelme a vele egygyé kapcsolt nem-énnel való küzdelemben.«

Közbeszólva, itt egy ellenvetést hallok hangzani, azt t. i., hogy miképp lehet azonagy tartós és bár ideiglen állandó egészben egymással vivó erőket tenni fel?« A ki ezt vetné ellenem, nem gondolta volna meg, hogy ezzel a körülménnyel, ezzel a viszonynyal a kültermészetben minden lépten nyomon találkozunk. A dynamisticus physikusok az »anyag«-ot egymással ellenkező erők: az *attractio* és *repulsio* működésével (Leibnitz) vagy éppen csak működéséből (Boscovich, Fechner, Faraday, Weber, Zöllner) alkotják. Ha az első a győzelmes fél, szilárd test keletkezik, ha egyik sem bir a másikkal, cseppfolyó; ha az utóbbi győz, légnemű test. A növényben a bontó erő választja el a beszívott szénsavanyt szénné és élennyé s a tömörítő, egyítő erő alkotja a szénből s más elemekből az eltető nedvet, a *plasmát*. A naprendszerben a vonzó és a tangentialis, ellenkező erők küzdelme tartja örök keringésben a planétát.

És így miután a fenyegető akadályt kitisztítottam az útamból, biztosan megalapítottnak, felállítottnak mondhatom ki azt az erkölcsi elvet, a melyet untalan ismétlek, t. i. hogy az erény az akarat győzedelme a testi erőken, vagy más szavakkal: az *én* győzedelme a vele kapcsolt *nem-énen*.

Látnivaló, hogy az elű, ámbár tény, értelmezés alak-

jában van kifejezve, minthogy imperativus alakban az erkölcstanból eltávolított kötelességfogalmat involválná. És mindent összevéve azt állíthatom, hogy független önállóságban, alkalmazhatóságban az eddigelé javasolt *morale principiumok* egyetlen egyike sem mérkőzhetik vele. Tegyük hozzá, hogy mindazt, a mi azokban helyes és igaz, magában foglalja, és másfelől hibáikat javítja és hiányaikat pótolja.

Áttekintve az öntudat tárgyalását, újlag figyelmet kell kérnem arra a körülményre, a melyet mindjárt kezdetben előrebocsátottam, hogy t. i. az eléadott tények közvetlenül csak énmagamra nézve bizonyosak, és hogy másokat csak annyiban emlegettem, a mennyiben biztosan hivatkoztam minden gondolkodó, érett eszű ember tanúságára, hogy azokat a tényeket ő is tapasztalta és tapasztalja magában.

De most már tovább kívánok haladni, és másoknak hozzám, és majd embertársaimnak egymáshoz, valamint mindnyájunknak a világegyetemhez (*cosmos*) való viszonyát kezdem tűzetesen vizsgálni, és ha mit felfedezek, ismertetni.

Legelsőbben is azt jegyzem meg, hogy a tények tudomása itt másodrendű bizonyosságot vált, azaz nem közvetlen, hanem csak következtetettet. De hiszen ez a rajtunk kívül való dolgokra nézve — kivéve érzékeinkkel egyenesen felfoghatókat — úgy van. A physikus pl. a vonzó és taszító (*attractio* és *repulsio*)<sup>1)</sup> erőket; a kémikus a válrókonyságot (*affinitas electiva*); csakis következményeikből, úgygyszólván cselekvényeikből tudja meg. Annál fogva világos, hogy új térre léptünkkel új kutató eszközökre lesz szükségünk és az eddig kirekesztőleg használt *deductio* mellé, az *inductiot* is szolgálatunkba vesszük.

Legelőbb is nem kell nekem sem *inductio*, sem *deductio* annak a tudása végett, hogy vannak rajtam kívül lények, a melyeknek — mondhatom már: a kiknek — minden érzékelhető tulajdonságai — beléje értve: cselekvényeiket — az enyimekkel azonosok, azaz az enyimek az övéiktől meg

<sup>1)</sup> Helyesebbnek vélném közelítő és távolító szavakkal fejezni ki az *attractivát* és *repulsivát*.

nem különböztethetők; szóval, hogy vannak embertársaim. Nem kell pedig azért, hogy érzékleteink és felfogásunk közvetlenül meggyőző és nem hágy kételkedni róla. E lényektől elmondhatom, a mit Ádám Éváról: »csont az én csontaimból és hús az én húsemból.« Ezt a tapasztalást mindenki fogja nekem tanusítani.

De vannak oly tulajdonságok is, a melyeket másokban nem érzékelhetek. Ilyenek képzeitem. Itt hát következtetésre van szükség. Következtetek pedig a beszédből: abból a tulajdonságból, a mely embertársamat a hozzám egyébaránt leghasonlóbb lénytől is megkülönbözteti. Minthogy a tapasztalás meggyőző inductio útján arról, hogy másoknak szavakkal tolmácsolt érzékletei az enyimeknek megfelelnek, azaz ugyanazon tárgyakra vonatkoznak, abból azt következtetem, hogy tárgyatlan képzeiteket is, az érzékek hasonmásait, a beszéd szintoly hiven tolmácsolja. És viszont, hogy az én szavaimra is másokban ugyanazon képzetek keletkeznek, a melyek bennem az övéikre. Ennek a tapasztalásnak és következtetésnek minden embertársammal közös voltára nézve ismét bizvást hívok tanuul mindenkit. — (Ezt a minden korábbi, mostani és ezutáni tényállításaimhoz odagondolandó feltételt ezentúl is ismételni szükségtelennek tartom).

De nem csak az írt szolgálatot teszi a beszéd, hanem továbbat felvilágosít arról, hogy a fogalomalkotás is mindnyájunkban megvan, sőt a beszéd azon tehetség működését untalan foglalkodtatja. A közmegegyezés neveket ad az érzékelhető tárgyaknak; de ezeknek száma és különbsége nemcsak temérdek, hanem, mondhatni, végtelen és így mindnyájoknak külön nevet adni teljes lehetetlenség. A bajon hát úgy segítettek, hogy az egymáshoz kisebb-nagyobb mértékben hasonló tárgyaknak közös neveket adtak. Az ily közös nevek által kelti egy ember a másikban a tudalomnak azt a nemét, a melyet fogalomnak nevezünk. Az így keletkező fogalom tehát osztályozás (classificatio) eredménye.

De nem minden fogalom származik ezen az úton. Az érzéklet is fogalom nevet vált, ha feltesszük róla, hogy



nem csak egyszeri tapasztalás tárgya. Pl. öröm, fájdalom, űr, idő, lát, jár, piros, szép, fősvény, a viszonyragok és szócskák által jelöltek, mint: hoz, hez; tói, től; ba, be; ből, ből; előtt, után. Ezeket, azt hiszem méltán nevezhetem: közvetlen fogalmaknak. Vannak még *deductiv* fogalmak is, t. i. a felsőbbekből alkotottak: pl. »állat«-ból »emlősállat.« Mindnyájunkról kimondhatni, hogy minden embernek vannak a többiekével azonos fogalmai és mindenki másban felkeltheti azokat a szavaival. Csakhogy egy bizonyos szóval a hallóban keltett fogalomnak azonossága a szólóéval nem oly tökélyes, mint a képzeteiké. Természetes magyarázata az, hogy ők a képzeteiket az illető tárggyal, — állománnyal vagy cselekvénnyel — összevethetik és annál a axiómánál fogva, hogy »ha két dolog egy harmadikkal egyenlő, egymás közt is egyenlő,« képzetei azonosságáról meggyőződhetnek. De inductiv fogalmát a szóló más, bár azonnemű tárgyakról alkothatta, mint a halló, és alapképzeteik némileg különbözvén, fogalmaik sem lehetnek merőben azonosok. Pl. az angolnak »szarvasmarha« fogalma különbözik a magyarrétől, nem említve tibetit és a keletindiait. Ebben az esetben úgy segíthetni a bajon, hogy az egymást nem értő két fél mindegyike a fogalmának alapképzeteit eláradja s aztán a két csoportot egyesítve alkotják meg közös munkával az illető fogalmat. Így teszen az angol és magyar a »szarvasmarha« fogalommal. Így derítik ki a természetrajzban a synonymiák sokszor szövevényes kérdését. A közvetlen fogalmak keltésének, ha a szó nem teszi vagy teheti a kellő szolgálatot, egyetlen egy módja a tárgy — állomány vagy cselekvény — megmutatása. Így tett Diogenes a mozgást tagadó sophistával. Az eredeti tárgy hiányát pótolhatja kép és emlékeztetés is. A hol és a mikor nincs semmi egyenes vagy segédmódja a megmutatásnak, ott és akkor az illető fogalom keltése is lehetetlenné válik. Pl. az u. n. színvakság (*Farbenblindheti*) esetében.

Szólóban és hallóban azonos fogalmak keltésének leghasználatosabb eszközei az értelmezések (*Definitio*), a melyek a szóló fogalma tartalmát a halló előtt ismeretes és tőle jól értett szavakban fejezik ki. Hogy az értelmezésnek mik

a kellékei, minden logika megmondja,<sup>1)</sup> és csak alkalmazása tekintetéből teszek egy pár megjegyzést.

Első az, hogy az értelmezéseket »névszerintiekre« és »valódiakra« (*nominalis, realis definitio*) szokták megkülönböztetni, a mi, szerintem, szófiabeszéd.<sup>2)</sup> Mert az előbbiekre nézve egyetértenek a logikusok; de az utóbbiak alatt az egyik egyet, a másik mást ért.<sup>3)</sup> Nem csuda, hiszen tulajdonképpen nincs is értelme. Definiálni csak fogalmat lehet, és csak annyit állapítunk meg vele, hogy a fogalom bizonyos felsőbb alá tartozik és species társaitól bizonyos jegy (*characteristica, Merkmal*) különbözteti meg. De valódiságáról egy parányit sem tudunk meg. A *realis definitio* határozatlanságát az is bizonyítja, hogy Euklides értelmezéseit némely bölcsező *nominalisoknak*, némely pedig *realisoknak* tartja. Egyáltalában értelmezésre csak a fogalmak közlésekor és csak névszerintire van szükség.

Második észrevételem az, hogy az értelmezés különböző mértékben teszi meg a szolgálatot. A mathesisi értelmezések semmi kétséget nem hagynak fenn a fogalom mivolta felől. A csinált fogalmakat (*synthetische Begriffe*: (Drobisch) is határozottan gondoltatják az értelmezéseik. De a tapasztalati fogalmakat már csak tökélytelenül keltik.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Mirum dictu, akadtam olyan »logikára« is, a mely emlegeti ugyan a definitiót, még vitatkozik is felette, de nem mondja meg, hogy mit ért alatta. (Fowler, *Inductive Logic*. Oxford, 1872.)

<sup>2)</sup> Szófiabeszéd, *Theiding* (= *Geschwätz, unnützes Gerede*) Ballagi. — Tört. Szót.

<sup>3)</sup> Es liesse sich wohl rechtfertigen die analytische Erklärung eine Sacherklärung zu nennen, insofern sie an dem durch den Namen gegebenen Objekt eine sachliche Basis hat. Herkömmlich versteht man jedoch unter Realdefinition eine solche Erklärung, aus welcher die Möglichkeit oder richtiger die Giltigkeit und in diesem Sinne die Realität eines Begriffs erhellte. (Drobisch.)

<sup>4)</sup> Kant még tovább megy s ezt írja: »Minthogy a tapasztalati fogalmak alkotása (*Synthesis der empirischen Begriffe*) nem önkényes (*willkürlich*), hanem tapasztalati (adatoktól függ), és mint olyan, soha se lehet teljes (mivel a tapasztalásban több fogalmi jegyet fedezhetni fel), tehát »tapasztalati fogalmakat nem is lehet értelmezni.« — Az előzményből csak az következik, hogy nem lehet teljesen értelmezni.

Látnivaló, hogy mindezek a kikötések legkevésbé sem gyengítik azt az igazságot, hogy fogalomalkotó tehetsége minden embernek van és a szóló a beszéd által a magáéihoz hasonló és az azonosságig fokozódható fogalmakat kelthet és kelt a hallóban.

A fogalomalkotás okvetetlenül itélettel jár, s a képét viselő értelmezés mindig ítélet (judicium, Urteil). Annál fogva további vizsgálódás nélkül kimondhatni, hogy embertársaink mindnyájának ítélő tehetsége van és hogy ők ítéleteiket beszéd által közölhetik és közlik egymással.

Nem szükség az öntudat tulajdonságait s a felfogott jelenségeket egyenként tovább tárgyalni, hanem egyáltalában igaznak kell elismernünk, hogy következtetés, értelem, ész, okosság, érzelem, vágy, indulat, szenvedély minden emberben van, a miről a beszéd teljesen meggyőző, és részint a cselekvényekből is következtetjük,

Csupán csak egy felett foroghat fenn némi kétség: az akarat felett.

Annak a megbizonyítására, hogy az én értelmezésem szerinti akarat, t. i. eredeti, önkéntes, cselekvő és a testi erőkkel (ingerekkel stb.) szembeszálló erő minden emberben megvan, ismételnem kellene mindazon érveket, a melyekkel fentebbi előadásom szerint magamat győztem meg. Azokra utalva, itt még kettővel szaporítom.

Egy az, hogy miután az öntudatnak minden más tulajdonságait, a melyeket magamban tapasztalok, embertársaimban is fellelem, az inductio felhatalmaz arra, hogy az akaratot is minden másokban létezőnek állítsam.

A másik az, hogy rábeszéléssel rábírhadjuk embertársainkat, hogy vágyát, indulatát, szenvedélyét megtagadva, ellenállásukat legyőzve cselekedjék vagy ne cselekedjék valamit, és így a benne meglevő, de netalán szunnyadó vagy lappangó akaratot beszéddel felkelthetjük.

Ennél többet nem tudok mondani, hanem annak a vizsgálatát veszem elé, hogy micsoda viszonyban vannak akarataik tekintetéből az emberek egymáshoz.

E tárgyban, őszintén megvallom, hogy csak véleményemet terjesztem embertársaim — bölcselők és nemből-



cselők — elé. Azt, hogy az ember akarata a természet minden erejeivel, ideszámítva embertársai test erejeit is, szembeszáll, velök küzdelemre kél és számtalanszor legyőzi; de akarat akarat ellen soha sem küzd, és ha összeütközésbe jönnek, mind a két fél, mint a csigabiga a kinyujtott szarvát, ha más testtel érintkezik, visszahúzza magát. Ez a jognak rendíthetetlen alapja, ez adja meg a szabadság igazi fogalmát és teszi lehetővé a társadalmat; mert akarat akaratot nem tekint ellenségnek. Egyik embernek csak testi erejei küzdhetnek és küzdenek a másikéival, ellenben kettőjük egyező akarata azokat legyőzheti; vajha mondhatnám, hogy mindig le is győzi.

Azonban, jobban megfontolva, elsietettnek látom ezt az óhajtasomat; mert ha az akarat mindig győzne, a »jus fortioris«-nál fogva alig is volna küzdelem. Már pedig az életnek, szintúgy mint a világrendnek a folyama szakadatlan és örökös küzdelme az erőknél s a cél nem a súlyegyenlőség, hanem a resultans: az az újabb mozgás, a mely egy bizonyos erő tökéletes győzelmével a véghetetlenbe menne át, a teljes aequilibrium pedig egyértelmű az örök nyugalommal, a halállal. A vonzó és taszító<sup>1)</sup> erők minden lényben küzdenek egymással. Ha az első győzne, a világ-egyetem mereven szilárd állapotba tömörülne. Ha a repulsiv erő ellenhatás nélkül működhetnék, az anyag a végetlen ürbe porlanék szét. Napunk alkotmányában, ha az attractio vína ki véggyőzedelmet, bolygók és üstökösök a Napba tömörülnének; ha a tangentialis erő kapna fölült, a most keringő égitestek a végetlen ürbe szaladnának szét s a Napnak nem lenne mit éltessen a világával. Így az erkölcsi világban is, ha az akaratnak sikerülne tehetetlenné tenni a vágyakat és indulatokat, az igaz, hogy a vétek megszűnnék, de meg az erény is és erkölcsi halál következne be. Ez szolgáljon feleletül arra az impertinens kérdésre is, hogy »miképp lehet megegyeztetni az isteni tökéletes jósággal azt, hogy a rosszat létezni engedi?«

<sup>1)</sup> Helyesebben: a közelítő és távolító.

Ezt tisztába hozva, folytatom a viszonyok vizsgálatát az öntudatok, azaz tehetségeik közt. Legközelebbi kérdés, hogy micsoda viszony van az egyiknek az akarata és a másinak a testi hajlamai, vágyai, indulatai, szenvedélyei közt? És ehhez társul a másik kérdés: hogy micsoda viszonyban vannak a különböző egyének test-szellemi erejei egymással. Ezek természet szerint oly számosak, hogy egyenkint tárgyalni lehetetlen, hanem általános nézetek alá kell összefoglalni. Az általános rovatot az a kétségtelen tényeken alapult — nem inducált — elv állítja ki, hogy a képzet cselekvényekre ingerel és hajt. Ámde beszéddel egyik egyén a másokban képzeteket kelt s ezeknél fogva cselekvényekre indít. Ezt bizonyítani szükségtelennek tartom, elég ha a szónoklatnak olykor csudával határos hatására útalok. A beszéd hatalma a hallóban néhalán szunnyadó vagy elhanyagolt akaratot is felébresztheti és a halló énjé és nem-énje közt küzdelmet kelthet. Aztán, minthogy a vágy győzelme cselekvényben nyilvánul, egyik egyén akaratának van hatalma meggátolni nem csak a saját vágya ingerelte cselekvényt, hanem a más egyénét is, ha vétkes.

Egy más rovatot, illetőleg viszonyt az a soha kétségbe nem hozott valódi fogalom mutat ki, a mely ellentétes két működésben nyilvánul, de ezeknek közös nevök nem lévén, az illető fogalomnak sincs. Külön nevök *sympathia* és *antipathia*. Mind a kettő »pathia« ugyan; de ez, ha, mint külön szó:  $\pi' \delta \epsilon \iota \alpha$  léteznék is, — a miből semmi sincs, mert az egész görög irodalomban nem lelni, — oly általános jelentésű, hogy nem csupán a nevezett speciést, hanem egy rakás mást is foglalna maga alá. *Sympathia* és *antipathia*, mint egy nevetlen *subgenus* fajai, csak külön tárgyalhatók.<sup>1)</sup>

Az utóbbit, az ellenszenvet, melynek magasabb foka a gyűlölség és legmagasabb a bosszúállás — két ok szüli. Egyik az, hogy az akarat nemcsak a vele azonegy sze-

<sup>1)</sup> Volna biz' ennek egy megfelelő neve: *altruismus*, a mely *ex vi vocis* egyik egyénnek a többiekhez való viszonyát jelöli; de minthogy ezt Comte — jogtalanul — lefoglalta s a *sympathia* synonimájává tette; *genus*nak nem használhatni.

mélyben párosult vágyaknak, hanem a más egyénekéinek is természetes ellensége: az erény gyűlöli a vétket és eddig-  
elé az antipathia erkölcsileg igazolt. De ha a gyűlöletet a  
vétkező egyének személyére is kiterjeszti az ember, azzal  
tilosba lép; mert ő maga is, talán észrevétlenül, némi testi  
indulatának hódol, a mi ellen akaratának küzdeni kell.  
De biz' az nem mindig küzd; sőt a gyűlölség a bosszú-  
állásig fokozódik, csakhogy ezt szépítő szóval megtorlásnak  
s jogosítva büntetésnek nevezik. De erről majd bővebben.

Rokonszenvet csak e kettő, u. m. 1. akarat és akarat,  
2. vágy és vágy közt gondolhatni. Amazt lelki sympathiá-  
nak vagy is az én-ekének, emezt testinek, akár a nem-  
énekének nevezem. Az első tökéletes és feddhetetlen,  
erkölcsi kölcsönös vonzalom, a mely az egykori égyiptomi  
vezeklőket és a legkorábbi szerzeteket társította s kivéte-  
lesen ma is társítja. Ilyen sympathia kapcsolja és tartja  
össze egyáltalában az erős akaratú egyéneket. A második  
félének, a hasonló és egyező vágyakból keletkező sympathiá-  
nak nincs erkölcsi jelleme. Az elsőfélével merőben ellen-  
kezőleg ingatag, mulékony, sőt antipathiával is cserélkező;  
mert a vágyak egyenlőségéből született vonzalom csak addig  
társít és tart össze két vagy több egyént, a míg érdekeik  
össze nem ütköznek. Önzés és ennek utálatos alakja, az  
irigység, versengés, nagyravágyás, kevélység elnyelő czápái  
a testi sympathiának, a melyet álsympathiának is nevez-  
hetnénk.

Ellenben a lelki sympathia, az akaratok rokonszenve  
annyira erkölcsi jellemű, hogy philosophusok éppen erkölcsi  
elvül állították fel.

Az igazi positiv philosophia, mint főlebb már meg-  
bizonyítottam, általános elűnek nem tarthatja; de moralis  
jelentőségét elismeri és méltányolja.

A lelki *sympathia* kezdeményezője a társadalmaknak,  
a melyek, mint egy angol ertekező<sup>1)</sup> írja: »nem csupán  
külső köteléssel fűzött egyének csoportjai, hanem szer-

<sup>1)</sup> *Albutt* tanár. L. Contemporary Review, 1895. febr. füz. 227. l.  
— »Une société est un organisme«, *Pioger*, La Vie Sociale. Par. 1894.



vezett testületek, a melyeket minden részeik összetartása és kölcsönös összehatása éltet. Az ily társadalomban a részeket mindnyájok összeszorulása, egymáshoz simulása és alkalmazkodása úgy idomítja, hogy mindenik a közjában látja a maga javát, ennek alája rendeli ösztönszerűleg a maga cselekvényeit és saját működését töménytelenül sokszorozódni tapasztalja az egésznek összhangzó cselekvésében. Ezt az egységet látjuk régóta, bár kisebb mértékben, a czéhekben, zászlóaljokban, hajóslegénységekben, köziskolákban, egyetemekben és hasonló társulatokban, a melyekben új szellem támad és ez annyira lelkesíti az egész testületet, hogy minden tagja úgyszólván csak pajtásaival való egyesülésben él és becsületében járó dolognak tartja, hogy egészen az atyafiságnak (*fraternity*) szentelje magát. Valamint az ily társulatnak egy lelkiismeretes (loyal) tagja sem cselekszik könnyelműen és meggondolatlanul olyat, a mire őt nételesen pillanatnyi kéje készítené, úgy maga a testület is abban jár s arról gondoskodik, hogy tagjai fogyatkozásait (*defect*) vagy bajait orvosolja vagy enyhítse, mert tagjainak vétkei a társulatnak összhangzó cselekvényeit erőtlenné vagy füstbe hajtaná.« Mindezen előnyök csupa testi sympathy szülte társulatban is leledzhetnek; de a különbség köztök az, hogy amott állandók és maradandók, itt pedig változhatók és bizonytalanok.

Hátra van még az egyének akaratai és vágyai közt az arányi viszonyt — vagy egyszerűen nevezve: az arányt (*ratio, Verhältniss*) — vennünk szemügyre.

Minthogy itt a nevezett erőknél csak feszülései (*intensitas*) arányáról lehet szó, az intenzitásnak pedig tulajdonképpeni egysége nincsen <sup>1)</sup> s szerszám sincs a mérésére, mint van a melegé: a thermometrum, a légnyomása a barometrum. Már pedig ha volna, az lenne az igazi *characterometrum*, mert az egyén jellemét (*character*) akarata s vágyai intenzitási arányai fejeznék ki. Oly szerszám hiányá-

---

<sup>1)</sup> A villamosság tanában van ugyan szó intenzitási egységről, de ez egy önkényesen szerkesztett formula, a mely mechanikai egységekből van összeállítva.

ban tehát csak a »nagyobb« vagy »kisebb«, »több« vagy »kevesebb«, »erősebb« vagy »gyengébb« kategoriákat állíthatjuk róluk. És még ezt is másokban nem közvetlen tapasztalásból ismerjük, hanem csak inductió útján következtetjük. Ennélfogva tudjuk, hogy a különféle vágyak különböző feszülésűek. Ezt mindenki tapasztalja magában, valamint azt is, hogy akármelyiknek is az erőssége változik és nincs kétség benne, hogy az a különbség és változékonyság minden emberben megvan. De továbbat következteti philosophiánk azt is, és ténynek állítja, hogy az akarat és vágy arányai különbözők, világosan kikötve mindazáltal, hogy sem egyik, sem másik terminus nem lehet  $= 0$  és így nem is lehet sem született derék ember, sem született bűnös.<sup>1)</sup> De azt kénytelen elismerni, hogy az akarat bizonyos egyénben gyarló és szüksége van segítségre és támogatásra. De lám, az az ő ok, az a legfőbb hatalom, a kit akár Fichtevel »erkölcsi világrend«-nek, akár az emberiség felszámíthatatlan többségével »Isten«-nek nevezünk, és a kit az alkudozó materialismus hasztalan törekszik az agnosticismus homályába borítani, az az ő ok, mondom, a ki »a liliumot a Salamon dicsőségével ruházza«<sup>2)</sup>, a ki »nélkül egy veréb sem eshetik a földre«<sup>3)</sup>, a ki az egyébaránt teljhatalmu akarat mellé az értelmet és okosságot rendelte tanácsadóknak, miképp hagyhatta volna a léleknek ama legmagasztosabb, legnemesebb sajátságát, az öntudatnak cselekedtető és gátló erejét oly kellő segítség nélkül? És valóban létezik is három ily támasz, u. m. a nevelés,

---

<sup>1)</sup> Dr. Lombroso úgy van körülbelől az ő »született bűnöseivel«, mint Humboldt S. a fény elméletével. H. vallja ugyan az undulatiót, a hullámzást, de hogy mi az, a mi hullámoz, arról semmit sem akar tudni. »Der Aether ist eine Mythe.« (Kozmos.)

<sup>2)</sup> Nézzétek a mezei liliumokat . . . Salamon sem volt minden ő dicsőségébe felöltözve mint egy ezek közül. Ha pedig a mezei füvet . . . Isten úgy ruházta, mennyivel inkább titeket . . . Mát. VI. 28—30.

<sup>3)</sup> »Két verebet nem filléren adnak-e? és egy azok közül nem esik a földre a ti atyátok nélkül. A ti fejetek hajszálai pedig mind megszámláltattak. Ne féljete azért: sok verebeknél jobbak vagytok ti.« Mát. X. 29—31.

az állam és a vallás. Jegyezzük meg, hogy ezen eszközök segítsége más elven épül mint az akarat ereje, a mely önkéntes, eredeti, független; holott azok a kötelesség fogalmával akarják főlebb fokozni ennek a tevékenységét. Így is kell lenni. A minek segítségre van szüksége, valami hiányának kell lenni. Az akaratnál, mint főlebb kimutattam, hiányzik a motivum. Az erős akaratnak nincs is szüksége reá. De van ám a kevésbé erősnek, kivált ha erős vágyak állanak vele szemben. Ezt a hiányt pótolják és szolgáltatnak melléje motivumot: a nevelés, az állam és vallás. Mind a három a kötelességet hirdeti: azaz parancsol vagy tilt és parancsai, tilalmai (vagy, egy szóval mondva, törvényei)<sup>1)</sup> foganatosítása végett engedelmességet követel s ezt fegyelemmel (disciplina), a fegyelmet pedig a büntetéstől való félelemmel biztosítja.

Világos, hogy mindezek a dolgok az akaratra magára nem hatnak, mert a kötelesség csak úgy lesz — erkölcsi tekintetben — kötelezővé, ha parancsait és tilalmait az értelem tanácsait számbavevő akarat magáévá teszi. A nélkül a kötelesség-érzés az egyénben csak gépies, vak oka lehet a cselekvények elkövetésének vagy a tőlök való tartóz-

---

<sup>1)</sup> A törvény szót a tudománybeli használata kivetkeztette az eredeti értelméből. Mielőtt a tudomány más fogalmat dugott alája, a »törvényt« valakinek — természeti vagy erkölcsi személynek — szabnia kellett. A törvények kötelezők voltak ugyan, de megszeghetők is. Aztán még az azon egy tárgyuak is, hely és idő szerint, különbözők. Ezen fogalom értelmében venni az úgynevezett »természet törvényeit« képtelenség. Mert a ki azzal a kifejezéssel él, eszébe se jut az a kérdés, hogy ki szabta azokat a törvényeket; sőt erre a felelet vita alatt van. De nem is úgy állottak elé, mintha valaki, valami parancsolta volna. Azok tulajdonképp csak formulák, a melyek azt fejezik ki, hogy miképp történnek állandóan bizonyos természeti jelenségek, vagy mik a tulajdonságai bizonyos testeknek, vagy mik az eredményei bizonyos körülményeknek, miket a tudomány férfiai inductió útján állítanak fel, s a míg érvényességök tart, az illető jelenségek, testek, eredmények nem véthetnek ellenök. Tehát a természet u. n. törvényei megszeghetetlenek. Különbözőbb két fogalmat nem lehetne azon egy szóval jelölni és vagy egyiket vagy másikat másképp kellene nevezni. De biz erre kevés a kilátás, mert Pascalként; »Le monde en général se paye de paroles.«



kodásnak. Nem helyettesíti hát a nevelés, az állam, a vallás az erkölcsi, az igazi akaratot, hanem, mint fölebb is említém, csak melléje, részére állnak s az akarta cselekvények elkövetését sürgetik, a nem akartakét gátolják. Így érdemlik ki »segéd« nevöket és jelennek meg igazi mivoltukban. Ellenben hamis és tévesztő úton járna az, a ki — sajnos, de — nem egy »insaniens« philosophus példájára a korbácsot, az akasztófát, a poklot tartaná ama három segéd illető jelképeinek. Nem a kényszerítés és ijesztés jellemzik a három segédhatalmat, hanem a serkentés, biztatás, bátorítás a vágyak elleni komoly küzdelemre. Hozzájuk járul a jók, t. i. az erős akaratnak példaadása, a mi a lelki sympathia hatályával vonz a jóra. E módon, e szellemben kellene dolgozni a *triumviratus*nak, hogy a nevezett három elrémitő eszközre hovatovább mind kevesebb szükség legyen: valamint a kormányzásról tartották egykor, hogy főteendője magát feleslegessé tenni; hogy így a *virtutis amor* és nem a *formido poenae* legyen az uralkodó szellem a társadalom világában.

De biz' ez a tökéletes állapot csak megközelítendő eszmény, mondhatni *pium desiderium* tárgya. Mert azzal bizony töménytelen ellenkezőt mutat föl a történelem s az élet. A nevelés, melynek lényege a jóra való szokás, rossz és vétkes szülők kezében gonoszra vezetéssé és szoktatássá válik. Az iskolában a félszeg értelemfejtés és ismerettömés veszi magának az oroszlánrészt az igazi nevelés rovására.

Jegyezzük még meg azt is, hogy a legterjedelmesebben és rendszeresebben dolgozott paedagogiai tankönyvben sem lelni a legfontosabb fejezetet, u. m. a jól értelmezett akarat ébresztése és fejlesztése módját.

Az allamnak hol magán- vagy oligarchiai despotismussá, hol Hobbes rajzolta állapottá váltát, hol anarchiával határos gyengültét — a melyek mind történelmi ismeretes tények — nem is említve, lám az irigység szülte socialismus, *vis consilii expers*, a nem-én érdekeit a világrend szabályozójává törekszik tenni és a providentiát helyettesíteni. A vallást a polytheismus lelketlen bálványimádássá és a társadalom uralkodó osztálya szolgálatában álló superstitio mezébe öltöztette; a catholicus nevet igénylő egyházak

vakító ceremóniák szemfényvesztésévé<sup>1)</sup> a hierarchiai hatalom jövedelmező szerszámává, a magukat emancipált felekezetek az erkölcsileg nem biztosítható üdvözülés vagy az örök kárhozat kétségén gyötrődő önkínzássá ferdítették. Még gonoszabbá válik, mikor az állami és vallási hatóságok társadalmi teljhatalomra vergődnek és ha a harmadik segédet, a nevelést, vagy egymással szövetkezve szolgálókká teszik, vagy dulakodnak felette. Hogy mind a kettő tény, a történelem s a mindennapi élet adatai bőven tanúsítják s nem szükség részletesen tárgyalnom. De azt sem bizonygatnom, hogy azzal azok az akaratnak már nem segédei, hanem éppen ellenségeivé és elnyomóivá válnak.

Azonban mind e hátrányok és megvesztegetett, romlott állapotok ellenére ama természete szerint jótékony

---

<sup>1)</sup> Nem állhatom meg, hogy Erasmusnak ezt a vádat illusztráló kifakadását *in extenso* ne idézzem: »Si vulgus Christianorum spectes, nonne prora et puppis vita illis in ceremoniis est? In baptismo quanta religione repraesentantur prisci ritus Ecclesiae! Commoratur infans extra foras templi, peragitur exorcismus, peragitur catechismus suscipiuntur vota, objuratur satanas cum pompis et voluptatibus suis; tandem ungitur, consignatur, salitur, ungitur; datur negotium susceptoribus, ut puerum curent instituendum. Illi dato nummo redimunt libertatem. Et jam puer Christianus dicitur, et est aliquo modo. Mox rursus ungitur, tandem discit confiteri, sumit Eucharistiam consuescit quiescere diebus festis, audire sacrum, jejunare nonnunquam, abstinere a carnibus. Et hoc si servat, habetur absolute Christianus. Ducit uxorem, accedit aliud sacramentum: initiatur sacris, rursus ungitur et consecratur, mutatur vestis, dicuntur preces. Atque haec omnia quod sunt, probo: sed quod haec fiunt magis ex consuetudine, quam ex animo, non probo; quod nihil aliud adhibetur ad Christianismum, vehementer inprobo. Siquidem magna pars hominum, dum his fidit, nihilo secius interim per fas nefasque congerit opes, servit irae, servit libidini, servit livori, servit ambitioni: sic tandem venit ad mortem. Hic rursus ceremoniae paratae. Adhibetur confessio semel atque iterum, additur unctio, datur Eucharistia, adsunt cerei sacri, adest crux, adest aqua sacra, adhibentur indulgentiae; expremitur aut illic etiam emitur diploma Pontificis; ordinantur parentalia magnifice celebranda, fit rursus stipulatio solennis, adest, qui clamet ad aurem morientis, imo nonnunquam occidit ante tempus, si contingat, ut saepe fit vocalior aut bene potus. — (Erasmi Colloquia: Convivium Religiosum).

háromság kétségbehozhatatlanul áldott hatással volt — és van a világ folyására. Nem terjeszkedem általános és részletes tárgyalására, csak három külön, de jellemző pontot említek meg. Az első a nevelésre vonatkozik. — Dr. Bartolo, nápolyi ügyvéd, a Pompei maradványai közelében levő, néhány földmives lakta kunyhóból a legmegbocsáthatóbb babonától, a csudáknak tartott, hirtelen felgyógyulásoktól segítve, jövedelmes búcsújáró helyet s egyszersmind derék várost teremtett, díszes, kényelmes vendégfogadóval, postával s más kellő intézetekkel látta el, pompás templomot építtetett és végre bebörtönözött gonosztevők elhagyott gyermekei számára, 500 egyénre számított és már is népes iskolát alapított, a melyről azt állítja — és én teljesen egyetértek vele, — hogy, »ha Itáliában bár tíz ily intézet léteznék, az országnak bűnügyi statisztikája évenként 150,000 bűneset apadását fogná kimutatni. A második pont az államtól illeti, a melynek egyik főműködése és áldott hatása abban áll, hogy a »taliot« — igazi nevén: a bosszuállást — az egyén kezéből kiragadván, törvényes büntetés alakjában maga hajtja végre. Nem ohajthatni eléggé, hogy a bajvívás (duellum) ügyét is az állam vegye a kezébe és így véget vessen a legsötétebb középkor siralmas maradványának.

Harmadszor: hegyre hordanék földet, vagy tudósabban fejezve ki, Athenaeaba vinnék baglyot, ha azt akarnám mutogatni, hogy a vallások bármely megvesztegetett alakokban mennyi erényes cselekvésre buzdítottak és mennyi vétek elkövetésétől tartóztattak el számtalan embert. Csak egy megjegyzésre veszek alkalmat. Bayle, a »Dictionnaire Historique et Critique« egykor híres és ma sem feledett szerzője, egyik munkájában azt törekszik bizonyítani, hogy egy istentagadókból való állam kevésbé volna veszélyes, mint az, a melynek minden tagja bigott (superstitosus) volna. Én az állítást nem vitatom, hanem csak annyi igazat látok benne, hogy »atheista« is lehet becsületes ember, mivel az igazi positiv philosophia az akaratot állítja az erkölcsiség alapjának, a vallást pedig az akarat segédjének. Mindjárt jut is eszembe két ismeretes példa arra az igaz-



ságra: Az egyik a mult százból Helvetius, a másik, a ki nem régiben mult ki: Bradlaugh.

Igy megadva mindennek a mágáét, kimondhatom egész átalánossággal, hogy az akarat és segédjei közreműködésével biztosítva az erkölcsi jobb fél, u. m. az én győzedelmi többsége a nem-émen s annálfogva az emberiségnek, bár untalan hullámnzó állapotú, megmarad és fennáll. Ez a világrendnek (*cosmicus ordo*) csak egy parányi részeeskéje, az igaz, hogy a földi emberiségnek mindene. Az igazi positiv philosophia a gondviselés (*πρόνοια, providentia, Vorschung*) nevét erre a tényre ruházza és annak az untalan vitatott, de tagadhatatlanul létező fogalomnak határozott értelmet ad.

A gondviselés gondviselőt teszen fel és ezt az emberiség hagyományosan Istennek nevezi. És itt következik már a bölcsélet legmagasabb feladata: az »Isten« fogalom megvizsgálása és lehető meghatározása.

De mielőtt ehhez fognánk, el kell oszlatnunk egy ködöt, a mely a gondviselés derült egét a közvélemény szeme előtt ottan-ottan elhomályosítani bírja.

Ez a *pessimismus* szerencsétlen tana, a melyről előre is bizvást ki merem mondani, hogy agyrém: búskomorság, éretlen vagy nyavalyás gondolkodás szülötte, a mely a higgadt megfontolás rostáján átszűrve csak egy piszkos lé alakjában jelenik meg.

Kezdjük a nevéen. Világos, hogy törzsöke a *pessimus*, a melyet ha le akarok fordítani, legott felakadok rajta. Latin szó és légfelsőbb fok (*superlativus*) alakját viseli. Ámde a három rokon nyelvben: a latinban, görögben és szanszkritban ennek a foknak különböző két jelentése van: egy viszonyos, vagy hasonlító (*pessimus* = legrosszabb), és egy viszonytalan vagy önálló (*pessimus* = igen rossz). No már, hogy ez a világ »nagyon rossz«, az oly elcsépejt jajveszéklés, a melyet Jób óta egész maig minden kor irodalma hangoztat, de a mely nem szolgálhat bölcséleti iskola sibboletéül. De szolgált a másik értelme egy sok hivat számláló iskolának, a melynek jelszava az, hogy »ez a világ minden kigondolható világok közt a legrosszabb.«<sup>1)</sup> Hanem

<sup>1)</sup> Diese Welt ist die denkbar schlechteste. (Kirchner, Phil. Wb.)

ezzel az állítással az a baj, hogy a logika nem akarja törvényesnek ismerni. Mert lám a »legrosszabb« viszonyos superlativus levén, az állítás ezt a kérdést kelti: »mik között?« Hasonlítni csak létezőt létezővel vagy képzelményt képzelménnyel szabad. Ha valaki egy pompás Orchideát úgy dicsérne meg, hogy »minden kigondolható virágok közt a legszebb«, legott szembetűnő lenne az esetlenség. A poéták imádottaik magasztalására minden lehető hasonlatot felkuttattak, de a képzelt vagy »kigondolható« szépségre nem bukkantak.

De fődolog az, hogy a pessimisták nagy része nem mondja meg, vagy tán jóformán maga sem tudja, mi az a rossz (*malus*), a melynek legfelső foka az ő »*pessimus*«-a, És így *de lana caprina* vitatkoznánk vele. Nem illeti ez a vád a *pessimista* iskola két osztályát, a melyek egyike azoké, a kik a fájdalmat és általában a kedvetlen érzést (*Unlust*) tartják és állítják a világon túlnyomólag uralkodó rossznak, a melylyel szemben a gyönyörűség (*Lust*) bármi alakban elenyésző kevés és ha mi van, az sem valódi, hanem csak csalódás (*illusio*). Ez ellenébe egyszerűen tagadást gördítünk. Mert »affirmantis est probare«. Ámde ez a bizonyítás nagy nehézségekbe ütközik. Öröm és fájdalom s több ilyen, benső érzelmek, a melyeket ritkán és nem biztosan árulnak el külső jelek s ezeknek aránylag kevés esetben vannak tanuik, tehát maguknak az illető egyéneknek kell számot adni róluk. E szerint egyének millióit kellene nemcsak kikérdezni, hanem a törvénykezésben szokott minden fogással kivallatni, hogy jó és rossz állapotok statisztikáját össze lehessen állítani, és kérдем, lehető-e egy ilyen enquête? Már pedig tény levén állítva, csak testes adatokkal lehet bizonyítani. Hypothesis egy batkát sem ér.

»A féltudásnál jobb a tudatlanság«, elismert igaz mondás. E tekintetben az imént tárgyalt pessimisták ügye felett előnyben van az u. n. erkölcsi pessimistáké, a kik az egész világi életet erkölcsileg romlottnak és elvetemedettnak állítják. Ugyanis amazoknak, mint látók, nincs és nem lehet statisztikájok; ezeknek van, de egyoldalú, tehát hamis. Csak a büntetteknek, pontosabban szólva a bebörtönözötteknek

van statistikája, e pedig azoknak a népességhez arányítva kevés számát mutatja ki, tehát a rosznak csak a többségét is hamisan állítaná a pessimisták imez ágazata. Előnyben van azonban a többi osztályok felett, a mennyiben kimondja, hogy a *malum* alatt az erkölcsi rosszat érti.

A *pessimismus*nak, akár tan, akár előitélet legyen, ellentéte az *optimismus*, a melynek vallói, többek közt jeles bölcselek, azt állítják, hogy ez a világ, tökéletlenségei ellenére is, a legjobb, és a benne élő lények boldogítására van szánva. A viláგért sem tartok ugyan Schopenhauerrel, ki azt »eszeveszett és elvetemedett gondolkodásmódnak«<sup>1)</sup> itéli; de annyit el kell ismernünk, hogy az optimismus fogalma is azon logikai fogyatkozásoktól szenved, a melyeket a pessimismuséban fölebb kimutattam. Mind a kettő szélsőség, a mitől Aristoteles méltán int, hogy ovakodjunk.

Most már visszamegyek s olvasómat is kérem, tekintsen vissza oda, a hol kitértém (37. l. 13. sor), t. i. az Isten fogalom megvitatására.

Meg vagyok győződve az előbbieken felsorolt tényeknél fogva arról, hogy öntudatom, az én vagy a lélek minden más emberi lélek öntudatával egyenlő, vagy más szóval, megkülönböztethetetlenül hasonló, a mely két dolog közti viszonyt, »harmadrendű azonosság« neve alatt ismertettem értekezésem küszöbén. De azt is bizvást felteszem, hogy az a meggyőződés minden embertársam gondolatában mindenki iránt leledzik. Következőleg valamint bármely darab arany az egész világon létező arany mennyiségnek és egy pohár víz minden vizek összegének egy parányi része, úgy az emberi lélek is egy véghetetlen lélekmennyiségnek (ha szabad itt ezzel a szóval élni) véghetetlen kicsiny, mindazonáltal azonos, különvált részecskéje. És ez a lélekmennyiség az Isten. Sokan és sokféle dolgokban keresték a Biblián épült vallás elsőségét. Részemről megelégszem és kellő megfontolás után mások is megelégedhetnek azzal, hogy annak

<sup>1)</sup> »Eine sinn- und ruchlose Denkart, denn von Glückseligkeit kann hier nider nicht die Rede sein.« (Schopenhauer, ap. Kirchner Phil. Wb.)



az okmányaiban világosan el van ismerve és ki van mondva az emberi léleknek Istennel való rokonsága. Nevezetesen bizonyítják a következő helyek:

1. »Formálá az Úr — Isten (Jehovah = Elohim) az embert a föld agyagából és lehellé az ő orrába életnek lehelletét, és lőtt az ember élő lélekké.« (Móz. II. 7.)

2. Monda az Isten Mózesnek: Én vagyok, a ki vagyok. Monda: Igy szólj Izrael fiainak: A ki vagyok, küldött engem hozzátok.« (2. Móz. III., 14. — Jusson eszébe olvasómnak, hogy az öntudatnak gyökértulajdonsága az, hogy közvetlen tudomásunk csak annak a létéről van.)

3. »Lélek az Isten, és azoknak, a kik imádják őtet, lélekben és igazságban kell imádniok.« (Ján. Ev. IV. 24.)

4. »Nem tudjátok-e, hogy a ti tagjaitok a Sz. Lélek temploma, a ki bennetek vagyon s a kit az Istentől vöttetek?« (Sz. Pál. 1. Kor. VI., 19.)

5. »Tudjuk, hogy Istentől vagyunk.« (1. Ján. I. V., 19.)

6. »A ki jól cselekszik, az Istentől vagyon.« (3. Ján. V., 11.)

7. »Az Istennek lelke belejök mene az Istentől. És lábokra állának« (t. i. a megölt két proféta. Ján. Jelen. XI., 11.)

Más térre lépve, elmondhatjuk a latin poetával, de magasztosabb értelemben s ennél fogva egy szó változásával: *Est deus in nobis, agitante vivimus illo.*

Ennek a felfogásnak felel meg az is, a mit egy theologiai értekezésben <sup>1)</sup> olvasunk: »Imádásunkkal, vallásos érzelmünkkel, engedelmességünkkel, szeretetünkkel a minket környező világegyetemnél és lelkünknek benső közösülésénél fogva ismert Istennek tartozunk. Hogy miképp lehető ez a közösülés, arról a philosophia nem bír számolni, mert csak eszközeiről tud többet vagy kevesebbet. Emberi részről a könyörgés az, a mely sem nem — Kant szerint — »vallásos babona« (*religiöser Aberglaube*), sem nem olyan követelés, hogy az Istenség egy egyén vagy társulat kedviért a világrendbe belémarkolva az ok és következtetése közti

<sup>1)</sup> Relig. inn d. Vernunft. IV. St.

viszonyt megzavarja vagy éppen megsemmisítse; vagy legalább nem kellene sem egyiknek, sem másiknak lennie; hanem az igazi könyörgés az Istenség és az emberi lélek közti sympathiának az emberi részről való nyilatkozata, valamint barát az örömét vagy bűjét barátja keblébe kiönti.<sup>1)</sup>

A könyörgésben nyilatkozó sympathiának kegyesség (*pietas*) a neve, a melyet bővebben tárgyalni szükségtelen: mert eszméjét a közélet is ismeri s mint műszó a philosophiában is szerepel. De annál több gondot ad az Istenségnek tulajdonítandó sympathia. Ennek kegyelem (*gratia*) nevet szoktak adni, a melynek puhatolását a philosophiákban nem leljük; hanem a theológiákhoz kell folyamodnunk s ide is kevés sikerrel. Mert a theologusok értelmezései és tanai nagyon különbélék és nemcsak heves vitatkozásokra, de gyűlölködésekre és üldözésekre is adtak alkalmat. Pál ap., Augustinus, a Thomisták és Skotisták, a Jansenisták és Jézsuiták, Luther és Kálvinus hol ellenkező, hol csak szörszálhasogató különbségű, de azért nem kevésbé ellenséges véleményekkel állottak elé. Nem vesződöm velök, hanem megmaradok annál, hogy az isteni kegyelem (*gratia divina*) a lelki sympathia az istenség részéről. És ennek alkalmával megjegyzem, hogy a psychológiának eddigelé nem sikerült sem megbizonyítani, sem megczáfolni, hogy a lelkeknek van bármilyen távolsági közlekedésmódja, a melyet sem telegraphia, sem telephonia nem eszközöl.

Mindezt összevéve, tehát az Istent ismeretlennek állítani, az istentagadással határos »bolondság«<sup>2)</sup> és az emberi léleknek az Istenséggel azonossága felfogását csak ennek végzetlensége nehezíti, de valamint a véges *ellipsis*-ből megismerjük a végzetetlen *hyperbolát*, úgy az emberi lélekből az Istent. Az »agnosticust« pedig, a ki a lélek ismerését vallja, de az Istent ismerhetetlennek állítja, arra az alternatívára szorítom, hogy a két állítás valamelyikéről le kell mondania.

<sup>1)</sup> »Prayer is a means of realising man's personal relation to God.« (Card. Manning's Sermons. Vol. II XVII.)

<sup>2)</sup> »Monda az esztelen a szívében: Nincs Isten.« Zsolt. XIV. 1.

Az agnosta után egy más ellenvető kél fel s azt az állítást kockáztatja, hogy az igazi positiv philosophia végelemzésben: pantheismus. Erre nem egy a felelet.

Első az, hogy az a név-adás, bármily közönséges, de rút szokás, Mikor valaki nemzet, felekezet, társadalmi osztály nevét fitymáló vagy szidó eszközül használja, azt árulja el, hogy komolyabb érvei nincsenek.

Második, hogy ha, *posito sed non concesso*, az a gúny-név megilletné is becsületünket, oly jeles társasággal osztoznék benne, hogy éppen nem szégyelné viselni. Jelesen a kereszténység tanai szerint, a melyeket minden felekezet egyaránt vall, az Isten »mindentudó«, »mindenütt jelenvaló«, a mihez még idézhetni Pál ap. helyét is: »Az Isten mindenekben minden.«<sup>1)</sup> Mindezek nemde pantheisticus kifejezések?

De a mi fődolog, az, hogy mindazok a philosophiai *pantheismusok*, bármily alakba öltöztetve, merőben különböznek az igazi philosophia tanától. Mert azok az Istent és világot azonosítják, holott ez csak a lelket az istenséggel. Amazok alapja a *monismus*, imezé a *dualismus*. És már most csak az a kérdés, hogy elég erős-e ez az alap és meg lehet-e egyeztetni az istenségnek főlebb megállapított fogalmával?

Hogy elég erős, bizonyítja az, hogy az emberi lelket illetőleg kétségtelen tény és az istenség fogalma ennek a következménye levén, ezzel tökélyes öszhangzásban van. Támogatja továbbat az a *tény*, hogy valamennyi vallás, a mely istenséget vall, a jó Isten vagy Istenek mellett velök elleséges lábon álló rossz lényt is vett fel. A Mózes vallásában ott van a sátán, a Zoroasterében Ahriman, a classica mythologiában a Titánok, a skandinaviai regészetben Loki, a kereszténységben az ördög.

Ezek az adatok, mellőzve bennök természetesen a symbolismust és személyesítést, annak a bizonyosságául szolgálnak, hogy az emberiség vallásos érzelme az istenség fogalmába felvehetőnek tartotta és tartja azt a jegyet, hogy

<sup>1)</sup> 1. Kor. XV. 28.



ellensége van. Én pedig azt vélem, hogy sokkal inkább illik hozzá, mint a »bosszuálló« indulat <sup>1)</sup> és az az igazságtalanság, mely ideiglenes emberi vétséget örökké tartó pokoltűzzel akar büntetni. Ellenben áll az, hogy az emberi lélek legmagasabb fokú tulajdonsága az akarat, az akarat pedig erő és az erőt, ha valamit, biztosan felvehetni jegyül az istenség fogalmába. Ámde erő nem nyilatkozik ellentállás nélkül, a melylyel hát Istennek is küzdenie kell, ha szinte, a legenda szerint, angyalai által is. Tétlen vagy henye istennel pedig csak Epikuros és Spencer Herbert kínálnak minket. Levén hát az Istennek ellensége, ezt nem kereshetjük egyébben, mint a *kosmosban*, a világegyetemben, valamint a lélekét leltük a testben. A *dualismus* tehát ezen a téren is érvényes.

Nem kétlem, hogy ezzel sokakat megbotránkoztatok; de én arról nem tehetek és az mondom Lutherrel: Hier steh ich und kann nicht anders, Gott helfe mir! Amen. Az orthodoxusoknak pedig a figyelmébe ajánlom Ján. Ev. XVI. 33. versét: »Bizzatok.... én meggyőztem a világot.« Egyébaránt ez az eszme nemcsak ama vallásokban szerepel, hanem hangoztatják különféle kifejezésekben az újkorban is. Bizonyítják a következő idézetek, melyeket szabadjon eredetiekben közölnöm, hogy eltávoztassak minden gyanút, mintha fordításaimmal magyaráznám részemre.

*Pascal* (Prière pour le bon usage des malades.) »Le monde que je sais avoir été véritablement le meurtrier de celui que je reconnais pour mon Dieu et mon père, qui s'est livré pour mon propre salut.«

*Kant* (Religion innerh. de Grenzen der blossen Vernunft II. Stück): »Von dem Kampfe des guten Princips mit dem bösen.«

*Littré* (Diction.) »Selon d'autres philosophes: L'âme du monde se confond avec Dieu même.«

*Brockhaus Conversationslex.*) »Das religiöse Gefühl pflegt unsre Welt den Inbegriff alles Endlichen und Krea-

<sup>1)</sup> Bosszuálló az Úr és nagy haragú.« Nahum. I. 2. — Aztán: »Én vagyok a te Urad Istened, erős bosszuálló, meglátogatván az atyák hamisságát a fiakban, harmad- és negyediziglen.« 2. Móz. XX. 5.

turlichen im Gegensatze zum unendlichen und schöpferischen Gottheit zu verstehen.«

Arról, hogy az istenség mi módon űzi küzdelmét az ellenségével, éppen úgy nem tud, tehát nem is mondhat semmit a bölselet, mint a csillagászat a hold túlsó feléről vagy Saturnus lakóiról. Hanem valaminthogy a legenda szerint »Isten a kigyó fejét az asszonyi állattal rontatja öszve« és »a sátánt Sz. Mihály főangyallal vereti le«, úgy bizza a harczot a testi világ ellen az emberi lélekre, ha kell, kegyelmével erősítve a gyarló akaratot.

A »testi világ« jelzője arra figyeltet, hogy van szó egy másvilágról is, a melyet új íróink »túlvilágnak« neveznek és »a léleknek halál utáni állapotát« értik alatta. Erre nézve csak egyet állíthat biztosan a philosophiának az a része, a mely közös a theologiával s a melynek *eschatologia* (utolsó dolgok tana) a neve, hogy a lélek halhatatlan. És ez kétségtelen és csalhatatlan igazság: mert alapvető és kiinduló pontom az vala, hogy a lélek van, azaz létezik és állomány. De a mi létezik, nem veszhet és nem vész el és ha ezt állíthatjuk az anyagról, a melyet csak közbenjárólag ismer az öntudat, mennyivel inkább a lélekről, a melyet közvetlenül ismer, mint magamagát? »Úgy, de« — lehet az a kifogása valakinek — »a kőszikla elporlik, a ház leég és falai összedőlnek, a kenderet összetörik, a férget eltapodják, az ember meghal; tehát a kőszikla, mint kőszikla, a ház, mint ház; a kender, mint kender; a féreg, mint féreg; az emberek, mint emberek elvesznek s mint olyanok aztán nem léteznek, azaz: megsemmisülnek.«

Én pedig csak a legutolsó szót s azzal az ellenvetést semmisítem meg; a mit a kifogásoló is átlát, ha figyeltetem, hogy a jég, mikor megolvad, megszűnik jég lenni, még sem fogja senki mondani, hogy a jég semmivé, hanem hogy vízzé lett. A fellökött lapdát, ha estében felfogom, azzal a lehaladását okozó vonzalom nem semmisül meg, hanem csak lappangóvá lesz, és a labdát, ha kivonom a kezemet alóla, tovább siettetni a föld felé. Hozzuk tisztába a dolgot. Az »*ex nihilo nihil fit et in nihilum nil potest reduci*«, csupán csak az állományra (*substantia*) vonatkozik. Már

pedig a szikla, a növény, az állat, az ember esetességek (*accidens*): állományokból, erők hatásával szerkesztett és szervezett alkotmányok, a melyek az erők működése változtatással változnak s a változások egyike az élő testek szétoszlása vagyis a halál.

És mi az ember halála?

Az ember különféle anyagállományokból physikai-kémiai erőkből, életeréből (*anima*) és lélekből szerkesztett és szervezett alkotmány: a Lamettrie »embergépe« (l'homme-machine), hozzája adva az életet és lelket. Az élőgép a léleknek, mint láttuk, lázadozó szolgája, de mint minden gép egy vagy más okból megbomlik és végre kénytelen felmondani a szolgálatát. Ekkor a lélek ott hagyja az ő nem hűtelen, se nem ellenszegülő, hanem magával is jótehetetlen szolgáját és visszatér, mint — ha szabad ezzel a hasonlattal élni — a tengerből kelt gőz folyók képében az óceánba — oda a honnan egykor kivált, az Istenségbe.

És ez az igazi »*nirvána*«, a melynek eredeti értelmét positiv vallások és téves philosophiák sokfelé elferdítették és magát rosz hirbe hozták.<sup>1)</sup> Nevezetesen abba, a mit a nagy közönség ma is tart felőle, t. i. hogy a »*nirvána*« a léleknek teljes megsemmisülése«, a mit a ki elfogad nem gondolja meg, hogy azzal egyáltalában a valaha létét tagadja a léleknek.

Ezt a felfogást persze hogy merőben elvetjük, hanem van vele kapcsolatban egy kérdés, a melyre nézve ismét különbözők a vélemények. A kérdés az, hogy a testtől elváltával megtartja-e a lélek a személyiségét vagy más szóval az egyéniségét? Én azt vélem, nem szükséges, hogy a személyiség értelmezéseivel vessződjunk, hanem megeléged-

---

<sup>1)</sup> *Habent sua fata notiones* (»libelli« Terent. Maurus). Buddha a vallásos szertartásokat, áldozást, mosakodást stb. szükségteleneknek állította. Erre mindjárt készen volt az orthodox brahmanismus részéről az a rágalom, mintha Sakhjamuni azért tartotta volna feleslegesnek az imádkozást, mivel nincs kinek imádkozni; azaz hogy Buddha istentagadó! És minthogy a léleknek nincs mivel egyesülni, tehát végképp elenyézik. S ezt nemcsak az indusok, hanem az európaiak is elhitték.



hetni azzal a vonatkozással, hogy: ha »nirvána« a lélek állományának az Isten állományába való elnyelődését vagy beleolvadását jelenti, azzal egyéniségének elenyészte is ki van mondva és úgy képzelhetni, mint — a fölebbi merész hasonlattal élve — azt, hogy az Amazon vagy a Ganges a tengerbe szakadva, szintúgy elvesztik folyam létüket s az oczeánnak válnak megkülönböztethetetlen parányi részecskéivé.

És most már elérte tetőpontját az igazi positiv philosophia, mint a melynek egész tartalma tényeken alapuló igazságok és ezekből logikai szoros módszerrel vont következmények. És e tekintetben mondom, hogy határát érte nem csak az, hanem minden bölcelet. Mert a mi kérdés még hátra van, megfejtésére nem hogy elvet lehnénk, de feltevést sem birunk alkotni. Hypothesist ugyanis bizonyos tény vagy tények magyarázata végett állítunk alapul, a melyet aztán további tények vagy igazolnak vagy meghazudtolnak. Szolgáljon például az első esetre a gravitatio, az utóbbira a »horror vacui.«

Ámde arra a kérdésre nézve, hogy vajjon a nirvána rögtön, közvetlenül követi-e a halált, vagy van a kettő közt bizonyos vagy bizonytalan ideig tartó állapota a léleknek, nem lévén és tudtunkra nem lehetvén sem előleges, sem utólagos tények, nincs mit magyarázzunk, vagy mi alá dugjuk a feltevés emeltyűjét. Ha hát csakugyan felelni akarunk reá, hozzávetésekhez (*conjectura*) kell folyamodnunk s ezeket sem magunk találjuk fel, hanem vallásos hagyományoktól vagyunk kölcsönözni kénytelenek.

Csakhogy oly dús tartalmú és zavaros minőségű egyveleg áll előttünk, hogy nagy bajjal jár a kölcsönözendő hozzávetések megválasztása. Hogy könnyítsek a nehézségen, az osztályozást veszem segédül.

Első különböztetést az adja, hogy némely vallás az emberi léleknek az Istenséggel való végegyesültét, az igazi nirvánát vallja, mások nem akarnak tudni róla. Amazok tárgyalását utoljára hagyom és az utóbbi rovatbéli véleményeket, illetőleg dogmákat osztályozom tovább. Itt az első alrovatba azok tartoznak, a melyekben az erkölcsi elem

hiányzik; a melyek nem kérdik, jók vagy rosszak voltak-e a holtak életökben, hanem lelkeiket egyenlő sorsban hagyják részesedni. Akármilyen volt, megkapta a földön cselekvényei jutalmát az ember; és lelke a más világon is, csakhogy baj és vizsály nélkül folytatja, személyiségét megtartva, szokott foglalkodásait. E végett eleséget, vadászeszközt, fegyvert is temetnek a halott mellé, sőt sirjára világot is gyújtanak, hogy útját ne veszítse a családjához és rokoniához, a kiket megismer s meg is ismertetik tőlük. Ez a hite az amerikai indiánoknak. Megemlítem még, hogy a csatában elesett hunnok és ellenségeik lelkei a fellegek közt is folytatták a harczot. Azt persze, hogy a lelkek test, tagok és érzékek nélkül miképp művelhették a mondotakat, nem foghatni meg; de ha megengedjük az idealistáknak, hogy a valóságot ámulatnak (illusio) állítsák, engedjük meg az indiánoknak is, hogy valóságnak tartsák a képzelményt. Az amerikai eschatológiához hasonlít az ősök kultusa is, pl. khinaiaké; csakhogy ezek nem törődnek az ősök lelkei foglalkodásával, hanem csak tiszteletüket tanúsítják irántuk az adományaikkal. A mosaismus pedig bármintemű halottak lelkeit a seolba, egy földalatti rengeteg üregbe küldi, a hol aluszékony és mintegy zsibbadt állapotban tartózkodnak Isten tudja meddig. Ideiglenesen azonban földidézheték őket bűbájosok, mint Sámuelet támasztotta fel Saul, hogy tanácsot kérjen tőle.

A zsidó eschatológiába már bévillan a moralitásnak egy sugárszála, midőn némely »Istennel járó férfiak,« u. m. Enok, Ilyés és a kereszténységbe való átalakuláskor Jézus testestől-lelekestől felvitetnek az égbe.

A mosaismustól különbözik a rabbinismus, a mely idegen forrásokból esent adatokkal van keverve és a tal mudba bekebelezve. Bölcséleti jelentősége nincsen.

A második alrovatban már tüzetesen szerepel az erkölcsi elem, mivel az oda tartozó vallások különbséget tesznek a jó és gonosz életű emberek közt és amazok lelkeit elysiumba vagy paradicsomba, ezeket tartarusba vagy pokolba helyezik el.

Itt ismét szükséges két rovatot nyitnunk meg; mert

némely vallások, mint pl. a görög-római litrege szerint a megholtak lelkei, u. n. árnyékai (*umbrae, manes*)<sup>1)</sup> legott a Styx partjára mennek, a hol az őket készen váró Charon átszállítja a mysticus vizen s aztán az alvilág három bírója ítéletet tartván felettök, a jókat azonnal az Elysiumba, a rosszakat a Tartarosba utasítja. Az etruscusoknál nem volt szó ilyes ítélőszékről, hanem szerintök minden ember mellé egy jó és egy gonosz nemtő (*genius*) volt társul adva s az, a melyiknek a szavára élteben inkább hallgatott az egyén, az vitte őt vagy boldogságra az egyik, vagy kínszenvedésre a másik.

Más vallások ellenben a halál és a lélek végsorsa közt némi időszakot állítanak, a melynek tartamát nem határozzák meg s a léleknek abbeli állapotáról különbözőleg szólnak. Csak egy jellemzést tartok megemlíteni valónak, a melyben a mythologia és a kereszténység összetalálkoznak és a mi abban áll, hogy az alvilágnak egyik osztálya a kisebb bűnösöket fogadja be ideiglenesen, hogy ott az élőkben meg nem lakolt bűneikért szenvedve belőlük kitisztuljanak s aztán Elysiumba vagy paradicsomba juthassanak. Tudva van, hogy ennek az osztálynak purgatorium nevet adott a r. katholica egyház. De itt egy nem csekély bökkenő gátolja a választást a hozzávetések közt: a test feltámadása és az utolsó ítélet, a melyek elsejét a tudomány-nyal megegyeztetni, a másodikat a léleknek halál utáni állapotaiba beférkeztetni lehetetlen. Ugyanis az élő testnek egy porczikája sincs, a mely több- kevesebb idő alatt, bár nem oly szembetűnőleg, mint a levágott köröm vagy lenyirt haj, ujjal ki ne cserélődne; a test pedig elemekre s ezeknek szervezetlen alkataira bomlik. Úgy hogy a feltámadás tulajdonkép új teremtés lenne. Aztán akár paradicsomba, akár a pokolba menő lelkek odaszállásukkal s a purgató-

<sup>1)</sup> Nevezetes az, hogy a görögök nyelvében a rómaiak *umbrae* v. *manes* szavainak megfelelő szó nincsen, hanem az illető esetekben ψυχή = lélek szolgál kifejezésül. — »πολλὰς δ' ὑφ' ἡμῶν ποχὰς Ἄϊδι προΐαψεν ἡρώων μῆνις Ἀχιλῆως)« II. I. 3—4. — αὐτ' ἀγέροντο ψυχὰς ὕπῃς Ἑρβέους νεκρῶν κατατρεφνῶτων.« Od. X. 36—37.



riumba mentek a kiszabadulásukkal nem várnak az utolsó itéletre.

Most már a legelső főrovatra térve vissza, azt kell megbeszélnem, hogy azoknak, a kik a léleknek az istenséggel való egyesültét vallják, a legnagyobb része a halál és a léleknek végsorsa között bizonytalan tartamu időszakot vesznek fel és azt lélekvándorlással vagy költözködéssel (*metempsychosis*) töltik be.

Minthogy ezt a fogalmat olvasóim nagy része és sok bölcselő<sup>1)</sup> elmefuttatásnak fogja tartani, hadd ismertessem bővebben és helyesebben egy amerikai tudós író<sup>2)</sup> szavaival

»Nem volt valaha tanítmány (doctrina), a melynek oly erjedelmes, tekintélyes és tartós befolyása volt volna az emberiségre, mint a lélekvándorlásának, annak a fogalomnak, hogy mikor a lélek odahagyja a testet, újjászületik egy más testben és minden következő állapotában rangfokozata, jelleme, körülményei és tapasztalása a korábbi életei minőségeitől, cselekvényeitől és nyereményeitől (attainment) függenek. Ilyes jól megérlelt elmélet uralkodott ellenállhatatlanul a keleti nagy világban sokkal az előtt, hogy Moses az egyiptomi folyó partján a gyékény-szotyorban nyivákkolt;<sup>3)</sup> Alexander elképpedve szemlélte a gymnosophistának attól suggallott önáldozását a tűzben;<sup>4)</sup> Caesar elterjedettnék találta a hit cikkeit a Rubiconon túl Galliában és ez órában, — mint a sanskrit nyelvnek oxfordi tudós tanára<sup>5)</sup> beszéli, — zsarnokiasan uralkodik elévülés és hanyatlás nélkül burmai, khinai, tatár, tibeti és indiai népeken, a melyek az emberiségnek legalább hatszázötven milliót szám-

<sup>1)</sup> Egy pár példa reá: »*Metempsychose* heisst die angebliche Wanderung der menschlichen Seele durch verschiedene thierische und menschliche Körper.« (Kirchner, Wtb.) — »*Seelenwanderung* heisst die vermeintliche Wanderung der menschlichen Seele durch verschiedene thierische Körper.« (Brockh. Conv. Lex.)

<sup>2)</sup> William Rounsville Alger. *A Critical History of the Doctrine of a Future Life*. New-York, 1878. 8-r. Ez a tizedik kiadása, de kétségkívül több is jött ki azóta.

<sup>3)</sup> 2. Moses. II. 6.

<sup>4)</sup> Curtius. VIII. 93., 31.

<sup>5)</sup> Wilson. *Two letters on the Religions Opinions of the Hindus*.

láló részét teszik. Bőséges bizonyítmányaink vannak, hogy ez a felfogás divatozott nagyon ősi időkben az egyiptomiaknál, a magusok persiai tanítványainál és a druidáknál; későbbi korban pedig a görögöknél és rómaiaknál, a mint azt Musaeustól, Pythagorastól, Platontól, Macrobiustól és sok másoktól tanuljuk. A zsidók is elfogadták közönségesen a babyloni fogság óta. Nyomait lelték a hajdani scytháknál, afrikai törzseknél, a Csendes tenger némely szigetein, éjszaki s déli Amerika egy s más népeinél. Charlevoix írja, hogy a canadai indiánok néhány törzse a lelkek költözködésében hiszen, csakhogy azt a kis gyermekekre korlátozza, azt hívén róluk, hogy mivel ebből az életből nem jutott nekik elég, egy mással kísértik pótolni. Ez okból testeiket útfélen temetik el, hogy lelkeik az ott elmenő viselős aszszonyokba bujhassanak. Hasonlókép gyermekekre szorítókozó metempsychosis divatozott a mexikoiaknál is. Californiában a Gila folyó mellett a Marikopák azt hiszik, hogy mikor meghalnak, lelkeik madarakba, vadállatokba, csuszó-mászókba költöznek át és visszatérnek a Coloradóhoz, a honnan a Yumák elüldözték volt őket. Ott barlangokban és erdőkben fognak élni farkasok, patkányok, kigyók képében, valamint ellenségeik, a Yumák is és harcolnak egymással.<sup>1)</sup>

»Az Egyesült-Államok nyugati szélén ezelőtt kevés évvel két indián akasztófára levén ítélve, törzsökük főnökei eljövének és kérék, hogy inkább lőjék agyon, vagy égessék meg őket, mert ők iszonyatosan irtóznak az akasztástól, azt hívén, hogy a megfojtott ember lelke rossz úton megy a másvilágba s vadállatba költözik. A Sandwich-szigetek lakói halottaikat olykor a tengerbe dobják, hogy egyék meg a czápák, azt tevén fel, hogy lelkeik megelevenítik azokat a szörnyetegeket és az ilyenek aztán nem bántják a véletlenül közikbe bukottakat.<sup>2)</sup> Hasonló, de részletesebb babonák divatoznak az afrikai négerek sok törzsénél. Azt tanították a kereszténység első századaiban a gnosticusok, manichaeusok, Origenes és más tekintélyes egyházi atyák

<sup>1)</sup> Bartlett, Personal Narrative of Exploration in Texas etc.

<sup>2)</sup> Harves, Hist. Sandwich Island.

(*Patres*). A középkorban a katharusok, a bogumilek),<sup>1</sup> Scotus Erigena és Bonaventura kires scholasticusok és sok más szerzők szószólói valának. Az újabb időkben komolyan elfogadták Lessing és Fourier, és ma sem szűkölködik védők nélkül az európai és amerikai prosaicus és felvilágosodott társadalomban sem, a mint saját tapasztalásomból állíthatom.

»Két módon kísértették megmagyarázni a lélekvándorlás dogmáját. Egyfelől úgy tekintették, mint meglakolást — mint egy előbbi állapotban cselekedett bűn következményét. A hajdani egyiptomiaknál ez a tanítmány azzal a képzelettel való kapcsolatban fejlődött ki, mely szerint az örökkévalóságnak egykori homályos szerencsétlen időszakában lázadás és háború támadott az istenek közt és a legyőzöttek kiverettek az égből és húsos testekbe börtönöztek be. Így az ember is bukott szellem, honja az ég, ez élete bűnbánó lakolás, a minek ismétlődnie is kell, míg kellő foganata lesz.<sup>2</sup>) A léleknek születés előtti léte akár a miképp Pythagoras tanította, akár Empedokles énekelte, Fludd álmodozta, Beecher vitatta, főképpi alapzata a metempsychosis hívésének. De másfelől úgy tekintették a lélek költözködését, mint felfelé haladása eszközét. A lélek az ő öntudatos pályafutását a létezés létrája legalsó lépcsőjén kezdi és születések során át fokonként emelkedvén, mindig javulva hág fölebb-fölebb, a mire végetlen vágya ösztönzi. Itt mind a tudomány alkalmazása, mind az erkölcsi czélzatosság fölfelé való irányt képzelnek: a rovar emberré, az ember Istenné lenni törekszik, de a bűn megfordítja a természetes rendet és az eszköz működését s a születések sora lefelé irányul, míg a meglakolás (*expiatio*) és érdem helyreállítják a kellő viszonyt és irányt.« (Alger, id. k. 475—477. ll.).

Méltó hát a philosophia tárgyalására a metempsych-

<sup>1</sup>) *Katharusok* (Tiszták) és *bogumilek* (Isten barátai) két kitért vallásfelekezet. Amazok a nyugati, ezek a keleti egyházból váltak ki. Az újabb korban mind a kettő elenyészett.

<sup>2</sup>) Roth, Aegyptische Glaubenslehre.



chosis tana és méltatását a következő pontok megfontolása is sürgeti, a melyeket ismét Alger művéből idézek.

1. »A gondolkodó embernek egyik legkorábbi fogalma az, hogy a léleknek a test megbomlása után külön létezése van. Megkülönbözteti ösztönszerűleg a gondolkodó állományt az ő anyagköntösétől, a melyet visel. Ontudata levén, minden körülte látható változások és pusztulások között, saját személye változatlan azonosságáról és óhajtván tudni valamit a léleknek halálutáni sorsáról, alig volt lehető, hogy eszébe ne ötöljék az a gondolat, hátha a lélek egyszer vagy többször is újjászületik új testekben. Ennek az egyszerű és a kíváncsiságot nagyjában kielégítő felfogásnak tetszenie kellett már a műveltség durva korában.«

2. »Az ember és állatok közötti csudás hasonlatosságok és rokonszenvek gyakran hatalmasan kellett, hogy suggallják elmélkedő embereknek a lelkek költözködése tanát. Azokra a torz képekre tekintve, a melyekben művész állati és emberi arczatokat összekevert, nem állhatja meg az ember, hogy az állatok testeit elaljasult emberek maskardinak ne képzelje. Lássuk, mennyire ütnek az emberekhez bizonyos állatok szembetűnő vonásokban — a halálra sebzett szarvas szeméből fájdalmas nagy könnycseppek gördülnek, a kutya hizelegve ragaszkodik urához s bámulatos hűséget tanusít, a kásztor ügyesen épít, a bagoly bölcs tekintetet vet, a csalogány édesen panaszkodik, némely vadállatok szava gyermeksíráshoz hasonlít, a kigyó álnokul facsarog: megannyi intelmek a metempsychosisra. És megerősíti ezt a nézetet az is, ha tekintetbe vesszük némely oktalan állatnak emberi s némely emberek állati tulajdonságait.«

3. »Vannak a metempsychosisnak képes kifejezései, a melyek metaphorái való dolgok hívésére csábítnak. Egy híres angol író azt mondja: »A természet engem salamandernek szánt, és ez az oka, hogy mindig untam emberi voltomat; a másvilágon salamander leszek.« Közönségesen szokták mondani egy buzgó tanítványról, hogy mestere lelke szállott beléje. Egy fogékony tudós elsajátította Platon lelkét, vagy tele van Goethével. Titiánban Apelles él újra, Cal-

vinban Augustinus éledett föl és Árminiusban Pelagius, hogy újra megvitassák az *Electio* ügyét. Vegyük ezeket a képes szövegeket betűszerinti értelemben, tegyük dogmákká s az eredmény a lélekvándorlás lesz.«

4. »Vannak, mint tudjuk, pszichológiai bizonyos tapasztalatok, a melyek sugallják, támogatják a lélekvándorlást és viszont ez a feltevés magyarázza amazokat. Valamely szokatlan tárgyon gondolkoztunkban, némi homályos sejtelem támad elménkben, mintha régen-régen valamikor éppen azt gondoltuk volna. Megtudunk egy eseményt, meglátunk egy új arcot és üldöz az a gyanítás, hogy nem először hallottuk az előbbi vagy láttuk az utóbbit. Idegen földön utazunk s úgy rémlik olykor nekünk, mintha ráismernénk bizonyos tájakra. Ezen az alapon nyugszik a Platon elmélete, mely szerint fogalmaink — visszaemlékezések volnának. Ismerek egy tökéletesen szavahihető derék úri embert, a ki határozottan állítja, hogy számtalanszor emlékszik esetekre s reáismert tájakra, a melyekről kénytelen azt hinni, hogy egy előbbi állapotában s nem ez életében látta. Csaknem mindnyájunk tapasztalhatott ilyesfélét, többet vagy kevesebbet, élénkebben vagy homályosabban.«

5. »A lélek költözködése tana bámulatosan alkalmas az erkölcsi egyenlőtlenség, igazságtalanság és különbféle gonoszok zűrzavarának a kitisztázására. Nincs kigondolható más nézet, a mely bírná okát adni mostani létezésünk visszásságainak, elutasítani a részrehajlással alaptalanul vádolt gondviselés elleni panaszt és tökéletesen igazolni Isten dolgát az emberi életben. Hogy egyik állapotában elveszti az ember a másakra való emlékezést, nem saratálló ellenvetés a szóban forgó elmélet ellen, mert az a veszteség szükségképpeni feltétele egy új és igazságos kipróbálásnak. Ha elismerjük az elmélet igazságát, azonnal elenyésznek az erkölcsi igazságszolgáltatás nehézségei.

»Ha az ember vakon, süketen, bénán, rabságban, hülyén születik, azért van, hogy előbbi életében visszaélt a szabadakaratával s lelkét oly bűnnel terhelte meg, a miért most meg kell lakolnia. Ha véletlen baj egy jó embert bukással, gyötrellemmel lep meg, az egy mostani emlékezete

határán túl levő felelős állapotában cselekedett véteknek a büntetése. Ér valakit nagy szerencse, gazdag örökség, nagy hatalmú állomás, páratlan barátság? Az egy korábbi életben mivelte erényes tettek jutalmazása. Mikor a hindu szép, tanult, nemes, szerencsés, boldog embert szemlél, ily szavakra fakad: Mily bölcsnek és jónak kellett lennie ennek az embernek előbbi életében!«

»Ily módon az életnek természeti s erkölcsi főjelenségeit világosan kimagyarázza a metempsychosis és körültekintve a világon, úgy látjuk, hogy anyagi szerkezete és erkölcsi elemei dicső rendben kapcsolódnak össze és az emberiség összes tapasztalása tökéletes, nagyszerű poétai igazságszolgáltatás képét állítja elénk. Hierokles és előtte sok bölcselő azt mondá, hogy a lélekvándorlás tana nélkül nem lehet a gondviselés útait igazolni.«

6. »Végezetre, azt a tanítmányt, miután fogalmak és indokok működő rendszerévé vezérelmék alkották, a régiség főbölcselői és papsága elfogadták és tekintélyökkel erősítve tanították a köznépnek. Még pedig nem mint gyarló alapon nyugvó feltevést, hanem mint számos egyén tapasztalati tudományával és isteni kijelentéssel támogatott kétségtelen tényt.« — Eddig Alger; de az igazi positiv philosophia nem kíséri végig, mert a lélekvándorlás tanát semhogymint tényt, de mint hypothesis-t sem fogadhatja el. Hanem mint leghihetőbb hozzávetést igenis elfogadja és magáévá teszi.

A tárgyalt tanítmány, bár csupán ha hozzávetés is, arra figyeltet, hogy az emberen kívül a kinek öntudatából mint közvetlenül ismert és kétségtelenül tudott tényből indult ki az igazi positiv philosophia, más élő lények is vannak a földi világban, a melyeket oktalan állatoknak szoktak nevezni. Az érintett jelzővel csak azért élek, hogy megkülönböztessem az, emberállattól; de értelmét tekintve helytelen kifejezés, mert bizony, mint a fölebb idézett Alger is mondja, sok okos »állat« is van. Descartesnak, a kit nem annyira khilosophiája, mint mathesisbeli temérdek következményekkel járó találmányai tettek híressé s nevezetessé, legszerencsétlenebb ötlete vala az, hogy »az állatok csupa automa-



*tok.* azaz élőgépek, a melyekben nemhogy gondolkodó lélek, de »érzékenység, tehát fájdalom sem létezik«; szóval öntudatuk nincsen. E vélemény valótlanágát nem szükség bizonyítgatnom, hiszen számos értekezés és könyv írója vette magának azt a felesleges fáradságot. Felesleget mondom, mert a mindennapi tapasztalás meggyőzi a józan okosságot, hogy oktalan állatnak is vannak érzékletei, a miket öntudat nélkül gondolni se lehet. Hiszen magunkon kívül más emberekben, a beszédétől eltekintve, csak külső jelekből, a léleknek a test által eszközölt működéséből következtetjük, hogy öntudata van. E szerint Descartes egy süketnémán született emberre szintúgy ráfoghatta volna, mint a szegény állatra, hogy nincs se érzékenysége, se fájdalma.<sup>1)</sup>

De arról is meggyőző az elfogulatlan tapasztalás, hogy az öntudatban u. m. a lélek tulajdonságai öszvegeiben fokozatok, különbségek vannak, s az öntudat hol tisztább, hol homályosabb. Az álmából nehezen ocsúdó embernek kétségkívül homályos eleinte s lassankint tisztul ki az öntudata.<sup>2)</sup> A ki veszélyből véletlenül menekszik, vagy a kit hirtelenséggel nagy szerencse ér, megfogja az orrát, hogy meggyőződjék, vajon ő-e az valójában, a kivel az történt. No már azoknak az állapotoknak, a melyek mindnyájon

---

<sup>1)</sup> Erre a mi böleselőnk azt feleli, hogy ezek mégis előnyben vannak az állatok felett, mivel »maguktól szoktak feltalálni jeleket, a melyekkel megértetik magukat azokkal, a kik rendesen együtt lévén velők, ráérnek, hogy megtanulják az ő nyelvöket.« Az igaz; csakhogy »oktalan« állatok is teszik. A majomtól, kutyáktól, dallos madaraktól eltekintve, a hangyáig megyek vissza, a melynek agyveleje az az emberéhez hasonló s így a leganyagiasabb felfogás szerint is intelligentiát kell tulajdonítani neki. No már a legmegbízhatóbb tekintélyek szerint két hangya csápjaik érintkezésével eszméit közli egymással.

<sup>2)</sup> Ismeretes volt a régiségben az az adoma, mely szerint három ember együtt utazva, éjszakára oly helyre értek, a hol veszélytől tarthattak. Kettő közülök hajas, a harmadik kopasz vala. Bátorság okáért azt határozzák, hogy sorjában virrasszanak s utolsó a kopasz legyen. Az első ébren levő, a mélyen alvó hajas társának megborotválta a fejét és az ideje kitelvén, felébresztette. Emez álmosan a fejéhez kapván, érzé, hogy kopasz és bosszankodva monda, hogy hiszen ő csak utoljára következik, magát a természetesen kopasz útítársának vélvén.

léteznek, váltogatva az emberben, miért ne létezhetnék némelyike különböző szervezetű élő lényekben? És nem tehetjük-e fel, hogy ez az állapot arányban van a szervezet tökéletességi fokaival? El kell ismernünk, hogy a mienkhez leghasonlóbb szervezetű állatokban, a meleg vérűekben, magasabb fokú állapotban van az öntudat, mint a távolabbiakban. A kutya álmodik, képzelődik, csalódik, ismer, örvend, búsul, szeret, gyűlöl, sőt fogalomalkotásnak és következtetésnek bár alacsony fokát feltehetni és én még az akaratsnak némi nyomát is sejtem benne.

A kajdács persze, hogy értetlenül tanulja meg mondani a szólamokat, de nem ritka példa, hogy reggeli idején csak azt ismétli, a melylyel kávéját kéri. A békától vagy kigyótól ennyit nem várhatni, hanem náluk is tapasztaljuk alsóbb jeleit az öntudatnak. Gyakori eset, hogy a mérges kigyó a boton, a melylyel agyon akarják ütni, s tovább az ember karján felszaladván a bántónak nyakát marja meg. A szervezet még alsóbb fokain untalan kevesednek az öntudat jelei, ámbár kivételesen itt is mutatkoznak az értelmesség nyomai, mint pl. a méhben, hangyában, pókban.<sup>1)</sup> Így mindig alább szállva, utóljára a *protozoa* osztályhoz jutunk, hol az élet csupáncsak az önkéntes mozgásban nyilvánkozik, de a természetben uralkodó folyamatosságnál fogva — *natura non facit saltus* — az öntudatnak bármi homályos állapotu létezését az odatartozó állatokban sem tagadhatni.

Itt már az a kérdés lebben fel, hogy az öntudat (mint tény) és lélek (mint állomány) azonosságát fenntarthatjuk-e az »oktalan állat«-okra nézve is?

Erre azt felelem, hogy nincs semmi ok, a mely azonosságuk megszakadását igazolná; részemről meg vagyok győződve, hogy nemcsak »Ádamba lehellte Isten az életnek lehelletét«, hanem a legegyszerűb parányi állatba is és ez

<sup>1)</sup> »A világ«, Pascalként, »kifizetteti magát szavakkal.« A természetvizsgálók az érintett jelenségeket eléggé kimagyarázottaknak hitték azzal, hogy okuknak *instinctus* nevet adtak, a mi maga is magyarázat nélkül szűkölködik. Nem fordítám ösztönnek, mert egészen egyebet jelöl, a mi nem is gënusa az *instinctus* fogalomnak.

a feltevés magyarázza ki jobban, mint Darvinnak minden hypothesis, az élőlények mindig gyarapodó tökéletesedését egész az emberig. E mellett szól a lélekvándorlás tana is. És én nem akarok lemondani arról a reményről, hogy az embernél nem áll és nem szűnik meg a tökéletesedés folyama, hanem, hogy idővel az embert meghaladó élőlények is keletkezhetnek. Azt lehetne ellene vetni, hogy sem a mostani, sem a történelmi időkben olyas tökéletesedést nem tapasztaltak. De hát speciesek keletkezésének s általában a természetes tökéletesedésnek látta-e valaki példáját? Hisz egy olyanra évek milliói kellettek és az én reményemet is újabb milliók valósíthatják, s azt hiszem, fogják valósítani.

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár





