

# ÉRTEKEZÉSEK

a bölcséleti tudományok köréből.

## Első kötet. 1867—1869.

I. Szám. A philosophiai módszerek jelen állapotjáról. Horváth Cyrill r. tagtól . . . . .	15 kr.
II. Szám. Kísérlet felelni lélektan alapon az ismerettan főkérdésére. Mihályi Károly l. tagtól . . . . .	20 kr.
III. Szám. Aristoteles és befolyása az új bölcészetre és az életre. Haberern Jonathán l. tagtól . . . . .	15 kr.
IV. Szám. A módszerről. I. rész. Mit tanítsunk. Brassai Sámuel r. tagtól . . . . .	30 kr.
V. Szám. Az őse emberek haladása. Rónay Jácint r. tagtól . . . . .	30 kr.
VI. Szám. A gyermek fokozatos fejlődése. Nagy Márton l. tagtól . . . . .	15 kr.
VII. Szám. A philosophia, mint külön tudomány. Molnár Aladár l. tagtól . . . . .	15 kr.
VIII. Szám. A philosophiai módszerek akadályairól. Horváth Cyrill t. tagtól . . . . .	10 kr.
IX. Szám. A philosophiai módszerek akadályairól. II. közlemény. Horváth Cyrill t. tagtól . . . . .	15 kr.
X. Szám. Módszer és némi alkalmazásai. II. Értekezés. Brassai Sámuel r. tagtól . . . . .	50 kr.
XI. Szám. Módszer és némi alkalmazásai. III. Értekezés. Brassai Sámuel r. tagtól . . . . .	25 kr.

## Második kötet. 1871—1888.

I. Szám. A középtanodai tanárok paedagogiai képzéséről. Lubrich Ágost l. tagtól . . . . .	15 kr.
II. Szám. A bölcészet szükségképeni tudomány. Dománovszki Endre l. tagtól . . . . .	25 kr.
III. Szám. Edvi Illés Pál emléke. Haberern Jonathán l. tagtól . . . . .	16 kr.
IV. Szám. A logica fogalma. Dománovszki Endre l. tagtól . . . . .	50 kr.
V. Szám. Logikai tanulmányok. Brassai Sámuel r. tagtól . . . . .	20 kr.
VI. Szám. Emlékbeszéd Haberern Jonathán fölött. Hunfalvy Pál r. tagtól . . . . .	10 kr.
VII. Szám. A lényeg formaisága. Böhm Károlytól . . . . .	40 kr.

## Harmadik kötet.

I. Szám. A normatív elvek jelentősége az etikában. Medveczky Frigyes l. tagtól . . . . .	30 kr.
--	--------

# ÉRTEKEZÉSEK

A BÖLCSELETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

KIADJA A MAGYAR TUD. AKADÉMIA.

A II. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI

DR. PAUER IMRE

OSZTÁLYTITKÁR.

III. KÖTET. 3. SZÁM.

AZ

## IGAZI POSITIV PHILOSOPHIA.

DR. BRASSAI SÁMUEL

FIRST. TAGTÓL.

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

Ára 50 kr.

BUDAPEST, 1896.

AZ

# IGAZI POSITIV PHILOSOPHIA.

DR. BRASSAI SÁMUEL

TSZP. TARTÓL.

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

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

1895.

MAGY. AKADEMLA  
KÖNYVTÁRA

MAGY. AKADEMIA  
KÖNYVTÁRA

Budapest. Az Athenaeum r. társulat könyvnyomdája.

MAGY. AKADEMIA  
KÖNYVTÁRA

## 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.

Értekezésem korábbi címét, a melyet annak idején igazoltam, ezúttal megtartani nem vélem czélszerűnek és a felvett új címnek némi világosításával tartozom. Kérdésbe jöhet t. i., hogy mi joggal nevezem én a bölcséleti rendszeremet »positiv«-nak, midőn azt a címet egy merőben különböző rendszer már jó ideje hogy eltulajdonította magának. Ez a rendszer, az n. 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* állapotha jut.« — A »szükségkép« és »végre« kifejezéseket mellőzve, a melyek irányában csak

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

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

kétegyemet nyilvánítom, ez által 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. akadémia jeles philosophusa is a »positiv és negativ philosophia« című értekezésében. De mint hogy »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 psychikaiak 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 hármasság 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 műveltség 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 főntebb 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 különtudományoknak 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.« *Molté Dictionn.* — <sup>2)</sup> »A. materialismus se egy a positivismussal. A materialismus is metafizikai elmélet. Comte után Alexander. (Id. h.)

különböztetni a *deductiv* és *inductiv* logikát. Idegen szavakkal kell élnem, mert magyartításokra még eddig nem letek általánosan elfogadott kifejezéseket. Jelentésöket pedig jörendin minden művelt ember tudja vagy tudni véli.<sup>1)</sup> No már legelől is az a kérdés, hogy a philosophia *deductiv* tudomány-e, vagy *inductiv*? — Kimondhatuám 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 bölceletet az egyes tudományok vezérfonalának, nem pedig »eredményének« itélték. Így volt és van nyelvészet, physika, kémia, botanika, historia, politika philosophiája. — Arról sem szabad megfeledkezniünk, 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>

<sup>1)</sup> Az utóbbira nem egy példát idézhetnék, de megérem ezuttal egygyel. A Pallas Lexiconbeli »Dedukcio« czikk írója így definiálja a két műszót: »dedukcio, lezármaztatása a részlegesnek az egyetemestől, míg az indukcióban a részlegesből származtatjuk le az egyetemeset.« Értelmezőnk nem vette észre, hogy részlegesből általánosra (plane »egyetemestre«) következtetni nemcsak a logikai szabályokkal ellenkezik, hanem éppen képtelenség (*absurdum*). Aztán maga magának ellentmond czikkíró, 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 fura, »mert — írja — a dedukcióra kellene már megállapított más itéletek, melyeknek megállapításában az indukció nagy szerepet visz.« Ezen okoskodás szerint szilárululás és olvadás sem ellentétek, mert hogy megolvadhasson valami, előbb szilárulniuk kell lennie és megfordítva.

<sup>2)</sup> A philosophiának ama feladata teljesítésére »szükségess«, a mint Alexander tolmácsolja, »hogy a tudományokat bizonyos rend szerint felsoroljuk« (olv. soroljuk föl). *Ez az elrendezés a tudományoknak a történeti fejlődésen kívül egy főhajtsága a Comte-féle*

Ne vegyék rossz néven t. hallgatóim és — ha lesznek — olvasóim, hogy oly sokat vesződöm az (ál) pozitív 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 háritanom. Többek közt ez okból is találtam szükségesnek, hogy értekezésem korábbi címöt 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 leszámaztatott állítmányok igazak legyenek, okvetetlenül szükséges, hogy azok is, a melyekből származtatjuk, igazak legyenek; feltétve minden esetre a deducálás helyességét. Röviden mondva, a philosophiának elüből (principium) kell kiindulni. Történelme bizonyítja, hogy ezt a követelményt minden bölcseleti rendszer szerzője törekedett teljesíteni.

Én is ezennel teljesítem, midőn kimondom, hogy egyetlenegy bizonyos, esalhatatlanul igaz tudomásom az, hogy v a g y o k. Ezt a lételt és vele összeforrótt 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 elű 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 eszét 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 »ajátságos«, de nem éppen díszéretes eljárás.

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

Szintázon módon általánosítom az öntudat tulajdonságairól való tapasztalataimat is.

Első tulajdonsága a közetlenség (Unmittelbarkeit), miszerint az én lételet egyenesen, minden közbenjáró eszköz nélkül tudja és (széles értelemben mondhatni) érzi az ember; holott minden egyébmek 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*<sup>1)</sup>); de nem tudja, mit csináljon vele s nem veszi hasznát, sőt némely bölcselető 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: »Gondolodom, tehát vagyok<sup>2)</sup>«, azt felelem, hogy az ő elve voltaképp különbözik az enyimtől, mert az övé csak következmény, sőt úgy szólva, tautológia: »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, közetlen benső tapasztalatunk tárgya. Csak »őrült bölcselető«<sup>3)</sup> állíthatja az öntudatot, a phosphor s más anyagok szerves vegyületének,<sup>4)</sup> vagy az agyvelő ter-

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

<sup>2)</sup> »Je pense, donc je suis.« Desc.

<sup>3)</sup> »Insaniens sapientia.« Horat.

<sup>4)</sup> »Ohne Phosphor kein Gedanke.« Moleschott.

mékének<sup>1)</sup> vagy éppen az érzékletek és képzetek fölhalmozása üres fogalmának. Hiszen öntudat nélkül reánk nézve agyvelő sem léteznék és érzékleteink, képzeletünk, 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 elenyészik, t. i. alvásban, ájulásban, lelhargiában? 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 rá; de az elenyészést nem magyarázza meg. E végett a kültermészethez kell folyamodnunk, a melyben hasonló jelenségeket tapasztalunk. Erők és állományok látszanak eltűnni, elenyészni, holott lételők valóban nem szűnik meg. Egy fán ülő madár elhullatja egy tollát, és ezt nehézsége a földre hajtja; de ha kezünkkel fölfogjuk, megáll és a mozgató 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 alábbit 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 nyálát stb. (Cabanis.)

nek a leirt művelet előtt a vízben semmi nyoma nem volt, de máshonnan nem is jöhetett, csak belőle a fagyáskor, az előtt pedig rejlett 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 felforraltunk, a forró víz 100 C. fokot mutat és folytonosan gőzzé válik, a mely szintúgy 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 felforraltja 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 rejlt roppant rugalomerőt is felhozhatnám például, de mivel ezekben az elenyészés és eléállás ismételt változását nem lehet kísértevény tárgyává tenni, a hasonlat nem lehet teljes; hanem az öntudat lappangását (*status latens*) ezek is segítik képzeln.

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, úgyszólva szeszélyesen változó és váltakozó valamiket, a melynek öntudatunkra való kétségtelen hatásaiaknál fogva nemkülönben 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 böleselők, a kik az öntudatnak a nem-éntől függő, vele járó állapotait »jelenségeknek« (*phaenomena*) nevezték.\*) Nem szükség mondanom, hogy testünk is egyike a jelenségeknek, a melyek két osztályba sorozhatók: ha csupán csak magunkban tapasztaljuk, érzelem (*Empfindung*), és indulat (*Affekt*) neveket kapják; ha kültergyakra vonatkoznak és öt érzékünk (látás, hallás, tapintás, izlés, szaglás) eszközli, érzékletek (*sensatio*) a neveik.

Itt érkezünk a bölcselotnek 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 lehet 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 segítek 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. esekélység 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. Szint'oly részszerinti, jóllehet 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 Sítán« nevek alatt. Nincs az a hiánya a legismeretesebb, legelterjedtebb 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 elszámolt fogalmak értelmezésében, a közönséges ész és bölcsélet, s emennek terén maguk a bölcselők nem értenek egyet, sőt az utóbbiaknál anyai a vélemény, a mennyi a rendszer, s egyikét

sem hiszik a többiek. Nincs pl. az a bölcselő, 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 lehetetlen. De biz a bölcselők azt nem akarták átlátni, hanem hypothesisokkal pótolták a vélt hiányt. Ezek közül egyet, a Leibnitzét, nem árt megemlíteni. Szerinte a test és lélek tulajdonképpen nem is hat egymásra, hanem mindenikök 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 ezáfolói nem vetették szemére azt a 'ogikai hibát, hogy inductiója félszeg, mert s tényeknek úgyszólván csak felére van építve, t. i. azokra, a melyekben a lélek és test azon-egyed akarnak. Már pedig tagadhatatlan, hogy azok számtalan esetben különbözöt, sőt ellenkezöt akarnak és akkor nem »*praestabilita*«, hanem *instabilis harmonia* nevet érdemel az az elmélet.

Minthogy a test és lélek kölcsönhatását mind e mai napig egy elmélet sem bírta megfejteni, 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 bölcselelő sokak nevében így fejezi ki: »Mindezek az ellentétek: test és lélek, erő és kelme, correlatumok, azaz gondolkodásunk kölesönös (v. csere) vonatkozásai (v. viszonyai), a melyeknek azon egy 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 bévett négy elemét, a tüzet, léget, vizet és földet egybeolvasztva, a világalkat (cosmos) létesítésére csak egyetlen egy kelmet vettek fel; de egyik bölcselelő egyet, a másik mást. Thales a vizet, Anaximenes a léget, Heraklitos a tüzet, Demokritos az *atom*-okat s az új korban Leibnitz a *monasok*at. A még újabb philosophia az anyagi elemet (*hyloszizmus*) félretévén, 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 szám. Az »egység«-nek nem egy az értelme. A mathesisben a számlálás induló pontját értik alatta; a logikában a *singulare iudiciumok* alanyát; a közbeszédben, a melylyel a bölcseleti műnyelv is egyetért, hol az egyéniséget (*individualitas*), hol különbözőknek egy tekintetből, egy célra, egy név alá foglalásit. Amúgy, mint pl. egy búzaszem, egy juh, egy ember, egy gondolat, szóval mindent, a minek a beszédben többese lehet. Így pedig pl. egy hektoliter búza, egy nyáj, egy társulat, egy állam. Úgyde az emberi ész mind a két irányban működik és a gondolkodás eljárásit, az »ész törekvésit« 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 ausres 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 kapaszkodjék hát a szóban forgó állítás, a mely sok philosophus eszt úgy körülfogta, mint a repkény az előfát, a melyet néha meg is fojt? Miképp képzelhetni, hogy a különbfélelőnek azon egy lény legyen az alapja? Igaz, hogy a képzelő tehetség nagyon nyújtható s a bölcselelőké sem ment ettől a tulajdonságtól. Aristoteles hitte a *spontanea generatiót*; Kant hitte, hogy egy homogen tűzgolyóból egy végtelen különbfélelőségű világrendszer fejlődhetett; Zöllner és Helmholtz bírták képzelni, hogy az űrnek (*spatium*) a hosszúságon, szélességen és vastagságon kívül negyedik mérete (*dimensio*) is van. Nem csuda hát, hogy a monismus hívei is árnyék 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 oxigéne 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 *realisták*-ra és az *idealisták*-ra, a melyek élet-halál harcztot vínak egymással. A *realista* nevet nemcsak egy felekezet viseli, azért hát szükség meghatároznom, hogy én itt azokat a nem alkuvó (intransigean) realistákat (Holbach, Diderot, Lamettrie, Vogt, Moleschott, Büchner), a kiknek igazi nevék *materialista* és műveik a fiatalság eszt 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 esalódásnak, ámulatoknak (*illusio*). Elemzésökbe, vitatásukba nem szükséges ereszkednem, hanem csak egy idézettel 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 előszámláltak után várható tulajdonságokat: a képzelést, az emlékezést, az eszmetársulást (*associatio idearum*), a fogalmak, ítéletek, következtetések alkotását, deductiót, inductiót, mint a »psychológiák« és »logikák« halmazából eléggé ismeretes vagy ismerhető dolgokat itt tárgyalni szükségtelennek tartom s azért átsietek az igazi pozitív philosophia sarkalatos pontjára.

Az ötödik tulajdonság az vala, hogy tudomásunk van érzelmeinkről és érzékeleteinkről. Az elsőbkek testünk létezéséről győznek meg; az utóbbiakból küldölgök létezését következtetjük szintoly bizonyossággal. Mindezekre nézve énünk szenvedő állapotban van; de azt is tapasztaljuk, hogy van cselekvő állapotja 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 képzeiteit, gondolatait valósítsa — mondhatni — varázsolja tényekké, cselekvényekké. Ezt a hatalmat nevezi az igazi pozitív philosophia akaratnak, és valóságára nézve minden gondolkodó embert felhí tanúbizonyosságul. 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 akarat igazi jelentése világánál tekintve képtelen (*absurd*) állítást, hogy az »akaratnak *motivum*-ának

kell lenni« és hogy az »akaratot *motivum* nélkül nem gondolhatni!« Mert a vágynak persze hogy lehet és van *motivum*; hiszen tényeken alapult az az ismeretes kifejezés: »vágyat gerjeszteni«; de »akaratot gerjeszteni« 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 más még csak keresni sem lehet.

Egyáltalában össze-vissza tévesztik, böleselők szintűgy vagy még inkább mint nem böleselők, 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 lenni, s azt tartom, más se lesz szerencsésebb), a mi, ha előáll, 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 átvitelők alkotja őket fogalmakká, és alkalom szerint különbözőkké.

Mint hogy a vágy s más hasonló értelemársai is viselnek számtalan esetben *motivum*, ok, erő szerepet, azaz termelnek — szabadjon e szóval élnem — cselekvényeket, könnyű volt összevóttni vagy szántszándékosan 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 böleseletet az erkölésiség terére.

Az erkölésstan (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 etika philosophiának az alkotó része, úgy annak is mint emennek *deductivnak* kell lennie. Az igazi positiv philosophia tehát az erkölcsiég ügyében *deducál*, azaz tényeit és szabályait egy legfelsőbb tényből vezeti le. A menetrend a következő.

A cselekvények erkölcsileg jók, közönbösök 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 etikus<sup>1)</sup> az erkölcsi rendszert erre építi. — Becslés becslőt teszen fel és itt az a kérdés áll elé, hogy a két cselekvő lény közül az énnék, a léleknek, vagy a hozzátartozó nem-énnék tulajdonítsuk-e a böleselői tekintélyt? A fölebbiekben vázolt bölcséleti rendszerem határozottan azt állítja, hogy eredetisége és közvetlen bizonyossága, de kiváltképpen az akaratnak kétségtelen hatalma tekintetéből, az énnék. 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.

tehetsége az ismeretet (*cognitio*, *Erkenntnis*) eszközli.<sup>1)</sup> Ily egészben fogta fel a gondolkodást a görög philosophia; az *intellectust* és *rationem* nem különböztetvén meg, csak *lógos* 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 feudalis 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 *lógos*, 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 közönbös; 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 diadala 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 rabszolgát vissza adta érintetlenül jegyesének. Egyébiránt a példa reá »legio.«

Visszapillantva erkölcsi elvemre, meg kell említenem egy ajánlandó körülményt — Bámolni való, hogy a bölcséletnek 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 Grundthatfache 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 kölesönöz főelvül. Ilyek hiányában csak feltevésekhez (*hypothesis*) folyamodik a szegény tudomány, a melyek az elveknek a surrogatumai és csak annyit érnek, a memyit minden surrogatum!

Az alkalmazás az ő különböző módjaiban, a melyek közzé a példák felhordását is számíthatni, 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 vétectől való tartzkodásban az akaratnak a testi erőkkkel való viadalát látjuk, a hol amaz elsőbb vagy győz, vagy énjével együtt beléhal a küzdelemben. Szóval az állítottam elé határozott ítélő bírója erkölcsi tekintetből minden emberi cselekvénynek, a mivel az eddigelé szerkeztett más elvek nem dicsékedhetnek. Mert jóllehet az erkölcsi cselekvények nagyobb, talán legnagyobb részét megmagyarázni, megítélni bírják, de mindenikök bírói széke előtt fordul meg nem egy cselekvény, a melyek ügyében ítélő tehetségök 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 megbotránkozni ezen az állításomon, a melyet rögtön fogok igazolni. A kötelesség (*officium. Pflicht*) fogalma, a mely minden erkölcsi rendszerben főszerepet visel, csak károsan hat az erkölcsi-ségre, minthogy az önkényességet (*spontaneitas*) az erénynek leglényesebb — nem tulajdonságát, hanem — alkotó

részét — kiáltással fenyegeti, az akaratot thronusából kivette, urból szolgává alázza; mert hiszen a kötelesség kötelezőt, sőt kényszerítőt teszen fel; a ki kötelességből eszelepszik valamit, a más akaratát teljesíti, e pedig kétségtelenül szolgálai állapot! Teljesítheti ugyan a kötelezett jószántából is a kötelességet, mikor az akaratnak azt sugallja tanácsadója, a *ratio*, hogy jó lesz azt eszelekedni; 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 erkölcsstanban 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 sehohol lelmi. Kénytelen vagyok hát a magamét hozni javaslatba: azt t. i., hogy »tökélyes kötelesség« az, a melynek teljesítését erőszakkal eszközölhetni, és tökélytelen; a melyet nem lehet. A szegény erkölcsstan e szerint a hiányzó erőszak pótlására volna rendelve! Nem valami dicső szerep.

Már ha az igazi positiv philosophia erkölcsstana a »kötelesség« fogalmát nem fogadja elvei közzé, kárpótlásul valódi erkölcsi más eszméket bír 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. 29.)

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

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

Mindnyájunk tapasztalja magában, hogy kisebb kísértést, csekélyebb vágyat kevesebb erőlyel győz le akaratunk; nagyobbak a megfélemezésére nagyobb — sokszor elesüggő vagy éppen kimerülő erőlködés kívántatik. Szóval, akaratunk működésében fokozatosság van. De tapasztaljuk azt is, hogy az erő megfeszítése éniünknek 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, tésztaiba, 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 példáiul szolgálhat. És végre hadd említsem meg a gépészt is, a ki tetszése szerint feszíti a gőz erejét. Így feszíti éniünk is akaró tehetségét és ha lehetőleg buzzón 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 azt 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 fogatosat működ-

<sup>1)</sup> *Elasticus*, *elasticitas*, új latinság; a görög ἔλαστος-ból (= sűrgető, hajtó, űző stb.) van kölcsönözve. De az eredeti is csak grammatica fictio ἔλαστος; v. ἔλαστος helyett, hogy legyen miből származtatni ἔλαστρον = ἔλαστρον igét.

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

désében áll. Hogyne szerezne hűt gyönyörűséget a legnemesebb, a legmagasztosabb erőnek, az akaratnak a működése?

Lássuk már a visszaját is az éremnek. Éniünk az erőfeszítés ügyében, a keletkező cselekvényre nézve felelősséget vállal. Ha t. i. az akarat a vágy stb. tevékenységét az értelem közbeszólása ellenére szabad pórásra 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 gyötrelmig fokozódható állapotot a lelkiismeret (*conscientia*, *Gewissen*) vádjának, furdalásának, mardosásának neveznek. Mondhatnók, hogy valamin 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 cselekvénnyel 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 lelkiismeretes-ségből égettette meg Servetust« és »Ravallac lelkismeretes-ségből gyilkolta meg IV. Henriket.« A kik afféléknek 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 fejtegetéscím 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 nemesak a lelki erő és a testiek, hanem

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

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

Közbeszólva, itt egy ellenvetést hallok hangzani, azt t. i. hogy miképp lehet azonagy tartós és bár ideiglenes állandó egészben egymással vívó 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 bír a másikkal, cseppfolyó; ha az utóbbi győz, légnemű test. A növényben a bontó erő választja el a beszívott szénsavanyt szénmészé és élelnyé 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-énnel.

Látvánivaló, hogy az elv, ámbár tény, értelmezés alak-

jában van kifejezve, mint hogy imperativus alakban az erkölcs-tanból 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 hiányait pótolja.

Áttekintve az öntudat tárgyalását, újlag figyelmet kell kérnem arra a körülményre, a melyet mindjárt kezdetben előrebocsátottam, hogy t. i. az eléadott tények közetlenül csak én magamra 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 tüzetesen vizsgálni, és ha mit felfedezek, ismertetni.

Legelsőbben is azt jegyzem meg, hogy a tények tudomása itt másodrendű bizonyosságot vált, azaz nem közetlent, hanem csak következtetést. De hiszen ez a rajtuk 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 valórokonyságot (*affinitas electiva*): esakis következményeikből, úgyszólván cselekvényeikből tudja meg. Annál fogva világos, hogy új térerre léptünkkel új kutató eszközökre lesz szükségünk és az eddig kirekesztőleg használt *deductio* mellé, az *inductio*t 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 *attractivit* és *repulsivit*.

nem különböztethetők; szóval, hogy vannak embertársaim. Nem kell pedig azért, hogy érzéleteink és felfogásunk közvetlenül meggyőző és nem hágy kételkedni róla. E lényektől elmondhatom, a mit Ádám Éváról: »esont az én esontaimból és hús az én húsbomból.« 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 egyébránt leghasonlóbb lénytől is megkülönbözteti. Minthogy a tapasztalás meggyőző inductio útján arról, hogy másoknak szavakkal tolmácsolt érzéletei az enyimeknek megfelelnek, azaz ugyanazon tárgyakra vonatkoznak, abból azt következtetem, hogy tárgyatlan képzeiteket is, az érzéletek hasonmásait, a beszéd szintoly híven 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 ezutání tényállitásaimhoz 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 tárgyoknak; de ezeknek száma és különbözése nemcsak tenérdek, hanem, mondhatni, végtelen és így mindnyájoknak külön nevet adni teljes lehetetlenség. A bajon hát úgy segítettek, hogy az egymáshoz kisebb-nagyobb mértékben hasonló tárgyoknak közös neveket adtak. Az ily közös nevek által kelti egy ember a másokban 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, ár, idő, lát, jár, piros, szép, fősvény, a viszonyragok és szócskák által jelöltek, mint: hoz, hez; től, 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. Csak hogy egy bizonyos szóval a hallóban keltett fogalomnak azonossága a szólóéval nem oly tökélyes, mint a képzeiteké. Természetes magyarázata az, hogy ők a képzeiteket az illető tárggyal, — állománnyal vagy cselekvénnyel — összevethetik és annál a axiómánnal fogva, hogy »ha két dolog egy harmadikkal egyenlő, egymás közt is egyenlő,« képzeitei azonosságáról meggyőződhetnek. De inductiv fogalmát a szóló más, bár azomemű tárggyakról alkothatta, mint a halló, és alapképzeitek némileg különbözvén, fogalmaik sem lehetnek merőben azonosok. Pl. az angolnak »szarvasmarha« fogalma különbözik a magyarétól, nem említtve tibetit és a keletindiait. Ebben az esetben úgy segíthetni a bajon, hogy az egymást nem értő két fél mindegyike a fogalmának alapképzeiteit eladja 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, egyetlenegy 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 segéd módja a megmutatásnak, ott és akkor az illető fogalom keltése is lehetetlenné válik. Pl. az u. n. színvaktság (*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 tesztek 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. Definálni 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 bölcselő *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. — Türt. Szót.

<sup>3)</sup> Es liesse sich wohl rechtfertigen die analytische Erklärung eine Sacheklärung 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 Gültigkeit und in diesem Sinne die Realität eines Begriffs erhelle. (Drobisch.)

<sup>4)</sup> Kant még tovább megy s ezt írja: »Mint hogy 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 szülő a beszéd által a magáiéhoz hasonló és az azonosságig fokozódható fogalmakat kelthet és kelt a hallóban.

A fogalomalkotás okvetetlenül itélettel jár, s a képét viselő értelmezés mindig itélet (*judicium, Urteil*). Annál fogva további vizsgálódás nélkül kimondhatni, hogy embertársaink mindnyájának ítélő tehetsége van és hogy ők itéleteiket 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 meggyőz, 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 erővel (ingerekkel stb.) szembeszálló erő minden emberben megvan, ismételnem kéne 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 rábíthatjuk embertársainkat, hogy vágyát, indulatát, szenvedélyét megtagadva, ellenállásukat legyőzve cselekedjék vagy ne cselekedjék valamit, és így a benne meglevő, de metalan szumiyadó 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-

cseleők — élé. Azt, hogy az ember akarata a természet minden erejeivel, ideszámítva embertársai test erejeit is, szembezáll, velük küzdelemre kél és számtalanszor legyőzi: de akarat akarat ellen soha sem küzd, és ha összeütközésbe jönnek, mind a két fél, mint a csigabiga a kinyújtott 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.

Azokban, jobban megfontolva, elcsiettetnek látom ezt az óhajtatást; mert ha az akarat mindig győzve, a »jus fortioris«-nál fogva alig is volna küzdelem. Már pedig az életnek, szintúgy mint a világnak a folyamata 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 végtelenségbe menné, 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 győzve, a világegyetem mereven szilárd állapotba tömörülne. Ha a repulsiv erő ellenhatás nélkül működhetnék, az anyag a végtelen ürbe porlanék szét. Napunk alkotmányában, ha az attractio vana ki véggyőzedelmet, bolygók és üstökösök a Napba tömörülénének; ha a tangentialis erő kapna fölüli, a most keringő égitestek a végtelen ürbe szaladnának szét s a Napnak nem lenne mit éltesen a világával. Így az erkölcsi világban is, ha az akaratnak sikerülne tehetetlenné tenni a vágyakat és indulatokat, az igaz, hogy a vétkek 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 jóssággal 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 másiknak a testi hajlami, 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 egyenként 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 másikban képzeteket kelt s ezeknél fogva cselekvényekre indít. Ezt bizonyítani szükségtelennek tartom, elég ha a szónoklatnak olykor csudával határos hatására utalok. A beszéd hatalma a hallóban néhalán szunnyadó vagy elhanyagolt akaratot is felébresztheti és a halló énye és nem-énye közt küzdelmet kelthet. Aztán, minthogy a vágy győzelve 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 nevék nem lévén, az illető fogalomnak sincs. Külön nevék *sympathia* és *antipathia*. Mind a kettő »pathia« ugyan; de ez, ha, mint külön szó:  $\pi \delta \epsilon \alpha$  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* fajtái, 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 egyének a többiekhez való viszonyát jelöli; de minthogy ezt Comte — jogtalanul — lefoglalta s a *sympathia* synonymájává tette; *genus*nak nem használhatni.



mélyben párosult vágyaknak, hanem a más egyénekének is természetes ellensége: az erény gyűlöli a vétkeket és addig-élé 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, csak hogy ezt szépítő szóval megtorlásnak s jogosítva büntetésnek nevezik. De erről majd bővebben.

Rokonszenvet csak é kettő, u. m. 1. akarat és akarat. 2. vágy és vágy közt gondolhatni. Amazt lelki sympathiának vagy is az én-ekének, emezt testinek, akár a nem-énekének nevezem. Az első tökéletes és feddhetetlen, erkölcsi kölcsönös vonzalom, a mely az egykori égyptomi vezeklőket és a legkorábbi szerzeteket társította s kivételesen ma is társítja. Ilyen sympathia kapcsolja és tartja össze egyáltalában az erős akaratú egyéneket. A második félének, a hasonló és egyező vágyakból keletkező sympathiának nincs erkölcsi jelleme. Az elsőfélével merőben ellenkezőleg 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 czápai a testi sympathiának, a melyet álsympathiának is nevezhetnénk.

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

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

A lelki *sympathia* kezdeményezője a társadalmaknak, a melyek, mint egy angol értekező<sup>1)</sup> írja: »nem csupán külső kötelékkel 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 részük összetartása és kölcsönös összehatása öltet. Az ily társadalomban a részeket mindnyájok összeszorulása, egymáshoz simulása és alkalmazkodása úgy idomítja, hogy mindenik a közjóban látja a maga javát, ennek alája rendeli ösztönszerűleg a maga cselekvényeit és saát 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 (*fraternité*) szentelje magát. Valamint az ily társulatnak egy lelkiismeretes (loyal) tagja sem cselekszik könnyelműen és meggondolatlanul olyat, a mire őt néltalan 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 esupa testi sympathia 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.

Mint hogy itt a nevezett erőnek csak feszülései (*intensitas*) arányáról lehet szó, az intenzitásnak pedig tulajdonképpeni egysége nincsen<sup>1)</sup> s szerszám sincs a mérésére, mint van a meleg: a thermometrum, a légnyomásé 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» kategóriákat állíthatjuk róluk. És még ezt is másokban nem közvetlen tapasztalásból ismerjük, hanem csak inductió útján következtetjük. Ennélfogva tudjuk, hogy a különféle vágyak különböző feszültségűek. 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 továbbhat 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 ős ok, az a legfőbb hatalom, a kit akár Fichtevel »erkölsi világrend«-nek, akár az emberiség felszámíthatatlan többségével »Isten«-nek nevezünk, és a kit az alkudozó materialismus hasztalan törekszik az agnosticismus homályába borítani, az az ős 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 sajátosságát, 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 körülbelül az ő »született bűnöseivel«, mint Humboldt S. a fény elméletével. H. vallja ugyan az undulatit, a hullámzást, de hogy mi az, a mi hullámzik, 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 verébet nem állíra adnak-e? és egy azok közül nem esik a földre a ti atyátok nélkül. A ti fejetek hajszálai pedig mind megszámláltattak. Ne féljétek azért: sok verébkénel 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 minék segítségre van szüksége, valami hiányának kell lenni. Az akaratnál, mint főlebb kimutattam, hiányzik a motívum. 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 motívumot: a nevelés, az állam és vallás. Mind a három a kötelességet hirdeti: azaz parancsol vagy tilt és parancsai, tilalmi (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 — erkölsi 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 kivételével az eredeti értelméből. Mielőtt a tudomány más fogalmat dugott alája, a »törvényt« valakinek — természeti vagy erkölsi személynek — szabnia kellett. A törvények kötelezők voltak ugyan, de megszeghetők is. Aztán még az azonos tárgyak is, hely és idő szerint, különbözők. Ezen fogalom értelmében venni az úgynevezett »természet törvényeit« képtelenség. Mert a ki azzal a kifejezéssel él, eszébe so jut az a kérdés, hogy ki szabta azokat a törvényeket; sőt erre a felelet vita alatti 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 férfai inductio útján állítanak fel, s a míg érvényességök tart, az illető jelenségek, testek, eredmények nem vétethetnek ellenük. Tehát a természet u. n. törvényei megszeghetetlenek. Különbözőbb két fogalmat nem lehetne azonos szóval jelölni és vagy egyiket vagy másikat másképp kellene nevezni. De biz erre kevés a kilátás, mert Pascaiként: »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« nevéket és jelennek meg igazi művoltukban. 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 elrémítő 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 lelmi a legfontosabb fejezetet, u. m. a jól értelmezett akarat ébresztése és fejlesztése módját.

Az államnak hol magán- vagy oligarchiai despotismussá, hol Hobbes rajzolta állapotá 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 superstitió mezébe öltöztette; a catholicus nevet igénylő egyházak

vakító czeremóniák 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 fordították. Még gonoszabbá válik, mikor az állami és vallási hatóságok társadalmi teljhatalomra vergődnek és ha a harmadik segédet, a nevelést, vagy egymással szövetségbe szolgálókká teszik, vagy dulakodnak felette. Hogy mind a kettő tény, a történelem s a mindennapi élet adatai bőven tansítják s nem szükség részletesen tárgyálnom. 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! Commemoratur 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 saceris, rursus ungitur et consecratur, mutatur vestis, dicuntur preces. Atque haec omnia quod sunt, proba: sed quod haec fiunt magis ex consuetudine quam ex animo, non proba; quod nihil aliud adhibetur ad Christianismum, vehementer improbo. 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 venitur 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 magnifico 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. — (Erasmii Colloquia: Convivium Religiosum).

hiromság 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 földműves lakta kunyhóból a legmegboesáthatóbb 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 behörtönözött gonosztevők elhagyott gyermekei számára, 500 egyévre 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 bünygyi statisztikája évenként 150,000 bűn eset apadását fogná kimutatni. A második pont az államot illeti, a melynek egyik főműködése és áldott hatása abban áll, hogy a »taliót« — 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, Athenaeba vinnék baglyot, ha azt akarnám mutogatni, hogy a vallások bármely megvesztegetett alakjokban 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 (superstitiosus) volna. Én az állítást nem vitatom, hanem csak amyi igazat látok benne, hogy »atheista« is lehet becsületes ember, mivel az igazi positiv philosophia az akaratot állítja az erkölcsiesség 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 általánossággal, hogy az akarat és segédjei közreműködésével biztosítva az erkölcsi jobb fél, n. m. az én győzedelmi többsége a nem-énen s annálfogva az emberiségnek, bár untalan hullámozó állapotú, megmarad és femáll. Ez a világrendnek (*cosmicus ordo*) csak egy parányi részecskéje, az igaz, hogy a földi emberiségnek mindene. Az igazi positiv philosophia a gondviselés (*πρόνοια, providentia, Vorsehung*) 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 bölselet 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 nevén. Világos, hogy törzsöke a *pessimus*, a melyet ha le akarok fordítani, legott felakadok rajta. Latin szó és legfelsőbb 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 elcsépelet jajveszékés, a melyet Jób óta egész maig minden kor irodalma hangoztat, de a mely nem szolgálhat bölseleti iskola sibboletéül. De szolgált a másik értelme egy sok hivat számbáló iskolának, a melynek jelszava az, hogy »ez a világ minden kigondolható világok közt a legrosszabb.«<sup>1)</sup> Ha nem

<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 superlatívus lévén, az állítás ezt a kérdést kelti: »mik között?« Hasonlítani 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 esotlenség. A poéták imádottaik magasztalására minden lehető hasonlatot felkuttattak, de a képzelt vagy »kigondolható« szépségre nem bukkantak.

De földolog az, hogy a pessimisták nagy része nem mondja meg, vagy tán jóformán maga sem tudja, mi az a *rosz (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 görditünk. 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 tanúi, tehát maguknak az illető egyéneknek kell számot adni róluk. E szerint egyének millióit kellene nemesak kikérdezni, hanem a törvénykezésben szokott minden fogással kivallatni, hogy jó és rossz állapotok statisztikáját össze lehessen állítani, és kérdem, lehető-e egy ilyen enquete? Már pedig tény lévén 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 elvetemedettnek állítják. Ugyanis amazoknak, mint látók, nincs és nem lehet statisztikájuk; ezeknek van, de egyoldalú, tehát hamis. Csak a büntetteknek, pontosabban szólva a bebörtönözötteknek

van statisztikája, e pedig azoknak a népességhez arányítva kevés számát mutatja ki, tehát a rossznak csak a többségét is hamisan állítani 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 előítélet legyen, ellentéte az *optimismus*, a melynek vallói, többek közt jeles böleselők, azt állítják, hogy ez a világ, tökéletlenségei ellenére is, a legjobb, és a benne élő lények boldogítására van szánva. A világért 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 *pessimismus*ban fölebb kimutattam. Mind a kettő szélsőség, a mitől Aristoteles méltán int, hogy óvakodjunk.

Most már visszamegyek s olvasómat is kérem, tekintsen vissza oda, a hol kitértem (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. Következésképp 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 részecskeje. 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 nachlose Denkart, denn von Glückseligkeit kann hier weder nicht die Rede sein.« (Schopenhauer, ap. Kirchner Phil. Wb.)

az okmányaiban világosan el van ismervé 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: Így szólj Izrael fiainak: A ki vagyon, 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 beemetek vagyon s a kít az Istentől vöttetek?« (Sz. Pál. I. 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 lolke 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 emélfogva 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 érzelmiünkkel, engedelmisségünkkel, szeretetünkkel a minket környező világegyetemnél és lelkünknek benső közösülésénél fogva ismert Istennek tartozunk. Hogy miképp lehet 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 következtése 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 örömet vagy bűjút barátja keblébe kiönti.<sup>2)</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 theologiákhoz kell folyamodnunk s ide is kevés sikerrel. Mert a theologusok értelmezései és tanai nagyon különbözék és nemcsak heves vitatkozásokra, de gyűlölködésekre és üllözésekre is adtak alkalmat. Pál ap., Augustinus, a Thomisták és Skotisták, a Jansenisták és Jézsuiták, Luther és Kálvinus hol ellenkező, hol csak szörszülhasogató különbségű, de azért nem kevésbé ellenséges véleményekkel állottak elő. 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 bármí távolsági közlekedésmódja, a melyet sem telegraphia, sem telephonia nem eszközöl.

Mindezt összevéve, tehát az Istent ismeretlennek állítani, az istentagadással határos »bolondság«<sup>3)</sup> és az emberi léleknek az Istenséggel azonossága felfogását csak ennek véghetelensége nehezíti, de valamint a véges *ellipsis*-ből megismerjük a véghetetlen *hyperbólit*, 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 osztelen a szívóben: Sines Isten.« Zsolt. XIV. 1.

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

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

Második, hogy ha, *posito sed non concessa*, az a gúny-név megilletné is becsületünket, oly jeles társasággal osztoznék benne, hogy éppen nem szégyelne 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*, imező a *dualismus*. És mür most csak az a kérdés, hogy elég erős-e ez az alap és meg lehet-e egyeztetni az istenségnek fölebb megállapított fogalmával?

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

Ezek az adatok, mellözve bennök természetesen a symbolismust és személyesítést, annak a bizonyosságául szolgálják, 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 »bosszúálló« indulat<sup>1)</sup> és az az igazságtalanság, mely ideiglenes emberi vétséget örökké tartó pokoltüzzel akar büntetni. Ezenben 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 színte, 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 egyebben, 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 figyelmebe ajánlom Ján. Ev. XVI. 33. versét: »Bizzatok... én meggyőztem a világot.« Egyébaránt ez az eszme nemcsak ama vallásokban szerepel, hanem hangoztatják különbféle kifejezésekben az újkorban is. Bizonyítják a következő idézetek, melyeket szabadjon eredetiekben közölnöm, hogy eltávoztassak minden gyanút, mintha fordításaimmal magyaroznám 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): »Vor dem Kampfe des guten Principis mit dem bösen.«

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

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

<sup>1)</sup> Bosszúálló az Úr és nagy haragú. Nahum. I. 2. — Aztán: »Én vagyok a te Urad Istened, erős bosszúálló, meglátogatván az atyják hamisságát a fiakban, harnad- és negyedikéiglen.« 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 bölelelet, mint a csillagászat a hold túlsó feléről vagy Saturnus lakóiról. Hanem valaminthogy a legenda szerint: »Isten a kigyó fejét az asszonyi állattal rontatja össze« és »a sáttint Sz. Mihály főangyallal vereti le«, úgy bizza a harezot 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 írónk »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 theológiával s a melynek *eschatologia* (utolsó dolgok tana) a neve, hogy a lélek hallhatatlan. 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 vesztet 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 kendert összetörrik, a férgyet 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 állít, ha figyeltem, 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 lapdát, 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 változával változnak s a változások egyike az élő testek szétoszlása vagyis a halál.

És mi az ember halála?

Az ember külsőbűle anyagállományokból fizikai-kémiai erők, életerőből (*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, lézadozó 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 jótételetlen 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 pozitív vallások és téves philosophiák sokfelé elferdítették és magát rossz 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 elválással megtartja-e a lélek a személyiségét vagy más szóval az egyéniségét? Én azt vélem, nem szükséges, hogy a személyiség értelmezésével veszdődjünk, 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 brahmanizmus 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 elenyészik. S ezt nemcsak az indusok, hanem az európaiak is elhitték.



hetni azzal a vonatkozással, hogy: ha »nirvána« a lélek állományának az Isten állományába való elhelyődését 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 oceánokká válnak megkülönböztethetetlen parányi részecskéivé.

És most már elérte tetőpontját az igazi pozitív philozófia, 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 hüleslet. Mert a mi kérdés még hátra van, megfejtésére nem hogy elvet lehénk, de feltevést sem bírnak alkotni. Hypothesisist 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 tudunkra 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.

Csak hogy 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 utóljára 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 eselekvényei jutalmát az ember; és lelke a más világon is, csak hogy baj és vizsaly nélkül folytatja, személyiségét megtartva, szokott foglalkodásait. E végett eleséget, vadászeszközt, fegyvert is temetnek a halott mellé, sőt sírjára világot is gyűjtanak, hogy útját ne veszítse a családja és rokonihoz; a kiket megismer s meg is ismertetik tőlük. Ez a hite az amerikai indiánoknak. Megemlíttem még, hogy a csatában elesett hurok és ellenségeik lelkei a fellegek közt is folytatták a harcot. Azt persze, hogy a lelkek test, tagok és érzékek nélkül miképp művelhették a mondottakat, nem foghatni meg; de ha megengedjük az idealistáknak, hogy a valóságot ámulatnak (illusio) állítsák, engedjük meg az indiánoknak is, hogy valóságnak tartsák a képzelmenyt. Az amerikai eschatológiához hasonlít az ősök kultusa is, pl. khinaiaké; csak hogy ezek nem törődnek az ősök lelkei foglalkodásával, hanem csak tiszteletüket tanúsítják irántuk az adományokkal. A mosaismus pedig bármintemű halottak lelkeit a seolba, egy földalatti reneteg üregbe küldi, a hol aluszékony és mintegy zsibbadt állapotban tartózkodnak Isten tudja meddig. Ideiglenesen azonban földidézheték őket bűbájosok, mint Sámuel tőle, hogy tanácsot kérjen tőle.

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

A mosaismustól különbözik a rabbinismus, a mely idegen forrásokból csent adatokkal van keverve és a talmudba bekebelezve. Hülesletli 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 hitrege szerint a megholtak lelkei, u. n. árnyékai (*umbræ, 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 etruscusknál nem volt szó ilyes ítélőszékről, hanem szerintök minden ember mellé egy jó és egy gonosz nemtő (*genius*) volt társul adva s az, a melyeknek a szavára éltében inkább hallgatott az egyén, az vitte őt vagy boldogságra az egyik, vagy kín-szenvedésre a másik.

Más vallások ellenben a halál és a lélek végsorsa közt némi időszakot állítanak, a melynek tartamát nem határozzák meg s a léleknek abbéli állapotáról különbözőleg szólnak. Csak egy jellemzést tartok megemlíteni valónak, a melyben a mythologia és a kereszténység összehatóznak és a mi abban áll, hogy az alvilágnak egyik osztálya a kisebb bűnösöket fogadja be ideiglenesen, hogy ott az éltökben meg nem lakott bűneikért szenvedve belőlük kitisztuljanak s aztán Elysiumba vagy paradicsomba juthassanak. Tudva van, hogy ennek az osztálynak purgatorium nevet adott a r. catholica egyház. De itt egy nem esekély bökkenő gátolja a választást a hozzávetések közt: a test feltámadása és az utolsó ítélet, a melyek elsejét a tudomány nyal megegyeztetni, a másodikát a léleknek halál utáni állapotaiba beférkeztetni lehetetlen. Ugyanis az élő testnek egy porcikája sincs, a mely több- kevesebb idő alatt, bár nem oly szembetűnőleg, mint a levágott köröm vagy lenyírt haj, újjal ki ne cserélődnék; 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> Nevazetes az, hogy a görögök nyelvében a rómaiak *umbræ* v. *manes* szavainak megfelelő szó nincsen, hanem az illető esetekben ψυχή = lélek szolgál kifejezésül. — «πολλὰς δ' ὑπὸ θήραις παύρος ἄνδρ' ἐπὶ σέθεν ἔρπονεν ἄρσενος ἄλγος» II. 1. 3—4. — «ὁδ' ἀγέροντο ψυχῆ' ἐπιπλεῖ Ἐρβήριος νεκρῶν καταταβυρότων.» Od. X. 34—37.

riumba mentek a kiszabadulásukkal nem várnak az utolsó ítéletre.

Most már a legelső főrovatra térve vissza, azt kell megbeszélnem, hogy azoknak, a kik a léleknek az istenség-gel 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.

Mint hogy 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 lélekvándorlásnak, 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 minőségaitől, cselekvényeitől és nyereségeitől (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 elképedve szemlélte a gymnosophistának attól suggallott önáldozását a tűzben;<sup>4)</sup> Caesar elterjedettnek találta a hit czikkeit a Rubiconon túl Galliában és ez órában, — mint a sanskrit nyelvnek oxfordi tudós tanára<sup>5)</sup> beszeli, — 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. Nyomaik lotték a hajdani scythláknál, afrikai törzseknel, a Csendes tenger némely szigetein, északi s déli Amerika egy s más népeinél. Charlevoix írja hogy a canadai indiánok néhány törzse a lelkek költözködésében hiszen, csak hogy azt a kis gyermekekre korlátozza, azt hívén róluk, hogy mivel ebből az életből nem jutott nekik elég, egy mással kísértik pótolni. Ez okból testeiket átfélen temetik el, hogy lelkeik az ott elmenő viselés 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 elűldözték 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 ezolött 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 egyik meg a czápák, azt tevén fel, hogy lelkeik megelevenítik azokat a szörnnyetegeket és az ilyenek aztán nem bántják a véletlenül közükbe bukottakat.<sup>2)</sup> Hasonló, de részletesebb babonák divatoznak az áfrikai négerék 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> Hurves, Hist. Sandwich Island.

(*Patres*). A középkorban a katarusok, 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 szükölködik 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 eselekedett 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 hálorú támadott az istenek közt és a legyőzöttek kiverettek az égből és hűsös testekbe börtönözöttek be. Így az ember is bukott szellem, honja az ég, ez élete bűnbánó lakolás, a minék 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 feltelé haladása eszközét. A lélek az ő öntudatos pályafutását a létezés létrája legalsó lépésőjén 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 ezéletosság 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 helyreállítja a kellő viszonyt és irányt.<sup>3)</sup> (Alger, id. k. 475—477. ll.).

Méltó hát a philosophia tárgyalására a metempsychosis

<sup>1)</sup> *Katarusok* (Tiszták) és *bogumilek* (Isten barátai) két kitért vallástételeket. 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. Ontodata levén, minden körültre látható változások és pusztulások között, saját személye változatlan azonosságáról és óhajtván tudni valamit a léleknek halálutáni sorsáról, alig volt lehető, hogy észébe ne ötljék 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 arculatokat összekevert, nem állhatja meg az ember, hogy az állatok testeit elaljasult emberek maskaradnak ne képzelje. Lássuk, mennyire ütnek az emberekhez bizonyos állatok szembetűnő vonásokban — a halálra sebzett szarvas szeméből fíjdalmas nagy könnyeseppek gördülnek, a kutya hizelegve ragaszkodik urához s hámulatos hűséget tanúsít, a kásztör ügyesen épít, a bagoly bölcs tekintetet vet, a csalogány édesen panaszkodik, némely vadállatok szava gyermeksíráshoz hasonlít, a kígyó 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 metaphoriái való dolgok hívésére esábitnak. 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 buggó tanítványról, hogy mestere lelke szállott beléje. Egy fogékony tudós elsajátította Platon lelkét, vagy tele van Goethével. Titiában Apelles él újra, Cal-

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

4. »Vannak, mint tudjuk, psychologiai bizonyos tapasztalatok, a melyek sugallják, tönogatják a lélekvándorlást és viszont ez a feltevés magyarázza amazokat. Valamely szokatlan tárgyon gondolkoztunkban, némi homályos sejtetem 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 előbbit 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 szímtalanszor 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 különbözőleg gonoszok zűrzavarának a kitisztázására. Nincs kigondolható más nézet, a mely bírni 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 másokra való emlékezést, nem saratálló ellenvetés a szóban forgó elmélet ellen, mert az a veszteség szükségképpi feltétele egy új és igazságos kipróbálásnak. Ha elismerjük az elmélet igazságát, azonnal elenyésznek az erkölcsi igazságszolgálatás nehézségei.

»Ha az ember vakon, süketen, bénán, rabságban, hülyén születik, azért van, hogy előbbi életében visszaélt a szabadakaratával s lelkét oly bümmel 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 vétkeknek a büntetése. Ér valakit nagy szerencse, gazdag örökség, nagy hatalmú állomás, páratlan barátság? Az egy korábbi életben művelt 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 eléink. Hierokles és előtte sok bölcselő azt mondá, hogy a lélekvándorlás tana nélkül nem lehet a gondviselés útait igazolni.»

6. »Végezetre, azt a tanítványt, miután fogalmak és indokok működő rendszerévé vezérelték alkották, a régiség főbölcselői és papsága elfogadták és tekintélyökkel erősítve tanították a köznépnek. Még pedig nem mint gyalgó alapon nyugvó feltevést, hanem mint számos egyén tapasztalati tudományával és isteni kijelentéssel támogatott kétségtelen tény.» — Eddig Alger; de az igazi pozitív philozófia nem kíséri végig, mert a lélekvándorlás tanát semhogy mint tényt, de mint hypothesis-t sem fogadhatja el. Hanem mint leghihetőbb hozzávetést igenis elfogadja és magúévá teszi.

A tárgyalt tanítvány, bár csupán ha hozzávetés is, arra figyelget, hogy az emberen kívül a kinek öntudatából mint közvetlenül ismert és kétségtelenül tudott tényből indult ki az igazi pozitív philozófia, 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 főlebb idézett Alger is mondja, sok okos »állat« is van. Descartesnak, a kit nem annyira philozófiája, mint mathesisbeli temérdek következmények-pel járó találmányai tettek híressé s nevezetessé, legszerencsétlenebb ötlete való az, hogy »az állatok csupa *automata*

*tok*, azaz élőgépek, a melyekben nemhogy gondolkodó lélek, de »érzékenység, tehát fájdalom sem létezik«; szóval öntudatuk nincsen. E vélemény valótlanosságát nem szükség bizonyítgatnom, hiszen számos értekezés és könyv írója vette magának azt a felesleges fáradságot. Feleslegest 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. 1)

De arról is meggyőz az elfogulatlan tapasztalás, hogy az öntudatban n. 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. 2) 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

1) Erre a mi bölcselőnk azt feleli, hogy ezek mégis előnyben vannak az állatok felett, mivel »maguktól« szoktak feltalálni jeleket, a melyekkel megértetik magukat azokkal, a kik rendszeren együtt lévén velök, 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 legnagyobbasabb feltételek szerint is intelligentiát kell tulajdonítani neki. No már a legmegbízhatóbb tekintélyek szerint két hangya csapjaink érintkezésével eszméit közli egymással.

2) Ismeretes volt a régiségben az az adoma, mely szerint három ember együtt utazva, éjszakára oly helyre értek, a hol veszélytől tartottak. Kettő közülök hajas, a harmadik kopasz való. Bátoroság 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 kitelvé, felélesztette. Emez álmosan a fejéhez kapván, érzé, hogy kopasz és hosszankodva mondá, hogy hiszen ő csak utoljára következik, magát a természetesen kopasz útítársának vélvén.

léteznek; változtatva az emberben, miért ne létezhetnék némelyike különböző szervezett élőlényekben? És nem tehetjük-e fel, hogy ez az állapot arányban van a szervezet tökéletességi fokával? El kell ismernünk, hogy a mienkhez leghasonlóbb szerveztű 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 akaratnak némi nyomát is sejtém benne.

A kajdócs persze, hogy értetlenül tanulja meg mondani a szölamokat, de nem ritka példa, hogy reggeli idején csak azt ismétli, a melylyel kávéját kéri. A békától vagy kígyótól ennyit nem várhatni, hanem náluk is tapasztaljuk alsóbb jeleit az öntudatnak. Gyakori eset, hogy a mérges kígyó 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, ám bár 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 csupán az önkéntes mozgásban nyilvánkozik, de a természetben uralkodó folyamatosságnál fogva — *natura non facit saltus* — az öntudatnak bármilyen homályos állapotú létezését az odatartozó állatokban sem tagadhatni.

Itt már az a kérdés lebben fel, hogy az öntudat (mint tény) és lélek (mint állomány) azonosságát fenntartjuk-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 »Ádámba leheltte Isten az életnek lehelletét«, hanem a legegyszerűbb parányi állatba is és ez

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

a feltevés magyarázza ki jobban, mint Darvinnak minden *hypothesis*-e, 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 folyamata, hanem, hogy idővel az embert meghaladó élőlények is keletkezhetnek. Azt lehetne ellene vetni, hogy sem a mostani, sem a történelmi időkben olyan tökéletesedést nem tapasztaltak. De hát speciések keletkezésének s általában a természetes tökéletesedésnek láttat-e valaki példáját? Hisz egy olyanra évek milliói kellettek és az én reményemet is újabb milliók valósíthatják, s azt hiszem, fogják valósítani.