

II. 1. 2. 3. 374  
(1. p.)  
**ÉRTEKEZÉSEK**

A BÖLCSÉSZETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

A II. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI

**FRANKL VILMOS**

H. OSZTÁLYTITKÁR.

I. SZÁM. 1871.

A KÖZÉPTANODAI TANÁROK

**PAEDAGOGIAI KIKÉPZÉSÉRŐL.**

SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS

**LUBRICH ÁGOST**

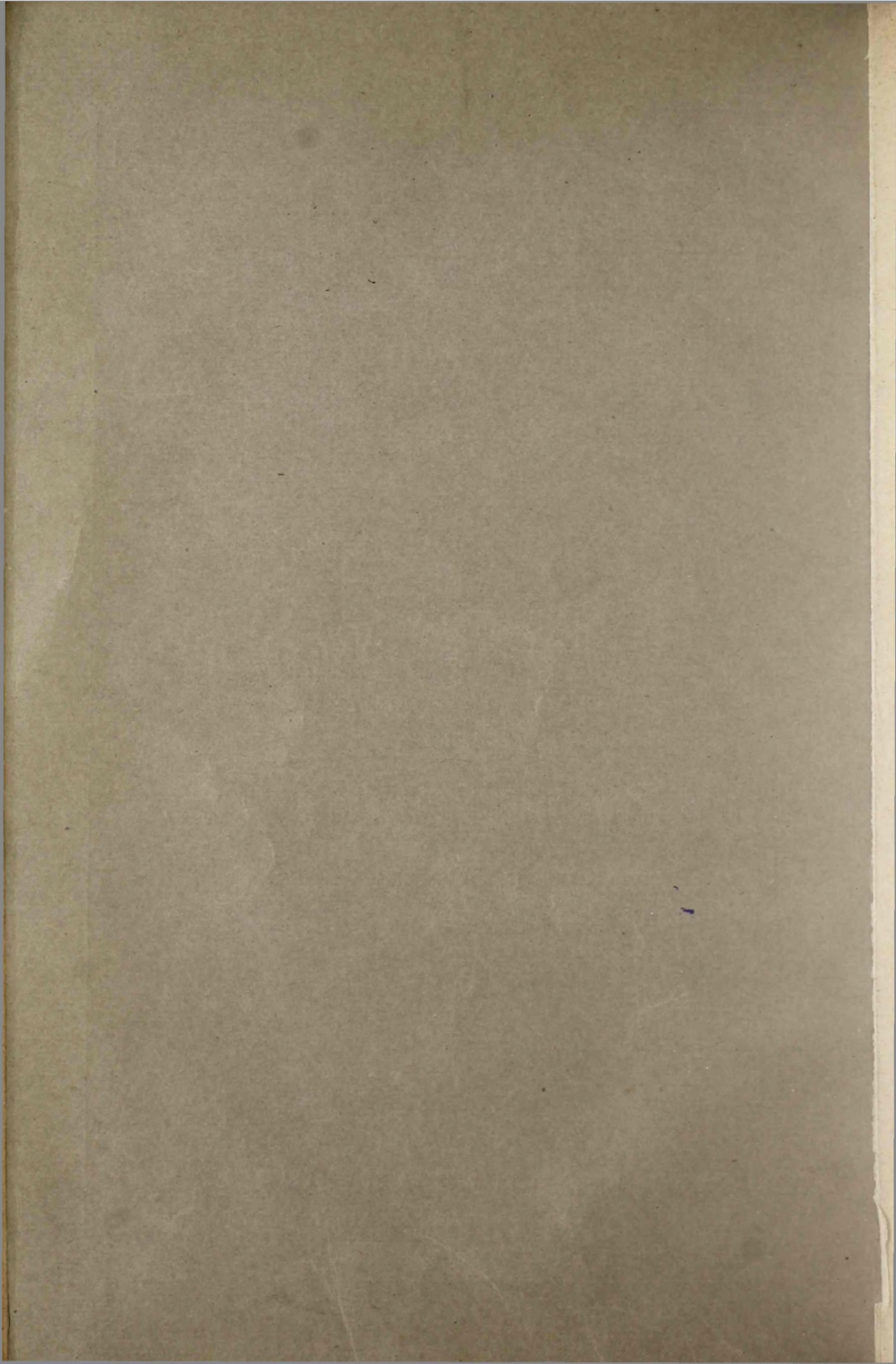
LEV. TAGTÓL.

— 2 — Ára 15 kr. — 2 —

PEST, 1871.

EGGENBERGER FERDINÁND M. AKAD. KÖNYVÁRUSNÁL.

(HOFFMANN ÉS MOLNÁR.)





*Philos.*  
*0*  
*578.*

# ÉRTEKEZÉSEK

A

BÖLCSELETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

---

MÁSODIK KÖTET. 1871--1881.

---

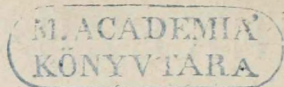
KIADJA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

---

BUDAPEST, 1882

301141

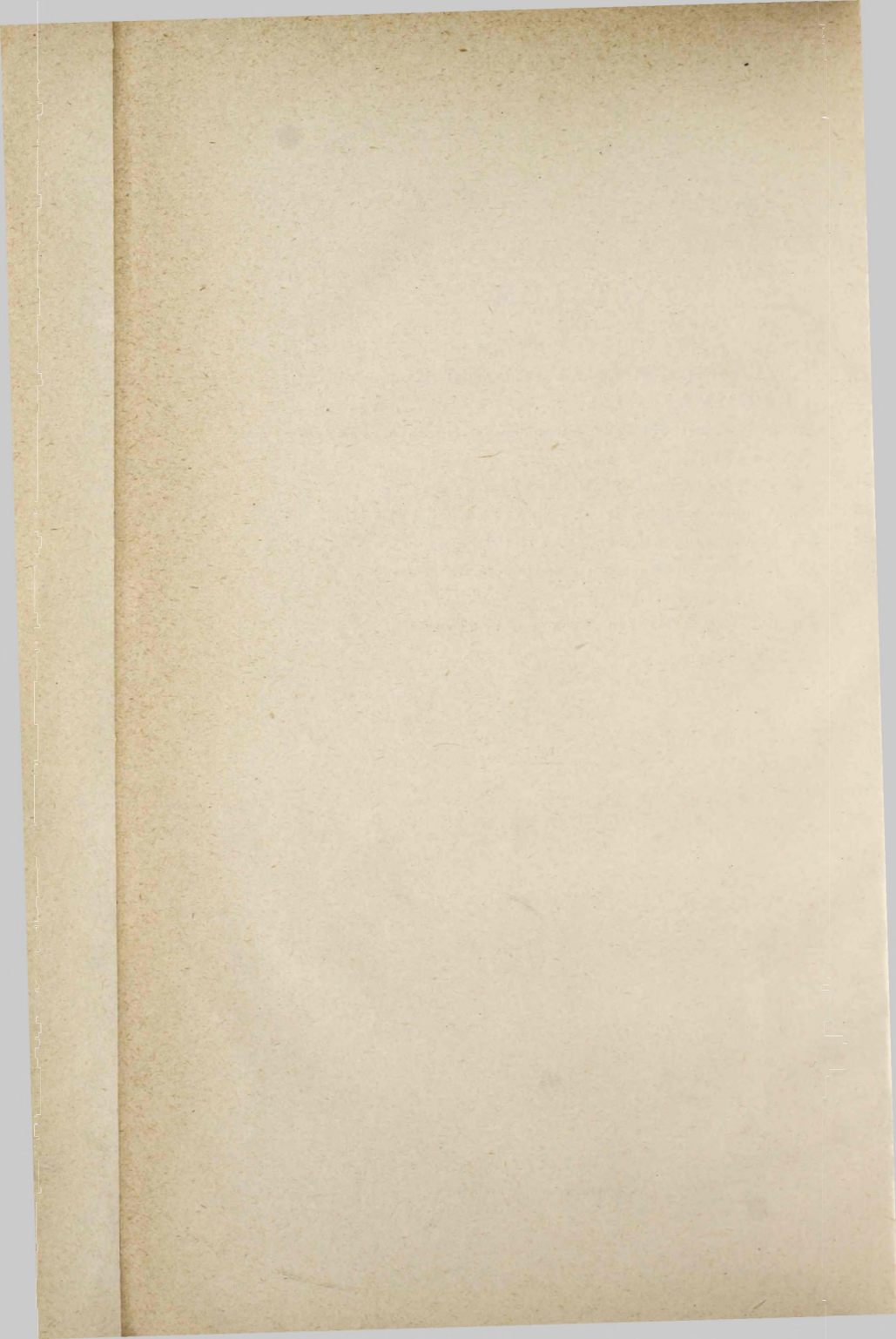




## TARTALOM,

Oldal

- I. Szám. A középtanodai tanárok paedagogiai kiképzéséről.  
Lubrich Ágosttól. . . . .
- II. Szám. A bölcsészet szükségképeni tudomány. Domanovszky  
Endrétől. . . . .
- III. Szám. Edvi Illés Pál emléke. Haberern Jonathántól.
- IV. Szám. A logica fogalma. Domanovszky Endrétől. .
- V. Szám. Logikai tanulmányok. Brassai Sámueltól. . .
- VI. Szám. Emlékbeszéd Haberern Jonathán felett. Hunfalvy  
Páltól. . . . .
- VII. Szám. A lényeg formaisága. Böhm Károlytól. . . .
-





493706

A KÖZÉPTANODAI TANÁROK

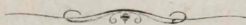
# PAEDAGOGIAI KIKÉPZÉSÉRŐL.

PAEDAGOGIAI ÉRTEKEZÉS

LUBRICH ÁGOST

LEV. TAGTÓL.

(Olvastatott a M. T. Akadémia 1871. évi december 4-ki ülésén.)



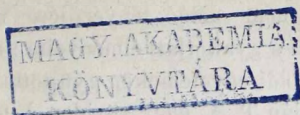
PEST.

NYOMATOTT AZ ATHENAEUM NYOMDÁJÁBAN.

1871.

MAGY. AKADEMIA  
KÖNYVTÁRA





A

## KÖZÉPTANODAI TANÁROK PAEDAGOGIAI KIKÉPZÉSÉRŐL.

Paedagogiai értekezés.

Lubrich Ágost I. tagtól.

(Olvasta az 1871. évi decz. 4-kén tartott ülésen.)

Tekintetes Akadémia! Komolyabb gondolkodó előtt nem lehetvén rejtve, hogy a helyes nevelés, eltekintve általános emberi értékétől, melynél fogva annak megoldása mindenha legkomolyabb feladatát képezé a népek ihlettebb szelemeinek, ránk nézve még életkérdéssé is fokozódott, bizonyára azon figyelem, melyre Tek. Akad. szerény irodalmi törekvéseimet méltatni sziveskedék, s melyért ezennel hála-köszönetemet nyilvánítom, inkább a paedagogiai eszmét kívánta megkülönböztetni s azon irányzat fontosságát hangsúlyozni, melynek követésére oly sürgősen intenek a terhes idők komor jelei. — Ez rám nézve csak buzdításul szolgál arra, hogy jövőben hatványozott erővel szenteljem éltemet ez eszmének, hogy azt a haladottabb külföld vívmányainak hazai viszonyainkra tekintő méltatásával mennél szélesebb eszmeesere utján tisztázzni, átérteni és átérzeni, szükségünkhez mért megvalósítását telhető mérvben eszközölni, azon sok helyes és nem helyes törekvést, melyek a nemzet erkölcsi és szellemi hatalmát méhében záró neveléstudgy körül a nemzeti közművelődés minden tényezőjének meglendítése s a neveléstudgy irodalom élénkülése folytán mutatkoznak, élcsen meghatárolni s így örök vajudásban sínlődő, főleg középiskolai tanügyünket végre valahára megállapodásra juttatni szerény munkásságom is honfni tisztjének ismerje. — Egy ily tisztet van szerencsém ez alkalommal is teljesíteni, midőn a középtanodai tanárok neveléstudgyi kiképzésére, mint magasabb nemzeti

művelődésünk nem ustóó tényezőjére vonatkozó nézetemet sok évi elméleti s gyakorlati élményeim s a képezde szervezése ügyében a külföldi egyetemeken gyűjtött tapasztalataim összevetésének alapján T. A. előtt röviden kifejteni szándékozom.

## I.

Ha Schleiermacher, Platóval megegyezőleg, a bölcselkedés végeztéljét az emberiség rendeltetés szerű nevelésébe helyezi; ha ennél fogva a nevelésnek az emberölés mesterségének fejlesztése helyett a népek és kormányok legelső ügyének, szeme fényének kell lennie; s ha így a tanítótság külön, egy egész élet osztatlan erejét igénybe vevő hivatás, mely nem lehet másnak függeléke: akkor önkényt következik, hogy valamint minden pályára, úgy erre is kellő előkészület szükséges. Vagy talán csak a föld legegcomplicáltabb szerkezetű s legbecsesebb lényének nemesítése, a mesterségek mestersége volna az, miben boldog, boldogtalan minden előkészület nélkül egyaránt remekelhet? Elmultak azok az idők, mikor takács, varga, szabó ülven a tanítói széken, Sextus Mehlmann módjára a kék nyomokat hagyó tanalakat mindenhatónak tartották. Most már a nevelés és tanítás elveinek szabatosabb meghatározásával, az állam nevelés iránti kötelességének tisztázásával megállapításával s így a tanügy iránti nagyobb érdeklődésével a tanítói képesség iránti jogos igények is több-több érvényre emelkedtek, úgy hogy most már nincs valamire való ember, ki a tanerők kiképzésének szükségességét be ne látná.

A kiképzésnek, különösen a középtanodai tanárokat illető módjára nézve azonban nem egyeznek meg a nézetek; sőt vannak, főleg a tudósok közt elegen, kik a gymnasiumi tanárképezdét, különösen annak gyakorlati részét csakugy szükségtelennek hiszik, mint hitték sokáig a most már nélkülözhetlen nevelésügyi tényezőkép szereplő elemi tanítóképezdét.

Már vajjon a középtanodai képezde szükséges-e és mily szervezettel: arra nézve minden előtt a külföld s első sorban a legvirágzóbb tanügygyel bíró Németország jeleseinek ebbeli nézeteivel kell megismerkednünk. Erre nézve legyen szabad



saját tapasztalataimat érintenem, melyek képezdei tanszervezetem megvilágítására fognak szolgálni. — Mit egy részről tisztelet- és hálaérzelemmel fogom mindig emlékezetemben tartani a barátságos fogadtatást s azon áldásos eszmecsereket, melyekre sok jeles férfiú megelőző készséggel s hazánk iránt rokonszenvező érdeklődéssel méltatni sziveskedék, más részről ki kell mondanom, hogy a középtanodai tanárok kiképzésének kérdésében nem mindenhol találok tiszta fogalmakkal.

Az egyetemeken először is a paedagogika tanáraival tettem magam érintkezésbe; hallgatám előadásait; jelen valék a neveléstani seminarium mindennemű foglalkozásain; eszméket cserélék a legjobb gyakorlati képezdére nézve s a leghelyesebbnek közös megállapítására törekvém. Emellett látogatám egyes hirnevesebb tanárok előadásait, valamint a tudományok mélyebb, önálló tanulmányozásának módjára gyakorlások által vezető seminariumaikat is, s kikérém véleményeiket az egyes akadémiai tanfolyamokra, a tudományos elméleti seminariumok, az egyetemi neveléstani tanszék és a gyakorlati tanárképezde szervezetére nézve.

A gyakorlati paedagogiumot illetőleg két felé ágaznak az egyetemi tanárok nézetei. A nagyobb rész gyakorló iskolával összekötött képezdét lát szükségesnek, s csak azért nélkülöz ilyet, mivel a kormányok nem akarják utalványozni a szükséges költségeket; a másik jóval kisebb rész ellene van minden képezdének, azt állítván, hogy az egyetemnek csak a tudomány előadása levén feladata, a neveléstant mint a bölcsélet egyik ágát előadhatja ugyan, de a practicumhoz semmi köze; hogy mikép képeznek maguknak a gymnasiumi igazgatók tanárokat, az az ő dolguk, aztán amely tanárjelelt szaktárgyát derekasan megtanulta, főleg ha a neveléstánból is tett vizsgálatot, az könnyen eltalálja a tanmódot külön gyakorlati előkészület nélkül is. — Egy töredék úgy vélekedik, hogy elég teendője van a tanárjeleltnek az egyetemi folyam alatt csupán szakmájával is; s (ha még gyakorlati képezdébe is kénytelen járni, akkor sem itt, sem ott nem tehet eleget.) Azért ha elfogadják is a képezdét, azt az egyetemi tanfolyam bevégeztéré kívánják halasztatni; és pedig némelyek úgy, hogy a vizsgált tanár egy évig saját gyakorló tanodával

összekötött képezdébe járjon, némelyek úgy, hogy a jelelt valamely jeles középtanodai igazgató, vagy tanár útba igazító ellenőrzése mellett 6 órát tanítson s más tanárok óráit is látogassa s egy év mulva valamely szigorú bizottság előtt gyakorlati ügyességének szó- és írásbeli próbáját adja. Tulajdonképi gyakorlati képezdét csak egyet találtam, Lipcsében, hol Zillernek egy háromosztályú elemi tanodával összekötött magán képezdéje van középtanodai tanárok gyakorlati kiképzésének czéljából, mely anyagi eszközök hiányában is mintául szolgálhat. Egy másik keletkezőben van Münchenben, lényegre nézve hasonló a lipcseihez. Ezen kívül még a lipcsei és hallei egyetemen a neveléstan tanára hetenkint egy próba-előadást tartat egy tanárjellellett az e végre berendelt néhány tanoncz előtt, melyet aztán a tanár és tanárjeltek nyomban közösen megbírálnak. Jénában a Zenker-féle magán tanodában gyakorolják magukat a tanárjeltek, de csak leczkék kikérdezése által. Heidelbergben pedig Köchli philol. tanár a seminarium ifjabb tagjait használja tanítványokul az öregebbek tanítási kísérleteire és schulmässige Erklärungsübungenk is tart egyszer hetenkint. Ide számíthatni még az ehhez hasonló göttingai és néhány katechetikai seminariumot.

Ezen gyakorlati kísérletek az egyetemi tanfolyam ideje alatt történnek. De vannak seminariumok, melyekbe csak a tanképesítő vizsgálat bevégeztével léphetni. Ilyen a Bonitz igazgatósága alatti is Berlinben felsőbb osztályok tanárai számára. Tagjainak száma tízre van határozva. Minden tag köteles valamely kijelelt középtanodában hetenkint 6 óráig tanítani és más tanárok óráit látogatni. Az ellenőrzés és a szükséges didactikai utbaigazítás először is az illető középtanoda igazgatóját, vagy a megbízott tanárt illeti, aztán a seminariumi igazgatót, ki a tanításon megjelenni, a két hétben egyszer tartatni szokott értekezleten észrevételeit közölni s utbaigazítást adni tartozik. — A többi német egyetemen, valamint a zürichin is, semmi tekintettel nincsenek a gyakorlati oldalra, hanem a philologiai, mathematicai stb. seminariumok csupán a tudomány mélyebb tanulmányozásának módjában, tehát csupán az elméletben gyakorolják a tanárjelteket, azt is csak néhányat.



Már vajjon a középtanodai tanárok kiképzésének a külföldi egyetemeken divó módja kielégítőnek tartható-e, s hogy a felhozott különböző nézetek mily értékkel bírnak : az a magas minisztériumhoz egy év előtt fölterjesztett relatióm alapján készített következő képezdei tanszervezetem indokolásából önkényt ki fog derülni.

## II.

Lássuk először a képezde elméleti részének szervezetét. Mivel a nevelés tudomány és művészet is egyszersmind : azért a képezde önkényt elméleti vagy tudományos és gyakorlati részre oszlik.

Ami először az elméletet illeti, ennek feladata a nevelést mint tudományt ismertetni meg a tanárjelellettel. Mert ennek későbbi iskolai tapasztalatait önállóan feldolgoznia, a nevelés terén öntudatosan, következetesen működnie kell ; de erre addig gondolni sem lehet, míg a nevelés céljait s eszközeit rendszeresen át nem gondolta, vagyis míg észszerű (rationalis) nevelést nem tanult.

Minden elmélet, tehát a nevelés művészete is, az elődök által tett és saját kísérleteink sokszoros összehasonlító észleléséből kerül elé, melyet ha a nevelő nem ismer, egyes esetben ugyan helyesen járhat el, de ez csak öntudatlan, szerencsés kísérletnek tartandó ; mert úgy jár el, mint a vizgyógymód barátai, kik minden betegséget egyenlően akarnak gyógyítani ; s így tapasztalati ügyessége gyakran cserben hagyja őt, minek nem tudván okát kitapogatni, sem magán, sem növendékein segíteni nem képes.

Igaz, van némely szülőben és tanárban bizonyos természeti ügyesség s tapintat, mely a tudományt mintegy megelőzve jól neveli gyermekeit ; de ezek is nem biztosabban vezethetnék-e a nevelést, ha az elméleti szabályokat is tudnák. Aztán ilyen szerencsések száma igen csekély, a legnagyobb rész tanulmányozásra szorul, mint azt Kant is mindnyájunknak kötelességünké teszi, mondván, hogy egy kor sem tud befejezett nevelési tervet felmutatni, hanem minden nemzedék az előbbieken rendbe szedett tapasztalatait ismerni s ez alapon

a nevelést tovább fejleszteni köteles. Valóban, azon elmélet, mely a szülőknek, tanítóknak nagyszerű feladatuk megértésére és megoldására és mindenkinek legalább saját testi és lelki tehetségei megőrzésére és tökélyesítésére s rendeltetésének eszközzésére nézve utasítást ad, egyike a legszükségesebbeknek.

A középtanodák csekély eredményének okát sokan a rossz tanrendszerben, a tanárok mostoha anyagi helyzetében stb. keresgélnek. Ez is ok, minden esetre; de nem egy jeles német szakfőnök erősített meg azon meggyőződésében, hogy a baj főoka a tanárok s főleg az igazgatók paedagogiai készületlenségében rejlik. S a tanári pálya keserűségéhez nem csekély adaggal járul a tanerők paedagogiai ügyefogyottságából eredő ama küzdelem, mely elől hivatott tanárnak kitérni lehetetlen.

Innen van némely gymnasiumban a cél s eszközök ismeretének oly csekély foka; innen a derék, tisztult, kiforrott jellemeket kialakító tudatos erkölcsi nevelésnek teljes hiánya, a kora érettséget, sihederséget sarjasztó bűnösen laza fegyelem; innen a tanítás elveinek semmi nyomára nem mutató, csupán gondolom-formára, terv, tanmenet s tanalak nélkül, a tanodát s munkát megutáltató hangulatban és szellemben, napszámos módjára üzött s itt-ott pénzüzletül is szolgáló, következkép a növendékek jellemét megmételvező, a fejet pedig üresen hagyó tanítás; innen a testületi szellem helyett az egységes, összhangzó működést lehetetlenítő érdekharc, vagy legfőlebb az egymásnak mindent elnéző pajtáskodás, nem törődés, minthacsak a tanoda volna a tanárért, nem fordítva. Tanárában jövő élte mintaképét, eszményét kellene szemlélnie az ifjúságnak, s ime elfordul tőle, az idomtalan fargmánytól, sőt felzendül ellene osztályonkint!

Ezen s más számtalan fekete pont csak akkor kevesbedik majd tanügyünk láthatárán, ha az oly tanárok a tanszervezet örökös reformálása helyett saját nevelői és tanítói személységök reformálására s első sorban a neveléstan derekas tanulmányozására fordítják erejüket. Mert a neveléstan, mint bölcséleti alapgondolatoknak hódoló, a többi tudományból lezármazó s így Jean Paulként az emberi élet összes mozza-



nataira tekintő gyakorlati- elméleti tudomány, az ember rendeltetésének, ön- és mások nevelésének, a tanári hivatásnak s föltételeinek tisztább megismerésére, következőkép a hivatás szeretetére, önképzésre és kötelességűsége vezet.

Ezen fekete pontok eltüntével aztán oly jelenet sem tűnik fel talán többé, hogy az országos tanáregylet közgyűlésén oly nevelési s tanítási kérdéseket tűzzenek ki vitatás tárgyául, melyeket mint régen túlhaladottakat minden valamire való neveléstanban feltalálhatni. Természetes, hogy akkor legalább a magyar nevelési irodalom termékei iránt kellene érdeklődnünk. De e tekintetben szerény vállalatom sorsából is lehangoló statistikai adatokkal szolgálhatnék művelődésünk történetéhez, ha itt helyén volna; elég legyen csak annyit felhoznom, hogy nem a nevelést egyre ajkaikon hordozó hangzatos urak, hanem azok, kik az iskolát hivatásszerűen választották, tették lehetővé a mű megjelenését.

De hogy is várhattunk volna egyebet, ha maga az egyetem és tanárvizsgálati szabályzat is megerősítette a tanárokat azon bal hitőkben, hogy a paedagogia csak nagyon mellékes dolog? Hiszen az egyetemen még egy év előtt is csak függelék gyanánt szerepelt a neveléstan, a vizsgálati szabályzat pedig csak otthoni dolgot kivánt a tanárjeleltől, melyet könnyen elkészített, vagy mint nem egyszer történt, elkészítetett más által könyvből a nélkül, hogy csak egyetlen egy paedagogiai művet is ismert volna!

Igy levén a dolog, a tanárok kiképzése :

1 ször is a *neveléstan*nak előadását követeli az egyetemen.

Azért ideje volt, hogy a magas kormány nálunk is rendszereztesse e tanszékét s ez évtől kezdve szóbeli vizsgálatra kötelezi a tanárjelelteket.

De hogy a tanárjelelteket tüzetesebben s hathatósabban tanulmányozhassák a neveléstant, mint ahogy az a nyilvános, rendes előadások látogatása által történhetik; s még inkább, hogy a nevelészetre kiváló hajlammal és tehetséggel megáldott s e téren a meglevőnek nem csak föntartására, hanem továbbfejlesztésére is hivatott egyének alkalmat nyerjenek a tudomány sokféle, mélyebbre ható, önálló kezelésmódjával megismerkedni : szükséges

2-szor, hogy a neveléstan rendszeres előadását, olyan tudományos vagyis elméleti seminarium egészítse ki, minővel a külföldi egyetemeken minden tudományszak dicsekszik, s minővel egy év óta nálunk is több szak bír. E seminarium, hasonlóan a többi szaktudományéhoz nem művészi vagy gyakorlati, hanem csupán tudományos, elméleti paedagogiai kiképzésre czéloz; a nevelés és tanítás gyakorlati alkalmazásához nincs közvetlen köze; minden törekvése oda irányul, hogy a tanárjelelték a nevelést mint tudományt derekasan átértsék, s benne önálló vizsgálódásra képesítenek s így még mindig igen szerény nevelészeti irodalmunknak egykor mennél több munkás kezét adjanak. — E czélből a tanárjelelték a neveléstan tanárának igazgatása alatt seminariumi társaságba lépnek.

A tagok működőkre és hallgatókra vagy rendesekre és rendkívüliekre oszlanak. Ezeket az egyetem első s részben másodéves tanfolyamának hallgatói képezik, kik nem lévén még beavatva a neveléstanba, nem dolgozhatnak s a rendes tagok gyűlésein csak mint hallgatók vannak jelen.

A rendes tagok félévenként egy neveléstani, vagy nevelési irodalomra vonatkozó dolgozatot tartoznak benyújtani, melynek tételét vagy az igazgató, vagy ennek helybenhagyásával a tanárjelelt választotta. Minden egyes dolgozat valamennyi tag között köröztetvén, miután azt egy önkényt vállalkozó, vagy ellenkező esetben az igazgató által kijelelt tagtárs írásban tüzetesen megbíralta, a seminariumi gyűlés vitatása alá kerül, s a dolog az igazgatónak összefoglaló ítéletével végződik. Ezen kívül a neveléstani irodalom régibb, vagy újabb termékeinek, vagy azok egyes részeinek bíralata, ismertetése, a tagok tanulmányai s a szükség szerint az igazgató külön előadásai is szolgálnak anyagul a gyűléseken.

Ha valaki a nevelészet elméletének seminariumát azért mondja szükségtelennek, mivel az állítólag nem csekély bölcséleti készültséget igényel, mely nélkül az elmélet gyakorlati csak szóbeszéddé s eredménytelen iránygyakorlatokká lesznek: az nem fontolta meg jól, mit mond, és saját érveivel czáfolja meg magát, mitöbb a gymnasiumot végzett ifju műveltségi fokát sem veszi számba. Ugyanis, már maga a



gymnasium adta általános műveltség is elegendő alap arra, hogy a tanárjelelt, hasonlóan a többi szaktudományhoz, a paedagogikát is sikerrel tanulmányozhassa gyakorlások útján is. (mert mi egyéb feladata lehet a tudományos seminariumnak?) Mennyivel képesebb erre a tanárjelelt az egyetem végeztével, miután már a neveléstan és bölcelet több-kevesebb collegiumát is hallgatta! A neveléstan forrásai közt ott van a lélek- és erkölcestan, melyeket a tanárjelelt már többször is tanult és sikerrel felhasználhat a seminariumi gyakorlásokra; a bölcelet egész terének alapos ismerete pedig kívánatos ugyan mindenkire nézve; de jó lesz Herbart eme szavaira emlékeznünk: „A neveléstan nem lehet örökös vátozásnak kitett bölceleti iskolák játszó lapdája, melyek életésiráját kiszáritják“; ugy Niemeier e mondatára is: „A neveléstan szerkesztésének útja bizonyára nem a bölceleti rendszerkovácsoké.“

— [A neveléstan teljes befejezésére 3 év kell az egyetemen; a tanárjelelt pedig csak két félévben hallgatja, azt is rendszeresen csak két órai collegiumban, mivel sok más órája van: mondhatni-e tehát, hogy elvégezte a nevelészet elméletét?] Nem épen ennek kell-e jobban a seminariumi kiegészítő tanulmányozás, mint a történelemnek s más szaktudománynak, melyeket szintén hallgatnak a tanárjelelték az egyetemen, még pedig több órában mint a neveléstant; s ezeknek gyakorlati tanulása nem épen ugy igényli-e a bölceleti előkészületet, mint a neveléstan, mert hát érthetni-e nélküle például a történelem szellemét, philosophiáját? — S ha végre ezen föltevés szerint a paedagogia oly nehéz tudomány: (furesa! most nehéz, lám, mivelhogy érvet kell belőle faragni, máskor meg oly könnyű, sőt semmis, hogy csupán ez az, mit mindenki tud tanulás nélkül is (?) akkor e körülmény épen arra szolgál érvül, hogy annak ismeretét a mélyebb tanulmányozásra szoktató seminariumi gyakorlások által is gyarapítsuk? — Midőn tehát valaki a többi tudomány seminariumát jóvá hagyja, a paedagogikát pedig a paedagogiai képezdeből kiküszöböli: akkor a fából való vaskarikát akarja létesíteni, paedagogiumot paedagogia nélkül.

Ime ez az, mit a tanárjeleltéknek a neveléstanban való tudományos, elméleti képzése okvetlenül követel.

Ezzel összefüggésben megemlítendő még azon óhaj, hogy mivel a középtanodai igazgató legtöbbet javíthat, vagy ronthat, azért a németeknek azon igen jótékony szokását, melynél fogva az igazgatóságra pályázók ha nem is vizsgálatot tenni, de legalább colloquálni tartoznak a neveléstanból, mennél előbb meg kellene honosítnunk.

### III.

Az elmélet azonban még nem elegendő. Minthogy t. i. a nevelés nem csak tudomány, hanem művészet is, ez pedig gyakorlást igényel: azért a paedagogiai tudomány tételei csak akkor lesznek igazán érthetők s gyümölcsözők, ha gyakorlati alkalmazásukat is megkísérjük. E gyakorlati alkalmazást, mint a fönnebb felhozott elágazó véleményekből kitetszik, többféle uton lehet megkísérteni; de részemről Herbartnak Königsbergben, a Herbartot követő Stoinak Jénában volt s Zillernek Lipszében levő amazok elvei szerint szervezett gyakorlati képezdéjére is támaszkodva csak egy helyes útját látom a gyakorlásnak, s ez:

*oly gyakorlati képezde, mely saját elemi vagy elemi és gymnasiumi osztályokból álló gyakorló tanodával bír.*

A szervezet következő:

1. A tanárképezde *egy éves tanfolyamból áll.*
2. A képezdei tanártestület áll: *az igazgatóból, a tanáro- és segédkedő gyakorlókoból;*
3. A képezde élén *a neveléstan egyik tanára, vagy más a nevelészet elméletében és gyakorlatában derekasan jártas egyén áll, mint annak természetes igazgatója, s mint ilyen a közoktatási minisztérium közvetlen felügyelete alatt van. — Az igazgató úgy vezeti a képezde ügyeit, hogy minden egyes erő, minden rész egymást támogató, kiegészítő viszonyban, eleven összefüggésben maradjon a többivel, mint élő szervezetben a szervek.*

4. A képezdének 4—5 osztályból álló *saját gyakorló iskolája van, egy-egy tanárral, kit az állam az igazgató*



ajánlatára a legjelesebb középtanodai s tanítóképezdei tanárok közül is nevez ki s jobban fizet mint másokat, hogy ne egykönnyen kíváncsozzanak máshova s lelkesedve szenteljék erejüket a képezde czéljának.

[A tanár 6--8 órát vállal osztályában, a többit a gyakornokok vagyis tanárjelelték kapják.] A tanár szemmel kíséri a tanszervezetnek minden mozzanatát; megtekinti és szükséges didacticai felvilágosítások kíséretében kiigazítja a tanárjelelt előkészületi vázlatát, mely szerint a következő héten tartandó próba-, vagy rendes tanításában eljárni szándékozik s azt végső megállapítás végett az igazgatóval közli. A tanárjelelték próbatanításain mindig, rendes tanítási óráin pedig mennél gyakrabban jelen van, s ez utósó esetben kiigazítja a tanárjelelt kisebb hibáit, mindig a nevelés és tanítás ismert elveire támaszkodva; a fontosabb hibákat azonban, valamint a tapasztalt haladást is az igazgatóval és a tanári testülettel közli, hogy azok paedagogiai eszmeesere tárgyaul s az egésznek közös tanulságul szolgáljanak.]

Minden iskolatani gyűlésre jelentést készít iskolája állapotáról; értesíti a gyűlést mindazon esetekről, melyek a képezde életében fontossággal bírnak; számot ad elményeiről, hogy így a helyes közösségben egység uralkodjék. Ő segédkezet nyújt a megbízott gyakornokoknak a statistikai s más hivatalos iratok készítésében; örködik az osztálykönyvek, taneszközök, szóval a kül- és belrend fölött. Kétes esetekben az igazgatóhoz fordul, kivel szakadatlan érintkezésben kell maradnia.

5. *A képezdei tagok rendesek és rendkívüliek.* Rendesek olyanok, kik az egyetemi folyamat, vagy talán a tanképesítő vizsgálatot is bevégezték, vagy azok is, kik az elemi tanítói képezde kitünő bevégeztével kellő előismeretek alapján egyetemi továbbképzés utján elemi képezdei tanszékre készülnek.]

A rendesek a képezde mindennemű foglalkozásaiban részt venni, minden gyűlésen megjelenni, a gyakorló iskolában a körülményekhez képest bizonyos ideig folytatólag tanítani, a mintatanárok óráit lehető legtöbbszőr, a próbatanítást mindig, a segédtanárokat mennél többszőr látogatni tartoznak.]

Rendkívüli tagok a böseleti tanfolyamnak harmadéves hallgatói. Ezek csak mint hallgató vendégek vannak jelen a gyakorlatokon és gyűléseken. — Az igazgatónak egyetértésben a képezdei tanárokkal joga van a hanyag tanárjeleltet kizárni a képezdeből.

Amely gyakornok kielégítő bizonyítványt nyert a gyakorlati képezdeből, az próbaév nélkül is kineveztetik rendes tanárnak; aki pedig valamely legyőzhetlen akadálnál fogva nem lehetett tagja a képezdének, az egy próbaév után bizonyítványt tartozik mutatni arról, hogy valamely jeles igazgató, vagy tanár ellenőrző s tanácsadó vezetése mellett működött s egy háromtagu bizottság előtt gyakorlati ügyességének írás- és szóbeli próbáját tartozik adni.

6) A rendes tagok egy része, vagy ha telik, mennél több tag *ösztöndíjt* hűz, melyre vizsgálat és ennek eredményéhez képest a képezdei igazgató s tanárok ajánlata alapján a minisztérium nevez ki. (Az egyes tudományos vagy elméleti seminariuumok tagjainak számára is kell mennél több öszdíjt rendelni.)

7) Az összes képezdei személyzet hetenkint kétszer vagy háromszor *gyűlést* tart, melynek tárgya háromféle:

a) *neveléstani* (paedagogicum vagy theoreticum) melyben az igazgató, néha ennek helybenhagyásával a képezdei tanárok egyike és kivételesen valamely gyakornok is *korserü* neveléstani, de *leginkább* módszertani tételről értekezik.

b) *iskolai* (scholasticum). Ide mindaz tartozik, mit a tanítás- s módszertani kérdések kivételével *iskolai* ügyeket illetőleg tárgyalni kell, *jelesen*: tudakozódás, jelentés, tervezés, ajánlat, panasz, a fegyelem kezelésében fölmerült ellentétek kiegyenlítése, a tanulók személyiségének megítélése, az érdemsorozás, az iskolai rendre vonatkozó intézkedések, a tanárok és tanulók által vitt különféle tisztai állomások betöltése, büntetés sat.

c) *gyakorlati*, (practicum) melyben a gyakornokok tanítása időnkint vizsgálat alá kerül. Nem sokára azután, hogy a tanárjelelt valamely tárgy tanítására vállalkozott a gyakorló iskolában, az összes képezdei személyzet jelenlétében egy órát köteles tartani. Ezen kívül egy vagy két tanárjelelt



is próbaeladást tart, és minden működő tagnak szaktárgyán kívül még másból is kell különféle osztályokban néhány kísérleti előadást tartania. Ezen előadásokra írásban készülnek a jelek s csak azután lépnek föl, ha előkészületi vázlatukat az illető képezdei tanár s ugy az igazgató helyben hagyta. — A próbatanítás azután a következő összejevetel alkalmával bírálat alá kerül. Először maga a tanárjelelt ad magáról bírálatot, aztán az evvel megbízott tanárjelelt egyike írásban, másika szóval mondja el észrevételeit; s miután kiki hozzászólt a dologhoz, végre az igazgató hallatja ítéletét. — Az igazgató ügyességéhez tartozik a vitatkozás menetét kellő kerékvágásban vezetni, egyes eseteket a már ismert neveléstani elvekhez mérni, vagy azok által ezeket is jobban földeríteni. —

Vitatás tárgyát képezik, ha azokat ellenészrevétel ki nem egyenlítette, azon észrevételek is, melyeket a gyakorlók és tanárok az iskolalátogatás alkalmából az osztálykönyvekbe irtak. —

Az értekezletek folyamát rendes jegyző könyvek örökítik meg, oly alakban szerkesztve, hogy hű tükrei legyenek a képezde életfolyamatának és a későbbi kornak tanulságnul szolgáljanak.

#### IV.

De hát van-e a képezdének saját gyakorló iskolára szüksége?

E vázlat alapján nem lesz nehéz bebizonyítani azt, hogy a képezdének csakugy saját gyakorló tanodára van szüksége, mint az elemi tanítóinak.

Legelőször is azoknak kell felelnünk, kik azt állítják, hogy a nevelés és tanítás nem oly nehéz, mint aminőnek mondják, s nem is igényel valami különös bevezetést, előgyakorlást; önmagától is megjő az ügyesség, csak bírja a kezdő tanár szaktárgyát és a neveléstan elméletét. Igaz, az elmélet első föltét, a gyakorlat főgyökere, mely nélkül kézművesi jártasságra sülyed a tanár működése; és a tantárgygyal nem rendelkező tanár önmagában való ellenmondás; de más részről meg az is igaz, hogy szakműveltség és nevelés-

tani elmélet egyedül még senkit sem tett nevelővé, tanítóvá; sőt a tudományba mélyedő szaktudósok rendszeren rossz tanárok és legügyetlenebb nevelők szoktak lenni. Mit mondanánk, ha valaki az orvosi ügyesség megszerzésére elegendőnek tartaná az orvostan elméletét, a klinikát fölöslegesnek, a tanulóknak pedig azt mondaná, hogy majd elég alkalmuk lesz magukat gyakorolni az életben is?

Mit szólnánk ahhoz, ha valaki az uszómeister pusztá elméleti tanítására támaszkodva minden felügyelet és segítség nélkül mély vízbe ugranék, hogy tanulja meg az uszást?

Ha az újoncztanárt minden gyakorlati előkészület nélkül bocsátjuk iskolába: az éppen olyan, sőt még nagyobb, mert szellemi, erkölcsi pusztítást fog véghez vinni, mint tenne a csupán elméleti orvos, mint azt elég példa bizonyítja. A tanulóknak nem szabad kísérleti tárgyat szolgáltatni tájékozatlan, tapogatózó újoncztanító kezében. Én legalább rettegve adnám gyermekemet válságos experimentálása alá.

Ez igazságból kiindulva, a fönnebb ismertettem gyakorló iskolát oly szükségesnek kell tekintenem a képezdére nézve, mint a klinikát az orvosi pályára, vagy a laboratoriumot a vegytanra nézve. — Tudjuk ugyanis, hogy az egy célra irányult közös munka általában lehető legnagyobb tevékenységre buzdít; de hol van a képezdén kívül álló gymnasiumban e közös munka? Ez csak a képezde saját gyakorló iskolájában található, ahol t. i. minden egyes munkásság oly bensőleg függ össze a többivel, hogy azok kölcsönösen élémozditják, vagy akadályozzák egymást, és pedig úgy, miszerint minden egyes tanerő tisztán ismeri az ő határozott munkáilétét, melylyel neki a közös cél eléréséhez járnia kell. Itt nem csupán külső vagyis gépies mozgásban, hanem belső vagyis szerves, öntudatos életben érzi magát a gyakorlók. — Ez életnek központját, főforrását, lelkét csak oly igazgató képezheti, kinek multja teljes biztosítékot nyújt arra nézve, hogy éltét a nevelészet elméletének és gyakorlatának szentelte; ki a képezdét nem csupán elnököleg, hanem mindenre kiterjedő atyai, baráti munkássággal vezeti. Tőle indul ki a hozzá tér vissza a legtöbb dolog. Az ő körében tárgyalják a gyakorló iskolának minden életmozzanatát; ott közlik egy-



mással és vitatják meg a tanerők élményeiket, nem elégedve meg pusztá véleményekkel, hanem a tudományt híva segítségül a megállapításra és következtetésre. Nem mulik el egy találkozás sem a nélkül, hogy az egyes új tápot ne kapna tudományos és gyakorlati életére. Itt van helye a módszerek ápolásának, kiképzése-, megállapítása- és begyakorlásának; itt lehet a meglevő módszertani s az azokkal összefüggő neveléstani műveket, jeles nevelők életrajzait szemléletileg méltatni, minden egyes tanítási ágnek összefüggését a neveléssel kideríteni s megállapítani, kísérleteket tenni s ez úton a tanítás módszeres kezelésébe teljes betekintést szerezni; itt tanulhatja csak a gyakornok a fegyelmet tudatosan, okosan kezelni, magának némely külső dolgokban, milyen a tanoda rendezése, rendtartása, szervezése, a közönség irányában való képviselése sat. némi tapintatot szerezni, szögletességeit, hibáit, melyek különben a növendékek nem csekély kárával talán egész tanári pályáján kísérték volna, levetkezni s egy úttal az elemi tanoda okszerű szervezetébe betekintést szerezni, mi az elemi tanügy emelésére nem csekély befolyással lehet. S ezen eszmetisztító, gyakorlati ügyességet kölcsönző, mondhatni pythagoraeusi társalgásban nem csupán különféle érdekek találkoznak egy pontban, hanem a tudomány eszménye s a tanoda jólléte iránti közös lelkesültségnél fogva a szívek is szövetségbe, a gyakornokok jövőnd életére s általában a tanügyre oly jótékonyan ható igazi paedagogiai collegialitásba lépnek. Mindezt a gyakorló tanodának köszönhetni. Mily buzdítólag hat minden egyes tagra a tanoda céljára irányuló, annak állapotát mindig ismerő közös munkásság! Csak ily úton juthatni a siker örömeihez is, melyek aztán új, frisebb munkára és nevelési tanulmányozásra serkentenek. Midőn egy időszak végével azt vesszük észre, hogy a tanulók mind erkölcsileg, mind tudományilag előhaladtak: ez örömet szerez, s még több kedvvel dolgozunk. Ha pedig tapasztaljuk, hogy egy másik társunk magasabb fokig fejlesztette tanítványai tehetségeit: akkor az okok után tudakozódunk s javítani törekszünk magunkon.

Igy lesz az iskola mind a gyakorlati ügyességnek, mind az elméletnek képezdeje. Közös itt a munka, közös az öröm,

szomorúság, közös a képzés, szóval az egész élet. S eme közösségben tanulja meg a tanárjelölt (ami fő!) iskoláját, hivatását szeretni s a folytonos paedagogiai tanulmányozás szükségességét belátni.

Ily gyakorlati előkészület után várhatni csak, hogy a kezdő tanárok mennél kevesebb hibát fognak ejteni s néhány év alatt derék tanerökké forrják ki magukat, kikről elmondhatni, hogy igazán beleélték magukat hivatásukba s nem ásitóznak ki abból egyéb kőnz felé.

Ily tanárok mind megannyi apostolai lesznek a képzésben átértett s átértett nevelési eszmének, melynek főképviselőjét igazgatójukban szemlélték, s megállapítják majd országszerte a munkás paedagogiai szellemet, mint azt gyönyörű élvezettel vala szerencsém szemlélni a lipesei Zillerianusokon, kik a távolban is pythagoraesi összeköttetésben élnek s anyaiskolájokon gyermeki szeretettel csüggenek; messze vidékekről is megjelennek alapítási évfordulójának családi ünnepén részint személyesen, részint levélben. —

És ezek folytán épen nem helyeselhetem az oly gyakorlati képezdét, melyet öt német egyetem, jelesen a berlini is bir Bonitz alatt. Bonitz tanítványai két hétben egyszer jönnek össze az általok készített paedagogiai és szaktárgyi dolgozatok közmegbírálása végett. Ez helyén van, de csak is a tudomány elméleti részére vonatkozik. A gyakorlati ügyességet illetőleg abból, hogy a gyakornokok, szám szerint tizen, a gymnasiumok- és reál tanodákban az e végre kijelölt igazgatók és tanárok vezetése alatt 6—12 órát tanítanak és a tanértekezleteken is megjelennek, igen csekély eredményt várhatni.

Ugyanis minden előtt föl kellene tennünk, hogy azok az igazgatók és tanárok mind elméletileg, mind gyakorlatilag jeles nevelők és tanítók, kik nem csak bizonyos gyakorlati jártassággal (routine) bírnak, melyre talán csak természeti nevelési érzékőknél fogva tettek szert, hanem akik összes működésüket a nevelés és tanítás elveihez hiven, öntudatosan intézni, minden egyes mozzanatról számot adni, következőkép a tanárjelölteket is hasonlóan vezetni képesek. Másodsor föl kellene tennünk, hogy az illető igazgatóknak és tanároknak



nak a képességen kívül idejük és áldozatkész erős akarattal is van a tanárjelelteket tanóráik előtt barátilag tájékoztató beszélgetésre föl-fölhíni, azoknak elejénte minden egyes, későbbben mennél több tanítási előtervezetöket áttekinteni, ezeken igazítani, ha szükséges, egyes pontokat a nevelés és tanítás elvei által földeríteni, vagy e pontokra támaszkodva a még talán nem jól értett elveket megismertetni, a gyakornokok tanóráin megjelenni s óra után még egy tanácskozási órára összejönni, önképzési forrásokra utalni sat. Végre mit mondjunk a középtanodák mostani értekezleteiről? Ezek tudtommal csupán külsejére, gépezetére terjeszkednek a tanodának. Mit tanul ezeken a gyakornok? Ezen pontokat illetőleg a németeknél sem mind arany, ami fénylik; nálunk pedig sokkal több hiányt láthat az avatott észlelő. —

— Mire való tehát az ily gyakorló iskola? Arra, amire eddig a három próbaév volt, t. i. hogy a jelelt maga gyakorolja magát, kontárkodjék, experimentáljon a tanulóknak testi és szellemi, sokszor végzetes kárával s végre is ajánló bizonyítványt kapjon a gymnasiumi igazgatótól, ki álnépszerűségből, vagy kellemetlenség kikerülése tekintetéből egy mértékkel osztogat mindenféle tanárnak. Egy tanár, ki szintén szokott kapni gyakornokokat felügyelése alá, őszintén bevallotta, hogy az ily képezde kevésbé ér többet a semminél. — Különös az is, hogy csak tíz tagja van. Mert hiszen ha a többi tanárjelelt e képezde nélkül is beállíthat az iskolába, akkor az ama tízre nézve is fölösleges; vagy ha ama tíznek szükséges, akkor szükséges az a többinek is. —

Ezek alapján elhibázott szervezetűnek kell tartanom az oly képezdét is, melyben egyetemi tanárok a külföldi tudományos, elméleti seminariumoknak a szaktudományok mélyebb tanulásmódjára s önálló kezelésére gyakorlások által vezető feladatát túllépvén, ezen fölül még iskolaszerű előadásokban is gyakorolják a tanárjelelteket. A heidelbergi Köchli schulmässige Erklärungsübung-jainak még csak van némi érdeményök, amennyiben e jeles tanár egészen alulról küzdven föl magát a diszesen betöltött egyetemi tanszékre, ismeri a különféle iskolákat és a paedagogikát; de ha ezt minden egyetemi tanár akarná tenni, a nélkül hogy jártas volna a

neveléstanban, vagy hogy középtanodában tanított volna, az kissé furcsa dolog lenne, annyival inkább, mivel a gymnasium nem pusztá ismeretközlő, hanem kiválóan nevelő intézet is; de a tudomány mélyében buvárkodó egyetemi tanárnak ily nevelő tanítás nem is lehet eleme.

Hibás szervezetű végre az oly gyakorló iskola is, mely nem ex professo paedagogus igazgató vezetése alatt levén, hanem a tulajdonképi nevelési és módszertani teendők főrészt mind megannyi külön központokat s elveket képviselő, ellentétes irányzatokat követhető osztálytanárookra bízván, szerves, egységes és paedagogiai munkás szellemet kifejtő működést és családias társaságot kizár. Ha az osztálytanárok kellőleg jártasak a neveléstanban mind elméletileg, mind gyakorlatilag: akkor a nem paedagogus igazgató örökös akadály és összeütközés forrása leszen; nem értvén a dolgokhoz, a tanárok türelmét gyakran próbaköre s a tanoda sikerét válságossá tenné.

Ily paedagogium paedagogus nélkül ismét csak fából vaskarika, lucus a non lucendo; legfőlebb is gözmozdony, melynek a neveléstanban járatlan igazgató kazánját teszi ki, csak holt tetem, de nem oly élő szervezet, melynek lelkét a paedagogus igazgató képezi, ki azt, amit elméletben előadott, alkalmazni és az elméletet ez alkalommal is tovább fejleszteni képes. Az igazgatónak a nevelés eszméjét képviselnie s lehetőleg megtestesítnie kell; de ezt a csupán physice elnökösködő, adminisztráló igazgató nem teheti; ily igazgatóra bizony kár egy fillért is költeni, mert az ily gépi munkát a külföldi seminariumokon is az egyes szakok tanárai viszik, kiki a magáét.

## V.

Végre azt kell eldönteni, hány és mily osztályokból álljon a képezdei gyakorló tanoda.

Minthogy a gymnasiumi nevelés és tanítás a lelki tehetségek fejlődésének derekán veszi át a tanulót, a további fejlesztés pedig csak az előbbinek ismeretéből folytatható; minthogy ennél fogva a középtanodában nem kínálkozik annyi



és oly szembe ötlő alkalom a nevelés és tanítás elveinek szemléltetésére, az elemi tanoda pedig legtöbb és legszabatosabb segédeszközökkel rendelkezik a mintanevelésre és tanításra, úgy hogy a tehetségek fokozatos fejlesztésének folyamatát semmikor sem szemlélhetni oly tisztán, mint az elemi tanoda éveiben; minthogy végre az, ki a nevelés és tanítás elveinek elemi alkalmazásában otthonos, ez alapról a középtanodában is minden külön útmutatás nélkül könnyen fogja magát tájékozni tudni: azért az elemi tanoda középtanodai tanárok gyakorlati képzésére nézve is legalkalmasabbuak látszik. — Azon ellenvetés, hogy így a leendő gymnasiumi tanár olyasmint tanul, aminek a gymnasiumban semmi hasznát nem veszi, semmit sem bizonyít, mert nem az ugyis ismert tananyagot kell neki a gyakorlás alkalmával elsajátítani, hanem a tananyag által a tanmódot, a különféle módszereket, a nevelés elvei szerinti bánásmódot, a fejelem öntudatos kezelését. Az oly gymnasiumi tanítás, mely előre ment elemi tanodai gyakorlás nélkül történik, kezdet nélküli folytatásnak mondanó; mi nem lehet sem könnyű, sem gyümölcsöző.

Ez okból, ha gymnasium és elemi tanoda közt kell választanom, határozottan az utósó mellett nyilatkozom. —

Én elegendőnek tartom a 4 osztályu elemi tanodát is, de hogy az aggódók megnyugodjanak, kapcsoljunk 3 elemihez 2 gymnasialis osztályt, melyeknek tanítványait a 4—5. osztályig lehetne vinni.

De mondhatná valaki, hogy ha nem teljes gymnasiumban gyakoroljuk a tanárjeletet, akkor nem látja az egész szervezetet, a tanfolyamokat, tanfokozatokat sat. De ezzel nem veszt semmit; mert ezek sokkal változékonyabb, ingatagabb dolgok, semhogy későbbre ne halaszthatnók, gyakorlati életrealitásukat ugysem birná egy év lefolyása alatt megítélni a tanárjelet; tervek, tanfokozatok s hasonló elméleti készítésében pedig ugyis gyakorolnia kell magát a képezésében.

Öt osztálynál többet már csak azon egy elegendő oknál fogva sem csatolhatni a képezéshez, mert az értekezleti anyag és az igazgató teendői annyira felhalmozódnának, hogy merő lehetetlenség lenne eleget tennie, s így a gyakorlati képzés

sokféle csonkítást szenvedne. — Azt is mondhatnák, hogy ha elegendő az elemi tanoda, akkor a középtanodai tanárjelteket is elemi tanítói képezdébe kell küldenünk; minek nekik a külön képezde? De ha valahol, ugy bizonyára itt áll, hogy „quod duo faciunt, non est idem“; — a tanítójeltekkel elemi, a tanárjeltekkel tudományos alakban beszélgetünk ugyanazon tárgyról.

A kísérletezés veszélyét is fel szokták hozni. De hol nagyobb e veszély, ott-e, hol a jelelt az egész képezdei személyzet folytonos ellenörködése mellett kellő előkészület után lép a gyermekek közé, vagy a nyilvános tanodában, hova ugyszólván minden előkészület nélkül állit be a jelelt? Aztán a képezde gyakorló iskolájának egyegy osztályában nem szabad többnek lenni 15 tanoneznál, részint az iratok javítása, részint a fegyelem kezelésének könnyítése tekintetéből. E körülmény is kevesbíti a veszélyt.

E képezde azért is előnyös, mert az elemi tanítói képezde leendő tanárait is kiképezheti, mi viszonyaink közt jelténtékeny mozzanat.

Ennyiből áll a szervezet, melynek szakavatott keresztülvitelében középtanodáink felvirágzásának egyik fő tényezőjét látom, s mint ilyet nemzeti művelődésünk érdekében a komoly gondolkodás és öntudatos hazaszeretet figyelmébe ajánlom. *Ars artium, scientia scientiarum est regimen animorum.*





**PEST.**  
Nyomatott az „Athenaeum” nyomd  
1871.



**ÉRTEKEZÉSEK**  
A BÖLCSÉSZETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

A II. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI

**FRANKL VILMOS,**

HELV. OSZTÁLYTITKÁR.

---

II. SZÁM. 1872.

---

A

**BÖLCSÉSZET**  
SZÜKSÉGGÉPENI TUDOMÁNY.

**DOMANOVSKY ENDRE**

L. TAGTÓL.

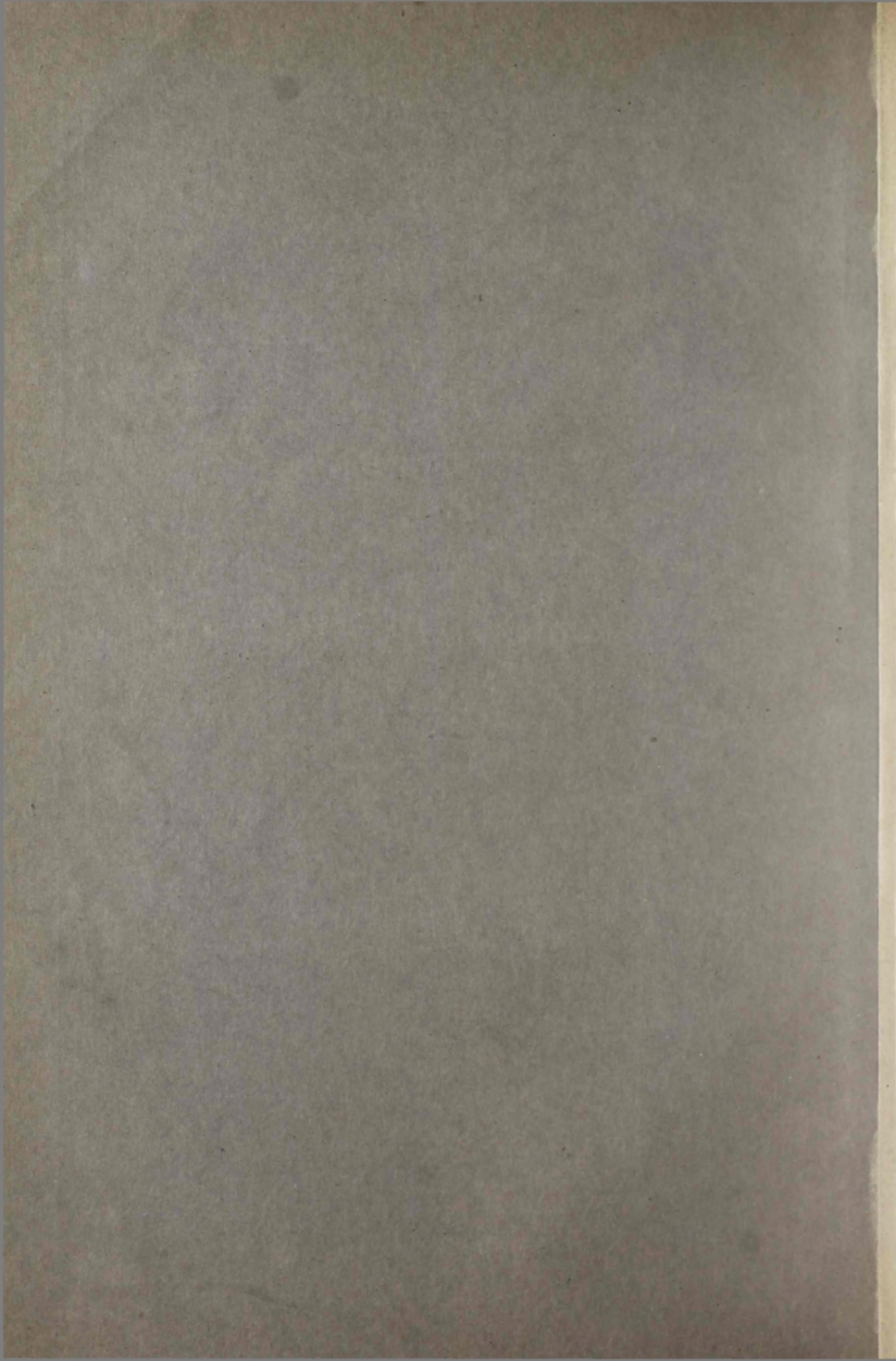
(Székfoglaló értekezés.)

— Ára 25 kr. —

PEST, 1872.

EGGENBERGER FERDINÁND M. AKAD. KÖNYVÁRUSNÁL.

(HOFFMANN ÉS MOLNÁR.)





A

# BÖLCSÉSZET

SZÜKSÉGKÉPENI TUDOMÁNY.

---

DOMANOVSZKI ENDRE

LEV. TAGTÓL.

(Székfoglaló értekezés.)

---

PEST, 1872.

EGGENBERGER-FÉLE AKAD. KÖNYVKERESKEDÉS.

(Hoffmann és Molnár.)





## A BÖLCSÉS ZET SZÜKSÉGKÉPENI TUDOMÁNY.

DOMANOV SZKI ENDRE

lev. tagtól.

### Székfoglaló értekezés.

Ha oly férfiak, kik a tudomány világában a jövődőknek is mintaképül szolgálhatót teremteni nem birnak, az avatottak, egy nemzet tudományosságának képviselői által figyelemre érdemesítettnek, ha tudományos körükbe munkatársakul felvétetnek; ők ezen szép megtiszteltetést bizonyára csak azon szorgalomnak köszönhetik, melyet munkájokra fordítottak, azon tiszta szeretetnek, melylyel a tudományt művelik, s azon törekvésnek, hogy egy tudomány általánosabb felismertetése által a közszükségnek eleget tegyenek. Ezen gondolat és meggyőződés ébredt fel lelkemben, midőn a M. T. Akadémia, levelező tagjainak sorába felvenni kegyeskedett. És mivel ezen meggyőződés belém új erőt önt s fokozza bátorságomat; legyen szabad magamat azon szép reménynek átengedni, hogy tán szerencsés leszek megkezdett komoly munkámat oly sikerrel folytatni és befejezni, hogy a tisztább és emelkedettebb gondolkodás terjesztéséhez kis mértékben én is járulhatok, s így szeretett hazánk tudományosságának egy kis szolgálatot tehetek. Ezen törekvésemben elég alkalmam nyílik oda hatni, hogy azon bizalomra, melylyel engem a t. Akadémia nagyérdemű tagjai megtiszteltek, magamat állandón érdemessé tegyem.

És most midőn a t. Akadémia tagjainak fényes körében, a magyar haza tudományosságának gyúpontjában, magasabb műveltsége meleg tűzhelyénél először megjelenni s széket elfoglalni szerencsém van; legyen szabad ez alkalmommal egy, a szakomnak megfelelő, tehát bölcsészeti tárgy-

ról értekezni. Különösen ezél- és korszerűnek látom a mélyen tisztelt Akadémia előtt azon tételt fejtegetni, hogy a *bölcsészet szükségképeni tudomány*. De mivel úgy nálunk, mint Európa azon művelt nemzeteinél is, melyek eredeti gondolkodással bíró bölcsészekre büszkék, a bölcsészet ellen előítéletek uralkodnak, a kitűzött tétel bebizonyításában, a tárgy nagyobb megvilágítása végett, azon előítéletekre is tekintettel kell lennem. Előítéletek és ellenvetések a bölcsészet ellen sem az ó- sem a középkorban nem léteztek; ezek mind az új kor szüleményei. De az új kor gondolkodásának köre sokkal szélesebb mint akár az ó-, akár a középkoré. Kell tehát valami fontos oknak lenni, hogy épen a gondolkodás magasabb látkörére emelkedett emberiségben fogamzottak meg a bölcsészet elleni előítéletek és ellenvetések. Hogy tehát tárgyat a fejlettebb élet viszonyaival összefüggésben előadjam, kell azon előítéletek és ellenvetések történeti forrására rámutatnom — s mit ez szükségessé tesz — a bölcsészet történetének lényeges forduló pontjait egy pár vonással röviden megérintenem.

Az előítéletek egyike azon vélemény, hogy a bölcsészet nem is foglalkozik való tárgyakkal, általában nem a valósággal, hanem — nehezen esik a szót kimondanom — agyrémekkel és képzelmenyekkel, s így tulajdonképen nem is tudomány. Ennek nyomán tovább úgy következtetnek, hogy a bölcsészet káros, mivel azon tárgyakról, melyeket a többi, különösen az exact tudományok vizsgálnak, számos képtelen és alaptalan képzeteket terjeszt. Szelidebb azok előítélete, kik ezen túlzás határáig nem mennek ugyan, s megadják a bölcsészeti kutatáshoz az engedélyt, de mintegy szánakozva a bölcsész fölött, hogy ő, visszavonult magányában, szörszálhasogatással foglalkozik. Az így gondolkodók a bölcsészetet pusztán elméleti, a gyakorlati életre épen ki nem ható, tehát gyümölcstelen működésnek veszik s ezért a bölcsészettel, mint üres szörszálhasogatással való érintkezés kerülését, legalább magukra nézve, mély belátásból eredő eredménynek tekintik. Úgy vélekednek, hogy azon észbelivel és eszményivel, melyet a bölcsész felfedez és tanít, lehetetlen a valóságot megközelíteni és megérteni; azt állítják és hiszik, hogy



a valóságot elvesztjük szemeink elől, ha azt a philosophiai, különösen a logikai vagy épen a metaphysicai elvontságok üressége alá foglaljuk; mintha az általuk vizsgált és bizonyosan szeretett valóság minden eszményiből és észbeliből kivetkőztetett volna. A bölcészet elleni előítéletekben kevésbé elfogultak azok, kik elméleti részét, mint az emberi életre semmi termékenyítő hatással nem bírót, tehát hasznavehetlent, szintén félre vetik; de mindemellett gyakorlati részét azon okból, mivel az emberi szükségeknek és céloknak szolgál, tehát hasznot hozó, elfogadják. De ki határoz az emberi szükségek és célok fölött, s melyek azok? Lealacsonyító az emberre nézve az élet aprólékos céljait és közönséges mindennapi szükségait — s az utilista csak ilyenekre gondol — a bölcészet, általában a tudomány zsinórmértékéül venni. Vannak örök céljaink, vannak eszményi, a közönséges élet szükségsein magasan túlható szükségseink, s ezért örök időn át megmarad a feladat és törekvés: hogy gondolkodásunk azon eszményi világot számunkra lerajzolja. Hogy pedig ezen rajz mindig tökéletesebb legyen, e munkában a mívelt emberiség a neki tulajdon tökéletesedési elvénél fogva szünetelni soha nem fog. És hol van a gondolkodást meggyőző ok, hogy a bölcészetben vagy bármely tudományban az elmélet és a gyakorlatot, mint két, egymástól egészen külön vált, egymás iránt közönyös vagy épen ellenséges életkört gondoljuk, miután még nem lépett fel philosophiai elmélet, mely nem törekedett volna emberi szükségét kielégíteni, mely tehát nem lett volna egyszersmind gyakorlati is, és nem volt gyakorlati bölcészet, melynek forrása nem lett volna egyszersmind elmélet is. Pillantsunk vissza a mult századokba s megtanuljuk, hogy az egyes tudományok mind a bölcészet erőteljes gyökeréből sarjadoztak fel lassankint. De minél inkább eltávoloztak eredetük pontjától, annál önállóbbakká lettek. És ez jól van így, mert a folytonosan haladó ismeret új meg új tudományokat követel, melyek gyám nélkül szabadon járjanak. De az alaposság mindig azt fogja kívánni, hogy ezen tudományok származásuk kutfejére, ha nem is hálából, de saját maguk biztosabb tájékozása végett visszaemlékezzenek; mert e nélkül soha meg nem érthetjük ismeretünk tár-

gyának azon kifejlését, melyen az a történet lefolyása szerint természetesen végig haladt. Ellenben a mi korunk téves felfogásai közé tartozik az is, hogy sokan valamennyi tudományt a bölcsészettől nem elkülöníteni, hanem a bölcsészetieket azokba beolvasztani akarnák, úgy hogy p. o. a lélektan a természetrajznak kiegészítő részévé tétetnék, a logica a lélektanban tárgyalatnék s ily módon a bölcsészet mint ilyen, mint önálló tudomány lenni megszűnnék. Bizonyára nagy tévedés, a szellem fogalmát, tehát azt, mi tudatos szabadsággal hat, úgy akarni előadni, mint a természet fogalmát, tehát mint azt, mi csak a szükségesség törvényei által kormányoztatik.

Fölöslegesnek tartottam minden egyes előítéletet felsorolni s nem bocsátkoztam a felsoroltaknak részletes czáfolásába: noha meg nem állhattam, hogy némelyiknek bántó ferdeségére egyenesen rá ne mutassak. De ha sikerül azon tétel igazságát kimutatnom, hogy a bölcsészet szükségképeni tudomány, úgy minden, a bölcsészet ellen felhozható ellenvetések már gyökerükben el vannak metszve. Ezen bebizonyítást nem fogom az a priori rideg formájában előadni, hanem kapcsolatban a bölcsészet történeti kifejlésével; s ezen történeti fejlődés nyomán juthatunk el egyszersmind azon forráshoz, melyből az előítéletek származtak.

Tudományt, ha e szót szoros értelmében vesszük, először a görögök teremtettek; mert ők emelkedtek fel legelőbb oly gondolkodásra, mely az igazság felismerése végett minden tekintélytől függetlenül, csak a dolgokra iránylik, s mely saját törvényeit követi. De a görög tudomány a speculatióval kezdődött; ellenben a tapasztalati tudományok csak később, nevezetesen Aristoteles óta, ez vetvén meg alapjukat, kezdtek fejlődni. Ily körben mozogván a görög tudomány, mi volt természetesebb, mint hogy a szoros empiria fölött a fogalmaknak tisztán logikai elemzése és összekapcsolása túlnyomóságra jutott. Igaz, Aristoteles a tapasztalati tudományokat benső viszonyba helyezte a philosophiához, tanítván, hogy a bölcsészet azt, mi a tapasztalásban adva van, egyéssé kapcsolja össze; igaz, hogy rendszerében széles tapasztalati ismeret van alapúl letéve; mindemellett, mivel akkor



a tapasztalati tudományok bővebb kifejlést nem nyerhettek: a tapasztalati kutatás tudományos eljárásának módját a deductiv ismeretmóddal egyenlő rangú fejlettség fokára nem volt képes felemelni. És mivel ily viszonyok között az egyes, az észlelésen alapuló tapasztalati és a mathematicai tudományok az ó korban mint önállóak még nem léteztek, hanem a bölcsészet ápoló karjain gyermekkorukat élték, sőt csak is mint a bölcsészet tényezői léteztek, mivel tehát minden tudományt a bölcsészet magában egyesített, ezért tudományos szempontból a bölcsészet ellen előítéletek és ellenvetések az ó korban fel nem merülhettek. A sophisták fellépése nem azt bizonyítja, hogy a philosophiának izentek harcztot. Ők általában tagadták az ismeret és tudomány lehetőségét, tagadtak minden igazságot. Természetes tehát, hogy az akkori bölcsészet ellen is szórták nyilaikat; noha az akkori bölcsészet tárgyát csak a természet képezte, tehát oly valóság, melyet ma a bölcsészetnek legnagyobb ellenzője se fog tagadni. Görögország scepticusai sem emelték fel szavukat a bölcsészet ellen, hanem hasonlóképen az ismeretet tagadták, úgy az érzékit mint az észbelit, tagadták az igazságot általában, sőt még a mindennapi, közönséges képzeiteinket is; s végeredményben azon negatív tanhoz jutottak, hogy minden itéletről le kell mondanunk. Sőt ők épen azt tagadták, a minek álláspontjára ma az áll, ki a bölcsészettel ellenkezik, t. i. az érzékit. Noha csodálatosnak látszhatik a scepticusok eljárása, az mindemellett is természetes oly korban, hol a gondolkodás elgyengül s elveszti maga iránt a bizalmat. Igaz, az alexandriai korszakban szép fejlődésnek indultak a tapasztalati tudományok, s itt találkozunk férfiakkal, kik a tapasztalati és mennyiség-tani tudományokban halhatatlan érdemekkel bírnak, ezen tudományoknak nagy lendületet adván, p. o. Euclides, Archimedes, Eratosthenes, pergai Apollonius, nicaei Hipparchus és mások. De az ezen férfiak által kiküzdött fontos vívmányok a tudományokban még kevesebb súlylyal bírtak, mint sem hogy a Plato és Aristoteles által nagyszerű s a még folyvást tovább működő s legalább némely fogalmakban gazdagodó bölcsészeti rendszerekkel szemközt az önállás érzetére s az innen kifejlődhető ellenzék erejének



tudatára felébredni képesek lettek volna. Az ó korban a bölcsészet öszpontosítván magában minden tudományt, itt ellene előítéletek és ellenvetések fel nem merülhettek.

A keresztény világban sem a patristicai, sem a scholasticai bölcsészet önálló rendszert fel nem épített; mindkettő folytonosan az ókori tudomány befolyása alatt állott. A hitvédelmezők és az egyházi atyák már a 2-ik század óta érintkezésbe jöttek a görög bölcsészettel, s hogy az egyházi hit egységét megalapítsák, a bölcsészet segédelmével a hitet tantételekbe foglalták. Noha a bölcsészet az egyházi atyáknak ily szép szolgálatot tett, mégis többen közülök a bölcsészetet az eretnkségek legtermékenyebb forrásának tekintették. A történetben rendszeren előfordúl azon jelenség, hogy midőn egy új elv lép fel, az új a régit, melyet az új életbe át kell venni, mindaddig gyanús szemmel kíséri, míg a critica próbáját ki nem állotta, mi szükségképen harczot idéz elő. Így a patristica a tudományos világban az első, mely a bölcsészettel ellenkezésbe tette magát, mi nem egy előítéletnek lett forrása. E tárgyról azonban t. i. a tudománynak a hithez való viszonyáról, mely minden tekintetben megérdemli sőt követeli, hogy vele minden irányban tisztában legyünk, más helyen legyen szabad szólanom.

Miután a hit, tantételek alakjában megállapított, most a maga jogát igénylő gondolkodó észre nézve a dolog természetes rendjének menetele szerint azon feladat állott elő, a formulázott hittanokat bebizonyítani, tehát azokat a természetes értelem számára is felfoghatóvá tenni, azok igazságát minden kétkedés körén túl helyezni s minden következményeikkel együtt kifejtteni. Ez volt a scholasticai bölcsészet feladata. A scholastica, hogy feladatát megoldja, a bölcsészettel egyesült, a hit a tudománnyal, a theologia a philosophiával szövetségre lépett. A philosophiát magába felvett theologia a középkorban „*scientia universalis*“ volt. Mit a középkor tudományos tekintetben figyelemre méltót létre hozott, az mind ezen általános tudomány körébe esik; a többi ehhez képest másodrendű. Mint látjuk, a bölcsészet elleni előítéleteknek és ellenvetéseknek tudományos szempontból a középkorban sem volt mezeje, azokra nézve még a lehetőség



sem merülhetett fel. Azonban azon szövetségnek, melyet a theologia a bölcsészettel megkötött, egy nagy hiánya volt. Ezen hiány abban állott, hogy a szövetségre lépett felek nem voltak egyenjogúak, mert a bölcsészet a theológiának csak szolgálója gyanánt tekintetett, a hit szabván meg, hogy a gondolkodás köre meddig terjed. De a bölcsészet ezen szolgálásban a nagykorúságra érik meg, kivívja önállását s elkezd életének szabad fejlődési szakát élvezni. A scholastica, miután azon feladat megoldásában minden stadiumait végig futotta, de azon feladatot a sok fáradalmas kísérlet után sem bírta megoldani, felélesztette a kételyt, megingatta a hit alapjait s egész épülete összeomlott. Kerülöm a félreértéseket, s nem azt mondom, hogy a scholasticai bölcsészet eredménytelen, sőt az tanulmányozásunkat még ma is megérdemli, hogy a múlt és a jelen közti eleven kapcsolatot mindig kezünk előtt tartsuk. De midőn a scholasticai rendszerek összeomlottak, maradt egy, mi ingatlanul megállott, azon elv t. i. mely mindenben kételkedett, mely minden tekintély ellen fordult — *a gondolkodó emberi szellem*, s belátta, hogy ő maga azon forrás, mely minden igazságot megismerhet, hogy semmiféle tekintélyből, hanem egyedül csak magából kell kiindulnia, hogy a világ mélységeit kinyomozza. Ezen elvvel kezdődik az új kor, azon nyugszik a feltevésektől és tekintélyektől független, szabad gondolkodás. Ezen elvet ily tisztán Descartes mondotta ki először, az újkori bölcsészet egyik megalapítója. Az újkori bölcsészet történetét véleményem szerint jénai Fischer adta elő legszebben, legtisztábban, kinek jeles művére értekezésem következő részében, az újkori bölcsészetről szólván, különös tekintettel kellett lennem.

Az újkori bölcsészet a dolgok ismeretére törekszik. Ezen törekvésében független az ókori bölcsészettől, minden iskolai és hitteknitől, a dolgokat egyedül az emberi ész erejéből, ennek tehetségeiből és feltételeiből akarja megismerni. Hiszi, hogy ilyen ismeret lehetséges; bizik, hogy az emberi észnek van ereje a dolgokat egyedül önmagából megismerni. Ezen kívül semmit sem tesz fel, de ezen egyet mégis felteszi s ez az újkori bölcsészet kezdetének nagy hiánya; mert magát az ismerő tehetséget nem vizsgálja, holott a böl-



csészeti gondolkodásnak egyik fő jelleme épen az, hogy semmit sem tesz fel s ez által is lényegesen különbözik a többi tudományoktól, melyek tárgyuk szükségességét be nem bizonyítják. Az újkori bölcészet a dolgok mivoltát, lényegét, hatását és életét akarja helyesen és igazán megismerni. De az igazi ismeret csak egy, mint maga az igazság, mivel az igazság épen gondolkodásunk öszhangzása a valósággal, tehát az ismerő tehetség is csak egy. Azonban az emberi észben két eredeti tehetség van, mely által a dolgokat megismerhetjük: az érzékiség és az értelem, az észreévő és a tisztán gondolkodó tehetség. Így az újkori bölcészet mindjárt életének hajnalán két ellentétes irányban indul ki. Az egyik irány azt teszi fel, hogy az érzékiség az egyedül igazi ismerőtehetség, tehát azon elvet állítja fel, hogy a tapasztalás az igazi ismeret. E szerint az ismeretnek eszközei az érzékek, az ismeret módszere a helyes észrevétel, minden logikai gondolkodás abban áll, az észrevételt helyesen megállapítani s belőle helyesen következtetni, minden fogalmaink az érzéki benyomásokon alapulnak. A máski irány azt teszi fel, hogy a tiszta gondolkodás az igazán helyes ismeret, a dolgokat a fogalmak által ismerjük meg helyesen, a helyes ismeretnek módja a tiszta és világos gondolkodás, tehát nem a tapasztalás, mert ennek ismerete nem biztos. A biztos ismeret helyes utja az, ha egy eredeti és közvetlenül bizonyos elvből mindent, mi ebben rejlik, helyes egymásutánban a dolog rendje szerint lekövetkeztetünk. Az első irányt, ha elvét a lét szempontjából tekintjük, *realismusnak* nevezik, az ismeret szempontjából *empirismusnak*; a másik irány a létet tekintve *idealismusnak*, az ismeret módszerét tekintve *rationalismusnak* neveztetik. Az elsőnek alapítója verulami Bacon, a másiké Descartes; angolok és francziák az újkori bölcészet úttörői. Gondoljunk a nagy felfedezésekre és a reformációra, melyekkel az új kor kezdődik. E két világesemény nyomán a vizsgáláson és észlelésen alapuló s kísérleteket tevő tapasztalati tudományok életre ébredtek fel, gyors virágzásnak indultak, gazdag gyümölcsöket hoztak s nagy hatalommá lettek. A reformáció, a nagy felfedezések s az ezekből kiindult természeti tudományok mind, ugyanazon egy elvből eredtek, a tekintélyt, hagyományt, a



régi de át nem vizsgált képzetektől függetlenül és szabadon vizsgáló gondolkodás elvéből; mert az észlelő és kísérleteket tevő természeti tudományok felteszik az emberi gondolkodás függetlenségét. Ezen kor a reformatori, a szabadon mozgó szellemtől áthatva megváltoztatta az emberi felfogást és gondolkodást s a műveltségnek új irányokat tűzött ki. A bölcsészet, mint korának tolmácsolója, mindjárt törekedett ezen nagy-szerű változásokkal öszhangzatba jönni, s mivel az új kor a felfedezésektől és az ezeket részint megelőző részint követő találmányoktól nyerte az első lendületet, e kettőnek megfelelő tudományos elv kivántatott, s ezt Bacon mondta ki először. Ó oly bölcsészetet akart, melynek útmutatása mellett az emberi értelem felfedezzen és feltaláljon a végett, hogy az ember hatalmas és a létezők ura legyen. Bacon belátván, hogy eljött a tapasztaláson nyugvó tudományok kora, a bölcsészetet csak úgy fogta fel, mint ezen tudományok organumát. De a gyors fejlődésnek indult tapasztalati tudományok és a Bacon által felállított philosophiai empirismus, mint azon tudományok útmutató módszere, mindjárt ellenkezésbe jöttek a rationalismussal, mely a tiszta értelem útján törekedett ugyanazon cél felé, t. i. a dolgok felismeréséhez. Tehát, mint látjuk az újkori bölcsészetben az alapkérdés, a *speculatio viszonya a tapasztaláshoz*, s ezen ellentét lett forrása a philosophia elleni előítéletek és ellenvetéseknek. Azon ellentét ily élesen és határozottan fel nem merülhetett sem az ó-, sem a középkorban. Az ókorban azért nem, mivel ott az élet ellentétei nem váltak el egymástól oly élesen, minek a tudományban is, mint az élet szellemi rajzában, így kellett lenni; a középkorban azért nem, mivel itt a természet melyen az empiristiai felfogási mód alapszik, alárendelt, csaknem jogosulatlan tényezője volt az életnek, s noha a scholastica a 13-ik század óta, rendszerébe a természet országát is felvette, ezt csak theologiai szempontból vizsgálta. A scholastica elfordult a természettől és a tapasztalati világtól. Ellenben az új kor kezdetén mindjárt a természet s ennek szépsége, dicsősége és életének kimeríthetlen bősége a gondolkodásnak, s kinyomozása a bölcsészetnek lényeges tárgya lett. Így a tudományos empiria az ember érzékét és figyelmét a jelen valóságra irányozta, s megállapítván a tapasztaláson



nyugvó tudományok nyomozásának módszerét, ezek minden feltevések és tekintetektől függetlenül szabadon vizsgálták a természet lényeinek lényegét és törvényeit, mi által egyszersmind az önálló gondolkodást is ápolták. De miután ezen tudományok a Bacon által meghatározott módszer nyomán oly mértékben megerősödtek, miszerint annyi erőt éreztek magukban, hogy többé semmi vezetésre nem szorultak, a philosophiai empirismustól is elváltak s a már jól kiegyengetett úton előre haladva oly eredményeket vívtak ki, melyek mind az ismeret számára feltárták a természeti élet dicsőségét és gazdagságát, mind pedig a gyakorlati életre szépitve s kényelmet és jólétet hozva hatottak.

Es ezen tudományokkal s a philosophiai empirismussal szemközt mikép működött és mit teremtett, hogy folyt be az emberi miveltség világára az idealismus, mely a dolgok ismeretének birtokába tisztán az értelem útján akart eljutni? Igaz, hogy az idealismus mindjárt Descartesban önbizalommal töltötte el az emberi gondolkodást saját ereje iránt, midőn azt tanította, hogy az emberi értelmet egészen saját szabadságára kell hagyni, hogy minden itéletet magából merítsen; igaz, hogy a philosophiai empirismussal együtt meg volt győződve az addigi ismeret bizonytalan voltáról s egy újnak szükségét érezvén, ehhez az alapokat lerakta; igaz, hogy némely fogalmakra nézve gyarapította az ismeretet s így mivelő hatása kétségbe nem vonható. Azonban nem egy elvont fogalma rá nem illett azon tényekre, melyeket a tapasztalati tudományok elvitázhatlanul bebizonyítottak s így mindjárt fellépésekor sokat veszített hiteléből. Már Descartesnek természetphilosophiai fogalmai ellenkeznek azon törvényekkel, melyeket Copernicus és Galilei bebizonyítottak. De egy bölcész sem tett többet az idealismus, s mi ezzel akkor azonos volt, a philosophia hitelének lerontására mint *Wolff*. Ez soha fel nem foghatván elődjének Leibnitznak nagy szellemét, ki azon úton volt, hogy a speculációt a tapasztalással egyesítse, e kettőt szigorún elválasztotta egymástól s egy száraz, feszes, iskolaszerű metaphysicát alkotott. Mily szegényes volt többek közt cosmológiája, midőn a világot mint egészet csak néhány elvont categoria szerint vizsgálta, p. o.



szükségesség uralkodik-e a világon vagy esetlegesség, hogy ugrás nincs a természetben, holott a realisták feltárták a természeti élet szépségét és gazdagságát s felfedezték örök és változhatlan törvényeit. Az empirizmus az elszegényedett rationalizmus ellen joggal emelte fel szavát, hirdetvén, hogy az, mi igaz, a valóságban s az észrevétel számára jelen van. Az volt az idealizmus nagy hiánya, hogy deductiv módszerében teljesen megbízáván, a valóság tényeinek mindenoldalú átvizsgálását elhanyagolta. Kiindulván némely alapfogalmakból, p. o. Descartes és Spinoza a substantia fogalmából, ezekből mathematicai módon származtatta le a többi tételeket, semmit sem akarván igaznak elismerni, mi oly világosan nincs kimutatva, mint az, hogy  $2 \times 2 = 4$ ; mintha minden csak számbeli nagyság volna. Innen van, hogy Descartes és Spinoza az emberi szellem fogalmát csak logicaileg tudták megmagyarázni, lényegét úgy fogván fel mint egyszerre készet, de hogy az folytonosan fejlődő erő, ennek megfejtéséhez geometriai módszerük elégtelen volt.

Mivel tehát az újkori bölcsezet mindjárt születésével két ellenkező úton indult a cél felé, az idealizmus és realizmus közt okvetlenül harcznak kellett kitörni s a világ annál hajlandóbb volt az igazságot a realizmusnak oda itélni, minél inkább látta ennek elvét a tapasztalati természeti tudományok gazdag eredményeiben igazolva. És az elfogulatlanul gondolkodó előtt különösnek tűnt fel azon jelenség, hogy minden tudomány kétszer létezett, mintha a tudománynak ugyanazon tárgyról különböző fogalmai lehetnének; mert a természetbölcsezet mellett ott állott a dolgok észlelésén alapuló természettudomány, az észbeli lélektan mellett a tapasztalati lélektan. Ekkor a két különböző felfogás miatt okvetlenül ellenséges surlódásnak kellett kifejlődni s az empiria nem ok nélkül támadta meg a speculatiót azért, hogy ez a priori gondolkodik oly tárgyokról, melyek tényleges megismeréséhez csak a tapasztaláson alapuló nyomozás vezethet; nem ok nélkül emelte azon vádat, hogy a speculatio eredményei a tapasztalás által kimutatott ismeretekkel sok pontra nézve meg nem egyeznek. Minél inkább haladtak a tapasztalati tudományok a tények észlelésében, minél több, a gyakor-



lati életre is kiható valódi ismeretkincscsel gazdagították az ezen tudományokban sokáig elmaradt világot, minél inkább elszegényedett a rationalismus abstract metaphysicája: annál nagyobb lett a két irány közti feszültség, annál inkább vesztett a bölcsészet hatása, annál inkább növekedett a reál tudományok tekintélye és büszkesége, mely utóbbiról már a név is tanuskodik. Ekkor kezdették a bölcsészetet lenézni, sőt kigúnyolni, ekkor kezdtek szólni, a természettudományok kincseire tekintve, a philosophia hasznavehetlenségéről, ekkor keletkeztek azon jogosultaknak látszó ellenvetések és kedvezőtlen ítéletek a philosophiáról, melyeket fentebb elősoroltam, s melyek még napjainkig fönmaradtak, sőt fokozódnak azon mértékben, a mint az exact tudományok az anyagi jólét, az érzéki kényelem, az ipar, a forgalom — általában a gyakorlati élet emelésére előmozdítólag hatnak s a mint az exact tudományoknak kedvező kor az igazságainak gyümölcseit lassabban érlelő bölcsészeti tanulmányokat elhanyagolja. Első pillanatra csakugyan úgy látszik, hogy azon ellenvetések és előítéletek, az előadottakat tekintve, teljesen alaposak; tehát nem előítéletek, hanem helyes ítéletek. De hogy azok csakugyan előítéletek, ez akkor fog kiviláglani, ha egyrészt az idealismus további fejlődéséről, másrészt a realismusban rejlő hiányokról lesz szó. Annyi világos, hogy azon előítéleteket és ellenvetéseket csak úgy vagyunk képesek megérteni s azok viszonylagos jogosultságát fölismerni, ha tisztán látjuk a forrást, melyből származtak. A bölcsészet elleni előítéletek alapját már Bacon vetette meg az által, amint a bölcsészet feladatát felfogta. Szerinte a tudomány célja csak az, hogy az embernek a feltalálások által használjon s így az ember uralmát biztosítsa. De a tudomány csak akkor lehet feltaláló, ha a dolgokat pontosan ismeri, s ehhez az út a természet ismerete. A természet pontos ismerete pedig csak a módszeres tapasztalás által lehetséges. Ki a tudományokról ily nézettel bír, az természetesen ellenkezni fog mindazon gondolkodókkal, kik a tudomány feladatánál eszményibb célokra is gondolnak. Ezért Bacon ellenkezik nem csak általában az ő elvét megelőző bölcsészeti rendszerekkel, hanem különösen a görög világ két legmélyebb gondolkodójával is: Platóval és Aristotelessel.



Ki a tudományokat egész hévvel azon irányban átídomítani s az új szellemnek a tudomány terén új utakat törni törekedett: annál megmagyarázhatjuk magunknak, miért fordult el egészen a régiek tanaitól és miért volt a történet iránt igazságtalan. Bacon iránya, ha öntudatlanul is, sok emberben ma is él. De ezek azt, mi az angol bölcészelnél előítélet volt a mult ellen, a bölcészetre általában kiterjesztik. De következik-e, hogy az új jegybe lépett, munkáját egészen elülről kezdő s új feladatok megoldását kitüző bölcészet hiányai miatt a philosophiát általában elítéljük s ellene, mielőtt azt alaposan tanulmányoznók, a gondolkodni szerető embert nem diszítő előítéleteket tápláljunk? Ez miveltségünkre nézve annál kártekönyebbnek tünik föl, ha tudjuk, hogy az újkori bölcészet a kezdet nehézségeivel járó egyoldalúságokat már is szerencsésen legyőzvé, az ismeret világában oly mély kutatásokat tett, oly harmoniát alapított meg, milyenek megalkotására soha semmiféle más tudomány, a dolog természeténél fogva nem lesz képes.

Mi tudományos ismeretünk igazi tárgya? Bizonyosan a valóság és ennek tényei? Ezen határ azonban igen széles és mozgékony, s ezért hogy gondolkodásunk szabatos legyen, azt kell mondanunk, hogy igazi ismeretünk tárgya oly lét és valóság, mely szükségképeni és általános elveken nyugszik. De az empirismus az inductio segédelmével el nem juthat az általános és szükségképeni elvekhez, hanem mindig csak részleges ítéletekhez, s ha oly elvekhez eljut, akkor saját módszerének határain tettleg már túlemelkedett. Mivel az empirismusban ily nagy hiány van, így jött létre a vele szemközt álló rationalismus, s így ennek okvetlenül fel kellett merülnie, a mint fel kellett merülnie visszahatásként az empirismusnak szemközt a scholasticával, mely a természet életének kinyomozását elhanyagolta. De hogy az empirismus és a rationalismus közti ellentét nem általános, hanem csak viszonylagos, ezt az egész igazságra törekvő tudományos szellemünk történetileg igazolta s ezen ellentétet semmi más tudomány, hanem egyedül a bölcészet egyenlítette ki. Lásuk ezt a történet nyomán egy nagy tudományos tényben s győződjünk meg részint arról, hogy az újkor kezdetén



felmerült idealismus egyoldalúságain, melyek az előítéletek okai, a bölcsészet már túlemelkedett, részint arról, hogy a reáltudományoknál, melyeken kívül némelyek más tudományt elismerni nem akarnak és nem tudnak, az emberiség meg nem állapodhatik.

Exact tudományoknak azokat nevezik, melyek tárgya szemlélhető, egyáltalában meghatározott. Ezek a mennyiségteni és a tapasztalati tudományok. Mindegyiknek köre meghatározott, mindegyiknek saját tárgya van. A mennyiségtan magyarázza a nagyságokat, a természettan a természeti jelenségeket ezek törvényeiből, a nyelvészet a nyelv alakjait és törvényeit, a történet a szabad emberi akaratból eredő eseményeket, általában a tapasztalati tudományok magyarázzák a tetteleg meglevő tényeket. De midőn így mindenik egy meglevő tárgyat, egy valósággal létező ténnyt magyaráz, ez által mindenik egy új ténnyt, egy új jelenséget teremt, mert vegy-, természet-, történettan bizonyosan tények, jelenségek, miután mindegyik a neki megfelelő tárgynak az emberi szellem által eszközölt gondolatrajza. Ha tehát minden egyes tudomány egy-egy tárgyat, ténnyt magyaráz, és ha továbbá minden tudomány maga is egy tény, jelenség, kérdés: nem kell-e az emberi gondolkodás által így megteremtett tényeket, tehát magokat a tudományokat is magyarázni? miután minden egyes tudomány igenis jól megmagyarázhatja saját tárgyát, de nem maga magát, mivel az ily tényeket magok ezen tudományok még csak megteremtik. Ha tehát vannak egyes, a dolgokat, a tényeket magyarázó tudományok, úgy kell oly tudománynak is lenni, mely éppen azt magyarázza: *mi az emberi tudomány, mi az emberi ismeret?* Ha van emberi ismeret és tudomány, erre nézve bizonyosan lényeges kérdés az: mik azon feltételek, melyek mellett az emberi ismeret megszületik, melyik azon erő, melynek működése nélkül az ismeret mint tény nem létesülhet. Kell tehát okvetlenül az ismerő tehetséget, mint oly feltételt vizsgálni, mely magát az ismeret tényét megelőzi. A természeti tudományok vizsgálják, keresik azon természeti erőket és törvényeket, melyek összehatása alatt a természeti dolgok és jelenségek megszületnek. Éppen úgy a tudománynak okvet-



lenül vizsgálat alá kell venni azon ismerő erőket és tehetségeket, melyek magok tapasztalnak s a tapasztalást megállapítják. Azon tudomány, mely épen a mi ismeretünket a dolgokról magyarázza, mely magyarázza magát a tapasztalást, a tudás működését a *bölcészet* s így az szükségképeni, senki által kétségbe nem vonható tudomány, s mivel tárgya olyan, melyet semmiféle más tudomány nem fejteget, ezért állása oly biztos, mint bármely más tudományé, és mivel tárgya szintúgy tény és valóság, sőt becsre nézve bizonyosan dicsebb, mint sok más tudományé, ezért az oly exact mint bármely más tudomány, és mivel épen az ismeret természetét magyarázza, ezért a többi tudományokra nézve, melyek az egyes dolgokról nyújtanak ismeretet, tájékoztató és felvilágosító vezértudomány. Azon férfiú, ki a bölcészetnek ezen feladatát felismerte — *Kant*. A *Kant* által felfedezett feladat ellen fel lehetne hozni, sőt fel is hozták, hogy ha az ismerő tehettséget vizsgáljuk, ezt csak az ismerő tehettség által tehetjük; ez tehát ellenmondás. Nem ellenmondás ez, hanem a dolog természetében rejlő igazság. Az emberi szellem ismerő, gondolkodó tehettsége vizsgálhat mindent, a legfelségesebb tárgytól, Istentől kezdve le a legcsekélyebb féregig, a hitvány porszemig, mindent áthathat, mindent felvehet tudatának világába. És ha mindent megvilágíthat, csak maga az ismereterő volna az, mely homályban marad, melyet megvilágítani, s melybe behatni nem lehetne? Ha az emberi szellem nyomozhatja saját életerejének minden mozzanatait, bizonyosan ismerő tehettségét is, s ekkor a vizsgáló alany és a vizsgált tárgy egy és ugyanaz. Az ismerethez két alkatelem kívántatik, az mi az ismeret tárgyát, anyagát képezi, és azon erő, mely megismer. Ha mindazt vizsgálhatjuk, mi ismeretünk tárgyát teszi, bizonyosan kell az ismeret másik tényezőjét is, magát az ismerő tehettséget vizsgálat alá vetni. De itt azt mondhatná valaki, hogy ha nyerünk is belátást az ismerő tehettség lényegébe, ha tisztán látjuk is annak működését, ez által a tudományok, a dolgok ismeretét tekintve, nem gyarapodnak. Igaz, élhetünk physiologia nélkül, beszélhetünk nyelvtan nélkül, gondolkozhatunk logica nélkül. De ki fogná innen azt következtetni, hogy ezen tudományok szükségtele-



nek és fölöslegesek. A jogtudós vizsgálja azon törvényeket, melyeket az ember az akarat számára megállapított; a történetirő előadja az emberi szabad akaratból eredő eseményeket, amiut azon akarat a világalapot befolyása alatt áll. De az emberi szabad akarat fogalmának nagy kérdését egyik sem nyomozza. Azonban világos, hogy azon törvények és események lényegét és célját tisztábban értjük meg, ha azon erőnek mélyét ismerjük, melynek számára azon törvények hozattak, s melyből azon események erednek. Így vagyunk az ismerő tehetséggel is, ha ennek viszonyát a megismerendő tárgyakhoz tekintjük. Az ismerő tehetség tényének tudományos felderítése azon megbecsülhetetlen hasznot eredményezi, hogy a szellemi világosságot szerzi meg számunkra, s minél tisztább szemünk, annál tisztább látásunk. A philosophiai empirismus, a hozzá rokonilag csatlakozó reáltudományok, az idealismus, általában minden tudomány azon feltevésből indulnak ki, hogy az ismeret lehetséges. De mivel ezen lehetőséget nem vizsgálják, szorosán véve a dolgot, eljárásuk dogmai, minthogy azon erő, melylyel vizsgálnak, működnek előttük megvilágítva nincs. Szükségképen kell tehát azon, erőt és tényt vizsgálni, mely megismer s csak ekkor lehet mondani, hogy az emberi tudomány nem dogmatismus. Mivel az ismerő tehetség, a gondolkodó erő maga is tény, tárgy, még pedig Isten után minden valóság közt a legdicsőbb és leghatalmasabb, hol van az ok, hogy azon erőt, melynek segédelmével a természet- a nyelv- a történetbuvár a maga tárgyait kinyomozza és megvilágítja, szemközt a többi valósággal, tényekkel lealacsonyítsuk, s hogy azon tudományt, mely azon erő megvilágítása által a miveltségnek oly szép szolgálatot tesz, fölöslegesnek, hasznavehetlennek, vagy épen nevetségesnek tekintsük?

És hogy az ismeret tényének, az ismerő tehetség lényegének kérdésével kellett az emberiségnek foglalkoznia, ehhez közelebről szükségképen az vezetett, mit az empirismus és idealismus az ismeretről kísérletképen tanított.

Az empirismus úgy gondolkodott, hogy az ismeret, mely szerinte csak tapasztalati, az érzéki benyomásokból támad, melyek ismételtetnek és ezen ismételtetés által összekapcsolat-



nak. De az érzéki benyomások összekapcsolását csak mint adott tényt tanítja, holott épen ezen tény a megfejtendő feladat. A rationalismus szerint pedig az ismeret annyi mint észbeli gondolkodás s azt a velünk született, tehát adott ideákból magyarázza, melyeket mint sarkelveket minden ismeret elvéül tekint. De a sarkelvek magok is tényleges ismeret s ehhez nem a feltét, nem maga az ismerő erő — tehát sem az empirismus sem a rationalismus feltevéseiből a többi ismeretet magyarázni nem lehet. Ellenben Kant épen az ismeretet, ennek lehetőségét világosítja meg. Ha tehát az egyes tudományok a dolgokat magyarázzák s a valóság egyes köreiről nyújtanak ismeretet, és ha a bölcsészet magát az ismeretet magyarázza, tehát azt, mi minden tudomány munkája és célja: úgy az idealismus és a realismus, a speculatio és az empiria egymással szemközt nem ellenséges elemek, a harc mindkettő javára elvileg ki van egyenlítve. Van tehát kapocs és átmenet a szellemtől az anyaghoz, az ideális világtól az empiricaihoz, s nincs ok az ismeretet mint tényt bevallva, azt megfejtethetlenné, tehát közvetlen isteni kinyilatkoztatásnak mysticailag tekinteni, mint azt tette p. o. Malebranche; sem az ismeretet egyáltalában, scepticailag tagadni, mint azt tette Hume, mindkettő igenis Kant előtt.

A bölcsészet tehát azért szükségképeni tudomány, mivel azt magyarázza, mit semmi más tudomány nem fejt meg, t. i. az ismeret tényét. De itt, tán azt kérdezhetné valaki, mikép van az, hogy a bölcsészet, melyről a köztudat is azt hiszi, hogy az a bölcsesség foglalatja, oly későn fedezte fel épen a neki saját tárgyát? Ennek oka az emberi szellem fejlődésének azon alaptörvénye, hogy befogadósága előbbi mint öncselekvősége, hogy előbb irányozza figyelmét a külsőre mint a belsőre, előbb a tárgyra mint önmagára. A nemzetek előbb hoztak törvényt a tulajdonról, mint a személyes szabadságról; előbb volt az epos, mint a lyra; előbb volt a dogmatismus, mint a scepticismus, a beszédrészek közt a névmások legutóljára keletkeztek. A bölcsészet az új feladatra csak akkor irányozhatta figyelmét, midőn az a gondolkodás láthatárán feltűnt, tehát midőn a rationalismus és empirismus s az ezzel karöltve járó reáltudományok már elég gazdag ismeret-

anyaggal gyarapították a tudomány országát és midőn egyszersmind az ismeret kérdésének megfejtésére elégteleneknek bizonyultak.

Az ellentétes fogalmak és irányok mindenben egyoldalúak, tehát hiányosak. Mivel Kant az ellentétes bölcsészeti irányokat kiegyenlítette, mivel a bölcsészet alapkérdéseinek és feladatainak megoldásához óriási lépést tett, ezért rendszere egyetemes, tehát bölcsészete az egész emberiség bölcsészete. Mikép oldotta meg Kant a tudomány által igényelt azon szép és szükségképeni feladatot, hogy az ismerő tehetőség tényét magyarázta, ennek fejtegetése munkám körén már túlesik. Az én feladatom az értekezést csak azon pontig vinni, hol kimutattatik, hogy a bölcsészet szükségképeni s hogy az már Kantban az egyoldalú idealismus határain tettleg túlment s egyszersmind a realismusra is oly fényt derített, minőben az saját erejénél fogva megjelenni nem képes.

Ha tehát a bölcsészet az emberi ismeret természetét, azt, mit az exact tudományok mint eredményt kivívnak, t. i. a tapasztalást és az ismeretet általában világosítja fel: úgy mivel a bölcsészet szükségképeni tudomány, nincs ok, nem lehet érv, mely ezen tudományt megdönteni képes volna, s így a bölcsészet elleni előítéletek és ellenvetések alaptalanok. Ezen felfogás ellen azonban azt lehetne felhozni, hogy a bölcsészet csak azon szempontból szükségképeni, csak akkor bir semmi tudomány, semmi érv által meg nem támadható, tehát biztos állással, ha egyedül az ismeret fejtegetésére szorítkozik; ha ellenben a többi valóság magyarázatába bocsátkozik, a természetlen speculációk országába csakugyan beletéved. Ezért azon pontnak bebizonyítása, hogy a bölcsészet azon oknál fogva is szükségképeni tudomány, mivel a többi valóságot is vizsgálja, értekezésemnek második, elkerülhetlen feladata. Bebizonyítottam, hogy a bölcsészet azért szükségképeni tudomány, mivel az ismeret alapjait nyomozgatja; most azt kell kimutatnom, hogy a bölcsészet azért szükségképeni tudomány, mivel a lét alapjait vizsgálja.

Induljunk ki azon kétségbe nem vonható igazságból, hogy minden egyes tudomány a létnek egy körét, a valóság-



nak egy tárgyát adja elő, hogy mindegyik ezen tárgynak értelmi rajza. De az egyes tudományok érzik és állítják, hogy köztük rokonság sőt benső kapocs és összefüggés van; tehát hogy p. o. mennyiségtan nélkül lehetetlen a természet-tan megértése, hogy a természet-tan vegegytan nélkül csonka. Ez helyes ugyan, de itt az összefüggés csak azon szempontból állíttatik, noha be nem bizonyíttatik, hogy egyik tudomány a másikat megvilágítja. De ez által még fel nem tárul szemünk előtt azon szükségesség, melynél fogva a lét benső folytonossága szerint kell az egyik tudománytól a másikhoz tovább haladni. A tudományok oly előadása által nyerhetjük ugyan a valóság egyes köreinek tiszta és teljes képét, de nem nyerhetjük *a mindenségnek mint egésznek és benső összhang szerint tagozott rendszernek képét*, nem nyerhetjük a valóság egyes körei közt létező szép összefüggést. Ily teljes és összefüggő rajzra pedig az emberiség, mióta a tudományok világába eljutott, mindig törekedett s ezentúl is fog törekedni, mivel ismeretünk az universumról ki nem vonhatja magát azon fogalom alól, melylyel a tudomány bír, t. i. hogy az egység és szerves egész. A mindenség dolgainak ily teljes gondolatrajzát már az ókorban találjuk, hogy többet ne említsek Aristotelesnél, s azon rajz, az akkori műveltségi állapotokhoz képest, valójában teljes és örvendetes. Kell tehát szükségképen ily tudománynak létezni. Ez úgy a lét, mint a tudomány fogalmából egyaránt következik. Minden egyes tudomány a valóság egy részét fejtegeti, annak hű képe törekszik lenni s azon valóságot bizonyosan mindegyik úgy tekinti, mint az ész kinyomatát. De a valóság nem egymás mellett ridegen álló, összefüggés nélküli részek és zilált körök, hanem a lét rangviszonyai szerint elrendezett s változhatlan törvények szerint megállapított észszerűségnek összhangzó rendszere, az isteni bölcseségnek halhatatlan, jobbnak nem gondolható dicső műve. Már azon szavak, melyek által a nemzetek a mindenséget jelzik, szépen bizonyítják, hogy az, az együvé tartozó létmozzanatoknak, létkülönbségeknek szerves egysége. A magyar szó *világ*, a görög szó *κοσμος*, a latin szó *mundus* szépen bizonyítják, hogy a mindenség az egymást feltételező, az egymásra bölcs rendben következő létkörök-

nek tökéletesen öszhangzó, átlátszó egészlete. Egy szó, az egész világbölcsesség magva!

Mivel tehát az egyes tudományok mindegyike a létnek csak egy körét adhatja elő, és mivel azok közül egyik sem, és összevéve valamennyien sem képesek azon eleven kapcsot, a mindent összetartó összefüggést kimutatni, mely a lét körei és fokozatai közt létezik; szükségképen kell lenni egy tudománynak, mely azt adja elő, hogy a mindenség, valamennyi elvi különbségeinek és rangfokozatainak kifejlése, mint egység, azon különbségek saját összefüggésének szükségessége szerint. Ha tehát ily tudomány szükségképeni, annak az emberi értelem által lehetőnek, elérhetőnek kell lenni, bármily nagyok legyenek is a megoldandó feladat nehézségei. Ezen nehézségek benrejlnek a bölcsészet tartalmának mélyében, mint terjedelmének nagyságában s nem kevés időbe került ezen terjedelem nagyságát kimérni, egyes köreit tisztán egymástól elválasztani és egyszersmind bensőképen egymásra vonatkoztatni, noha mindezt alaprajz szerint már a görög világ megtette. De noha nehéz a feladat az összes valóságot s ennek létköreit a szükségképeni összefüggés szerint megérteni és megfejteni, e nehéz munkát megkönnyíti azon tudományos belátás és a gondolkodás folytán szerzett szilárd meggyőződés, hogy a valóságot az ész kormányozza, mint azon feltétlen, mely fenségében a feltételezett fölött áll, vagyis hogy a valóság észrendszer. Ezen észszerűség egyelőre úgy létezik mint szükségesség s ez a természet, melynek országában azonban a szükségességhez az esetlegesség járul. Azon észbirodalom másodszor úgy létezik mint szabadság s ez a szellem, melyhez az esetlegességen kívül az önkény járul. Azonban a mondottakból világos, hogy kell valaminek lenni, mire nézve a természet és a szellem országa összeesik, mi mindkettőben egyenlőképen előfordul s ez a tiszta ész, a *logos*, melynek gyémántos alapjára a két ország építve van. De ép ezért a természet és a szellem, a tiszta ész, a logikai idea országával szemközt önálló, mivel ezt mint alkatelemet magukban foglalják. E szerint *logos*, *physis*, *pneuma* a nagy valóságnak lényeges, elvi különbségei s együtt véve képezik annak szerves, öszhangzó és teljes egységét, s ezen



egység oly absolut hatalom, mely a színvegyületet játszó, millió alaku jelenségek hiányait, tökéletlenségeit és ellentmondásait a zavartalan öszhangra visszavezetni és minden zürhangot elnémitani képes.

Hogy a három nagy tényező csak együtt véve képezi az universumot, kitűnik onnan, hogy a tiszta ész országa mint pusztán logikai, természet és szellem nélkül csak elvontság, egyoldalúság, valamint a természet a logos és szellem nélkül, úgy szintén a szellem a logos és természet nélkül. Azok hatalma kölcsönösen közvetíti egymást. A tiszta ész, a logos országa a valóságnak csak eszményi formája, egészelete azon örök categoriaknak, melyeken nyugszik minden lét, történet és működés, úgy a természet mint a szellem világában; az tehát a kettőre nézve a feltevés. És a természet, mint a tér és időben levő észszerű, örök törvények szerint élő szükségképeni valóság, ismét a szellem számára feltevés, mivel a természet a szelleminek nem elve, hanem csak feltétele, de mely feltétel nélkül a szellem létele és nyilatkozata nem gondolható. Végre az emberi szellem, igazsága és lényegének alapja az isteni szellem, mint a természet teremtője s az emberi történetnek örök intézője. Ha tehát a nagy valóság: a logos, physis, pneuma és ezeknek benső szerkesztés egysége; úgy mivel a bölcsészet az összes valóságnak a lehetőségig hozzámért és megfelelő képe: a logos, physis, pneuma képezi a bölcsészettnek örök tárgyát, s így a bölcsészet az universum szellemi rajzának rendszere. A bölcsészeti rendszer alatt tehát nem értem a mesterségesen összetakolt gondolattörödékeket, nem az egyoldalú alanyi reflexióknak lelki kapocs nélküli halmazát; hanem a mindenséget átható és fentartó ész örök igazságainak és örök életének visszateremtését az emberi gondolkodás komolysága és mélysége által. Mi nem ilyen, az mint alaptalan, saját tehetetlenségénél vagy hazugságánál fogva összeomlik. Tehát azon, a haladás ösztönét elfojtó, a munka szeretetét megülő szegényes gondolatra, hogy az ember, ismeret tekintetében csak a töredékesre és a viszonylagosra van kárhoztatva, nincs okunk elbátortalanodni. Igaz, hogy a tökéletes bölcsészeti rendszerhez is fogynak egyes hiányok tapadni, mivel a bölcsész, kora miveltésé-

gétől függ; de az ily fogyatkozásokat a bölcsészet a történet folyamában fel fogja ismerni s a további haladás folytonosságánál fogva kijavítani. Hogy pedig az emberiség valamint szellemi életének minden mozzanatában, úgy a bölcsészet néhez munkájában is a mindig magasabb fok felé való fejlődésére nézve a történeti lefolyáshoz van kötve, ez szellemünk lényegében alapuló oly örök törvény, melyben a gondolkodó ember az isteni bölcseségben rejlő legnagyobb áldások egyikét fogja felismerni és tisztelni.

Mivel a bölcsészet az örök életű elveket adja elő, melyekből mint általános alaptól a különös határozottságok és jelenségek egész sora ered; okvetlenül tekintetbe kell vennie a jelenségeket is, annak daczára, hogy ezek oly feltételeknek vannak alávetve, melyek lételüket sokféleképp korlátozzák. Szóval, okvetlenül tekintetbe kell vennie a tapasztalati valóságot; mert noha a tapasztalás az ismeretnek és igazságnak nem legfőbb elve, az mégis a valóság nyilatkozata s a tapasztalati rész nélkül a valóságra nézve az veszne el, miben az nyilatkozik. Az ész és a tapasztalás, nem egymást kizáró ellentétek, mivel az, mi a tapasztalás igazi tartalmát képezi, a valóságban az észbeli. De mindemellett is helytelen a bölcsészettől azt kívánni, hogy minden, a tapasztalati valóságban létező tényt és esetet ismerjen, hogy ismerete a külső valóság tekintetében is mindent kimerítő legyen. A bölcsészettnek, mint egy magában befejezett rendszernek nem szükséges kiterjeszkednie a tapasztalati valóságban a végtelenbe mehető változó jelenségek nagy különféleségére, egy létkörnek minden lehető alfajaira és hasonfajaira, melyek tulajdonképen úgy is egy fajnak csak játéka a sok esetlegességeket megengedő tapasztalati világban. Ismerhetjük a szép fogalmának egész mélyét, a nélkül, hogy minden egyes szépet kellett volna szemlélnünk. A képzeletről teljesen tiszta fogalmat nyerhetünk, a nélkül, hogy szükséges volna minden egyes nagy művésznek vagy minden egyes nép képzeletműködése nyilatkozatait észlelni. Nem a tapasztalati ismeret szélessége, hanem az elmélyedés erejénél fogva a dolgok örök és változhatatlan lényege az, mire a bölcsészeti tudás iránylik. Noha tehát a bölcsészet a tapasztalás által eszközölt is-



meretet nem nélkülözheti, ezen közvetítésen túl kell mennie, mivel a dolog fogalmát függetlenül azon jelenségtől, melylyel az a tapasztalati valóságban birhat, mint önállót vizsgálja, az vizsgálja a létet örökkévaló és változhatlan szükségessége szerint, mint a magával mindig egyenlő valóságot, melyhez képest a jelenségek becsre nézve csak mint példák viszonylanak; az vizsgálja azon örök eszméket, melyek minden valóságot áthatnak és kormányoznak. Ily tudomány ellen csak az táplálhat előítéleteket, ki azt épen csak mások előítéletei, vagy csak gyenge tanulmányozás után ismeri.

A mondottakból kitetszik, hogy a philosophiai tudás, mi az ismeret módszerét illeti, egyesíti magában a speculatiót és az empiriát, a rationalismust és empirismust, az a priori és a posteriori-féle ismeretet, a gondolkodás és az észrevétel által közvetített ismeretet; vagy a mint ezen különbségeket közönségesen kifejezzük, az elemző és szerkesztő módszert, az analysisist és synthesist; s hol e kettő egymástól elváltan lép fel, ez kifejlésében csak átmeneti időpont, életének erjedési kora. Mint láttuk, ily állapotokat élt a bölcsezet az új kor kezdetén. A két ellentétes ismeretmódszerről fejebb szótottam ugyan, de csak annyiban, hogy kimutassam, hogy az egyiknek a rationalismus hiányai, szemközt az empirismussal, alkalmat adtak a philosophia elleni előítéletekhez. Itt tüzetesen tisztán a két módszer sajátosságát tartva szem előtt, azt kell kiemelnem, hogy a két módszerben rejlő hiányok egyzersmind hiányos világnézetet alapítanak meg; különösen itt fog kitünni az, hogy oly bölcsezet, mint milyent Bacon megalapított, nem elegendő. Az universumnak a bölcsezet által nyújtandó rajza bizonyosan annál tökéletesebb és teljesebb lesz, minél fejlettebbek a tapasztalati tudományok. A bölcsezetnek lehetetlen a tapasztalati tudományok közvetítése nélkül haladni s bizonyosan nevetséges volna azt állítani, hogy a bölcsezet tudhat valamit p. o. a természetről, vagy a művészetéről, ha ide az utat az empirismus el nem készíti számára, s oly korban, hol a tapasztalati tudományok, mint önállók, még nem léteztek, ott magának a bölcsezetnek kellett ezek kimiveléséről gondoskodnia, p. o. Plátó és Aristoteles-

nél. De a bölcsészetnek a tapasztalás által közvetített ismeret színvonalán okvetlenül túl kell emelkednie.

Az empiricai ismeretmódszer különbségeire elemzi fel az adott tárgyat s ezek mivoltából s egymáshoz való viszonyukból felfedezi a bennök rejlő általános fogalmat. E végett használja az inductiót. De az inductio nem képes bebizonyítani, hogy azon tények, melyekre támaszkodik, teljesek, holott az egyes tényekből törekszik az általános sarkelvekhez felemelkedni. Maradjunk az empirismusnál s vonjuk ki a belőle szükségképen folyó következményeket. Ha csak a tapasztalás ismereteink forrása, úgy valódi tárgy csak az, mit észreveszünk, ez pedig mindig csak egyes dolog. Tehát ezen álláspont szerint az általános, vagy nemi fogalmaknak semmi valóság nem felel meg, azok pusztá nevek, jelzők, melyek által a dolgokat meg nem ismerhetjük, hanem csak közölhetjük. Ha pedig a dolgokat a nemi fogalmak által nem gondolhatjuk, úgy azokat csak az érzékek és az ezek által közvetített benyomások által lehet gondolni, s így a tapasztalás csak az érzéki észrevételre szorítkozik. De ha a dolgok minden nemi általánosságot kizárnak, s csak érzéki észrevételünk tárgyai: azok nem egyebek mint anyagnemű egyedek, atomok. Az empirismus tehát az utolsó következetességig kifejtve, a materialismushoz vezet. És az ezen végkövetkezetességhez valójában el is jutott. Csirái már Baconnál megvannak. Szerinte minden emberi ismeret csak a tapasztalás által lehető. De tapasztalatszerű tárgyak csak a természeti dolgok, tehát a tapasztalati tudományok csak a természettudományok; mind az, mi a természet körén túlható, felismerhetlen; a mint Bacon világos szavai szerint az emberi szellem, a vallás, a művészi teremtés ereje valójában megmagyarázhatatlan. Egy lépéssel tovább ment honfitársa *Locke*, azt tanítván, hogy mind az, mi az érzéki világ körébe nem esik, felismerhetlen; holott van sok, mi természeti valóság ugyan és mégis érzékfölötti, mivel érzékeink által észre nem vehető. *Locke* tana az, hogy a tapasztalás nyomán csak az érzéki dolgok ismerete lehetséges. De ha csak az érzéki dolgok ismerete lehetséges: úgy mivel minden ismeretnek tárgya csak a valóság, csak érzéki dolgok vannak. E következtetést



a „Système de la nature“ című mű vonta le teljesen; ez azt tanítja, hogy az anyagon és a mozgáson kívül más valóság egyáltalában nincs, tehát minden szellemit tagadott. Ha tehát a pusztá empirizmus álláspontján maradunk, úgy mivel ez a materialismushoz vezet, ezt kellene azon egyáltalános elvnek tekinteni, mely minden lét forrása. De a gondolkodni és akarni nem képes anyagot teremtő oknak tekinteni egyáltalában lehetetlen, s az elvéhez legszigorúbban ragaszkodó materialista is legegyszerűbb gondolata, legcsekélyebb akaratnyilatkozata folytán, az általa vallott elv szűk korlátaiban túlmenni kényszeríttetik. Igaz, hogy lehetetlen az emberi tudományokból a tapasztalást, a tapasztalásból a kísérletet száműzni; lehetetlen az emberiségtől elvonni azon javakat, melyeket a természettudományok áldásképen árasztanak reá, s bizonyosan emberhez méltóbb a természet lényeinek és törvényeinek ismerete, az ezen ismeret segédelmével történt és történhető felfedezések és találmányok nyomán az életet szebbé, kényelmesebbé átídomítani, mint a természet ismeretének elhanyagolásával, vagy a nyersség állapotában, vagy éppen nyomorban és szenyben tehetetlenül élni. Már az ókori bölcsezsékek felismerték a tudomány nagy hatását az emberre és életére. Már Plátó mondja, hogy a tudomány az ember megszabadulása, megtisztulása. De első, ki az emberiséget figyelmeztette, hogy a természetbe való belátáson alapszik az ember uralma a dolgok fölött, és hogy a tudomány feladata az embernek szolgálni és őt hatalmassá tenni — Bacon volt. Mindemellett is lehetetlen, hogy minden tudomány csak a tapasztalásban álljon; lehetetlen, hogy csak a tapasztalás legyen a tudományos élet forrása; lehetetlen, hogy minden észlelés csak a kísérletekben álljon, és lehetetlen, hogy minden tudomány csak természettudomány legyen. Mivel tehát az empirizmus a valóság körének csak felét világosítja meg és mivel a nyomán járó materializmus a valóság körének e felét tekintti teljes és egyáltalános valóságnak: a tudománynak ezen egyoldalúságon szükségképen túl kell emelkednie.

De az empirizmus módszerében rejlő hiányokon egészen nem segítünk, ha a rationalizmus, vagy közönséges elnevezés szerint, a szerkesztő módszer alapjára állunk, mely



minden ismeretünkhöz a tiszta gondolkodás útján törekszük eljutni; mely szerint minden ismeretünkhöz az út az, ha egy eredeti és közvetlenül bizonyos elvből helyes egymásutánban származtatjuk le a többit. Ez tehát kimutatja, hogy a leszámaztatott tételek tartalma a közép tagok által az alapfogalommal bensőképen összefügg, kiméri azon általános fogalmak horderejét és terjedelmét, melyekből kiindul. De az ismeret ezen módszerének lényeges alaphibája az, hogy a főfogalmat vagy a sarkelvet, melyből kiindul, feltétlenül igaznak veszi a nélkül, hogy annak igazságát bebizonyítaná. De ha az alaptétel hibás, úgy a belőle leszámaztatott határozmányok a tévedések egész sorát fogják képezni. És a mint az empirismus, azon tanából, hogy az emberi lélek csak üres lap, tabula rasa, hogy minden tartalmat kívülről kap, a dolgok benyomásaiból, oda jutott, hogy mindent anyagnak tekintett: úgy az idealismus azon tanából, hogy az emberi szellembe semmi se mehet be, mi benne legalább előképezve nincs, azon egyoldalúsághoz vezetett, hogy mindent szellemnek tekintett.

Az empirismus és rationalismus, az elemző és szerkesztő módszer, minden tudományban váltakozva lépnek fel; mert amaz az adott tárgyat az inductió segedelmével az általános fogalmakra emeli fel, ez pedig az általános fogalomból minden bennejlőt kifejt, le egészen az egyes lény határáig. Amaz a tárgyakat az ismeret számára meghódítja, ez elrendezi azokat; mert világos, hogy a tapasztalás mint ilyen, a mindig új tárgyak elemzése, a tények egymásra való halmozása semmi tudományt nem képes kielégíteni, s azon nagy analyticusok, kik a sok alakú jelenségek törvényeit felfedezni törekedtek, gyakran ösztönszerűleg folyamodtak az a priori-féle constructióhoz, hogy ennek zsinórmértéke szerint felállítsák és megoldják a tudomány által igényelt tételeket. És viszont a gondolkodás erejében egészen megbízó rationalismus sem vonhat el az érzéki észrevételtől.

Noha tehát az ismeretnek úgy empiricai mint rationalistiai módja egyoldalúságaik mellett is viszonylagosan jogosultak, azokon épen a bennök rejlő hiányok miatt a bölcsészetnek túl kell mennie. A bölcsészet ezen feladat megoldá-



sával azon idő óta kezdett foglalkozni, mióta Kant az analytici és synthetici itéletek fogalmát criticailag átvizsgálta. Lehetetlen a világot átható isteni észszerűség végetlen életének tartalmát oly szűk és véges formákba foglalni, minőkkel az ismeretnek azon két módja bír. A bölcseletheben a helyes ismeretmódszer az, ha bensőképen egyesítjük az elemző és szerkesztő módszert. A bölcselethez és bizonyosan minden igazi tudomány az eszméket ismerteti meg, vagyis oly gondolatokat, melyek megvalósultak, és oly valóságot, mely a gondolattól van áthatva. A bölcseletheznek ma nem kell többé félnie és tartózkodva szólnia az ideákról, miután ezen kifejezés már a közéletben is kivívta magának a polgári jogot és tiszteletben tartatik. A bölcselethez az ideából indul ki. Ha az idea megvalósult gondolat és gondolattól áthatott valóság, úgy az bizonyosan tartalomteljes élet, mit az által bizonyít be, hogy belső különbségeit tételezi, s így elemezőleg jár el. De a kifejlett különbségek, sajátjai, azokban folytonosan magára vonatkozik s mint lélek valamennyi különbségein át folytatódik s így ezeket összeszerkeszti. Ez egyszerű és világos igazság; mert minden egyes tudomány tartalmát egy eszme képezi, ezen eszme pedig magával való egység, de olyan, mely különbségeit tételezi s ezeket ismét a teljes egységre visszavezeti. És az eszme az egyik határozottság után az ehhez legközelebb állót tételezi. Így mindegyik határozottság is egység ugyan mint különös egészlet, de viszonyban az eszmének teljes egységéhez ennek csak mozzanata, úgy hogy a teljes igazság csak az egész idea. Elő kell adnom p. o. a jó ideáját, mint azon alapot, melyen az erkölcsi élet mozog. A jónak ideája felteszi az akarat fogalmát, mely a lélektanban az utolsó fogalom. A lélektan nem mondhat többet az akarat fogalmáról, mint annyit, hogy annak lényege az önelhatározás. De az ily, még csak természeti akaratnak igazsága a jónak vagyis azon szabadságnak fogalma, midőn az egyes ember az általánosan szükségképenire határozza el magát. A jó ideájának körében tehát arról kell szólanom, hogy az akaratnak van szükségképeni tartalma s ez a törvény. De a törvény szükségességéhez az egyes akarat azon viszonyban van, hogy azt vagy elfogadja vagy vele ellenkezik, s ez az önkény. Ha



az egyes akarat önelhatározásában a törvény szükségessége szerint cselekszik, ez a szabadság. Így a jó ideája magában rejtí a törvény szükségességét, az önkényt és a szabadságot. Itt egészen a jónak ideájában immanens határozottságot szükségessége szerint haladtam.

A bölcsészeti gondolkodás tehát kívánja a dologba való oly elmélyedést, hogy azt képesek legyünk felfogni s így a speculativ ismeret a gondolkodásnak legfőbb öncselekvősége. Ha a közéletben ezen kifejezést használjuk „speculativ gondolkodás“, bizonyosak lehetünk, hogy a mívelt körökben is nem egynek ajka körül gúnymosoly fog elvonulni, mert alatta rendesen terméketlen, üres, zavart szörszálhasogatásokat értenek; holott az a fogalom különbségeit, mint szükségképeni mozzanatait a teljes egységre vezeti vissza; tehát az oly igazi gondolkodás, melynek a valóság megfelel, s mely úgy az értelem által ridegen elválasztott különbségekben, mint a különbségeket egymásra vonatkoztató reflexió korlátain túlhat. Természetes, hogy a bölcsészeti gondolkodás tudatunknak fokról fokra való kiképeztetését igényli, a mint ezen fokokat már Plátó oly szépen leírta. Mert hogy a dolog fogalmát a maga határozottságában tisztán felfoghasuk, ez tudatunk történetének, míveltségének körébe esik, holott a tudomány már túl van az igazság és a bizonyosság ellentétén. A bölcsészeti tudományra nézve okvetlenül szükséges ugyan a tapasztalati ismeret, de saját körén belül ezen közvetítés háttérbe lép s az a fogalmat úgy vizsgálja, a mint ez a tapasztalásban levő jelenségtől függetlenül magában véve igaz, önálló és minden jelenségének általános zsinórmértéke.

A bölcsészet az emberi gondolkodás szabadsága. De ezen szabadság nemcsak pusztá czél, mely felé a szellem halad, hanem a czélt a haladásnak minden pontján el is éri, s azon szabadságnak korlátot nem ismerő mozgékonyasága, tökéletesedése az egész haladásban egyszersmind az állandó és magához mindig hű tényező. Ezért a bölcsészet, valamint a két módszer hiányain tülemelkedett, úgy egyesítette magában az idealismust és realismust; elismerte úgy a szellem, mint a természet világát, a kettőt egymástól megkülönbözteti, de egyszersmind bensőképen egymásra vonatkoztatja, s



Így elkerüli a hibás és egyoldalú világnézetet; mert egyoldalúság a realizmus, mely a materialismushoz vezet, egyoldalúság az idealismus, mely csak szellemeket ismer. Ily egyoldalúságokat és merev ellentéteket az ókor nem ismert. A görög élet lényege volt: a természetinek és szelleminek békés, háborítlan egysége. Igaz, a görög világban is voltak materialisták, p. o. a stoicusok. De mily nagy a különbség az ó- és az újkori materialismus közt. A stoicusok azt tanították, hogy az igazi valóság az anyag; de hozzá tették, hogy ez szellemtől van áthatva. Ellenben az újkori materialismus a szellemet egészen tagadja, azt agyrémnek tekinti. Az ókorban oly könyv, mint a „Système de la nature“ lehetetlen lett volna. A középkorban a szellem, szemközt a természettel, ellenséges viszonyban állott. Az újkor mindjárt kezdetben éles különbséget, dualismust állapít meg a természet és a szellem közt, s innen azon ellentétes irányok, melyeket feljebb láttunk; innen úgy a bölcészetben mint az életben az ellentétek nagy merevsége, melyek lehatnak egészen korunkig, s ezért a szellemi és anyagi érdekek összeütközései nagyok s a realizmus vastag materialismussá nőtte ki magát. De mivel az újkor azon ellentétet mélyebben fogta fel, mint az előbbi korok: tagjainak sajátos jellemét tisztábban ismervén fel, ennek alapján lett lehetséges a törekvés, hogy a különbség megtartása mellett azon ellentét közvetíttessék. Ezért Kant óta a bölcészet főfeladata: a szellem és természet, az idealismus és realizmus, a szabadság és szükségesség, az elméleti és gyakorlati szellem ellentéteinek megoldása, s teljes összhangra való visszavezetése. Csak ezen világnézet helyes, csak az ily irányú tudománynak van szilárd jövője, csak az képes a teljes igazságot hirdetni és az emberiségre igazi áldásokat hozni; mert tárgya az egész valóság, nem pedig ennek csak fele, mint akár az egyoldalú realizmusnál, akár az egyoldalú idealismusnál. A realizmus felfedezhet ugyan sok szépet, a tapasztalati ismereteket rendkívüli módon gyarapíthatja, s így fejlesztőleg hathat az iparra, forgalomra és a vagyonosodásra; de maga egyedül összhangzó miveltséget előidézni, az emberiséget magasabb érdekeiről és céljairól felvilágosítani nem képes. Ha pedig az életnek bármely ágát

is elszakítjuk a többiekkel való kölcsönös hatástól és a közösségtől, az szükségképen el fogja veszíteni azon eráját, mely által az emberiségnek igazán éltető gyümölcsöt hozhatott volna. Örömmel aláírhatjuk Baconnak azon tételét, hogy a tudomány czélja az, hogy az ember a dolgok fölött uralkodjék. De ezen tételt ki kell egészíteni s azt mondani: a tudomány czélja, hogy magunk fölött tudjunk uralkodni. A bölcsészet és a tapasztalati tudományok megtartván mindegyik a maga önállóságát, teljes egyetértésben élhetnek egymással, s egyik a másikat segítheti. Ellenben egymástól elszakítva és ellenséges viszonyba helyeztetve saját magukat gyengítik; mert oly bölcsészet, mely a természettől, s a tapasztalati ismerettől eltekint, szegényes, terméketlen abstrakciókban fog végződni, és oly realizmus, mely minden érzésményt kizár, oly tapasztalás, mely csak a tények halmazának ismeretét sürgeti, az embernek csak érzéki, anyagi érdekeit elégítheti ki s szerves egységű tudományt létrehozni nem bír. A mai korban a művelt emberiség oly tudományt igényel, mely úgy anyagi mint szellemi, úgy elméleti mint gyakorlati szükségzeit kielégíteni és a kettőt egymáshoz helyes viszonyba helyezni képes.

Mivel a bölcsészet úgy az ismeret mint a lét alapjait, a lét elvi különbségeit vizsgálja, mivel az az ismeretnek legmegfelelőbb módja, mivel az, mint Plátó mondja, az észnek legtisztább tudata magáról: az értelmi műveltségünknek legfőbb foka s mint ilyen szükségképeni, tehát minden ellenvetéseket legyőző és semmiféle előítéletek által le nem rontható tudomány. S ha a bölcsészet ilyen tudomány: az nem hiányozhatik azon koszorúból, mely a műveltségnek egyes zöldelő ágait magában egyesíti, a mint minden művelt nép valójában a bölcsészetet nem csak ápolja, hanem eredeti bölcsészeti munkákkal is dicsekszik. Hogy hazánkban a külföldi bölcsészetnek mindig voltak ismerői s a szükséghez képest terjesztői, ez történeti tény. De élhetünk-e mindig ily állapotban s nem kell-e többre törekednünk? Ha a bölcsészet csakugyan legmagasabb értelmi műveltség: úgy oly nemzet, melynek saját bölcsészete van, azt bizonyította be, hogy az értelmi műveltség munkáját le az utolsó mélységig bevégezte,

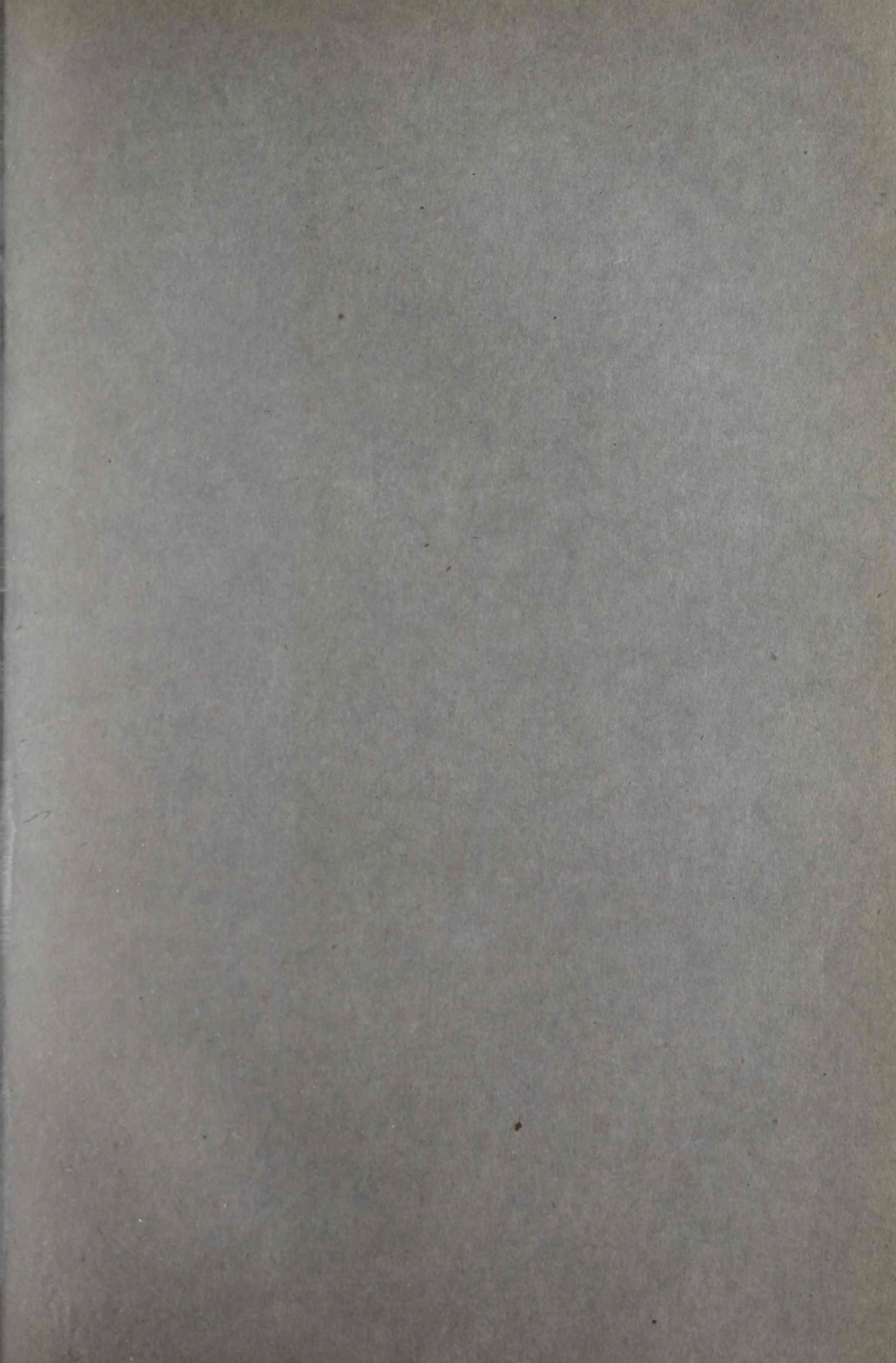


s így a bölcsészet mindig a nép műveltségi tette. Ily nemzeti önálló bölcsészetre mi is törekedhetünk. Magyar nemzeti önálló bölcsészet alatt nem azt értem, hogy az csak is a mi szükségainknek feleljen meg s az egyetemes emberi egészen elenyészszék belőle; hanem, hogy a tartalom általánossága és szükségessége mellett magán hordja nemzetének jellegét s megfelelően fejezze ki annak tudatát. De legyen szabad kérdezni: megvannak-e nálunk ezen fontos tudomány ily műveléséhez a szükséges feltételek és a kedvező állapotok? Ha tanrendszerünkben rejlik az ok, hogy ifjuságuuk e tanulmányokból nem kap annyi táplálékot, hogy ennek szükségét az életben is folyvást éreznék; ez nálunk elő nem mozdíthatja azon tudományok általános megkedveltetését és elterjedését. De a bölcsészeti tudományok művelését nálunk nagyon akadályoztatja azon vélemény, hogy a speculációval való foglalkozás a nemzetet gyakorlati irányától elvonná. Igaz, teendők számosak; megoldásra sok országos kérdés várakozik, mi mind az erőket és az időt nagyon igénybe veszi. De midőn egy alaptudomány műveléséről van szó, azt gondolom, hogy egyrészt egy nemzet tán elég erős a gyakorlati élet által emelt korlátokat is eltávolítani, mert az ily tudomány méltósága meg nem engedi, hogy igényeit minden körülmények szerint mérsékelje, másrészt pedig, hogy a politikai működés soha meg nem fogja bántani, ha oly tudományból is szívja táplálékát, mely a világelet mélyeit nyomozgatja.

Hogy mi, az önálló, nemzeti bölcsészet korát előidézhesük, erre a kedélyeket elkészíteni, fogékonyakká tenni, bennök a bölcsészeti tanulmányok iránt a szeretetet felgerjeszteni kell. És ehhez czélszerű mód az, ha a fejlettségnek mostani színvonalán álló bölcsészet eredményeit velök szabad és tiszta előadásban megismertetjük. Mivel az ily célra törekvő munkálkodás jótékony eredményeiről teljesen meg vagyok győződve, mennyiben a hivatalommal összekötött teendőim sokasága megengedi, e téren az igazságot, a hazai tudományosságot szolgálni oly kötelességemnek ismerem fel, melynek teljesítéséhez szívemet az azok iránti tiszta szeretet ösztönzi.







**PEST.**  
Nyomatott az Athenaeum nyomd.  
1872.



ÉRTEKEZÉSEK  
A BÖLCSÉSZETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

A II. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI

FRANKL VILMOS,

HELY. OSZTÁLYTITKÁR.

---

II. KÖTET. III. SZÁM. 1872.

---

EDVI ILLÉS PÁL

E M L É K E.

HABERERN JONATHÁN

LEV. TAGTÓL.

(Előadta a M. T. akadémia összes ülésén 1872. június 24.)

— Ára 16 kr. —

PESTEN,

EGGENBERGER FÉLE AKAD. KÖNYVKERESKEDÉS.

(Hoffmann és Molnár.)

1872.





EDVI ILLÉS PÁL

# E M L É K E.

---

HABERERN JONATHÁN,

LEV. TAGTÓL.

(Előadta a M. T. Akadémia összes ülésén 1872. június 24.)

---

PEST, 1872.

EGGENBERGER-FÉLE AKAD. KÖNYVKERESKEDÉS.

(HOFFMANN ÉS MOLNÁR.)





## EDVI ILLÉS PÁL EMLÉKE.

HABERERN JONATHÁN, lev. tagtól.

Jól tudom, hogy életet, mely gazdag nyomokat hagyott maga után, mely szorgalom és munka közt folyt le, nem lehet kategoriák szerint construálni, de meg vagyok győződve arról, hogy annak megértésére *kulcs* szükségeltetik. Hogy e kulcsot megtaláljam, nem kiméltem időt és fáradságot; jártam keltem, kérdeztem jobbra balra, tudakozódtam közelben távolban. De ez alkalommal sem dicsekedhetem azzal, hogy sok kéznyujtásra találtam. Az elhunytnak műveihez fordultam tehát, olvastam a számos jegyzeteket, miket az Akadémiához életrajza *szerkesztőjének* számára tizedeken keresztül beküldött, ezekből sokszor saját szavait vettem által, s azon valamással léphetek a tisztelt Akadémia színe elé, hogy mindenképen azon voltam, „ne quid *falsi dicam*, ne quid *veri reticeam*“

A falusi gyülekezetek régenten is büszkeségöket abban találták, hogy lelkészöknek lakát kitelhetőleg díszesen állítsák elő. A templom közelében kiemelkedő épület nagyocská ablakokkal, udvarán terebélyes diófával vagy százados hársfával figyelmeztette az utast, hogy ott lakik a lelkipásztor, az élet irányadója, nemesítője, kalauzolója. A külföldi egyetemeken, szerzett könyveket újra és újra olvasgatja, fővárosban lakó barátoktól nyert virágokkal díszíti kertjét, gondosan ápolt dugványokat osztogat a presbytereknek, kiktől a helység végéig terjednek és az izléses bokréta, mint a vasárnap dísz mutatja, hogy a virágot is a rend, a tisztaság predikálására fel tudja használni. Nemesebb oltványok által elűzte a vaczkort, derültebben hangzik az őszi ének a teremtő dicséretére, az utcáda lok feledésbe mennek s az öregek a gyermekektől tanulják meg költőink legjelesebb műveit s fejszóvalva mondják: „mily szép idő derült reánk!“ A hívek első örömeiket s utolsó fáj-

dalmaikat a lelkészhez viszik, ő a jó geniusz, ki a könyveket szarítja, ő a vigasztaló, sokszor a kibékítő, s a *hol lehet* a kiengesztelő.

Mindenkire nézve a gyermekkor benyomásai döntő hatással bírnak. Illés Pál ily lelkészlakban pillantotta meg a napvilágát. Atyja Ádám Rétiben Győr megyében predikátor volt; születésnapja az 1793-ki év június 29-dik napjára esett. Követte őt még három fivér, s három nővért is nyert.

Illés Ádámnak volt ugyan eredetileg fekvő birtoka és tőkepénze is, de ennek nagy részét elvesztette, részint egyik vejének (ki pénztét kezelte) szerencsétlen gabnakereskedési viszonyai miatt, részint a devaluatio folytán, s hét gyermekkel lévén megáldva, szerény papi jövedelméből nem sokat fordíthatott fiai külön oktatására.

*Pál* az elemi tanulmányokat atyja vezetése alatt végezte, a grammatikai osztályra azonban már Sopronba küldetett, melynek lyceumában 1802-től 1813 ig tanult. Előtte tündökölték: *Döbrentei* Gábor, mint végzett deák, *Kis* János soproni predikátor, *Rumy* Károly György, *Raics* és *Gamauf* professorok. Tanulótársai voltak *Schimkó* Vilmos, *Ádám* Ferencz, *Malatidesz* Márton György, *Károlyi* István, *Bárány* Boldizsár.

A régibb szerkezetű intézeteknél szokásban volt a haladotabb tanulókat a fiatalabbak tanítására s vezetésére alkalmazni; az előre törekvő ifju ekként korán alkalmazta a tanultakat, korán tanulta meg a tanítást. Illés is, mint kitűnő szorgalmu deák, iskolai pályája közben magán-oktatója és vezére volt nemes *Véssei* Antal úrfinak, kinek szülei házánál Dencsen Somogy megyében két nyári szünidőszakot töltött.

Iskolai pályáját végezvén, a külföldi német egyetemekre kívánt költözni; de a francia háboru miatt tiltva volt a magyar hitjelölteknek külföldre menni. Vágyát tehát mindjárt ki nem elégíthette s honában kellett maradnia.

Külföldi egyetem! Ez volt a varázsszó, mely a candidatus napjait szépítette, mely éjjeli álmain keresztül fonódott, mely nélkülözésekre s évekre feláldozására bírta. Általános volt a gondolat, hogy a leendő pályára a külföldi egyetem adja az igaz avatást.



Habár a kebel első kérdéseként a szellemi kincsek látára úgy hangzott: miért nincs ez otthon is így? mégis csak hamar idegennek érezte magát a candidatus; a haza geniusa a történelem szózata kint egyesítette a székelyföld gyermekét a Tátra fiával, a dunántuliakat a végvidékek szülöttjeivel s egybevalóknak érezték magokat, kik a magyar korona alól az idegen földre kerülván egy czélra törekedtek. A társalgás végszava volt, „különös, hogy távol a hazától külföldi tudományápolásban lehetett csak testvérülünk, haza visszük a jót, majd szétszórva is egy eszmének fogunk élni!“

S mégis mi az oka, hogy annyi lelkesedés után sem dicsekedhetünk valami gazdag theologiai irodalommal? A hazatérteknek egy része az erőnek tulfeszítése miatt nyugalom után áhitozott, más része a gyakorlati élet sokféle teendői által vétetett igénybe; mert voltak gyülekezetek hol két, sőt három-féle nyelven is kellett az ígét hirdetni, míg más része, elvonult szegényes helyre kerülván, örült, hogy a gyűjtött szellemi kincsekből bátorságot, kitartást, apaszthatatlan buzgólkodást meríthetett.

Illés nem mehetvén a külföldre, nevelőséget vállalt. Először báró *Prónay* Simon házánál, hová 1813-ban májusban került. Itt egy évet töltött s részint Nándorban Nógrád megyében, részint Tápió-Szent-Györgyön Pest megyében lakott. A *Prónay* családtól bucsút vevén meglátogatta Debreczent, hol „történt megismerkedése Igaz Sámuellel.“ Azután Pesten tartózkodott, míg *Schimko* ajánlatára Ürménybe Nyitra megyébe hivatott, Appel Károly úrnak — gróf Hunyadi jószág-igazgatójának — honn tanuló fiai mellé, kiket syntaxisra, retorikára s a többi idetartozó tárgyakra tanított, fél-fél évenként próbálatot adván velök a nyitrai kegyesszerzetü atyák előtt. Ezen állomásán szövődött barátsága *Rubrini* Sámuellel, ki utóbb Baranya megyében a dárдай uradalom felügyelőjévé lett, s kitől Illésre a gazdaszat iránti előszeretot szállt. Ürményben is csak egy évet töltött s alkalmat nyert, hogy Magyarország nagyobb részét beutazza. Illés tehát gyermekéveit a nép közt töltötte, serdülő korában a polgári elemmel ismerkedett meg, vándorévei egy részében urilakon a magasabb rend szokásait tanulmányozhatta. Törté-

nelmi családaink falusi lakházai culturalis helyek voltak; a műveltség, a történelmi emlékek és a tudomány őrzői. Végre a rendszeres gazdászati képzését is az élet valóságában tanulta ismerni.

1815-ben megnyilván az út a külföldre, lelke ösztönének engedett s már áprilisban a jeni egyetemre sietett. Jenában laktársul nyerte *Petz* Lipótot, ki a tudomány nagy kárára csak rövid kort ért. A rövid drága időt, melyet itt töltött, minden oldalról értékesíteni törekedett. Lelki mozgékonyaságánál fogva egy év alatt hallgatta *Danz*, *Herder*, *Gabler*, *Schott*, *Voigt*, *Oken*, *Luden*, *Eichstädt* előadásait, a szünetek idejében pedig meglátogatta a *Schulpfortai* intézetet, *Erfurtot*; a *Diendorf* Herrnhutereket, *Gothát* s *Salzmann* nevelődjét Schnepfenthalban. Az év elteltén haza kellett térnie, s ez alkalommal útját Koburgon és Nürnbergben keresztül Bajárszágnak vette, s Regensburgtól Bécsig a Dunán hajózott alá. Rétinek templomát megpillantván elmondhatta magában: „Non proavos et avos et quae non feceris ipse Haud ea nostra voco.“

A komoly készülődés évei után lényeges az ember egész jövőjére nézve az, vajon erejének megfelelő munkakörbe helyeztetik-e. Illés 1817-ben october havában káplánnak avatott fel atyja mellé Rétiben. 1818-ban rendszerinti predikátornak bízta meg a *nagy-geresdi* gyülekezetet. El lévén helyezkedve, életervet csinálhatott; feltette magában hasznos és érdekes dolgokat írni, terjeszteni, mi eleitől fogva hajlama volt. Ifjú éveiben a költészetben tett kísérleteket, s ezen foglalkozása folytán tudósokkal és könyvkiadókkal levelezésbe bocsátkozott. 1819-ben lépett fel első kinyomott munkájával a magyar literátorok közt, s azóta negyven éven keresztül, jó és rossz időben egyaránt forgatta a tollat.

Geresden öt esztendő telt, 1823. szeptemberben híveinek kedélyizgatottsága miatt, *Vanyolára* Veszprém megyébe Kis János superintendens közvetítése folytán költözött el. Itt korán ismerni tanulta a serdülő *Vajda Pétert* ugymint kinek szülőföldre Vanyola. *Vajda* sirját az alföldön Szarvason most is tavaszonként szeretők kezek friss koszorúval ékesítik, az intézetben pedig mutogatják a készületeket,



miket tett a napsugár színeinek tanulmányozására. Illés vanyolai állomásán 1826 november 1-ső napján lépett házasságra *Rétalapi* Németh Théréziával, ki őrangyala maradt élete végeig, s csak néhány hónappal élte túl. Házasságuk két gyermekkel lett megáldva, s ezek (miután maga volt tanítójuk) adták neki a főosztónt encyclopaediai és neveléstani iratokra.

1831-ben meghivatott a *nemes-dömölki* gyülekezetbe, mely háromezernél több lelket számlál és Dunán túl az első rangú falusi gyülekezet. Beköszöntő beszédét, melyet „a szent frigyrol” tartott, Pesten kinyomatta. Dömölkön hivataloskodása végéig megmaradt; itt reá bizattak a superintendentiának oklevelei, s itt választatott az esperességekben iskolai feltügyelővé és törvényszéki tanácsnokká, Vas és Sopronmegye táblabírájává. De a nyert kitüntetések között legőhajtottabb és legdiszesebb volt az, midőn 1835-ben a Magyar Tud. Akadémia tagjául választotta.

Mint esperességi tanfelügyelő ismerte az iskolák állapotát, mint gyermekeinek tanítója magyar tankönyveket keresett s megfelelőt nem találván, maga fogott hozzá azoknak készítéséhez. Minthogy pedig ez időben a lelkes *Marczibányi* ily munkákra jutalmat tűzött ki, beküldte kész dolgozatait. Tizenegy munka Illésé nyerte az első jutalmat, mint a mely „előrebocsátván a tanítók részére sok tanulságos és célirányos intést: a célra kívánt tanokat legteljesebben s e mellett tömötten, a nép és nő endékek szükségeihez és fogalmához alkalmazva adja elő, továbbá egyformán ment a szárazságtól és a szükségtelen áradozástól; s végre nyelve népszerű tiszta és világos.“ Igy szól az ítélet, mely 1837. márczius 13-kán hozott.

A jutalmat nyert „Tanítók Könyve” 1838-ban már második kiadását érte — mely alkalommal a szerző 229 frtnyi díjjal lett megörvendeztetve! — 1844-ben pedig harmadszor is kinyomatta. E kézikönyv ily nagy sikerét különösen arra kell visszavezetni, hogy szerzője a nép közt élén ismerte annak szívdobbanásait, szükségeit, maga is korán foglalkozott a tanítással s a külföldön járván megforlult

a Herrnhutereknél, azon legsubjectivebb keresztyény felekezethnél, mely a neveléstanítással szeret foglalkozni.

Illés gyakorlatilag is foglalkozott a neveléstudomány-nyal. Dömölkön convictust tartott és sokan, kik keze alatt készültek, egyenesen mestereknek választattak. A szóban levő könyv első kötete szép alakban, tiszta nyelven hozta azon elbeszéléseket, melyekkel a nép emberei erkölcsiségre intették egymást, hozta az illendőség szabályait, tanított az okos magaalalmaztatásra, adott köszöntéseket családi eseményekre a ház szükségéihez alkalmazva versekben, adott iskolai próbatételkori beszédeket s még tanulságos és mulattató verseket. A második kötet — az iskolai tudományok könyvének — tartalma: számvetés-tudomány, az időszámlálás tudománya, természet-tudomány, földleírás, egészség-tudomány, melyből a cholera elleni óvszerek sincsenek kifelejtve. A harmadik kötetben van a gazdaságtan, a történet-tudomány, a magyar nyelvtudomány és írás-mód, idegen szók lajstroma és kalauzoló beszéd az iskolatanítókhoz. Az egésznek előadása eleven, meleg, vonzó s mindenkiben azon meggyőződést kelti, hogy igazán és szívből jót akar mondani, ügyesen használja fel a csattanós példabeszédeket.

Mily örömmel fogadtatott e Kézi-Könyv, mutatja a népdal, melyet egyik barátom közléséből bírok, ki azt gyermekkorában még maga is dalogatta:

„Magyar fiú vagyok én, Magyarúl tanulok én,  
Edvi Illés Pál könyvét Nem adnám, ki tudja mért.“

Ennek hallatára nem lehet csudálkozni azon, ha szerzője úgy nyilatkozik magáról: „Az én irodalmi műveimnek sajátos előnyökül hiszem tarthatni, hogy mindnyájan praktikus tartalmúak, a közéletbe vágók és sok ezer példányokban nyomtatva lévén oly elterjedettek, miszerint hihetem, hogy a nép között egész le a gyermekig valamely más írónak nevet ismeretesebb volna mint az enyim. Míg tehát más tudós írók vagy költészek művei csak uri lakokban dísz-asztalokon kevés kezekben forgattatnak, addig az enyimek a nép kezeiben ezernyi példányokban élnek. A „Vasárnapi Ujságba“ is írni azért örvendek, míg bírom, mivel annak nagyszámu publicuma van.“ Nem lehet csudálkozni, ha még később mondja:



„Magyar népirói név alig van oly közismeretségre vergődve mint az Illés név; — azon kívül hogy azt számos könyv viseli, be van jegyezve a magy. tud. akad. évkönyveibe; azt viseli a bibliában egy proféta; azt viseli egy kút Pesten az Orczy kertben; viseli egy kis utcza Koltában, honnan az edvi nemességet nyert Ős Edvire költözött; viseli egy nevezetes főiskolai alapítvány a soproni gymnasiumban; élő triumvir a hazában u. m. Pál, Adám, László jász-kúnsági főorvos Jászberényben<sup>(1)</sup>).

És ha Illés később panaszkodik, hogy művei „lassanként alászállnak null-pontra“, ez csak részben áll. Hasznos olvasmánynak megmaradt a kézi könyv; de iskoláink már nem mostoha gyermekek, most szakférfiak dolgoznak számára, földnépünk látköre tágult az óta, hogy jobbágyból szabad földműves lett; a falu gyermekének válogatott szemelvénye nyújtatik annak, mit az isten áldotta geniusok a nemzet számára kitaláltak, kigondoltak.

Illés életírásában észbe vétetni kéri, hogy az akad. testülethez a philosophiai osztályhoz volt besorozva. „Mihez is — mondja magáról, — lehetett volna sorozni helyesebben? De én nem vagyok barátja a haszontalan speculativa philosophiának. Nem tartok se Hegellel se Schellinggel, hanem vagyok eklektikus és a praktika philosophia embere“. S más helyen: „philosophiában az eklektika philosophiát követtem, a speculativnak nem voltam barátja. Életem végig vonuló sínórom volt: vivre en philosophe, de áldott jó feleséggel kárpótlásul, a mivel nekem magyar írónak a világ adós maradt<sup>(2)</sup>).

S im az *eklekticismus* szolgáltatta a kulcsot Illés működéséhez. Ő mindenre figyelt, s mindenféle tárgyakról irt. Irt a pantheismusról, paraszt lakadalmi szokásokról, a kolumbácsi legyekről, a fűzfa tenyésztésének módjáról, a Hunnukok emlékéiről német földön; megismertette Gützlaffnak a chinai térítőnek életét, Salzmann beszédét az édes anyákhoz, a magyar népdalokat, miket Bowringhoz angol fordításban küldött, a phoeniciai nyelvmaradványokat, Jeruzsálemet és

1) Ezen helyeket Illésnek az Akadémiához időközönként beküldött ön-életirási jegyzeteiből idézem.

2) Illés ön-életirási jegyzeteiből.

körületét, összeszedte a vallás-türödelem példáit az újabb korból, közrebocsátott latin nyelvtudományt, tekintettel a magyar nyelvre, több rendű kátét, egy egész esztendőre szolgáló eredeti, közérthető keresztyén prédikációkat.

Irt csaknem minden magyar folyóiratba, így a bécsi Magyar Kurirba 1821 — 1823; a komáromi Laurába 1824; a bécsi Kedveskedőbe 1825 — 1826; a pesti Aurorába 1824 a Hébe nevű zsebkönyvbe, melyet Igaz Sámuel Bécsben adott ki 1821 — 1825; a Szépliteraturai Ajándékba (Koszorú) 1821 — 1835, a Hazai Vándorba 1835, a Tudományos Gyűjteménybe 1822 — 1840; Felső-Magyarországi Minervába 1825 — 1834; a Sasba 1831 — 1832; a Társalkodóba 1833—1839; a Jelenkorba névtelenül, későbbben a Prot. Egyházi és Iskolai lapba s a Vasárnapi Ujságba.

Mivel kiválólag szeretett raggatni, azt iratainál is használta úgy hogy ha valami munkán dolgozott s toll- vagy irálybeli hibát ejtett, vagy változtatni akart fogalmazványán, akkor ritkán használta a tintával való kitörlést, hanem beragasztotta tiszta papírral a neki nem tetsző helyet s arra írta aztán az új gondolatot. Ha éjjel valami jó ötlete jött, nem várta a gyertyagyújtást, hanem hogy ki ne reppenjen fejéből, azonnal leírta rajzónnal egy az éji asztalán mindenkor alkalmazva volt tiszta papírra. Reggel azután kibetűzte, a mit irt volt, és örült ha így jó gondolatra tett szert.

Levelezni is nagyon szeretett. Ha valamit meg akart tudni bizonyossággal, bár mily csekélynek látszó tárgyban is, képes volt két három levelet váltani, csak hogy megtudhasson egy nevet vagy helyet, melyen tündődött.

Illés 1840-ben a kiadókhöz folyamodott, az időközben elkészült Oberlin kiadása végett; de egy sem vállalkozott; 1848-ban ezen művet a magyar ministeriumhoz is beküldte; azonban ezen legkedvesebb szellemgyermeke oda vészett, mit részemről nagyon sajnálok. Oberlint nem lehet eléggé megismertetni, s ámbár számtalanszor megírták életét, de azért még 1866-ban is Spach Lajos az al-rajnai kerület levéltárnoka, a mult évi Goethe-ünnep jeles szónoka inditva érezte magát a steinthalii lelkész életrajzának ecsetelésére, hogy a szeretet ezen emberének maga részéről is emléket emeljen, ki



a Vogesek elhagyott völgyébe rest, tudatlan, iszákos nép közé kerülvén, úgyszólván csudákat művelt. Iskolát nyitott, az érthetetlen patois helyett mivel nyelvét hozott be, megmutatta mint kell a szirteken a termékeny humust felfogni és megkötni s a nyert földön lent tenyészteni és a burgonyát nemesíteni; s ime a nép az ő vezetése alatt munkássá és józanná lett s a disztelen kunyhók helyén tiszta lakházak emelkedtek; későbbben még új iparágra, a pamut-gyártásra tanította, a patakokat rétek locsolására kényszerítette.

Oberlin szellemében munkálkodott Tessedik az alföldön; Oberlin elő példája bírhatta reá Illést, hogy nem nyugodott míg a dömölki templomba a kisszerű orgona helyett egy nagy s a dömölki templom méltóságához illő szereztetett, a dömölki templom tornya magasbittatott, s a templom körüli mocsárt, melyben hajdan ruczák tanyáztak, betöltette, a tért kőfallal bekerítettette s ott most gyönyörű gyümölcsös van; e példán okulva Dömölk most már szél-tiben gyakorolja a gyümölcsfatenyésztést. Buzgóságának, egyszerűségének és törekvésének köszönheti a kisköcsi, tokorcsi, sömjéni s több vidékbeli elemi iskola nagy részben létesülését.

Más körnek leendő feladata Illést mint theologust meg-bírálni, de annyit itt meg kell említeni, hogy „Keresztyén ABC-je“, mely vend. nyelvre is lefordítottatott, már a hatodik kiadásban járja az iskolákat. A ki ezen kátét forgatja, meg fog győződni, hogy azt enyhe felfogás és felvilágosultság — a szó tudományos értelmében — jellemzi, s minthogy a Paulinismus szelleme vonul rajta keresztül, úgy látszik *későbbi álláspontján* azon feleket, kik inkább Péterhez szítnak, kéréleg felszólítja: „Testvérek! a különbség mellett ne felejtsük el az egységet s egyesüljünk a János tanította szeretetben.“

1842-ben végezte be az *Autodidachiát*, mondván, hogy ez „utolsó elmeszülöttje“; mert szemei rögtön oly annyira elgyöngültek, hogy ezentúl csak a legszükségesebb hivatalos teendőket végezheti „és — mint mondja — káplánja szemével ír és olvas“. És 1843-ban panaszkodik, hogy „szemei elgyöngültsége miatt literaturai foglalkozásait — tervei és kedve szerint — nem folytathatja“, csak az Egyházi Lapba küldött cikkek fogalmazására szorítkozik. Szembaja „idegei elgyöngü-

lése, szüntelenül visszatérő fejszédülése, valamint a visszaemlékezés azon veszteségre, mely által megboldogult atyja kedélye régenten szomorított, óvatossá tették; családját tehát beiratta a budai nyugintézetbe, későbbben a bécsi ápoldába (Versorgungsanstalt), sőt életbiztosítást is tervezett.

A milyen örömnapp volt Illésre nézve az, midőn 1845-ben Pápán esperesi beköszöntését tartotta, úgy nagy fájdalomra szolgált az, hogy 1846-ban superintendensnek nem választott, de nem is candidáltatott. Mellőztetéséből fakadó fájdalomán nem enyhített az, hogy Dömölkön a tagosztály létesülvén jóléte valamennyire gyarapult. Bekövetkezett a 48-iki igazgatóság, a 49-iki megrázkódtatás és az országos gyász, s ő 52-nek végével letette az esperességi hivatalt, mivel kesergő lelkével nem fért össze az administratornak szolgálja lenni.

1854-ben új gyász érte, mert egyetlen szeretett leánya rohamos sorvadásba esvén october havában meghalt árvák hátrahagyásával; ez a csapás irói kedélyére leverőleg hatott, bubánatában bucsut vesz irótársaitól s az Akadémiának kedvező emlékébe ajánlja magát, életirási közleményeit ezzel berekesztetteknek mondja. S im a „Vasárnapi Ujság“ ez évben megindult s Illés, kinek jelszava volt: „Il faut vivre en philosophe“, ki ha valami nem úgy történt mint reménylette volt s bántotta így szólt: „Resignaljunk gyermekeim“, lelkének ritka rugékonyságával lecsitította a kebelében duló fájdalmakat s a Vasárnapi Ujsághoz önként ajánkozott cikkirónak, s ezen laphoz három éven át sürűten küldte be cikkeit. 1855 pályázott a Fáy-Kubinyi kérdésre „Gyermek Diaetetikával“, a díjt azonban Szeberényi Lajos nyerte. Némi vigasztalására az „Ujkori közhasznu Ismeretek Tára“ pótlékában Illés biográfiáját adta, 1856-ban a Vasárnapi Ujság 48-dik számában arczképét nyomatta ki. De a Gyermek Diaetika sem ment kárba, mert 1858-ban egy kedvelő s 59-ben egy másik kegyúr másodszor is kiadta.

E tájban (1859) a Szegedi Hiradó szerkesztősége tüzött ki kérdést a ritkán nősülsről, s Illés ismét sikra szállt mint pályázó, ily czimű munkájával „Fénygolyók a nősülésre“. A munka elesett a jutalomtól, mely Barsi Józsefnek



ítéltetett oda. Illés iratát visszakövetelte s 1860-ban előbeszédrel ellátván, Emichnek engedte át, ki azt 1861-ben kiadta.

Egy reménynyel szegényebb lévén tétlenségnek nem engedte át magát; az sem csökkentette munkálkodási szeretetét, hogy a Vasárnapi Ujság nem adta többé gazdasági czikkeit; ő a Hirmondóhoz fordult, mely 1860. október 26-iki számában életírását és arczképét is hozta.

Harmadik pályaművének — mint maga írja — „kinul-láztatása“ alkalmával panaszos észrevételt tesz. Megjegyzi, hogy magyar írónak lenni — *falu helyen* — végtelenül bajosabb mint Pesten vagy ahhoz közel eső helyen, mert nincsenek kezére kútfők vagy könyvtárak. Sok áldozatba kerül írónak a levelezés és szállítás Pestre, kedvetleníti az író környezete is faluban, hol vele nem harmonizál senki, nem becsülvén a könyvet senki, mosolyogván az író buzgóságában mindenki. A kenyérkeresők közt mintegy idegen és élő ellenmondás. A mi pedig legtöbb, falusi író nem ismerkedhetik Pesten az írókkal, nem szerezhethet ott jó barátokat, holott írónak fő-ellenségei magok az írók; ok továbbá az örök szegénységgel küzdés, és végre papnál a sok hivatalos teendő <sup>1)</sup>.

1860 június. 1-jén fényes délben a paplak hátulsó része hamuvá égett, mely eset — noha a lak biztosítva volt — egész valójára kimondhatatlanul fájósan hatott.

Illés akarta volna, hogy földi maradványai a nemes-dömölki temetőben nyugodjanak, de — a mint mondja — 1863-ban szemeinek vég elsötétülése beállván, resignálni kellett a hivatalról, resignálni mindenről mit e világon szeretett s írottát, koporsója legszebb czimerét, örökre letenni. Pestre vonult s itt egyetlen fiánál menhelyet és gondos gyermeki ápolást talált, azon fiánál kit ő nevelt és tanított, kinek számára részben tankönyveit irdogálta, kinek zongorázását egykor dalolásával kísérte, — mert Illés zene kedvelő is volt.

A museum kertjében gyakran lehetett egy tisztos öreg párt látni sétálgatva, üldögélve. Illés nejevel volt; neje oda is kísérte s hű barátnéja, ápolónéja maradt végiglen. Illés kéri az Akadémiához beküldött sorai olvasóját mint életírása szerkesz-

<sup>1)</sup> Illés önéletírási jegyzeteiből.

tőjét, hogy biographiájában ne jéneek egy kis emléke álljon. Mi szívesen teljesítjük kérését és saját szavait adjuk: „Hitesem — írja ő maga — az áldott némberek ideálja, egy első rangu anygal testbe öltöztetve, a papnők mustrája, kegyes anya, férjét boldogító nőtárs. Hitesem műve, hogy minden bajaim mellett is — homlokom egyaránt mindig derült és lakom a nyájaságnak és józan vig kedvnek hajléka.“ Neje az utolsó években olvasónője volt; mert őt a napi események akkorában is érdekelték, érdekelte különösen az Akadémia minden mozzanata, s ha Értesítőjét vagy Almanachját kapta, azt nejevel olvastatta.

Műveiről mondja, hogy „monarchiai alkotmányos magyar nemzetiszellemben és keresztyén evangelikusszellemben“ irvák. Kedvencz tárgyai voltak: nevelés, a nép és a szenvedő nőnemnek védeése. Fiát kéri, hogy a kéziratban lévő „Nemzeti Hitszónok“ kiadásáról gondoskodnék s a Dömölki krónikák közzétételét eszközölje. A krónikák négy kötetre vannak tervezve, t. i.

1848. Az új magyar alkotmányos kormány.

1849. A magyarhoni szabadságharcz.

1850/1. Az ostromállapot és a cs. kormány kezdete.

1852. A császári kormány folytatása.

Ezen munkát már 1852-ben említi, művei koronájának mondja s csak akkor tartja kinyomandónak, ha majdan visszajön a sajtószabadság és a magyar világ, mit reményleni soha meg nem szűnt. Ezt ismételten mondta! Pedig 1852-ben még általános volt a csüggettség, rónáinkon és hegyeink közt megint hallatszott a dal: „Multadban nincs öröm, jövődben nincs remény.“ S azért az általános levertség közt a csüggedetlenség nyilatkozataival találkozni, jól esik különösen nekünk, kik az ötvenes évek elején a középtanodák élén állottunk. Nem irtunk krónikákat, hanem a halhatatlan görögökkel kezünkben reménylettünk, biztunk és biztattunk.

Illés a szigorú rend- és háztartó közli velünk a tiszteletdíjakat, melyeket munkáiért kapott, s jegyzeteiből latható lesz, mikép díjaztattak a magyar írók: A prédicátiokért fizetett Károlyi 500 ft.; a Latin Nyelvtanért Eggenberger 100 ft.; az Autodidachiaért Heckenast 1843-ban 100 ft.; a Vasár-



napi Ujság 1855-ben 20 fttal honorálta; 1856-ban 10 arannyal s Heckenast külön még tíz arannyal; 1857-ben 50 fttal s a Prot. Naptár egy versért 8 fttal; 1859-ben pedig Szögyény László ő exclja tisztelte meg látogatásával; ennek fölötté örült, ily becsülése a magyar tudományosságnak egymaga elég kárpótlást nyujtott neki a sok mellözésért. Psychologikus tény, hogy az, kinek magas állás jutott a társadalomban, személyes megjelenése által elvet mond ki és sok kedélyt boldogíthat. Mondja magáról, hogy vagyont nem tudott szerezni, hajdani társai mind emelkedtek, ő lent maradt. Beszélt magyar, német, latin és franczia nyelven, értett görögül, angolul és olaszul. Alakját maga így írja le: Közép termet, sovány, barna, markit képü. Mondja, hogy 30 óta szüntelenül szenvedett fejszédülésben, mely sokszor tartóztatta a munkálkodástól is, mondja, hogy nem dohányzott, nem tubákolt, nem játszott.

A tetemei fölé állítandó egyszerű sírköre maga készítette a felirást még 1860-ban, s kívánta, hogy így legyen: „Itt nyugszik Edvi Illés Pál ág. ev. esp. lelkész és magyar akadémiai tag; szül. 1793. meghalt 186?-ban.

Volt ő pap, férj, atya, Író s hő népbárát.

E kövel jó fíja Tisztelte sirhalmát.“

1871. jun. 22-kén csendesen elszenderült s 24-kén eltemettetett.

Azon tudattal vált meg az élettől, hogy családjára hivatalára, egyház és közjóra, valamint az irodalomra nézve nem élt hiába. Lengjen béke sirja felett.

---

Irodalmi munkái osztályozva és időkövetkezés szerint idézve a következők:

### I. Önállású munkák.

1819. A halál angyalának szép szavai a haldokló szüzek körül. Érzékeny beszéd, melyet Tek. Alsó-Káldi Káldy János úr, több Tek. vármegyék első rangu táblabírájának, Tek. hitvesétől, Felső-Óri Patthy Terézia asszonyságtól, született egyetlenegy leány magja alsó-Káldi Káldy Judit kisasszony

elhalálózásakor, az idvezültnek 1819. aug. 17-dik napjának délestén történt temettetése alkalmatosságára készített, és a Nagy-Geresdi ev. gyülekezet templomában, mint második szózólló mondott Edvi Illés Pál, helybeli predikátor. Sopronban 1819. Sziesz maradéki betűivel. 8-ad rét, 21 lap. Eredeti prédikáció és bucsúztató.

1826. Vallás-türödelem példái a legujabb időkből, melyeket e folyó század második negyede kezdetére, ajándéku gyűjtött és szerkeztett Edvi Illés Pál. Pesten, 1826. Petrozai Trattner Mátyás betűivel és költségén. 8-ad rét, 112. lap (Szerkesztési munka, 14 lapot foglaló eredeti előbeszéddel).

1827. Főispáni fénykoszorú, melyet nagy méltóságú Vásónkői gróf Zichy Ferraris Ferencz urnak, Szent István királyi rende vitézének, csász. kir. aranykulcsosnak, valóságos belső titkos tanácsosnak és ezredes kapitánynak, a magyar nemes testörző seregnél második hadnagynak, T. N. Győrvármegye főispánjának ő excellentiájának, ugyan ezen T. N. Vármegye főispáni hivatalába, sept. 17-ikén, 1827. lett beiktatásának innepies alkalmára versekben foglalva, mély aláztossággal nyujtott Edvi Illés Pál. Streibig Leopold betűivel. 4-ed rét, 7. lap (eredeti vers).

1831. A Szent Frigy. Béköszöntő prédikáció, melyet a nemes-dömölki ev. gyülekezetbe lett beállittatása alkalmával mondott Edvi Illés Pál. Pesten, 1831. Petrozai Trattner Mátyás betűivel. 8-ad rét 24, lap (eredeti).

1832. Ékes házi oltár, vagyis verses imádságok evangelikus keresztyének számára. Készítette Edvi Illés Pál á. h. ev. predikátor. Pesten 1832. Trattner Mátyás betűivel, 8-ad rét VIII. és 186 l. (Nagyobb részint eredeti.)

1832. Halált hordozunk magunkban. Halotti beszéd tek. ns. nzetes vzlő Mesterházi Mesterházy Dániel, kerületi királyi táblabíró úr hités-társának, született tek. ns Konkolyi Thege Anna asszonyságnak elhalálózásakor, az idvezültnek hideg tetemei fölött Mesterházán márczius 2-ikán 1832 mondott Edvi Illés Pál, dömölki ev. pred. és dunántúli super. archivarius. Sopron, 1832. Kulcsár Katalin betűivel 4-edr., 17 l. (Eredeti).



1832. Confirmálási Emlék-czédulák, 32 féle Szentírás mondalékokból. (Pesten, czim nélkül).

1835. Prédikáció, melyet ő idvezült Felségének, első Ferencz királyunknak halálára tartott gyászinnepiség alkalmával, Husvét után első Vasárnap, Apr. 26. a ns dömölki ev. temp lomban mondott Edvi Illés Pál, s. a. t. Pesten 1835. Trattner Károly nyomtatása 4 rétbén, 8 l. (Eredeti).

1835. Idvezkedő versek. Méltóságos Győri-Szemerei Markovich István úrnak, a nagyméltóságú hétszemélyes tábla birájának, ő Nagyságának, az ágostai vallástételt követő evangelicusok dunántúli egyház-kerületében, főfelügyelői hivatalában, Sopronban, October 7-ikén, 1835. történt beiktatásakor a kemenes-ally evang. papi sereg nevében. Sopronban Kulcsár Katalin asz. betűivel 4 rét 4 l. (Névtelen, eredeti)

1837. Első oktatásra szolgáló kézi-könyv: A legszükségesebb tudományok öszvesége, vallási különbség nélkül minden néptanítók és nevelők számára készült s a magyar tudós társaság által első rendű Marczibányi Lajos jutalommal köszörözött pályamunka. Irta Edvi Illés Pál stb. Magyar-és Erdélyország földképével, s némely mérges plánták és gombák színelt rajzaival. Budán a magyar kir. egyetem betűivel, a magyar tudós társaság költségén, 1837. 8-drét XXXVI és 666 lap (Nagyobbbrészint eredeti).

1837. Gyónók Kátéchizmusa, az az: a szent urvacsoarájához elkészítendő evangelikus növendékek tanulsága. A tanulók számára rövid pontokban előadva; a tanítók számára pedig hozzávaló kérdésekkel, világosításokkal, dictom és ének felidézésekkel ellátva írta Edvi Illés Pál stb. Pesten 1837, Trattner Károlyi költségén, 8-drét, 100 lap (Eredeti)

1838. Első oktatásra szolgáló kézikönyv stb. Második megjavított és bővített kiadás. Három kötetben, Budán a magyar kir. egyetem betűivel, a magy. tud. társ. költségén.

1. Közhasznú népi olvasó könyv. Négy részben, értelem gyakorlatásokat, erkölcsi elbeszéléseket és oktatásokat, az illendőség és maga alkalmazás szabályait, s mindenféle tanulságos és mulattató verseket foglalván magában. 8-ad rét. 136. lap.

2. Közhasznú népi oktató könyv első darabja, mely öt részben a számvetés-, időszámítás-, természet-, egészség

tudományt és földleírást foglalja magában. Magyarország abroszával. 8-ad rét, 243. lap

3. Közhasznú népi oktató könyv második darabja, mely négy részben a gazdaság-, történet-, törvény- és nyelvtudományt foglalja magában; mellyekhez e könyv bírálóinak és az iskolatanítóknak szőlő kalauzoló beszédek is járulnak. Egy rézre metszett szépírási példánnyal. 8-ad rét 234. lap.

1839. Keresztyén Ábécze, azaz: a keresztyén vallásbeli tudománynak rövid summája. Nyolcz-kilencz esztendő évangelicus gyermekek számára könnyű és rövid pontokban előadva; a tanítók számára pedig a pontokhoz való kérdésekkel ellátva írta Edvi Illés Pál stb. Pápán a reformata főiskola betűivel Szilády Károly által, 1839. Kis 8-ad rét 30 lap. (Eredeti).

1840. A latin nyelvtudomány elemei magyar nyelven. Tiztizenkét esztendő tanuló fiúk, és ilyeneket oktatók számára, a magyar nyelvre való különös tekintettel, és a szabályokhoz alkalmazott gyakorlásokkal, a latin nyelven írott terjedelmes latin grammaticáinkhoz előkészületül írta edvi Illés Pál stb. Pesten 1840. Eggenberger József és fia tulajdona. 8-ad rét XII és 120 lap (Eredeti).

1840. Egy egész esztendőre szolgáló eredeti, közérthető keresztyén prédikációk, melyeket az Augusztai Vallástételt tartó evangélikusoknál szokásban lévő vasárnapi és innep evangéliomokra készített és mondott, mostan pedig kathedrai hasznóvételre leginkább kiadott edvi Illés Pál stb. Pesten 1840. Trattner Károlyi tulajdona. I-ső darab VI. és 154 lap; II. darab 148 lap 8-ad rétben.

A többi darabok sajtó alatt. (Eredeti).

## II. Folyóírásokban megjelent apróbb munkák, és pedig

### 1. A bécsi magyar Kurirban, 4-ed rétben:

1821. Gallimathias, egy lap.

1822. Szám 1. Az én új Kalendáriumom. 2 lap. (vers, ford.) szám 19, 20. Második félesztendő: észrevétel és kérés nagy buzgalmú íróinkhoz, 4. lap. (Eredeti). Szám 36., 37., 38. 53. Uj Robinzon; harangokról; jól számláljuk-e az új esz-



tendőt; Enoch könyve, s több elegyes dolgok. 4 lap (Fordítások).

1823. Első félv, Szentmártonyi Ignác életirása. Anglia olvasó intézetei. 3 lap. (Fordítás.)

2. Laurában, Komárom, 1824. 8-ad rétet.

1824. Első darabban. A Csejetevári gyermekek. (Költészet; eredeti). Második darabban. A késő házasság. (Eredeti költészet). A paradicsomi élőfa; prosa (Ford.) Összesen 10 lap.

3. Kedveskedőben, Bécs, 1824 és 1825. 8-ad rétetben (Többnyire fordítások).

1824. I-ső kötet. Pénzverő hivatalok. Német Csizio Számvetési nevezetességek. A versiró és kritikus. Hol készitik a dorombot. Gazdasági nevezetességek. Uri imadság, vers Bibliában arany almák. Geografiai nevezetességek. Hold befolyása az időre. Mesék. Szeretőzésre tanítgató levél. Fidibus etymonja. Kérdés. Gazdasági nevezetességek. Megéztett halálórák. Conventiculum. Sermo Goliae. Szószármaztatások. Anekdoták angol tudósokról. Levelek Popétól. Halottak országai, beszélgetések. (Eredeti). Böcsület zsványok között. Gibbonból mutatvány. Tanítóm névnapjára (vers eredeti). A perikopák átnézése (eredeti). Urnap. Filiszter Emlékpénz-kérdés. A reményhez, vers (ford.) Mutatványok a római classikus poetákból. A mentő himlőnek ajánlása (ered.) Összesen 75 lap. 8-ad rétet.

II-ik kötet: A három barátok. Bölcs Salamon és a röst gazda. Gazdaságbeli nevezetességek. Virtus rangja. A pióca mint időproféta. A görögök caractere Moreában. Heraldikából valami. Sartori lexiconja. Chinai utazó Európában Összesen 15 lap.

III-ik kötet: Harag oka. Mi legerősebb a nap alatt. Poeta ember imadsága (vers, ered.) Franklin hitvallása Akadémia etymona. Nevezetes álmodás. Aszszonyi ártatlanság próbái. Összesen 5 lap.

IV-ik kötet: Missio ügye Keletindiában, 5 lap.

V-ik kötet: Ujév historiája. Ujévi köszöntés. Cheh tudor itélete a magyarokról. Anaxagoras méce. A pók.

Gazdaságbeli nevezetességek. Furcsaságok. Viz a téjben Szószármaztatás. A négy gyertyák. Megérett halálórák. A hajról. Szabómester és szemfényvesztő. Összesen 21 lap.

#### 4. Auróra, Pest, 1824.

1824. Halotti mars-dal. 1 lap.

5. Hébe zsebkönyv, kiadá Igaz Sámuel, Bécsben, 16. r.

1821. Málna születése. Szent Péter. Kishez. A szerelem sirjánál. A kényes úrfi Skóciában. A bűbajos gyerkőcze. Vincze és Ágnes. Tudományos élet. A legelső aszszony. Az ártatlan leány. Az ujmódi leány. A városi gazdaszszony. Bárány Boldizsárhoz. A nyári alkony. (Utánzott és eredeti költészetek) 38 lap.

1823. Zarándok-leány danája. Esti regélés. Szegények bucsúztatója. (Költészetek) 13 l.

1824. Egy társa-vesztetthez. Meghitteimhez. A beteg hajós. Virágkoszorú. A szem (költemények) 26 lap.

1825. A bajvásár (költ.) 16 lap.

#### 6. Szépliteratúrai Ajándék (= koszorú) Pest, 8-dr

1821. Pope Miatyánk-ja, vers. Felnöttek pólyadala, vers. Mese. 4 lap.

1822. Schiller meséje a csillagos égről. Pólyadal a birkáról. A magyar egyház, vers 5 lap.

1823. Répcze mellékének rajzolatja, eredeti levelekben. Munkadal. Zalán lovag v. Maris v. Lóra és Sándor v. Köznépnek tetszeni vágyás. 30 lap.

1824. Bucsúztató versek, (ered.) 5 lap.

1825. Más bucsúztató versek (ered.) Ábrám és Nimrod 10 lap.

1826. Védbeszéd az aszszonyok csacskasága ügyében. Szadi: az óriás és a törpe, 12 lap.

1828. Egyház egyesítés; mese versekben, 2 lap.

1827. Az aszszonyiság; pogány mythusz 1 lap.

1830. Juhász vágyja, vers (ered.) 2 lap.

1835. A véres könyv. 2 lap.

1836. Eldorado, vers 2 lap.



1837. Dal füzér falusi oskolás tanulók számára. 8 lap  
(ered.)

1838. Güczlaff Missionár Chinában, 7 lap.

#### 7. Hazai vándor. Pest 4-dr.

1835. Miben áll a magyar nemzetiség? 12. lap. 1837  
Az ember élete az oceánon. 15 lap. Hős Lunzer Erazmus-  
nak vége. 2 lap stb.

#### 8. Tudományos Gyűjtemény. 8-ad rétb.

1822. V. köt. Veszprim vármegyei bajnokok. VII. köt.  
Külföldi ujság-levelek kivonásai. A szakolczai dékánmester  
választása. X. köt. könyvbírálat: Búcsus József tudományok  
velejé-re. A pesti evangelica generalis gyűlés kivonatja.  
24. lap.

1823. X. Észrevétel iróinkhoz (eredeti) 6 lap.

1824. VIII. Hozzávalók az újabb magyarság védelméhez  
(ered.) Milyen versek valók a magyarnak? (ered.) 14. lap

1825. II. Meszsze utazóknak oktatások. (ered.) 8 lap.

1826. IV. könyvvizsgálat: Solennia bibliothecae Kis  
Hontanae. V. Nibelungen Lied. XI. Szózat napkeletről. (ered.)  
19 lap.

1827. VII. Philologiai kérdések. (ered.) XII. Paraszt  
lakodalmi szokások. (ered.) 23 lap.

1828. V. Rhapsodiák a köszöntésekről. (ered.) A sop-  
roni magyar társaság ismertetése. (ered.) VII. Lietavai emlék  
Liptóban. 19 lap.

1829. I. Egyházi kalendáriumi kérdések. (ered.) 1 lap.  
IV. A sok kutya tartásról (ered.) 12 lap. V. Kaleudáriom-  
ról. (ered.) 33 l. VI. Időnk geniuszáról (ered.) 17 lap. VIII  
Hétköznapi elnevezéséről. (ered.) 2 lap.

1830. VII. Sopronyi oskolamester Seminarium. (ered.) 4  
lap. VIII. Az ideák terjedéséről a népek között. (ered.) 30 lap.

1831. IV. Az eredetiségről iróinkban. (ered.) Mesés  
születésű emberek példái (ered.) 22 lap. V. Phoenicziai nyelv  
maradványi. (kivonat) 15 lap. XI. Historiai ismeretek a  
jövendő mondásról. (kivonat) 15 lap.

1833. XI. A népiskolákról (ered.). Hogyan lehetne nevelni jobb nemzedéket (ered.) 6 lap.

1834. XI. A cselédi rendnek romlottságáról. (ered.) 32 lap.

1835. VIII. A füzfa termesztésének módja, (beküldve) 9 lap. IX. Tükröcskék az oskolai élet köréből, (ered.) 18 lap. X. Magyarok külföldön megtelepedve, (ered.) 12 lap. XI. Az elemi oskolák állapota külföldön, (kivonat) 49 lap.

1836. VI. A vallás misége, (ered.) 16 lap.

1837. V. Jeruzsálem és körületének leírása (ered.) 17 lap.

1838. IV. A magyar nyugpénzintézet szabályai (beküldve).

1840. II. Kalászosok a régi művészet mezejéről (kivonat Winkelmanból) 19 lap.

1839. VI. Növendék fiuknak miért és hogyan kell tanulni latinul? (ered.) 10 lap. I. A kolumbácsi szűnyogról (kivonat) 5 lap.

9. Felső-Magyarországi Minerva, (Kassán, 4-edrétben.

1825. IV-dik kötet. Rajoskodásról, (ered.). Lucretia. Szerecsétlen új íróink apológiája (ered.). Könyvvizsgálás. Örömnep stb. (ered.) 18 lap.

1826. III. Hunnosok emléke németföldön. Szépség ereje, vers. Költés tündére v. Pénz-szüke Éjszak-Amerikában. Ádám és Seraph parabola. Luther leveleiből mutatvány. Aszszonyi nem sorsa Kelet-Indiában. Hierarchia állása. A keresztyének elszaporodásának átnézete. 15 lap. Az elsikkasztott gyűrű, vers 3 lap.

1827. I. Husvét inneplés Jeruzsálemben. Hogyan tetheti szert jó vénségre; parabola 3 lap. III. A boldogság idejének fejtegetése, Ferguzon után, 13 lap.

1828. I. Pálma és borostyán, eredeti vers. A czoborvölgyi köszalok, (ered. vers). II. A három király leányok, vers. IV. A sutton-iskola. Az énekes költő, eredeti vers. A hivatalan kritikus jutalma. 9 lap.



## Ugyan az 8-ad rétben.

1829. I. Játék-szinek ügyében. Fejedelem választás Kárinthiában. József császár gondolatjai a rangról. 19 lap. II. Indiánusok és a téritő. Példás próbálat. A pajkos gazdag és a kíváncsi szegény. Halál megszerettetése. Egy négernek életírása. 14 lap.

1830. II. Nagy Károly, korai németség. Bathurst kasszony halála. Egyház fenyték a ruházkodásban. 12 lap. III. Nagy Sándor és a pihe toll. Munka. Jóltevés, mint magy. A leggazdagabb fejedelem. 5 lap. IV. Kellemes álmok eszközlése, Franklin után. Addison hymnusa. Paradicsom e földön. A had. Őseink számlálása. 16 lap.

1831. I. A krisztus fejekről. Égi háboruban maga óvás. 22 lap. II. Klopstock hymnusa. Keresztyénekkal hogyan bántak a törökök. Mese az állatoknak házhoz fogadtatásukról. Csata rajza. 9 lap. III. Milton paradicsoma hogyan vette származását. 1 lap. IV. Az ifju Papirius. Hogyan szállítottak gályára a rabok. Gyermekek gyilkosság Indiában. 16 lap.

1832. II. Török szerelem levelek. 3 lap. III. Kifogások a gyászviselés ellen. 2 lap. IV. Az eddystoney világító torony. 10 lap.

1834. I. Hogyan tehetni szert jó vénségre; még más parabola. A jótévőné. 2 lap.

## 10. S a s, Pesten. 1831. 8-adrét, 15 kötet.

1831. I. Az algieri rabok sorsáról. 14 lap. II. Columbus borbélyja. Schiller meséje. Söprük az égen. Dohány. Isten átkozta fű. A boldog inge. 9 lap. IV. Szent berkek. (ered.). Visztulai jégörek. 20 lap. V. Angol dalok. Isten ujjá (ered.) 9 lap. VI. Angolok Kelet-Indiában. Koronázási beszéd. 6 l. VII. Az előjelekről. (ered.). A föld népessége vallás szerint. 27 lap. VIII. A pygmaeusokról, (ered.) 11 lap.

1832. XII. Eufrasia. Himenaeas istenülése. A Bakriak. 3 lap. XIII. A Talmudról (ered.) 10 lap.

11. T á r s a l k o d ó, Pest, 4-edrétben, névtelenül.

1833. I. 50. Hogyan másoltatnak a zsidó oklevelek.

183: Simándról kérdés. Vad királyok szokásai. 361: Gálya rabláncz

1834. Az amerikai égalj mostohasága. Az áljtó, egy sirbolt. Egy rablónak büntetése. Isteni gondviselésnek példái. Karácsoni ajándékok eredete. A schach-dáma. Mikép juthatni hivatalhoz. A nézés ereje.

1835. Keletföldi példa beszédek. Sádíró. Amerikai anekdoták. Az elillant tolvaj. Salzmann beszéde az édes anyákhoz. Egy szamar megborotváltatik. Wechabiták származása. Kincskeresők. A vakság mint szerencse. Néger sebes-futók. Az egymáshoz hasonlítás veszedelmes volta. Keserves élet példája. II. József, mint orvos. A babonaság ártalma. Sölling találmánya. Belizár és Gelimer. Törökül. A gyermek és az igaz-mondás. Álomban irt meséje Lafontainak. Schach-játék. Posztó decatirozás. Csalódás kővé vált testekkel. A nevetés magyarázatja. Karácson Spanyolhonban.

1836. Klárika. Vakmerőség hatása. Héring halászat. Madame Genlisz gyöngye testalkatja. Az elárult titok. Muzsika hatása a kigyókra. Élet philosophia. Ne hidj az állatnak. Rámbach, a drága hittudós. Báró Marivel gyászos sorsa. Atanazof testvérek.

1837. A magas iskola-mestertárs. Oskola Abyssiniában. Világhistória palaczkokban. A lábmosási ceremonia a bécsi udvarnál.

1838. I. 196. Felsőzámlás kézi könyvem ügyében. 365. Egy kiáltó inség. Aszszonyi bosszuállás példája.

1839. Vízkereszt Naupliában.

### III. Szerkesztő munkák.

Mint munkástárs és szerkesztő részt vett: az 1831-ben Pesten Trattner Károlynál 4-ed rétből kijött Superintendenzialis ágendában; 1838. a dunántúli evangélikusok egyházi és iskolai rendszerének kidolgozásában; a magyar tudós társasághoz 1832-ben beküldötte az evangélikus hittudományban előforduló műszók magyarítását; 1840-ben küldött ugyan az akadémiához potlékokat a magyar szótárhoz és az evangélikus dunántúli nyugintézetnek szabályaihoz dolgozattal járult.



Bowring londoni professornak 1829. a magyar angol dalok kiadásához, magyar köznépi dalok gyűjteményét átengedte.

A Jelenkorhoz egyszer másszor névtelenül cikkekkel szolgáltatót.

#### IV. Kéziratban levő munkák:

1825-ben a Hébe, Igaz Sámuelnek halálával véget érven, költészeteinek öszves gyűjteménye (mellyet időről-időre Hébében közlés végett Igaz-nak kezeihez letett) Igaz hátra hagyott literáriai holmijaival együtt, árverés útján eladatott, és került bizonyos Berchtold morvai gróf kezeibe, ki a kéziratot *egy morvai könyvtárban* eltéve tartja és a már megtett próbák után is, azt kiadni vonakodik.

Milyen világ van másfelé. (Károlyi István kezeinél) 4-ed-rét mintegy 150 lap.

Elenchus archivi Superintendentiae evang. transdanubianae 1832. paginae 151. in folio.

A pantheismusról; pályamunka a magyar tudós társaságnak 1837-iki philosophiai kérdésére. 4-ed rét 251 lap.

1848. Oberlin, vagy a népnevelő falusi lelkész ideálja egy francia papban, 4-drét. VIII. és 139 lap.

Kis Kátéchizmus, Luther Márton hitdoctortól, némelly legujabb magyarázatokkal. 4-ed rét, 43 lap.

A kis mytholog, gyermekek számára. (Károlyi Istvánnál)

Az ó és új testamentum egyházi rövid históriája, falusi iskolák számára, 8-drét. 107 lap.

Téli és nyári postilla. 4-ed rét, 2 darab, 412 és 395 lap.

Több a szerkesztőségekhez beküldött és nyomatlanul maradt dolgozatok.

1842. Autodidachia, vagy az öntanulás, kiadta Heckenast Pesten.

1844. Dömölk évszázados ünnepélye Pápán.

1846. Husz halotti predicatio; kiadta Eggenberger Pesten.

1848. Nemzeti hitszónoklatok M. S.

1849. Vidos József fölött gyászünnepély, Pápán.

1849 — 50. Dömölki krónika, körülbelül 100 iv. M. S

1-ső kötet. Az új magyar alkotmányos kormány.

2-dik kötet. A magyarhoni szabadságharcz.

3-dik kötet. Az ostromállapot és a császári kormány kezdete.

4-dik kötet. A császári kormány folytatása.

1853. Edvi Illés Pál elszórt költszetei. Korábbi folyóirásokból összeszedte és kiadta Edvi Illés Gyula. Pesten. Kiadta és nyomtatta Trattner Károlyi.

1854. A vasárnapi ujságba küldött czikkek.

1857. Kathedrai hitszónok, kiadót nem talált.

1858. Gyermek diaetetika; kegyúr nyomatta Pápán.

1859. A diaetetika második kiadása.

1861. Fénygolyók a nősülésre, azaz eredeti értekezés a ritkán nősülés okairól és szüntetése módjáról. Felelet a szegedi pályakérdésre 1859. Irta Edvi Illés Pál. Pest, 1861. Emich Gusztáv tulajdona.





PEST.

Nyomatott az Athenaeum nyomd.

1872.



**ÉRTEKEZÉSEK**  
A BÖLCSÉSZETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

A II. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI

**FRAKNÓI VILMOS,**

OSZTÁLYTITKÁR.

1876. II. KÖTET. IV. SZÁM.

A  
**LOGICA FOGALMA.**

DOMANOVSZKY ENDRE

L. TAGTÓL.

(Olvastatott a M. Tud. Akadémia 1876. october 23-iki ülésén.)

Ára 50 kr.

BUDAPEST, 1876.

A M. T. AKADÉMIA KÖNYVKIADÓ-HIVATALÁBAN

(Az Akadémia bérházában).







A

# LOGICA FOGALMA.

---

DOMANOVSZKI ENDRE

L. TAGTÓL.

Olvastatott a M. Tud. Akadémia 1876. október 23-iki ülésén.

---

BUDAPEST, 1876.

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA KÖNYVKIADÓ-HIVATALA.

(Az akadémia épületében)





## A LOGICA FOGALMA.

Mélyen tisztelt Akadémia! A logica fogalmáról akarok értekezni. De mivel a tudományos és a művelt világnak nagy része minden kétség nélkül mint befejezett tényt beismeri, hogy a logica nélkülözhetetlen tudomány, hogy az oly ítélőszék, mely minden tudományos ismerethez az illetékes bíró, hogy az oly iskola, melyben szellemünk a következetes gondolkodásban gyakoroltatik; ezen, a logicára nézve kedvező vélemény, vállalkozásomat fölszegelesnek tünteti fel. Azonban épen azt akarom indokolva, tehát a tudománynak megfelelő módon fejtegetni, hogy az minden tudományban az elevenítő lélek, mert a tudományos előadás okvetlenül kívánja a fogalmak logikai egymásutánját, követeli a gondolatok szükségképeni összefüggését. Ezzel együtt pedig, mivel a gondolkodás csak úgy igazi és valódi, ha a lét képezi tartalmát, szándékom és feladatom azt mutogatni, hogy a logica nemcsak gondolkodásunk következetességéhez az útmutató, hogy az nemcsak gondolkodásunk törvényeinek tana, hanem hogy a logikai mozzanat a lét, a valóság világában is uralkodik, röviden, hogy a lét, a valóság maga is logikai, mert a logikai szervezés mint minden tartalomnak átlelkesítő ereje, mint az egyenlő észbeli mozzanat, szükségképen mindent áthat. Ha ez nem áll, úgy nem szólhatunk világról, mint a dolgok észszerűen tagozott rendszeréről, hanem csak a dolgok halmazáról, minden belső rend nélküli sokaságáról s ekkor csakis gondolkodásunk alanyi ereje szerint akarni a dolgokat elrendezni és azok közt az összefüggést megállapítani, mely bennök magában véve nincs, eredménytelen fáradozás, gyümölcs nélküli munka.

És másrésztől, vannak oly vélemények is, melyek a logicának *mint tudománynak* nem kedveznek, s ha ezeket eloszlatjuk, e tekintetben is az igazságnak teszünk szolgálatot. A logicának mint tudománynak ellenei azt mondják: mi hasznunk van belőle tanulni azt, mit úgy is a természetes értelem ereje által folyvást gyakorlunk a nélkül, hogy a logikai fogalmakat, törvényeket magunkban öntudatra emelnők. Tehát minek a nyelvtan, beszélni e nélkül is tudunk, még pedig sokan igen tisztán, értelmesen; minek a lélektan, szellemünk tehetőségei úgy is működnek; minek a lát-, halltan, képesek vagyunk e nélkül is jól látni, hallani. Az ily merő, lehet mondani vak naturalismus minden tudományt megsemmisítene s végesetben az embert szellemiségének magasságából a pusztán természeti lények fokára letaszítaná. Hisz a tudomány a szellemnek elméleti ujjászületése s a gyakorlatnak is legbiztosabb útmutatója, mert az ismeret, mint azt Sokrates oly nagy nyomatékmal tanította, mindig a legerősebb. Arczod ve-rejtekével fogod enni a te kenyeredet, azaz az embernek saját munkája által kell magát azzá tennie, kiképeznie, mi ő egyelőre csak a lehetőség és az elleplezett képesség szerint. A pusztán csak természeti adomány oly bizonytalan és csalékony kincs, hogy azt egészen sajátunknak nem mondhatjuk, arra lelkünk teljes bizalmával nem támaszkodhatunk.

Alaposabb azok ellenvetése, kik a logica tudományát terméketlennek tartják, azért mivel formái üresek, tartalom-nélküliek, melyek segedelmével a valóságot fel nem foghatjuk, annak mélyébe be nem hathatunk. Ezen ellenvetés nem azt bizonyítja, hogy a logica gyümölcstelen és semmis, hanem csak azt, hogy az *ilyen* logica, ha van ilyen, a tudományos szellemet ki nem elégíti. Ebben pedig már az rejlik, hogy a logica is, mint minden tudomány, egyetlen egyet sem véve ki, tökéletesíthető, hogy a logica, ha az idők folyamában le is tért a maga igazi útjáról, erre a tudományban rejő igazság teremő, folytonosan megújulható erejénél fogva ismét visszatérhet.

Ezen belátás és a tudományos szükség felismerése okozta, hogy a nagy gondolkodók, nyomozásuk mélységével törekedtek a logicában haladást előidézni és magasabb álláspontra



helyezkedni. Ennek folytán beszélünk ma *formai* és *speculativ logicáról*, holott a logica, fogalmánál fogva, csak egy. A szó speculativ, speculatio, vagy a mint nyelvünkre, noha nem a legszerűségében van lefordítva, szemlélődés, jelenti azon gondolkodást, mely az ellentéteket egységbe foglalja össze. Mivel pedig igazi valóság csak az, mely különbségekkel bír, de az igazi különbség az ellentét, és mivel gondolkodásunk, ismeretünk a valóság hű rajza tartozik lenni, minthogy a gondolkodásnak és a létnek össze kell hangzania, következik, hogy a speculativ gondolkodás az igazi. Az eleven, a teljes egység, mint az ellentét fölött álló hatalom, az igazság. Mikép képez az, mi ellentétes, önmaga által és nemcsak mint külső összetétel, egységet, a világnak ezen rejtélyét felfogni és megérteni, ez az igazi gondolkodás, ismeret és tudomány. Ezen kérdésnek csak másik fordulata az, hogy az egység mikép megy át a maga körén belül az ellentétbe. Ez volt a görög bölcsészetnek, ezen legszebb, legdicsőbb, legmaradandóbb emlékeknek, melyet a görög szellem magának enyészhetetlenül, örök időkre felállított, fő problémája. Ki tehát a speculatio fogalmával más értelmet kapcsol össze, az nincs vele tisztában, különösen helytelen dolog a speculativ bölcsészetet a tapasztalati bölcsészettel mint kiegyenlíthetlen ellentétet szembeállítani. Azt minden igazi bölcsészet beismeri ugyan, hogy a tapasztalati ismeretre szüksége van; de itt meg nem állapodhatik, mert a tudomány vizsgálja a fogalom hiánytalan tökélyét, a mint ez a tapasztalati jelenségtől független és örök, ide pedig a pusztán tapasztalati ismeret elhatni soha nem képes.

Ha tehát ma beszélünk a formai és a speculativ logicáról, úgy azon kérdés természetes, sőt azt hiszem nagyon is korszerű, melyik a logica igazi fogalma? Erre felelni magának a tudománynak körén kívül nehéz feladat, mert egy tudomány fogalmát igazán és teljesen csak úgy birhatjuk, ha egész tartalmát módszeresen, mint rendszert kifejtjük, mit egy értekezés keretébe befoglalni nem lehet.

Épen azért, hogy kitűzött feladatomat a lehetőségig megoldjam, jelen értekezésemnek hosszabbra kell terjednie, mintsem hogy elolvasására az akadémia által kiszabott egy órai idő elegendő lehetne. Mert ha a formai logica mellett,

mely közönségesen el volt és még most is el van terjedve, a legújabb időben a logicában más felfogás is erőre emelkedett; hogy az igazsághoz annál inkább közeledjem, kötelességem mind a két felfogásra tekintettel lenni. És hogy az összehasonlítás teljesebb s az eredmény, melyre törekszem, kielégítőbb legyen, a két különböző felfogás elvi általánosságánál megállapodni elegendőnek nem tartottam, hanem a logica tartalmának egyes pontjaiba is bele kellett bocsátkoznom. És az összehasonlításnak természetesen criticainak is kellett lennie, mert a critica azon egyedüli mód, mely szerint a célhoz biztosan eljuthatunk, ha kivált oly tudományban, milyen a logica, tájékozást akarunk szerezni. Magától értetik, hogy ezen critica zsinórmértéke csak az illető tudomány fogalma lehet, különben az tudományos becsessel nem bír.

A formai logica irodalma jelenleg minden miveltebb európai népnél elég bőséges s itt elég forrás kínálkozik; ellenben a speculatív logica terén azon munkák, melyeket használni lehet és melyeket használtam, Hegel logicáján kívül tudtommal csak Erdmann, Rosenkranz, Weissenborn, Fischer Kunó és Kerkapolyi dolgozatai jöhetnek tekintetbe s olyan munkák, mint p. o. dr. Véréé, csak általános bevezetés a legújabbkori bölcsészetbe. Jelen értekezésemben nincs hely Kerkapolyinak a logicában szerzett érdemeiről szólani, legfeljebb egyes pontoknál érintettem meg azok némelyikét röviden. Úgy szintén csak megemlítem, de nem fejtegetem, mi annak oka, hogy ezen mélyen gondolkodó bölcsészünk logikai munkája nem hatott be mélyebben azon körbe, melynek szánva volt.

Értekezésemben törekedtem az említett eljárás nyomán a logica fogalmát adni; de hogy ezt annál világosabban feltüntethessem, szükséges lesz egy másik értekezésben azt fejtegetni, melyik volt azon időpont, midőn beállott a szükség, hogy az emberi szellem nyomozza és megállapítsa a logicát mint tudományt és hogy innen kezdve a logica minő változásokon ment át, le egészen korunkig. Szóval, hogy a logica fogalmát tisztább fényben láthassuk, szükséges lesz fő vonásokban a logica történetét előadni. Szándékom ezt tenni azon oknál fogva is, mivel általánosan s részben még azoknál is, kik a speculatív logica álláspontját foglalják el, azon hibás



nézet uralkodik, hogy a formai logica azon férfival kezdődik, ki a logica első megalapítója, tehát Aristotelessel, mind különösen azért, hogy annál inkább kitűnjék, miszerint a legnehezebb tudományos feladatok megoldásában komolyan fáradozó emberi elmének a formai logica kielégítő szolgálatot nem tehetett.

Hogy a formai logica nem az, melyet Aristoteles írt meg, erre legalább az egyes pontoknál már ezen értekezésben is leszünk tekintettel. Igaz, van a formai logicában több, Aristotelestől átvett pont, de ez csak annyit bizonyít, hogy benne az egy elv szilárdsága hiányzik.

Azon irány, mely szerint a logica a formalismusba kezdett áthajolni, akkor állott be, midőn a mívelt emberiség először indult a romlásnak. Ezen romlás a stoicusok bölcsészetében tükrözi magát vissza először s a formai logica első nyomai ezeknél vannak meg. A speculativ logicához pedig az első lökést Kant adta, azon bölcsész, kinek gondolkodásában a XVIII-ik század szive vert s ki az újkori bölcsészetnek előtte élt valamennyi kitünőbb férfiaihoz részint rokon, részint ellentétes viszonyban áll. Az tehát természetes, hogy az ily sokoldalú, a XVIII-ik század folyamában felmerült világtörténeti problémák megfejtésében fáradozó, a századnak minden bántó zürhangjait mélyen megérező, de azokat az összeillő és a kedélyt megnyugtató egységbe beolvasztani szeretettel törekvő férfi adhatott a logicának új lendületet s az általa megindított mozgalom tart napjainkig. Azt tagadni ugyan nem lehet, hogy a logica új irányának eddigi eredményei némely pontra nézve kívánják a criticali átjavítást és a rendszer további fejlesztést, hogy alkalmazásuk minden tudományra termékenyítő hatással birjon, különösen ott meg nem állapodhatunk, a mint a speculativ logicát mint rendszert ennek első szerzője írta meg; de ezért a logica új irányának eredményeit hallgatással mellőzni vagy azokat elhibázottaknak tekinteni, mélységük miatt lehetetlen, sőt azokkal kénytelen foglalkozni mindenki, kinek a bölcsészet tanulmányozása komolyan szíven fekszik, s csak is ezen alapon szerezheti meg a maga számára azon jogosultságot, hogy azokat vagy elvben, vagy egyes pontokban az igazság érdekében bírálhatja vagy elvetheti.

Hogy a formai és a speculativ logica közt van különbség, e mellett már ezen jelzés is mint tény tanuskodik, de a különbséget a tartalom tünteti fel igazán. Miben áll ezen különbség? Hogy ezt megállapíthassuk, abból kell kiindulnunk, mi ezen különbség előtt áll, tehát abból, miben összehangzanak.

Valamennyi logikai munkák és felfogások megegyeznek abban, hogy a logica tudomány a gondolkodásról, tehát arról, mi az emberben a lényeg, a legfőbb és a legdicsőbb, mi a dolgok magyarázója, mi mellett egyedül lehetségesek az ember által megoldandó feladatok, szóval, mi minden igazi emberi működésnek egyáltalános feltétele. Azonban a gondolkodás egyszersmind a legáltalánosabb, legközönségesebb emberi működés, mert gondolkodás az érzés, a vélekedés, a hit, a kétség, sőt az álom is. Ily alakban a gondolkodás a tudományra nem alkalmazható. A tudományban, kivált ennek legfőbb köreiben, csak oly gondolkodás jogosult és érvényes, mely az önkényt kizárja, mely szabad és a maga szükségességével azonos, mely tehát a magával mindig egyenlő valóságra iránylik. Ezért a logikai munkáknak a gondolkodás meghatározásában tovább kellett haladniuk. Ennek nyomán a logicát szabatosabban úgy határozták meg, hogy az azon tudomány, mely előadja a gondolkodás törvényeit és formáit. Ezen formák: a fogalom, ítélet és következtetés. Az utóbbit mondjuk észletnek, okoskodásnak, okvetésnek is.

Bármily nagyok is az eltérések a logica felfogására nézve, abban mindnyájan megegyeznek, hogy az tan a fogalomról, ítéletről, észletről. És valamennyi logikai munka szól egyszersmind a gondolkodás törvényeiről is. Ezen jelzés, törvény, azt akarja mondani, hogy a gondolkodás saját általánossága és szükségessége tehát önmaga és nem más által van meghatározva. A világon minden: fogalom, ítélet és észlet. Ez a legfelsőbb törvény s a jelenségek megértéséhez a legbiztosabb kulcs. És ezen kulcsot az emberiség kezébe a bölcsészet adta, azon tudomány, melyről Plato azt mondja, hogy az az ész legtisztább tudata magáról.

Azonban úgy a gondolkodás törvényei, mint a fogalom, ítélet és észlet felfogására nézve azonnal beáll az eltérés a



formai és a speculativ logica közt. A formai ugyanis ellentétben a speculativ logicával, az említett logikai határozottságokat csak úgy tekinti, mint csak alanyi gondolkodásunk, mint csak gondolkodási működésünk pusztá formáit, melyek által egy külsőképen adott, tehát tapasztalati tartalom elrendeztetik s így a gondolkodási formák a tartalomra nézve külsők idegenek. A formák szemközt a tartalommal külső tényezők, melyeknél semmi tartalomra sincs tekintet s ezért némely logikai kézikönyvek ezt tiszta gondolkodásnak is nevezik és csak a gondolkodó alany azután azon hatalom, mely azon formákat a tartalomra vonatkoztatja, alkalmazza. Azon formák csak az értelem működései s az értelem azokkal úgy bánt, mint szerrel, eszközzel, hogy általuk az adott, a kínálkozó vagy az utjába tán véletlenül akadt tartalom különféleségét meghódítsa s abba bizonyos egységet és összefüggést bevigyen. Szóval, a gondolkodó alany azon hatalom ugyan, mely fogalmakat képez, ítél és következtet; de az ezen határozottságok szerint megállapított viszonyok nem egyszersmind azon tárgynak, valóságnak, meglévőnek határozottságai, melyet gondolunk. E szerint a logikai határozottságok, mi eredetüket illeti, csak a mi alanyi értelmiségünk eredményei, másrésztől azon tartalom, azon anyag szempontjából, melyet mi azon formák alá foglalunk, üresek s mi azokat tapasztalásunk tárgyaira csak külsőképen alkalmazzuk.

A formai logica szól az azonosságról, alap és következményről, ok és okozatról, mint gondolkodásunk törvényeiről, szól továbbá a fogalmak lényeges és esetleges ismérveiről, szól az ítéletek minő- és mennyiségéről, szól kivált az észleleteknél az általánosról és különösről. De azonosság, alap és következmény, ok és okozat, lényeges és esetleges, minőség, mennyiség, módosulat, általános és különös csak a mi értelmünk határozottságai, csak gondolkodásunk formái, melyekbe a tartalmat belefoglaljuk, melyek szerint a létet gondoljuk? Azok nemcsak a mi tudatunknak és gondolkodási működéseinknek alanyi formái, sőt inkább azoknak a lét világában is tárgyas létezésük van. Nem lehet máskép, minthogy az, mi logikai tekintetben a mi gondolkodásunk formája, az egyszersmind a dolgok határozottsága is, különben gondolkodásunk

nem sokat segítene rajtunk, ha annak a tárgyi valóság meg nem felelne. Kell lenni egy pontnak, hol a mi alanyi gondolkodásunk és a tárgyas lét egymással összeesnek.

A formai logikának ép az a nagy hiánya, hogy folytonosan a gondolkodás és a lét ellentéte szerint mozog, ezen túl menni nem tud s az elsőt úgy veszi mint alanyit, a másikat mint a gondolkodásra nézve külsőt, mint rá nézve tárgyasit. Az ily gondolkodás csak egy reflectálás az öntudat szempontjából, az távol van az örökkévaló igazinak ismeretétől. De a philosophia tanítja a lét és a gondolkodás egységét s minden tudomány ezen egységre törekszik, mert ha gondolkodásunk tartalma nem a lét, nem a valóság, ha gondolataink nem a valóságot hiven visszaadók, úgy azok becs nélküliek. A gondolkodás akkor valódi, ha tárgya, tartalma a lét, s Aristoteles helyesen mondja, hogy a gondolkodás becsé a gondolttól függ, tehát a kettő egymástól elválhatatlan, s az isteni gondolkodásról azt tanítja, hogy ebben a gondolkodás és tárgya egyáltalában egy. Minden igazi emberi ismeret bizonyosan az igazságra törekszik, az igazság fogalma pedig az, hogy a tárgyi valóságról alanyi bizonyossággal birjunk, de a bizonyosságot a tárgyi valóságról a gondolkodás által közvetítjük úgy, hogy kimutatjuk az igazság szükségességét, tehát az ismeret világában lehetetlen a létet a gondolkodástól elszakítani. És tegyük fel, hogy gondolkodó vizsgálódásunk tárgya maga a gondolkodás mint szellemünk egyik functiója, ekkor a gondolkodó alany és gondolkodásunk tárgya egy és ugyanaz. Hogy a tapasztalati világban sokszor nincs meg az egység a lét és a gondolkodás közt, hogy azon viszonyban, melyben a gondolkodó alany a tárgyas valósághoz áll, lehetséges az össze nem hangzás is, szóval, hogy tévedhetünk, ezt senki se tagadja; de minden ismeret és tudomány azon feltevésen alapszik, hogy a tárgyas valóságról szerezhetünk magunknak bizonyosságot, melyet a gondolkodás a bebizonyítás által képes közvetíteni. Mit használna, minő becsesél bírna gondolkodásunk, ha a lét neki meg nem felelne? Van igenis különbség és ellentét lét és gondolkodás közt, mert ha a létet úgy vesszük, hogy belőle a gondolkodás ki van zárva, úgy az a gondolkodás fokára soha fel nem fejlődhetik; ellenben a gondolkodás-



ból a létet lehetetlen kizárni, azt mint levőt kell gondolni, sőt a gondolkodás a legfőbb lét. De dualismusnak lét és gondolkodás közt helye nincs, mert így a kettő kölcsönösen nem vonatkoznék egymásra, ekkor pedig ismeretről, tudományról szó nem lehetne. Hogy a lét és a gondolkodás egységet képeznek, e körül fog forogni mindig az ismeretre irányzó törekvésünk. Tehát itt azon gondolkodásról van a szó, mely már túl van az alany és a tárgy közti ellentéten, azon gondolkodásról, mely a dolgot magának nem csak képzeleli, hanem arról mely mint fogalom maga a dolog. Nincs tehát arról szó, vajjon gondolkodásom tárgya olyan-e, melynek a valóság megfelelő, mint mikép a képzet és a képzelet alkothat magának egészen valótlán, tetszés szerinti alakokat; hanem azon gondolkodásról, melynek tartalma a dolog általánossága és szükségessége, a dolog örök lényege, mely a lét örök észbeliségére, mint a magával mindig egyenlő valóságra iránylik.

Lehet, tisztelt Akadémia! hogy sokan, különösen azok, kik csak a konkrét, érzékeinkre ható, magukban gazdag határozottságokat foglaló jelenségek vizsgálódásával szeretnek foglalkozni és kik nem éreznek magukban hajlamot az ismeretalapok érzéknélküli egyszerűségéig lebecsátkozni, az ily elmékedéseket terméketleneknek tartják; de a tudomány ilyen egyéni hajlamokat tekintetbe nem vehetvén, hogy nehéz feladatait megoldhassa, halad a maga útján s az egyéni izlés választási szabadságának követelése mellett nyugodtan tovább megy. Lehet mondani, hogy azon kérdés, mikép viszonylik a gondolkodás a léthez, a tudományban az első megoldandó feladat s hogy tetszik-e az egyeseknek vagy nem tetszik ily feladatokkal foglalkozni, ez a tudományra nézve egészen közönyös. A lét és a gondolkodás egysége az igazinak fogalma s csak egy puszta vonatkozás az észrevett, a szemlélt dolog és a logikai categoriák, a tárgy és az alany között, ezen csak külső vonatkozás helyett a kettőnek konkrét egysége az igazság s az érzéki, a tapasztalati, a levő nemcsak tőlünk kapja a logicainak oly jellemét, mely magában véve a tárgyra nézve idegen, sőt inkább a gondolat minden konkrét tartalomban a határozó. Az ember ezen állásponton az igazságot nemcsak úgy ismeri fel, mint oly tárgyat, mely vele

csak szemközt áll, hanem arról mint saját lényegével összeforrt tulajdonáról van ismerete, s ha azon idegenség megszűnik, ez az ember kibékülése a világgal, tehát szabadság. Így a szabadság egyjelentésű az igazsággal s teljesen szabad csak az, mi teljesen igaz.

Ha a formai logica folyvást azt tanítja, hogy a logikai formák csak gondolkodásunk formái, melyeknél minden tartalmat el kell hagyni, hogy itt nincs szó a létről, ennek más értelme nem lehet, mint hogy a konkrét anyag, melyet a logikai forma felvesz, nem a logica körébe, hanem a természet vagy a szellem világába tartozik; de nem az, hogy a logikai formák csak gondolkodásunk s nem egyszersmind a lét formái volnának, hogy tehát gondolkodás és lét széthullanának, csak egymás mellett állnának s a forma a tartalomra nézve egészen közönyös volna s hogy csak a gondolkodás azon hatalom, mely a tartalmat a formákba, melyek csak alanyi gondolkodásunk formái és működései, beillesztené.

A formai logicának azon hibás felfogásával, hogy a logikai formákat csak is gondolkodásunk mint szellemünk működésének s nem egyszersmind a lét formáinak tekinti, szorosan összefügg azon másik hiánya, hogy gondolkodásunk logikai mozzanatát a lélektanitól tisztán meg nem különbözteti s az elsőt a másikba bele vonja. Ez természetes eredménye azon meghatározásnak, hogy a logica a gondolkodás tudománya, mert ekkor minden fennakadás nélkül a gondolkodás lélektani fokozatos kifejlését is ide be kell érteni. A formai logikát ezen összekeveréstől még azon szabatosabb meghatározás sem óvja meg, ha hozzá teszi, hogy a logica a gondolkodás törvényeinek tudománya. Mert igaz ugyan, hogy így a logikai határozottságoknak azon tárgyias mivolta, melyeknek az alanyi gondolkodás magát alávetni kénytelen, elismertetik ugyan; mindemellett is a logicának lélektani felfogása ellen nem vagyunk biztosítva mindaddig, míg el nem hatunk azon belátásig, hogy a logica a gondolkodás azon törvényeinek tudománya, melyek egyszersmind a létnek is törvényei. Ha a tanár vagy az író a bevezetésben didacticai oknál fogva lélektanilag fejtegeti a gondolkodás fogalmát, ez ellen senki se szólhat. De ha az előadás megállapodik a gondolkodás lélektani for-



máinál: úgy a lélektan és a logica a tudomány nagy kárára egymással összekevertetnek, ekkor csak azon eredményhez jutunk el, hogy a logikai formák csak is alanyi értelmiségünk működései, melyek a létre csak viszonylagosan vonatkoznak s ekkor a lélektani és a formai logica találkoznak.

A logicának ilyen lélektani felfogására nézve az újabb időben használtatik azon jelzés is *logica inductiva*, melyet különösen Stuart Milltől birunk. Igaz, hogy ezen munka nagy hirre kapott, igaz, hogy azt minden európai mívelt nyelvre lefordították; de a gondolkodás határozottságait, a mint ezek saját törvényszerűséggel birnak, magukban véve külön kell tárgyalni és külön értelmiségünk azon fejlődését, mely az érzéstől felfelé halad, a gondolkodáshoz, mint elméleti értelmiségünk azon fokához, melynél magasabb nincs. Kerkapolyi a logicának azon részét, mely szól a fogalomról, itéletről és következtetésről s mely minden logikai gondolkodásunk központja, nem is nevezi *gondolkodástannak*, hanem *gondolat-tannak*.

Noha igen szép és szükséges alanyi értelmiségünk fejlődését és képzését megismerni és leírni, ennek igazi helye nem a logicába, hanem a lélektanba való, noha igen is mikép a lélektan felteszi a logicát, úgy a logica is felteszi a lélektant, mivel ez a szellemi életről azon elemi tudomány, mely nélkül a szellemi életnek egyetlen egy magasabb köre sem érthető meg; de azért a kettőt épen úgy nem szabad összekeverni, mint mikép nem az eröműtanba való a mathesis fogalmát fejtegetni.

Most azt kell pontonkint közelebbről és kézzelfoghatólag a fogalomról, itéletről és észletről bebizonyítani, hogy ezen logikai formák nemcsak gondolkodásunk, hanem a létnek is formái, határozottságai.

Az egyrésről kétségen kivüli, hogy a fogalmakat mi képezzük, hogy ebben a mi gondolkodásunk munkás; de másrésről természetes az is, hogy gondolkodásunknak a tárggyal össze kell hangzania, ennek ugyanazon tartalommal, különbségekkel, ismérvekkel kell birnia, melyek egyelőre csak a mi gondolkodási működésünk eredményeinek látszanak lenni.

Annyi igaz, hogy midőn a formai logica azt kívánja, hogy a fogalomképzéshez szükséges a tárgy lényeges ismerve, ez által rálép a fogalom igazi mivoltának helyes megismerési útjára, de ezen jó uton biztosan előre haladni nem tud. Mert midőn a fogalom lényeges ismerveire fekteti a súlyt, okvetlenül kérdeznie kell, melyek azon lényeges ismervek? Szerinte a lényeges ismervek azok, melyek a fogalom tartalmához szükségképen tartoznak, melyek nélkül a fogalom mint meghatározott egység nem gondolható. Ennél többet felelni nem bír. De épen az a fő és elutasíthatatlan kérdés, mely ismervek ilyenek? E kérdést a formai logica nem ismeri, mert a mint a fogalmakat a terjedelem szempontjából felosztja, ez nem azon kérdésre vonatkozik. Ezen kérdésre felel a speculativ logica mélyen és szépen, s ez által egyszersem mind oly problémát oldott meg, melyet a legnagyobb fáradozások mellett sem Plato, sem Aristoteles, sem a vele sokat foglalkozó és fölötte hevesen vitázó scholastikusok, sem az ujkori bölcsészet teljesen és kielégítőleg megoldani nem tudott. Mondtuk hogy a formai logica szól a fogalom lényeges ismerveiről, mint a fogalom tartalmáról és ezeket a lényegtelen ismervektől elválasztja. De így világos, hogy ezen ismervek a dolgot kifejező fogalom ismervei, ebből pedig továbbá az világlik ki, hogy a logikai formák nemcsak gondolkodásunk, hanem a lét formái is, s így a formai logica azon elvet, melyre tanait fekteti, keresztül nem viheti.

Most tehát azon kérdés merül fel, hogy a formai logicával szemközt mikép fogja fel a speculativ logica a fogalmat?

Az igen természetes, hogy a fogalmak képezéseikhez a mi alanyi gondolkodásunk működése szükséges, e nélkül ismeret nem jó létre; mindemeillet is a fogalom képezéséhez maga azon működés nem elegendő. Vannak lélek-, erkölcs-, vallás-, vegy-, mennyiségtani és más fogalmak. A logicában nem lehet szó az ilyen, a konkrét létre vonatkozó fogalmakról, hanem a fogalomról általában s a fogalom fogalmáról, vagy ha valaki az ily kifejezésben megütköznék, a logikai fogalomról. Épen az a kérdés, hogy a speculativ logica mikép fogja fel a logikai fogalmat? Nem azt mondja, mit a formai logica, hogy az a tárgy lényeges ismerveinek csak a mi értel-



münk által *gondolt* egysége, hanem egyenesen azt, hogy az a dolog lényege, az a dolog lételét fentartó és átható gondolat. De mivel ez még igen általános van mondva, hogy az ismerethez megkívántató határozottsághoz eljuthassunk, itt természetesen mindjárt az a kérdés merül fel, mi tehát a tárgy lényege? Mivel itt a logikai fogalomról vagyis a fogalom fogalmáról van szó s nem arról, mi egy konkrét tárgynak p. o. a növénynek, államnak, drámának a lényege, mert erre felelni a logica körén kívül fekszik; azon felelet, mi a tárgyak lényege, vonatkozni fog minden dologra, minden tárgyra, a felelet azon lényeg, azon lényeges ismérveket fogja magába foglalni, mely lényeg vagy mely lényeges ismérvek minden dologban, minden tárgyban az egyenlőképen ható és kormányzó erők, határozottságok.

Mind a formai, mind a speculativ logica azt tanítja, hogy a fogalom tartalmát ismérvei, nevezetesen lényeges ismérvei alkotják. A speculativ logica az ismérveket helyesebben nevezi a fogalom belső mozzanatainak, tényezőinek, határozottságainak. A fogalom lényege és jelleme azon szükséges-ségben áll, hogy mozzanatai válhatlan egységükben maguk kölcsönösen határozzák meg egymást, hogy a fogalmi egység saját mozzanatainak különbségeiben magát meghatározza és ezen különbségek ismét a szerves egységre térnek vissza. A logikai fogalomnak ezen mozzanatai, belső határozottságai: az *általános*, *különös* és *egyed*, vagy szemlélhetőbb módon kifejezve a *nem*, *faj*, *egyed*. A fogalom tehát azon lét, mely mint általános, különös és egyes maga határozza meg magát. A fogalom, ezen saját különbségeinek egysége.

Ezek tehát azon lényeges s nemcsak általunk gondolt, hanem a dolgoknak magukban is levő ismérvei, melyek ismeretétől függ magának a dolog lényegének ismerete. Mivel a fogalom azon lét, mely mint általános, különös és egyes maga különbözteti meg magát és mivel ezen határozottságok mozgása a gondolkodáson kívül is való, magában levő, mivel az nemcsak a gondolkodásnak, hanem a létnek is, még pedig egyáltalános formája; ezért azon lehető ellenvetés, hogy azokról a formai logica is szól, mindjárt elesik és ezen lehető ellenvetésre folyvást leszek tekintettel s ezen határozottságokra

nézve látni fogjuk a nagy különbséget a speculativ és a formai logica közt.

Most tehát az a feladatunk: vizsgálni a fogalom mozzanatait. Az *általános* mint a fogalomnak első és közvetlen határozottsága a lét feltétlen egyenlőségének vonatkozása magára, az azon alap, mely a lehetőség szerint a létnek minden határozottságait magában rejti, vagy népszerűen mondva, az azon egység, mely mindent, mi a fogalom köréhez tartozik, magában foglal, p. o. az állat fogalmában az általános mozzanat az érzés, s ez minden egyes állatnak feltétlen határozója. Mivel az általánosság saját összes különbségein átfolytatódó azonosság, ezért nevezik azt egyneműségnek, a nem egyenlőségének is (homogeneitas). Bele folytatódik az mindabba, mi alatta áll, mit a fogalom befoglal, tehát fajaiba és egyedeibe és fajainak, különösségeinek száma, jobban mondva tagjai, maga az általánosság által szükségképen van meghatározva, itt a tagok, fajok száma a véletlen, vagy az önkény szerint nem változhatik, p. o. a háromszög, mi szögleit illeti vagy hegyes, vagy tompa, vagy derékszögű, mi oldalait illeti vagy egyenoldalu, vagy egyenszárú, vagy egyenlőtlen oldalú. Más példa: a növények, vagy sejtes, vagy edényes, vagy tagolt növények (sziknővények).

Ha az azonosságot az alanyi gondolkodás úgy emeli ki, hogy az általánosnak egységét a különössel és az egyessel elhagyja, ekkor az általánosság *elvont* (abstractum). Ezen csinált általánosság úgy támad, hogy a különbségeket elhagytuk. Ha pedig az értelem tekintettel van a különbözőkre, a közös tulajdonságok kiemelése végett, ezen, a különbözők közösségén nyugvó általánosságot *összességi* általánosságnak nevezik. A formai logica azt tanítja, hogy különböző dolgok egy közös ismérvre nézve találkozhatnak. Ez igaz, de azért ezen sok, különböző dolog még nincs ugyanazon fogalom által meghatározva logikai értelemben, p. o. a hó, a liliom, a papír, a fal, stb. fehér. Ezek mind közösen bírják ugyan ezen tulajdonitmányt, de az nem oly általánosság, melyben azon szükségesség felednék, hogy azon közös ezen egyes dolgokat magának mint saját különbségeit alárendelné, ezen egyesek létele nem gyökerezik azon általánosban, mint alapan, az egyesek



száma, az oly általánosságot tekintve, szaporodhatik, vagy fogyhat, ez iránt az ilyen általános egészen közönyös, tehát az nem is lehet az egyeseket ezek lényegében meghatározó hatalom és szükségképen magában foglaló egység. Sem az elvont, sem az összességi általánosság nem igazi, nem fogalmi.

Az igazi általánosság nem pusztán formai egység, hanem azon erélyes működés, mely a különöseteket szüli, melyben ezek gyökereznek, mely az egyeseknek szükségképeni teljessége s változandóságukban a maradandó lényege. Az ily általános nem ered a különösből, hanem ez ered az általánosból, mint ezt betöltő. Az ily általános nem az értelem abstractiója, szüleménye, hanem a körébe tartozó egyeseknek szülője és ezeket lényegükben meghatározója. Az ily általánost, mely igazán logikai, nevezzük ellentétben az elvont és az összességi általánossal, *fogalminak* vagy *neminek*, utóbbinak azért mivel a nem, a genus a teremtő alap. Tehát hogy valamit lényege szerint megismerjünk, először azon nemet kell ismerni, melyhez valamely dolog tartozik, mert a nem határozza meg a dolgot lényegében. Az általánost nemi értelemben véve, arról elmondhatjuk, hogy *universalis sunt realia*, az a dologban a közös nem esetlegesen, de szükségképen, arra nézve az egyes dolgok nem különböznek egymástól, hanem megegyeznek. Mivel a különösben semmi sincs, mi az általánosban nem volna megalapítva, ezért az általános ugyanazt foglalja magában, mit a különös már mint tetteleg tételezve.

Igaz hogy egy bizonyos értelemben az általános, tartalom tekintetében szegényebb mint a különös, azon értelemben t. i. hogy még nincs annyira specificálva, elkülönülve, mint a különös. De az igazi általános csak az, mely elkülönül, épügy mint a forma nem lép kívülől az anyaghoz, hanem minden anyag már megalakult és mégis helyes az, ha az anyagot és a formát megkülönböztetjük egymástól.

Mennyiben az általános magát a különösben és az egyesben tételezi, a teljes fogalomnak képezi tartalmát és terjedelmét. Itt a tartalommal együtt adva van a terjedelem és megfordítva, s nem úgy mint azt a formai logica tanítja, hogy tartalom és terjedelem megfordított viszonyban állanak egymáshoz. Elvileg az általánost így fogta fel már Plato, midőn

azt tanítja, hogy az minden különös- és egyesben egyenlőképen előfordul, hogy nélküle a különöst megérteni nem lehet, mivel az minden különösben benn rejlik.

Mivel a fogalom azon mértékben valósul meg, a mint határozottságait tételezi, a mint elkülönül; ezért azt azon mértékben teszszük valótlanná, a mint gondolkodásunk tetszése által határozottságaitól megfosztottuk. Az oly abstractio által csinált általánosság merőn alanyi, az valótlan, annak csak neve van meg. Az ily általánosságról lehet mondani *universalia sunt tantum nomina*. Mi nem magában véve általános vagy nem, mi nem magában véve különös vagy faj, azt semmiféle abstractio, semmiféle reflexio nem fogja azzá tenni, s még azon általánosság sem fogalmi, melylyel a képzet bír, mert a képzet a tárgynak csak általános képe s tartalma lehet az esetleges, a korlátozott is.

Az igazi általános az, és azt csak úgy lehet gondolni, mely határozottságait, különbségeit, tartalmát tételezi, magát meghatározza, különben csak elvont, üres és határozatlan, tehát valótlan. De más által sem határozathatik meg, mert így ezen más rajta kívül állana s így nem volna általános. Az általános mint önmaga által meghatározott a különös. A másik mozzanat tehát vagy a közbeszéd szerint szólva, ismérv, mely a dolog lényegéhez tartozik, melytől a dolog lényegének megismerése feltételeztetik, a *különösség*.

Mivel a különösség az általánosságtól különbözik, lehet hogy létele nem gyökerezik a fogalomban mint általánosban, hanem rajta pusztán csak valamely esetlegesen működő erő által hozatott elő. Az ilyen különösség csak *külső* s az nem is határozza meg a dolgot lényegében, hanem csak jelensége szerint, p. o. ha a növényeket elosztjuk károsokra és hasznosokra. Ezen tulajdonságok nem a növény fogalmából eredők.

Ellenben ha a különös a fogalmi általánosban alapszik, az így meghatározott és ekkép eredett különösség a *belső*. Természetes tehát, hogy nem az elvont, nem az összességi, hanem a fogalmi általános azon erő, mely a belső különösséget szüli. És mivel az általános a különösnek teremtő alapja, ezért a különös az általánosnak egyszersmind szükségképeni



határozottsága s ezen határozottság teljesen az általános által feltételeztetik.

A fogalmi általánosságból eredő belső különösségek képezik a fogalom tartalmát s mivel az ily általánosságot neminek is nevezzük, azon belső különösségek teszik alapját a nemi általánosság által előhozott fajoknak. Sem az elvont, sem az összességi általánosság nem igazi, ilyen csak a fogalmi mint teremtő. Ilyen az által, hogy magát saját határain belül megkülönbözteti, meghatározza. Ezen különbség tartalma maga az általános. De ezen tartalom oly alakban áll elő, mely szerint azon tartalom önmagával ellentétes. Ezen forma az, hogy az általános a belső különösségek alapján szétválik s ekkor nevezzük az általánost *nemnek*, a különösségeket pedig *fajoknak*. Most tehát szabatosabban azt mondhatjuk, hogy a nemi általános, mennyiben meg van határozva, mennyiben elkülönült, a fajok, a fajok nem egyebek mint az elkülönült általános, azokban tehát ennek jelleme van kinyomva, tartalma van tétélezve.

Oly belső, a fogalom tartalmát tevő különösségek, például az állat fogalmában a táplálkozás, önkénytes mozgás és érzés. Ezek alapján különül el az állatnem három főfajra t. i. has-, iz- és gerinczes állatokra.

Most tehát ha szemlélhető kifejezést akarunk használni, azt mondhatjuk, hogy valaminek lényege szerinti felismerésére szükséges másodsor azon fajok megismerése, melyek a fogalom mint nemi általános alatt állanak. Ezen fajok a nemet tisztán és teljesen kimerítik. A szétváltak a különbség szempontjából mint ellentettek egymást kizárják ugyan, de az általánosság ugyanazon mivoltának szempontjából egymást kölcsönösen kiegészítik. Sőt a fajok mindegyike az egész fogalom egységét foglalja magában, de a másik fajra nézve ellenkező módon s így az egyik szükségképen rámutat a másikra, p. o. központi világtest csak az, melynek van körületi világteste, az önhangzó ráutal a mássalhangzóra.

A szétválasztás tehát az általános fogalomnak saját megkülönböztetése az ő különösségeire s az nem lehet egy határozatlan sokaság, hanem a fogalom egysége által meghatározott különbség, mint ellentét. Vannak igen is oly kü-

lönbségek, melyek csak polytomiát képeznek, ha t. i. az egészet tekintjük nemnek, a fajokat pedig részeknek vesszük.

De ha oly elválthatatlan az összefüggés az általános és a különös, a nem és a faj közt, hogy egyik a másik nélkül sem nem gondolható, sem nem létezhet, hogy a különösségekben a tartalom maga az általános, kérdés: van-e egyszersmind a kettő közt különbség is s nem-e mosódik el a kettő egymásba? A különbség az eddig mondottakból is már kivethető és természetes, hogy a kettő közt kell különbségnek lenni hisz minden összefüggés felteszi a különbséget s csak a különbözők függhetnek össze egymással. A különbség az általános és a különös közt az általánosnak fogalmában rejlő lehetőségek, az általánosban foglalt határozottságok különbsége s az általánost, ha a fogalmat és nem az elvontat gondoljuk, ezen különbség (differentia) nélkül gondolni nem lehet, mert az ezen differentia nélkül nem létezik, minthogy ezen differentia az általánosságba esik bele. Épen azért a különbséget, mely a különöst jellemzi és az általánostól megkülönbözteti, *faji különbségnek* (*διαφορα ειδοποιος*, specifica differentia) nevezzük. Mivel az általános valamennyi határozottságait tételjezi, de minden tételjezett határozottság az általánosnak különösítése vagy is egy különössége, egy faja; ezért az igazi különbség az általános és a különös, a nem és a faj közt a különbség a különösségek vagy a fajok közt. Az általános valamennyi határozottságait magában foglalja; ellenben a különösségek, a fajok, mennyiben különbözők, egymást kölcsönösen kizárják. Ellenben a formai logica az általánost elvontan veszi, a megkülönböztető ismérvet kirülről csusztatja be. Ekkor a különbség az, hogy a különösnek több ismérve van, mint az általánosnak.

A fogalom különösségének vagy fajának mozzanatára nézve azonban van egy nehézség, mely az egész tant a logikai fogalomról, a mint azt eddig előadtuk, alapjában megingatni látszik. A különös határa felfelé az általános, lefelé az egyes. Azonban egy fogalom, midőn mint nem saját fajaira elkülönült, ezen fajok mindegyike ismét mint nem elkülönül saját fajaira. Mi tehát egy vonatkozásban nem, lehet a másikban aj és megfordítva. De így a fogalom általános és különös,



nemi és faji mivolta csak valami viszonylagos s úgy látszik, hogy csak gondolkodásunk önkényétől függ, hogy valamit mi határozzunk meg általánosnak vagy különösnek. Így pedig a fogalom szilárdsága s mint ennek következménye, a mi gondolkodásunk szilárdsága is megrendül, mert igaz az, midőn Plato azt mondja, hogy a szilárd ismeret felteszi az ismeret tárgyának szilárdságát. Azonban azon viszonylagosság, mely a fogalomhoz tapadni látszik, csak eredménye azon kettős vonatkozásnak, melylyel a fogalomnak okvetlenül birnia kell fel- és lefelé haladó irányában. Ugyanazon fogalom, mely tekintve a viszonyt felfelé az alárendelés folytán különös vagy faj, mivel az általánosnak szétválasztásából eredett, lefelé az általánosnak jellemével bir, midőn maga is fajokra szétválk. Lehet nem és lehet faj a nélkül, hogy ez által magával ellenkezzen, mivel más vonatkozásban nem, más vonatkozásban faj. Azt már láttuk, hogy az általános csak akkor valódi, ha a különbségeket tételezi, ha magát meghatározza, ha elkülönül fajokra; tehát minél inkább elkülönül, annál inkább van meghatározva, tehát teljesen határozott csak akkor, ha azon faj határáig különül el, mely alatt már fajok nincsenek, hanem csak az egyesek nagy sokasága.

Mi tehát egyelőre a dolgot végig meg nem gondolva, a fogalom szilárdságát megingatni látszik, az a dolog alapjára pillantva a legtermékenyebb kifejlés, a legbőségesebb élet, p. o. az állat általános fogalma alatt valamennyi állat foglaltatik, az valamennyi állatba belefolytatódik, az minden egyes állatot feltétlenül meghatároz, de általános állat nincs. Az állat általános fogalma t. i. hogy az nemcsak megalakul, nemcsak él, nemcsak táplálkozik és föntartja magát mint a növény, hanem ezeken kívül érez is, hogy az tehát már pszichikai alany, létezik a has-, iz- és gerincz állatokban a szerint, a mint az állatban vagy a tápláló vagy izgékony vagy az érző rendszer a tulajnyomó. Ezen fajok mindegyike ismét mint nem fajokra oszlik el, p. o. a hasállatok mint nem képezik az ázalékok, sugáralatok és puhányok fajait, az ázalékok ismét mint nem képeznek fajokat stb. Természetesen hogy minden tovább és közelebbről meghatározott fajoknak megvan elkülönülési alapja.

Tehát semmi nehézség sincs és a gondolkodás látszóla

gos önkénye elenyészik arra nézve, ha azt mondjuk, hogy ugyanazon fogalom, tekintve viszonyát felfelé, lehet faj, lefelé pedig nem, hisz a különös a meghatározott általános, a fajok az elkülönült nem. Az általánost úgy kell felfogni, mint a folytonosan haladó különülést. Ezen mindig határozottabb meghatározás nem pusztán a mi alanyi gondolkodásunk működésének eredménye. És így tökéletesen világos, hogy a fogalom, melynek mozzanata az általános, a különös és az egyes vagy a nem, a faj és az egyed nemcsak a mi gondolkodásunk formája, hanem az a létnek is határozottsága és tartalma.

De ha az általános minden közelebbi határozottsággal mindinkább elkülönül, el kell érkeznie egy határponthoz, melynél tovább az elkülönülés nem haladhat, hol az általános elkülönülése befejeztetik, és hol a fajképző különbségek határa végét éri. Ezen különösség, melyben az általános teljesen és egyáltalában meg van határozva az *egyes*, vagy azon faj, mely alfajokra többet el nem osztható az *egyed* (individuum). A kifejlés, a meghatároztatás ebben éri el zárpontját, teljét. Az általános mint különös az egyesben, a nem mint a faj az egyedben valósul meg. Az általános és a különös mint láttuk valók és nemcsak nevek, de ezen valóság az egyesnek közvetítése által lesz valódiság. Hisz mint láttuk, a fogalmi általános maga határozza meg magát a különöshöz, mi szükségképeni különbsége, a különös pedig, mely az általánost már magában foglalja, csak az egyesekben valósulhat meg, melyekben az magát mint ezek sajátos tartalma tételezi úgy, hogy az egyesekben meg van az általánosnak és a különösnek létezése. A fogalom az egyesben vonatkozik magára, mint mozzanatainak teljessége. Mi az egyesnek felfogható, megismerhető és igazi belértékkel bíró tartalmát képezi, az a fogalmi általános és különös, tehát az egyest úgy kell felfogni mint az általánosnak és a különösnek egységét s az egyes tovább el nem különülhet. E szerint az egyes minden valóságnak egyáltalános formája. A fogalom az egyesnek, az egyednek mozzanata által eljut tárgyias létezésének valóságához, noha a tartalom sajátosságát határozatlanul hagyja, mert ehhez képest az általános, különös és egyes csak is általános forma, melyben minden tartalom s mint látni fogjuk még az is, mit



tagadólagosnak vagy rosznak nevezünk, kifejlik. De hogy az nem pusztán alanyi gondolkodásunk formája, az oly világos, hogy ehhez a kétségnek árnyalata sem férhet.

Mivel tehát a fogalom csak az által határozott, hogy mint nemi általános elkülönül, fajokra szétválik és mint különös, mint faj az általános, a nem alá helyezkedvén, ezt betölti, teljessé teszi; hogy határozottá és így valódivá legyen, szükségképen ilyen öntermészetéből fakadt folyam alatt állónak kell lennie. Mint ilyent, azt *alanynak* nevezzük azon értelemben, hogy az a lényeket tartalmazó fogalomnak egyedi létele. A fogalom alanyisága abban áll, hogy mint egység különbségeiben maga határozza meg magát s azok mindegyikében egyenlően vonatkozik magára.

De van e különbség az egy nem alá tartozó egyesek, az egynemű alanyok közt? A nemen és a fajon belül az egyesek végtelen nagy különféleséget mutatnak az által, a mint nem ugyan lényegükben, de jelenségükben azon külső különösségek által határozatnak meg, melyek nem erednek az egyeseknek fogalmi általánosságából. Az így meghatározott egyeseket helyesen nevezi Kerkapolyi a közszólás nyomán *egyenkintieknek*.

És még egyet. Vegyük a természet világát, az ásvány, a növény, az állat országát. A természet szilárd következetességgel változhatatlan törvények szerint minden egyes ásványba, ezen darab dolomitba, minden egyes növénybe, ezen szegfűbe, minden egyes állatba, ezen oroszlányba bele képezi ezen lények alkatelemeit. Vegyük a szellem világát. A szellem gondolkodás és akarat. Minden egyes emberben a szellemségnek ezen alkatelemei megvannak.

De hogy minden egyes ásvány, növény, állat, hogy minden egyes szellemi alany az ő kifejlésének lefolyásában lényegét vagy fogalmát teljes és tökéletes jelenségre emeli-e, ez az egyesekre nézve a létezésnek rendkívüli nagy különbségét alapítja meg.

Sőt noha az általános és a különös az egyesben egyáltalában bennlevő, mégis viszonylagosan lehetséges az, hogy a jelenségvilágban ezen egység ketté szakittatik s az egyes a maga általánosságával ellenkezésbe jöhet nagyobb mértékben

ott, hol szabadság van, mint ott, hol csak a merő szükségesség uralkodik. De még az is, mi a maga fogalmával ellenkezik, tehát a tagadólagos, a rossz kénytelen a fogalom azon változhatatlan törvényét követni, mely szerint az saját különbségeinek az általánosnak, különösnek és egyesnek egysége. Ez természetes, mivel a tagadónak, a rossznak feltétele a tevéleges, a jó, vagyis a fogalmának megfelelő s kifejlésében kénytelen ezt követni. P. o. a szép tagadása a rút. De a rút mint a szépnek ellenképe csak vagy mint alaktalanság, vagy mint szabatlanság, vagy mint vizásság és ez ismét csak vagy mint alacsony, vagy mint kellemetlen, vagy mint torzkép létezik és ismét a kellemetlen, vagy otromba, vagy sivár, vagy undok.

Tehát a fogalom természetéből kitetszik, hogy az határozottságainak mindegyikében maga a teremtő alap s különbségeinek mindegyikében egyszermind mint az egész van jelen. Ezért különbségei saját egységén belül egymásba átmennek a nélkül, hogy saját határozottságukat legkevésbé elveszítenék. Ha ellenben a fogalom tényezőit az általánost, különöst és egyest vagy a nemet, fajt és az egyedét egymástól elszigeteljük, úgy természetesen lehetetlen a fogalmat felfogni, midőn egységét elszakítjuk. Mert egy általános, mely magát meg nem határozná mint különöst és egy különös, mely mint egyes meg nem valósúl, ép oly lehetetlen mint egy egyes, mely mint különös vagy egy különös, mely mint általános nincs meghatározva. P. o. általános szépmű mint ilyen sehol sincs, hanem mint általános elkülönül és egyedítettik, tehát a szép mű mint általános csak vagy mint képes, vagy mint zenei, vagy mint költői lehetséges. És ezen elkülönülés is csak akkor éri el a kifejlés határát, ha egyedítettik, tehát p. o. a képes mű, vagy egy épület, vagy egy szobor, vagy egy festvény.

És mivel a speculatív logica a fogalmat úgy fogja fel, mint azon egységet, mely az általánosnak, a különösnek és az egyesnek különbségére fejlik ki s ezen különbségek mindegyikében egyenlőképen mint egység magára vonatkozik; ezen felfogás által oldotta meg azon problémát, melynek megoldásán a dolgok mélyébe pillantani szerető tudományos világ annyi értelmi erő megfeszítésével századokon át fáradozott. Ezen feladat az volt: megfejteni, mi az eredetileg lényeges és



valódi lét, az egyes vagy az általános? Ezen feladat megoldásán fáradoztak a bölcsezők Plato és Aristoteles óta. Plato az általánost tekintette a dolgok lényegének s ezt az ideákban találta; Aristoteles szerint az általános csak az egyesben van, tehát nem lehet lényeg. Aristoteles szerint az, mi alany, de soha nem tulajdonitmány, csak az egyes lény, tehát ez az igazi és eredeti lét. Különösen a scholastica korában e kérdés körül mozgott minden. A feladat most meg van oldva azon felfogás alapján, hogy az egyes és az általános az egy fogalomnak mozzanatai s mi a kettőt egymással közvetíti, az a különös, mert az általános csak az egyesben a különös által valósul meg, az általános pedig az egyesnek alapja és lényege. Semmi általános, semmi nem és faj, különösség nem létezik az egyes mellett és ettől elszakítva. Ha pedig a fogalom a dolog lényege és ha a fogalom belső határozottságai, tartalma, az általános, a különös és az egyes; úgy megdönthetetlenül az következik, hogy a fogalom mint logikai forma nemcsak gondolkodásunk alanyi működésének szüleménye, nemcsak mi vagyunk azok, kik a fogalmakat képezzük, hanem a fogalom a létnek magának is határozottsága.

Ellenben a formai logica felfogása szerint a fogalomtan nem egy hiányban szenved. Nem ismételve azon főhiányt, mely szerint a fogalom csak a mi gondolkodásunk eredménye és nem egyszermind a lét formája és processusa; hibás már a fogalmaknak azon felosztása, hogy vannak egyszerű és összetett fogalmak. Egyszerű az, ha nem lehet benne többféle ismérvet megkülönböztetni, az ellenkező az összetett, holott a fogalom, mint láttuk, épen a különbségek egysége, de saját különbségeié. Ha pedig beszélünk az összetett fogalmakról, ennek azon értelme van, hogy az, egyes ismérveiből mint részeiből áll, ekkor pedig az ismérvek immanens vonatkozása egymásra megsemmisítettik. A formai logica előadván a tant a fogalom tartalmáról és terjedelméről, e kettőt csak egymás mellé állítja, holott az általános ha magát a különösben és egyesben vagy a nem a fajban és az egyedben tételezi, képezi a teljes fogalomnak úgy tartalmát mint terjedelmét, úgy hogy a tartalommal a terjedelem is adva van és megfordítva.

Szólván a terjedelemtől, azt tanítja, hogy a mint ez ki-

sebb vagy nagyobb, a fogalom nevezeték nemi vágy faji fogalomnak, de mindjárt hozzát teszi, hogy a nemi fogalom annyira valami ráviteles, miszerint az ismérvek csökkentése által, tehát folytonos abstractio útján mindig magasabb nemhez emelkedünk, míg végre eljutunk a legfelső fogalomhoz. Midőn a fogalom tartalmát és terjedelmét némileg összefoglalván, egymásra vonatkoztatja, itt azt tanítja, hogy minél nagyobb a tartalom annál kisebb a terjedelem s hogy valamely fogalom terjedelmét korlátozza, tartalmának szaporítása, ellenben azt tágitja az ismérvek számának csökkentése. P. o. az orosz lány több ismérvet rejt magában mint a ragadozó, tehát ez terjedelmesebb, az tartalmasabb, a ragadozóban több ismérv van mint az emlősben, ebben több mint a gerincesben stb. Igen, de a gerinces sehol sincs, hanem csak saját fajaiban, tehát a halakban, kétélűekben, a madarakban és az emlősökben és az emlős sehol sincs, hanem ismét csak saját fajaiban, tehát az úszony-lábuakban, patásokban és az újjasokban stb.

A formai logica szerint a viszony a fogalom tartalma és terjedelme, a nemi és a faji fogalom közt pusztán csak mennyiségi és alanyi, mert szerinte a nem, faj csak a mi értelmünk eredménye. A faj vagy a különös, szerinte az által támad, ha az egyesnek, az általános az által, ha a különösnek ismérveit elhagyjuk s ezen uton eljutunk egy üres elvontsághoz. Megfordítva ha mi ezen abstractióhoz ismérveket adunk hozzá, így támad a különös, ha még ehhez hozzátoldunk valamit, így támad az egyes. Ez merőn külső, gépies, minden tárgyas elvet nélkülöző eljárás, itt a gondolkodás egy levonás által a fogalmi nagyságot tartalom tekintetében kibővíti, ellenben terjedelem tekintetében kiszűri, a hozzáadás által azt a tartalomra nézve öregbíti, ellenben a terjedelem szempontjából azt szűkebbre összevonja, holott ha valami nem általános vagy nem, nem faj vagy különös, azt a mi le- és elvonásunk nem fogja azzá tenni, valamint a fajt sem teszi ilyenné a mi pusztá hozzáadásunk. A viszony a fogalom tartalma és terjedelme közt nem pusztán számbeli, sőt inkább az a fogalom különbségeinek saját vonatkozása ezen különbségek fölé- és alárendelése vagy még határozottabban mondva az általánosnak mindig teljesebb specificatiója szerint, úgy hogy



ebben minden mozzanatnak a többivel egyenlő bece és értéke van.

E szerint az általános, melyet a formai logica felállít, csak abstractio, az egy kivonat a különösből, az egy semmi alap és elv által nem vezetett elhagyása a határozottságoknak. Az ily abstractio a fogalmat megsemmisíti, az csak alanyi fogalom, az általánosság csak általunk csinált, pusztán névszerinti, valamint a különösség csak a mi hozzátoldásunk által csinált határozottság.

És honnan veszi a formai logica azon határozottságokat, ismérveket, melyek ha egymáshoz hozzáadatnak, alkotják a különöst vagy mikép azt ő mondja: tartalom tekintetében gazdagítják, terjedelem tekintetében szűkebbé teszik a fogalmat? Ehez elve nincs és minő tudományos értéke lehet azon általánosnak, melyet csak a különös ismérvek levonása által csinál? Ez semmit sem magyarázhat meg.

Ebből látszik, mily nagy a távolság az általános, különös és egyes közt, melyet a speculativ és a közt, melyet a formai logica tanít. Némely formai logikai munkák miután előadták a tant a nemi és a faji fogalmakról, azt kérdik vannak-e egyedi fogalmak? Mily tájékozatlanság! Mintha a nem és a faj az egyesén, az egyeden kívül létezhetnék. Ez egy példából is látszik, hogy a formai logica nem Aristoteles logicája, ki az egyest mint a fogalom concret egészletét először ismerte fel és azt analyticájában több módon szabatosan előadta. Hisz a fogalom általánosságában mint alaphoz már benne fekszik az egyesnek mivolta és ismét az ilyen egyesben az általános teljes, valódi, megtestesült. Az egyesnek és az általánosnak viszonyát egymáshoz még akkor sem fogjuk fel jól, ha úgy vélekedünk, hogy az egyes az általánosnak csak képviselője. Az mint láttuk ennél több.

Tehát az előzmények nyomán bizton mondhatjuk, hogy az egyes a valódi általános is p. o. ha azt mondjuk: a rózsa és így minden egyes rózsa kétszikű növény vagy ha azt mondjuk Budapest főváros, azaz központja a társadalmi és a népgazdasági érdekeknek, holott a formai logica szerint az általános és az egyes a legnagyobb távolságban fekszenek egymástól és a viszony köztük egészen határozatlan. Az egyes

nem lesz általánosság, hanem az már általános p. o. a költészet mint általános fogalom valódi a költészeti fajok által csak mint ez vagy amaz költemény, de ezen költemény p. o. Ilias, Buda halála mint eposz, tehát mint faj egyszersmind költészet általában. Ha az általánost csak mint alanyi abstractiót tekintjük, úgy természetes, hogy a scholasticai nominalistákkal csak az egyesről fogjuk elmondani hogy valódi, de mi azt már kimutattuk, hogy az egyesben az általános és a különös tételezve van.

Az ellenvetés tehát, melyet a speculativ logica ellen némelyek felhoztak hogy az egyéni, a személyest az általánosnak feláldozza, holott az ő állításuk szerint az egyes az igazi; vagy a tudományos emberhez nem illő ráfogás, vagy az eleven viszonynak, melyben a fogalom mozzanatai egymáshoz állanak, nemértése. Mintha az egyesnek, tehát az egyénnek, a személynek az igazi tartalmát nem az általános és a különös, tehát nem neme és faja alkotná! A fogalom mint általános, különös és egyes a létnek teremtő alapja, mely azt mint logos meghatározza s egy csak általános csak különös, csak egyes a valóságban lehetetlen, tehát az csak alanyi abstractio, mely p. o. az embert csak mint egyedet vagy csak mint általában embert tekint. És ebből kitetszik, hogy az elméletinek helyes felfogása oly szilárd alap, melyen a gyakorlat is legbiztosabban tájékozhatja magát.

A formai logica a fogalom terjedelmének szempontjából szól a fogalmak fölé- és alárendeléséről vagy a felsőbb és alsóbb fogalmakról, mi csak más elnevezése a nemi és a faji fogalmaknak. És az alá- meg a mellérendeltségről azt mondja, hogy ezen alapszik az osztályozás, az értelemnek ezen fontos eszköze, melynek segélyével rendbe és összefüggésbe hozzuk az emberi ismeret nagy tárgyanyagát, hogy felte uralkodhassunk s azt átnézhessük. Ekkor természetes, hogy nincs felosztással dolgunk, hanem csak classificatióval, ekkor nem a tárgy osztja fel magát, hanem csak felosztatik; nem a tárgy különbözteti meg magát egyszerű szükségességénél fogva, hanem azt csak a rajta kívül álló értelem különbözteti meg. Ily módon az emberi ismeret tárgyanyagát igen is átnézhetjük egy külső rend szerint, melyet mi csináltunk,



de annak urai bizonyosan nem leszünk. Az minden kétségen kívül bizonyos, hogy a tudomány előadásának mindenekelőtte logicainak kell lennie.

Ilyen lesz ha megtartja az általánosnak, különösnek és egyesnek viszonyát, mivel a fogalmak belső rendje ebből származik. Ha az előadás így a nemből vagy az általánosból kiindulva a fajokon át le az utolsó fajig minden ugrás nélkül az utat bevégezte, akkor az a fogalomnak folytonosan előrehaladó specificatióját képezi, akkor dolgunk van a fogalom szerves tagozásával vagy kifejlésével, ekkor birjuk a fogalmaknak logikai rendjét, belső összefüggését. A fogalmak ily kifejlésére gondolt már Plato Philebus és Sophista című dialogusaiban s nevezte az ily módszert az Istenek legszebb ajándékának, Prometheus mennyei tűzének; ilyenre gondolt Kant, a gondolkodás világában forradalmat előidézett »tisztá ész kritikája« című munkájában. 2

Ha tehát a fogalom, a mint ez mozzanatai által szükségképen meghatároztatik, a dolog lényege és az alapos ismeret a lényeg felismerésében áll, melyből az egyes, a jelenség is egyedül fogható fel; ugy természetes, hogy az igazi ismeret a fogalmi, mint ezt Socrates után nagy nyomatékmal különösen Plato és Aristoteles tanították. Mi egy dolgot, tárgyat különféleképen képzelhetünk, de azt helyesen gondolunk csak egy módon lehet, t. i. fogalma szerint, mert a fogalom, mely a dolgot igazán előadja, csak egy. Ha tehát a dolog fogalmáról beszélünk, nem érthetünk alatta bármely tetzésünk szerinti gondolatot, melyet a dologról mi csinálunk, hanem azt, mely a dolgot tökéletesen kifejezi és nem többet nem kevesebbet. Tehát a dolog fogalma szükségképeni s az mint a dolog lényege kizár minden önkényes képzetet.

Gondolnom kell p. o. a négyszög fogalmát. A négyszög fogalmához tartozik síklap, melyet négy oldal zár be s ezek közül az egymást érintő oldalak derékszögöt képeznek. A négyszög nem más mint ezen fogalom. Fogalom és dolog ugyanaz, a kettő közt nincs különbség.

A fogalmat igen is mi gondoljuk, de az nem csak értelmünkben létezik, hanem az a létnek, a dolognak is a lelke. Mivel tehát a fogalom maga a dolog, ezért az a lét célja, oka

és mértéke. Tehát az a dolog nemértése, midőn a köztudat sokszor a fogalomról mint általában a gondolatról, mivel ez az érzékekre nem hat, megvetőleg szól és felkiált: hisz az csak fogalom és nem dolog, mintha a dolog fogalom nélkül lehetne, mintha a fogalom csak valami alanyi tetszés szerinti képzet vagy éppen képzelgés volna.

De hogy a dolgok fogalmával p. o. a mennyiségtani, az erkölcsi, a jogi, a szépművészeti fogalmakkal tisztában legyünk, mindenekelőtt a logikai fogalmat kell ismernünk. A logikai fogalom azon szükségképeni viszony, melyben a lét mint az általános, különösségeinek lényeges különbsége által magához mint egyeshez áll. Tehát az általánosnak, különösnek és egyesnek elválaszthatatlan összefüggése képezi a logikai fogalmat. Az egyes tudományokban minden lényeges határozottságot szinte fogalomnak nevezünk s beszélünk mennyiségtani, természettani, lélektani, erkölcsstani, államtani, szépművészeti, vallási fogalmakról stb. A jogosultság az ily nyelvhasználat-hoz abban rejlik hogy a fogalomnak logikai formája az említett konkrét tárgyakban jelen van. De midőn egy oly tudományos tárgyat adunk elő, mely vagy a természet vagy a szellem világának körébe tartozik, a konkrét tartalom előadásához maguk a logikai fogalom mozzanatai nem elegendők, hanem a különös tartalom sajátja is tekintetbe veendő. De ebből éppen nem következik, hogy így a logikai fogalom merő elvontság, sőt inkább mivel minden a konkrét létre vonatkozó fogalomban a logikai fogalom tényezői bennvannak, mivel tehát az minden konkrét tartalomra nézve a mozgató lélek, annak külön tárgyalása teljesen szükségképeni. És mivel a logikai szervezés mindent szükségképeni hatalommal kormányoz, és mivel ezen logikai szervező hatalmat méltán mint észbeliséget kell felismerni: már itt röviden tehetünk egy különbséget, a különbséget az ész, a logos között általában s ez a logikai idea fogalma s a konkrét ész között s ez a logikainak azon fogalma, a mint ez a természet és a szellem világában bennlevő.

A fogalom elemei, mozzanatai, annak belső különbségei. Midőn a fogalom magát azokban megkülönbözteti és azokat egymásra vonatkoztatja, ezen viszony az *ítélet*. Másképen: Az általános vagy a nem azon teremtő alap, mely a különös



határozottságokat nemcsak magában foglalja, hanem magából elő is hozza. A különöességben az általános teljesen meg van határozva s így ezek egységet képeznek egymással. Mivel ezen egységben az általánosságot a különöesség, a különöességet pedig az általánosság határozza meg, a fogalom mint ilyen egyes. Az egyest tehát a különösből mint legközelebbi fajából, ezt pedig az általánosból mint alapjából kell felfogni. Az ily módon teljesen meghatározott fogalom, fogalomfejlés. Minden határozottság, mely ezen kifejlésben tétéleztetik, a fogalomnak mint egyesnek tulajdonitmányait teszi, a fogalom pedig mint egyes, ezen tulajdonitmányok alanya. A fogalom mint tulajdonitmányainak alanya az ítélet. De mint épen a fogalom kifejléséből láttuk, a fogalomnak minden határozottsága közvetítetik vagy megalapítatik. A fogalom mint megalapított vagy közvetített tulajdonitmányainak alanya, a megalapított vagy a közvetített ítélet. Az ily megalapított ítélet az észlet.

Tehát a fogalomhatározottság szükségképen ítélet és észlet s e kettő sem egyedül alanyi gondolkodásunk működése, hanem ezek a fogalomhatározottságnak szükségképeni formái.

Ellenben midőn a formai logica a fogalomképzést úgy tünteti fel, hogy az csak gondolkodásunk alanyi functiója, az ily irányu felfogása még inkább kitünik az ítélettanból, mert már azon szó ítélet a tárgyias viszony háttérbe szorításával az ítéletet csak is mint itélő tehetségünk működését tünteti fel. A formai logica engedve a szóban rejlő csábító erőnek valójában azt tanítja, hogy az ítélet az értelem azon művelete, melyben az alanya valamely tulajdonságot vonatkoztatunk s ez által meghatározzuk: mily viszonyban áll e kettő egymáshoz? Ha csak mi vagyunk azok, kik az alanya egy tulajdonitmányt mint határozottságot ráruházunk, ugy természetes, hogy az ítélet egészen hatalmunkban van s ekkor az értelem önkénye tetszés szerint játszhatik azzal, hogy minő tulajdonitmányt adjon egy alanynak. Mintha az emberi gondolkodás szabadsága és alapossága ily önkényes és üres formai combinatiókban állana s nem inkább annak felismerésében, hogy a tulajdonitmány valódi legyen vagyis olyan mely az alanyt tetteleg vagy a lehetőség szerint megilleti. Maga

az alany azon erő, melynél fogva saját tulajdonitmánya által meghatároztatik s mi mint gondolkodók felismerjük a tulajdonitmányban az alany határozottságát vagy lényege vagy mivolta szerint s midőn azt kimondjuk, itélünk. Gondolkodásnak és létnek itt is teljesen össze kell hangzania. Hisz a formai logica is szól a kapocsról, mi pedig annyit jelent, hogy alany és tulajdonitmány maguk vonatkoznak egymásra, tehát ezen vonatkozás nem történik pusztán csak fejünk szerint. Ebből tehát az világlik ki, hogy a formai logica, azt, mit állit t. i. hogy csak mi képezünk fogalmakat, csak mi itélünk, csak mi következtetünk, szóval hogy fogalom, itélet és észlet csak alanyi gondolkodásunk funkciói, keresztülvinni nem tudja. Minek alapján itélek így: Aristoteles nagy bölcsész? Bizonyosan azért, mivel örök időkre szóló bölcsészeti rendszert alapított meg. A tulajdonitmány itt az alany tulajdonitmánya s a kettőnek viszonya egymáshoz nemcsak a gondolkodónak működése. Így van ez minden itéletben, ha ez valójában több mint nyelvtani tétel, mert természetes, hogy nem minden nyelvtani tétel egyszerismind logikai itélet. A formai logica említett hiányának egyik eredménye az, hogy részéről sok, mi a nyelv- és az ékesszólástanba tartozik, a logica körébe vonatik be.

Ha az itéletet szabatosan akarjuk meghatározni, a logikai fogalomból kell kiindulni. Az itélet, mint mondtuk, azon viszony, melyben a fogalom egyik mozzanata a másikhoz áll, mert mind a három mozzanat ugyanazon fogalomnak saját határozottsága. A fogalom mint egység maga az igazi alany, mely különbségeiben mint tulajdonitmányaiban magát meghatározza. De az itéletben az egyik mozzanat az alany, a másik a tulajdonitmány. Mi az alany, ilyen az csak tulajdonitmányában, a tulajdonitmánynak pedig csak az alanyban van valósága, a vonatkozás az alany és a tulajdonitmány közt a kettőnek egységét fejezi ki. Ezen egység a kapocs, de mint mondtuk, az nem önkényünk, tetszésünk műve. Az itélet általános fogalma tehát az, hogy benne az alany meghatároztatik oly tulajdonitmány által, mely azt illeti vagy nem illeti.

Ezen határozottság a fogalom mozzanatai szerint lehet különféle, de ezen különféleség határát mindjárt látni fogjuk.



Mert az általános, mint azt feljebb láttuk, lehet vagy fogalmi, nemi, tehát igazi, vagy elvont, vagy összességi, a különösség lehet belső, tehát szükségképeni, és lényeges vagy külső, tehát esetleges, és az egyes lehet vagy egyes általában, vagy igazi, t. i. egyed, vagy egyenkénti. Az ítélet tartalmának értéke ezektől függ. Értékre nézve tehát más az ítélet, melyben a tulajdonitmány csak esetleges, és más az, melyben az egyáltalában szükségképeni határozottsága az alanynak. Innen származnak az ítéletben a következő fokozatok: 1. lehet az, hogy az alany csak valami elvont általánosság vagy külső különösség által, tehát esetleges tulajdonitmány által határoztatik meg, s így nem határoztatik meg lényegében, hanem csak jelenségében.

Az egyesnek viszonya az általánoshoz és a különöshöz, valamint ezek vonatkozása az alanyra szükségképeni ugyan, de csak viszonylagosan, mert az alany meghatározthatik más általánosság vagy különösség által is és ezek szintén más alanyban is előjöhetnek. Midőn az alany ily viszonylagos általánosság vagy különösség, tehát esetleges tulajdonitmány által határoztatik meg, az ily ítéletek minőségi ek. P. o. a rózsza piros, az asztal kerek, az ember hiu, gyarló, bűnös. Hogy az alany, tulajdonitmányai között, ilyennel is bir, ez rá nézve esetleges ugyan, de viszonylagosan szükségképeni, mert különben határozatlan volna.

2-szor. Ezen viszonylagos szükségesség határa az alany, mennyiben a tulajdonitmány a fogalom vagy csak ezen, vagy sok, vagy valamennyi alanyának tulajdonitmánya. Ezek a mennyiségi ítéletek. A mennyiségi ítélet a tulajdonitmányt az alanyok egy bizonyos számára szorítja s így szorosabb viszonyt alapít meg az alany és a tulajdonitmány közt, mi által a tulajdonitmány esetlegessége nem egyáltalában, de viszonylagosan megszűnik. A rózsza piros, az ember gyarló, ezek minőségi, némely ember tudós, sok ember sánta, minden ember hiu, ezek mennyiségi ítéletek. Mindezen ítéletekben az alany meghatároztatása a tulajdonitmány által esetleges, s ha a tulajdonitmány tényleg áll is az alanyról és ha az rá nézve viszonylagosan fontos is, semmi sem biztosít, hogy annak igazsággal és okvetlenül is így kell lennie; szóval, az ily ítéletekben a fogalom meg nem határoztatik lényege szerint.

3-szor. E hiányon segítve van azon ítéletekben, hol az alany és a tulajdonitmány viszonya ezek fogalma által kölcsönösen igényeltetik, hol megvan nemcsak az alany tartalma, mely a tulajdonitmányban, nemcsak a tulajdonitmány terjedelme, mely az alanyban tételeztetik, hanem hol a viszony az alany és a tulajdonitmány közt a fogalom által oly belső, hogy a tulajdonitmány az alanyban lényegileg bent van, hol tehát a kettő egységének szükségessége nemcsak viszonylagos, hanem egyáltalános. Ezeket *ráviteles ítéleteknek* mondják, noha az elnevezés nem elég jellemző, mert itt oly ítéletekről van szó, hol az általános nem pusztán elvont vagy összességi, hanem fogalmi vagy nemi, a különösség nem külső, hanem belső vagyis faji, az egyes nem az egyenkinti vagy egyes általában, hanem egyed, p. o. az ember szellemi lény, a költészet művészet, a rózsza kétszikü növény. Itt a három ítéletben a tulajdonitmány az alanynak annyira lényege, hogy ettől elszakíthatlan, itt a tulajdonitmány az alanyt lényegében és feltétlenül határozza meg s nemcsak egy oly minőség, különösség szerint, mely lehet ugyan az alanyon és el is maradhat, mint p. o. ezen ítéletekben: a rózsza piros, mert lehet más színű is, vagy az ember hiu, az ember bűnös, vagy ha ezt mennyiségileg így fejezem ki: minden ember hiu, bűnös. »Minden« még nem fejezi ki a nemet s az csak látszat, ha úgy gondolkodunk, hogy mivel mindezen alany egy tulajdonitmányra nézve megegyezik, ez őket lényegüknél fogva, tehát feltétlenül is, megilleti. Hiuság, bűnösség az embert nem lényege szerint határozza meg még azon esetben sem, ha minden ember hiu, minden ember bűnös, mert bűnösség, hiuság nélkül az ember lényege gondolható, létező, de szellemisség nélkül nem. Az ítéletek ily felfogása a formai logica előtt ismeretlen, mi ismét eredménye a fogalom nem szabatos felfogásának. A módosulati ítéletekről ezuttal nem szölok.

A logikai fogalom, egysége az általánosnak, különösnek és egyesnek. Midőn a fogalom szétvált mozzanatai egymásra vonatkoznak s ez által a fogalom önmagára vonatkozik, ez az ítélet. Ha a fogalom mozzanatainak ezen vonatkozása egymásra, közvetítettik, megállapíttatik, úgy hogy a vonatkozó fogalmi elemekhez egy harmadik járul, mint azon vonatkozás-



nak eszközlő oka, ez az *észlet*. Tehát a következtetés vagy az észlet az ítélet megalapítója, indokolója. Tudtommal Kerkapolyi volt az első, ki minden egyes ítélet megalapítását szépen kimutatta, mely munkáért a magyar tudomány részéről annál nagyobb elismerést érdemel, mert nálunk a bölcsezet mivelésére kevés figyelem fordítottván, természetes, hogy e téren újat és eredetit, lehet mondani, csak elvétve mutathattunk fel.

A fogalom mozzanatai egymást kölcsönösen közvetítik. Ennek oka, mivel azok magokban véve azonosak. Tehát az észlet a fogalomnak saját munkássága, kifejlése. Az észlet magának a fogalomnak vonatkozása önmagára, s ha azt mondjuk, hogy mi vagyunk azok, kik következtetünk, ez nem jelent egyebet, mint hogy a létezőnek közvetítését felismerjük és kimondjuk. Bizonyos az, hogy mi következtetünk, midőn a formai logica szólásmódja szerint két ítéletet egy harmadik ítéletté összekapcsolunk, vagy más előadása szerint, hogy mi következtetünk, midőn valamely ítéletet más ítéletből egy harmadik közvetítő ítélet segédelmével leszarmaztatunk. De hogy az általunk eszközlött összekapcsolásnak legyen értelme, hogy kitűnjék, miszerint egy ítélet leszarmaztatása két más ítéletből nem az értelem önkényes játéka, nem a létre való tekintet nélküli műve; úgy igen természetes, hogy az egymással összekapcsolt határozottságoknak már magukban véve birniok kell az egység lehetőségével, úgy igen természetesen az kívánatik, hogy a leszarmaztatásnak, a lekövetkeztetésnek, mint értelmiségünk alanyi cselekvésének azon tárgyias jelentősége legyen, hogy az előzményekből a dolog saját szükségessége folyjon.

A formai logikai kézikönyvekben lehet olvasni, a tanári előadásokban lehet hallani arra nézve, hogy a formai logikában a tartalomra nem vagyunk tekintettel, ilyeneket p. o. minden ember tökéletes, Pál ember, tehát Pál tökéletes. A kézikönyv vagy a tanár azután azt mondja, hogy ezen észlet tartalmilag hamis, de formailag helyes. Csodálkoznia kell a tanulóknak, s ha az önálló gondolkozáshoz hozzá van szoktatva, vagy ha ez magától gerjed fel benne, meg kell zavarodnia, ha olyanra tanítatik, hogy egy helyes forma képes hamis tartal-

mat is befogadni s hogy a hamis tartalom beillik a helyes formába. Mi igen is tévedhetünk s ítélhetünk és következtethetünk hibásan is, de ebből nem következik, hogy a fogalom, ítélet és észlet csak a mi alanyi gondolkodásunk formája. Az oly eljárás, mely az észlet tartalmára épen nincs tekintettel s pusztán csak *ex vi formae* okoskodik, közel áll a sophisticához, a mint tény is, hogy a sophisták csak a merő formai gondolkodás alapján mozogtak. Ez pedig folyománya volt a sophisták azon ferde elvének, melyet Gorgias, a sophisták egyik zászlótartója hirdetett, hogy az ismeret lehetetlen azért, mivel a gondolt nem levő és a levő nem gondolt, tehát a lét és a gondolkodás közt ledönthetetlen falat emelt.

Másrésről pedig midőn a formai logica az észlet igazságát formájának helyességétől feltételezi, ez által, noha csak hallgatagul, beismeri a logikai formáknak a gondolkodástól oly független szükségességét, melynek hódolni tartozunk.

Hogy a logica, mivel az nemcsak gondolkodásunk, hanem egyszersmind a lét formáinak is tana, kénytelen általában a tartalomra is tekintettel lenni, azt már eddig is ugy a fogalom- mint az ítélettanban láttuk, midőn azon pontot emeltük ki, hogy mily nagy a különbség az ítélet közt, midőn az alany csak egy minőség, egy külső, tehát egy esetleges különösség vagy általánosság által, és a közt, midőn az alany a tőle elválhatatlan lényege szerint határozatati meg tulajdonmányában. Tehát ennek kell állani az észletekről is mint indokolt ítéletekről, ugy hogy a forma különbségével a tartalomnak is másnak kell lenni és megfordítva.

A logikai formák magukban véve az igazságról még nem kezeskednek, ha a tartalomra egyáltalában nem vagyunk tekintettel. Az bizonyos, hogy a következtetés ismeretünk körét kitérít, de maga az észlet nem elegendő, hogy az igazságot felfedezzük, valamint másrésről az is bizonyos, hogy az észlet és ennek formája nélkül azt a czélt el nem érhetjük. Az megdönthetetlenül áll, hogy a logikai elem az igazinak egyáltalános formája, de nem oly formák, melyek a tartalomra nézve egészen közönyösek. A logikai elem minden valóban mint szükségképeni mozzanat megvan s a logica épen ezért lehet ismeretünk vezetője, de nem egy pusztán formai ügyes-



ség, külső kiszámítás szerint, hanem az által, hogy a logikai categoriák belső összefüggésébe belátást szerzünk, és ha belátjuk, hogy a logikai formák csak a megfelelő tartalmat vehetik fel. Tehát ne gondoljuk, hogy valamit tudományosan felfogtunk, ha azt az észlet formájába beerőszakoltuk, mert az ily eljárás azon scholasticai formalismus, mely magát a bölcsészetet is roszt hirbe hozta, minek természetesen a bölcsészlet nem az oka.

Ismerjük a fogalom elemeit, vagy mint mi nevezzük, mozzanatait. Láttuk, hogy ezek oly elválthatatlanul függnek össze egymással, miszerint helyesen azt lehet mondani, hogy minden mozzanat az egész fogalom azért, mivel minden mozzanat a többieket magában foglalja. Ennek nyomán továbbá következményképen azt taníthatjuk, hogy mikép az ítéletet két fogalom egymáshoz való viszonyának lehet mondani, hasonlóképen az észletet is, azon különbséggel, hogy itt azon kettőhöz egy harmadik járul, mely viszonyukat közvetíti, mely a viszony okát mondja meg, mely a fogalom mozzanatai között a szükségképeni összefüggést mutatja ki. A magában levő összefüggést felfedezni, belátni, ily gondolkodásra tanít a bölcsészlet; mint azt különösen Aristoteles számos változatokban adja elő; ellenben oly ügyességre vagy mesterfogásra, hogy elmésségünk által mutassuk ki a szükségesség látszatát, ezt a tudományhoz megkívántató komolyság miatt nem taníthatja.

De természetesen nem szabad felednünk, hogy az észletben az egymásra vonatkozó fogalmak a fogalmi mozzanatokot képviselik, mert észletet csak oly fogalmak képezhetnek, melyek ugyanazon fogalom elemei. Az ily felfogás természetes és könnyen érthető meg; ellenben az észlet természetét a formai logica előadásának nyomán egyelőre nehezen lehet megérteni, midőn némely kézikönyvek azt mondják: a következtetés lényege az, hogy két képzet egymás közti viszonyát ezeknek egy harmadik képzethez való közös viszonyukból ismerjük meg. Minő képzetek — vagy miután a logicában képzetekről szó nem lehet — minő fogalmak azok, melyek ily viszonyba lépnek, azt csak sejteni lehet kissé abból, hogy ezek egy harmadikhoz közös viszonyban állanak.

Az észlet közvetített ítélet vagy az egység az alany és a

tulajdonitmány, jobban mondva a fogalmi határozottságok közt, de ezen egység nem közvetlen mint a pusztá itéletben, hanem közvetített. Közvetítve van ezen egység a fogalom harmadik tényezője, vagy, most már ismervén a fogalom természetét, mondhatjuk, a harmadik fogalom által. Ez az ugy nevezett *középfogalom*, mely az itéletformát észletbe változtatja át. Középnak mondjuk épen közvetítő szerepénél fogva azért, mivel az azon szülő alap, hogy az alanyt ez a tulajdonitmány megilleti, e kettő mint végletek közt a szükségképeni összefüggést az alapítja meg. P. o. az ember tetteiről felelős, mert szabad lény. Itt a felelősség a tettekért az alanynak, az embernek tulajdonitmánya, de ezen tulajdonitmány egy másik fogalom által, mely ugyanazon alany tulajdonitmánya, van közvetítve. Itt a középfogalom t. i. a szabadság, azon teremtő alap, mely szüli a következményt t. i. tetteinkért a felelősséget. Hogy a középfogalom a teremtő, a szülőalap, ezt már Aristoteles ismerte fel. Miből ismételve világosan kitünik, hogy az észlet, a mint gondolkodásunknak, ugy a létnek, a valóságnak is formája, azért, mivel a dolog saját szükségességét alapítja meg. Ezen igaz felfogás alapján alapíthatta meg Aristoteles a syllogistikát, mint tudományt, ez alapon mondhatta Troxler, hogy a syllogistica világtörvény. Természetes, hogy azok, kik a középfogalomnak említett jelentőségét nem ismerik, bele esnek a logikai formaiságba s a következtetés szükségessége náluk egy üres formai vonatkoztatás. Mivel a fogalomnak mindegyik eleme, mozzanata a többieket magában egyesíti, ebből világos, hogy mindegyik lehet közvetítő, mi három következtetési idomot alapít meg. Az elsőben közvetíti az egyest az általánossal a különös, a másodikban az egyest a különössel az általános, a harmadikban a különöst az általánossal az egyes.

E szerint csak három észletidom volna. Azonban emlékezzünk vissza arra, hogy a fogalom mozzanatai mindegyikének több jelentősége van. Az általános ugyanis elvont vagy összességi vagy igazi, t. i. némi vagy fogalmi, a különös külső vagy belső, az egyes pedig egyes általában, vagy egyenkénti vagy egyed. Utóbbi az igazi, mert neme és faja által határozatják meg. Mi is azt mondjuk, hogy a logica a formák tudo-



mánya, de ezen formák nemcsak a gondolkodás, hanem egyszerűsmind a létnek is formái. Általános, különös és egyes formák, de láttuk, hogy tartalom tekintetében más p. o. a nemi általános mint az elvont, a faji különösség tartalmilag más, mint a külső, vagy az egyednek más jelentősége van, mint az egyenkintinek. Ezen tartalmi különbség alapján mutatnak az észletidomok nagyobb különbséget, mint az egyelőre látszik. A speculativ logica az által került el a formalismust, mivel a logikai fogalmat helyesen fogta fel, ennek mozzanataiban oly formákra ismert rá, melyek a nekik megfelelő tartalomra már ráutalnak. Mert egészen másnak kell lenni a tartalomnak, hol a fogalom mozzanatai mint egyed, belső különösség és nemi általánosság vonatkoznak egymásra, és másnak ott, hol az egyes vagy csak egyes általában, vagy egyenkénti, a különösség csak külső és az általánosság csak elvont vagy összességi.

Első esetben az alany lényegében határozatlik meg, második esetben csak jelenségében, csak egy mivolt, külső, esetleges tulajdonitmány szerint.

Ezen az egész logicába mélyen beható különbség alapítja meg az ítéletek és az észletek igazi különbségét, valamint mindazt, mi ezeken szükségképen tovább felépül. Mivel a formai logica ezen különbséget nemcsak nem ismeri, de hiányos elvénél fogva nem is ismerheti, innen fogalom-, ítélet- és észlettanában a sok határozatlanság. A formai logica p. o. egyiránt feltétlen észletnek, következőleg a főtétet feltétlen ítéletnek tekinti, úgy ezt:

Minden erény dicséretre méltó,

*A szorgalom erény,*

Tehát a szorgalom dicséretre méltó, mint ezt:

Az erény az ember szabad önelhatározásának műve,

*A szorgalom erény,*

Tehát a szorgalom, szabad önelhatározásának műve.

Az első példában az észlet nem feltétlen, következésképen a főtét nem feltétlen ítélet. Azon tulajdonitmány »dicsérendő« nem függ össze szükségképen az erénnyel, az az erényt lényegében meg nem határozza, lényegét ki nem fejezi, az erény dicsértethetik, de ez rá nézve esetleges, ha megtör-

tenik, az rá nézve ép oly közönyös, mint ha üldöztetik vagy gyaláztatik.

Ellenben hogy az erény az ember szabad önelhatározásának műve, ez az erénytől elválhatatlan, e nélkül az erény meg nem születik, az az erény lényegére vonatkozik.

Most tehát világos, hogy ugy a pusztá valamint az indokolt ítéletek különbségének is alapja azon különbség, melynél fogva a fogalom mozzanatainak, mint egyelőre formáknak, más tartalom felel meg, ha az általános, különös és egyes igaziak t. i. nem, faj és egyed, vagy pedig ha az általánosság és a különösség csak viszonylagos, az alanyt lényegében meg nem határozó tulajdonitmányok.

Ha az észlet megalapított ítélet, annyiféle észletnek kell lenni, hányféle az ítélet, tehát minőségi, mennyiségi és ráviteles.

A *minőségi észlet* a minőségi ítéletet alapítván meg, csak azt mutatja meg, minő tulajdonitmány mint mivolt illeti meg az alanyt és mi oknál fogva; de ezen ok esetleges, p. o. az ember mivel hiú, kap a divaton. Kapás a divaton az alanynak viszonylagos, esetleges, nem lényeges általánossága, a középfogalom, mely e tulajdonitmány oka szintén esetleges, az, t. i. a hiúság, az emberben nem szükségképeni. A zártétben tehát igen is helyes az alany tulajdonitmánya, de nem az alanyra általában, hanem csak ezen, ezen, tehát csak néhány alanyra nézve.

Tehát az a kérdés: hogy a tulajdonitmány áll-e minden alanyokról, melyek ugyanazon körhöz tartoznak? Ez a *mennyiségi észlet*. A mennyiségi észlet ezen egyestől a sokaságon át halad az összességhez. A tapasztalásra nézve azért van nagy fontossága, mivel ez az egyesből indul ki, hogy azt más egyesekkel összehasonlitsa. Ha egy tulajdonitmány mindezen alanyokban megvan, ez teszi valószínűvé, hogy azon tulajdonitmány minden, ugyanazon körbe tartozó alanyokról fog állani. Igaz-e ez, ez mindaddig kérdéses, míg a tulajdonitmány az alanyban nem lényege szerint benmaradó. Ezen bizonyosságról a mennyiségi észlet azért nem kezeskedhetik, mivel itt a fogalom tényezői csak mint ezen



egyed, többes vagy sok és összesség viszonylanak egymáshoz, pedig azt már láttuk, hogy az összesség nem igazi általánosság.

Ellenben megvan azon bizonyosság ott, hol a fogalom mozzanatai mint egyed, faj és nem vonatkoznak egymásra. Ez történik a *ráviteles észletekben*, melyekben a tulajdonitmány általánossága az alanyban lényegénél fogva szükségképen bennlevő, p. o. ha úgy következtetek: minden erény a kötelesség beteljesítése, a szerénység erény, tehát a szerénység a kötelesség beteljesítése. Vagy ha úgy következtetünk: a madarak gerinczesek, a sas madár, tehát a sas gerinczes. A következtetés mind a két esetben okvetlenül biztos, mivel itt a tulajdonitmány mint nem az alanyban bennrejlik s az ettől annyira elszakíthatlan, hogy az alany fogalma megsemmisülne, ha a tulajdonitmány azt meg nem illetné. Ellenben ha a minőségi vagy a mennyiségi észlet alapján így következtetnénk: Budapest, mivel főváros, a kormány széke; vagy rózsa, hárs, ákác, szegfű, pipacs stb. virágoznak, ezek mind növények, tehát minden növény vagy a növények általában virágoznak, a bizonyosság nem okvetlen, mivel első esetben a főváros fogalmában nem rejlik azon szükségesség, hogy a kormány széke legyen, másik esetben az tény ugyan, hogy sok növény virágzik, de nem igaz, hogy minden növény, hogy a növény nemi fogalmánál fogva virágzik. Ugy a minőségi mint a mennyiségi észletekben a tulajdonitmány az alanynak nem szükségképeni, hanem tényleges és ennél fogva lehetőleg esetleges határozottsága. Az inductióban ezen esetlegesség szűkebb körre vonul ugyan össze, mert ha egy határozottság sok alanynak tulajdonitmánya, e mellett azon érv szól, hogy az lényeges. De a szükségesség még sem következik, mert az inductióhoz megkívántató teljesség tapasztalatilag el nem érhető. Ellenben a ráviteles észlet sem nem tételező sem nem kérdéses, hanem okvetlen, mert benne az alany vonatkozásának közvetítése a tulajdonitmányra, mint tőle elszakíthatlan általánosságra, feltétlen módon eszközöltetik. A feltétlen, feltétes és a szétválasztó észlet a valódi, a fogalom igazságát kifejező, melyben alany és tulajdonitmány egyenlők, mert a fajok lényege a nem, az egyedek lényege pedig a faj s a nemi általánosság a faji különösség által az egyedben va-

lósúl meg. Ebből újra meg újra kitetszik, hogy az észlet nemcsak gondolkodásunknak, hanem a létnek is formája, mert az szükségképeni, hogy a következtetés, mint értelmiségünk alanyi működése, a dolog saját szükségességét adja elő, de a fogalom egységét annak különbségeiben teljesen és indokolva, közvetítve az észlet tárja ki, nevezetesen a szétválasztó észlet a kifejlett fogalom, az közvetíti a szükségességet minden irányban, benne a fogalom összehasonlítja magát saját valóságával s a terjedelemnek a tartalom szabja ki határait.

A szétválasztó észlet a fogalomnak teljes megvalósulása, mivel az egyest ennek faja által a nemmel megvalósítja. A természet és a szellem teremtő ereje mindenütt úgy nyilatkozik mint az okbeliséget magában foglaló észlet.

Az előadottakból világosan kitűnik, hogy a fogalom eszményisége a létnek valóságos alapja, s ha ez, úgy a logícának lehetetlen a tant a létről a maga köréből kirekeszteni. És megfordítva, lehetséges-e, létezhető-e a lét, a valóság a logikai határozottságok, a logikai gondolhatóság nélkül? A formai logica maga kénytelen, legalább nem egyenesen, bevallani a gondolkodás és a lét egységét, midőn be kell ismernie, hogy a létet másképen nem gondolhatja mint a gondolkodás formáiban.

A speculativ logica is azt tanítja, hogy a logikai határozottságok csak formák, annyiban hogy egyelőre a lét közelebbi tartalmára nincs tekintettel; de ezen formák nemcsak alanyi, nemcsak tárgyas, hanem egyáltalános formák, formái úgy a létnek mint a gondolkodásnak. Ha a formai logica minduntalan azt mondja, hogy a logica a gondolkodás törvényeinek tana, ezen felfogásban a helyes az, hogy a gondolkodásnak megvannak saját, egyáltalános határozottságai; és ha ezekben úgy jár el, mint sajátjaiban, akkor szabad, helyes és következetes. De ezen határozottságok, melyekben a gondolkodás az igazság formájáról bizonyos, a létnek is formái. A fogalom ezen természete okozza, hogy leírása nehézségekkel jár. Gondoljunk mi bármely concret tartalmat is, tűzzük ki gondolkodásunk tárgyául a legtartalmasabb jelenségeket, midőn így gondolkodunk, viszonyunk természetesen alanyi; de azt is fel fogjuk fedezni, hogy az ily tárgyakban vannak p. o. ilyen határozottságok, gondolatok: egység, különbség,



ellentét, ok, nem, faj stb. A természetbuvár szól a vegytanban a savról és aljrról, a csillagászatban a központi és a körületi világtestről. Itt tehát van ellentét. Az ellentét kategóriáját nem ő képezi bele az általa vizsgált tárgyakba. A tartalom melyet gondol, maga is tárgyilag logikai, mert a lét, a valóság a logikai momentum nélkül egyáltalában lehetetlen.

Szólottunk eddig a fogalomról, iteletről és az észletről, hogy a formai és a speculativ logica közt mindenekeelőtt ott emeljük ki a különbséget, hol a kettő legközelebb áll egymáshoz. De feladatunk, t. i a logica fogalmának megállapítása, ezzel még nincs megoldva, mert ha a logikai határozottságok úgy gondolkodásunknak mint a létnek is formái: ebből természetesen következik, hogy a speculativ logica kénytelen a lét fogalmát is fejtegetni. Tan a létről általában azon tudomány, melyet Aristoteles óta metaphysicának nevezünk, oly tudomány, melynek már ha pusztá nevét is hallja a tudomány történetében és a bölcsészetben járatlan ember, gúnymosolyra gerjed. Mért teszi ezt, erről tiszta tudata nincs, rá nézve elég ok, mivel azt hallotta, hogy a metaphysica elavult tudomány, hogy annak megértése legnehezebb vagy épen lehetetlen, hogy az csak szakbölcsészeknek való, kiknek elég idejük van a szörszálhasogatásokkal, azaz a tudományos kincs honán kívül eső allotriákkal foglalkozni. Az ily emberek itélni akarnak tudományos feladatokról minden, a tárgyhöz megkívántató tanulmányozás és komolyság nélkül, még pedig azon igénynyel, hogy az igazság részükön van, azon büszkélkedő érzettel, hogy ők azon, mi a tudományban egyike a legfontosabb kérdéseknek, mi az alapok alapjára vonatkozik, már túl vannak, mintha azon szegényes s csak a halomlás utján betanult állítás már a metaphysicának megczáfolása vagy épen valami új bölcseség volna!

Hogy a speculativ logica a metaphysicát mint egy részt magába felveszi, e pontra nézve teljesen különbözik a formai logicától. Ha mi tehát a logica fogalmát úgy akarjuk megalapítani, hogy folytonosan tekintettel vagyunk a formai logicára, mint mely közönségesen el van terjedve, most épen azon pontra kell irányozni figyelmünket, hol a két irányu felfogásra nézve az eltérés teljes. A formai logica csodálko-

zik azon, mikép lehet a metaphysicát vagyis tant a létről a logica egy részévé tenni. Hogy részéről a csodálkozásra, a közönséges tudat részéről a metaphysica lenézésére nincs ok, erről meg fogunk győződni, ha a metaphysica tartalmát röviden előadjuk, noha a tekintetet az előtételekre a tudományos szempontnak alárendeljük.

A *metaphysica* tudomány a létről általában s mint a speculativ logicának egy része, megelőzi a fogalomtant. Hogy jutunk el ezen tudományban az elvont, az általános, a tiszta lét gondolatához, e nehéz kérdés bővebb fejtegetésének helye ott van, hol a speculativ logicát mint teljes rendszert módszerelesen fejtegetjük. Itt röviden elég legyen annyit megemlíteni, hogy a tudományban már túl vagyunk az alany és a tárgy ellentétének határán. Az ily ellentétől szabad gondolkodás midőn magát meghatározza, a lét fogalma az első, melyet magában talál mint saját határozottságát s melytől magát megkülönbözteti. Itt\* tehát a gondolkodást úgy kell tekinteni, mint mely már szabad azon feltételektől, melyek kivántatnak a tudat philosophiai képzettségéhez, azt úgy kell gondolni, hogy szabad mindazon határozottságoktól, melyeket magából megalapítani nem képes. Szóval itt semmit sem teszünk fel mint magát a gondolkodást, ez pedig mint mondtuk, a létet magában, foglalja vagy: mint alanyilag Descartes mondaná: *cogito ergo sum*, mely tétel által az újkori bölcsészet megalapítója a lét bizonyosságát a gondolkodás önbizonyossága által akarta közvetíteni, mert mindenben kételkedhetem, de gondolkodásomon nem kétekedhetem, minthogy a kétely is gondolkodás és valamint gondolkodásom tölem elszakíthatatlan, szintoly elszakíthatatlan a lét a gondolkodástól.

Tehát a lét a philosophiai tudományok kezdőpontja, a lét mint minden a világon levő és létezhető dolognak, tárgynak tulajdonitmánya. A létben, mint ilyen fogalomban semmi felfoghatatlan, megfejthetetlen nincs, mert azt minden más fogalmaktól megkülönböztethetjük és saját különbségeire felelemezhetjük, mivel a lét nemcsak ilyen határozatlan, hanem egyszersmind magában is közvetlenül így vagy úgy van meghatározva. A lét mint közvetlen határozottság a *minőség*, jobban mondva *miség*. A metaphysica azt nem fej-



tegetheti, hogy a minőségi lét mint *mi* van meghatározva, hanem csak azon szükségességet mutatja ki, hogy a létet okvetlenül mint *mi* nőségét kell gondolni. Midőn pedig a lét mint *miség* magában van meghatározva, ezen határozottság, mint *mivolt* által különbözik más szinte minőségileg meghatározott léttől. A *miség* meg nem változhatik a nélkül, hogy a lét mássá ne legyen. Ellenben azon határozmány, mely iránt az általa határozott lét annyira közönyös, hogy azon határozottság változtával a lét meg nem változik — a *mennyiség*. A *mathematica* is úgy fogja fel a mennyiséget, hogy azt vég nélkül lehet kisebbíteni és nagyobbítani. De nincs mennyiség hanem csak olyan, mely minőséghez van kötve, és nincs minőség, hanem csak olyan, melynek mennyisége, nagysága van. Tehát a minőségi levő csak viszonylagosan közönyös saját mennyiségi körülhatárolása iránt, mert a mennyiség határa a *miség*. Ha tehát a *mivoltot* a mennyiség és a mennyiséget a *mivolt* határozza, a lét igazi és concret mint a *miség* és a mennyiség egysége. Ezen egység a *módosulat*. Minden meglevő csak így való. Így a lét *miség*, mennyiség és módosulat. Ez az *ontologia* tárgya.

*Miség*, mennyiség, módosulat változhatnak s a lét tényezőinek ezen folytonos változása a lét sajátágos természete, fogalma. De van valami, mi a lét tényezőinek ezen folytonos változásában a maradandó és a változhatatlan alap. Ez a *lényeg* (*ovota*, *essentia*, *Wesen*) a létnek mint minőségnek, mennyiségnek és módosulatnak igazsága, az ezeket mint tényezőket magában foglalja és megalapítja, ezek a lényeg nélkül lehetetlenek s nem is elegendők a lét fogalmának megértéséhez, mert a lét megkülönbözteti magát mint alapot és mint jelenséget. Csak ha a lét különféle tulajdonságait a lényeg egységébe fogjuk össze, nyugtat meg minket ismerünk, de sokszor hosszú idő kívántatik, míg a már felismert határozottságok sokaságát a lényeg egységének mélyében felfedezzük. A lényeg a meglevők különbségeinek egysége. Ha tehát beszélünk p. o. az ember, a művészet, az állam lényegéről, ekkor azt értjük, hogy az ember, a művészet, az állam lételéhez tartozó valamennyi jelenséget egységben, azaz belső

szükségképeni összefüggésben, mint az egy alapból kikeltetket kell gondolni.

A lényeg a lét folytonos változásaiban a magával egyenlőn maradó egysége a létnek. Ez az *azonosság*, a lét azon egyenlősége magával, melyben megvan a vonatkozás a különbségre. Egyszerűség, egyenlőség magával, egyneműség, ellenmondáshiány, mindezen kifejezések az azonosságot különböző irányban fejezik ki. A lényeg mint a lét egysége valamennyi különbségeit mint oly sajátosság hatja át, melyre nézve azok megegyeznek, összefüggnek, összetartoznak vagyis azonosok. P. o. az anyag lehet specificálva mint szerves vagy nemszerves, lehet hogy alakja rendes, lehet hogy rendellenes, lehet a mozgás, lehet a nyugvás állapotában, lehet sötét, lehet világos, lehet fent, lehet lent, lehet szilárd, lehet cseppfolyós vagy terjengős. De az anyag lényege a létnek mindezen módosulataiban, különféleségeiben magával mindig egyenlő és ugyanaz, t. i. bir súlylyal és kiterjedéssel minden irányban. Az azonosság tehát a gondolkodás szükségképeni problémája.

Ha a lényeg a lét különféleségeiben magával mindig egyenlő, ha az a lét különbségeit átható és összetartó egység, ezért a lényeg az azonosság mellett egyszersmind *különbség* is, s a mi szükségképen összefügg egymással, az szükségképen különbözik is egymástól.

A lényeg különbségének van három alakja. Minden meglevő közvetlenül különbözik minden mástól. Ez a *különféleség*. Különféleség nem a lényegnek, hanem csak a lényeg külvalóságának különbsége p. o. hegy, erény, költemény, vagy ezen hegy és ezen hegy. A lényeg egysége által közvetített különbség az *ellentét*, hol a különbözők magok különböztetik meg magokat, p. o. a vonal egyenes vagy görbe, az ember nemre nézve nő vagy férfi. Ez a benső különbség, melybe a lényeg saját egységéből maga megy át, szükségképeni is, mert nélküle a lényeg mint meglevő nem létezhetnék, határozott is, mert az ellentettek maguk által kölcsönösen vonatkoznak egymásra. A lényeg, mint magával azonos, saját ellentéteiben tételezi magát és ezeket ismét a maga azonosságára visszavezeti. Az ellentét tagjai tehát mint az egy



lényegnek két határozottsága nem két lényeg, hanem egy. Ha ellentétes határozottságok egyben vannak meg egyszerre, ez az *ellenmondás* (*coincidentia oppositorum*) a különbség harmadik és legfelsőbb alakja.

A formai logica és a rideg értelem az azonosság szempontjából azt mondja, hogy minden magával egyenlő s két egymással ellenkező tulajdonitványok közül az alanyt csak az egyik illeti meg s nem egyszerre mind a másik is. Kik így gondolkodnak, azok ragaszkodnak az azonosság törvényéhez s úgy vannak meggyőződve, hogy ennek megsemmisítésével a gondolkodás elvesztené minden biztosságát. Az így gondolkodók gondolkodásában a helyes törekvést el kell ismerni, mert p. o. a szép nem lehet rút is, a jó nem lehet gonosz is egyszerre mind. Tehát hogy fogalmaink közt zavar ne támadjon, az azonosság elvét, mint helyes gondolkodásunk kritériumát meg kell tartani. Az tehát helyes, midőn a formai logica azt kívánja hogy gondolkodásunkban magunkkal ne ellenkezzünk. Ez a lényeg egységének szempontjából teljesen igaz ugyan, de nem igaz az, hogy ellenmondás általában nincs, nem igaz ha tekintjük a lényeg saját különbségét, mert ebben megvan nemcsak a különféleség, hanem egységén belül az ellentét is, s ez alapon beállhat a meg hasonlítás lehetősége, még pedig lehetséges az ellenmondás a lényeg és ennek külvalósága közt, és lehet, hogy a lényeg önmagával ellenkezik. Kell ugyanis hogy a lényeg mint egyelőre még csak képesség (*potentia*) saját cselekvékenysége által megfelelő módon jusson a külvalóságra. Itt a meg hasonlítás azon ellenmondásban áll, hogy az, minek a lényeg természeténél fogva kell lennie, még mint külvalóság nincs tételezve. Ezen ellenmondásban rejlik a lényeg azon erélye, hogy ezen nem kellő állapotot megszüntesse. Ily ellenmondás termékeny, lenni kellő s az mindenütt van ott, hol van élet, kifejlés, cselekvékenység, p. o. a szellemnek minden teremtő működése azon ellenmondás legyőzésén alapszik, melyet saját lényege szül, midőn ez a külvalóságra törekszik jutni. De lehetséges az is, hogy midőn a lényeg a fejletlen állapotból a fejlettre törekszik, ezen törekvés valamely okból nem sikerül, ekkor a lényeg külvalósága szemközt a lényeg egységével tagadó s a lenni kellő,

tevőleges, rendes kifejlésnek ellenkezője áll be, t. i. munkáságának eredménye az, hogy lehetetlenné tette valóságát. Ekkor visszás irányú termékenységgel magát rombolja le s szül fogalmának meg nem felelő valóságokat, mert a lényeg tevőleges tartalma tagadó, nem kellő irányban működik. Minden rútság, alaktalanság, ferdeség, torzalak, betegség, örültség, gonoszság, elfajzás, rendellenesség innen származnak. Mindezek a lényeg tevőleges tartalmának oly megsemmisítése, melynek nem kell lenni. Az ily romboló ellenmondás tehát minden lényegben előállhat, noha nem szükségképeni hogy bekövetkezzék. De az ily ellenmondást tagadni nem lehet, az tényleg létezik, azzal tetteleg nagyon is sokszor találkozunk s csak arra nézve lehetséges az ellenvetés, hogy azon ellenmondást, melyet feljebb termékenynek neveztünk, lehet-e ellenmondásnak tekinteni? A romboló ellenmondás munkáságának minden ferde, torz eredményeivel együtt azonban mint tagadás a lényeg teremtő és tevőleges hatalmával szemközt csak másodszülöttség, mely a lényegnek mint tevőlegesnek eredeti erejét ellenkező irányban tételezi s azt elősdi, elfajzott szüleményeibe változtatja át. Ha az ily ellenmondást csak tapasztalatilag vesszük fel, mint azt teszi a formai logica és más tudományok meg a tapasztalati tudat is, úgy azt megérteni nem lehet. Annak természete a lényeg elferdítésének meg nem oldása. De a lényeg ellenmondásban állhat önmagával is saját ellentétének alapján, midőn másként és másként megvalósulásai egy pontban találkozáván egymással összeütköznek. De az egymással küzdők kibékülhetnek, mivel mind a kettőt egy lényeg hozta létre s a dolgok célja nem a meghasonlás átka, hanem a magával kiengesztelt lényegnek azon összhangzata, mely az ellenmondást legyőzte. Ezekből kitetszik, hogy az ráfogás vagy elferdítés, vagy hiányos felfogás azt mondani, hogy a speculatív logica az ellenmondást kiáltotta ki a bölcsészet mozgató elvének, noha tagadni nem lehet, hogy némely, a legujabbkori bölcsészet terén mozgó írók előadásának modora azon ellenvetéshez elegendő okot szolgáltatott.

Hanem az ellenmondást a speculatív logica igen is helyesen és alaposan tanítja mint olyat, mely a lényeg öncse-



lekvékenységből kifejlődhetik és hogy az a tapasztalati valóságba tetteleg belép, azt a természet, és a történet, meg a mindennapi élet számos tényekkel elegendőképen bizonyítja. A romboló ellenmondás, mint láttuk, a lényeg tevőleges, lenni kellő tartalmát megsemmisíti, ezt ferde, lenni nem kellő irányban működteti. Van nem egy tudomány, melyben az ily ellenmondás mint kiegészítő rész szerepel s mely nélkül azon tudományokat teljesen megérteni nem lehetne, de ezen tudományok is azon ellenmondást úgy kénytelenek feltüntetni, mint azt feljebb előadtuk, t. i. hogy az a lényeg teremtő és tevőleges hatalmával szemközt csak másodszülöttség és hogy azt a lényeg fogalma mint semmist elítéli s mint magával szemközt tehetetlent, széthangját diadalmasan a maga összhangjába beleolvasztja. Azon tudományok, melyek a romboló ellenmondással kénytelenek foglalkozni: a jogi és az orvosi tudományok, a vallás, az erkölcsstan és a szépészet. Ezek mindegyike oly triasban mozog, mely szerint az első tagot a lényeg eredeti és tevőleges hatalma, a másikat ennek elfajzása, ellenmondása, a harmadikat pedig ezen ellenmondás legyőzése képezi. P. o. a theologia szól a szentségről, bűnbeesésről és a megváltásról, a szépészet a pozitív szépről, a rúttról, a comicumról; az orvosi tan az egészségről, a betegségről és a gyógyításról; a jogtudomány a jogról, a jogsértésről és a büntetésről. De honnan ered alapjában a második, a romboló tag, az ellenmondás, a roszt, a tagadás, ennek utolsó alapját ezen tudományok nem nyomozzák, annak ki-nyomozása pedig a tudománynak elkerülhetetlen feladata. Ezt teszi a bölcsészet s így a tudományoknak e tekintetben is jó szolgálatot tesz. Az ellenmondás eredete, mint láttuk, a lényeg külvalóságának szabadsága, azon viszony, melyben a lényeg egysége külvalóságára való kifejléséhez áll s egy alannak épen ezen ellenmondás lehet tulajdonitánya. Más tehát az ilyen ellenmondás mint a *contradictio in adjecto*, hol a tulajdonitmány az alanyt megsemmisíti s minek tartalma a semmis, a képtelen, p. o. *circulus quadratus*, vaskarika fából, életetem.

A különbség mint ellentét és ellenmondás visszatér a lényeg egységébe s a lényeg mint egysége az azonosságnak és a

különbségnek az *alap* s a mit megalapít, az az *eredmény*. Az eredmény az alaptól áll elő, tehát ebben benne rejlik. Az alap az eredményhez képest a képesség vagy *belső alap*. Mi az alaptól nincs előképezve, az mint eredmény be nem állhat s így az alaptól és az eredményben ugyanazon tartalom van. De az eredménynek mint meglévőnek van viszonya más meglévőkhöz s ezek közvetítik hogy az eredmény az alaptól előálljon. Ezek a *külső alapok* vagy *feltételek*. Nem a feltételek szülik az eredményt, de azok nemléte nélkül az eredmény be nem áll. Az eredmény megszületéséhez szükséges egy a *belső alap* vagy a képesség, mint a *külső alap* vagy a *feltételek*, s mivel az eredmény a kettőn nyugszik, a kettő együtt képezi a *feltételt*.

Mi az alaptól a feltételek segédelmével ered, az létezik. A *létezés* tehát megalapított vagy közvetített meglévő s ennyiben különbözik a közvetlen meglévőtől. A létezésbe átment s a *külvölöságra* fejlett lényeg a *jelenség*. Mivel a lényeg az, mely a létezésbe átment, ezért a lényegnek a jelenségben okvetlenül meg kell lenni s így áll a lényeg és a jelenség *egysége*. De mivel a létezés támad és enyészik, ezért a jelenséget mint sokfelét és változót a magával mindig egyenlő lényegtől meg kell különböztetni. Ez az alapja annak, hogy a jelenséget a lényeggel majd egyenlővé tesszük, majd pedig értékét ezzel szemközt leszállítjuk.

De a *jelenség* csak a magukban határozódó egyik sokaságában lehet.

Ezek a *dolgok* vagy *lények*. A megjelent lényeg a dolgok sokaságát képezi. A dolog úgy magában határozódó mint egyebekre vonatkozó. E vonatkozásban kifejezésre hozza a rajta született különbségeit, határozottságait. Ezek a *tulajdonságok*, melyek mint különbözők, egymás irányában közönyösek s mégis mint a dolog tulajdonságai, benne annyira egyek, hogy az egyiknek megváltoztával megváltozik a másik is.

A dolog, tulajdonságainak különbsége által határozta meg. Ennélfogva a dologban megjelent lényegnek mint határozható *anyag*-nak vagy *tartalom*-nak ellenében a tulajdonságok mint alakítók képezik a lény *alakját*. Ezért a dolog anyagnak és alaknak egysége s alakatlan anyag ép oly



keveset létezik mint alak, mely az anyagon nem találna megtestesülést, mely tartalom hiányában volna, miután a lényeg csak úgy képes a külvalóságba belépni, hogy mint anyag megalakul. Mit alaktalannak mondunk, az csak viszonylagosan ilyen, t. i. hogy kellő vagy határozottan kifejelett alakja nincs, mert alak általában azon határ, melylyel a jelenség szemközt más jelenséggel bír és ezen határt a jelenségben az ő lényege mint tartalma hozza elő. Tehát az alakot maga a lényeg alkotja és ennek határozottságai s ezért a dolog alaki oldalát annak anyagi vagy tartalmi oldalának előnyére lenézni helytelen; helyes csak akkor, ha a dolog tartalmának meg nem felelő vagy vele épen ellenkező alakja van.

A dolgok tulajdonságaik által kölcsönösen vonatkoznak egymásra, miközben és miáltal megváltozhatnak és elenyészhetnek, holott maga a lényeg mint a múló dolgok alapja, változatlanul megmarad s belőle más példányok keletkezhetnek. A dolgok a halhatatlan lényeknek halandó oldalai.

Mivel a lényeg magával szükségképen egyenlőn megmarad, holott jelenségei a folytonos változásban egyenlőtlenek, ezért a lényeg jelenségeinek *törvénye*. Törvény alatt mindig a lényegét mint változhatatlanul megmaradót értjük szemközt ennek végtelen sok és változó jelenségeivel, melyekre épen azért ruházzuk a *tünemény* nevet, hogy kifejezzük mulandóságukat. A lényeg nélkül a jelenség nem létezhetne, tehát ebben tételezve van s minden jelenségben az egy természete szerint nyilatkozik. A lényeg mint valamennyi jelenségeinek az egy és változhatatlan törvénye, minden jelenségeiben kivétel nélkül ugyanaz. Az eltérés a törvénytől *anomia*. A gépi és a vegyési világban lehetetlenek a törvényellenes tünemények, ellenben a szerves természetben ez már lehetséges azon viszonylagos szabadsági processusnál fogva, mely szerint az egyes lények megalakulnak, a szellem világában pedig lehetséges a teljes eltérés a törvénytől, mivel a szellem tudatosan ellenkezik a maga lényegével. A törvény minden tüneményeiben egyenlő módon hatályos, holott a tünemények vele szemközt mindig és mindenütt mások és mások. Egymással egyenlők azok annyiban, hogy mindegyikben ugyanazon törvény mint noumenon jelenik meg, p. o. min-

den fénysugár egyenlő sebességgel mozog s mindegyiknek ereje ugyanazon mértékben fogy. De minden tünemény minden más tüneménnyel szemközt egyenlőtlen, mivel mindegyik, mint ezen bizonyos létezés saját módja szerint lett közvetítve. Magától értetődik, hogy a tünemények lényegük szerint különböznek mint természetiek és szellemiek. Az egy törvénynek valamennyi tüneményei egyenlőtlenek azért, mivel mindegyik más térben és időben születik és él, mivel mindegyiknek keletkezése sajátos és mivel mindegyiknek létezése feltételezve van az őt megelőző és a rá következő tünemények sora által. A törvény, mint értelmi, érzékfölötti, mint noumenon a maga feltétlen egyenlőségében szemközt a tüneménnyel nyugodt és örökkévaló, holott a tünemény vele szemközt a maga egyenlőtleniségében változó, nyugtalan, mulékony. Épen ezért a különbségeknél megállapodó értelem beszél a tünemények és a törvényeknek mint egymással szemközt álló két birodalmáról. Ezen ellentét alapja az, hogy a különbség törvény és a tünemény közt valódi s a tudományok, különösen a természettaniak, azon ellentétre nagy súlyt fektetnek. Mindemellett is az ellentét nem az utolsó, melynél a tudományos felfogás megállapodhatnék, mert igaz az, hogy a tünemény csak úgy lehetséges, ha a törvény benne tetteleg megvan, miből természetesen következik, hogy a tünemény a törvénnel lényegileg azonos, és hogy az, mi az egy nemhez tartozó tüneményt a tüneménytől megkülönbözteti, rajta lényegtelen. De ezen lényegtelen, mi az esetlegességek összetalálkozásából eredményeztetik, igen is az, mi a tünemény fogalmához tartozik s azt mulandóságában úgy minden más tüneménytől mint a törvénytől megkülönbözteti. Ebből világos, hogy a törvényt nem a tüneményeken kívül és ezek megett, hanem bennök kell keresni, s a természetbuvár is bizik abban, hogy a tüneményekben az ezeket meghatározó törvényt fel fogja fedezni. A lényeg valójában nem oly előkelő, hogy a tünemény végességébe be nem bocsátkoznék. Ez oly tét, melyhez lelkesítő, emelő reflexiókat lehetne kapcsolni nemcsak erkölcsi, szépművészeti, vallási, hanem természettani szempontból is.

A törvényben és a tüneményben tehát a lényeg magára



vonatkozik mint jelenségre s a jelenség magára vonatkozik, mint a lényegre, tehát az összefüggés köztük elválhatatlan. Ez oly viszony, hol az oldalak egyike egyszersmind a másika is. *E viszonyt lényegesnek* nevezzük, mert a viszony oldalai oly szükségképen vonatkoznak egymásra, hogy ha az egyik adva van, adva van a másik is. Hol ezen viszony fogalma legteljesebben valósul meg, ott a viszony legmagasabb. A megjelent lényeg, egység, mely különbségeit magában foglalja. Ez által úgy mutatkozik, mint *egész*, különbségei pedig mint *részek*. De az egésznek viszonya a részekhez és megfordítva csak külső, mert a rész az egészből kiemelve lehet egész és az egész más egészszel összefoglalva lehet rész. Osztani és összíteni lehet vég nélkül, ennek csak azon valóság szabván határt, melyen azon munkásság végrehajtatik. A viszony ezen külsősége kijavittatik az *erő* és *nyilatkozatainak* viszonyában, mert az erő teljesen befoglaltatik a nyilatkozatban s az erő ismételve nyilatkozhatik. Az erő maga a lényeg azon határozottsággal, hogy a jelenségben nyilatkozik. Az erő nyilatkozik a lényeg törvénye szerint, mely tartalmát képezi. Természetes, hogy az erő fogalma az eddigi kategoriákat mind egyesíti magában s vonatkozása kifelé ép azért oly sokoldalú. Minden való lényegiségeket lehet mint erőket tekinteni s ezért beszélünk súly-, élet-, pénz-, értelmi erőkről stb. A lényeg az erőben a jelenség, a mint a maga külsejének belseje, a külső pedig ilyen csak annyiban, hogy benne a belső kifejezve és tételvezve van. A belső megvan a külsőben mint ennek tartalma, a külső pedig azon forma, mely nélkül a belső meg nem jelenik. A belső a lényegnek megalakító ereje, a külső ezen működés eredménye. Ezen kölcsönösségben egyik oldal a másik is, mindegyik önmaga által áthajlik a maga ellenkezőjébe. Mivel a külső és a belső egy valóság, elég alapunk van, hogy a külsőből következtessünk a belsőre.

A lényegnek eddigi határozományában mindig mutatkozott azon eredeti fogalom, hogy a lényeg, alapja a maga jelenségének, tehát ezzel lényegileg egy s a különbség csak formai, mert a jelenség a megszületett, a külvalóságba átment lényeg. De az alapfogalomnak ezen ismétlődése annak módosulataiban, egyszersmind felfelé haladó fokozás is úgy mi a

viszony két oldalának ellentétét, mint ezen ellentét összeolvastását, egységét illeti. A lényegnek és jelenségének ezen egysége a *valódiság*, mert a belső és a külső viszonyának igazsága kölcsönös átmenete a belsőnek a külsőbe, mint megfordítva. Ezen átmenet mint cselekvékeny egysége a belsőnek és a külsőnek a valódiság s az eddigi kifejlésnek minden eredménye ezen kategóriában foglaltatik össze.

Valódi a lényeg azon közvetítés által, hogy lényeg és jelenség egységet képeznek. Természetes tehát, hogy a valódiság fogalmát meg kell különböztetni a valótól (reale) és a léteztől, mert a valódiság a lényegnek valósága, holott való lehet a bűn, egy esztelen cselekedet, a természetben az elfajzások, korcs alakok. Ilyenek épen azt mutatják, hogy a jelenség ellenkezhetik a maga lényegével, ezekben tehát a lényeg pozitív tartalma meg van semmisítve. A valódi más szóval azon fogalom, mint midőn p. o. Spinoza a substantiáról azt mondja: *est illud ens, cuius essentia involvit existentiam*, vagy az, mit Plato így fejez ki: *οὐτως οὐ, revera existens*. A valódiság tehát lényeges, de nemcsak lényeg magában véve, hanem egyszersmind a tételezett lényeg, vagyis a maga teremtető, lenni kellő alapjával azonos jelenség. A közönséges életben sokszor helyesen beszélünk ezen kategóriák belső összefüggéséről, midőn p. o. úgy fejezzük ki magunkat, ez valódi ember; ellenben a tudományban elkövetjük azt a hibát, hogy a kettő közti belső összefüggést szétszakítjuk. Az egyik gondolkodási irány csak a magával mindig egyenlő lényegyet tekinti igazi létnek s ezzel szemben a jelenséget lényegtelennek, csekélynek, megvetendőnek; a másik irány csak a jelenséghez tapad s a lényegyet, a dolgot magában véve felismerhetetlennek tekinti. A *sophistica* előtt a jelenség merő látszat. Ezen, a kedélyt és az elmét minden tartalomtól megfosztó, a világot sivatagnak tekintő sivár gondolkozási irány előtt nincs semmi feltétlen, egyáltalános, lényeges, valódi, hanem csak merő viszonylagosságok, melyek egymás irányában egészen közönyösek s az egyénnek felfogása szerint czél és vég nélkül változhatnak. De a jelenségben a lényeg nyilatkozik, az jelenik meg benne.

Ha tehát a mi korunkban egy bölcsező azt mondta,



hogy minden valódi észszerű és minden észszerű valódi, ez azt bizonyítja, hogy a valódiság fogalmát helyesen fogta fel, hogy az ész a valódiságban felismerte és hogy helyesen ítelt, midőn az észszel ellenkező valót, ha annak a tapasztalati világban még oly terjedelme is van, úgy tekintette, hogy az mi-volta miatt a semmiségre van kárhozthatva. Miből kitetszik, hogy azon bölcsész azt, mit róla állítanak, természetesen azok, kik őt soha nem tanulmányozták, és kik viszonyát a világszellemhez nem is sejtik, soha sem mondotta, hogy a mi van, vagy a mi létezik, az észszerű.

A valódiságban meg kell különböztetni a ható képességet és a ható, teremtő működés eredményét — a tényt. Az első a *lehetőség*, a második a *ténylegesség*.

A lényeknek, hogy valódivá legyen, mindenekelőtt lehetőknek kell lenni. A lehetőség még nem valódiság ugyan, de oly állapot, mely a valódisághoz bírja a megkívántató feltételeket; mely tehát már a valódiság körében fekszik, az tehát ható erő, mint azt a nyelvek is jelzik: *δυναμὴς*, possibilitas, Möglichkeith. Ezért a lehető egyjelentésű az anyaggal azon aristotelesi értelemben, hogy anyag az, miből valami lesz, ha a kedvező feltételek mellett a megfelelő alakot felveszi. Ellenben lehetetlen az, minek hatályos feltételei nincsenek, vagy ilyenek ellene dolgoznak. A létezés addig kérdéses, kétes, még csak lehető. Hogy lesz-e belőle tény, attól függ, vannak-e hatályos feltételei. Mi a lehetőség határát szűkebbre összeszorítja, azok a befejezett tények, melyeket a lényeg mint lehetőség feltesz s melyek nélkül lehetőségét a valóságra nem emelhetné. Az adott valóságok közvetítésével csak ezen lehetőség valósítatik meg. A lehetőség feladat, a feladat megoldása a bekövetkezett tény, mely a meglett valódiság vagy ténylegesség. Mivel a tényleges a teljességre fejlett lehetőségnek megvalósulása, az szükségképeni, mert létezése lényegéből származik. De ha azt vesszük tekintetbe, hogy a lehető csak a kedvező feltételek és a körülmények kellő összehatása folytán lett ténylegessé, ezek pedig mások is lehetnek volna, és lehetnek, úgy a tényleges létezése *esetleges*. Tehát az esetlegesség ki nem zárja a szükségességet, de ezen szükségesség csak külsőképeni, viszonylagos. Maga a lényeg mint tényle-

gesség, szükségképeni, s a viszonylagos szükségesség csak azon oldalról tapad hozzá, hogy minő irányban lehet a magában lehető lényegből ténylegesség. Az a valódi, mi saját lehetőségének alapján fejlett tényleges létezésre s ez teljesen szükségképeni. Ez pedig a lényeg. De miután ez a tényleges létezésre csak bizonyos feltételek mellett jutott el, melyek mások is lehettek volna, ebből látszik, hogy az esetlegesség magában nem létezhetik, az csak a szükségképenin jöhet elő és valójában elő is jó. Ugyanis a lehetőségek országa egyetlen egy tényben sincs kimerítve, tehát minden ténnyt oly lehetőségek vesznek körül, melyek benne nem rejlenek; de vele találkozhatnak, beléje kívülről hathatnak és azt módosítják. Épen ez az esetlegesség. Mi a ténylegest szülte, az belső lehetőség, az a lényeg ereje; ellenben mi abba kívülről behat, az esetleges, mely a külső lehetőségéből ered és minden ténynyel találkozik. Ha a vihar a fát eltöri, ez magában véve nem esetleges, mert itt oly gépi erő hatott, melyet meg lehet érteni, esetleges az a fára és a viharra nézve, mert a fa nem tartozik a vihar, és a vihar nem a fa lényegéhez. Az esetleges teszi azt, hogy a tényleges saját lényegének körén belől oly sok új meg új különbségeket mutat. A mi valódivá lett, az ilyen lett ugy a lényeg belereje, mint a körülmények közrehatása folytán, az egyik vagy a másik tényező elhagyásával a ténylegesség meg nem születik. Az első a szükségességnek, a másik az esetlegességnek forrása.

A ténylegesség szükségképeni, de csak viszonylagosan, mennyiben a körülmények, melyekből eredett, tetteleg mások nem voltak, holott ezek lehetőek lettek volna. Ellenben a teljes valódiság az, mely egyáltalában szükségképeni. Az ilyen szükségességnek így kell lenni, az másképp nem lehet, az azon lényeg, melynek semmi más alapja nincs, mint önmaga, az azon alap, melyből minden viszonylagos szükségesség ered, azon törvény, mely a jelenségek sokaságában feltétlenül érvényül. Szükségképeni-e oly érzékileg szellemi lény, mely gondolkodik és akar, szükségképeni-e az ásványok, a növények világa? Egyáltalában szükségképeni, ezeknek nem lenni lehetetlen. Szükségképeni volt a mohácsi csata, a bécsi congressus, ha tekintjük az akkori előzményeket, körülményeket, de



ezek másképen is megalakulhattak volna, s ekkor a mohácsi csata, a bécsi congressus elmarad.

A szükségesség mint egyáltalános valóság a lényeg mint *állag* (substantia). Az állag, hogy létezzék, más lényeg létezésére nem szorul, az maga által létezik. *Est a se*. Az azon szükségképeni lényeg, melynek fogalma magában zárja létezését, *ens, cuius essentia involvit existentiam, sive cuius conceptus non nisi qua existens cogitari potest*. Ezen fogalmat általában kell venni s nem úgy, mint Spinoza, ki alatta csak egy világalлагot értett.

Egy jegőcz p. o. állag, mennyiben nem egy más lényeg eredménye. Az állag a maga valódiságának lehetősége, mivel létezésének alapja benne van, mert a lényeg nem más által, hanem maga által van. *Est causa sui*, mint Spinoza mondja, az igen is felteszi a megvalósulásához szükségeseket és azokon uralkodik s különbségei, mint a körén belől létezők, a *járulékok*. P. o. az emberi tudatot nem azon tárgyak alapítják meg és hozzák létre, melyekre vonatkozik, az maga magát teremti elő, mivel az létezésének saját alapja s a tárgyak annak fejlődéséhez csak anyagok.

Az állag *okká* lesz, ha hat, ha saját lényegét magától különböző létezésre hozza, ha egy, tőle különböző valóságot szül, mely noha létele tőle függ, magában is létezik és saját sorsa van. Ezen az okból eredő, de tőle különböző valóság az *okozat*. Az állag ekkor nemcsak magának (*causa sui*), hanem másnak is oka (*causa efficiens*) t. i. az okozatnak. És mivel az okozat az állag hatása nélkül nem léteznék, az okozatban ugyanazon tartalomnak kell lenni, mint az okban. De ok és okozat különbözők is, mivel az okozat az októl viszonylagosan független léttel is bír.

De mivel nemcsak az ok szüli az okozatot, hanem az okozat is mint ok képes hatni; ezért ha az okbeliséget végig gondoljuk, eljutunk a *kölcsönhatás* fogalmához. A kölcsönös hatás fogalmában egy állag viszonyba lép más állaghoz, hol az egyik a másikat épen úgy meghatározza, mint általa meghatároztatik. Az állag, mely a hatást mint okozat a ható állag részéről befogadja, erre miat ható állag visszahat s így ezt okozattá teszi. Tehát mindegyik cselekvő és szenvedő. Az

éleny a vasat megrozsdásítja, a vas tehát szenvedő, az éleny cselekvő, de mivel a vas is az élenyt átváltoztatja, a vas cselekvő, az éleny szenvedő. A kölcsönös hatásban tárul fel a lényeg igazi mélye, mert szükségessége egyáltalán belsőnek bizonyult be, olyannak, mi csak önmagától függ és nem más-tól, mert az egymásra kölcsönösen ható állagok csak egy állag, minthogy csak a lényegre nézve azonos állagok képesek egymásra hatni.

A metaphysica a lét fogalmával kezdi fejtegetéseit. A lét minőségi, mennyiségi és módosulati. Ezek változhatnak, de a lét közönyös az iránt, ha minősége és mennyisége megváltozik. Ezen magára való vonatkozásának egyenlőségében a lét a maga létezésének alapja, vagyis lényeg. A lényeg azon törvény, mely változatos és különféle jelenségeit kormányozza és az ezekben a magával mindig egyenlő tartalom. A lényeg mint egysége magának és jelenségeinek a valóság, ez az állagos levő, mely természetének szükségessége szerint hat. De a lényeg hatása ismét okká lesz, mennyiben szükségessége szerint visszahat, tehát a lét magával áll kölcsönös hatásban. De mint kölcsönös hatás, nem létezhetne, ha magában nem volna azon eszményi egység, mely az állagok viszonyát a kölcsönös hatásra már előre meghatározza. Ezen egység a *czél* fogalma, tehát a lényeg sajátját a *czél* határozza meg. Így lét, lényeg és *czél* egy egészet képeznek, azokat már Aristoteles így rendezte el, kinél a *dynamis*, *energeia* és *entelecheia* nevezete alatt fordulnak elő. Azok a lét meghatározása és felosztása s együtt véve képezik a metaphysica tartalmát.

A mondottakból foly, hogy a *czél* egyelőre még csak lehető, de oly lehető, melynek szükségképen kell lennie és mely mint valóságáról már előre bizonyos lehetőség az okbeli szükségesség által létesül. Az okbeli szükségességben csak annyi fekszik, hogy a meglett, a megtörtént tény másképp nem lehet, mivel minden állag természeténél fogva csak úgy hat, a mint az adott viszonyok között itt és most hatnia épen kell. Ellenben a *czél*beli szükségességben az rejlik, hogy a megtörtént tény másképp nem lehet, mivel már előre másképp nem kell, vagy nem szabad lennie. A *czél* a lényeg mint eszményi vagy egyelőre csak mint gondolat létező ok, mely hatá-



sában magát éri el, eléri azon pontot, mely felé működésének kezdetén törekedett, holott az okbeliségben ezen mintegy előre kiszámított munkásság nincs meg, a hatás ott, csaknem azt lehet mondani, vak. A cél tehát a lényeknek vonatkozása a maga létezésére, mint lenni kellőre, úgy hogy megvalósulásának alapjai már előre le vannak téve. A cél működésének sajátsága az, hogy az ellentettek megfelelő módon egymásért legyenek, egymáshoz viszonyittassanak, s ebben különbözik lényegesen a ható ok működésétől, p. o. az állatok és azon elemek, melyekben élniök kell, vagy a szem és a világosság mint megfelelők, szemközt állanak egymással és egymásra utalnak.

A cél mint egyelőre eszményi, mint gondolat, noha nem épen öntudatos, feltesz a maga számára egy létet, meglévőt, melynek közvetítése által megvalósul. Ez az *eszköz*, igazán philosophiai szó. A cél fogalmából következik, hogy milyen mivoltú legyen az eszköz, de egy meglévőnek fogalmából még nem következik, hogy mire használható mint eszköz. A cél maga határozza meg a maga eszközét s kell hogy ez amazzal összehangozzék, noha a külső létezés tekintetében attól nagyon különbözhet. Ha a cél, mint egyelőre eszményi ok, a maga lehetőségéből átmegy a valóságba, ez a cél *kivitele*. Ha a kivitt cél ismét eszközül szolgál egy más feljebbi célnak, mi ismét tovább folytatódhatik, ez a *véges cél*; ellenben ha a cél kivitetik, de másnak nem szolgál eszközül, hanem csak magára vonatkozik, ez az *öncél* vagy *végtelen cél*.

A cél fogalma, vagy a cél mint egyelőre eszményi ok, a teleologiai munkásság alanya, mint ilyen az tételezi és szüli a létet mint lenni kellőt, s minden hatásaiban mint a magával egyenlő tartalom megtartja magát. A cél munkássága tehát nem olyan, mint az okbeliség, melynek körén belül az ok szül okozatot, és az okozat lehet ismét ok s így vég nélkül, sem olyan, mint a kölcsönös hatás, hol mindkét állag ok és hatás, hanem az teljes egészlet, mely ha a véghez eljut, magát elérte, mert mit a cél, mint teremtő mozgékonyosságának tartalmát eszményileg magában rejtett, azt mint kivitt, a kivalóságra emeli. Így a célfogalom a lét körében a legfelsőbb. A cél előrebocsátja azon létet, melyet megvalósítására

eszközképen felhasznál s az ily valóság nem ugyan általa, de végette van. A cél-fogalom alapítja meg azon foksorozatot, melynek körén belül az alsó fok a felsőhöz úgy viszonylik, hogy a felsőbb az alsóbbat mint eszközt előrebocsátja. A magasabb fok valósága nélkül az alacsonyabbak nem létezhetnek, de megfordítva, a magasabb fok mint entelecheia sem volna lehetséges az alacsonyabb nélkül. A számtalan sok jelenséget a cél fogalma fűzi össze egy egységbe, mivel a fokozatosság szerint haladó alárendelés az egyes célokat eszközökké teszi, noha azok sajátos becsét le nem szállítja. A pusztá okbeliség, ezen a lét fokozatossága szerint rendező harmoniát megalapítani nem képes, holott a célfogalom által lehetségessé tétetik a létezőknek azon fokozódó kiegészítése, hogy azok végtelen sokasága egy általános cél megvalósításához összefoly. A materialismus és a mi ezzel egy, az atomistica, ezen a világot összetartó rang szerinti rendet megérteni soha nem képes.

A kivitt célban az ezt megelőző és benne okképen munkás gondolat a tartalom a törvény és az átható lélek. Ezen a kivitt célban megvalósult gondolat a fogalom. Ránk megismerőkre nézve, mint azt Aristoteles mondja, a későbbi fogalom az előbbiekből ered, de a dolog természeténél fogva a későbbi vagyis a magasabb fogalom az előbbieknél léte alapja, mert e nélkül nem birna azon erővel, az alantabbi fogalmakat mint mozzanatokot magába foglalni, pedig lét, lényeg és cél a fogalom mozzanatai. Hogy mi nem azon utat követtük, melyet a tudomány tartalmának módszeres kifejtése igényel, ennek oka az, mivel a logica fogalmát criticailag akarjuk megalapítani, ennek következtében először azon pontokról kellett szólnunk, melyekre nézve a formai és a speculativ logica legalább a kiinduló pontra nézve megegyeznek, azután azt kellett vizsgálni, mire nézve egymástól teljesen eltérnek.

Teljesen eltérnek egymástól azon pontra nézve, hogy a speculativ logica a metaphysikát magába mint alkat-elemet felveszi; a formai logica azt magából kizárja, noha a metaphysicai fogalmakat minduntalan használja. Hogy a formai logica csodálkozik ezen összekapcsoláson, hogy a közönséges tudat a metaphysicát megvetéssel lenézi a nélkül, hogy ezen



eljárásáról számot tudna magának adni, minthogy azon merő önkényes állítása, hogy a metaphysica valami elavult, nem oly dictatori hatalom, melytől a tudomány megijedne, mindez nem ok a metaphysicát akár a logicából különösen, akár a tudomány köréből általában kirekeszteni. Hogy a metaphysica a logicával okvetlenül összekapcsolandó, megtartván a kettő közti különbséget is, ennek igazi és tudományos alapja a logikai fogalom lényegében gyökerezik. A logikai fogalom azon lét, mely mint általános, különös és egyes magát megkülönbözteti, s így a fogalom ha igazi, való, levő és tárgyias is, mert fogalom valóság nélkül csak az értelmiség által teremtett puszta képzet, valamint valóság fogalom nélkül a létnek csak látszata. Tehát a metaphysicai kategóriák, lét, lényeg és cél a fogalomban mint mozzanatok mind befoglaltatnak s így a fogalom teljes megértése végett ezeket a tudományos fejtegetésben előre kell bocsátani. De épen azért, mivel azok a fogalom mozzanatai, a logikai fogalmat ki nem meritik, ez azokon túl hat s képezi eszményi alapjokat úgy, hogy nála nélkül azok valósága lehetetlenné válnék. A metaphysicai határozmányokat nevezzük *kategoriáknak* és fogalmaknak is. De azok nem fogalmak logikai értelemben, mert logikai értelemben csak azon határozottság fogalom, mely mint általános, különös és egyes magát megkülönbözteti. Ily tagozás a lét-, lényeg- és céltani kategóriákban hiányzik. Épen ezért a kategóriákkal, mint a metaphysica tartalmával szemközt a tant a fogalomról, itéletről és észletről nevezzük *logicának szoros értelemben*.

Bebizonyítottuk, hogy a kettő egymással szükségképen összekapcsolandó. Ezen bebizonyításhoz elég lett volna annak kimutatása, hogy a fogalom a lét igazsága s a metaphysicai kategóriák pontonkinti előadásába nem lett volna szükség belebocsátkozni. Ez igaz ugyan általában véve, de hogy a bebizonyítás teljesen begyőző erővel birjon, épen azon pontra kellett rámutatni, hogy a fogalom a lét igazsága, mit csak a metaphysicai főkategóriák logikai rendszerinti elősorolásával lehet feltüntetni s e nélkül az előadás oly általánosságokban mozogna, hogy nehezen lehetne felismerni, miszerint a metaphysicai határozmányoknak mint gondolatok-

nak eszmei magva a fogalom. De hogy a metaphysica a logi-  
cával szükségképen egyesítendő, ezt bebizonyíthatjuk egy  
didacticai és kritikai ok szempontjából is, ha t. i. arra irá-  
nyozzuk gondolkodásunkat, miszerint a formai logica hely-  
telenül jár el, midőn a metaphysicát magából kizárja. Lehe-  
tetlen a tant a fogalomról, itéletről és észletről megérteni és  
előadni a lét, a minőség, mennyiség, módosulat, a lényeg,  
jelenség, lehetőség, szükségesség, esetlegesség, ok, okozat és  
a lét egyéb kategoriái nélkül. Ha pedig ezt állítjuk, ezen ka-  
tegoriák pusztá nevek, ha tartalmuk jelentőségét és becset ki  
nem mutatjuk. A formai logica tetteleg szól ezen kategoriák-  
ról, de minden megalapítás és kritika nélkül, csak alkalmilag,  
az egyikről itt, a másikról ott, holott azok oly összefüggő  
rendszeret képeznek egymással, hogy bármelyiktől is eljutha-  
tunk valamennyihez. Ezen hiány, eredménye a formai logica  
azon hibás felfogásának, hogy a gondolkodást a léttel csak  
szembeállítja s ennek nyomán azt mondja, hogy a logica mint  
a gondolkodás kánona, minden tudományt megelőz, tehát a  
metaphysicát is. De már kimutattuk, hogy a logikai formák  
nemcsak gondolkodásunk, hanem a létnek is határozottságai.  
Vagy csak értelmünktől függ, hogy valami általános, különös  
és egyes legyen, oly különbségek ezek, melyek csak tudatunk  
működései s melyeknek a valósághoz semmi közük? A logikai  
fogalomban az állag mint alany maga fejtí ki az általános-  
nak, különösnek és egyesnek különbségeit. Hogy azt mi gon-  
doljuk, ez, gondolkodásunk alanyi működése. És viszont  
az ontologiai határozottságokat mi gondoljuk, azok tehát  
noha a lét formái, egyszersmind alanyiak is. Szóval, hogy a  
metaphysicai kategoriákat is előadtuk, ezzel felesleges mun-  
kát nem végeztünk. Hogy előadásunk a metaphysicai kate-  
goriákban nem egyenlő, hogy némelyeket csak röviden érin-  
tettünk meg, másokról terjedelmesebben szözlöttünk; ennek  
oka az, hogy azon előítéletekre és egyoldalú felfogásokra is  
kellott tekintettel lennünk, melyek némely categoriákra néz-  
ve a köztudatban megvannak. És hogy a metaphysica tar-  
talmát legalább rövid vonásokban előadni nem volt fölösleges,  
hanem elkerülhetetlen munka, ez különösen onnan is kitetszik,  
ha a lényegtant vesszük tekintetbe.



A lényegtan élén áll a lényegegység vagyis az azonosság, a különbség, mely igazi mint ellentét, ebből kifejlődhetik az ellenmondás, és végre a lényegtan élén áll az alap, melyből előáll az eredmény. A formai logica az azonosság, az ellenmondás, a harmadik kizárása és az alapelvét gondolkodásunk fölveinek vagy törvényeinek tekinti. De már az mindjárt nagy hiba, hogy ezeket is csak gondolkodásunk, mint alanyi működésünk elveinek tekinti, pedig ha arra int, hogy a tárgyat mint magával egyenlőt gondoljuk, hogy gondolkodásunkban kerüljük az ellenmondást, hogy vegyük tekintetbe az alap és az eredmény közti különbséget, úgy be nem látható hogy ezen törvényeknek semmi közük ahhoz mit szerintök gondolunk. A lényeg kategóriái mint gondolkodásunk törvényei ugy a létnek is háttározottságai mint a logicának minden egyéb fogalmai. Ha az ellenmondót, az olyat, mely semmis és képtelen, nem gondolhatjuk, ugy az nem is létezhetik p. o. circulus quadratus, ezt gondolni nem lehet, tehát nem is létezhetik. Gondolkodás és lét az emberi ismeret világában oly ikrek, melyek csak együtt élhetnek, valamint gondolhatatlanság és nem létezhetés szinte együtt járnak. Ha a tekintély tetszik, de a komoly és az elmélyedni tudó férfiaké, hivatkozhatunk Platóra, ki azt mondja, hogy az igazi levőt lehet megismerni, azaz gondolni, ellenben az egyáltalában nemlevőt nem lehet megismerni, azaz nem lehet az gondolkodásunk tárgya, feltéve hogy a tudományos gondolkodás terén mozgunk.

A formai logica kézikönyvei a négy törvényt csak egymásután előszámítják s belső összefüggésükre nem gondolván azokat pusztán csak egymás mellé állítják vagy köztük csak egy gyenge kapcsolatot ismernek fel, melyet tudományosnak, logicainak tekinteni nem lehet, midőn p. o. azt mondják, hogy az ellenmondás elve tagadólag ugyanazt fejezi ki mit az azonosság és hogy a harmadiknak kizárása elve a két előbbit egyesíti. Ez egészen határozatlan beszéd, melylyel a tudomány be nem éri.

A négy elv mint gondolkodásunk törvényei és egyszerűsmind mint a lét háttározottságai, benső szükségesség szerint

függnek össze egymással, mert az azonosság mint egység, mint különbség, és mint alap egyáltalában összefüggő határozottságok s ezek szerves egysége, mint láttuk, a lényeg általános fogalma. Sajátságos, hogy a formai logica sokat beszél a lényegesről és a lényegtelenről s mégis a lényeg fogalmának fejtegetésébe vagy épen be nem bocsátkozik, vagy hol ezen fogalom felvilágosításának szükségét érezvén a fejtegetéshez hozzá lát, ott ez oly biztosságnélküli, hogy eredménye nem lehet az okulás.

A formai logica a négy főgondolkodási elvről azt tanítja, hogy azok tudatunk közvetlen tényei s gondolkodásunk törvényszerűségét okvetlenül meghatározzák. Az helyes a formai logica részéről, hogy a gondolkodás törvényszerűségét legalább elvben állítja, tehát azt tanítja, hogy a gondolkodás nem járhat el a pusztá önkény, szeszély szerint, hogy a szellem nem ellenkezhetik a gondolkodás törvényeivel, mint ez történhetik a tév- és a csal-észletekben vagy általában a hamis itéletekben. Tehát a gondolkodás törvényei, mint azt már kimutattuk, függetlenek az emberi önkénytől, mert ha p. o. gondolom az alapot, gondolnom kell az eredményt is, vagy ha gondolom az egységet, bizonyosan gondolnom kell a különbséget is és megfordítva. De a formai logica arra nem gondol, hogy a lét világa ép úgy mint a gondolkodás világa logikai törvényeknek van alávetve, tehát az egyik világ törvényei a másik világ törvényeivel nem ellenkezhetnek, sőt a logikai mozzanatra nézve a kettő egészen összeesik, mert az tagadhatatlan, hogy a lét is logikai, a mint ezt mi megczáfolatatlanul már kimutattuk.

Hogy pedig a gondolkodás törvényei tudatunk közvetlen tényei; ebben a formai logica részéről helyes csak az, hogy azon törvényeket és elveket a gondolkodásból törekszük kimagyarázni és nem tapasztalati uton, ellenben helytelen azokat mint tudatunknak csak közvetlen tényét tekinteni, mert így azokat a gondolkodás csak mint adottakat magában találja, de öncselekvősége által magából ki nem fejt s így a gondolkodás öncselekvőségének elve megsemmisül. Bachmann egyike



azoknak, kik a formai logicát alaposan mivelték, e tekintetben azt mondja: »Die höchsten Denkgesetze fließen unmittelbar aus dem Leben unseres Geistes. Ohne zu begreifen, warum es so ist, erkennen wir dass es so ist und so sein muss, wenn der Geist sein eigenes Denken nicht zerstören will.«\*) Tehát úgy van a dolog, ezzel vége s további nyomozásnak nincs helye. De a tudomány, ha feltétlen szabadságáról tudata van, nem fog ijedten megállani az ilyen, pusztán csak a hiányos felfogás által felemelt korlátoknál, hanem nyomozó erejével törekedni fog a legfelsőbb elvek forráspontjának megismeréseig elhatni, mert ha az állana: »Ohne zu begreifen warum es so ist und sein muss« ekkor az emberi szellem egy vakon működő felfoghatatlan szükségesség hatalma alatt állana. Van és kell lenni létnek, melyről azt mondjuk: *így van s nincs különben*, de az ily létnek is megvan alapja, melynek felfogását tagadni annyi, mint az alapos tudományt kétségbe vonni.

Mi az *alapelvet* mint gondolkodásunk egyik törvényét illeti, a formai logica az *alapot* meg nem különbözteti az *októl* s e tekintetben azon hibába esik, mint rendszeren a közönséges tudat. Az alap egészen átmegy az eredménybe a nélkül, hogy benne valami visszamaradna, holott az ok mint ható állag megmarad s az okozatban a jelenségnek más formáját veszi fel. A formai logica továbbá, valamint a köztudat is, felcseréli az alapot a feltétellel. De valamely létnek külső közvetítését meg kell különböztetni a lényegtől a mint ez saját létezésének maga az alapja, p. o. az élő alapját nem a tápszer képezi, ez csak feltétel vagy eszköz az anyagváltozáshoz. Igaz, hogy a kézikönyvekben szokás megkülönböztetni a lét- és az ismeretalapot (*ratio essendi et cognoscendi*), de a kettő a valódi alap egységévé összefoly, mert az ismeret tárgya a lét és semmit sem alapítana meg, ha alapjainak tartalmát nem a lét képezné.

Most már főbb vonásokban ismerjük a metaphysica és a tulajdonképi logica tartalmát. A metaphysica tartalma a lét, lényeg és cél. Ezek gondolatok, melyek a valóságot át-

\*) System der Logik. Leipzig 1828. 38-ik l.

hatják. A gondolat azon csira és erő, mely a létet megelőzi, az azon lényeg, mely a jelenségeket szüli s azon cél, mely hogy létesüljön, felhasználja a jelenségeket. Ezen gondolat a *fogalom*, a valóság eszményi alapja, a cél igazsága. Tehát a fogalom eszményisége a lét, a lényeg és a cél valóságának igazi alapja. A fogalom mint általános, magából szüli a különösségeket s ezek által az egyesben megvalósul. Valamint tehát nincs valóság igazi gondolat, azaz fogalom nélkül, ugy a fogalom is levő s nem pusztán a gondolkodó ember értelmiségének szüleménye. Mert valamint csak az az igazi lét, mely a fogalom által van meghatározva; ugy a fogalom csak mint levő igazi és e nevet megérdemlő, különben legfeljebb az értelem önkénye vagy játéka által alkotott képzet.

A fogalom és a fogalom valóságának egysége az *eszme*, a logica harmadik része. Lét és fogalom az eszmében egymástól elváhatatlanok és az ideának minden meghatározása okvetlenül magában foglalja e két elemet, mint együtthatót, másképen az legfeljebb egy lélektani képzet s tudományos becsre nem számíthat. Mert oly valóság, mely nincs a fogalom által meghatározva, melyben a fogalom meg nem létesült, és ismét oly gondolat, mely nem képes a külvalóságra emelkedni, nem az eszmének határozottsága, noha elég ily tehetetlen gondolat merülhet fel és elég nagy számmal van oly valóság, melynek van ugyan tapasztalati létezése, de mely a fogalmi gondolat hiányában semmis.

Az eszme tehát a bölcsészetben a legmagasabb tudományos kifejezés s a bölcsészet általában az idea fogalmával foglalkozik, s ezért megkülönbözteti azon különös formákat, melyekbe az idea szükségképen átmegy. A logica csak az idea általános fogalmát adhatja, mely azonban az ideának minden egyes concret alakjaiban előfordul. Az idea alkatelemei a lét és a fogalom, vagy a fogalom és a fogalom valósága. A lét, mely lényegéből mint alapjából kelt ki, a cél gondolata által a fogalom fokára emelkedik, az általános pedig különösségei által az egyesben a valóságra jut el. Az észlet, különösen a szétválasztó, azon forma, mely a fogalom megvalósítását adja elő azon szükségképeni összefüggés által, melylyel az általános a különösséggel és az egyessel bir, mert az általános és külö-



nös csak mint egyes bir létezéssel. Ha tehát az észlet kimutatja azon egységet, mely van a fogalom és ennek valósága között, és ha ezen egység új, azon kettőnél magasabb fogalom, mert a kettőnek egysége, és ha ezen concretebb, magasabb fogalom az eszme; ugy természetes, hogy az idea fogalmában a lét és a fogalom, mint azon egység alkatelemei, felfedezhetők.

Az idea mint lét *elv*, mint fogalom *módszer*, mint az elv módszerü kifejlése az elvnek teljes tartalma szerint, *rendszer*. Az eszme tehát nem oly eszmény, mely csak mint kíváualom létezik, azaz melynek megvalósítására csak egy végtelen haladvány szerint kell törekedni. Ha az eszmét nem lehet megvalósítani, az nem eszmény, legfeljebb egy üres szeszély, hiábavaló ábránd, az oly eszményért lelkesedni nem lehet. És az elv sem pusztán rideg szabály vagy egy, a tapasztalati valóságot megnyitó kezdet, és a módszer sem csak útmutatás valaminek megtevéséhez, vagy valamely czél megvalósításához, és végre a rendszer sem pusztán csak alanyi gondolatok összetoldozása, az nem pusztán az emberi értelem által összemesterkelt és csinált gondolatraktár, mert ha ilyen, maga itéli el magát az enyészetre. Az eszme azon állag, mely magának oka, az a létnek örök észbeli mozzanata, egysége a feltétlennek és a feltétesnek, s ezért az ideák viszonyát ezek jelenségéhez ugy kell gondolni, hogy az ideák örökkévaló értelmi erők, holott létök mint jelenségek alá van vetve mindazon feltételeknek, melyek a létezés véges mivoltától elválhatatlanok. Az elv pedig azon első, melyből mint alapból a határozottságok és a különbségek egész sora, a tartalom egész gazdagsága származik, mely mint föltétlen lét jelenségeit megelőzi és azokat túléli. Az idea mint elv az involutio állapotából az evolutio állapotába átmenve, csak saját szükségességét követi, ezért következetes s valamennyi különbségein át folytatódik, mig tartalmának minden lehetőségét ki nem meríti. A módszer pedig azon forma, mely által az eszme mint elv kifejlik. Épen azért, mivel az eszme egysége a fogalomnak és a fogalom valóságának, az eszme ezen egységet mint módszer megvalósítja. Végre midőn az eszme saját tartalmát, az ennek megfelelő alakjában valamennyi mozzanatainak egységére ki-

fejt, rendszer. Rendszert tehát nem lehet gondolni sem elv nélkül, mert különböző határozmányainak az az alkotó egysege, és nem lehet azt gondolni módszer nélkül, mely mind-egyiknek kijelölvén a helyet, köztük megalapítja a logikai rendet. De az idea nem lesz még csak rendszerre, sőt inkább az maga alakul meg mint rendszer, magát körülhatárolván és tagozván. A rendszer tehát az idea fogalma, valamennyi mozzanatainak szerves egysege szerint.

Az idea mint elv, módszer és rendszer a legujabbkori bölcsészetnek szép és nagy vívmánya, melyről azonban itt bővebben szólni nem lehet. Módszerről szól a formai logica is s második részét a módszertan képezi. A formai logica felfogása szerint a módszertan arra tanít minket, hogy a gondolkodás elemei t. i. a fogalmak, itéletek és észletek összefüggő egészsze egyesítendőek. De így világos, hogy azon hiányok, melyeket a fogalom, itélet és észlet tanában láttunk, a logica második részére is átszármaznak. Minden egyebet elhagyva, elég legyen itt azon egy pontot kiemelni, hol a tudomány tartalmának kifejtését illetőleg az *elemző* és a *szerkesztő módszerrel* szól. Igaz az, hogy az elemző és a szerkesztő módszer ismeretünknek két szükségképeni utja, akár tekintsük tudatunk természetét, akár a logikai fogalom lényegét. Az elemző módszer az inductio segedelmével feldolgozza az adottat, úgy, hogy ennek alapján az általános fogalmakhoz emelkedik fel, s így törekszik azon kérdésre felelni, hogy miben áll az adottnak mivolta. Az tehát gyarapítja ismeretünk tartalmát. Ellenben a szerkesztő módszer az általánosból indul ki, az ebben bennrejlő részletet a következtetések láncolata szerint kifejti s így ismeretünk tartalmát elrendezi. Tehát hogy a tudományos kérdéseket megoldjuk, a kétféle eljárásra szükségünk van. De ezen jeles szolgálattévés mellett is mindakettőnek, mint azt már Kant belátta, vannak oly hiányai, melyek miatt nincs kezességünk, hogy a két uton felfedezett igazság megáll-e ingatlanul? Ennek felvilágosítása végett elég legyen egyet felhozni:

Az elemző módszer használván az inductiót, ennek teljesnek, minden egyes eseteket, tényeket előszámítónak, szóval kimerítőnek kell lenni; de azt kimutatni, bebizonyítani soha



nem képes, hogy a tények teljessége, melyre az inductio támaszkodik, el van-e érve? Ekkor pedig az eredmény, t. i. az általános igazság, az általános fogalom, melyet az előszámlált egyesek alapján nyerni remélt, kérdéses. Az inductio ugy következtet, hogy mivel sok alany egy tulajdonitmányra nézve megegyezik, arra nézve a többi, még ismeretlen alanyok is mind meg fognak egyezni, pedig a többi alanyok közt lehetnek kivételek. A sokaság kimerítése lehetetlen, mivel a tapasztalás már csak a jövő miatt is a tények sorát be nem fejezheti. Szóval, az elemző módszernek nincs más irányzója, mint azon tulajdonságok közössége, melyek az elemzett tárgy minden egyes példányán rendszeren előjönnek, ezen uton pedig a fogalmi általánosozhoz, tehát a lényeghez lehetetlen eljutni.

Mit az elemző módszer felfedezett, azt a szerkesztő feltétlen igazságnak veszi s erre alapítja minden okoskodását. Ha tehát az elemző módszer eredménye kérdéses, ugy a szerkesztőnek már kiinduló pontja sem bir feltétlen bizonyossággal. Az inductionnak említett gyengéjére nem gondolnak azok, kik az inductiv módszert az ismeret legbiztosabb, sőt egyedül igazi útjának tekintik.

A speculativ logica ismer egy harmadik, azoknál magasabb módszert, melyben az elemző és a szerkesztő, egységge kapcsolatnak össze. Kiindul az eszme fogalmából, mivel az idea csak önmagával kezdődhetik s minden idegen tartalom, az eszméhez nem tartozó tét innen kizáratik. A haladás a módszerre nézve abban áll, hogy az idea egysége átmegy a különbségekbe, tehát elemzőleg jár el, és szerkesztőleg, meny nyiben az idea mint egység képezi minden különbségnek, minden mozzanatnak tartalmát. Az idea az ő saját különbségeiben, melyekre kifejlik, magára vonatkozik s különféleségén mint azonosság végig folytatódik. Ezen *módszert fejlesztőnek* nevezzük, mivel az egyes határozottságok fogalmi származását adja elő s ezek mindegyike, noha magában véve egészlet, viszonyban az egyáltalános idea egységéhez, ennek csak egy mozzanata, az csak a többiek közvetítése által lesz ilyenné, de ő maga is közvetíti azokat. Tehát a levést a fejlesztő módszerben nem kell ugy venni, mint időbeli egymásra következést, noha lehetséges, hogy az idea mozzanatai, mint jelen-

ség, idő szerint is következnek egymásra; hanem tekinteni kell azt eszményileg, fogalmilag úgy, hogy az eszmének alsóbb mozzanata a felsőbbre nézve a feltétel, mert a tudományos kifejlésben az egyszerű az előbbi, s midőn ez kitárul, nem lényege és becse szerint leplezi fel egyoldalú voltát, hanem azon értelemben, hogy a rákövetkező a nagyobb valóság és hogy nem az egyes mozzanat a teljes egészlet. A magasabbra nézve az egyszerűbb és az alsóbb a feltétel, de a felsőbb, a gazdagabb az egyszerűbb, az alsóbb mozzanatnak igazsága. Az tehát félreértés, vagy szántsándékos elferdítés, a fejlesztő módszert úgy fogni fel, hogy a feljebbi mozzanat vagy fok az előbbit megsemmisíti, tönkreteszi, hogy az egész eljárásnak az az eredménye, miszerint minden positivum egy lényegtelen látszatba oszlik fel, hogy tehát p. o. a család létele szemközt a község, a község létele szemközt az állam lételével valótlán. Ilyen tant a speculativ logica nem ismer. Tana egészen egyszerű és az, hogy a tudományos kifejlésben az egyszerű mozzanat, az alsóbb fok mint feltétel megelőzi a tartalmasabb mozzanatot, a felsőbb fokot, és az alsóbb is megállhat a felsőbb mellett. P. o. család, község, állam képeznek egy rangfokozat szerinti ethikai egészletet úgy, hogy a mint egyrésztől a község feltétele a család, az állam feltétele a község fogalma, úgy másrésztől bizonyos, hogy az ethikai közösségi életnek magasabb valósága az állam, mint a község, ez magasabb valóság, mint a család. A módszeresen eljáró tudományban az egyik fogalom átmegy a másikba, mert különben nincs köztük összefüggés, de csak azért mehetnek át egymásba, mivel az idea egysége az, mely magát bennök megkülönbözteti. Az idea egysége nem hogy megsemmisitené a fogalmak éles különbségét, sőt inkább az idea azon alap, mely azokat mint ellentéteket lépteti fel, de nem úgy, hogy egy merev dualismust alapítana meg köztük. Mennyiben tehát az idea a maga fogalmát saját különbségeire szétfejt, ennyiben egységét szétbontja s ekkor elemzőleg jár el, de mennyiben maga az eszme valamennyi különbségein keresztül folytatódik, s mint vég a kezdetbe visszahajlik, maga az, mely különbségeit bensőleg összekapcsolja s így eljárása szerkesztő. Így a fejlesztő módszer minden pontban



elemző és szerkesztő egyszersmind, mert a kifejlés (itt a logikai s nem a történeti kifejlésre kell gondolni), épügy szétválása az egységnek a különbségekbe, valamint ezen kifejlés a különbségek beolvadása az egységbe. Az eszme mint jelenség igen is halad a végtelenbe, de fogalmánál és egyáltalánosságánál fogva az magával mindig egyenlő, annak sorsa és története nincs, az szabad a levésnek folytonos változásaitól s ezen egyenlőségét teremti elő újra a tudomány mint örök észrendszert.

Ezen módszerben tehát az az igazi és a való, hogy a tudományos előadásnak kezdete és haladása a dolog tárgyias lefolyásának hű visszképe, hogy a tudományos forma a tudat számára tételezett, a tartalommal belsőképen összeforrt megalkakulása az igazságnak. Igaz, hogy ezen módszert elméletének teljes kifejtésére nézve még elég kívánni valónk van ugyan, mindemellett az már alaprajzánál fogva is nagy-szerű, az a gondolkodó szellemnek a hosszú előmunkálatok után a legtisztább tudata saját működéséről és a gondolkodó ész viszonyáról a tárgyias valóságához. Ez által elvileg ki van zárva az egyoldalú, önkényes, képzelgő a prioriféle összeszerkesztés, valamint a szinte egyoldalú, keveset elmélyedő empirismus, üres formaiság és az önállástalan támaszkodás a vak tekintélyre.

Miután a formai logicát azzal, mely a legújabb időben felmerült, összehasonlítottuk és az utóbbinak tartalmát rövid vonásokban előadtuk; ezen alapon határozhatjuk meg a tudomány szempontjából biztosabban és a felfogásra nézve könnyebb módon a logica fogalmát, mint azt tehénök ezen eljárás nélkül. Természetes, hogy az előadottakban azon fogalom már bennrejlík s ezt a gondolkodó tudat számára csak körül kell határolni.

A speculativ logica első része a metaphysica, melynek tartalma a lét. A létet lényege mint alapja, melyből kikelt, határozza meg, de a saját lényegéből mint alapjából megszületett lét mirevaló, ezt a czél állapítja meg, mert különben a lét czéltalan. A tulajdonképeni logica vagy a gondolatlan tartalma a fogalom, mely mint általános, a különös által az egyesben létesül, ugy, hogy a feltétlenül szétválasztó észletben

a logikai fogalom az eszme fokára emelkedik. Így az eszme egysége a fogalomnak és a fogalom valóságának. A bölcsészetnek és minden tudománynak, mely e névre méltó, tárgyát az eszmék képezik, vagyis a fogalom által meghatározott lét, és megfordítva, a lét erejére emelkedő fogalom, gondolat. Ehhez semmi kétség nem férhet, mert tudomány, melynek nem ez képezi tartalmát, e névre a jogot teljesen elvesztette. A fogalom, mint egyáltalános forma, miként azt ismerni tanultuk, minden ideában egyenlő ugyan, de az ideák tartalmuk által különböztetik meg magukat egymástól s az ideát ezen, az ő tulajdon lényegét tevő sajátása nélkül gondolni nem lehet, mert ezen tartalom minden egyes ideában az alkotó elv. Így természetes, hogy azon idea, melyet a logica előad, sajátosságos lényege és tartalma szerint különbözteti meg magát a többi ideáktól, p. o. a szépnek, a jónak ideájától. A tartalom azon ideában, melyet a logica fejteget, a logikai, vagy ha ez tautológiának látszanék lenni, noha nem az, azt mondhatjuk, hogy a logica azon ideát fejtegeti, mely egyelőre még csak egysége a fogalomnak és a fogalom valóságának. Ezen idea pedig a logikai. E szerint most a logicát úgy határozhatjuk meg, hogy az a logikai idea tudománya. Valóság és fogalom, lét és gondolkodás azon tényezők, melyek a logikai idea megalakulását képezik. Lét, lényeg és cél, fogalom, ítélet és észlet s a létnek és a fogalomnak egysége mint elv, módszer és rendszer, ezek képezik a logikai ideát s ennek mély és gazdag tartalmát. Most tehát kiviláglik, hogy nem tautologia ha azt mondjuk, hogy a logica a logikai idea tudománya, épen úgy nem, mint ha azt mondjuk, hogy a szépészet tudomány a szép ideájáról. És mivel eszme csak az, ha a lét a fogalom által van meghatározva és megfordítva, ha a fogalom egyszerűs mind levő: úgy ezen két tényező, vagyis a logikai idea minden a concretabb tartalom által meghatározott ideának eszményi előképe, a logikai idea mint minden létnek és gondolkodásnak, mint minden valóságnak és fogalomnak általános és szükségképeni formája, az minden egyes concret ideában bennlevő. Ha a formai logica azt mondja, hogy a logica mint a gondolkodás kánona minden tudományt megelőz, tehát ezek elejébe bocsátandó; ennek igazi értelme az, hogy a logikai idea min-



den egyes, concret ideában immanens. Ha továbbá azt mondja, hogy a logica tudomány a gondolkodás törvényeiről, ez csak azon értelemben igaz, hogy azok egyszersmind a létnek is törvényei. A gondolkodás törvényei csak azért és csak úgy lehetnek a lét megismerésének organumai, mivel azok egyszersmind a létnek is azon általános és szükségképeni határozottságai, melyekben a lét mozog, melyeknek ez alá van vetve, bármi legyen is tartalmának közelebbi mivolta. És a mint láttuk: a logikai határozottságok legbelsőbb és szükségképeni összefüggést képeznek egymással. Ezen összefüggést megismerni és ennek nyomán azon belátást megszerezni, hogy azok a jelenségbeli valóságnak egyszerű, minden érzékiségtől elvont alaprajzát képezik, ez a logica feladata és fogalma. Ezen feladatot megoldani, ezen fogalmat felismerni nem oly könnyű, mint azt a naturalista gondolja, ki a logikai kategoriákat vagy legalább azok nagy részét igen is folytonosan használja, de tiszta belátás és kritika nélkül, tehát csak ösztönszerűleg, tehát a tudománynak meg nem felelő módon. Ha az tudományokkal foglalkozó ember, ki a logicára nézve a naturalismust vallja, lehetetlen, hogy annak tudományosságában teljesen megbizunk.

Azonban hogy a logica fogalma még szemlélhetőbb vonásokban álljon lelkünk előtt, és hogy azt a többi tudományoktól határozott vonalakban körülhatároljuk, kérdezzük magunktól, mi az, mivel a tudomány általában és végesetben minden tudomány foglalkozik? Ez a lét, a valóság, mert a gondolathatározatokat előadó tudomány akkor alapos és igaz, ha azon gondolatok a valóságot, a létezőt hiven rajzolják. Azonban nem elég annyit mondani, hogy a tudomány a létet a valóságot adja elő, mert a lét, a valóság körében lehet és van is sok olyan, mi tűnékeny, csekély, jelentéktelen mivoltánál fogva nem méltó arra, hogy a tudomány tárgyává tétessék. Csak a becsénél, jelentőségénél és lényegességénél fogva kiemelkedő lét és valóság, szóval az igazi levő, az *οντως ον*, méltó arra, hogy a tudomány tárgya legyen és csakis ez képezheti annak tartalmát úgy, hogy a negativumot is csak ennek alapján foghatjuk fel és jelölhetjük ki a tudomány körében annak igazi helyét.

Van-e a köztudatnak és a tudománynak egy kifejezése, mely által az igazi valót, a lényegéből mint alappából kikelt jelenséget, a fogalmi gondolat által meghatározott létet jelzi? Van ilyen minden igazi létet magában foglaló és kifejező fogalom s ez az ész, a *λογος*, vagy mennyiben nyelvünkön az ész szó mindjárt a tudatos alanyra emlékeztet, az észbeliség, az észszerűség. A görög ezen, csaknem minden philosophiai alakot feltüntető bölcsészete az érdem, hogy ezen szó, Herac- lit óta a köztudatba és a tudományba átment és itt oly tiszteletreméltó jelentőséget nyert, hogy az észet gondolkodásunkban, cselekedeteinkben, intézvényeinkben kénytelenek vagyunk mint egyáltalános tekintélyt elismerni és előtte fejet hajtani. De természetes, hogy az ész szóval nem szabad visszaélnünk, nem szabad azt kritikátlanul használnunk, nem szabad azt mint ultima ratiot használnunk úgy, hogy a pusztá szóra hivatkozzunk. Az ész a mindenséget kormányzó és összhangza- tát fentartó legfelsőbb hatalom és törvény. Az észnek azon országa, melyet a szükségesség kormányoz, a természet, az észnek azon országa, melynek lényege a szabadság — a szel- lem. De vannak észbeli mozzanatok, határozottságok, melyek kirekesztőleg sem a természet, sem a szellem világának nem kizárólagos sajátosságai; melyekre nézve a kettő összeesik, me- lyek mindakettőben egyenlőképen előfordulnak, melyek min- den létnek és levésnek általános törvényei és minden jelenség- nek általános formái. Az ilyen, minden tartalmat egyiránt átható észbeli határozományok teljessége, mint szervesen tago- zott gondolatbeli rendszer, a *tiszta ész országa*, vagy némelyek szerint általában az ész országa, hogy ennek alapján a logi- cát, mely a logost, honnan a logica elnevezése, fejtegeti, sza- batosan és határozottan megkülönböztessék a természet és a szellemphilosophiától. Így azon tudomány, mely a tiszta ész országát mint rendszert fejtegeti, mint azt Kerkapolyi is ne- vezi, a *tiszta észtan* vagy közönségesen elfogadott és elterjedt kifejezés szerint: a logica. A logica tehát tan a tiszta észről, a logosról, mennyiben a tiszta ész elvont előfeltétele, eszményi alapja mindazon észnek, mely a szükségesség, mindazon ész- nek, mely a szabadság formájában, mely tehát a természet- ben és a szellemben létezik. Ezért e kettő is észtan, de nem



tiszta, elvont, hanem az egyik *physiologia*, a másik *pneumatologia*, holott a tiszta észről, a logosról szóló tan logica általában.

Mivel tehát a logikai fogalmak egyiránt képezik ugy a természetnek mint a szellemnek eszményi alapját s így egy magában befejezett rendszert alkotnak, mivel azok magokban véve az adottól független gondolatok; ezért egészen indokolt eljárás, ha azok egészletét a tiszta ész országának, sőt ha azokat viszonyban a természethez és a szellemhez gondoljuk, elvont formáknak nevezzük. Hogy azok magokban véve üresek, ennek józanul csak azon értelme lehet, hogy azokban semmi érzéki sincs, s így természetesen a sensualista, ki előtt semmi sem való és igaz, mi nem érzéki, azokat ürességeknek tekinti. A tiszta észhatározmányokat vagy a logikai kategóriákat nemcsak mi gondoljuk, hanem azok vannak is. Mint tiszta fogalmak, azok igenis csak ugy és annyiban léteznek, mennyiben azokat mi gondoljuk, de azok a természet és a szellem világában tárgyias valósággal bírnak, mert egy concret valódi lét csak annyiban létezhet, mennyiben azon határozottságok benne tényleg mind előjönnek.

De hogy előadásunk még határozottabb és szabatosabb legyen, vizsgálunk kell a logica fogalmát a gondolkodás szempontjából is, a mint ennek tartalmát az ész vagy általában az észszerű valóság képezi. Tehát nem értjük a gondolkodás lélektani fokozatos kifejlését, amint az t. i. a természetiség állapotából öntudatra ébred s különböző fokozatokon átmenve, az akarat alapjává válik. Mikép fejlik fel a gondolkodás a különböző fokokon átmenve, míg azon legmagasabb fokra emelkedik, melynél magasabb nincs, ezen egész lefolyás leírása a lélektanba, de nem a logicába való. A logica tisztán csak lényeges tartalmát tartja szeme előtt, de a gondolkodás lélektani formáinak leírásába bele nem bocsátkozik, vagy ha ezt teszi, ez egyedül csak didactikai szempontból történik a bevezetésben és különösen azon okból, hogy a gondolkodást ugy tüntesse fel, mikép ez a szellem valamennyi működéseiben a kormányzó és ezeket az összhangzatos életre irányoztató genius. Mert vessük ki az emberi érzésből a gondolkodást, ugy az az állatiétől nem különbözik, zárjuk ki a gondol-

ködást az akaratból, az merő öntudat nélküli, csak az ingerek által meghatározott ösztönnyilatkozat, a szemlélet gondolkodás nélkül állati észrevétellé száll alá, mely sem az észrevett tárgyat más tárgyakkal, sem az észrevevő alanyval szemben megállapítani nem képes, a képzelet pedig, ha benne és vele együtt a gondolkodás ereje nem működik, céltalan alkotása és üres játéka lesz oly képeknek, melyekből minden eszme hiányzik. A gondolkodás oly hatalom, mely a szellem minden egyes működéseiben jelen van, az a többieket befoglaló általánosság, az a többi szellemi működések elve, ezek pedig annak kifejlési fokai, maga a gondolkodás ezen kifejlés legfőbb foka azon értelemben, hogy azok nála nélkül mint igazi emberi működések egyáltalában lehetetlenek. Ebből világosan kitetszik, hogy a gondolkodásnak ily módon értelmezett fogalma az ész fogalmával összeesik, mennyiben az ész alatt az emberben a lényegét értjük. Az ily értelemben vett gondolkodás nem pusztán egy kisebb vagy nagyobb mértékben öncselekvő formája az általa kívülről felvett tartalomnak, hanem a mint szabad forma, úgy alapjában és lényegileg az egész tartalom, az egész lét is egyszersmind. Nem azt mondjuk, hogy a gondolkodás az érzéki tárgyak képeit és képzeit is képes egyedül magából meríteni, sőt inkább, hogy az ily képzetek birtokába juthassunk, ezekre nézve minden habozás nélkül a külső, az érzéki dolgok behatását állítjuk. De a gondolkodás ennek ellenére is az egész tartalom, az egész lét, mi az igazságot mint ismeretkincsünket illeti. Mert ha a külső, érzéki tárgy érzékeinkre hat és ezeket felgerjeszti, ez még magában véve nem ismeret, hanem ennek csak szükségképeni feltétele. Az alap, melybe ezen feltétel átmegy, a tudat, a gondolkodás, ez változtatja át az idegek felgerjesztését mint pusztán természeti tényt belső, értelmi működésbe. Tehát az érzéki észrevétel, mint azt már Aristoteles tanította, sem pusztán befogadó, ahhoz megkivántatik a gondolkodás öncselekvősége is. De van a dolognak más oldala is. Van ugyanis a természeti, az érzéki létben egy érzékfölötti és eszményi elem, tehát épen olyan, mint mi a gondolkodás lényegénél fogva. Az érzékfölötti és az eszményi, mi az érzékinek és a természeti-nek lényegét és igazságát képezi, az észszerűség, ez a tárgyas-



világban immanens. Az ész a kapocs a gondolkodó alany és a természet vagy általában a tárgyas világ között. Az ész a gondolkozásban a bennlevő, magával mindig egyenlő lényeg. És hogy a természeti létnek is tetteleg az ész azon lényege, mely nélkül a természet egy percig sem állhat fenn, ezt a leghevesebb materialista is kénytelen beismerni, ha a tudomány lehetőségét teljesen tagadni nem akarja; mert azt elvitatni nem lehet, hogy a természeti valóságban és jelenségekben az igazi levő a törvények, melyekben az értelmet, az észszerűség jellemét felismerjük. Ha tehát a gondolkodás a maga örök lényegéhez: az észhez, mely természeti létben is, az egész mindenségben a lényeges, felemelkedett és a tartalmat az észből meríti, ugy a természet tartalmának is lényegét magából alkotja. Most lehet belátni, hogy ezen állásponton mikép viszonylik a gondolkodás a léthez. Mind a kettőben a lényeg a kettővel közös észszerűség, tehát csak erre nézve különbözhetnek egymástól. Ezen különbség a kettőnek rangviszonya egymáshoz, az egyik gondolkodó vagy a tudatos, a másik csak a levő logos. A gondolkodó ész, egy szóval a szellem, képes a levő észet megérteni és így sajátjává tenni, holott a dolog ellenkezően nem áll. De a gondolkodó és a levő ész nemcsak szemközt állanak egymással, mert így fogalmuknak meg nem felelnek. A gondolkodó ész fogalmában az fekszik, hogy a csak levő észet felismerje s mint alkat-elemet magába felvegye, a levő ész célja pedig az, hogy a gondolkodó ész által ennek mozzanatává tétessék s Érigenának, Anglia legmélyebben gondolkodó bölcsészének, kinek gondolkodása az ujkor gondolkodásával nagyon rokon, teljesen igaza van, midőn azt mondja, hogy a dolgok legfőbb létezése az, ha azok megismertetnek.

A gondolkodás tehát a szellemnek azon általános működése, melyhez ugy a szellemnek többi működései, valamint a természeti lét is mint alsóbb kifejlési fokok viszonylanak és benne mint mozzanatok rejlenek. Az embert ekkor lehet méltán és joggal s nemcsak hangzatos és szép szavakkal mikrokosmosnak mondani. Gondoljuk azon tudományt, mely a maga lényegéhez, az ész tudatához eljutott észszerű gondolkodást adja elő, ez a philosophia, mint azt már Plato ekkép hatá-

rozta meg. A logica a philosophiának egy része. Tehát ennek is az észszerű gondolkodás a tárgya, de ezt nem egész terjedelme, hanem lényeges határozottságainak csak egyike szerint, mint saját rendszert alkotót adja elő. Kérdés: melyik határozottság szerint? A philosophia a gondolkodásban a valódiságra eljutott ész tudománya. De azt láttuk, hogy az ész közös lényege a természetnek és a gondolkodásnak, vagy a szellemnek, mert a szellem lényege a gondolkodás. Ha tehát a gondolkodás az észnek legmagasabb kifejlési foka, úgy a gondolkodásban a természet is, mint az ész rendszerének egyik mozzanata, szintén tételezve van. A logica azon észhatározottságok rendszeres tudománya, melyek kizárólag sem a természet, sem a szellemi világnak nem sajátjai, hanem azoké, melyek különbségben a természet és a szellem világát kormányzó észtól, az elvi ész országát képezik, vagyis az az észnek azon gondolathatározottságait foglalja magába, melyek a szelleminek és a természetinek lényeges egységét és azonosságát fejezik ki.

Ezen felfogás által a logicának azon szokásos meghatározását, hogy az a gondolkodás tudománya, nem vetettük félre, hanem nagyobb világosságba helyeztük. Ha a logicát úgy határozzuk meg, hogy az az észszerű gondolkodás tudománya, felfogásunk szerint ezen meghatározás nem helytelen ugyan, de még igen általános van tartva, tehát határozatlan, tehát hiányos, mert a logicának sajátos, specificus tartalma különbségben a philosophia többi részeitől, még nincs határozottan kiemelve. Meglesz az elkülönítő jelzés, ha azt mondjuk, hogy az az *elvi észszerű gondolkodás tudománya*, vagyis az a maga lényegének, az észnek fokára emelkedett gondolkodás tudománya, mennyiben nem azon észet értjük, mely a természet és a szellem világában a külső jelenségbeli valódiságra eljutott, hanem mely ezt mint előfeltétel megelőzi, tehát a tiszta elvi ész. A tér- és az idő elemében mint megalakult anyag létező ész a természet, azon ész, mely mint ismerő és akaró alany magát meghatározza, a szellem. A természetinek és a szelleminek szükségképeni előfeltétele és egyáltalános formája a tiszta ész vagy a logikai idea. A tiszta, a csak logikai ész természet és szellem nélkül ép úgy abstractio, mint a



természet a logikai idea és a szellem nélkül, vagy a szellem a logikai idea és a természet nélkül. Azok kölcsönösen közvetítik egymást s képeznek egy, egymással összefüggő teljes rendszert.

Az előadásból kitetszik, hogy a logikai elemnek minden valóságban mint szükségképeni mozzanatnak meg kell lenni s ezért a logicát mint ismeretünk kalauzolóját kell beismerni. Az tehát nem *ars omnium artium maxima*, mint Cicero mondja felőle, ha *ars* alatt csak a formai ügyességet érti a gondolkodásban, noha azt mindenki tudja, hogy a gondolkodásbeli gyakorlottság által a gondolkodásban nagyobb ügyességet szerzünk; az nem is szolgálója a többi tudományoknak, mint azt sokan helytelenül képzelik, sőt inkább az tudomány a valóságnak, az igazságnak egyáltalános formáiról, határozottságairól, az tan a tiszta ész országáról, a logosról. Azonban, mint épen a logica fogalmánál az imént láttuk, ha ezt mint a teljes tudományos rendszer egyik tagjául tekintjük, oda kell gondolni az egyáltalános szellemet, mint az ész örök és változhatatlan okozóját.

---







# ÉRTEKEZÉSEK

## a bölcsészeti tudományok köréből.

### Első kötet 1867—1869.

I. Szám. A philosophiai módszerek jelen állapotjáról. Horváth Cyrill r. tagtól . . . . .	15 kr.
II. Szám. Kísérlet felelni lélektani alapon az ismerettan főkérdésére. Mihályi Károly l. tagtól . . . . .	20 kr.
III. Szám. Aristoteles és befolyása az új bölcsészetre 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 ős 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—

I. Szám. A középstanodai tanárok paedagogiai képzéséről. Luberich Ágost l. tagtól . . . . .	15 kr.
II. Szám. A bölcsészet szükségképeni tudomány. Dománovszki Endre l. tagtól . . . . .	25 kr.
III. Szám. Edvi Illés Pál emléke. Haberern Jonathán l. tagtól . . . . .	16 kr.



ÉRTEKEZÉSEK  
A BÖLCSÉSZETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.  
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

A II. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI

FRAKNÓI VILMOS,

OSZTÁLYTITKÁR.

---

1876. II. KÖTET. V. SZÁM.

---

LOGIKAI  
TANULMÁNYOK.

BRASSAI SÁMUEL

REND. TAGTÓL.

(Olvastatott a M. Tud. Akadémia 1877. január 2-iki ülésén.)

— 3 — Ára 20 kr. — 3 —

BUDAPEST, 1877.

A M. TUD. AKADÉMIA KÖNYVKIADÓ-HIVATALA.

(Az Akadémia épületében.)





LOGIKAI  
TANULMÁNYOK.

---

BRASSAI SÁMUEL

REND. TAGTÓL.

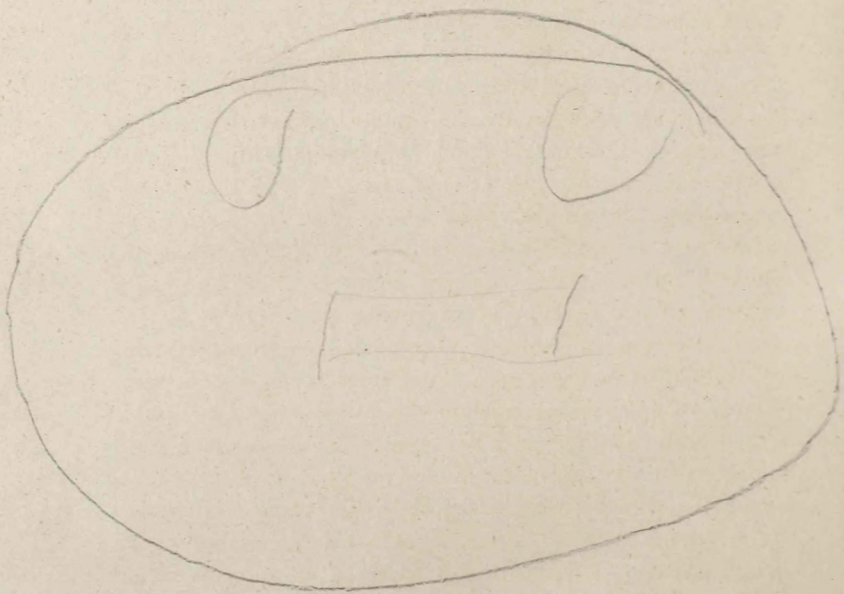
(Olvastatott a M. Tud. Akadémia 1877. január 2-iki ülésén.)



BUDAPEST, 1877.

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA KÖNYVKIADÓ-HIVATALA

(Az Akadémia épületében.)



Budapest, 1877. Nyomatott az Athenaeum r. társ. nyomdájában.



# Logikai tanulmányok.

## I.

### A logika értelmezése.

A tudományos világban divattá vált, értelmezésen kezdeni a tudomány előadását. Mind általában a módszer, mind különösen az értelmezés józan használata elveivel ellenkező eljárás. Értelmezéssel idő és fáradságkimélésből élünk, midőn a hallónál egy ugyszólva lappangó fogalmat felébreszteni vagy netalán tévesztett határait pontosabban kijelölni célunkra nézve elégségesnek tartjuk. Igen, de ez által el is végeztük dolgunkat az illető fogalommal, csak lépcsőnek használván más tárgyról való értekezés vagy vitatkozás végett. Ebből következik, hogy egy tudomány tárgyalására s így fogalma kifejtésére könyvet vagy értekezést írni és elejére mégis az ezután ismertetendő eszme értelmezését bigyeszteni, legalább is *ὑστερον πρότερον*, a dolognak végén való kezdése, felfordított gúla, szóval: módszerellenes. Mindezen kifogások a céljt nem illetik; ennek természete hozza magával, hogy ámbár végén áll a pályának, de elejéről látni, sőt futásunkban is szüntelen szemmel tartani okvetetlenül szükséges. Hogy pedig a logika céljával az igazit tűztem ki, arról ha egész »Logikám« nem kezeskedik, ugy hasztalan fáradoztam volna szerkesztésével.

Azonban mivel a szokás és előítélet zászlaja alatt legio áll ellenem s tudtomra világosan csak az egy Plato <sup>1)</sup> mellet-

<sup>1)</sup> »ἔστι δὲ ἴσως τὸ διαλεκτικώτερον μὴ μόνον τῆς ἀληθείης ἀποκρίνεσθαι, ἀλλὰ καὶ δι' ἐκείνων ὅν ἂν προσομολογῆ εἰδέναι ὁ ἐρωτούμενος.«

»Jó rendén logikaibb dolog lesz, hogy ha nem csak azt feleljük a mi igaz, hanem oly kifejezésekkel is, a melyeket hogy ért, bevallja a

tem, szükségesnek tartom a járt uttól való eltávozásomat igazolni. E végre ki kell mutatnom, hogy az az ut bizony, röviden mondva, roszt.

Legközségesben találkozunk azzal az értelmezéssel, hogy: »a logika a gondolkodás tudománya.«

No már, eltekintve feljebbi alakias kifogásunktól, hogy egy *tanítandó* tudománynak értelmezését bigyeszteni az élére, módszerellenes, azt mindenesetre megkivánhatni, hogy az értelmezés helyes legyen.

De biz a nem helyes, elsőben alakiasan, mert általában nem is értelmezés, hanem bizonyítani való itélet. Hogy az, eléggé kiviláglik abból, hogy mások és jelesek más értelmezését adják a logikának. Igaz, hogy ők kibuvó ajtót hagytak maguknak az »ideiglenes« és »nem teljes« értelmezések felállításával; de én azon kisuhanni nem engedhetem.

Van igenis, provisionalis és incompleta definitio, de sem egyiknek, sem másiknak az értelmezés törvényeivel ellenkezni nem szabad. A rostába vetett ugynevezett értelmezés pedig egyfelől igen bő, vagy széles, mert nemcsak a logikát, hanem a psychológiát is befoglalja. Oly világos ez, hogy épen nem szükség vitatnom.

Másfelől meg igen szűk, mert a bizonyítást, a logika főfeladatát kirekeszti. Ugyanis ha ismeretes valaki előtt bizonyos állitmány, nem gondoskodik a bizonyításáról; ha pedig nem ismeretes, lehetetlen gondoskodnia róla. Egy szó mint száz, soha senki syllogismusokban nem gondolkozik. Psychológiát sem tudok, melyben a syllogismusok tana tárgyალva volna.

---

kérdeztet. « Bővebben francia ford. : Si c'étaient deux amis, comme toi et moi, qui voulussent converser ensemble, il faudrait répondre d'une manière plus douce et plus conforme aux lois de la dialectique. Or il est, ce me semble, plus conforme aux lois de la dialectique, de ne point se borner à faire une réponse vraie, mais de n'y faire entrer que des choses dont celui qui est interrogé avoue qu'il est instruit. — Oeuvres de Platon. Traduites par V. Cousin. Tom. 6. Menon. p. 153. Paris. 1831. 8-o.

Ime, mily szépen és élesen meg van különböztetve a sophistikai vitatkozás (*το ἐριστικόν*) vagy czivódás, a logikától, melyet Plato és a régi philosophusok »dialecticá«-nak neveztek.



Vették ezt észre némelyek s úgy akartak igazítani rajta, hogy »a logika a gondolkodás törvényeit tárgyalja.« De biz azzal egy hajszálnyit sem javítottak. Mert hiszen az a tudomány, mely a gondolkodás törvényeit adja elé, maga a »gondolkodástan,« valamint a természeti jelenségek törvényeit tárgyaló tudomány épen a »természettan.« Tehát csak ott vagyunk, a hol elébb valánk.

De most eléáll a híres »Logique de Port-Royal«-nak St. Mill szerint »ügyes írója« s azt kiáltja, hogy »nem tudomány az, uraim, hanem mesterség« (l'art depenser).

Ezt megint sokan felkapták s egy író az újabb időben (Drobisch, 1851—75) épen az által különbözteti meg tudományunkat a pszichológiától, hogy »imez a természeti törvényeit tárgyalja a gondolkodásnak, a logika pedig szab neki törvényeket.« El volna háritva vele az elébbi értelmezésről a szerfeletti bőség vádja, de megmarad a többi s keletkezik még egy új nehézség. Ha t. i. a gondolkodás törvényei már megvannak s a psychologus megismertette, mi szükség kiszabni vagy parancsolni őket? Ha pedig nincsenek, vagy azokat, a melyek netalán nincsenek, *ki* és *honnan* meríti és minő joggal vagy tekintélylyel parancsolja akárki?

Egyáltalában az a Port-Royal-féle értelmezés a nevetségig hamis. Egy mesterség előadása igenis történik szabályokkal és utasításokkal. De hát nem nevetségese-e »az elmének a gondolkodásban szabályokat és utasításokat adni?« Hisz olyan ez, mint a gyomornak az emésztésben, a szívnek a vérszivattyuzásban, a szemnek a látásban, a fülnek a hallásban, a hálnak az uszásban, a póknak a hálókötésben adni szabályt és utasítást. Az elme az ő beléoltott törvényei szerint épen oly kénytelenül gondolkozik, mint emészt a gyomor, dobog a szív stb.

A ferdeség oka abban rejlik, hogy logikusaink a tudományt csak egyik oldaláról nézik, a mi nem is lehetett másképp, mihelyt a »gondolkodást« vették a logika tárgyának. Ezt az alanyi félszegséget végeredményében szoros következetességgel ki is mondja St. Mill, midőn imigy nyilatkozik: »Ha csak egyetlenegy rationalis (észszel felruházott) lény volna is a világegyetemben, az a lény tökélyes logikus lehetne. És a

logika tudománya azonagy lenne egy személyre szintugy mint az egész emberi nemre nézve.«

Csak olyan ez, mintha azt mondanák, hogy »hacsak egyetlenegy szám léteznék is, az a szám öszvezendő, kisebbitendő, kivonandó, tényező, osztó és osztandó stb. lehetne« ; holott mindezen fogalmak egy más szám létezését tételezik fel.

A logika a gondolat, illetőleg az itélet közlésével születik, vagyis más szóval, a szólóhoz mindig egy halló is kell, a kivel megértesse amaz az itéletét. Ezért volt annál a nemzetnél, a melyiknek keblében keletkezett és tökélyesült az a tudomány, *dialektika*, azaz *beszélgetéstan*, a neve. Tökélyesült, mondom, mert ott van, mint feljül nem mult, talán utól sem ért példánya: az Aristoteles logikája, mely valószínűleg tovább fog élni mint becsmérői, ha szinte Verulami Baconak és Stuart Millnek hívják is őket.

Ezt a logikában lényeges dualismust sehol sem leljük kifejezve, sőt jó móddal említve sem. Hanem sejtelmök lehetett róla azoknak, a kik a logikát »az érvelés mesterségének« értelmezték, melyet Whately érsek, egy jeles kis logika <sup>1)</sup> írója ugy vélt javíthatni, hogy az »érvelés (reasoning) tudománya és mestersége.« Más kifogásom nincs ellene, mint az, hogy csak a tudomány megtanultával jutunk az ismeretéhez annak, hogy mi az »érvelés« és így az az értelmezés csupán »ideiglenes,« minek a tudomány kezdetén se szüksége, se haszna. De St. Mill azt roszalja ebben az értelmezésben, hogy ez a szó: »érvelés« kétértelmű, mert teheti szűkebben véve »az általánosokról (generals) a különösökre (particulars) való következtetést«; szélesb értelmében pedig »megengedett állítmányokból más állítmányokra bármí módon való következtetést« teszen.

Igaz is nem is.

Igaz annyiban, hogy az »érvelés«-t, mint számtalan más szót, használják szélesb és szűkebb értelemben. De nem igaz, hogy azért »érvelés« kétértelmű vagy épen csélesap

<sup>1)</sup> Logic. By Rich. Whately archbishop of Dublin. London. Griffin. Mintegy 100 lapból álló munkácska, mely minden tekintetben versenyez a St. Mill 1000 egynéhány lapjával.



értelmű<sup>1)</sup> volna és ezért nem volna értelmezésben alkalmazható. Az is bizony épen a logikáéban, melyben a széles értelmében veszik világosan, mint már vette a logika nagymestere A ristoteles is.<sup>2)</sup> Nemcsak nem igaz hát a St. Mill gáncsa, hanem igazságtalan is a logikák eddigi írói irányában, kik tisztábban voltak tudományuk tárgyával, mint ő magáéval, melynek következtében állit fel diadalmas hangon — szerintem kockázat — egy új értelmezést, t. i. hogy a logika az emberi elmének az igazság hajhászása végett követett miveletei tudománya.<sup>3)</sup> — Elemezzük.

A »gondolkodás« az emberi elme műveleteit teljesen magába foglalván, ez az értelmezés szűkebbre szorítása ama vitatottnak: »a logika a gondolkodás tudománya.« Tehát nem minden gondolkodásé, hanem csak azé, a mely az igazság keresésére van szánva.

Az igazság kétféle, u. m. logikai és tárgyas igazság; és

1) »Abounds in ambiguities.« (Mill. Log. I. 3. lap.)

2) . . . »*χρη̄ διελέσθαι, πόσα τῶν λόγων εἶδε τῶν διαλεκτικῶν ἔστι δὲ τὸ μὲν ἐπαγωγή τὸ δὲ συλλογισμός. Καὶ συλλογισμὸς μὲν τὸ ἔστιν, εἰρηται πρότερον. (Συλλογισμὸς δὲ ἔστι λόγος, ἐν ᾧ, τεθέντων τινῶν, ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι. λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι τὸ διὰ ταῦτα συμβαίνειν. Analit. I. 1.) Ἐπαγωγή δὲ ἢ ἀπὸ τῶν καθέκαστα ἐπι τὰ καθόλου ἔφοδος οἷον, εἰ ἔστι κυβερνήτης ὁ ἐπιστάμενος κρᾶτιστος, καὶ ἡνίοχος· καὶ ὅλος ἔστιν ὁ ἐπιστάμενος περὶ ἑκαστὸν ἄριστος. Ἔστι δὲ ἢ μὲν ἐπαγωγή πιθανώτερον καὶ σαφέστερον, καὶ κατὰ τὴν αἰσθεσιν γνωριμώτερον καὶ τοῖς πολλοῖς κοινόν· ὁ δὲ συλλογισμὸς βιαστικώτερον, καὶ πρὸς τοὺς ἀντιλογικοὺς ἐνεργέστερον. (Arist. Top. 1, 12. ed. Bekk.)*

. . . »distinguere nos oppertet, quot sint species argumentationum dialecticarum. Est autem una quidem inductio; altera vero syllogismus. Et syllogismus quid sit, ante dictum est. (Syllogismus vero est oratio, in qua, positis quibusdam, aliud quid a positis (diversum) necessario sequitur eo, quod illa sunt. Dico autem, quod illa sunt, quoniam per illa colligatur.) Inductio autem est progressio a singulis ad universale; ut, si gubernator is demum sit optimus, qui sit peritus, itemque auriga; etiam omnino, qui sit peritus, in quaque re est optimus. Est vero inductio quidem (instrumentum) ad persuadendum aptius, et apertius, et secundum sensum notius, et vulgo commune; syllogismus autem magis urget, et adversus contradicentes est efficacior.

3) »Logic as the science which treats of the operations of the human understanding in the pursuit of truth.« (J. St. Mill. Log. I. 4. l.)

most már az a kérdés, melyiknek a keresésére ad utmutatást a logika? Az elsőről nem lehet itt szó, mert az, hogy »a logika a logikai igazságok keresése tudománya,« circulus in definitione volna. Tehát a tárgyias igazságok keresésére tanít.

No már a tárgyias igazságok lehetnek theologiaiak, jogtaniak, philosophiaiak, matematikaiak, természettudományiak, történelmieket és törvénykezésiek. Lehetők avagy csak gondolhatók-e oly általános elvek és szabályok, az emberi elme miveleteinek oly irányzásai, melyeknek mind e különböző már ismert igazságaiból, szintoly különböző igazságok kihozása olyformán biztosítva lenne, mint pl. egy matematika formulából, az adatokat beléje rakva, kihozhatni a keresett mennyiséget? Inkább hinném, hogy egy módszert lehetne szerkeszteni, melynek nyomán egy szekér szénába ejtett tüt ki lehessen keresni, úgy hogy ne kelljen szétszedni szálankint az egész halom szénát. És ennek a nemcsak colossalis, hanem képtelen (absurdum) feladatnak teljesítésére vállalkozik a St. Mill értelmezte tudomány!

És feltéve, nem megengedve, hogy ily tudomány léteznék, a módszer végrehajtása csak a végrehajtónak szolgálhatná az eredményt. Most már ugyanis egy *másnak*, a ki nem vett részt ama miveletekben, meg kell bizonyítani a lelt igazságot, még pedig úgy, hogy a felfedező ne ismételtesse eljárását ama mással, a szóló a hallóval. Azaz ekkor van szükség a mi logikánkra, mely épen az utóbbi feladat teljesítésére vállalkozik. A St. Mill követelt »logikája« tehát a közönségest, az egész világ logikáját még csak feleslegessé sem teszi. Maga a szóban forgó szerző is elismeri némileg ezt a következő szavaival: »Olvasómnak szabadságában áll értelmezésemet a logikáénak el nem ismerni; de könyvem tartalmának mindenestre hibátlan (correct) értelmezése.« Igenis, annak a mit akart, de nem annak, a mit tett.

Én pedig azt mondom, hogy ha a logika célja kitzűzését, melylyel könyvecskémet kezdtem, értelmezéssé változtatjuk, nemcsak az enyimnek, hanem minden logikának, a Millét és iskolájáét kivéve, feddhetetlen értelmezése lesz.

Mi több, egy kis hozzáadással magukat e rostált értelmezéseket is reá lehet vinni az enyimre.



E helyett: »gondolkodás törvényei«, tegyük csak azt, hogy »a gondolatok közlése törvényei« s azonnal alkalmazható lesz mindazon szabályokra, melyeket az Aristoteles-féle, vagy ha tetszik, a »scholastica« logikákban szoktak előadni. Másfelől, ha felteszszük, hogy az »igazság keresése,« működése szóló és halló közt megoszlik, a Mill-féle értelmezésre is felnyomjuk a logika igazi bélyegét.

De teljes lehetetlen bármi hozzáadással vagy megkülönböztetéssel a logikáévé tenni azt az értelmezést, melyet egy az újabb időkben Németországban nagy tekintélyre vergődött philosophus, Ueberweg akar neki tulajdonítani. Szerinte »az emberi ismeret szabályozó törvényeiről való tudomány« volna a »logika.« Elmondom németül is, mert tán jobban megértik: »Die Logik ist die Wissenschaft von den normativen Gesetzen der menschlichen Erkenntniss.«

Egyébiránt, úgy látszik, még a németről sem tette fel Ueberweg, hogy szélitiben megértik; mert diagnosisának mindenik elemét megvilágosítja, illetőleg támogatja, külön értelmezésekkel. »Az ismeret«<sup>1)</sup>, mondja, »az elme tevékenysége, melynél fogva a valóság tudatos képét nemzi magában.«<sup>2)</sup>

Hadd kísértünk meg egy ehhez hasonló értelmezést: »a tisztogatás az a ruha, melylyel butorainkról a port letöröljük.« — Tán nem talál egészen? Külsőleg nem; tehát fordítsuk így: »a tisztogatás az a gondosság, mely arra bir, hogy kabátunkat megkeféljük.« És ime még egy: »a látás az a működés, melynél fogva a szem a kültárgyokról tudatos képét nemzi magában.« Ez már csakugyan hozzásimul a rostába vetetthez, de biz a többi is osztozik abban a hibájában, hogy a »proximum genus«, vagy a mi az kellene hogy legyen, az értelmezendő dolognak *eszköze!* A mogyorónak tehát likas a héja; hanem a bele — férges. Mert hiszen az értelmezésnek nem szabad bizonyítás nélkül szükölködő theoremának lenni;

<sup>1)</sup> »Das Erkennen.« Nem mutat épen philosophiai határozottságra, hogy a mit feljebb »Erkenntniss«-nek nevezett, magyarázatában »Erkennen«-nel fejezi ki. Vagy tán nem egészen egyet jelent a kettő? Annál rosszabb.

<sup>2)</sup> »Das Erkennen ist die Thätigkeit des Geistes, vermöge deren er ein bewusstes Abbild der Wirklichkeit in sich erzeugt.«

itt pedig ingyen van állítva, hogy eszméink »a valóság képei«, mihez egy pár szava a metaphysikának is volna. Lássuk a második világoztatást. — »A szabályozó törvények (parancsok, rendelvények) azok az általános határozatok, melyeknek az ismeret tevékenysége az ismeret célja elérése végett alája kell (muss) hogy vesse magát.«<sup>1)</sup> — Ez ellen már magában véve, mint értelmezés ellen formalis tekintetben kevés kifogásom, u. m. az van, hogy a diagnosisban ez a két jegy »um des Zweckes willen« és a »muss« roszul harmonizálnak. Hanem hiányzik ám hozzá egy kicsinyiség — a tárgyias igazság. Ugyanis azok a törvények, melyek szerint az ismeret tevékenysége működik, nem »szabott törvények«, hanem olyanok, a milyeneket a természetben ismerünk: a milyenek szerint pl. a növény gyarapodik, Neptunus a nap körül, a vér az állatban kering. És ezeknek nem »veti alája magát« a növény, Neptunus, az állat; hanem alája vannak vetve, s tőlök megválva nem is léteznének. Nemde épen nevetséges volna azt mondani, hogy »az állat az emésztés törvényeinek alája kell hogy vesse magát, ha élni akar?« És ez szakasztott mása az Ueberweg diagnosisának. Nem kelle hát Sámsoni erő, hogy lerántsa a két oszlopot, melyen nyugszik a logikának ujdonsült definitiója és ez »leszakada« szerzőjére mint a »philisteusok háza.« És ime a »kecskebak«, akarom mondani, az igazi logika, felemelkedék és megöklelé a kost és elrontá a két szarvát és nem állhata ellene a kos.« Az »igazi«, mondom, mert sem én, sem más nem vonhatja kétségbe Ueberwegnek vagy bárkinek azt a jogát, hogy bizonyos tudományrendszer ne állithasson össze és megfelelő definitioval előlegesen ne ismertethesse. De bezzeg tagadom, hogy joga volna az ő tudományát egy más és máskép állítottnak a nevével nevezni és annak az értelmezését erre erőszakolni. Igenis, az Ueberweg értelmezte tudomány nem az, a melyet Aristoteles óta logika név alatt ismerünk. Ezzel azonban nem akarom én elítélni az Ueberweg »logikáját«, mely igenis derék könyv lehet, hanem mélyebb tanulmá-

<sup>1)</sup> Die normativen Gesetze (Gebote, Vorschriften) sind diejenigen allgemeinen Bestimmungen, denen die Erkenntnisthätigkeit sich um der Erreichung der Erkenntnisszwecke willen unterwerfen muss.«



nyozás nélkül merem állítani, hogy a mit amaz ismert logikával és logikákkal egyezően ad elé (és ez a könyv legnagyobb része), az nem fér össze az ő értelmezésével; a miket pedig ebből folyólag különösöket állít, ha netalán helyesek is, hasonlítanak a Dániel ércz álló képéhez, melynek »cserép lábai valának.«

## II.

### Van-e avagy csak kell-e inductiv-logika?

St. Millnek elébbi czikkem végén közlött félvallomását egészen vette Angliában számos philosophus vagy philosophia tanára, s logikáját a többiektől voltakép különböző tudománynak nézték. De hogy a kecske és káposzta is megmaradjon, külön rekesztették s az Aristoteles-féle logikát »deductiv«-nek, a Mill-félét »inductiv«-nek nevezvén, párhuzamos két tudományt állítottak fel.

Az elsőt közönségesen ismerjük, a második fiatal dolog lévén, fel lehet tenni, hogy nem mindenki ismeri. Legyen szabad hát bemutatnom. Hisz a ki ismeri és közönyös iránta, tegyen ugy vele mint többször hallott unalmas előadásokkal szokott. De ha ki elfogult iránta, annak erős figyelmébe ajánlom az ügynek gyarlóbb oldalát is, melyet ismertetni törekszem.

Bemutatom hát elsőben is az értelmezéseket, melyekre az ugynevezett »inductiv logika« külön tudománya van alapítva.

Első magáé a logikáé, t. i. hogy az »az igazság keresése tudománya és mestersége«, melyet I. szám alatt már szelőztettem.

Második az *inductio* értelmezése, melyet *Fowler* (St. Mill követője) így ad: »Jogos (törvényszerű, szabályszerű: *legitimate*) következtetés az ismertről az ismeretlenre.«

Erről elég lesz annyit jegyezni meg, hogy a deductiot is szóról szóra így értelmezhetni. Pl. tudom, hogy mi a lapos háromszög, ismerem a paralellák főtulajdonságát, s ezekből

Euklides azt következteti, hogy a »háromszög három szeglete összege két épszögöt teszen.« De menjünk tovább.

A két értelmezésre alapított tudomány voltakép öt »canon«-ból áll, melyeket részint kétszeresen, u. m. a St. Mill és egyik tanítványa fogalmazása szerint mutatok be.

### I. Az egyezés módszere canonja.

»Ha a vizsgálat alá vett jelenség két vagy több esetben csak egy körülmény közös, az a körülmény, a melyben mindenik eset egyezik, az adott jelenségnek oka (vagy eredménye).« (Mill. Log. I. 428. l.)

»Ha a vizsgálat alá vett jelenség két vagy több esetben csak egy körülmény közös, azt a körülményt az adott jelenség okának (vagy eredményének) tekinthetni több kevesebb valószínűséggel, vagy legalább úgy, hogy az valami okozati tény által van vele kapcsolatban.« (Fowler. Induct. Log. 121. l.)

Ezt a »canon«-t nem érthetni addig, mig nem tudjuk, mit értenek vagy akarnak értetni a »körülmény« alatt. T. i. oly tény-t, mely a jelenség tényének egy része, vagy olyat, a mely csak hozzájárul a szóban forgó »jelenség« tényéhez?

Legyen az első. Ha hát azonegy jelenség két esetben csak *egy* körülmény közös, ez maga az a jelenség, mert hiszen két vagy több jelenség, melynek bármi rész tényei is különböznenek, már nem lehet *azonegy* jelenség. Pl. a napkelte és a lámpagyújtás nem *azonegy jelenség két esete*, hanem egyetlenegy közös körülményök a világosság támadása; tehát csak ez maga az ismételt jelenség. A közös körülmény és a jelenség tehát azonegy és miként lehet valami magának »oka vagy eredménye?« Már pedig az első feltétel szerint ez volna a következtetés.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> St. Millnek egyik példája, melyet vaktában kaptam ki, meg fogja bizonyítani állításomat. (Log. I. 426. l.) »Legyen az eredmény *a* a jegeczülés. Összehasonlítunk eseteket, a melyekben állományok tudvalevőleg jegecz alkatot vesznek, de a melyek semmi más pontban nem egyeznek; és úgy tapasztaljuk, hogy van *egy*, s a mennyire számba venni



Tehát járulék körülmény a közös. Így is baj, mert ha egy jelenség kétszer vagy többször azon körülmény mellett ismétlődik, abból az inductio általános szabályai szerint csak annyi következik több-kevesebb valószínűséggel, hogy *mindenkor azon körülmény járul azon jelenséghez*. De lehet, hogy az a közös körülmény sem oka, sem eredménye a jelenségnek. Egy gazda pl. kétszer vagy többször tapasztalja, hogy a kéneseő hágtára felszáll az idő, s annál fogva mindig hiszen a barometrumának. De azt még sem hiszi, hogy a kéneseő emelkedése volna oka az idő kiderültének. Röviden a *canon* szavai arra az ismeretes tréfára vezetnek, hogy »baculus in angulo, ergo pluit.«

Segített-e sokat rajta *Fowler* azzal a módosításával, hogy a »körülmény«-hez ezt a jelzöt: »más« ragasztotta, aztán, hogy a kategorikus kifejezést a »valószínűség« felvételével mérsékelte, elítélését az olvasóra bízom.

## II. A különbözőzés módszere canonja.

»Ha egy esetben, melyben a vizsgálat alá vett jelenség eléáll, és egy más esetben, melyben nem áll elé, egyen kívül minden körülmény közös és az az egy nem közös körülmény az első esetben fordul elé; a két esetet egyedül különböztető körülmény a jelenségnek vagy eredménye vagy oka, vagy az okának nélkülözhetetlen része.« (Mill. I. 429. *Fowler* [épen így] 139. l.)

---

birjuk, csak egy közös előzményök: híg állapotból, akár olvadatból, akár oldatból, szilárd anyag ülepedése. Annál fogva azt következtetjük, hogy egy állománynak híg állapotból való szilárdulása változatlan (azaz mindenkori és azon módu) »előzménye a jegezőülésnek.«

Csak hogy az a szilárdulás bizony nem »előzménye a jegezőülésnek«, hanem épen maga a jegezőülés tényfolyama. E szerint hát maga magának volna az oka. S még ha megengednők, hogy előzménye, úgy se lehetne oka, minthogy sok eset van, melyben híg állapotból való szilárdulás nem jegezőalakokat állít elé; azon egy oknak pedig nem lehet ellenkező két eredménye, mint maguk az inductivisták vallják. Másfelől, nemcsak híg állapotból, hanem légnemüből is szilárdulhatnak jegezőek; tehát a híg állapotból való szilárdulás nem mindenkori és azon módu »előzménye« a jegezőülésnek.

Ezt a következtetést az inductivisták még kényszerítőbbnek (cogent) állítják az elsónél. Engem, megvallom, nem »kényszerített«<sup>1</sup> egyébre, csak sok tünődésre, míg megérthetem. Hogy olvasóm is úgy ne járjon, elmondom példában, egyszerűen. Bizonyos társaság, melynek egyik tagja N. N., összegyül s jól mulat. Más alkalommal megint összegyül azon társaság azon körülmények közt, — tegyük hozzá, hogy egyik tagja sem tapasztalt azóta semmi szomorító vagy örvendeztető változást, — de azzal az egy különbséggel, hogy ezuttal nincs jelen N. N. és a társaság nem mulat jól. Következik-e ebből okvetetlenül, hogy az előbbi jól mulatásnak N. N., vagy ha tetszik, az ő jelenléte volt az oka? Igenis lehetne következtetni két esetben. Egyik az, ha ismételve s minél többször tapasztalták volna mind azt, hogy N. N. jelenlétével jól mulattak, mind pedig azt, hogy nála nélkül nem. Másik az, ha tudva van, hogy N. N.-nek oly tulajdonsága van, hogy a társaságot fel bírja vidítani. Közelebről tekintve, ez a második eset is belé van az elsőbe foglalva, mert N. N.-nek azt a tulajdonságát is csak ismételt tapasztalásból tudhatni. Mind a két esetben tehát a több-kevesebb izbeli tapasztalás, azaz a mi értelmünkben vett inductio szüli a következtetést és nem a canon-szabta viszony, a melyben épen a földolog, a többszöri tapasztalás nem hogy feltüntetve volna, sőt, mondhatni, érintve sincs. Tessék még egyszer elolvasni a canont. Hanem elég volt ebből ennyi, lépjünk más »canon«-hoz.

### III. Az egyezés és különbözőzés módszere kapcsolatban. Canon.

*»Ha két vagy több esetben, melyben a jelenség eléáll, csak egy a közös körülmény, holott ismét két vagy több esetben, a melyben az a jelenség nem áll elé, semmi egyéb nem közös, csak ama körülmény nem léte; azon körülmény, mely csak maga egyedül különbözteti meg az esetek két sorát, a jelenségnek eredménye vagy oka, vagy okának nélkülözhetetlen része.«* (Mill. I. 435. l.)

Fowler itt is »más«<sup>2</sup> (tehát járulék) »körülmenyt«<sup>3</sup> ír és ezzel toldja a canont: »Azonfelül (feltéve, hogy a módszer kívánalmái sanyaruan [rigorously] teljesítettnek), a módszer-



*bizonyította körülmény egy ed üli oka a jelenségnek.*« (Fowler. 151. l.)

Nem bírom hivebben, egyszersemind rövidebben jellemezni ezt a szabályt, mint — egy adomával. Egy vádlottnak azt mondván a bíró, hogy három tanú vall, a ki látta, hogy lopott a vádlott, imez azt felelte reá, hogy ő meg száz tanút állít, a ki nem látta, hogy ő lopott.

Igenis, nincs a világon oly eset, a melyben bizonyos elenséghez egy bizonyos körülmény járul, hogy ne lehetne vele szembe teméntelen más esetet hozni fel, melyekben különböző körülmények közt vagy mellett amaz előbbi körülmény is hiányzik. De a mi mindent bizonyít, az semmit sem bizonyít, és az esetek ime második sora az elsőt ott hagyja, a hol kapta.

Például dr. Wellsnek a harmatról való tudvalevő elméletét hozzák fel. — »Azok az esetek, a melyekben sok harmat száll, a melyek nagyon különfélék, abban egyeznek, és a mennyire észlelni bírjuk, csupán csak abban, hogy ők »(az esetek?)« vagy gyorsan sugároznak ki, vagy lassan vezetnek meleget; a mely minőségek közt nincs más egyezés, mint az, hogy mindeniknél fogva a test hajlandó gyorsabban veszíteni el melegét a felszínről, semmint azt kipótolhatja belülről. Azok az esetek ellenben, a melyekben harmat nem, vagy csak kevés száll, s a melyek nemkülönben felettebb különfélék, (a mennyire észlelni bírjuk) semmiben sem egyeznek azon az egyen kívül, hogy nincs az a tulajdonságuk.« (Ismét az eseteknek van tulajdonságuk!) »Ugy látszik hát, hogy felfedeztük a jellemző különbséget azok közt az állományok közt, a melyekre harmat száll, és azok közt, a melyekre nem száll. És így teljesítettük a követelményeit annak, a mit az egyezés és különbözőzés módszere kapcsolatának neveztünk.« (Mill. I. 461. l.)

Én pedig azt mondom, hogy nem teljesítettük, legalább a canon szerint nem. Ugyanis a bizonyító nemleges esetek nem olyanok, a melyekkel közös körülményeik ne volnának az igenlegesekkel. P. o. közös körülmények a szabad ég alatiság, estén kezdődő időszak, a légmérsékletnek az ugynevezett harmat ponthoz való közeledése. A canon pedig olyakat

követel, mint p. o. hogy St. Mill reggel az asztala mellett irta a szobájában a logikáját, még se esett harmat, meg másszor egy barátjánál reggelizett, még se lett harmat, s. t. i. — Az oda járuló és nem járuló körülmény sem a meleg sugárzása, mert ez megvan, akár harmatoz, akár sem; hanem az idő derült és csendes volta. A példa hát, melynek ügyetlen előadásáról itt nem szólok többet, mint a mennyit zárjel közt oda vetettem <sup>1)</sup>, épen nem igazolja a »canon«-t. És általában mivel, ha annak kivánalmait teljesítjük, mint kiköti Fowler, a kérdéses körülményre nézve semmi igazsághoz, a jelenséghez való semminemű viszonya ismeretéhez nem jutunk, holott Wells és igen sok mások épen a canon-szabta eljárással ellenkező módon nyerték a gyönyörű eredményeket, azt kell mondanunk, hogy biz az a III. canon egy batkát sem ér. De talán jobb lesz a

#### IV. A maradványos módszer canonja.

*»Bármily jelenségből vonjuk ki azt a részt, melyről korábbi inductiókból tudjuk, hogy bizonyos előzmények ered-*

<sup>1)</sup> Az érvelés fonalát nem szakíthatván meg a szövegben, jegyzetben egészítem ki gáncsaimat. Az idézett helyen azokat a testeket, melyekre harmat száll, úgy különbözteti meg, hogy »vagy sebesen sugározzák ki a meleget, vagy lassan vezetik.« Egyszer, a különböztetés nem áll, mert a két tulajdonság merőben független egymástól. Másodszor a harmat alakultának az utóbbival, a melegvezetőséggel semmi köze. A harmatozásnak csak két lényeges feltéte van: egyik az, hogy a testek a levegő mérsékleténél alábbra hüljenek; másik, hogy az a hülés a meleg kisugárzása által vagy miatt vagy annál fogva történjék. Azt a körülményt emlegetni, hogy ha bizonyos test a kisugárzott meleget máshonnan vezetettel kipótolhatja s ilyenkor nem szállhat reá harmat, csak olyan szószaporítás, mintha a törvényezikkekben, melyek valamely bűn büntetését szabják ki, mindannyiszor hozzá ragasztanák, hogy »csak úgy kell végrehajtani a büntetést, hogy ha kézben van a bűnös.« Ellenben igenis helyén lett volna, szólani azokról a körülményekről, melyek nem történetesek, hanem a dolog természete szerint és okvetetlenül gátolják a sugárzást és pótolják a vesztett meleget úgy, hogy a test bármily tulajdonsága is legyen különben, nem hülhet a légnél kisebb mérsékletre s a melyek közt első helyet foglal az ellensugárzás. Merő húsággal kecsegteti hát magát e példában a canon szerzője, hogy annak a vezérletében felfedezte a jellemző különbséget a testek közt, a melyekre harmat száll vagy nem száll, minthogy ilyes faji különbség egyszerűen nem létez.



*ményei, s a jelenség maradványa a maradék előzmények eredménye.*« (Mill. I. 437. l.)

A kivonásnak összeadás az alapja. A canon hát azt tételezi fel, hogy mind az eredmény, mind az előzmény két-két részből állanak s az utóbbinak egyik része az elébbinek egyik részét, a másik a másikat szüli egymástól függetlenül. Más szóval, hogy a vizsgálat alá vett jelenség két jelenségből s előzménye két okból van összekeveredve. Mielőtt hát alkalmazhatnók a szabályt, elemezni kell és egyfelől a jelenség különböző két részét, másfelől az előzményben összekevert két okot és azt, hogy az egyik ok az egyik részt, a másik a másikat hozza létre, felderíteni. Igen de ezzel már el van érve a maradványos módszer célja és a canonra nincs semmi szükség. A nélkül pedig nem hogy igazságra, hanem a legferdebb, sőt képtelen következményekre vezethetne. Ugyanis, hogy csak egy esetet hozzak fel, a két ok lehet oly viszonyban, hogy egyikök magára is elérhető a jelenség egyik részét, de a másik ok csak az elsővel kapcsolatban hozza elé az egész jelenséget, magára pedig nem szüli imennek a második részét.

Világosítsuk számpéldával. Kétszer három annyi mint kettő meg négy. No már itt  $2 = 2$ . Ámde hát 3 annyi-e mint 4? Igen de, mondják, a 2 a 3-mal más módon van kapcsolva mint a 3 a 4-gyel. Igaz; de hát a tények országában egyik ok a másikhoz nincs-e számtalanszor más viszonyban, mint a melyben illető eredményeik? Kimutatja ezt mellékesen a természettől vett más példa. A légburoktannak egyik szép elmélete szerint a köd akkor áll elé, mikor a föld melegebb, mint a közvetlenül felette levő levegőréteg. A köd a jelenség, melynek két része a gőz és a pára, az előzmény két része a meleg és hideg. A meleg magára szüli (azaz hajtja ki) a földből a gőzöt. Ámde a hideg magára nem csinál párát, hanem csak azt a gőzöt sűríti meg, a melyet oktársa kihajtott a földből. Sőt ezt sem teszi mindig, mert a hideget az éjszakai passat hozza, mely oly erőlyes lehet, hogy a gőzöt nem sűríti meg, hanem elnyeli azt is, a párát is. Ime hát az előzménynek második része csak az elsővel kapcsolatban szüli az egész jelenséget: a ködöt, s a canon következtetése merőben hiu. Továbbá,

mint mondám, mellékesen azt is látjuk, hogy az előzmény két része egészen más viszonyban van egymással, mint a jelenségei. A hideg és meleg ellenmondó fogalmak, a gőz és pára pedig csak annyiban mások, a mennyiben a pára más alkata a gőznek.

És ugyancsak mellékesen tanulunk még egyet. Korunkban szokás arra biztatni a philosophiát, hogy járjon iskolába az exact tudományokhoz. Ime ezuttal St. Mill a philosophus elment tanulni az exact tudományu Sir J. Herschelhez és tanulmánya lőn — a szellőztetett canon! Inkább szeretném, ha Herschel ment volna el egy igazi philosophushoz tanács kérdeni felőle.

Azonban másfelől az is helytelen volna, ha a philosophus a természettudósnak a saját szakjában adna tanácsokat. Van az ily tanácsok követésének sok kárral járó példája a tudományok történelmében. Ha arra tanítja a logikus a természettudóst: mi módon adhatja értelmesen elé a tudományt, jogában van és hasznos szolgálatot tesz. De ha arra akarná oktatni, mikép fedezze fel tudománya igazságait, a más szakjába vág s azt mondják neki: »körmöd varga!«

### V. A társuló változások módszere canonja.

*»Akármely jelenség, mely mindannyiszor bármi módon változik, valahányszor egy más jelenség egy bizonyos módon változik, vagy oka, vagy eredménye ennek a jelenségnek vagy kapcsolatban van vele valamiféle okviszonyos tény által.«* (Mill. I. 441. l.)

Hiven fordítottam s ha olvasóm nem érti, ne is vesződjék vele, mivel a canon szerkesztője maga devalválja, elismervén, hogy azzal bizony nem lehet megtudni, melyik jelenség az ok s melyik az eredmény; sőt lehetséges az is, hogy egyik sem oka a másiknak, hanem mind a kettő egy más közös oknak az eredménye.<sup>1)</sup> Én is hát beérem ezzel a kritikával, és

<sup>1)</sup> Fowler ezen a bajon a következő clausulával akar segíteni: *»Ha megbizonyosodhatunk felőle, hogy nincs oly harmadik jelenség, mely ama kettővel kapcsolatban változnék, úgy megállíthatjuk, hogy az egyik jelenség oka vagy eredménye a másiknak.«* Csak azt kérdem, hogy a »nincs«-ről általában mikép lehet »megbizonyosodni?«



most már hadd vessünk egy pillantást vissza a canonok egész sorozatára.

Nem én mondom, hanem a sokszor idézett *Fowler*, hogy »az inductiv módszereket szorosán véve csupa kettőjökre: az egyezés módszerére és a különbözés módszerére vihetni reá; ugyanis az egyezés és különbözés kapcsolt módszere az egyezés módszerének a különbözés módszere alkalmazásával kiegészített kétszeres alkalmazása; a társuló változások módszere a különbözés módszerének többszöri alkalmazása; a maradékok módszere pedig pontosan szólva inductiv nyomozásban alkalmazott deductiv módszer.«<sup>1)</sup> A »canon«-ok tehát nem egy ranguak, hanem egymás alá rendelvek, és mint amolyakat adni elé logikai hiba. Már ennél fogva tehát gyarló alapul szolgálnak egy tudományépület alkotására. Egy építőmester, a ki alkotmánya alapján a kemény köveket puha poronddal és agyaggal vegyitné, nem szilárdságát, hanem rokkánását biztosítaná az épületnek. És ez baj volna még abban az esetben is, ha ama szabályok mind helyesek és biztosak volnának. Ámde részletes előadások alkalmával kimutattam, hogy nem azok.

Most megint összesen tekintve azt állítom, hogy nem is célszerűek. Mert minden »canon« oda üt ki, világosan, hogy két jelenség okviszonyát állítsuk meg vele. Igen de annak felfedezése, hogy egy jelenség oka a másoknak, nem a logika feladata, és különösen az inductionnak, mint módszernek nincs

1) Én tovább megyek egy lépéssel s azt mondom, hogy a másodikat, a különbözését is, mint a többiekét az elsőre vihetni. A »nem«-nek és a »nincs«-nek nincs önálló léte, — bocsánat, elfeledém a Hegel philosophiáját — tehát inductioja sincs. A »nem« csak elenyészteti a pozitív inductioval nyertnek vélt igazságot, mint egy akó gőzt a condensatorba fecskendett decziliter hidegvíz, s ezt az első »nem« ép oly tökélyesen végrehajtja, mint a századik vagy az ezredik s a kire nézve az első nem teszi, a századik meg ezredik sem. Egy »akarnék nem lehet költőt« ha kifütyölt első műve nem győz meg arról, hogy nem tud jó tragédiát írni, huszszori kifütyölés sem térít el hiedelmétől. Másfelől egy francia parasztot, kívül egész élte tapasztalata azt hitette el, hogy »minden pénz érczből van«, a legelső assignata, melyért egy pint bort adtak neki a korcsmában, legott meggyőzé, hogy nem úgy áll a dolog, a mint ő gondolta.

hatalmában. Hogy egy dolog oka-e a másiknak, azt a mindenkori körülmények és viszonyok segélyével lehet kipuhatalni, ezekre pedig az élet vagy az ama dolgokat nemök szerint tárgyaló tudományok nyitják ki — úgy a hogy — egyfelől a természet kamaráit, másfelől a vizsgáló szemét, más-más módon minden külön esetben, és végelemzésben még a metaphysikának is mint az »ok« kategoria nyomozójának, van szava hozzá. Minden esetet magában foglaló szabályok vagy nem léteznek, vagy ha léteznének is, épen általánosságuk miatt nem fognak utasíthatni; a logika pedig lehetetlenség teljesítését nem vállalja magára. Nem bizony, még csak az inductiót tárgyaló részében sem. Az inductio minden eredménye csak annyi, hogy bizonyos dolgok vagy jelenségek *minden* észlelt esetben vagy együtt vannak, vagy egyik a másikat követi. De ebből csak úgy jön ki az okviszony köztök, ha azt az értelmezést fogadják el róla, melyet logikám 131. §-ában rossz értelmezés példája gyanánt idéztem, t. i. »ok az, a mi közetlenül megelőz valami változást, és a melyet akár-mikor hasonló körülmények közt létezve, mindig közetlenül követett és mindig fog követni hasonló változás«, mi ellen tiltakozik egyfelől a metaphysika, mélyebb valamit sejtve az ok kategóriájában, másfelől meg a természettan, melyben legeslegtöbbször bizonyos eszmékkal kifejezett jelenségnek más subjectumu és praedicatumu itélettel való, rendszerint általánosabb kifejezését mondják ok gyanánt. Pl. erre a kérdésre: »miért ragad a köppöly az ember testére?« azt feleli a physicista: »nem ragad az uram, hanem a külső levegő nyomja oda.« — Erre meg: »miért ég a fa?« azt, hogy »az éleny a fa oxydálható részeivel oly rohamosan egyesül, hogy a tömecek rendkívül gyors mozgása hőség és világosság érzéleteit keltik«, mi azon jelenségnek, a fa égésének világosan csak más eszmékkal, illetőleg szavakkal való kifejezése.

Ha hát a legderekabb inductio sem vezet az okviszony biztos felderítésére, miként várhatnók azt ama szerencsétlen canonoktól, melyekben az inductio voltaképi jelleme: az egy-szermásszorból a mindenkorra, a különkülönről az általánosra való következtetés, meg a valószínűségnek az egyforma esetek számával járó növekedése úgy el vannak részint burkolva,



részint ferdítve, hogy inkább lehet beléjük, mint belőlök ki, olvasni? Ki van tehát mind egyenkinti tárgyalásukkal, mind közös minőségek ismertetésével mutatva, hogy az ugynevezett »inductiv logika« szabályai — inkább szabványoknak nevezhetnők — czélszerűtlenek. Szintugy ki lehetne, ha oly vastag vagy még vastagabb könyvet akarnánk írni, mint az inductiv logikák, mutatni, hogy amaz »igazságok« közzül, melyekkel természettudósok az exact tudományokat alkották, s a melyekkel ma is fejlesztik és gyarapítják, egy sem jött a »canonok« használatával, eszközzlésével létre. <sup>1)</sup> Micsoda és mire való tudomány hát az az »inductiv logika«, mely a szakértő vizsgálót semmire sem tanítja; a nem szakértő pedig nem veheti hasznát?

Végezzük be ismertetését még egy jellemvonással. Láttuk, hogy az a nagy hűhóval hirdetett négy módszer és öt canonja egy középszerű nyolczrét <sup>2)</sup> lapon mind elfér. Kérdés hát, mikép keletkezettek belőlök az emlegetett vastag könyvek?

Megmondom két sorban.

Elsőben is a módszerek, melyeknek summás kifejezései a »canonok«, bevezetést és magyarázatot igényelnek egynéhány lapon. Aztán az ellenvetések czáfolása s általában a deductiv logika becsmérése is elfoglal egynéhányat. A többi, (nem lap, hanem iv), a természeti tudományok, a nyelvészet, a történelem egész teréről összehordott tényekkel, elméleti és gyakorlati állitványokkal és bizonyitványokkal telik meg, melyek mindenkének külön-külön az illető canonokkal való összehangzását iparkodnak a szerzők kimutatni. Meg is történik biz az — teméntelen erőltetés, tekervény, félreértés és ráfogás árán, milyenekre egypár példában figyelttük feljebb az olvasót. Jegyezzük meg még, hogy a canonok érvényességének az össze-

<sup>1)</sup> *Whewell* az inductiv tudományok történelme szerzője megpróbálkozott egynéhány eset kimutatásával. *St. Mill*, természetesen, felelt minden ellenvetésére. Mennyire sikerültek a czáfolatai, a feljebb irtakból értesült olvasó megítélheti. Az adatokat a *Mill* logikája magyar fordításában meglelhetni.

<sup>2)</sup> Így van magyarul és nem nyolczadrét. A papirt, ruhát s t. eff. »kétrét« s nem »kettődrét« fogjuk.

gereblyélt példakon való kimutatását már nem inductiv, hanem deductiv okoskodással eszközlik s itt igen gyakran esnek abba az ismeretes hibába, hogy a conclusio igaz talárván lenni, visszahatólag a syllogismus helyességét következtetik belőle. Végre azt sem hagyhatjuk említetlenül, hogy az, a mi a »canon«-okban igaz és helyes, a logikákban s köztök az enyimben is, egynéhány sorban (Br. Log. 183. §.) mind el van mondva.

Egy szó mint száz, az »inductiv logika« sem nem szükséges, sem a — mondjuk — közönséges logikát feleslegessé nem teszi, sem nem állhat meg, mint külön tudomány. Nem is köszöni létét egyébnek, semmint a *vizsgálódás* és *okoskodás* fogalmai szörnyűséges és majdnem hihetetlen összezavarásának. Igazságok keresése és felfedezése a többi tudományok feladata, a logikáé közlésök és bizonyításuk, röviden megértetésök módja, tanítása. Módszerében tehát lényeges elem sőt feltétel a dualismus, t. i. a szóló és halló megkülönböztetése, miről a Mill és tanítványai logikája semmit sem akar tudni.

### III.

## Egy más szózat az inductioról.

Nem kívánok idegen tollakkal diszelegni, de utóbbi tanulmányom tárgya oly fontos kérdés, hogy több oldalról megvitatása nemcsak tanácsos, hanem szükséges is. Különbözőbb oldalt nem bírok felvenni, mintsem ha azt mutatom be, a melyet egy más úton járó egyéniség vett fel, mihez az az érdekes látmány is járul, mikép találkozik össze végeredményben különböző ösvényeken járva két elme.

*Whately* érsek »Logic« czimü, 1872. 10-ik külön kiadást ért művéhez járuló »essay«-jében az inductio ügyét következőleg tárgyalja.

»Némely írók sokat és úgy beszélnek az inductiv módszernek a syllogistikai feletti elsőségéről az igazság (veritas, truth) keresésében, mintha szembe állana egymással a kettő; továbbá arról, hogy mily előnyös volna a Baco Organonját



venni vezérül az Aristotelesé<sup>1)</sup> helyett stb. stb. Mindaz a mit beszélnek, arra mutat, hogy azok az írók helytelenül fogták fel mind a két módszer, mind ama két könyv természetét. Az e tárgyban divó véleményzavarnak mentségéül szolgálhat többek közt az, hogy kitünő logikusok az inductiot az érvelésnek<sup>2)</sup> a syllogismustól megkülönböztetett neme gyanánt tárgyalták, vagy látszanak tárgyalni.<sup>3)</sup> Ha az úgy volna, ellentétbe lehetne valóban állítani a syllogismussal; sőt a syllogistica egész elmélete elbuknék, mert hiszen ez azt állítja fel elsőrendű elvül, hogy bármely tárgy felőli okoskodás (reasoning) azon egy eljárás, melyet mindig lehet syllogismusok alakjába önteni. Alig tehetni fel tehát, hogy azok az írók így értették volna a dolgot, ha szinte meg is kell vallanunk, hogy a szóban forgó tévedésnek nem pontos kifejezéseikkel lábat adtak. Ez a pontatlanság úgy látszik, hogy e szónak: inductio csélesap használatából keletkezett, mint a melyet néha a nyomozás és tények gyűjtésébeli, néha pedig ama tényekből való következtetésbéli eljárás jelentésére alkalmazták. Ezen eljárások elseje (a számbavétel és kísértményezés) kétségtelenül *különbözik* attól, a melyet a syllogismusban követünk, csakhogy az aztán nem *érvelő* eljárás; az utolsó meg már valóban *érvelés* eljárása; de ezt megint, mint minden más érvelést, kifejezhetni syllogismus alakban. Onnan eredett az, hogy az inductiot a syllogismustól különböző nemü érvelésnek nézték. Lehetetlen azt a csaláságot szabatosabban vagy tisztábban fejezni ki, semmint a logika tanítványai előtt ismeretes technikai alakban:

<sup>1)</sup> Csak rövidsége való törekvés ejthette szerzőnket abba a hibába, hogy Aristoteles tanait »Organon«-nak nevezze, holott ezután következő minden okoskodása azon alapszik, hogy Kant szabatos kifejezése szerint: a logika nem Organon, hanem canon. Nem kell azonban az utóbbi szót a Millével, mely épen organon jelent, összevetni.

<sup>2)</sup> »Argument« (= argumentatio). -- Vitatásnak is lehetne nevezni Dugonics példájára, s jó rendén helyesebb is volna.

<sup>3)</sup> Ha a syllogismust a szűkebb értelmében, mint a tudvalevő három tagu (major, minor, conclusio) érvelést vennők, úgy igenis másnéminek mondhatnók az inductiot, mint a melyet lehet ugyan, de nem szükséges oly alakban adni elé.

Az inductio különbözik a syllogismustól.

Az inductio érvelő eljárás; tehát

Van a syllogismustól különböző eljárás az érvelésben.«

»Itt a közép terminus, az inductio különböző értelemben van a két praemissában használva.«

»Abban az érvelő eljárásban, melylyel bizonyos, tudott esetek számbavételéből a nem tudottakra következtetést hűzünk, az első figura első módjabeli syllogismussal élünk, melynek major praemissáját kihagyjuk, minthogy lényegében mindig azoney, t. i. azt állítja, hogy a mi a megvizsgált egyénhez vagy egyénekhez tartozik, az az ő egész sergökhöz (classis) tartozik, p. o. különböző zsarnok uralmakat szemügyre vévén, azt vesszük észre, hogy mindenikök rövid tartamu volt, s azt következtetjük belőle, hogy 'jórendén úgy jár minden zsarnokuralom.' A kihagyott major praemissát a halló könnyen kipótolja imígy: 'a mi a szóban forgó zsarnokuralomhoz tartozik, jórendén mindenikökhöz tartozik.'

»Az inductiot tehát, a mennyiben *érvelés*, bizvást lehet syllogismus alakjában állítani elé; de a mennyiben *nyomozó eljárás*, világos, hogy kívül esik a logika tartományán. Vajjon elég terjedelmes volt-e, azaz elégséges számu egyéni eseteket vett-e számba az (utóbbi jelentésében értett) inductio, — vajjon amaz esetek mi- és minő volta jól és hiba nélkül ki volt-e puhatolva — és az, hogy mennyire *valószínű*, hogy a megvizsgált egyének e vagy ama körülményben *hasonlók* a sereg *többi* részéhez stb. stb., mindezek erős ítélő tehetséget és nagy óvatosságot igényelnek; de ezt az ítélést és óvatosságot nem segíti a logika, mert ezek valóban csupán arravalók, hogy eldöntsék: vajjon *praemissáink felállítás*a helyes és jogos-e: azaz fel vagyunk-e vagy nem vagyunk hatalmazva azt állítani, hogy 'a mi a megvizsgált egyénekről igaz, az igaz az egész seregről', és azt, hogy 'ez vagy amaz *igaz* a megvizsgált egyénekről.' Már pedig a logika szabályainak nincs a »praemissák« (tárgyas) »igaz vagy nem igaz voltával« semmi közük, hanem csak azt tanítanak eldönteni, vajjon *helyesen* és *méltán* következik-e a conclusio a praemissákból (nem pedig azt, vajjon *helyesen* és *méltán* vannak-e felállítva a praemissák).



»Vajjon méltán és helyesen vannak-e a praemissák felvéve vagy sem, azt a *tárgy természete* kellő ismerete nélkül nem lehet eldönteni. P. o. a természettanban, hol az eredményre bármely esetben befolyó körülmények felől rendszerint sokkal tisztábban megbizonyosodhatni, *egyetlen egy esetet* is gyakran tartanak elégséges inductionak<sup>1)</sup>, pl. megbizonyosodván arról, hogy egy mages-egyén huzza a vasat, jogosítva vagyunk arra a következtetésre, hogy az a tulajdonság egyetemes: holott az emberi élet ügyeiben sokkal teljesebb inductionio kívántatik, mint a korábban felhozott példában« (a zsarnokuralomról). »Röviden azt, hogy *mennyire igaz* <sup>2)</sup> az (akár kifejezett akár kihagyott) praemissának felvett állítvány, nem tanulhatni ki sem a logikából, sem *semmi más külön tudományból* <sup>3)</sup>, hanem az annak a tudománynak a feladata, a melyik a tárgyát nyújtja az illető érvelésnek. Csak politikus ítélheti meg helyesen, mennyire igaz bizonyos állítvány a politikában; természettudós a terményrajzban stb. stb. P. o. sok szarvas állatot, mint juhot, tehenet s t. eff. megvizsgálván a természettudós, úgy találja, hogy azok hasadt-körműek; no már neki mint *természettudósnak* kell kimutatni *ügyességét, jártasságát* abban, hogy megítélje, vajjon való színű-e, hogy ezek az állatok lábaik alakjában minden más szarvas állatokhoz hasonlóak; és ezen megítélés gyakorlása az egyének megvizsgálásával egyetemben teszi azt, a mit értenek rendszerint az »*inductiv eljárás*« (vagy rövi debben *indu*

<sup>1)</sup> Ha író avatottabb volna a természettudományokban, mint a milyennek látszik, nem tulajdonítja vala előnyül a természettannak azt, a mi épen és kivált napjainkban, midőn boldog boldogtalan természetudós akar lenni, épen nyavalyája, u. m. a hebehurgya inductioniot. A példa is szerencsétlenül van választva, mert az, hogy a mages huzza a vasat, nem *inductiv* s általában nem *syntheticus*, hanem *analytikus* ítélet. A »*mages*« ugyanis nem természetes, hanem csinált fogalom, azaz: »a mages oly test, mely a vasat magához huzza.« Nincs is oly diagnosis, melynél fogva bármely testre, még vasérczre is reá lehessen fogni, hogy az *mages*. Egyedül a mindannyiszori kísértemény mutatja ki, hogy az-e vagy sem.

<sup>2)</sup> Irónk kifejezése: *degree of evidence*« (szembetűnőség foka). Fordításom mind érthetőbb, mind félremagyarázhatatlanabb.

<sup>3)</sup> Nesze neked »*inductiv logika*.«

*ctio*) nevezete alatt: azzal szerzünk *új igazságokat* és annak nincs semmi köze a logikával; az ugyanis pontosan szólva, nem *érvelés*, hanem *nyomozás*. De ha megadjuk neki azt a major praemissát és ő összekapcsolja a minorral, t. i. hogy a vizsgálta állatok hasadtkörműek, akkor aztán *logikailag huzza a következtetést*: t. i. hogy »*minden szarvas* állat hasadtkörmű.« Megint, ha valakit több ízben ért pénteken szerencsétlenség és ő abból azt következtetné, hogy a péntek nap egyáltalában szerencsétlen nap, az *inductioját* hibáztathatnók; de *érvelése*, mint ilyen nem volna *logikaellenes*; mert ha alattomban feltett praemissáját, hogy ama péntek napokon történt eseményeknek minden péntek napon meg kell történniök, megadjuk neki, conclusioja annak rendi szerint következik belőle; ámde nekünk praemissája *felvételét* kellene hibáztatni; ennél fogva azt mondani igazsággal, hogy *inductioja* hibás, jóllehet hibátlan az *érvelése*.

»És megjegyezhetjük ezuttal, hogy a helyes érvelés rendszerinti szabályát, t. i. hogy az *enthymemában* (kéttagu syllogismusban) az a praemissa a kihagyandó, melynek igazságáról a legkevésbé foroghat kétség fenn, az inductioban nem veszik számba. Mert a kettő közül ott rendszerint épen a major a kétségesebb; ugyanis igen kevés esetben bizonyos egészen, hogy azokat az egyéneket, melyekre nézve bizonyos tulajdonságról megbizonyosodtunk, méltán tarthatjuk az egész sergök példáinak.<sup>1)</sup> Mindazáltal a major praemissát ritkán fejezik ki, mivel a mint feljebb kimondtuk, azt oda érteni könnyű, kevés változtatással azonaz levén minden inductioban.

<sup>1)</sup> A legutolsó kikezdést fordítatlanul hagytam volna, ha nem akarok vala én is egy példát hozni fel arra, hogy »quandoque bonus dormitat Homerus.« A miről Whately itt beszél, az az analogia. A példa nem egyes esetekre, hanem épen az általános conclusiora vonatkozik, de nem bizonyít, hanem csak világosít. És épen ezért nagyon helytelen az értekezésem II. részében sokat emlegetett Fowler értelmezése, mely szerint az »analogia tökélytelen inductio«, volna. (Fowl. *Deductiv Logic*. 68. l.) A zavar onnan eredt, hogy az analogiát ma szélesebb értelemben használják, mint Aristoteles, a ki csak a »viszonyok egyenlőségét« nevezí annak; másfelől meg azon bölcselő *παράδειγμα*-ja, melyet közönségesen »példa«-nak fordítanak, valóban olyforma szolgálatot tesz mint a minőt szerzünk ír a szóba vett soraiban. Nyomos tárgyalását olvas-



A mi az inductioról mondatott, épen ugy alkalmazható a példára is, mely amattól csak abban különbözik, hogy nem általánosra, hanem csak külön esetre következtetünk vele. P. o. a feljebbi világosításban, ha a következtetést nem a zsarnokuralmakra, hanem e vagy ama zsarnokuralomra huzzuk volna, t. i. hogy hosszas tartama nem valószínű, a bizonyítására felhozott esetek mindenikét példának neveztük volna.«

---

hatni az analogiának *Drobischnál* (*Neue Darstellung der Logik.* 149. 150. §.). Magam is tárgyaltam röviden logikám 176. §-ában. Volna bizony nekem sok mondani valóm hozzája, de tanulmányaim IV. cikke keretébe nem férne el; tehát más alkalomra hagyom







# ÉRTEKEZÉSEK

a bölcsészeti tudományok köréből.

## Első kötet 1867—1869.

I. Szám. A philosophiai módszerek jelen állapotjáról. Horváth Cyrill r. tagtól . . . . .	15 kr.
II. Szám. Kísérlet felelni lélektani alapon az ismerettan főkérdésére. Mihályi Károly l. tagtól . . . . .	20 kr.
III. Szám. Aristoteles és befolyása az új bölcsészetre 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 ős 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—

I. Szám. A közép-tanodai tanárok paedagogiai képzéséről. Lubrich Ágost l. tagtól. . . . .	15 kr.
II. Szám. A bölcsészet szükségképeni tudomány. Domanovszki Endre l. tagtól. . . . .	25 kr.
III. Szám. Edvi Illés Pál emléke. Haberern Jonathán l. tagtól.	16 kr.
IV. Szám. A logica fogalma. Domanovszki Endre l. tagtól.	50 kr.



ÉRTEKEZÉSEK  
A BÖLCSÉSZETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.  
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

A II. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI

PESTY FRIGYES,

OSZTÁLYTITKÁR.

---

II. KÖTET. VI. SZÁM.

---

EMLÉKBESZÉD  
HABERERN JONATHÁN

FÖLÖTT.

HUNFALVY PÁL

R. TAGTÓL.

— Ára 10 kr. —



BUDAPEST, 1881.

A M. T. AKADÉMIA KÖNYVKIADÓ-HIVATALA.

(Az Akadémia épületében.)





452 125

# EMLÉKBESZÉD

## HABERERN JONATHÁN

FÖLÖTT.

HUNFALVY PÁL

R. TAGTÓL.

---

BUDAPEST, 1881.

A M. T. AKADÉMIA KÖNYVKIADÓ-HIVATALA.

(Az Akadémia épületében.)





## Emlébeszéd Haberern Jonathán

levelező tag fölött.

A ki a Vág mentében fölfelé halad Liptóig s folytatja útját a Vág eredetéig, az a *Felerdöre* (Hochwald) jut, mely nevezetes választó a Vág és Poprád vizeire nézve. Amazok, a Vág vizei, Komáromnál a Dunába sietnek, hogy a hazának legnagyobb folyamát neveljék; ezek, a Poprád vizei, a hazából kisietnek, mintha nem akarnának a sorsában osztozni. Azonban a Felerdő partosán az utazó bizony nem gondol, a vizek elválására, melyek sietnek és mindig tovább sietnek, — a változás képei, — mert oly tájék tárul eléje, a melynek nézésébe oda feledi lelkét. Balra a Tátra felséges homlokai meredeznek fel a kék égbe, ha felhők nem boronganak rajtok, melyek még csodálatosabbnak sejtetik azt, a mit a szem elől elborítanak; jobbra pedig a Királyhegy emelkedései dagadoznak mind a Tátra mind a Királyhegy mozdulatlanok, — az állandóság és örökkévalóság képei. Középett a Poprád völgye szélesedik ki mindinkább, mely a Tátra lábai alatt terjedez kelet felé, — a Felső-Szepesnek nagy bölcsője.

Nyilván a Vág mentében jutottak oda egyszer amaz első német lakosok is, a kik a későbbi tudósaik által úgynevezett Pentapolist (Öt várost) alapíták, úgymint Felkát, Poprádöt, Szepes-Szombatot, Sztrázsát, Mateóczot, a melyek német nevei, Felkán kívül, Deutschendorf, Georgenberg, Michelsdorf, Matzdorf világosan hirdetik eredetöket. Talán valami György, Mihály és Mátyás valának első telepedők, s rólok származnak e városkák nevei. Honnan, Németország melyik tájékáról, költöztek oda nemcsak a Pentapolisnak, hanem az összes huszon-

négy szepesi városok első német lakosai s Lőcse meg Késmárk sz. k. városokéi, azt a hagyomány sem tudja, azt még a történelmi mese sem mondhatja meg, pedig az vajmi sok helyütt sokat tud, néhol azt is, a mi soha meg nem történt. Csak tudós elmélkedés találgatja ki azok eredeti hazáját. Még kevesebbé tudjuk bizonyosan, melyik árpádi király alatt jöttek be a szepesi németek, s vajjon hivatva indultak-e ki távoli hazájokból, vagy hivogatás nélkül jó szerencsére kerestek és találtak magoknak új hazát. Ismét csak tudós elmélkedés gyanítja, hogy a beköltözés II. Géza, Kálmán király unokája, idejében történt, a mikor az erdélyi szászok is a magyar korona legkelet-déliebb földjére szállottak. Az eszmélkedő történelem pedig ott látja már, midőn királyi kiváltságok először megemlítik. Azok tetemes szabadsággal ruházzák fel, jelesen, hogy saját jogi szokásuk szerint birjanak és bíraskodjanak; hogy magok választhassák lelkészeiket, s a tizedet azoknak fizessék, ne a püspöknek, vagy tized helyett szántóföldeket hasítsanak ki számukra az illető határból; hogy a huszonnégy városka birái évenként a közös ügyek elintézése végett, úgymint a census lerovása s a hadi jutalék kiszolgáltatása végett, a tartományi ispánjok elnöklése alatt gyűlést tarthassanak, hol Lőcsén hol Késmárkon. De bár nyelvök, meg községi és tartományi életök különböző vala is a megyék nyelvétől és jogi szokásaitól: a szepesi németek lelke annyira összeforrott Magyarország lelkével, hogy ettől csak megsemmisülés szakaszthatná el őket. »Áldjon vagy verjen sors keze, itt élned halnod kell« volt igazán mindenkor a szepesi németek jelszava. Nem kelle azt nekik soha másoktól eltanúlniok; sőt ők fognák azt jövőben, ha válságos idők ismét bekövetkeznének, még másoknak is tanítani. A Poprád vize kisiet ugyan ma is az országból, a mint kisietett a XII. és következő századokban s kisiet bizonyosan a századok végeig: de a szepesi németek vágya nem követi a Poprád habjait, hanem a Tátra felséges arcán lelkesül, mely mindig Magyarország felé néz; s bármeddig borítsák is sötét felhők, de csak *egy* napsugár érje, s ujra Magyarország, és csakis Magyarország felé mosolyodik. S ha mondom, hogy a magas Tátra képén lelkesedett meg a haza iránt Haberern Jonathán is, a kinek emlékezetét ma ünnepel-



jük, száz meg száz szepesiek lelki állapotját jellemezem, akár híresek lettek, akár nevöket úgy mint tetemeiket ismeretlen hant feledteti.

Haberern Jonathán négy fitestvér között második, 1818. januárius 17-én született Felkán, a Pentapolis egyik városkájában. Atyja Haberern Pál takácsmester, anyja Seltenreich Zsuzsánna. Mindkét szülejének egy-egy elődje lelkészi hivatalt viselt volt; jelesen egy Haberern 1732-ben külföldi egyetemekre utazék, s azután szepesszombati lelkész lön; anyjának elődje pedig, Seltenreich József, 1674-ben, a szomorú üldözés korában, más lelkész társaival együtt, száműzetésbe kenyszerüle menni, Felka városa bizonyítványt adván neki, hogy ártatlanul szenved (»unschuldig ins Elend verjaget«).

A szepesi szorgalmas nép földmivelésből s a czéhek oltalmában eléggé virágzó iparból élt azelőtt, mely ipar azonban már e század második tizedében hanyatlani kezdte. A francia háborúk befejezte után a gyáripar mind erősebben kifejlett, elnyomván a czéhek gyengébb iparát. Nálunk azonban csak ezen gyengébb iparnak kimulását, de nem a gyáriparnak keletkezését tapasztaltuk. Elmult volt az az idő, midőn p. o. Késmárkon a választott község nem tarthat vala gyűlést a debreczeni vásárok alatt, mivelhogy a választott polgárok legnagyobb része mint szücsök, kalaposok, posztósok, vászonfestők stb. oda vala vásárban. A takácsság tehát e század első tizedeiben nem nagyon gazdagíthatta többé a mesterét.

Protestáns kis községnek valóban lelkei a jó tanító és jó prédikátor. Jonathánunk tanítója Scherfel Pál vala, ki a nagyobb fiúkat latin nyelvre is taníttatá. Klein Sámuel pedig, a »Tentamen juris Ecclesiastici Aug. Confessionis in Hungaria« szerzője, s történeti források gyűjtője — miben a mult század második felében s e század elején több szepesi evangélikus lelkész fáradozik vala, levelezője lévén Cornidesnek, Engelnek, Schwartnernek (hogy itt csak ezeket említsem), Klein Sámuel, a kinek fia Ernő most Feszler magyarországi historiájának átdolgozója, oly buzgó lelkész vala, hogy emlékezetét a most élő nemzedék is áldja. Scherfel tanácsára Haberern atya Jonathán fiát 1829. szeptember elején Késmárkra vivé az ottani evangélikus iskolába, mely a felsőbb philosophiai, theologiai sőt

jogi osztályokkal együtt Lyceum vala. Az akkori felosztás szerint a syntaxis első évébe jutott Jonathánunk egy lelkes tanár, Nadler Ferencz, keze alá, ki nem rég Jenából tért volt vissza, teli lelkesedéssel a tudomány és szeretettel a tanítványok iránt.

A szepesti városkák és helységek úgy vannak építve, hogy a lakó házak megett udvar és istállók, s ezek megett palánkos köz után gabonás csürök következnek. Ez épületek hosszú sorai egymáshoz szoronganak a helység egyik végétől a másikáig. A tűzvédek azért gyakran nagy pusztítást tesznek. Ilyen tűzvész hamvasztá el 1830. április 17-én Haberernék házát és hozzátartozó épületeit is. A füstölgő üszkők között szomorúan kijelenték a szülék Jonathánnak, hogy ezentúl nem folytathatja többé Késmárkon a tanulást, mert oda lett mindenök. Kleinnek és Scherfelnek biztatásaira mégsem vonák el fiokat a további tanulástól. Az 1832/3 iskolai évet a miskolczi evang. algymnasiumban, Nagy Mihály vezetése alatt, tölté ki. 1833-ban ősszel visszatérvén Késmárkra, ott folytatá tanulását Zsitkovszky, Kralovánszky, Benedikty, Mihályik és Józsa alatt egész 1838-ig, az utolsó években a Darvas fiaknak magán nevelője és tanítója lévén.

1838. júl. 17-én Tiszóczon, Jozéffy Pál superintendens előtt, az úgynevezett »candidatusi exament« állván ki, Jénába utazék, a hol egy évig a theologus és egyházi történelem írója *Haase*, az akkor már ősz philosophus *Fries*, a philologus *Göttling* és mások valának tudományos vezérei. A jénai híres tanárok, mint más egyetemek tanárai is, nem restellik vala bizonyos időkben lakásaikon fogadni az ifjakat, s velök nem mint tanárok, de mint társak, tudományos működéseikről beszélgetni, s nekik útmutatást és tanácsokat osztogatni. Gyümölcözőbbek valának e társalgások a nyilvános előadásoknál.

Rövid idő alatt lehető sokat, s lehető sokaktól is tanulni, jó vagy rossz szokásuk a magyarországi ifjaknak a német egyetemeken. Jonathán is Jénából Tübingába vágyakozott, a mit az Iglón lakozó Trangous Lajos kapitány segítségével, ki a szükséges költséget előlegezte, megis tehete. Trangous Lajos emlékezetét még hangosabban hirdeti az iglói evang. főgym-



nasium, a mely az ő alapítványából keletkezett és áll fenn. Tübingában a héber philologus és historikus *Ewald*, azon kívül *Walz* és *Tafel* valának fő tanárai és vezérei. 1841. tavaszán Berlinbe is elmene, a hol *Boekh*-nek Pindaros- és Platonféle magyarázatát és *Schelling*-nek előadásait hallgatá. Schellinget t. i. akkor mint a bölcseleti tudománynak legteljesebb kijelentőjét csodáljak vala ifjak öregek, kicsinyek nagyok. Mi is itthon az Augsburgi Allgemeine Zeitung Beilag-jait lesve lessük vala, a melyek Schelling előadásait, mint a nap eseményeit, közlék.

Hazatérőben 1842-ben Jonathánunk Münchenben is néhány hetet, az ottani gyűjtemények látogatásával tölte. Haberern Jonathán tehát három egész évig mulatott német egyetemeken, mit maga sorsabeli nem sok ifjú tehet, a ki Magyarországból indul ki a tudományok bő forrásaiba. E három év mintegy nyájas hosszú tavasza Haberern életének, a melynek dús vetése a következő éveinek aratását biztosítja, s a melyre életének utolsó perczéig örömmel vissza-vissza emlékezett. Ily visszaemlékezése nyilatkozik itt is az Akadémiában, az Edvi Illés Pál fölött tartott emlékbeszédében, midőn felkiált: »Külföldi egyetem! ez volt a bájszó, mely a candidatus napjait szépítette, mely éjjeli álmain keresztül fonódott, mely nélkülözésekre s évek feláldozására bírta. Mert általános volt a gondolat, hogy a leendő pályára a külföldi egyetem adja meg az igaz avatást.«

Hazatérvén, Haberernnek, a kinél érzékenyebb lelkiismeretű ember alig lehet, fő gondja vala, megtéríthetni Trángous kapitány nagylelkű előlegezését, a melynek köszönheti vala, hogy annyi ideig tartózkodhatott a német egyetemeken. Szívesen elfogadá tehát 1842. őszén a gróf Mikes-család meghívását Erdélybe, Magyar-Csesztvére, a hol is három évet töltött. Kötő növendékét, Árpádot, dicsérettel emlegeti saját jegyzeteiben, a melyekből kiténik, hogy a grófi család kebelében nagyon jól érezte magát. 1845-ben visszatérel Magyarországra, jelesen Pestre. Szirmay Ádám, akkori septemvir és az evangélikus négy szuperintendens fő felügyelője, István fiának nevelése folytatására és befejezésére szólítja fel, mit Haberern elfogadott. Szirmay Ádám 1848. tavaszán meghalván, végren

deletében úgy intézkedék, hogy fia, mentorjával együtt okvetetlenül külföldi egyetemekre menjen. Ez óhajtásnak csak 1849. novemberében lehetne megfelelni, miután t. i. mind a nevendék mind a mentora részéről teljes igazolás jutott volt báró Gehringerhez, a ki akkor a politikai igazgatás élén áll vala, hogy ők 1848. és 1849. alatt semmiféle mozgalomban részt nem vettek, egy évig való engedelem adaték nekik külföldi egyetemeken való tartózkodásra.

Az első félét Berlinben tölték; Haberern együtt járván növendékével az előadásokra. Massmann a »Berlinische Gesellschaft für deutsche Sprache« czimű társulat elnöke felszólítására Haberern annak egyik ülésén »Élet- és természetképek«-et olvasa fel Szepesből. Annyira tetszetek azon képek, hogy a társulat őt 1851. febr. 20-án rendes tagjává nevezte ki. A másik félévre Bónnba költözének tanulmányozóink, a melynek eltöltével vissza kellett volna térniök a hazába. De határozatos közbenjárásra még egy évig való engedelmet nyerének külföldi utazásokra. Ezt az évet utazóink Francia, Angol- és Skótországokban tölték el, s Helvetián keresztül 1851. őszén térének hazájokba vissza. Haberernre nézve ez a két esztendő alig ha még nyomósabb nem vala az előbbi három esztendei tanulásnál. Mind tudományos készülésénél, mind egyéb tapasztalásánál fogva is tanári pályára sok másoknál hivatottabbnak méltán érezheti vala magát. Feléje is fordúlt hamar a közbizodalom.

Ugyanis 1852-ben a békési evangélikus esperesség, a mely időszerint az ifjabbak egyike, de lélekszám szerint már legnépesebb evang. esperesség az országban, s míveltségi hatása szerint, mint általában Békésmegye, igazán egyik zászlóvivő a haladás pályáján, — a békési evangélikus esperesség a szarvasi gymnasiumra philologiai tanárnak hívá meg. Haberern, mint maga mondja, hamar meggyőződött, hogy ez a gymnasium »postulatum« az alföldre nézve, azért ott marada, jöllehet a Dunántúli evang. kerület már 1853-ban Sopronyba hitta. Lelkiismeretes és buzgó hivataloskodása, szép lelke és nagy tudománya által kivivta magának nemcsak tisztársainak, hanem az egész esperességnek őszinte szeretetét és becsülését, úgy hogy őt 1854-ben a főgymnasium igazgatójává tevék.



Ugyanazon év április 17-én Liedemann Róza, az előkelő pesti kereskedő Liedemann Ferencznek leánya, lón hitvestársa, s egész életén át mintegy őrző angyala. 1857-ben újra Sopronba hívák meg, valamint 1858-ban Eperjesre kapott meghívást. Mégis azon év végén odahagyá Szarvast, a hol szép áldással működött volt s Pestre költözék az egyesülni akaró protestans theologiai intézetben a philosophia és görög nyelv rendes tanárának. E határozatra nyilván családi viszonyai szintannyi hatással lehettek, mint azon igen jogosult vágya, akadémiái intézetben, tehát már érettebb hallgatók előtt a philosophia tanait adni elő s ugyanazon hallgatókat a görög irodalom hervadhatatlan virágu kertjébe vezetni be. Az az intézet az 1848. előtti mozgalmas időben nagy szóval indítványozott s némi lelkesedéssel felkarolt egyesült protestáns akadémiának gyenge kezdete akart volna lenni, a mely úgy az elméket mint az anyagi erőket lassankint magához vonja, s hangos szavalások nélkül de buzgó cselekvéssel alapítsa meg az Egyesület szellemi és tudományos műhelyét, a melynek hiját lehetetlen nem éreznie monnó protestáns felekezetnek a magyar hazában. De a gyenge kezdet leginkább az evangélikusok részéről nem erősödhetvén meg, Haberern 1866-ban önként hagyá el ez állását.

A reá következő évben, 1867. januárius 30. a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagjainak sorába választá meg; majdan 1871-ben a pesti királyi egyetemenél a görög philosophia magán tanárául való képesítése által újabb sarkantyút nyert, munkásságát határozott irányban kifejteni. A görög philosophia és történet vala most buzgó tanításának tere, szinte halála napjáig. De az evangélikus egyház közgyűlése is folytonos bizodalommal viseltetvén iránta, egyetemes iskolai és tanár-vizsgáló bizottságainak állandó tagjává tev. Benne vala egyszersmind a protestáns országos árvaház igazgató választmányában is. Minden helyen a kötelesség lelkiösmeretes teljesítése úgy tűnik vala ki, mint Haberern jellemének tulajdonsága. Halálát, mely 1880. ápr. 8-án bekövetkezék, nem hosszú betegség előzte meg.

A tudományos akadémiák, létök és rendeltetésöknél fogva, írókat választanak be kebeleikbe; választásaikban tehát

írói érdem dönt. Midőn akadémiánk Haberernt levelező tagjai sorába iktatta, megválasztását nem a férfi erkölcsi jelessége, nem a tanár lelkiösmeretes buzgósága határozá el, hanem írói tevékenysége. A tanító, ha nem író is egyszermind, bár elméjével vagy két emberöltő ifjúságát vezeti is, s leginkább előteremti a jövendőt: hire megmaradására, mi az ő és új kor felfogása szerint, halandónak legragyogóbb dija, nem sokat tehet. Midőn a művész a művét szemléletre állítja ki, büszkén jegyzi alája nevét, s mi a művészt dicséjük; midőn a tanító legjobb tanítványt ad is a hazának, inkább a tanítványt becsüljük. Akadémiánk is nem a tanító Haberernt, hanem az író Haberernt választotta tagjává.

Haberern Jonathán irodalmi tevékenységének minőségi és mennyiségi képét a következő adatok teszik ki:

Molitorisz emlékére beszéd, Szarvason, 1856-ban.

Melanchton Fülöp, élet- és korrajz, Pesten, 1860.

Erkölsbölcészlet alapvonalai, Martensen után, Molnár Aladárral együtt, Pesten, 1864.

Aristoteles három könyve a lélekről, Pesten, 1865.

Bibliai kézikönyv, kalauzúl a szent irás tanulmányozásához, melynek szerzője Angus György, a Royal Asiatic Society tagja, Pesten, 1866. Életrírási jellemrajzi adatul közlöm a 735 lapnyi 8-rétű könyvnek »Előjegyzetéből« Haberernek vallomását: »Midőn a bizalom hozzám fordúlt ezen felszólítással, magyarítsam a terjedelmes angol művet s tegyem hozzáférhetővé nálunk is azon keblek számára, kik a fölszinnel be nem érve, mélyebben akarnak behatni az igazságba: főleg két ok indított a komoly munkának elvállalására. Az első, hogy alkalmat nyertem lelki tartozásom lerovására azon dicsőült jellemek irányában, kik engemet a keresztyén szabadságban és szeretetben neveltek, s nekem az okmányokat és forrásokat kinyitották. — Másodsor, irodalmunk nagyon gazdag prédikációkban és alkalmi beszédekben, de szegény nagyobb rendszeres művekben. A dogmatikák, melyek az utolsó három tizedben megjelentek, ridegségöknél fogva nem melegíthetnek, homályos bizonytalanságuknál fogva nem hathatnak az életre. Angus műve úgy az érzelem mint az értelem fanatismusa nélkül van írva. Az okmányok alapján mutatja ki az igéreteket



és az ígéretek teljesülését. Higgadtan és a meggyőződés melegével értesít a könyvek keletkezéséről s adja azoknak tartalmát. Mindenben egy nagy elvből indul ki, mindenütt egy magasztos czélt tart szem előtt.«

A reákövetkező évben, azaz, 1867-ben lőn Haberern akadémiánk tagjává.

Mellőzvéen a Curtius görög syntaxisának átdolgozását a VIII. eredeti kiadás bővítésével, valamint ugyanazon szerző görög grammatikájának magyar kiadásai körül ismételt javító munkálkodását, annál inkább kiemelem Haberernnek következő fordításait:

Aristoteles politikáját, bő bevezetéssel és jegyzetekkel, Pesten, 1869-ben, és

Aristoteles Nikomachoshoz czimzett ethikáját, Pesten, 1873-ban. Továbbá az illető osztályok megbízásából emlékbeszédet tartott itt 1872-ben Edvi Illés Pál, meg 1876-ban báró Prónay Gábor fölött.

A szepesi születésű Haberern mint magyar író lett a magyar Akadémiának tagjává. Ez egy ethnosi fordulatot jelez, melyet ez alkalommal helyén van kiemelni. Szepesben a XVI. és XVII. századokban, sőt még a XVIII. század első két tizedében is a magyar nyelv, ha nem is a népnek köznyelve, de a nemes birtokosoknak mintegy anyanyelvök volt; a tudósok előtt pedig irodalmilag oly ismeretes nyelv vala, mint akár a latin. A Thurzók, Tököliek levelezései magyar nyelven folytak; a kisebb birtokosok amazok példáját követték. Fröhlich Dávid előtt, a »Caesario-regius mathematicus per Hungariam« s 1631—1646-ig a késmárki iskolának igazgatója előtt; a lőcsei Breuerék előtt, mind az atya Lőrincz, a ki 1630-ban a hires Breuer-féle nyomtató műhelyt állítá fel, mind fia János előtt, a ki azt a nyomtatót leghiresebbé tevő egész Magyar- és Erdélyországban, nem valának idegenek a magyar nyelv és magyar irodalom. Páriz-Pápai Ferencz Dictionarium Latino-Hungaricumának első kiadása Breuer Jánosnál jelent meg, Lőcsén, 1708-ban. S ő e szótárnak nemcsak üzleti kiadója, hanem szellemi közremunkálója is vala, mit levelezései Páriz-Pápai Ferenczcel és Tsétsi János, hires pataki tanárral,

tanúsítanak. \*) A hunfalvai születésű Székely András, Arndtnak híres munkáját: »Az igaz keresztyénség«-et magyarra fordította, beléhalván e munkába 1713-ban. Ingyen se gondolja senki, hogy ez a Székely és általában a szepesi Székelyek, az erdélyi székelyektől származtak volna oda: eredeti ős lakosai azok a Szepességnek. Ámde azon szepesiek között, a kik 1732—1832-ig éltek, s a kiket Melczer Jakab a »Biographieen berühmter Zipser« című munkájában (Kassán, 1832) felhoz, alig találunk olyat, a ki magyarul is irt volna. A XIX. század harmadik tizedétől fogva, tehát igazán Akadémiánk fennállása óta, nagy ethnosi változás történt; s ezen változást jelzi Haberernünk irodalmi működése is.

Egy német munka jelent meg azonban ő tőle is. Elmondtam, hogy 1851-ben Massmann felszólítására egy berlini társulatban »Szepesi élet- és természeti képek«-et olvasott fel. Ezeket a Lőcsén megjelenő »Zipser Anzeiger« 1866. decemberi és 1867. januáriusi számaiban kiadta. A fiúi ragaszkodás melegével áthatott emlékezetből vannak rajzolva e képek, a melyek a kis városi lakosok érzelmes és jámbor-vallásos életét a legbensőbb viszonyban tüntetik fel a környékező nagyszerű természettel.

Magyar írói működésének legnagyobb része azonban Aristoteles magyarázása körül forog. Említém már, hogy lefordította és közretette a »Lélekről való három könyvet«, a »Nikomachoszhoz címzett ethikát«, és a »politikát«. »Aristoteles nekünk is élő tanító, ha képesek vagyunk tőle tanulni, úgymond igen helyesen a »Lélekről való könyv« bevezetésében.« S így folytatja: »Aristotelesnek rhetorikáját és poetiká-

---

\*) Bod-Péter a Párizzpápai Szótárnak újabb kiadója (Nagy-Szeben, 1767) az előszóban mondja, hogy az első kiadásban »quantitates Syllabarum, diphthongis et positione carentium, adjeicit Johannes Brewer typographus, cujus industriam approbavit corrector Joh. Tsétsi professor Patakiensis literatissimus, laudavit auctor viso specimine, Hungaricam orthographiam secundum regulas Tsétsianas a se vehementer cum vidisset adamatas, typographus magna cum diligentia adhibuit ac secutus est.« Bod kezénél vala Breuer János, Tsétsi János és Párizz-Pápai Ferencz levelezése (fasciulus literarum). Hol vannak most ezek ?



ját már birjuk ugyan,\*) de philosophiai könyvein még zár van mi nálunk. Én nem akartam mást, mint kulcsot nyújtani, annak megnyitására, s hozom a Lélekről való három könyvét, adván az *eredetinek hű fordítását*. Utat nyitok a műfordítóknak. « Ugyanezt mondhatta volna az Ethika és Politika fordításairól is. — Székfoglaló értekezése hasonlóképen, melyet 1867. június 17-én felolvasott, *Aristotelest és az ő befolyását tárgyalja az új bölcsészetre és az életre*. »Eredetinek lenni, úgymond itt, kevés kiváltságosnak tulajdona, s ritka azok száma, kik hivatva vannak az emberiség haladásának új utakat jelölni ki. Az a feletti fájdalmat enyhíti azon lassan megerősödő meggyőződés, hogy nem kis szerencse a messzelátó és irányadó kalaúzokat megérthetni, s értelmeztetésöket közvetíthetni; hogy az is ethikus cselekvény, ha őket magyarázván, törekvésü vágyat keltünk s ösvényt egyengetünk azoknak, kikre a történelem számot tart, hogy égtisztaságra derítsék fel azt, mi ezerek kebelében homályosan pittymallott« . . . . . Mondják, hogy a föld valamennyi népe közt a görög az élet álmát legszebben álmodozta; hozzátehetjük, hogy legszebben gondolta is. Esméknek élt, eszméket valósított, mértéktartást tanított s képviselt s az emberi szellem minden mozzanatának monumentalis kifejezést adott. « Aristoteles pedig nemcsak a görög tudományok legteljesebb képviselője, hanem egyszerűs mind az általános emberi értelemnek oly hatalmas kijelentője, hogy az új tudományok is reá mint saját gyökerekre visszavissza pillantanak. A ki tehát Aristotelest nyelvünkre fordítani igyekszik, még ha igazán csak úttörő, sőt hacsak figyelmeztető volna is, méltóvá lesz, hogy irodalmi történetünk az emlékezetét megőrizze.

Aristoteles azon három műve, a melyet Haberern fordításában olvashatunk, legbelsőbb kapcsolatban van egymással, egyszerűs mind olyan tartalmú, melyhez, úgyszólván, a magán-és közélet minden perczében folyamodhatunk, ha képesek vagyunk, mint Haberern mondja, tőle tanulni: »Ha elfogadjuk,

\*) A Kisfaludy-Társaság kiadta »Széptani Remekirók« I. kötetében, ott van a Poétika Hunfalvy Pál által fordítva; II. kötetében a Rhetorika, Kis János által fordítva.

hogy a szépekről és tiszteletre méltókról való ismereteink egyike vagy több elmeélt kíván, vagy jobb és kitünőbb a másikánál, így szól maga Aristoteles: úgy a lélekről való tudást mind a kettőre nézve, igazán első helyre kell tennünk. Mert ez a tudás vezet minden igazságra, leginkább pedig a természet felfogására; hisz a lélek minden élőknek az elve. Az emberben mind egyesül, a mi a lelkes állatokban is meg van, s ahhoz még a gondolkodó értelem, mint saját tehetség járul. Az emberi lélek tehát az embernek teljes mivolta; az magában egyesíti a növényekkel közös tápláló tehetséget s a lelkes állatokkal közös érző, kívánó és mozgó tehetséget, s összefoglalja a gondolkodó értelemmel vagy az értelmes észszel, a mely független a testtől és halhatatlan, holott a tápláló, meg az érző, kívánó és mozgó tehetségek a testtel együtt enyésznek el.« — Ez az aristotelesi felfogás kétkedőkre, talán nevetőkre is talál, pedig magával Aristotelessel igazolható. Az Aristoteles tápláló, meg érző, kívánó és mozgó tehetsége csakugyan Aristoteles tetemeivel együtt elenyészett, de a mit gondolkodó értelme létrehozott, az nem enyészett el, az most is él és oktat bennünket; tehát Aristoteles értelme csakugyan halhatatlan. — S így foly tovább okoskodása, jelesen az Ethikában:

»Minthogy az értelem vagy ész az emberi lélek legfőbbje, azért az ész a legnagyobb boldogság elérését is eszközli. Az észszerűt mindenkor az akarat tárgyává tenni: erény s az erény gyakorlásából okvetetlenül a legfőbb kedvtelés folyik, s az az emberi fő boldogság . . . . . »Mindnyájan a léleknek azon mivoltát, melynél fogva az ember igazságosan cselekszik, igazságosságnak nevezzük, az ellenkezőt igazságtalanságnak. Külömbőség van a tudomány, ügyesség és a mivolt között; a két előbbi az ellenkezőre is képes, nem úgy a harmadik, p. o. az orvos nemcsak gyógyítani, hanem betegséget is tud okozni, ámde az egészség nem lehet betegség is, valamint az igazságosság nem lehet igazságtalanság is . . . . . Az igazságosság teljes-tökéletes erény, nem csak a cselekvőre, hanem másokra nézve is. Azért leghatalmasabb, melynél se az esti se a hajnali csillag nem ragyogóbb, s melyről a közmondás is azt tartja:



Az igazságosságban össze van foglalva minden erény. Tökéletes azért, mert valamennyi erény között egyedül az czélozza a másnak javát. Leggonoszabb az, ki mind magáéira mind másokra nézve igazágtalan; de legjobb nem az, a ki a magáéira nézve jó, hanem a ki másokra nézve is jó, mert az nehezebb. Az igazságosság tehát nem része az erénynek, hanem az összes erény; valamint ellenkezője is, az igazágtalanság, nem része a rossznak, hanem az összes rossz.«

Az igazságosság azonban csak az állami községben valósíthat, mert az ember állami életre van teremtve, azért *politikai állat*. »A ki, úgymond Aristoteles, mivoltánál fogva nem képes másokkal egyesülni, tehát állami községben élni, vagy nem kénytelen reá, mivel maga magának elégséges, az nem is ember, hanem vagy barom, vagy isten.« Látjuk ebből is, mennyivel alaposabban fogja fel Aristoteles az ember természetét Rousseau-nál, a ki az állam eredetét szerződésből származtatja. S minthogy Rousseau-t emlitem meg, nem kell felednünk, hogy Verbőczy (Prologus I.) nemcsak Aristoteles szerint okoskodik, hanem ki is írja, mit a régi magyar fordításból vett idézet \*) bizonyít. »Az igazság (justitia) az ember tökéletes és szüntelen való akarhatja, mely szerint mindennek az ő igaz sajátját megadja« . . . . . »Sőt az igazság az emberben oly gyakorlott jószág (habitus bonus), melyhez képest mindennek megadja az ő méltóságát.« . . . . . A hol az igazság vagyon, minden egyéb jószág (virtus) ott található. A minthogy Hesiodus verse is tartja:

Az igazság minden egyéb jószágos cselekedetet is be foglal magában.« \*\*)

\*) Decretum juris consvetudinarii incltyti regni Hungariae et Transylvanie, azaz Magyar- és Erdélyországnak Törvénykönyve, melyet irt Verbőczy István 1514. Esztendőben, mostan peniglen . . . kinyomattott Fodorik Menyhart, Debreczenben, 1639.

\*\*) Érdekes tudnunk, hogy Verbőczy milyen Aristotelesi latin kiadást használt. Ezt pedig abból olvashatjuk ki, hogy azt a verset, melyet közmondásinak mond Aristoteles (*παρομαζόμενοι φαιμεν* 'Εν δε δικαιοσύνη σιλήβδηρ αἰσ' ἀρετῆ σι) Verbőczy a királyhoz irt ajánlatában Euripides-nek tulajdonítja (Quam (justitiam) ait Euripides Hespero ac Lucifero magis esse mirabilem). A Prologusban ugyan Hesio-

Az Újhodás (renaissance) korában tehát Aristoteles nem vala ismeretlen minálunk. De bár azután sem mellőzheték soha is, tudásaink mégsem valának, kik mint Hugo Grotius vagy Montesquieu, munkáikat Aristoteles Ethikájára és Politikájára építették volna. Egyetemünk is, legalább tudomra, felette keveset gondolt Aristotelessel, jóllehet épen Ethikája és Politikája majdnem mellőzhetetlenek valának. Érdemnek kell tehát már azt is tartani, hogy Haberern föl mert lépni Aristotelesi fordításokkal. S merte a legnagyobbat is e tekintetben, merte Aristoteles metaphysikáját fordítani.

Székfoglaló értekezését avval végzé ugyanis: »Aristoteles psychologiája a magyar közönség kezeiben van: kész metaphysikája is s nyomtatását várja és kéri. Mit fogok még hozhatni, az a Tek. Akadémia pártfogásától és az élet urától függ.« S hozott még két nagy munkát Aristotelestől, az Ethikát és a Politikát. De a Metaphysikát, a melyhez, úgy látszik, életének szálai ragadtak volt, nem hozhatta. Tizenkét év múlva, mely idő alatt folyvást igazgatott a fordításán, az Akadémiának nyújtá be kiadás végett. Egyik bíráló, a másik helyeslő bíráló ellenében, keményen elítélte a munkát. Ez oly nagyon megsebzé Haberern túlságig érzékeny lelkét, hogy a már bizonyosan benne lappangó betegség erőt vett rajta.

Az eredetinek hű fordítása! Mily egyszerű követelésnek látszik az, mégis mi sok bajt rejt magában! Hű fordítás lehet szó szerint, de lehet értelem szerint is: melyiket követeljük kivált Aristotelesnél? A szó szerinti hű fordítás igen sokszor érthetlenség a magyarban; az értelem szerinti hű fordítás

---

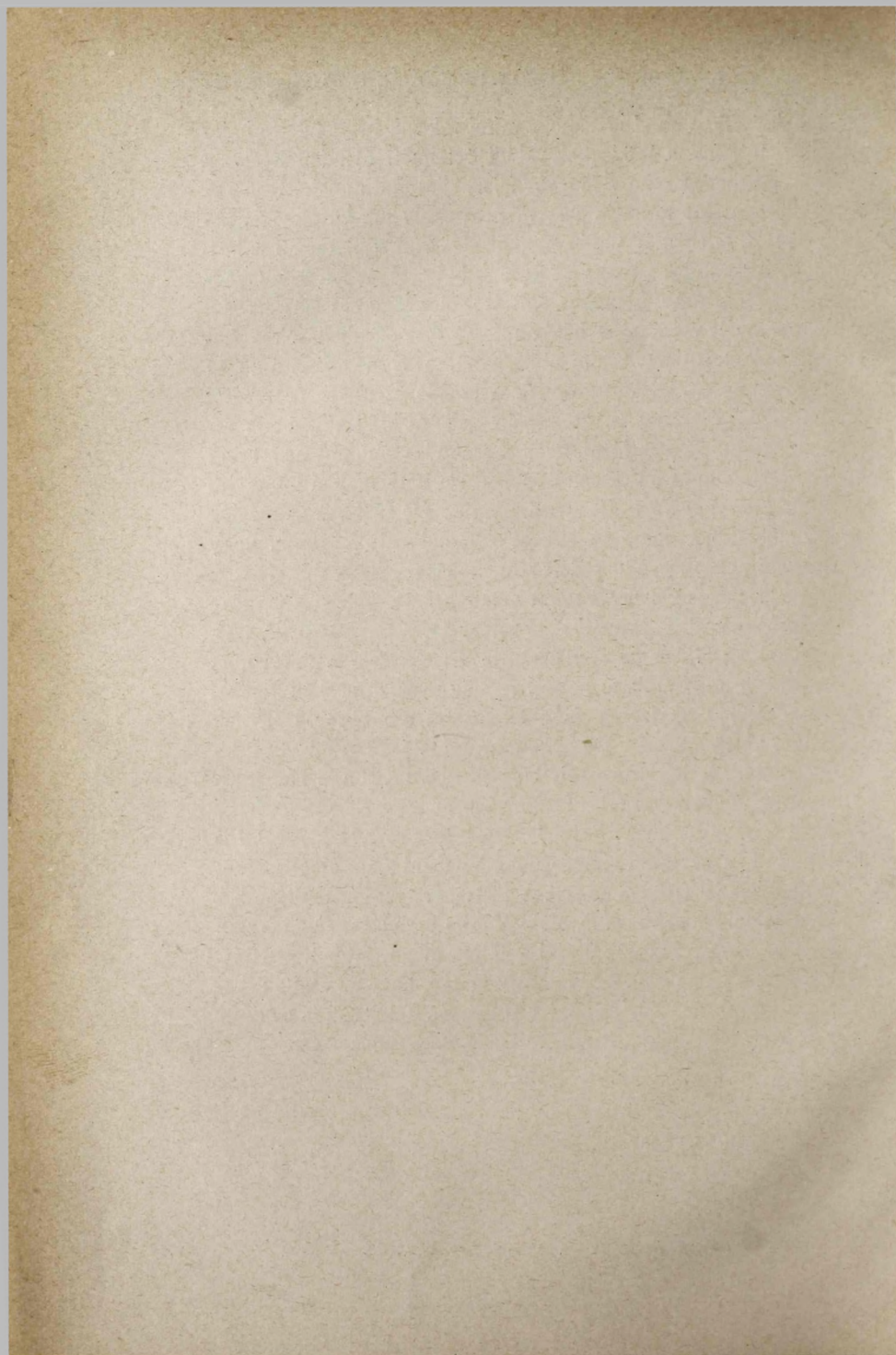
dust említi meg, mint a vers szerzőjét, de az eredeti görögben se Euripides se Hesiodus nincs megnevezve. Úgyde Velenczében 1507-ben ismét kiadák Aristoteles munkáit latin fordításban, a melyben többi közt Argyropyus fordításai is (Metaphisicae libri XII, és de Coelo et Mundo libri IV.) ott vannak. Argyropyus Euripidesnek tulajdonítá ama verset; Verbőczy tehát nyilván ezt az 1507-évbéli velencei kiadást használta. Hisz az 1507: 20 bizta volt meg Verbőczit az ország törvényes szokásainak egybeszerkesztésére.

Érdekes azt is tudnunk, hogy Argyropyus a de Coelo et mundo libr. IV. Janus Pannonius meghagyásából fordította latinra (latine conversi sunt jussu Joannis Pannonii, Archiepiscopi Strigoniensis. Buhle, Arist. Opera omnia Graece. Biponti 1791. I, 215.)



megint abban akad meg, hogy vajmi sok-sok helyt felette bajos meghatározni a szövegnek valódi értelmét. Minden nyelv, a görög szintúgy mint a magyar is, az »öntudatlannak« igen sok philosophiáját mutatja fel; minden nyelv sok bölcseséget hozott elő, mielőtt a tudós eszmélkedés csak nyilatkozni is kezdett. Aristoteles a maga nyelvének bölcsességét fel- és elfogadván, grammatikai alapokon építette föl a logikai rendszert s a görög nyelv csodálatos bőségével oly éles okoskodásokba bocsátkozhatott, hogy szinte utólérhetetlen. S még azon a görög nyelven is túl ment, szavainak a szokás szentelte értelemtől különböző értelmet tulajdonítván, néha új kifejezéseket is alkalmazván. Ehhez járul, hogy Aristoteles munkáit nem mind úgy birjuk, mint a Platonéit, saját írása után, hanem többnyire csak tanítványainak jegyzései szerint. De azokban az eszmék és gondolatok, mint az éjszaki villámok, oly fényesek, hogy minden kornak gondolkodóit álmélkodásba ejtették és ejtik.

A magyar nyelv is sokat bölcselkedett, mielőtt a magyar tudomány csak feleszmélhetett volna. De a magyar nyelv bölcselkedését Haberern nem foghatta fel egészen, a miért nem szabad őt elítélnünk, mert sem én, sem Brassai, sem tudomra, senki más, nem birjuk még felmutatni a magyar nyelvnek összes bölcselkedését. De lassankint mind jobban-jobban belémélyedünk a magyar nyelv bölcselkedésébe. S a ki Haberern után fog majd Aristoteles fordításába, az teljesebben kell, hogy birja a magyar nyelv bölcselkedését, hisz már Habererntől is tanulhat, s az mind világosabban lát majd az aristotelesi homályokban is. Legyen igazzá a jelszó, melyet Xenophanes őt székfoglalója elibe Haberern: *Χρόνω χρητοῦντες ἐπιόσζουσιν ἄμεινον*, azaz a kutatók idővel találják meg a jobbat. S mint-hogy ez a jelszó csak úgy válhatik igazzá, hogy az utóbb érkezőket mások megelőzték: azért Haberern Jonathan is méltóvá lett, hogy irodalmunk története tartsa meg emlékezetét.







# ÉRTEKEZÉSEK

## a bölcsészeti tudományok köréből.

### Első kötet 1867—1869.

I. Szám. A philosophiai módszerek jelen állapotjáról. Horváth Cyrill r. tagtól . . . . .	15 kr.
II. Szám. Kísérlet felelni lélektani alapon az ismerettan főkérdésére. Mihályi Károly l. tagtól . . . . .	20 kr.
III. Szám. Aristoteles és befolyása az új bölcsészetre 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 ős 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—

I. Szám. A középtanodai tanárok paedagogiai képzéséről. Lubrich Ágost l. tagtól. . . . .	15 kr.
II. Szám. A bölcsészet szükségképeni tudomány. Domanovszki Endre l. tagtól. . . . .	25 kr.
III. Szám. Edvi Illés Pál emléke. Haberern Jonathán l. tagtól.	16 kr.
IV. Szám. A logica fogalma. Domanovszky Endre l. tagtól.	50 kr.
V. Szám. Logikai tanulmányok. Brassai Sámuel r. tagtól. . . . .	kr.



**ÉRTEKEZÉSEK**  
**A BÖLCSESZETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBOL,**  
**KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.**

**A II. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL**

SZERKESZTI

**PESTY FRIGYES,**

OSZTÁLYTITKÁR.

---

II. KÖTET. VII. SZÁM.

---

**A LÉNYEG FORMAISÁGA.**

**BÖHM KÁROLY**

TANÁRTÓL.

(Olvastatott a II. osztály ülésén 1881. május 9-én.)

Árs 40 kr.

**BUDAPEST, 1881.**

**A M. T. AKADÉMIA KÖNYVKIADÓ-HIVATALA.**

(Az Akadémia épületében.)







# A LÉNYEG FORMAISÁGA.

---

BÖHM KÁROLY

TANÁRTÓL.

(Olvastatott a II. osztály ülésén 1881. május 9-én.)

---

BUDAPEST, 1881.

A M. T. AKADÉMIA KÖNYVKIADÓ-HIVATALA.

(Az Akadémia épületében.)



Budapest, 1881. Az Athenaeum r. társ. könyvnyomdája.



## A lényeg formaisága.

Bölcészeti kutatások szálla a mai kor szemében; az emberek legnagyobb része nem olvassa, mint régóta szokása, kisebb töredéke tudomásul veszi, hogy valaki valamiről okoskodott s a legkevesebben foglalkoznak tüzetesen a tárggyal, állást foglalva a tan mellett vagy, a mi gyakrabban szokott megtörténni, a tan ellen. Mai tudományunk a mérhető tárgyakkal foglalkozik; a mit nem lehet mennyiségileg meghatározni, az iránt előleges gyanúval élnek s ha épen olyan tárgyról szól valaki, melyet a közönséges tudás régi képnek néz, akkor még méltatlankodva is beszélnek »terméketlen eszmékről« — nem gondolva, hogy minden eszme, ha helyesen van felfogva, a tudomány egészére nézve jótékony, termékenyítő hatással bír, legyen az bár oly távol álló a gyakorlati élet használatától, hogy csak a legtürelmesebb kutató veszi észre azon hosszú, de vékony szálat, mely ama távol állót az élet összélet alakjaival összekapcsolja.

Egy ilyen, divatból kiment ismereti szakasz a metaphysika. A név hallatára még azok is elmosolyodnak, még pedig leghamarabb és legédesebben, kik azt sem tudják, mi fán terem hát az a metaphysika? Megilletődve veszik a természet-tudósok, ha találkozik valaki, a ki az elítélt halottat föleleveníteni akarja, még az esetben is, ha egészen más életet szándékoznék az illető a régi névbe lehelni. Szánalmasan tekintenek a positiv bölcészekkel s empirikusokkal együtt az új Sisyphusra s jósolják neki, hogy sorsa alkalmasint ugyanaz lesz, a mi volt a mythikus görögé, ki nemcsak életében lakolt keservesen agyrémeért, hanem még a túlvilágban is folytonos siker nélküli munkára lett ítélve. Mind e mellett is a metaphysikusok nem haltak még ki; mind a mellett, hogy a positiv

philosophia mint a tudományos fejlődés harmadik és utolsó stadiuma régen meg van alapítva, s kisebb-nagyobb tárgy ismerettel s gondolkodási erővel kifejtve, a metaphysikai korszak még mindig belet erjed a positiv korszakba s az emberek a lét legfőbb kérdéseit a physika kutatásai által megfejtetteknek nem látják. Ezért mindenkor akadnak egyesek, kik előveszik a positiv philosophia által oly büszkén elhagyott régi kérdéseket, meg levén győződve, hogy a positiv philosophia, ha philosophia akar lenni s nem merő registratora a természettudományi általánosságoknak, ugyanazon alapokra kell hogy álljon, a melyeken az eddigi pbilosophiai rendszerek mind állottak, t. i. az összes ismereteknek támaszúl szolgáló legvégső fogalmakra.

Távol legyen tőlem, hogy ezzel a positiv philosophia becsét, alapítója lángelméjét, tanítványai buzgóságát, tanaik fontosságát, az őket megillető polcznál alábbra akarjam szállítani. A tizenkilencedik század bölcsészeti mozgalmi közt nem a német idealismust, hanem Comte positivismust illeti azon érdem, hogy a természet és az ember ismeretét megbecsülhetlen új elemekkel gazdagította. Azonban a metaphysika ez új elemek által nincs érintve vagy éppen megszüntetve; a metaphysikai alapfogalmak a positivismusban is benne rejlenek, hanem a positivismus *elhanyagolja azokat* s kutatásukat eredménytelennek hirdeti. Pedig e munka alól ki nem vonhatja magát a philosophia egy alakja sem; ezredéves tévedés nem azt bizonyítja, hogy a vizsgált dolog fel nem fogható, hanem csak annyit, hogy a dolgot eddig még fel nem ismerték. Gondolkodásunk minden művében benne van, mint Schopenhauer mondja, öntudat nélkül a metaphysikai alap, s ez alap kutatása, jelentésének felderítése, határainak megállapítása s befolyásának megmérése, — ez éppen oly positiv teendő, mint a meleg terjedésének, a fény törésének s az állatok fejlődésének fölkeresése törvényes összefüggésekben.

Mert meglehet, hogy az eddigi metaphysikai kutatások helytelenül tették magoknak a kérdést s helytelenül feleltek rá; meglehet hogy arra felé irányozták távcsövéket a gondolatok egén, a hol világosan elkülönödött egyes testek helyett ködöt találtak látni. De hát ez sohasem történt más tudománnyal? A chemia már oly régen bírja-e az ő alapelvét, módszerét?



Oly könnyűnek tartja-e valaki azon tudománynak teendőjét, mely ama főfogalmak vizsgálatával foglalkozik, a melyek a többi tudományok kifogyhatlan tőkét teszik, melyből előleget húznak? Igaz hogy ez előleg többnyire hamis jegyekben szokott kifizetődni; de azért nem a tőke megszüntetésén, hanem azon kell lenni, hogy a jegyek igazak s érvényesek legyenek. Ezt pedig csak a kérdések pontos egyenkénti fejtegetése, a módszer helyessége s a kiindulási pont igazsága eszközölhetik. Az elsőt mellőzhetjük, mert a részletek következni fognak; a második és harmadikra azonban előlegesen megfelelhetünk röviden. A metaphysikai kérdéseknél egyedül csak az alany lehet a kiinduló pont. A metaphysikai kategóriák ugyanis csak ama fogalmak, melyek az ismeretek összességének nélkülözhetlen föltételei. A mi ismeretünknek közvetlen tárgya csak a kép, nem az önálló dolog; a kép keletkezéséhez, viszonyainak megértéséhez szükségesek alanyi föltételek, melyek egyetemességöknél fogva kényszerűséggel vannak felruházva. E föltételek, melyek a szellemi szervezetet alkotják, nem elég méltó tárgyai-e a vizsgálódásnak? Módszere eme tannak inductiv nem lehet; mert nem az a cél, hogy sok esetből egyetemes törvényre jussunk. A módszer csak alytikus lehet, kutatva a főfogalmak szereplését gondolatainkban s megállapítva azoknak jelentőségét. Ez analysis folyton karöltve jár a birálattal; a módszernek e kritikai vonása e tárgynál elmaradhatlan. A kettőnek viszonya pedig úgy szabályozódik, hogy a mit az analysis napfényre hoz, azt a kritika a tényeken megpróbálja. Annyiban a kritika az analysisnak egyrészt próbája, másrészt tovább fejtője, — mindkettőnek az levén a célja, hogy a főfogalom mindenféle jelentéseiből megszabja annak érvényessége határát s úgy a főfogalomnak igazi ellenmondás nélküli értelmét. Ez a tannak módszere. A figyelmes olvasó történelmi alakzatokra is rá fog ismerni a kritika mozzanataiban; de ez alakzatok, ha egyenesen a magok nevéen neveznök is, egészen igénytelen szerepre vannak utalva. Nekik bizonyító erőt ne tulajdonítson a szives olvasó; csak a bennök rejlő gondolatok saját immanens logikája dönthet e finom distinctiókban. Történelmi teljességet pedig épen nem igényel ez oly csekély vázlat; még chronologiai pontosságra sem tart igényt. Az eddig lefolyt philosophiai múltban Hegel

találó szava szerint, a philosophiai szellem egyes mozzanataira vetődött szét. Csakis eme jelentékeny mozzanatok, melyeket az analysis a fogalomban feltüntetett, jönnek itt tekintetbe, csak-hogy a történelmi igazságszolgáltatás el ne maradjon; mert bármennyire szerelmesek is mai nap a történelemben, az nem emeli sem az emberek sem a történelem becsét. Philosophiában pedig a történészkedő irány csak annak bizonyága, hogy a jelenkor-nak magának nincs philosophiai gondolata. A kinek ez meg van, az nem ír philosophia történelmet, hanem ír philosophiát, mint Kant és Spinoza.

2. Egy ilyen főfogalom, mely minden gondolkodásunkban megvan s a melynek jelentősége iránt mégis rendkívül nagy az eltérés a gondolkodók között, a *lényeg fogalma* (substantia), melyet e cikkben vizsgálni akarunk. E fogalom a philosophiai rendszerekben sarkkövet képezett s fog képezni mindenkor, akármilyen állást foglaljon is el vele szemben az illető rendszer. A bölcsészeti gondolkodás már a fétischismus korában e végfogalom földerítésére törekszik, a hellen öntudatos bölcsészek pedig az ion természetphilosophiában kezdték részletesen vizsgálni, s azóta amaz állástól, melyet irányában elfoglalnak a rendszerek, függ egész jellemök s főgondolataik csoportjának érvénye. Átalában e fogalom szempontjából két nagy csoportra oszlanak a philosophiai rendszerek; olyanokra, melyek a fogalom felismerhetőségét állítják — úgynevezett dogmatikus rendszerek, s olyanokra, melyek a lényeg fogalmát átérthetőnek nem vallják, — skeptikus, kritikus és positivistikus rendszerek. E két nagy irány tanai tartalmilag és módszer tekintetében okvetlenül különbözni fognak; mert míg az első a lényeg számára positiv azaz állító határozományokat keres, addig az utóbbi a lényeg nyilatkozataira szorítkozik s azoknak törvényes összefüggését, tér és időben kutatja. Azonban meg kell előre is jegyezni, hogy bár ez utóbbi irány látszólag a lényegről semmi ismeretet nem igényel maga számára, tetteleg ő sem menekülhet attól a szükségképeniségtől, hogy a lényeg fogalmát valamiképen el ne fogadja s meg ne határozza. Csak a következetes skepsis, mely az állandó s biztos ismeret lehetőségét kereken agadja, s pusztán az empirikus adatok berendezésével foglalkozik, lehet el a lényeg nélkül; a positivismus nem nélkülözi,



mert alapul elfogadja az atomistikus szerkezetet s e felvétől kiindulva magyarázza a tüneményeket. A positivismus ezzel következetlenségbe esik; ha a lényeg fel nem ismerhető, akkor alakjáról sem birunk képet s nem is birhatunk, — ha pedig kell a lényeg számára valami alaki kép, akkor a lényeg ismerhetlensége üres beszéd, melyet a tett megczáfol. Ezt más oldalról is belátjuk, ha a dogmatikus rendszereket további eloszlásokban követjük. Lehet itt kivált két alakzatot megkülönböztetni a lényeg határozmányainak természete szerint. Ha a lényeg anyagi határozmányait tekintjük, akkor a rendszerek lehetnek: materialistikus és idealistikus rendszerek; ha pedig a szemléleti forma szerint osztályozzuk, akkor lehetnek: monismus és atomismus rendszerei. A positivismus pedig az atomismusra támaszkodik; azért ő is, tiltakozása daczára, a lényeg fogalmát kénytelen vizsgálni, értelméről számot adni, ha nem akarja empiristikus alakjának kezdetlegességét örökre megtartani. A dogmatikus rendszerek e kettős elosztása csak két szempontból való elosztás, de nem oly értelemben, hogy egyik a másikat kirekeszse. A materialismus is kezdetben monismus volt (az ion hylozoismus és a reformatió korabeli olasz természetphilosophia); hogy ma tisztán atomismus, az rá nézve esetleges; valamint viszont az idealismus is lehetett s volt is monismus (Spinoza, Hegel, Schelling, Schopenhauer, Hartmann) s atomismus különböző időkben (Giordano Bruno, Leibnitz, Herbart). Annyi mindenesetre világos annak szeméi előtt, ki a philosophiai problémák fejlődési menetét ismeri, hogy a lényeg fogalma a vezérszerepet játszsza benne s hogy positiv vagy negativ állást foglaljon is el irányában az elme, befolyása áthatol az egész ismereti rendszeren s meghatározza a részletes tanok jelentését s kidolgozását.

Ha Lotze egykor azon csodálkozott, hogy a lélek a saját maga lételét igyekezett kétségbe vonni s megtagadni, akkor bizonyosan még inkább kell csodálkozni azon, hogy az elmelkedés épen ama fogalmat igyekezett, hogy úgy mondjam, maga nyakáról lerázni, mely nélkül épen semmire sem mehet. A philosophiában ez, a mint láttuk, nem sikerült, s ha sikerülne, akkor haszna épen akkora lenne, mint az öncsonkításnak; újra meg újra visszatérne a vágy s azzal a törekvés kielégítésére.

E fogalom nélkülözhetlenségét nemünk évezredekre terjedő élete s összes gondolkodási vívmányaink bizonyítják. Azonban nem akarok ama hibába esni, melyet egyebek közt a theologia a lélek halhatatlanságánál elkövet, hogy ex consensu gentium kovácsoljak fegyvert a lényeg védelmére. Mert ugyan ki biztosít bennünket arról, hogy egy fogalom, mely évezredekig szükséges volt, továbbra is szükséges lesz? Évezredekig négy elemet ismertek s még a mi századunkban is egy nagy philosophusnak többre nem volt szüksége; — hát azért a tűz ezután is elem legyen? Ha a lényeg fogalma valóban szükségképen fogalom gondolkodásunk végbemenéséhez, akkor azt oly módon kell szükségképeniségében kimutatni, hogy a jövő századok rajta változtatni ne birjanak. Ezt pedig, mint Kant tanította, csak nélkülözhetlensége bizonyíthatja; csak a mi nélkül gondolkodásunk végbe nem mehet, csak az szükségképeni alapfeltevétele elménk munkásságának. E levezetés első teendőnk; mert ha ez nem sikerülne, akkor kár volna továbbra fáradni egy, meglehet fontos és nagy befolyású, de még sem alapképző s mellőzhetlen tényező fürkészésében.

3. A lényeg fogalmának azonban bizonyos kört kell kiszabni, hogy levezetését megkísérthessük. A philosophia történelmében a lényeg fogalma két különböző tárgycsoportra található alkalmazva. Egyik értelemben a lényeg a kívülünk lévő, önálló tárgyakban jelent valamit; ez metaphysikai értelme. Más oldalról pedig a lényeg csak képeinkben jelent valamit; ez logikai értelme. Míg amaz a tárgyak lényegéről szól s azt különbözőképen meghatározza, különböző módszerekkel megközelíteni s elérni igyekszik; addig emez képeink lényegére szorítkozik s logikai analysis segítségével állapítja meg a lényeg jelentését esetenként. Hogy e megkülönböztetés annál világosabb legyen, egy példán fogjuk értelmét kimutatni. Az állati szervezet lényegét a metaphysikai értelem egy önálló, kívülünk valóban létező realis erőben keresi; ez erőnek természetét igyekszik kifürkészni s ebből próbálja megérteni a szervezetet részleteiben. A logikai értelemben az állati szervezet lényegéhez megkivántatik róla szóló fogalmunk lényegének ismerete; a fogalomnak centralis jegyeit, melyeket a formai logika lényegeseknek nevez, régi kedves emlékei miatt, akarja megállapí-



tani. A metaphysika a való tárgyak, a logika azokról alkotott fogalmaink lényegét fürkészi.

Lesznek bizonyosan számosak, a kik, hogy csak bármien megszabadulhassanak is a lényeg kelletlen nyomásától, azonnal elkészülnek s csakis az utóbbi logikai értelemben hiszik tarthatónak a lényeg fogalmát. Ismeretünk, úgy mondják, csak a tüneményekre szorítkozik, a bennök rejlő lényeg örökké ismeretlen előttünk, ő a megismerhetlen (unknowable, mint Spencer nevezi, hogy a vallásos hit számára egy kis helyet szorítson a tudományban); a mi képeink csak a tünemények utánzatai, s azért ha képeink lényeges vonásait ismerjük, ismerjük a tüneményt s ez (mint Lewis biztosít) bölcs embernek elég. Fájdalom! sem a közönséges értelem sem a továbbra hatoló elmélkedés nem volt soha s nem lesz soha oly bölcs, a milyennek az igen tisztelt író kívánná, ámbár azt bizonyosnak lehet tekinteni, hogy boldogabb s elégedettebb lenne, ha kevesebbel is beérné. Egyrészt maga a tünemény is valaminek a tüneményének látszik lenni; ettől elszakítani azt, lehetetlenség. Másrészt meg a vigasztalás, hogy a bölcsnek elég a tünemény ismerete, gyarló, mert lehetetlenséggel vigasztal. Mi haszna valakit vigasztalni papírossal, mely az érczre utal, ha annak a papírosnak sem juthat birtokába, vagy ha a papíros értéktelen. Hogy e kissé trivialis hasonlat találó voltát felösmérjük, kérdjük csak magunktól: mit jelent az a tünemény? A tünemény vagy tőlünk független léttel bír, vagy tőlünk vett át bizonyos vonásokat. Ha tőlünk független léttel bír, akkor reánk nézve lényeges létező, melyet úgy, a hogy magában (an sich) van, megérteni ép oly kevésbé birunk, mint a legelrejtettebb lényeket. Ha a fa egy tőlünk független létező, akkor annak megértése ép oly nehéz vagy lehetetlen, ha csak tüneménynek, mint ha lényegnek veszem. Mert miképen szabadúlhatnék én saját szervezetem föltételeitől? Ha az önállóságot mint tüneményt megérthetem, akkor megérthetem azt mint lényeket is; mert az a tünemény, mely tőlem tökéletes független, nem tünemény, hanem lényeges lét. Tünemény csak az alanyra nézve létezik, a melynek feltűnik. Egyéb értelme sem a phaenomenon, sem az Erscheinung, sem a tünemény fogalmának nincsen. Azért vagy állítom a tünemény

érthetőségét, mint önálló létét s akkor más szóval állítottam a lényeg átérthetőségét; vagy tagadom az érthetőséget a lényegről s akkor nincs jogom az ép oly önálló tünemény érthetőségéről szólnom. Ha a vegyi folyamatot mint tüneményt átérttettem, akkor átérttettem annak lényegét; ha pedig a lényeggel ellentétbe hozom, akkor nem érttettem át a tüneményt, mert egy főrészt nem értem. Valóban csodálatos megelégedettség kivántatik ahhoz, hogy valaki a tünemények ismeretével megelégedjék; vagy a tünemény lényegét is értem, vagy nem értem a tüneményt sem. Ez az alternatíva egyik felének a jelentése. — Ha pedig a másik felét veszem s a tüneményt tőlünk függőnek állítom, akkor még kevésbbé van okom, a tüneménnyel megelégedni. Mert hiszen akkor nem a tüneményt, hanem az én saját művemét érttettem át, s ez a föltevés szerint nem volt szándékom sem célom.

Egyik oldalon a tünemény érthetlenné tűnik fel a lényeg érthetősége nélkül, másikon érthetőnek, de nem mint önálló létező, hanem csak mint saját művünk, vagy mint tudatunk egyik állapota, változása. Világos ebből legelőször annyi, hogy a lényeg fogalmának e kettős értelme, a metaphysikai és logikai, egymás nélkül nem tartható, ha realis ismeretre fordul törekvésünk. Ha a lényeg logikai értelme jelenteni akar valamit, akkor azt kell jelentenie, hogy a tárgynak, a melyet gondolunk, a lényegét fedi. E nélkül semmi lényeges, azaz önálló tárgyakra vonatkozó ismeretünk nem lehet; mert hogy tárgyi ismeret legyen, ahhoz kell, hogy a tünemény önálló legyen, s hogy érvényes legyen ismeretünk, kell hogy a tünemény lényegét fedezze. Lehet a metaphysikai lényegesség értelmét elérhetlenné hinni; lehet kérdezni, hogy mi a lét? mi az anyag? és pedig mind ez oly állapotban, mely gondolkodásunktól független. — Mind ezt és sok egyebet lehet kérdezni s akkor a lényeg absolute ismeretlen; hanem a ki a lényeg valódi jelentését bírja, az azt fogja találni, hogy azok nem a lényeg utáni kérdések közé tartoznak, hanem egészen oktalan kíváncsiság kérdései, mely azt is kérdezheti, hogy, mielőtt a mindenség lett volna, mi volt?

A lényeg kérdése tehát a tárgyi és alanyi, a metaphysikai s logikai oldalt egyaránt kénytelen magába zárni, hogy a



megfejtés mindkét oldalnak eleget tehessen. Nézzük már most e fogalom első jelentését és szükségképeniségét.

4. A tünetények, melyek az észrevételnek jelentkeznek, az alanyra nézve csak annyiban léteznek, mennyiben az alanyra hatnak, azaz mennyiben cselekszenek. Legyen már most a tárgy, eltekintve ismeretünktől, bármilyen, azt az egyet nem lehet eltagadni, hogy e tárgy az ismeret számára okvetlenül olyan legyen, a mely ismeretünket felköltheti. Minthogy pedig tárgy mind az, a mi az alannyal szemközt állva, annak tevékenységét kiszólítja, azért ismeretünk ama tárgyról csak ama föltétel alatt lehetséges, hogy e tárgynak cselekvést tulajdonítunk. E cselekvőségben azonban két oldal található, egyrészt az indító tárgy, másrészt a cselekvésnek induló alanya; a cselekvőség tehát közös alapjelzője mindkettőnek s a viszony tárgy és alany között mindenki által közönséges okviszonynak ismeretetik el. Azaz az alany ismeretének indító oka a tárgyban keresendő.

Az okviszony azonban logikailag lehetetlen dolgok cselekvését szabályozná, azaz tökéletesen hiú törekvés lenne, ha minden cselekvés folytonos átcsapás volna egyik állapotból a másikba. Csak gondoljunk szigorúan két cselekvőt, mely folytonosan, azaz szünet nélkül változnék! Sem az ok sem az okozat állandó nem lenne, s úgy a folyton változókat nem lehetne semmiféle viszonyban gondolni. De nemcsak, hogy viszonyban nem lehetne gondolni; a képekrohamos, szédítő változása miatt azokat egyáltalában nem lehetne gondolni. Elménk csodálatos gyorsasága mégis csak látszólagos. Biztosan megmért időközöket ugyan még nem bírnak (Vilrordt és Wundt mérései nem véglegesek s ott sok eliminálni való van még), de annyi bizonyos, hogy a tudatos felfogás egy időminimumhoz van kötve, mely nélkül nem következik be. Ez időminimum meglehetősen egyforma, t. i. 0.201 mp., s a különböző körülmények némileg módosítják annyi azonban bizonyos, hogy ennél csekélyebb időköz mellett az észrevétel homályos s felfogása értelmetlen. Minthogy ugyanis a tudatosság épen figyelmezésben azaz a kép megállításában áll, azért bizonyos állandóság szükséges a tárgy részéről, hogy felfoghassuk. Ez állandóság mértéke talán a vérkeringés gyorsaságától függ; minden esetre azonban lelkünk tudatosságának

egy sajátos föltétele, a mint azt azonnal láthatjuk, ha K. E. v. Baer szellemes föltevése szerint \*) felvesszük az állandóság függését az érveréstől s ez utóbbit azután változtatjuk. Akkor a következőket találjuk. Oly lények, melyeknél az érverés ezerszer gyorsabb mint a miénk, képesek volnának egy röpdülő puskagolyót kényelmesen szemmel kísérni, sőt ha életünk még rövidebb volna, ha 40 percig tartana, akkor füveket és virágokat ép oly változatlanoknak látnánk, mint most a hegyeket. A puskagolyó gyorsaságának megfelelne a mi felfogásunk gyorsasága, ellenben a virág növéseinek aránylagos gyorsasága a mi felfogásunk rohamosságához képest oly csekély lenne, hogy változásukat észre sem vehetnők. Minden pillanatban ugyanazon képünk volna. Megfordítva képzelve a dolgot, érverésünket ezerszer lassúbbnak, életünket 80,000 évre terjedőnek, a mi most észrevehető, akkor iszonyú gyorsasággal elrobogó, összefolyó képpé olvadna össze. Minden mozgás azonnal elérné célját, mert tudatunk lassúsága nem bírná az egyes részeket megállítani, a nap csak egy fényes karikát hagyna hátra az égen s a gyorsan kinövő gombát s más gyorsabban fejlődő organismusokat egyszerre keletkezni s elveszni látnók. E feltevés s abból vont következmények nem mást akarnak bizonyítani, mint azt, hogy felfogásunk tetteleg állandóságra van utalva s bármi csekély részlete a másodpercnek kivántassék is a felfogáshoz, — e másodperc-részletben legalább állandónak kell lenni a tárgynak. A villamos szikra csak  $\frac{1}{20000}$  másodpercig tart s a tőle megvilágított forgó test állónak látszik. Nem lehet annál fogva kétségbe vonni, hogy a cselekvés bizonyos állandóság nélkül nem gondolható s hogy ez állandóság tudatunk szerkezetétől (legyen időérzék, ha úgy tetszik) függ. De állandóság nélkül nincs tudatos felfogás. \*\*)

A cselekvés két nagy alakban tűnik elénk, mint változás és mozgás. Abban a pillanatban, a melyben a tárgy az alanyra hat, az alany elváltozik. Azonban ha e változás oly értelmű

\*) »Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige? u. wie ist diese Auffassung auf die Entomologie anzuwenden?« Beszéd 1860-ban.

\*\*\*) Ezen tan csak tapasztalatiilag correctebb kifejtése annak, a mit Kant a Kr. d. Vft. p. 224 f. az első analógiában megpendített. Ó ugyanis a lényeket az időből származtatja. Minthogy ugyanis, azt mondja,



lenne, milyennek Herakleitos s újabkori követői mondják, ha absolut azaz pillanatig sem megállapodó változás lenne, épen ellenkezője lenne magának. Mert ha időérzékünk szerkezete mellett észre bírónk is venni a változó *tárgyat*, de *változónak* elménkbe soha nem juthatna. Csak olyan tárgyat nevezünk változónak, melyet legalább két különböző alakban összehasonlíthatunk maga magával. Van a két állapotban olyan elem, mely közös mind a kettőben s erről ismerünk arra, hogy ugyanaz a tárgy az, mely előbb volt s most is van; de van benők olyan elem is, mely a kettőben különböző s erről mondjuk, hogy változás esett rajta. Tökéletesen új létezőben, ha a változás gyorsasága miatt észre is lehetne venni, nem lelhetni a réginek nyomát, mert ehhez összehasonlítás szükséges, mely a képek állandósítását teszi fel. Ennek nemlétében nem a régi kép mondható változottnak, hanem egy tökéletesen új keletkezett volna; a mi a változás fogalmának ellenmond. A változásnak tehát logikai s organikus előzménye az állandóság.

A változás, mely csak a térviszonyokat illeti, mozgásnak mondatik. E mozgás állandó tárgy nélkül épen olyan gondolhatlan, mint a milyen érthetlen volt a változás. Mert ha a mozgó tárgy folyton (azaz absolute) változnék, akkor nem ez *A* tárgy mozogna, mert hiszen az *A* helyébe egy új *B* lépett; s e *B* a következő időminimumban szintűgy elváltozván *C*-vé, ez pedig *D*-vé s a többi, — nyernénk egy és ugyanazon tárgy mozgása helyett folyton új meg új tárgyakat, melyeknek egyike sem mozogna, mert a mozdulás pillanatában eltűnnék. Így a mozgás helyett folytonos, eredmény és siker nélküli kezdeményezést nyernénk s ha hozzá vesszük azt, hogy az absolut változás nem is észlelhető tudatosságunk föltételei mellett, a mozgás fogalmát, mely mai nap oly átható szerepet játszik tudományunkban, mint jelentés nélkülít végleg el kellene vetnünk. Mert csak ha a mozgó tárgy egy ideig változatlan marad.

minden történés az időben megy végbe, azért az idő változatlan (az absolut idő); de mivel az időt magát nem vesszük észre, tehát a tüneményekben keressük az állandóság okát. A mi leszámaztatásunk is az időre mutat, de ez időnek mértékét szervezetünktől függőnek deríti fel s azért talán világosabb, mint Kantnak kissé homályosabb levezetése. Osodálatos azonban azon tapintat, mely Kantot e homályos téren vezette.

állíthatjuk róla, hogy mozog, azaz most eme majd ama térben leledzik.

Ismeretünk alapföltételei a cselekvés s annak kettős alakja, változás és mozgás, az állandóságra támaszkodnak. Ez állandóság egész szervezetünk által van lehetségessé téve, a mint a fönnemlített föltevésekben láthattuk. Egy folyton változó létezőről semmit sem állíthatunk, s ha Baer azt állítja (Studien aus dem Gebiete der Naturw. p. 53), hogy »az organikus létezők számára az állandóság (Beharren) csak látszat, a keletkezés (das Werden) pedig a lényeges és maradandó« — akkor ezt csak túlzásnak lehet venni; mert a dolog éppen megfordítva áll, s a változást sem az organikus testeken, sem a még gyorsabban változó társas viszonyokban megítélni nem lehetne, ha állandó alapra nem támaszkodnék.

Ha valaki ezzel szemben azt mondaná, hogy ez csak subjective igaz, hogy azonban az alanytól eltekintve mégis mind absolute változó lehet, akkor a bizonyítás terhe ő rá nehezedik. Elfelejtene azonban az illető azon leglényegesebb tételét a modern philosophiának, hogy oly létezőről, mely alanyi felfogáson nem ment keresztül, itéletet hozni nem szabad, mert nem lehet. Annyit azonban szívesen megengedünk, hogy az eddigi elmékedés csak egy *relative* állandó lét szükségképességét mutatta ki. Hogy valamit cselekvőnek, változóznak, mozgónak észrevegyek, ahhoz elegendő egy másodperc kis töredéke; e részecske tartamáig állandó lehetett a tárgy, a következőben ismeretünk hátránya nélkül elváltozhatott. Azonban az ismeretnek az érzéki észrevétel csak egy momentuma, nem teljessége; s azért az ismerethez még más föltétel is kell, mint az érzéki állandóság. Ez állandóság a logikai értelem azonosságában keresendő. A philosophia addig, míg csak az első érzéki momentum uralma alatt állott, e másiknak kifejtését egészen mellőzte; az ion természetvizsgálók a nedvesnek, a lögnek, tűznek s egyébnak föltették ugyan állandóságát annak változott alakjaiban is, de tudatosságra e fontos tényezőt nem emelték. Csak a mikor az érzékiség ellen gyanú ébredt, csak akkor lépett előtérbe az eleai iskola logikai nagy conceptiója, mely az állandóságot absolut értelemben vette, alkalmazva a létre a logikai elme azonossági törvényét. Minden tárgy egyenlő



magával, ez a logikai alapelv s miután a dolog magával ellenkezésbe soha sem léphet, az állandóság merev változhatlanságnak, azonosságnak lett felfogva. (Parmenides. Zenon eleaticus).

Ez elvnek befolyását a substantia fogalmára vizsgálni igen hálás feladat, mert épen benne rejlik ama forrás, melyből a lényeg különböző felfogásai a történelemben erednek. Mi, kik előtt két évezrednél hosszabb időnek munkássága fekszik, s kik láttuk, mily különböző utakon igyekezett az emberi elme saját ballépései hálójából kivergődni, — mi nem fogjuk a Parmenidesi merev változhatlanságot pártolni. Mert sem ő sem sok más, gazdagabban felszerelt utódja, az érzéki csalódás magyarázatára nem voltak képesek. Azért mi ez állandóságot nem holt, ólomsúlyu létezőben, hanem a folytonosan tevékeny lényekben keressük. Azonban mi is e cselekvőnek változhatlanságát sürgetjük; nem tétlenséget állítunk róla, hanem változhatlan cselekvést, tevékenységet, mely a cselekvő természetéhez képest örökké megszabott módon nyilatkozik a világban.

A cselekvés folytonossága nem ellenkezik a cselekvő azonosságával, mint a tulzó logikusok vélik. Ha ez a két fogalom: cselekvés és azonosság kizárnák egymást, akkor az atomismus összes tanai képtelenségből folynának, mert az anyagot örök léte mellett holtnak kellene felfognunk. Az azonosság csak a magával ellenkező változást tiltja a tárgyokban. Tiltja pedig azért, mert felfogásunkkal ellenkezik, mert lehetetlen e gondolatnak keresztülvitele. Föltéve ugyanis, hogy  $A$  tárgy olyan jelzőket mutatna cselekvésében, melyek a nem- $A$  tárgynak sajátosságai, akkor a gondolkodás nem bírná megtartani magának az  $A$ -nak sem a képét, mert e kép tudatosan csak jelzőiben van gondolva; ha pedig nem- $A$  jelzőit gondoltam, akkor az  $A$  nem lett gondolva, hanem gondolva lett bármely tetszés szerinti nem- $A$ . Az azonosság törvénye tehát szintén gondolkodási alapfelvétel, még pedig egyszerűen analitikus törvény, a melynek első sorban alárendelkezik minden ítélet és fogalom. Addig, a míg a tárgy a maga jelzőit tünteti fel addig az azonosság ellen nem vétett a cselekvés. S így a cselekvés állandósága nem zár magába legcsekélyebb nehézséget sem.

Ki lett tehát mutatva, hogy az állandóság ösztönszerűleg követeltetik minden gondolkodásban. Az érzéki észrevétel nemcsak hogy lehetetlen a tárgyak viszonylagos állandósága nélkül; nemcsak, hogy az ismeret legelvontabb alapjai: cselekvés, változás és mozgás állandóság nélkül nemcsak, hogy nem birnak értelemmel; — de a tárgyak jelentésének fölismerése azaz a legfőbb szellemi, a logikai munka is ez alap nélkül értelemmel nem birna. Minthogy pedig az érzéki észrevételtől követelt állandóság a tudat mechanizmusától, ez pedig (talán) a test anyagi változásának, nevezetesen a vérkeringésnek gyorsaságától függ (v. Baer fölvétele), — azért bizton mondhatjuk, hogy az érzéki észrevét állandósága szervezetünk alkotásától függ s így elkerülhetlen föltétele az észrevételnek. Minthogy pedig továbbá az ismeret tudatosságunk főjellemzője, tudatunk pedig nem más mint visszahatás külső (relative állandó) ingerekre, e visszahatás pedig magával ellenmondó soha nem lehet (mert ilyen nem is gondolható) azaz a fogalom mindig azonos magával; — minthogy tehát az ismeret a fogalmaknak magokkal való azonossága nélkül lehetetlenség, azért az állandóság az ismeret minden neménél elkerülhetlenül szükséges föltétel. Érzéki észrevételünk épen úgy, mint ismeretünk természete az állandóságot követelik s azért minden létezőben az emberi elme kénytelen ily állandó elemet keresni. \*) Azaz az állandóság szervezetünknel fogva szükségképeni fogalom, mert szellemünk egyik alapfunktíóját fedezi.

Mi legyen ez állandóság minőségileg, az iránt eltérőleg lehetnek a nézetek s azt most egyelőre nem bolygatjuk. Akármí

\*) A »Dictionnaire des Sciences philosophiques par Ad. Frank Paris, 1875. »substance« czikkében ezt úgy magyarázza, hogy mi először magunkban tapasztalunk valami állandót, változhatlant, a »moi«-t, s ezt azután analogia útján áthelyezzük a külsőbe is. Azonban a magyarázat nem hat el a végső pontig. A kérdés t. i. az, hogy mi mily módon jutunk ama »moi« állandósághoz? Nyilvánvaló, hogy ez szintén oly önkénytelenül megy végbe, mint bármely más tárgy lényegének állítása; ez önkénytelen mechanizmus kiderítése felvilágosít bennünket a »moi« s az idegen lényeg keletkezéséről. Az analogia, melyet a külső tárgyak értelmezésénél követünk, a már állandó lényegűnek felismert tárgyak tulajdonainak s viszonyainak kifejtésében segít, de nem magyarázza a lényegesség állítását.



legyen azonban, ez állandóságban van eredeti csirája annak, a mit a lényeg (substantia) örökké emlékezetes nevével illettek. Ha már most e nélkülözhetlenségben mindnyájan egyetértünk is, de a jelentése s felfogása iránt számos kétely s eltérés elismerendő és így további teendők a lényeg jelentését és jelzőit megállapítani.

5. Ennek kimutatása végett a szellemi élet alapjaira kell a szíves olvasó figyelmét irányoznunk. Ismeretünk két elemből áll: az alany és tárgy kettős tagjából; nincs mélyebb diremtio, a mely ezen túl menne. Mindazt, a mi az alanyt cselekvésre indítja, s a mit az alany egy szembetett kép alakjában lát, — az alanynak tárgya; tárgy alany nélkül nem gondolható. A viszonyt e két tag között az oktörvény szabályozza; minden tárgy az alanyra nézve indok, minden tárgyra nézve az alany az ok; a tárgy tehát indok az alanyra nézve s viszont okozata az alanynak. E látszólagos kört csak az által lehet megszüntetni, hogy belátjuk, miszerint a tárgy az alanyra nézve csak kép alakjában, azaz tudatosan létezik. Mint nem kép a tárgy csak az indítás, melyet Fichte követelt; mint tudatos kép a tárgy az alany természetéből származó alakzat s így az alanynak okozata. Minthogy pedig a világ, mint az alanynak tárgya, csak kép alakjában létezik az alanyra nézve, a kép pedig az alany okozata, azért a világ az alany okozata, s az alany az absolut ok, melyből a világ minden képe származik.

Kifogást fognak némelyek tenni az ellen, hogy az ok itt a szokásos értelemről elütőleg van felfogva. S e kifogás helyes annyiban, mennyiben a szokásos értelem csakugyan helytelen. A mit közönségesen oknak neveznek, az csak *causa occasionalis*, csak indító ok. Ok csak az, a melynek természetéből származik valami. Ezt nevezzük szülő oknak. Az alany tehát szülő oka az ő világának. De a mikor az alany magát teljességében szemléli, azt találja, hogy ő és a tárgyi képek nem különböző két létező hanem hogy ő mint teljes egység csak az alany és tárgy egységében létezhetik. Fichte helyesen látta tudatunk eme tényét, de helytelenül magyarázta a teremtés (*positio*, *Setzen*) fogalmával; az alany nem teremti a tárgyat, hanem maga a tárgy is, azzá maga fejlett ki az indító ok következtében. Az alany tehát mindenkor két értelemben van véve: mint egységes alany ő=én

és nem-én ; mint szemlélő alany ő csak én, azaz az egésznek csak fele. A szétválást belé a tudatosság hozza. Az én és nem én tehát formai különbségre megy vissza. Az alany akkor teljes alany, a mikor az én és nem-én különbsége még nem oszlott meg benne ; ez pedig az indok előtt van. Az indok felkölti a tudatosságot s az alany mint öntudatos magát énné, mint öntudatlant nem-énné nevezi. Ámde a nem-én az alanynak okozata ; az alany tehát mint nemtudatos, szülő oka a tudatba lépett nem-énné, vagyis a nem-én okozat, mennyiben tudatossá lett, az én pedig ok, mennyiben nem-tudatos volt. Mihelyest az alany tudatot nyer, az, a mi tudatba lép okozat, a mi a tudat mögött marad, ok képeben lép fel.

A szülő ok tehát a nem-tudatos ; az okozat pedig a szülő okból kifejtett tudat előtti alakzat. E történés azonban csak mint eredmény lép a tudatba, keletkezését s végbemenését nem lehet megfigyelni, de lehet következtetni. Mikor tehát az alany tudatába részleges képek lépnek, kénytelen ezekhez is az okokat keresni s ez ok az, a mit a képek lényegének nevez. Ugyanama reflexmunka, a mely az alany és tárgy szétválasztását okozza, folytatódik tehát a tárgyba is s ebben ugyanolyan szétválást idéz elő. Ha az alany oka a tárgynak, akkor a tárgyban is keres okot (jól meg kell különböztetni ettől az indok keresését, a melyen túl tapasztalati ismereteink még nem igen emelkedtek). Ez okkeresés a substantia logikai oldalának forrása. Addig, a míg az okot úgy fogják fel, hogy az ő hatása képes a hatást nyert tárgyban, ennek természetétől elütő pozitív vonásokat létesíteni, az ok ellenmondásos fogalom ; az ok, az t. i. mit rendszeren annak neveznek, nem hozhat elő másban egyebet, mint csak azt, hogy e másnak működése szabaddá lesz vagy megkötődik. Annnyiban a világ az alanyban nem okozhat egyebet, mint hogy annak nyugvó képeit kioldja. Az alany ennyiben ok, a mennyiben képeire nézve cselekvő és forrás ; okozat a mennyiben képekben fejlett ki.

Ez okoskodás azoknak, kik nem állanak a subjectív álláspontra, nehézkes és homályos lesz. Azonban, ha meggondolják, hogy a külső tárgyakat közvetlenül soha nem veszik észre semmiféle érzéki szerv segítségével, hogy ellenkezőleg mind azok, a mik tudatukba lépnek, csak érzéki képek s ezeket össze-



foglaló, jelentést adó fogalmak, — ha ezt meggondolják, akkor belátják azt is, hogy a bölcész kötelessége kiindul pontül egyedül az alanyt választani. Ez alany és képei állanak szemben egymással, nem pedig alany és külső tárgy; az első viszonyban az alany képeink szülő oka, azaz ő változik át képekké, a mikor is maga öntudatára ébred. A láthatlan mélység, mely nem-tudatosan terjed el a tudat csekély pontja mellett, ez a tudatos képek oka; e képek az oknak nyilvánulásai. Az alany képezi az ő világának lényegét, mert a világ csak a kifejlett alany. Az alany tehát önszemlélésében talál magában két oldalt: okot és okozatot, állandót és változót, s ez állandó és változó összessége magával folyton azonos. Ez önszemlélés folytatásának tekintendő az, ha az alany a képekben (a tárgyakban) is állít állandó és változó elemeket.

Milyen létnek tulajdonítja az önmagát szemlélő alany az oki előállítást? Nem magának, mennyiben öntudatos; mert azt kiki nagyon jól tudja, hogy nem az ő tudatos működése hozza elő képeit, hanem, hogy azok ellenkezőleg mintegy visszave t mozgás (reflex) útján lépnek ki belőle. Ő ez oknál fogva épen a láthatlannak, a nemtudatosnak oldalán keresi az okot; mihelyest elébe lép a kép, azaz láthatóvá lesz, saját okozatának tekinti s folytatja ebben további keresését. E láthatlan azonban állandó; a látható képekben is keresi amaz állandó láthatlant. Ez állandó láthatlan neki a lényeg. E keresés azonban hiábavaló, a mint az ok fennebbi fogalmából láthatni; az alanyban, ha egyszer az egész kép tudatba lépett, nem maradt semmi, az ok eme része teljesen megnyilatkozott. Épen azért az alanynak ama törekvése, hogy a tudatába lépett képek mögött még egy lényegét találjon, csak az oktvörvény mechanismusából keletkezett illusio; az ok nincs a tudatos képben, hanem volt az alanyban, mielőtt a képet előhozta volna.

Nyilvánvaló, hogy az ok fogalmának helytelen felfogása a lényeg fogalmának helytelenségét is okozza. Addig, míg azt hitték, hogy az ok magától különbözőt teremt vagy hoz elő, a a lényegét is másnak kellett venni, mint a mit jelzői tanítottak róla. Azért, habár Spinoza azt állítja: »Deus (=substantia) est omnium rerum *causa* immanens, non vero transiens.« \*) —

\*) Ethica I. prop. 18.

e belátásnak nem volt eredménye. Mert ha Deus egészen mást teremt, mint a mi ő maga, akkor oly nehézségekbe kell bonyolódunk, hogy azokból a gondolkodás ki nem vergődhetik (l. alább). Ha azonban Deus annyiban ok, mennyiben még nem lépett a tudatba, akkor a nehézségek megszűnnek, de akkor nem szabad a Deus és a modusok közt lényegkülönbséget keresni, sem pedig a régi okfelfogást benne alkalmazhatónak vélni. Egy létező, melyet egy indító ok kifejlésre bír, úgy, hogy mindaz, a mi benne rejlik, napvilágra lép, egy oly létező fejlettsége előtt lényegnek, fejlettsége után tüneménynek mondatik.

Mire czéloz e hosszadalmas fejtegetés? Nem másra, kedves olvasó, mint arra, hogy a lényeg és tünemény közti különbség magában nem rejt semmi realitást, hogy lényeg és tünemény csak két felfogási formája ugyanannak a dolognak. A lényeg az ok, mely még nem nyilatkozott; a tünemény az okozat vagyis a megnyilatkozott ok. Ez az egész, a mit a lényeg jelent egyelőre; az állandóság pedig mindkét félről kívántatik. Mert az ok mindig azonos okozatával s lételében változhatlan. Láthatni ebből továbbá azt is, hogy a *lényeg nem szemléleti kategória, hanem logikai*; mert a lényeg csak az ok fogalmából érthető, az ok fogalma pedig ismereti azaz logikai fogalom. A szemlélet tehát a tárgyakban nem találja soha az okot, mint Hume helyesen kimutatta, de nem találja azokban a lényeket sem. Mert a hol nincs ok, melyből valami ered, ott nincs lényeg sem, mely valamely tüneménynek alapul szolgálna. A legnevezetesebb az egésznél pedig az, hogy a lényeg fogalma a tárgyakban szakadást idéz elő. A tárgy a vizsgáló értelem előtt azonnal két részre oszlik: az érzéki változások és azok oka állanak egymással szemközt s az értelem törvénye szerint igyekszik a változást egy nyugvóhoz, a tüneményt valami lényeghez fűzni. A lényeket a tünemény mögött a nemtudatosban keresi az alany, mert a világ okát is a tudat mögötti nemtudatosban föltételezte; s *igy mondhatjuk, hogy a lényeg nem más, mint a nem tudatosba áthelyezett ok.*

Nem kell azért csodálkozni sem a népeknek túlvilágba való hitén sem a philosophusok amaz igyekezetén, hogy a világ tüneményei mögött egy állandó lényeket keresnek, mert a lényeg csak az oknak tartalmas alakja, okot pedig mindenhol kell



keresnünk. Épen az ok természeténél fogva azonban ez áthelyezése a láthatárnak épen olyan szükségképeniség, mint a milyen kényszerűség az, hogy az ily módon kibővült látkörben semmi újat nem talált sem a népek sem a philosophusok babonája. Mert ha a lényeg a nemtudatosba áthelyezett ok akkor, mivel az ok mindig azonos az okozatával, (mint fennebb érintettük, bár mint keretünkön kívül eső tételt ki nem fejthettük), - a lényeg többet soha nem tartalmazhat, mint mennyit a tünemény mutat. Nem az a keserves, hogy érzékeink nem hatnak a tünemény mélyébe, — mert ez utoljára is relativ dolog, hanem hogy nem bírjuk a földi tüneményeket kosmikus jelentőségökben megérteni, ez a keserves, bár igen természetes veleje ismeretünk határának. A lényeg és tüneménye teljesen fedik egymást; azért felesleges és üres munkát végez a Kant utáni német philosophia, ha e rejtelmes háttéri létezőt keresi. Nem mintha nem bírnók megérteni mindazt, a mi világunkat alkotja; de nincs mit megérteni ott, a hol a tünemény mögött nem rejlik semmi. Kant maga a noumenon és phaenomenon különbségével megjelölte a kellő irányt; de ha a noumenon előtt borzadva megállt, akkor egy árnyéktól ijedt meg. A noumenon csak reflex képe a phaenomenonnak, még pedig oly lapra vetítve, melyen minden határozott vonás elmosódik.

Mielőtt tovább mennénk, nézzük a tant egy concret példán. Az ember lényegét megérteni a legfőbb feladatok egyike. A test mozgását visszavezetjük izmaira; az izmokat saját szerkezetök teszi összehúzhatókká; e szerkezet okát talán mozgató agycentrumokban kereshetnék; ez agycentrumok okát az emberek még távolabbi lényegében, a szellemben vagy másban. De ha sikerülne e lényeget felmutatni ad oculos; mit látnánk benne? Bizonyosan semmi egyebet, mint azt, a mit a mozgás egyes létesítő momentumaiban ugyis látunk. A látás munkáját a szemidegnek tulajdonítják; ez idegnek van specifica energiája, melynek valahol az agyban van centralis széke: e centrumnak további folytatását keresték az anyagtan lélekben. Megengedve, hogy ott találták, mit nyertek vele? Jobban értjük-e azért a látást, hogy egy láthatlan, tudatba soha nem lépő reáléba helyeztük a látás képességét? Tudunk-e azzal többet a látásról, mint a mennyit egyes componenseiből tanul-

tunk? Így a tünemény alapos, bőséges, minden oldalú átértése mindinkább meg inkább összeszorítja a lényeg ismeretlen oldalát s mind teljesebb fedés áll be lényeg és tünemény között. A lényeg a tüneményben az, a mit nem tudunk; mihelyest tudatunkba lépett, tüneménynyé lett. Hogy pedig mind, a mi bennünk történik, idő folytán tudatunkba fog lépni, az iránt legcsekélyebb kételyünk sem lehet.

6. Kimutattuk, hogy a lényeg szükségképeni funkciónak a kifejezése, hogy t. i. nem fejez ki egyebet, mint az okot, melyet az okozat minden fájában mechanismus alapján kell hozzátoldanunk és hogy ez ok soha nem más, mint nemtudatosba áthelyezett okozat. A lényeg ez alapon következő jeleket mutat. Ő 1. az állandó a tüneményekben, 2. ő nem nyugvó; hanem cselekvő létező és ő 3. oka mindannak, a mi rajta észrevesziünk. Ebből több pozitív és negatív tétel folyik, a melyeket e helyen össze kell állítanunk, további használat céljából.

a) Minthogy a lényeg a magával azonos, állandó, változhatlan, azért csak az lehet lényeges, a mi e természetéből folyik; a mit külső hatások változtatnak rajta, az rá nézve esetleges (accidens). A logika formalis, mely oly annyira meg van szorúlva a fogalom lényeges és esetékes jegyeinek meghatározásában, hogy csak negatív tudja a definiíójukat adni, ebből azt tanulhatja, hogy lényeges jegy az, melyet a tárgy maga erejéből hoz elő; esetékes jegy pedig az a jegy, melyet más tárgyak okoznak rajta. Azonban tovább is terjed e főjelző következménye. Lényeg egyáltalában nem teremthető, új substantiát nem hozhat létre semmiféle erő. Mert ha a lényeg az állandó, akkor egy új lényeg keletkezése oly cselekvés volna, mely a nemlétből létet állíthatna elő. Ez pedig már a lényeg fogalmának megszüntetése; mert ellenmondást hozna belé. A substantia örökkévalósága az ok természetéből folyik s bizonyítását már az eleai iskola adta; csak a később bekövetkezett vallásos elméletek rontották meg az eleai iskola czáfolhatatlan és világos tételeit.

b) A lényeget merev, holt létezőnek felfogni nem szabad. Cselekvő létezőt gondolhatunk, de holtat azaz nemcselekvőt nem; a nemcselekvő létező csak látszólag nem cselekszik, mert



ereje meg van kötve, megbénítva, valóban azonban mégis cselekszik, mert a létező akadály ellen tör folytonosan. E cselekvés azonban oly természetű, hogy a lényegben magában megy végbe; helyváltozás tehát, melynél a lényeg magaszántából mit sem tesz, lényeges cselekvésnek nem ismerhető el. A configuráció elve a lényeges cselekvést nem magyarázza; egyedül megfelelő elv csak a fejlődés elve, a mely a lényeg természetét érintetlenül hagyja s a cselekvés követelményeinek eleget tesz. A lényeg cselekvése napfényre hoz valamit, mi eddig nem tűnt volt elő. A mozgás és a configuratio azonban csak a szemléleti térben való, nem a lényegben végbemenő cselekvés.

c) A lényeg okozó annyiban, mennyiben a tudat elé új tüneményt hoz. Ő rajta legyen e változás észrevehető, s ő legyen oka annak, a mi rajta létesül. A lényeg tehát fejlődik, nem áll egyszerre a tudat elé. Azért a lényeg egyszerű soha nem lehet; mert az egyszerű fejlődésre nem képes, hanem egyszerre lép teljességében a tudat elé. Ámde akkor az ok és okozat kategóriái reá nézve érvénytelenek s ezzel a lényegesség jelzője sem állítható róla. Az egyszerű ugyanis semmit sem végezhet okilag; mert az okozatnak az okból, a tüneménynek a lényegből kell előállania. Azonban mi léphetne ki az egyszerűből, mikor annak az a fogalmi sajátága, hogy egyszerű, azaz egyetlen, minden egyebet magából kizáró? Már csak azért is, mert a lényeg — ok — nemtudatos kép, a lényeg egyszerű soha nem lehet.

Ki van tehát a lényegből fogalma szerint zárva: 1. a külső hatás okozata, 2. a térbeli mozgásra szorító cselekvés és 3. az egyszerűnek vélt létező. A kutatás kivált a két utolsó ellen határozott állást foglal el. Már a Demokritosi atomismus hirdette ama tételt, hogy az egész történet a világon pusztán mozgásban áll s az újabb idők nagy fölfedezései a természet ismeretének terén e tételt bizonyítani látszanak. S mi ennek daczára állítjuk, hogy a mozgás nem lényegszerű cselekvés. Ez állítással igen jól megfér mindazon ismeretek biztossága, melyeket a modern természettudomány a mozgás, illetőleg rezgés elméletével nyert; csak hogy ez még nem lényegszerű, egyetlen ismeret. A mozgás kifolyása a testek belsejében végbemenő cselekvésnek; a mozgás e belső cselekvés térbeli

megjelenése. Minthogy azonban e belső cselekvés térben jelentkezni kénytelen, azért a térbeli cselekvés ez ismerete egyik főoldala a létezők ismeretének s mint minden, a mi a térvizonyokra vonatkozó számmal kapcsolatba hozható, kényszerű igazságnak elismerendő. Mindamellett a mozgás jelentése csak akkor érthető, ha a dolgokban magokban végbemenő cselekvést értjük, mely e mozgásban nyeri kifejezését. Ez a második tétel értelme, melyből az folyik, hogy a configuratio elve a természet fölismerésében rendkívül fontos s termékeny elv ugyan, a nélkül hogy egymagában képes volna a tünemények jelentését megmagyarázni; hogy van e formalis elven kívül még egy materialis is, a melynek hozzájárulása e formához teszi a tünemények teljes megértését lehetővé. A harmadik levezetett tétel pedig amaz iskola tanait czáfolja, mely következetlenebb, mint a természettudományi atomismus s dőlőfőbb, mint a termékeny eredményeket felmutató természettudomány, azt állítja, hogy az egyszerű reale az egyedüli létező, melyre az absoluta positio fictitiv rőfje alkalmazható. E tant később összefüggésben más tételekkel bővebben fogjuk megvizsgálni s azért itt ellene csak annyit jegyzünk meg, hogyha az egyszerű realeban nincsenek semmiféle erők, akkor a reale maga semmiféle együttlétben sem fejlődhetik erővé. Még kevesbbé lehet belőle bármi tüneményt magyarázni, lévén igaz ama tétel, hogy a hol nincs semmi, mint ez egyszerű realeban, ott nem is lehet keresni semmit, s ugy belőle mitsem lehet magyarázni.

A lényeg a helyesen értett szülő ok fogalmával összeesik s annyiban tisztán logikai kategoria. A lényeg az ok, melynek okozata a tünemény; minthogy azonban az okozat mindig egyenlő az okkal, a helyesen átértett oktörvény értelmében, — azért a lényeg és tünemény között realis különbség nincsen, s az egész különbség felfogási különbség. Ez egyenes következménye a lényeg és szülő ok azonosításának, melyet pedig szükségképen kell végrehajtani. Az olvasó észrevette, hogy a mi felfogásunk értelmében a lényegnek megfelelő másik tagját tüneménynek nevezzük, egészen oly értelemben, milyent kell a Kantféle noumenon és phaenomenonnak tulajdonítani. Ez összeállítás eltér a rendestől, mely a lényeggel szemben az esetleget



(accidens) állítja, mint azt Kant kifejezte: »die Bestimmungen einer Substanz, die nichts anderes sind, als besondere Arten derselben zu existiren, heissen Accidenzen.« \*) E régi megkülönböztetést valahára jó lesz elhagyni. Az esetleg csak a külső nyomás eredménye a lényegen, a mely épen e külsősége miatt a lényeghez nem tartozik s azon maradandó változást nem is hozhat létre. A lényeg létezési alakja tehát rá nézve nem »esetleg,« a lényeg létezik mint lényeg nem tudatosan, mint tünemény tudatosan számunkra. A tünemény pedig nem esetleges a lényegre. De ha az esetleg alatt a lényeg létezési módját akarjuk érteni, akkor a lényeg maga is esetleg, mert minden létezési módja, a meghatározás szerint, esetleg. Azért a lényeggel szemben mint pendant-ja a tünemény áll, mely tüneményen megejtett külső változások az esetleg neve alatt foglalandók össze. A tünemény a kifejlett lényeg, mert az okozat kifejlett ok. Mennyiben pedig a tüneményt a lényeggel szembeállítjuk, annyiban a tünemény az alanynak jelentkező lényeg (phaenomenon). Ettől eltekintve nincs tünemény és lényeg között különbség, habár lényeg és esetleg közt realiter létezhetik. A tünemény ennyiben a positiv ismeret számára a realis létező fogalmával összeesik.

7. A lényeg és tünemény az ok és okozat schémájára megy vissza s annyiban, mint fennebb hangsúlyoztuk, tisztán logikai conceptio. Annyit jelent e tétel, hogy a lényeg és tünemény közti viszonyt, nem szemlélni, hanem gondolni kell. Gondolni pedig viszonyítást jelent, viszonyítást egységes jelentés és részjelentések között. A fa zöld, annyit jelent, hogy a »fa« névvel nevezett képhez a »zöld« képe milyen viszonyban áll? előhozható-e a fa természetéből vagy sem? Szemlélni pedig ugyanezt, annyit jelent, mint, hogy a fa térbeli alakjában van-e hely a zöld szín számára? A példa köznapi, de talán világos; Aristoteles példái még köznapiabbak. Átismerni s átérteni egy tárgyat annyit tesz, mint azt az oktörvény értelmében szét-részelni s összefüggésbe hozni. Azonban a tudatosság térhez van kötve; minden átértett kép a tudat belsejében annak főformáját, a tért fogadja el. Alkalmazzuk már most e megkülön-

\*) Kr. d. v. Vft. p. 229. 3. kiadás.

böztetést a mi tárgyunkra. A lényeg megjelent a tüneményben; ő is, mihelyest tudatunkba lép, térbeli alakot ölt. Jelentkezik neki tehát egynek és több részekből állónak, a szerint, a mint a tudat az egyes részjelentéseket vagy azoknak összesítő jelentését tekinti. E szétválasztást, mely csak a tudat szemlélete folytán jön a tárgyba, ő realis két tagnak veszi s az egységet oknak (lényegnek), a többséget okozatnak (tüneménynek) fogja fel. A tudat szemléletére nézve ez szükségképeni forma, de a gondolkodásra nézve ez nem tartható felfogás. A tünemény ugyanis mint tagolt egység van előttünk; okát a nemtudatosban kell keresnünk, nem pedig a tudatban. Minthogy pedig a szemlélet a tudatos képben s így a neki megfelelő tárgyban keresi s föltételezi a két tag realis lételetét, azért ellenmondásokat lát ott, a hol nincsenek. Az által, hogy a szemlélet mind a két tagot a tüneményben keresi, lesz a tünemény ellenmondások pontjává; ha kétféle felfogási stadiumot látnánk benne, a mint kell, a különbség nem okozna realis ellenmondásokat. Hogy ennek lélektani oka van, azt alább bővebben ki fogjuk mutatni.

E nehézségeket a következő 4 alakban véli összeállíthatni K. Fischer.\*)

1. Minden tárgy jelentkezik neki egységnek, melynek különböző tulajdonságai vannak.
2. Minden tárgy látszik sok részből álló egységes egésznek.
3. Minden tárgy jelenésében keres annak háta mögött rejlő erőt.
4. Minden tárgy külsejében keres valami belsőt.

Eme négy szétválasztásban könnyű a megférhetlenséget az egyes tagok között kimutatni. A tárgy egységnek jelentkezik. De tiszta egység nem lehet, mert mindennek kell valami tulajdonsággal birnia. Ez egységben tehát szintén van tulajdonság, azaz többség. E többséggel szemközt az egység nem önálló; mert ha ő önálló, akkor üres, jelző nélküli; ha pedig jelzői vannak, akkor nem önálló egység, hanem többség. De ha csak többség van egység nélkül, akkor meg a kép nem

---

\*) Kuno Fischer. System der Logik und Metaphysik §. 125—132. 1865. kiadás.



felel meg a valósággal létezőnek. Egység-többség kívántatik s még sem férnek meg.

Tökéletesen ugyanaz a viszony van az egység és részei között. Az egység a részek nélkül nincsen s a részek az egység nélkül nem részek, hanem önálló egységek.

A belső és külső viszontagságát (reciprocitas) a legfelületesebb szemlélő is átlátja. A külső csak a belsőnek külseje s a belső csak a külsőnek belseje. A belső tehát soha nem rejthet egyebet, mint a mit a külső kifejez s megfordítva.

Az erő és jelenés közti viszony sokkal tartalmasabb. A jelenés csak az erőt tüntetheti fel; e nélkül a jelenés meg nem állhat. De az erő a jelenését kénytelen előhozni s így maga jelenéssé (Erscheinung) változik át.

E meggondolás reális nehézségeket látszik okozni, pedig csak látszólagos játék az egész. Először láthatni, hogy a nehézségek nincsenek oly nagy számban, mint a szemlélet tévesen hiszi, mert itt két materialis és két formalis kettős tag van egyrangúnak állítva. Az egység-többség s a belső-külső kéttagjai a formaiak, a dolog-tulajdonságok s az erő-jelenés kéttagjai az anyaginak. Azonban e kéttagok így sorakoznak:

egység—többség  
belső—külső

továbbá pedig:

dolog—tulajdonságok  
erő—jelenés.

Egység, belső, dolog, erő esnek egyoldalra, — többség, külső, tulajdonságok, jelenés jutnak a másikra. Minthogy pedig a forma csak az anyag formája, azért mondhatni, hogy a *dolog* és *erő* teszik a *belső egységet*, a *tulajdonságok* és *jelenés* a *külső többséget*. A nehézség egyszerű megoldása az, hogy e határozmányok nem tárgyi, hanem felfogási eredetűek. A tárgyakra mi viszszük be e megválást felfogásunk alapján s azután, mielőtt e nemtudatos míveletünket értettük volna, csodálkozunk a nehézségeken, melyekbe ütöttünk. Ha nem felejtettük volna el,

hogy a lényeg és tünemény az ok és okozat kategóriáira s nem a térre utalnak, akkor nem zavartuk volna össze a logikai s szemléleti elemeket s azt találtuk volna, hogy

dolog	}	a kifejeletlen ok,
erő		
belső		
egész		

ellenben

tulajdonságok	}	az okozattá kifejelett okot jelentik.
jelenés		
külső		
részek		

Csak a szemlélőnek jelentkeznek soknak s külsőnek, egynek s belsőnek, — míg a gondolkozás csak okot s okozatot talál bennök, a melyek, minthogy ok=okozat, mindig csak két oldalról, tudat és nemtudatos oldalról, nyert képei egy tárgyának.

Óvakodni kell ennek alapján attól, hogy a lényeket szemléleti jelzőkkel hozzuk kapcsolatba, mert menthetlenül ellenmondásokba jutunk, melyekből csak a józan eszmélés [vezethet kifelé. A szemlélés a tudat összefoglaló s bontó hatásának következtében ugyanazon egy tárgyban lát kéttagúságot, holott az benne nincsen. A nehézség azonban még nagyobb ha képeinket nem a belső térben nézzük, hanem a külső térbe helyezzük ki (realis tárgyak neve alatt) s aztán azt állítjuk, hogy e tudatos jelzők a nemöntudatos tárgyokban is érvényesek.

A ki ugyan azt hiszi, hogy e két categoria egyformán valóban létező dolgokra vonatkozik, az nemcsak, hogy a fönebb fölhozott viszonyos kéttagokkal nem tudja, mitevő legyen, hanem azonfelül még tartalmi nehézségekbe is fog keveredni, melyekből nincs menekülés a realismus álláspontján. Mivel ugyanis a való világban a lényeg és esetékei között okvetlenül oki viszonyt kell felvenni, azért benne a lényeket és tüneményt egyaránt önálló erőknél képében kell fölfogni, a mi a következő eredményekre vezet.



a) A lényeg különbözik módosulataitól s mégis csak bennök bírja valóságát; mert vedd el a lényegtől jelzőit s üres hely marad hátra, tartalom nélkül. A lényegnek cselekvése a tünemény jelzőiben van. De a jelzők, ha nincs lényeg, magok megszűntek jelzőknek lenni, s magok foglalják el a lényeg helyét.

b) Ha a lényeg hozta elő a tüneményt, akkor a lényeg e tünemény jelzőibe ment át; mert ha a jelzők csakugyan e lényeg jelzői, akkor bennök kell a lényegnek lakoznia.

Azaz a lényeg maga lett tüneménynyé, mégis az van mondva, hogy a lényeg marad lényegnek, s a tünemény más mint a lényeg. A lényeg maga lett tüneménynyé. Lett pedig azzá tökéletesen; mert először is a mi a lényegben e módosulatokon kívül volt még, azt mi nem látjuk s úgy ránk nézve létezőnek nem is mondhatjuk, — másodsor pedig a lényegben nem lehetett semmi, a mi a módosulatba ne ment volna át, minthogy a módosulat épen e lényegnek módosulata s így azzal tökéletesen impraegnálva van legapróbb részecskéjében is. A lényeg tehát maga a módosulat s a módosulat a lényeg. Ámde a módosulat épen a változó, míg a lényeg az, »a mi, a nélkül hogy tünemény volna, a tünemények alatt marandóan, örökké s változatlanúl, azokat föltételezve, rejlik.« \*) Minthogy már most a régi felfogás a módosulatokat változóknak tartja, a lényeget pedig változatlanoknak, azért az ő tana szerint, ha következetesen keresztülvizsgáljuk, a lényeg volta képen ép oly változó, mint a módosulata, vagyis a lényeg ellenmondássá vált.

c) A jelzők a lényeggel szemközt önállóságot igényelnek magok részére. Az ember lényegével szemben önállóak amaz egyes rendszerek, melyekké testileg kifejlik; e rendszerekkel szemben önállóságot igényelnek az egyes organikus szövetek s ezekkel szemben újra az egyes elemek, melyekből állanak. Ámde nemcsak a lényeggel szemben formálnak igényt önállóságra a jelzői, hanem egymással szemben is, ámbár itt hol összeférő, hol ellentétes viszonyban állhatnak egymáshoz. A test pl. sok egymástól különböző elemből áll, a phosphor más

\*) Fechner Atomenlehre p. 115.

mint a *N, C, O, Fe*, — ezek újra vegyületeket képeznek, hol vér, hol chylus, hol csont, hol bőr s a többi alakjaiban. Ezt tekintve bizton mondhatta Hegel, hogy a lényeg sok egymást kizáró anyagból (*materie*) áll s az ellenmondás, mely e megfontolás alapján a lényegben keletkezik, úgy fogalmazható, hogy: a jelzők önállóak a lényeggel, önállóak más jelzőkkel szemközt, — mind a mellett, hogy a lényeg az, mely az igazán való s mind a mellett, hogy a lényegre nézve a jelzők önállósága csak látszat lehet.

d) Ha hozzáteszszük, hogy a lényeg a régi iskolában s még ma is \*) az egységet képviseli ama sokféle jelzőkkel szemközt, akkor még egy negyedik nehézséget is lehet constatálni, melyet azonban fönnebb a szemlélet helytelen beavatkozásából magyaráztunk s úgy mi részünkről megszüntettünk.

Nem lehetséges e nehézségeket megszüntetni addig, a míg a lényeg és tünemény fogalmát a reális világban létező valóságos kétágú eloszlásnak tekintjük. Nem képzelhető s nem gondolható az oktörvény tökéletes felforgatása nélkül az, hogy a lényeg magától különbözőt létesíthessen, mint a) alatt kívánatik. Ha pedig a maga belsejét hozta elő, mint b) alatt állítatik, akkor a lényeg s tünemény közti különbség megszűnt. A lényegmódosulatai s megfordítva. A jelzők pedig nem lehetnek önállóak a lényeggel szemben, mert ők épen csak a lényegtől nyerik lételüket, mennyiben ők csak a lényeg létezési módjai. Végre a lényeg magában nem lehet egységes, ha részekből kell állania. Hiába forgunk e tételek körül, mindkettő egyszerre meg nem tartható, mert egymást megszüntetik s mégis kénytelenek vagyunk, mind a kettőt megtartani. Ha a lényegét gondolom, az állandót gondolom, s így el kell hagynom minden változót, azaz jelzőit; ha meg a jelzők a létezők, akkor a lényeg a felesleges. S még sem bírunk ettől szabadulni; a lényegét össze kell kapcsolnom jelzőivel, s a jelzők magokban nem állhatnak meg mint jelzők. A »*Dictionnaire des sciences philosophiques*« (art. substance) igen helyesen emeli ki, hogy e viszonynak megfelelője a logikában: alany és állítmány, a

\*) *Dictionnaire des sciences philosophiques* par M. Ad. Franck. Paris, 1875. a substance két alapjelzőjét találja az: unité és identité fogalmaiban (art. substance).



grammatikában: főnév és tulajdonság neve. De a helyett, hogy a metaphysikában szintén alkalmazná e fölfedezés hatalmát s érvényességét, e tanban beszél tőlünk független létről, melyben ugyanily viszonyok vannak. Ám ha független, hogy fogja benne e sokféle ellenmondásokat megérteni s megszüntetni? Vagy lehetséges-e tagadni, hogy azok a lényeg fogalmában nincsenek? Alig fog valaki erre sikerrel vállalkozhatni.

Az egyetlen iskola, mely e nehézségeket teljes tisztaságban belátta s a mennyire realistikus szempontból lehet, meg is fejtette, Hegel iskolája. E megoldás úgy sikerült, hogy a lényeg dialektikai folyamatában három fokozatot vett föl, melyekkel meg lehet a kérdést érteni, ha nem reális létnek, hanem ismereti folyamatnak vesszük, a mit azonban, fájdalom, Hegel sem tett meg. Hű tanítványa Erdmann e viszonyok magyarázatát ekkép foglalja össze röviden. \*) »Es war zuerst das Wesen (= reflektirtes Sein, Beziehung auf sich = Identität §. 92.), als in die Erscheinung getreten, (die Erscheinung ist der mit dem Wesen erfüllte Schein §. 108.), unmittelbar mit derselben Eins u. zu erscheinenden Wesen geworden; es zeigte sich aber zweitens, dass beide auseinander tretend u. sich gegenüberstehend gedacht werden mussten; endlich im wesentlichen Verhältnisse zeigte sich die concrete Identität immer mehr sich realisierend, bis zuletzt ein Verhältniss sich darstellte, in dem das Innere an ihm selbst die Bestimmung hatte, ein Äusseres zu sein. Wir nennen sie Wirklichkeit.« \*\*) Azaz a mi nyelvünkbe áttéve: a lényeg a kifejtetlen ok; ha már kifejtett, tünemény lesz belőle s akkor kénytelenek vagyunk a kéttagot lényeg s tünemény között megkülönböztetni. Ha e kéttagúság realitásának lehetetlenségéről meggyőződünk, azt találjuk, hogy a lényeg = tünemény, s az ismeret ezzel átértette a lényeg fogalmát. A hegeli logika tudatára hozta magának e nehézségeket, az becsülete; s megfejtette, az érdeme. A lényeg, tünemény, valóság három fokozat, az helyes; a tévedés Hegel részéről csak az, hogy e fokozatot még mindig realisaknak

\*) Erdmann Grundriss der Logik und Metaphysik §. 123.—1864.

\*\*) Az egészhez hasonlítandó Hegel Encyclop. der philos. Wissenschaften im Grundriss. §. 112—160. — 2-dik kiadás.

hiszi, holott azok csak ismeretünk számára fokozatok. Azért helytelen benne a tünemény és valóság merev szét tartása; mert a tünemény a lényeg tüneménye s így valóság. Helytelen benne ama nézet, hogy a lényeg magától lép ki magából («das Wesen treibt *sich selbst* in die Erscheinung, musz in die Erscheinung treten.» Erdmann §. 108.). Végre pedig, ha e haladás realis tényezők haladása, akkor a lényeg kilépési helyét kell meghatározni. Minthogy azonban a lényeg maga az absolutum, csakhogy még alsó fokon, azért nem képzelhető e magából való kilépése.

A realistikus szempont, a mint látható, e fogalom mellett nem elégséges. A ki azt hiszi, hogy a lényeg és tünemény a világban tetteleg létező kéttagúságra utal, az tökéletesen félre ismeri annak lényegét s meg nem szabadul annak egy nehézségtől sem, melyek pedig az eddigiekben még nincsenek kimerítve. \*) Sokkal közelebb visz a megfejtés felé Aristoteles megkülönböztetése *δύναμις* és *ἐνέργεια* között. Igaz, hogy ez ellen a positivismus nehéz fegyverekkel nyilatkozott (egyebek közt Lewis), de e fegyver csak ott sújt, a hol beteg részre talál. Ha e két tagot való viszonyoknak vesszük, akkor csak az egyik lehetséges t. i. a valóság fogalma. De ha két különböző létezési módja van a valóságnak, t. i. kötött és szabad állapot, akkor az ellenvetések mind megszüntethetők. Még inkább megszűnnek, ha ismereti kategoriáknak és nem realis vonásoknak vesszük. A lényeg teljesen összeesik a *δύναμις*, a tünemény az *ἐνέργεια* fogalmával; a tünemény a kifejlett *δύναμις*, a lényeg a ki nem fejlett *ἐνέργεια*. Vagyis alanyilag szólva: a *δύναμις* = lényeg = nemtudatos ok, az *ἐνέργεια* = tünemény = tudatos okozat. Minthogy ok = okozattal, tehát *δύναμις* = *ἐνέργεια* - val. Alanyi ismeretünk tökéletesen megértheti a lényegét.

A ki ezen alanyilag szükségképeni előzményeket elismeri,

---

\*) Hasonlíthatni ehhez egyebek közt Trendelburg megfejtését. Logische Untersuchungen I. 349. »In der Substanz denken wir den Begriff des Selbständigen, das was in sich und nicht in einem andern gegründet ist.« Neki dolog (Ding) és lényeg (Substanz) egy és ugyanaz, — a mi pedig mégis nagy különbséget tehet s a substantia fogalmában rejlő nehézségek az Aristotelikus előtt figyelmet nem találnak.



annak számára a fenn jelzett nehézségek nem léteznek. Még pedig ekképen :

a) Ha a lényeg rejlő tünemény, akkor a lényeg nem magától különbözött, hanem benne foglalt létezőt hoz elő. A lényeg nem üres hely, hanem jelzőivel telt lét, a mely csak addig lényeg, a meddig nemtudatos ; különbözik a tüneménnytől, valamint a nemtudatos a tudatostól, a kötött létező a szabad létezőtől különbözik.

b) A módosulások vagy jelzők magát a lényeget tevén, azoknak változása nem lehet teremtés és elenyészás alakjában, hanem csak kiszabadulás és gátlás. A lényeg e mellett folyton megtartja objectiv azonosságát, bár az észrevevés számára változónak jelentkezik is. Milyennek kellene a lényeget e körülményekhez képest gondolni, az e helyen közönyös s nem is fejthető még meg a lényeg fogalmából magából. Annyi azonban bizonyos az eddigiekből is, hogy egyszerű nem lesz, mert jelzői csak részei gyanánt érthetők. A különbség itt is úgy van meg tünemény és lényeg között, mint ismereti különbség.

c) A módosulatok egymással szemben állandóságot igényelnek, s önállóknak látszanak a lényegre nézve. E nehézségek utóbbika csalódás ; az egyes jelzők magokban véve csak részek, melyek jelentőségeket csak minden más jelzővel egyetemben nyerhetik. Az egymástól való önállóság pedig nem mond ellen a lényegességnek, sőt mivel épen lényeg (de nem egyszerű), azért minden részének lényegesnek kell lenni. Mivel ugyanis a tünemény részei egyes önálló jelentések, azért egymásba világosan át nem vezethetők, pl. érzékiség és eszeség. De valóban jelentéseket csak egységben nyerik meg pl. az eszes állat egységében. Ez önállóság pedig csak a tudat előtt kezdődik : a nemtudatosban azok az egységet átszövő erők, melyek lényeg-egyenlőségöknél fogva egybehozatnak. Ama tény, hogy az ismerő alany valamely tárgy jelzőit, miket bonczolás által nyert, egy egységes képbe foglalja össze, — egyszerű mechanizmus alapján, első forrása azon metaphysikai tévedésnek, hogy a lényeg épen oly önálló egység, milyen önálló a tudat működése, a melylyel összefoglalja a részeket.

d) Ez egység megfejtése a legkényesebb pont a kérdésben. Ámde épen e pont megfejtése a lényeg fogalma helyesség-

gének legdöntőbb bizonyítéka. Mint már jeleztük, a lényeg egyik legkiválóbb tulajdonának tekintik azt, hogy egységet képez a számos jelzővel szemközt. A kérdés az: honnan ez egység képe? s lehetett-e ez önálló a sok jelzői kép mellett?

A realistikus irány az egységet nem bírja a többséggel egyértékű, ép oly realis létezőnek kimutatni. Ha ehhez fog, azonnal abstractiókat alkot, a mint azt pl. az életerőnél régen átlátták a physiologusok s a cél fogalmánál a természettudósok általában. Mihelyest ugyanis az életerő magyarázatához fognak, azonnal két irány nyílik előttök: vagy azonosítják az egyes chemikai elemekkel vagy pedig ezektől elkülönített létezőnek veszik. Az első esetben azonban többséget nyernek az egység helyett; az utóbbiban amaz erő természete és functiói homályban maradnak. Pedig senki sem kételkedhetik abban, hogy mind a kettőre rászorúlunk a szerves létezők magyarázatában. Mert a chemiai elemek csak bizonyos egység alakjaiban képeznek szerves testeket. Minhogyan realis jelentést az egység és többség két tagja számára nem bírunk kimutatni, okvetlenül alanyi formakényszert kell bennök találni. De ha alanyi formakényszer van ezzel kifejezve, önálló-e az egység és a többség, legalább alanyilag? Vagy csalódás-e a kettő széttartása?

Sok olvasó, a ki a kérdést ez oldalról fogja fel, hajlandó lesz az egységet az alany oly összefoglaló tettének képzelni, melylyel az a különböző tulajdonságokat egybekapcsolja. A létező anyag rejlenék a többségben az egység csak tudatos alanyi munka volna, mely e többség nélkül érvényt nem szerezhetne. Vannak, kik azt vélik, hogy ez összefoglalásnak az objectumban folytatódása — a kívülünk lévő lényekben (a francia phil. szótár és némileg Überweg is Syst. der Logik §. 57.) van, következő módon. Mi azt találjuk magunkan, hogy tudatunk tartalmának változatosságában az én soha nem változik; e változatlan én a mi lényegünk és ennek analogiája szerint a kívül létező tárgyakban is keresünk lényegességet, változhatlanságot. Azért minden előttünk feltűnő tárgyban megkülönböztetünk lényegét és esetéket, jelzőket, tüneményt. — E nézetben bizonyosan van némi igazság; mi saját bensőnk képére képzeljük a külső tárgyakat. De a lényeg ezzel nincs megfejtve



mert a lényegesség nincs kimutatva szükségképeniségében. Különbben is lehetséges, hogy valamint bennünk az én csalódás, épen úgy csalódás a külső tárgyakba áthelyezett lényeg is. Ha egyszer a lényeg kényszerű természete ki van mutatva, akkor az analogia szerinti magyarázat sokat megfejthet s felvilágosíthat; előbb azonban nem bír kötelező erővel. Mi a kérdést illetőleg ama nézetben vagyunk, hogy lelkünk életében egység és többség egyforma realitással bírnak, s hogy az egység a szükségképes prius, mely nélkül a többség formaszzerű összefüzése s így teljes értelme sem lehet. Ezt pedig egyfelől logikai megfontolással, másfelől lélektani tényekkel bírjuk s akarjuk kimutatni.

Hogy a lényegben egység és többség valóban létezik alanyilag, s hogy az egység nem látszat, azt a lényeg fogalma követeli; benne ugyanis egység és többség elválaszthatlanul összeforrtak s csak a tudat előtt válnak szét kétfelé. Ha valamely értelmes kép feltűnik tudatunkban, akkor az egység az első s csak az ismereti bonczolás tünteti föl a részképeket. Ha ez nem állana, akkor a következő lehetetlenségekkel kellene megküzdenuünk.

1. Ha a képben nem lenne meg az egység, akkor szükségtelen volna az analysis, mely pedig minden ismeret pontosságának megelőzője. De az analysis lehetetlen is volna, mert az egység nélkül a részek elváltan léteznének, az egység pedig csak utólagos synthesis útján alakulna.

2. Ez egység pedig a) vagy hozzá való volna a többséghez vagy b) nem illenék hozzá. Ha nem illik hozzá, akkor nem ama többség egysége volna; pedig a tétel szerint az egység tartja össze a többséget. Ha pedig hozzávaló, akkor  $\alpha$ ) vagy tudatosan, vagy  $\beta$ ) nemtudatosan járult hozzá. Ámde ha tudatosan, akkor ellentmondunk saját tételünknek; mert ha tudatosan tettük hozzá, akkor az egység előbb volt, mint a részek s így nem kell csak ezekből kiszednünk s hozzá adnunk. Neki benne kell ama többségben lennie. Ha nem tudatosan járult hozzá, akkor az egység az alanyban van, de nem részei nélkül, mert különben nem lehetne azok egysége. Különbben is akkor az egységet nem a részek hozzák elő, hanem azokkal egyszerre az *alany*. — S így minden esetre a prius az egység.

3. Ha ezt nem akarjuk megengedni, akkor csak két mód van, hogy a) a sokaság maga egyesül egységgé, vagy pedig b) egy ismeretlen külső ok kényszeríti az egyesülésre. Az első eset csak akkor lehetséges, ha már a részekben benne van hajlandóság, azaz törekvés egységre, a mi valami indító, egységes elem nélkül nem érthető. A másik eset pedig csak annyiban érthető, ha ama külső hatalom maga megfelel az egységnek, azaz az egység önállósága mellett.

A lényegben ezek szerint mindenkor meg van az egység és többség egyformán, ő ezeknek összeforrt alkotmánya. Szétváltan egyiknek sincs jelentése; összefoglalva teljesen fedik a lényeget. A lényeg tehát nem elvont fogalom, melyet az érzéki jelzőkből mintegy elszakítás által nyernénk, ő az egység és többség közös egyesülete, bennök bírja realitását. A tudat az okságot belehozva szétveti e concret létezőt, de a mind az elemig menő ismeret biztosít az iránt, hogy e szétvetett részeket csak összkapcsolva érthetjük meg. A ki a mai lélektanok szempontjából e sajtáságos tény meg akarja érteni, az vak úton indulna. A lélektanok s formai logikák általában a concret lényegnek megfelelő szellemi cselekvést nem ismerik. Mindketten úgy igyekeznek az egységet megmagyarázni, mintha az a többségnek mintegy összefűződéséből eredne. A lélektan ez összefűződésből, melyet a képek magok hajtának végre a lélek nélkül, véli megérthetni az egységet s nem látja még most sem be, hogy ezzel csak a vaksorsból függő conglomeratumig jut el. A logika pedig a fogalmat, a lényeges jegyek összefoglalásából akarja érteni s nem látja át, hogy ebben még mindig oly többséget bír, melyet a tudat önkényesen köt össze. Nem lehet e helyen mindazon visszásás folyományokat felhozni, melyek e ferde elméletekből fakadnak; csak figyelmeztetni akartunk arra, hogy az említett tudományok elterjedt formái az ismeret legfőbb kérdései számára elégtelenek.

Nézetünk szerint a tárgy teljes megfejtése céljából a lelki képek egységei között két fajt kell megkülönböztetni. Vannak először oly egységek, melyeket bizonyos tudatos célból mi magunk hozunk elő, — ezek készakaratos egységek. Nyilvánvaló, hogy a lényegnek megfelelő egység e fajhoz nem tartozik. A lényeget nem mi teszszük hozzá az egyes jelzők-



höz, hanem az egyes jelzőkben már előtaláljuk. Ez egységeket, melyek önkénytelenül járúlnak a részekhez, nevezzük spontan egységeknek. E spontan egységek a nemtudatosból erednek s teszik azt, a mit valamelykép értelmének, *jelentésének* neveznek. Önállóságuk azzal van biztosítva, hogy keletkezési helyök tetteleg másfelé esik mint az érzéki jelzők bölcsője s épen ez önállóságuk folytán juttatták az embernek eszébe, hogy a tárgyak belsejében is ilyen önálló egységet tegyen fel. Azaz a tudatnak jelentkezik egy kép (tárgy), melynek egyes részeit átértve találja annak jelentését. E jelentés benne van ama részekben, mint logikai fogalom *s különböző jelzőkké a tudat egyes tereiben fejlődik ki*. Az ismerő alany pedig a reális tárgyba helyezi át a kéttagúságot, s a jelentést lényegnek, a jelzőket tüneménynek veszi. Ama jelentés azonban csak annyiban lényeg mennyiben nemtudatos volt; tudatossá válva tüneménynyé lesz. Innen ama balvélekedésnek eredete, hogy a tüneményben újra keressük a lényegét, holott ez már tüneménnyé változott, mely csak részekből állónak a bonczoló tudat előtt, egységnek csak a jelentést felfogó tudat előtt jelentkezik. Mihelyt átlátjuk, hogy a jelentés a részek lényege, azonnal átlátjuk, hogy az egész dualismus csak ismerő mechanismusunkra utal. Az ily egységes jelentés más jelzőkbe hathat át, s annyiban lehet ezeknek hordozója; maga azonban önállósága folytán nem támaszkodhatik másra, ő maga jelzőnek fel nem léphet sehol, csak grammatikai tekintetben. Ebben rejlik a régi metaphysika ama tételének alapja, hogy: lényeg az, a mi nem lehet praedikatum, csak subjektum. Ha e tételnek eredetét egész Aristotelesig lehet is keresni, még sem *belőle* nyerhetni a lényeg fogalmát (mint Ad. Franck tette); ellenkezőleg csak szellemi szervezetünknel fogva bír maga is értelemmel s úgy alapúltségát csak a mi kutatásaink mutathatták ki.

*A logikai jelentés:* ez a lényegben az egységnek veleje; a jelentés részei ezek a lényeg jelzői. Minthogy azonban a teljes jelentés csak részeiben van elérve, azért a lényeg is csak jelzőiben bír realis léttel. Minthogy pedig a jelentés önálló alanyi tett, mely kihat a jelzőkbe, azért a lényeg is centralis tett, mely jelzőket alkot. Minthogy a jelentés mint egység fejletlen, azért a lényeg mint egység szintén fejletlen.

Mint hogy a jelentés a jelzők oka, azért a lényeg is a tünemény oka. Mint hogy a jelentés mint ok nemtudatos, mint jelzők sokasága azaz mint okozat többséges tudatos alak, azért a lényeg is a nemtudatos ok, mely a tudatnak jelenkező tüneményben szétkülönödött. Egyszóval a jelentés és a lényeg minden tekintetben fedik egymást. Azért mondhatjuk, hogy a jelentés feltalálásában áll a lényeg átértése. Az állandóság, melyet a lényegnek tulajdonítunk, épen a jelentés állandóságában bírja okát, ez pedig a jelentő képek változatlanságával azonos. Mivel a jelentő képek önkényüinktől függetlenek, azért a lényeg is az; mint hogy amazokat nem teremthetjük, hanem csak kifejthetjük, azért a lényeg is teremthetlennel s elenyészhetlennel kell gondolnunk. Minden nehézség megszűnik, ha a subjectív ismeret álláspontjára helyezkedünk, mert akkor azt találjuk, hogy a lényeg és tünemény föltételezve van szellemünk abbéli természete által, mely logikai s aesthetikai, értelmi és érzéki részletekből áll, s melynek közös alapja a tudatosságán túl fekvő fejletlen létben keresendő.

E levezetés, mely az egység látszatát a tüneményben magyarázza, a nélkül hogy a lényeg egységét tagadná, nyilvánvalóvá teszi, hogy a lényeg, mint már fönnt kimutattuk, egyszerű nem lehet. Nem lehet azonban azért sem, mivel a kiindulási pont, melyről az egyszerű nyerve van, tökéletesen téves. A lényeg, mint ismereti kategoria, csak az ismeret organikus föltételeiből érthető; minden realistikus vagy is objectivistikus levezetés benne marad a lényeg régi nehézségeiben. A lényeg jelentőségének átértése nélkül pedig annak tartalmi természetét megérteni teljes lehetetlenség. Pedig ezt akarta újabb időben egy tan, mely a lényeg jelzőit a lét fogalmának mérvadása szerint vélte megállapíthatni. A ki már most ismeri a lét természetét, az csodálkozni fog azon rövidlátáságon, mely azt remélheti, hogy ily proteusi alakból valami határozott eredményt fog nyerhetni. A lét ugyanis semminemű tartalmi vonással nem bír. Azért abból, hogy valami létezik, semmi sem következik e létező minőségét illetőleg. Mert a lét nem tárgyi-lagos jelző, mint az Kantnak híres száz talléros példája kimutatta; a lét csak annak a kifejezője, hogy valami hatás történt a tudatra, tehát viszonyzócska, melylyel az alany és inger



közti viszonyt szokták megjelölni. Csak e hatásnak tudatba érkezte van vele jelezve; azért a lét egy érzetet fejez ki, egy megszorítás érzetét, legyen a szorító természete akármilyen. Azért létezik szín, szag, csillag, nap, tagadás, állítás, szép s a többi. Épen azért, mert a lét mindenre nyerhet alkalmazást, a lényeg minőségére belőle nem következtethetünk, qualitativ meghatározást épen nem nyerhetünk belőle. Ha mégis azt állítjuk, hogy a lét mérvadása szerint kell határozományokat a lényeg számára szerezni, akkor ez legjobb esetben csalódás, vagy, a mi rosszabb, mystificatió.

Herbart szerint a lét állítás (positio), még pedig föltétlen állítás (absolute position). A gondolat helyes, ha azt értjük, hogy az állítás annak a kifejezése, hogy valami ránk hatott. Ámde ez csak alanyi positió s mint ilyen soha nem lehet föltétlen, absolut állítás. A mennyiben pedig föltétlen állítás, annyiban tökéletes üressége miatt teljesen alkalmatlan tárgyilagos határozományok megfejtésére. A lényeg jelzői, melyek innen vannak nyerve, mind vagy merő tautológiák vagy subreptiók. Tautologia az, ha a lényeg (reale) számára levezetjük a positivitást azaz a létezést; mert negatív létező képtelenség. A positivitás a létnek egyértékű fedezője; a positió pedig, mennyiben alanyi, ezt nem is követeli, mert negatív fogalom is állítható. Subreptio és pedig a legravaszabb módon összevissza bonyolított subreptio; teljes visszásság az, ha a lényegtől az absolut állítás fogalma miatt megköveteljük az egyszerűséget. Az egyszerűség egyáltalában lehetetlen követelődés; azért pedig hogy az összetett tárgyban a részek viszonyban állanak egymáshoz, a relatio nem egyértékű a lét negatiójával. Ha azt mondom, hogy  $A = (a, b)$  akkor abban semmi negatio sincs, még relatio is csak bizonyos tekintetben. A viszonyt összehasonlításom folytán találom benne; a tagadást pedig, mely a viszonyban állítólag rejlik, az által hozom belé én magam, hogy megérzem, hogy  $a$  nem  $b$ . Ez érzetemtől eltekintve az — a épen olyan positivum lehet, mint a —  $b$ . Azért a létező egyszerűsége az absolut positio által nincs megkövetelve; ha az absolut positio nem is állana az egyes részekről, áll az egészről és így közvetve a részekről is. Furfangok, melyeket a bonczoló tudat próbál, nem nevezhetők jogosan tárgyi léthatá-

rozmányóknak. A subreptio kitészik továbbá abból, hogy a lényegre a mennyiség fogalma nem alkalmazható. A ravaszság kiderül azonnal, ha megtudjuk, hogy a lényeg csak azért nem állhat részekből, mivel egyszerűnek kell lennie. De a mennyiség fogalmai közé esik az egyszerű is; a következetesség tehát azt kíváná, hogy a lényeg még egyszerű sem lehet, ha már összetettnek lennie nem szabad. Akkor nyertünk volna csak egy létezőt, mely az absolut positio követelményeinek megfelelne! Az absolut positio csak a semmire illik, mert minden létező viszonyokat, mennyiségi határozottságot, különféle tulajdonságokat mutat, — s mind ezt tiltja az absolut positio. Képzeld már most, kedves olvasó, hogy ilyen a természeti tünemények lényege, ilyen a szellemi munka substratuma, s elképzelheted azt is, milyen természetbölcsészet nyerhető, mily lélektan szerkeszthető ilyen alapon. Nem is azért vettük föl e tant eme tanulmány keretébe, mintha komoly logikai discussió alá kerülhetne ilyen scholastikai ferdeség, hanem azért, mert e tan nálunk számos követővel bír, kik bizonyára nem fogják elmulasztani, mesterök eme mély tanát megvédeni, s mert így reményünk lehet, hogy a lényeg fogalma, eddig nem sejtett oldalakat fog fölmutatni a sokoldalú megvitatás alapján.

Lehetetlen e tannál is be nem látni, hogy realistikus irányban a lényeghez férni nem lehet. Miképen magyarázza már most e tan a dolog sok tulajdonságait? Sehogy sem. Feltesz minden tulajdonság számára sok egyszerűt, a melyek »együttlétben« okozzák a tulajdonságokat, nem tudni valóban-e vagy csak látszólag az alany számára. Ekkép van substantia az egyszerűekben s accidens a változó együttlétben; csak azt ne kérdjed: mi tartja össze az egyszerű dolgokat s mi az egység okozója. Mert arra vagy nincs felelet vagy azt felelik: egyike az egyszerűeknek az állandó, a többi a változó. Az egység ennek alapján teljesen magyarázatlan marad, mint objectiv egység.

8. Mít érünk el mind e finom distinctiók alapján? Nem mindegye-e, fogja a pusztá empirista és experimentator kérdezni, — bármi alapja van a lényeg fogalmának, mikor azt használni kell és lehet a tünemények vizsgálásánál? Ez annyira elterjedt nézet ellen már a bevezető sorokban tettünk megjegyzéseket, melyek abban állottak, hogy a tökéletes,



magát értő, azaz öntudatos tudomány számára igen is nem mindegy, milyen értelmet tulajdonítunk világfelfogásunk alapköveinek. A meddig a lényeket causa efficiensnek vették, addig azt vélték, hogy az egyes létezők mind múltékony alakzatok, melyeket egy végtelen erő (substantia absolut szellem, *πρωτότυπο* vagy minek nevezték) mintegy játszva szembesít magával.

Miért támadt föl ez ellen a természettudomány, mikor mindegy a lényeg fogalmazása? Mikor a lényeket causa finalisnak vették, akkor a lényeg fétiche volt, mely az anyag elemeivel megszáámíthatlan önkénnyel bánt s azokat egy képzelt *εἶδος* (forma) szerint alakította. Miért vétették el e causa finalist mai nap a természettudományok, ha a lényeg fogalmazása közönyös? S mit nyerünk a mi tanunkból? Azt nyerjük, a mire a természettudomány minden erővel törekszik, ama dönthetetlen tételt, hogy a tudományok összege a *tünetnyek* ismeretében rejlik; nem ama csekélylő értelemben, melyben az emberi értelem erejének lenézői veszik, mintha a lényeg ismeretlen és megismerhetlen lenne, hanem ama soknak furcsának, soknak erőszakosnak látszó értelemben, hogy a tünetmény maga a lényeg nyilatkozása s így a *tünetménynek ismerete lényeges ismeret*. Ezt pedig az által nyertük, hogy a lényeg csak cselekvésében létezik s így a nemcselekvő azaz soha nem nyilatkozó lényegnek teljességgel értelme nincsen. Mit is kell érteni ama Unknowable, noumenon, Ansich s a többi alatt? mivel bírják ennek csak lételét is igazolni? mivel annak ismerhetlenségét? avagy az ismerhetőségét nem tudjuk s lételét mégis tudnók annak, a mit megismerni nem lehet? Ha valami létezik, akkor létezik működésében, más képen nem; mihelyest működik, jelentkezik, s a tünetményt állítólag értjük. De hogy valami léteznék a tünetményben, a nélkül, hogy reánk hatna, ez merő lehetetlenség; mert a lét a hatás kifejezője. Azért, ha a lényeg megismerhetetlen, nem is cselekszik s így nem is létezik.

Eltelkintve ettől a nyereségtől, a lényeg általunk adott fogalmazása, mely szerint az a jelentéssel azonos, más tekintetben is nevezetes eredmény. A lényeg keresése a természet-tudományokban is czél s leginkább vezéreltetik e czél által a

leiró természettudomány. Mikor ez a növények és állatok vegyi elemeit, szerveik alakját, működéseik egymáshoz való viszonyát vizsgálja, ama célból teszi, hogy az egyes fajok, illetőleg egyedek jelentését a többi létezők közt megtalálja. A részek egymásház tartozáságának szükségképeességét követeli azért, mert azok csak összevéve adnak jelentésses egységet. A leiró természettudománynak különös kategóriája épen a jelentés fogalma és ennek megfejtésével a szerves létezők lényege át van ismerve. Mivel pedig e jelentés teljes átértése csak a részek teljes ismeretéből folyik, azért a részletes kutatás okvetlen megelőzője az összefoglaló egységes jelentésnek. Mielőtt a napon észlelhető különös tüneményeket egyenkint ismertük, addig kénytelenek voltunk a nap jelentését ama hatásokból találni meg, melyeket az földünkön s annak létezőin végzett. De e hatások nem voltak átértve, mert a napról magáról ferde fogalom keringett. Mikor a javított távcsövek segítségével a pontos megfigyelés számos, nem sejtett tüneményt észlelt a napon, mikor a színképek elemzése a nap chemikai természetét is megismertette, akkor a nap jelentése más formát öltött, hatását a föld tüneményeire okszerűbben tudjuk megmagyarázni s minél inkább ismerjük meg e hatásokat s birjuk a nap természetéből levezetni, annál pontosabban meg fogjuk érteni a nap jelentését, lényegét. Épen úgy a zoologia és botanika egyetlen célja az élő lények jelentését élettüneményeikből megtalálni. A mig nem tudták, hogy a lényeg = tünemény = jelentés, addig jóformán osztályozni sem tudták a természettüneményeket; most mikor az egyes még oly különböző állatok közt, bizonyos közös typosokat birtak találni, melyek a jelentés fogalma alá esnek, az állatvilág ropant változatosságát 7 typos képes keretébe szorítani. Különböben is a mikor a lényeg ismerhetlenné lett találva, a tudományos munka mögött mindig ott állott a sikertelenség képe. Mi haszna a tudományos kutatásnak, ha a végén a teljesen ismeretlenre vezet? Csak a mikor meg vagyunk győződve, hogy a tünemény mögött nincsen fölismerhetlen lényeg, hogy a tünemény a kifejlett lényeg, hogy a tünemény sok részjelentésbe fejlett egységes jelentés, akkor meglehet nyugodni a kutatásokban. De a mikor a vegyi elemeken kívül egy tőlük



független életerőt kerestek, melyben az élő létező lényege rejlenék, akkor soha nem lehettek biztosak az iránt, vajjon értik-e az élő lény működését, mert ama láthatlan életerőnek, mely soha nem nyilatkozott s mégis mindenütt ott volt, nem tudták megérteni a működési törvényeit.

Philosophiai tekintetben tanunknak egyik kiváló oldala az, hogy kimutatja, hogy a leiró természettudományok alapelve szintén szellemünk egyik alapactiójában veszi eredetét. A philosophia régóta keres közös alapelvet, de realistikus formában mindig a külső létezőben kereste. A mi nézetünk szerint a philosophiának egységes alakja a tárgyi elvekből nem nyerhető; a tárgyak egyes csoportjai különböző alapgondotoknak vannak alávetve, a mennyiségiék a térnek, a mechanika a mozgásnak, a leiró természettudomány a lényeknek s a többi. Egység ezekbe a szétvált csoportozatokba csak az által hozható, hogy közös elvre, melyet az alany szellemi szervezetében találunk, vezetjük vissza. Minthogy pedig a lényeg fogalmánál kimutattuk annak alanyi gyökereit, azért e fogalomnál a módszeres kivánságnak elég van téve.

Mielőtt azonban a lényeg fogalmának további viszonyait vizsgálónk, jó lesz kevésbé megállapodnunk s az eddigi kutatások eredményeit összefoglalnunk, nehogy a következőkben vezérfonal nélkül szűkölködjünk, miután magunk elejtettük volna.

Kimutattuk a következőket.

A lényeg szükségképeni fogalom a világnép szerkesztésében, mert sem cselekvés általában, sem változás, sem mozgás különösen állandó létező nélkül nem érthető. Ez állandóságot tudatunk természetéből hoztuk le, mely úgy van szervezve, hogy legalább egy ideig változatlanul kénytelen fixirozni képeit, ha érteni akarja; de levezettük a logikai alaptörvényből is, mely a magával azonos létet követeli. A lényeg alapvonását ekképen az állandóságban találtuk. Minthogy azonban állandóság cselekvés nélkül holt létező, sőt, tekintve a realis világot, nem is létező, azért az állandóságot a cselekvés azonosságában kerestük. Ily állandó cselekvőt nevezünk oknak, míg a változó okozatnak tűnik föl. Ok és okozat azonban egyenlők; a szülő ok természeténél fogva mennyiségileg és

minőségileg egyenlő az okozatával s csak az alkalmi ok vagy indok lehet e két tekintetben különböző az okozatától.

A szülő ok és okozata között azért realis különbség nem ismerhető meg. A különbség csak formai, azaz alanyi. A nem-tudatos az ok, a tudatos az okozat; amaz a kifejeletlen okozat, emez a kifejelett ok. Mivel e kéttag az ismeretnél szükséges s az ok=állandó cselekvés=lényeg, azért a lényeg ugyanaz nem-tudatos állapotban, a mit tudatos állapotban az okozat mutat. Azaz lényeg=tünemény. Így nyertük a lényeg jelzőkép: az állandóság, cselekvés és okiság jelzőit. A lényeg tehát tisztán logikai kategóriának derült ki s így összeesik a jelentés fogalmával, mely épen a logikai munka velejét és végezéjét képezi.

Mint logikai kategória a lényeg nem mutat ellenmondásokat. De mutatja igen is két esetben: a) Ha szemléleti jelzőket vegyítünk bele, akkor jelentkezik a formai különbség lényeg és tünemény között: egység és többség, belső és külső sat. képében, melyek egymás mellett realiter nem állhatnak meg. b) Ha a formakülönbséget lényeg és tünemény között vesszük realis megváltásnak, akkor az egység és tulajdonságai, állandó lényeg és változó jelzők, a független jelzők s lényeg közt legyőzhetlen nehézségekre kell akadnunk. Ezeket semmi realistikus módszer megfejteni nem bírja; mert a tény nem az, hogy az egység nem realis, s csak a többség a létező, — ellenkezőleg a tény az, hogy egység és többség egyszerre vannak a tárgyakban. Ez egység-többség és a többi két tagok megoldása csak azáltal nyerhető, hogy az egységet a jelentéses logikai képben, a többséget annak részleges jelzőiben keressük. Akkor az egység és többség egyformán létező, de különböző forrású képeknek bizonyodnak, melyek a tárgyak észrevételénél nem-tudatosan egyesülnek, de a tudat által kellő figyelem alkalmazása mellett széttarthatók.

Most pedig forduljunk a lényeg új viszonyaihoz, melyeket az eddigiekben nem is érintettünk.

9. Hogy mi a lényeg minőségileg, azt e cikkben fejteni nem fogjuk; mert ennek kutatása az anyag fogalmának dialektikáját követeli, a mit e helyen nem adhatunk. E cikk csak a lényeg formai oldalát vizsgálja, azaz milyen formai jelzők alkalmazhatók magára a lényegre, ezt akarjuk kimutatni.



Formai jelzőink vannak ugyan logikai jelleműek is; de legnagyobb részét mégis a szemléletből vannak merítve, melynek alapalakja a tér. A lényeg tehát mint logikai kategória fog mutatni logikai viszonyokat is; hanem a szemléletiség, e fogalmat is hatalmába kerítve, ő benne is olyan vonásokat hozott létre, melyek a lényeg fogalmára végzetesek, mert ellenmondásokba sodorják még inkább, mint az eddig fejtegetettek. A szemlélet számára ugyanis a lényeg két alakot mutathat; lehet vagy folytonos vagy pedig a tudat által megszakasztott, valamint a tér folytonos nagyság, a melyből a tudatos hatás megszorítás folytán pontokat, vonalakat, síkokat, testeket képez. A substantia, ha az első alakban szemléljük, folytonos egységnek tűnik fel, mint abszolút vagy egyetemes substantia. Ilyen az eleaták léte, a pantheismus istene, Spinoza substantiája, Hegel, Schelling, Schopenhauer és Hartmann különféle névvel illetett világlényege. Ez alakot monismusnak fogjuk nevezni. Ha pedig a másik szemléleti formába öltöztetjük a lényegét, akkor discret, egyes lényegességekre oszlik, melyek mind a substantia jelzőit igénylik magok számára. Ilyenek Demokritos atomusai, Pythagoras számai, Giordano Bruno és Leibnitz monadejai, Herbart reáli. E formában a tant atomismusnak kívánjuk jelezni. Jól tudjuk, hogy ez által a szokásos terminológiával ellentétbe kerülünk, mert a monismus ellentéte a pluralismus; azonban mégis e műszavakat akarjuk megtartani, azért, mert a monismus az egységnek mely egyedüli (*μόνος*) azaz egyetlen s az atomismus szintén egységnek, mely azonban nem egyetlen csak osztatlan, felel meg (*ἄ-τομος*). Ha a modern atomismus magát monismusnak szereti nevezni, úgy bizonyos tekintetben joga van hozzá; az atomismus minőség szempontjából lehet monismus. De ez logikai tekintet, mely a lényeg minőségét érinti; mi pedig a szemléleti tekintetből nézzük a lényegét s annyiban a monismusnak, mint folytonosnak, ellenébe teszszük az atomismust, mint végső osztatlan discret elemek képét. Folytonos lényeg a monismus, szakadozott lényeg az atomismus alapgondolata.

A sajtóságot a dolognál, már most a két tan örökös és öröklődő antagonismusa és ellenségeskedés illető pártolók között. Ez antagonismus a philosophia egész történelmén végig

huzódik s jelentését a tárgyra nézve majd e cikk végén fogjuk röviden vázolni. Veleje pedig abban van, hogy a monismus tagadja az atomismus realitását, s az atomismus a monismusét; daczára annak egyik a másikra folytonosan rászorúl magyarázataiban s egyik a másikat magyarázni nem tudja. A realis világvkép egységet és többséget kíván, a két tan pedig egyoldalúlag csak az egyiket fogadja el. Az egyetemes és egyedi lény ellenmondásai ezek, melyek még élesebb alakot nyernek, ha a lényeg régi felfogása szerint az egyiket a másik teremtő oka gyanánt fogjuk föl. Igyekezni fogunk e viszonyokat az olvasó szeme elé állítani, s kimutatni, hogy:

a) monismus és atomismus egymást kizárják s nem bírják magyarázni;

b) hogy e megférhetlenség daczára a két felfogás minden realis ismeretben benne foglaltatik.

A mi tanunknak előnyét épen abban találjuk, hogy nem csak az eddigi, hanem ez új nehézségeket is képes elhárítani.

I. *A monismus egyetemes substantiája mellett az atomismus egyedei csak látszólagos létel bírnak, s megfordítva.* Ez az első tétel, melynek bizonyítása két szempontból kívántatik. A tétel ugyanis logikai jelentőséget igényel s szemléleti jelzőkkel is foglalkozik. Épen azért szükséges azt mind a két tekintetben érvényesnek kimutatni.

1. Logikailag tekintve a dolgot, a két fogalom kizáró természete nem engedi, hogy az egyes lét mellett az egyetemes vagy az egyetemes lét mellett az egyes létezzék mint vele egy természetű lényegesség. Az egyetemes ugyanis ama létező, mely mindent magába zár, s a mely átterjedő hatalmánál fogva mindent leigáz. Az egyetemes azért már fogalmánál fogva, tagadja az egyesnek lényegességét. Vajjon pedig az egyes, mint lényeggel nem bíró, gondolható-e, az épen a kérdéses pont; az eddigiek alapján legalább nem szólhatunk oly létezőről, melynek lényege nincsen. Csak lényeg alapján létezhetik valami általában. De ha az egyes szintén lényeggel bír, a hogy azt következtetnünk kell, akkor az egyes tiltakozik lényegénél fogva az egyetemes ellen, mely eme lényegességét megszünteti. Az egyes lényeg ama helyen és ama körben, melyen van s melyben hatása elterjed, tagadja az egyetemes lényeges-



ségét s annyiban e tetteges megállásával korlátozza az egyetemest az egyetemességét. E korlátolt egyetemest azonban ellentmondás, mert többé nem egyetemest, hanem van mellette egy létező, melynek csak kivételével lehet maga egyetemest. E türelmessége folytán pedig az egyetemest már relativ létezővé lett, nem maradt annak, a mi volt, mindentől független létezőnek. Az egyetemest csak mint egyetlent, egyedül való létezhetik; mint ilyen azonban kizárja az egyesnek mint másiknak lételetét.

Ismerünk ugyan oly absolutumokat, melyek magokból kibocsátják az egyetlent, oly mindenhatóságot, mely az egyesnek szabad akarátját is meghagyja; — hanem ez absolutum csak relativ absolutum, nem komolyan gondolt egyetemesség. A ki az egyetemest egységet tartalék nélkül gondolja, az mellette nem gondolhat más létezőt. Az egyetemest, mint Parmenides mondja, *οὐλον μονογενές τε καὶ ἀτρεμής ἡδ' ἀτάλαντον*. (Simpl. phys. fol. 31. a. b.)

2. Szemléleti oldalról a viszony ugyancsak kizárás. Nem kell az egyetemest a fölérendelt fogalom képében képzelni; a formai logika eme fogása itt nem segít. Ha az egyetemest lényegességet szemlélem, akkor egy cselekvő és öröklétű létezőt nézek. Az egyetemestnek mint mindent befogadónak képe kizárja a tőle különböző egyetlent; ha mellé gondolom önállóságában, megszűnt az egyetemest az egyetlent kép lenni, — ha pedig az egyetemest részétül fogom föl, akkor megszűnt az egyes mint egyes. Ha mégis van az egyes állítva, akkor az csak annyit jelenthet, hogy az egyes az egyetemestben van (mert ez épen azért egyetemest) és még sincsen benne (mert hiszen épen azért van az egyes).

E két esetből szemmel látható a két lényeg együttes lehetetlensége; vagy egyik vagy a másik, — de mindkettő nem lehet.

3. Eddig csak egész általánosságban néztük a két lényeg viszonyát. Ámde a tanok nem hagyják ily elváltan a két fogalmat, hanem viszonyítják, egyiket a másikkal oksági kapcsolatban képzelik. Rendesen az egyetemest veszik az egyes okának; azonban képzelhetni mind a kettőt egyaránt oknak; legalább mindenik oka a maga módosúlatának. Ez esetben mind a két lényeg (a lényeg fogalma értelmében) csak saját természetéhez

képest bír hatni. De mi az eredménye e hatásnak? Két lehetőség fekszik előttünk. A hatás egyenlő természetű, — de akkor az egyes hatása nem az övé, hanem az egyetemesé, mert ennek, mint egyetemesnek hatása mellett, más cselekvés nem képzelhető. A hatás különböző, — de e gondolat sem hajtható végre, mert két ily roppantúl különböző lét közül csak a megmérhetlen nagynak hatása érvényesülhet, ha csakugyan egyetemes. Mindkét esetben csak az egyetemes lehet az igazi létező. Pedig a tapasztalat a cselekvés megmérhetlen változatosságát mutatja, az egyetemesnek mindenhol egyformasága daczára. Cartesius e nehézségek nyomása alatt állott, a mikor ama kétségbeesett szétválasztást, teremtett és nem teremtett lények között próbálta. Neki csak isten lényeges, test és szellem »substantiae creatae« vagyis a mi tanunk szerint nem lényegesek. A következmény Spinoza tanában megmutatta, hogy a lényeg fogalma ilyen tréfát nem tűr meg. Az egyes, hatását tekintve, vagy az egyetemesnek csupán átmeneti pontja, ha töretlenül átérészi az egyetemes ható sugarait; vagy pedig, ha törni akarná azokat, az egyetemesnek gigási erejétől szétmorzsolatják. Harmadik nincsen.

Hanem tegyük föl, hogy nem mindenikök oka csak saját jelzőinek, hanem hogy egyik valóságos oka a másiknak. Realiter csak az egyetemes lehet az egyes okának tekinteni oly értelemben, hogy az egyetemes létrehozza az egyest; de lélektanilag az egyes is előhozhatja az egyetemeset, mint később kimutatjuk. Azonban fogadjuk el kiindulónak Spinoza tanát, hogy az egyetemes — oka az egyes lényeknek. Lehet már most két eset.

A.) Az egyes az egyetemes oknak csak egy része. Valósággal itt okságról nem lehet szó, de Spinoza, kinek mégis ez a tana, úgy nevezte. Ha az egyes az egyetemes része, akkor az egyesek összege az egyetemes, azaz  $\alpha = \frac{1}{\infty}$ ,  $\beta = \frac{1}{\infty}$  stb, akkor azok  $\Sigma = \infty$ . Ha érzélgés nélkül, szárazon nézzük e pantheistice színezett tant, akkor azt találjuk, hogy a költészet minden csillogó ékessége daczára az egyetemes csak a részekben lehetséges, neki tehát csak az egyesekben van létele, azoktól elkülönítve semmi. Pedig a feltevés, melyből kiindultunk, az



volt, hogy az egyetemes létezik külön a részekről; ezek csak lehelletei s a többi költői kitételek. Itt pedig az egyetemes végtére átcsapott az egyesekbe. De hát megnyerte-e az önző egyes azt, a mit óhajtott? Korántsem; maga is elveszté lényegességét, mert maga csak az egyetemesnek egy része s csak mint rész bír léttel. Az egyes azzal, hogy részsze vált, elvesztette logikai consistentiáját ép úgy mint az egyetemes, ha azt összegnek fogjuk föl.

B) Ha pedig komolyan oknak vesszük az egyetemet, akkor azzal azt mondtuk, hogy mint ok létrehozza az egyest. Eltekintve attól, hogy a teremtő ok fogalma logikailag fixirozható értelemmel nem bír, mert ellenmondásokba foszlik szét, — e tan következőket eredményez:

a) Minthogy az ok mindig egyenlő az okozattal, ha a szülő okról beszélünk, azért az egyetemes egyenlő az egyessel. Már pedig az egyetemet nem lehet indoknak, azt szülő oknak kell fölfogni. Az ok, mely valamit szült, megszűnt oknak lenni s átváltozott okozattá. Az egyetemes, így fölfogva, maga ellentétévé lett.

b) Ha pedig az okot régi értelemben teremtő oknak vesszük, akkor itt »ellenmondások fészkébe« nyúlunk. Ha az egyetemes az ok, akkor az egyes nem lehet az ő okozata; mert az okozatban legalább egy vonásnak közösnek kell lennie az okkal. Egyetemes és egyes között pedig semmi rokonság nincsen.

c) Ha úgy értjük, hogy az egyetemes kibocsátja, kiállítja magából az egyest (Schelling, Hegel), tehát emanatio útján származtatunk, akkor

α) benne önállóan létező lényegét bocsátja ki egyesnek. De akkor nincsen egyetemes többé, mert vannak tőle független önálló létezők. Ha pedig nem önálló, akkor egyrészt az egyes elveszti lényegességét, másrészt pedig nincs egyes, mert a kibocsátott is egyetemes. A kibocsátás tehát eredményt nem ért el;

β) ha önálló a kibocsátott egyesek, akkor lényegöknél fogva önálló; de akkor nem lehettek azok az egyetemesben, sem az egyetemesnek nem tulajdoníthatók;

γ) ha önállók, akkor nincsenek teremtve s így az egyetemes nem az ő okuk.

δ) ha öröktől fogva vannak, akkor az egyetemesnek csak részei lehetnek, s akkor nem önállók.

Minden forgolódás daczára a szabadulás azon törik meg, hogy a két létezőt önállónak ki nem mutathatjuk. Lehet azonban még egy végső erőködést próbálni s azt mondani

d) hogy az egyetemes az ok és az egyes az okozat, de úgy hogy az egyetemes e teremtés után lényegnek marad s az egyes is lényegnek marad. A teremtési theologiai tan ezt tanítja. Azonban megengedve, hogy a teremtett substantia fogalma nem ellenmondás, hogy a teremtés lefolyása nem érhetlen s gondolhatlan kép, mit nyertünk akkor e kibúvóval? Két absolutumot: teremtő és teremtett absolutumot. Mert azt csak nem lehet fölteni, hogy az absolutum magával ellenkezőt teremtsen, azaz egyest. Ámde a tapasztalat épen az egyest tartja folyvást szemünk elé, hogy magyarázzuk. De a kettős egyetemesség nem képzelhető, okvetlenül korlátolni fogják egymást. Le kell azért modani a teremtettnek vagy egyetemességéről vagy lényegességéről vagy mindkettőről. De ha nem egyetemes, akkor újra az a kérdés: hogy egyeztessük az egyetemeset az eggyessel? Ha pedig nem lényeges, akkor mi viszonya van az egyetemeshez? Ha csak látszat, kinek látszik? Az absolutumnak. De akkor e látszat az absolutumnak csak lesz valamije? Talán része? De akkor nem lehet önálló! A teremtési elmélet nem is veszi látszatnak, mert akkor isteni látszatot találna; ő valóságnak veszi az egyest, valóságnak az egyetemeset s parancsolólag lép föl ama tétellel: isten is lényeg, egyes is lényeg. Az emberi elme azonban erre a lehetetlenséggel felel, mert az egyetemes egyetlene mellett az egyes soknak nem jut helye. A mit pedig gondolni nem lehet, azt hiába parancsolják az elmére.

A kérdés mindenoldalú megvitatása tehát kideríti, hogy az egyetemes és egyes egyforma lényegességgel realiter nem bírhat s hogyha mégis állítják, körben mozgunk, a melynek minden egyes pontja az átmérőn végig az ellenkező oldalra lök vissza. E viszonyokat szükséges volt kiemelnünk azért, mert még folyton ama nézetben látjuk kivált a német



philosophusokat, hogy az abszolutomról lehet szólni s tudni valamit, holott arról azért nem lehet semmit sem tudni, mert az ismeret az egyes lényegen kívül az egyetemet s megfordítva meg nem tűrheti.

II. Ki lett mutatva, hogy az egyes és egyetemes egyszerre nem létezhetnek; a discretum és continuum meg nem férnek ugyanazon substantialis léttel. *Azonban más oldalról újra azt lehet látni, hogy a világfölfogás teljességéhez nemcsak a discretum, hanem a continuumnak képe is szükséges; szükséges pedig azért, mert a discret egyes a tudatos munka eredménye.*

Ha ugyanis a világot egyes elvált elemekből állónak gondoljuk, akkor a következő mozzanatok rejlenek e gondolatban. Az atomismus a) az egyes lét mellett azonnal gondolja a tért mint continuumot, nevezze azt bár üresnek (*κενόν*) mint Demokritos — vagy vegye szellemi substantiának, mint pl. Cartes egyik tanítványa More Henrik teszi \*), vagy tanítsa azt, hogy a tér substantiája ugyanaz, mi az atomusoké, csak hogy amaz continuum, emez discretum \*), mint Czolbe H., vagy legyen bármi a felfogása ez irányban. Mi nem bocsátkozunk ennek tüzetes kutatásába, csak meg akartuk állapítani ama tényt, hogy az atomismus kénytelen a világ megértése céljából az egységet elfogadni elvül. Könnyen ki lehetne már most mutatni, hogy e tér az egyetemes, melyet nem akarnak bevallani. Ha minden tárgy térben van s a tér continuum, akkor ama helyen is, hol tárgy van, létezik tér, mert különben e helyen megszakadna a continuum; ha pedig létezik e tér mint ilyen összefüggő valami, akkor realitásához kétség nem fér s akkor ő az egyetemes létező, mely maga mellett az egyest is tűri.

b) Ha a discret atomusokat végig gondoljuk, akkor a minőség nélküli anyag egyetemes képéhez jutunk. Demokritos, Plutarchus szerint, az atomusokban lényegkülönbséget nem látott, azért Plutarchus az atomusokat *ἄποια* azaz minőség nélkülieknek nevezi. E gondolat bizonyára következetességre

\*) H. More Enchiridion metaphysicum c. 8.

\*\*) Über Ursprung u. Grenzen der menschlichen Erkenntniß

mutat; ha az atomusok egyszerű anyagrészecsek, akkor az egyszerűekben különbséget találni nem lehet. Az egyetemes, különödés nélküli (undifferenzirt) létező az egyetemes létnek szakasztott mása. E létnek mindenhol kell lenni, mert a világ nem üres sehol; s azért a számos részecs az anyag összképévé olvad össze, s ezt mutatja nemcsak a »Système de la nature,« hanem újabb újabb materialistákis, mikor materialistikus monismust hirdetnek különböző nevek alatt. Az a) pont alatt a szemléleti oldal, itt az értelmi oldal utal a monismusra. Mily viszony van ama nem különödött anyag s különödött alakzatai közt, arra felelet nincs adva sehol; pedig kell valami viszonynak lennie.

c) A discret atomusok kölcsön hatásából magyaráztatik a világi tünemények változatossága. Jól kell figyelni e ponton a magyarázat elemeire. Az atomusok hatnak egymásra, tehát van valami erejük, a mi az atomismus szerint más mint az anyagi atomus; fogjuk már most fel az atomust bárminek, erőpontnak, erőtartónak, erőforrásnak, az erőt magát mindenkor continuumnak gondoljuk. A nehézkedés egy ilyen ropant kép, de ép oly szükséges kép minden más erő continuitása is; tudhatjuk jól, hogy az erő nem continuum, de azért annak kell képzelni. Az anyag dialektikája a dynamismust szükséges felfogásnak mutatja ki.

d.) Végre, hogy csak egyet hozunk még föl, minek jelentkezik kinek-kinek a világ? nem-e egységesnek? nem beszélünk-e világegységről, világszellemről, s vajjon ki bírja ezt máskép gondolni, mint egy az egyeseket átható, körülfogó egyetemesnek?

Reményünk van, hogy e meggondolás világosan kimutatja az atomismusnak egymagában elégtelenségét egy teljes világkép megalkotására, ha az atomismusnak bármely alakját nézzük is.

De a monismus épen olyan helyzetben van. Ha az atomismus nem bírja az összetartó continuum nélkül az összefüggést megértetni, úgy a monismus az egyes lét nélkül az egyetemesnek változatosságát nem magyarázhatja. Az egyetemes ugyanis magában különödést nem mutathat; minden része egyetemes, ugyanazon minőségű. Onnan a régi Parme-



nidesi \*) és az újabb Spinozai állítás, \*\*) hogy a lényeg oszthatatlan, mert minden osztási rész ugyanazon lényeg. E tannak azonban itt nincsen befolyása s inkább a tér oszthatóságánál tárgyalható az eleai Zenon tanaival egyetemben. A mi ismeretünk ezzel szemben különödött létezőkre irányul; magát az egyetemes, mely minden ízében még azonos magával, nem bírjuk megismerni s átérteni, ha csak különödést nem mutat. Parmenides ezt az érzékek durvaságának tulajdonítja; mi e különödés szükségképességét logikainak s a discretio beálltát nem az érzékek, hanem a tudat korlátoló, szétválasztó hatalmának tulajdonítjuk. Tény azonban minden magyarázatnál annyi, hogy az egyetemes megismerése céljából az egyesnek alakját kénytelen felvenni. Ezt Spencer is beismeri (First Principles §. 24.), mikor az ismeretben: viszonyt, különbséget, egyenlőséget kíván s mindezeket nem találja az absolutum ismereténél. Csakhogy az ő további következtetése sophisma melyet alább vissza fogunk utasítani.

A monismus rendszerei e kényszerűségnek engedve mindenkor igyekeztek az egyetemesből levezetni az egyest. Ez soha nem sikerült logikai erőszak nélkül; s ez erőszaknak végleges gyümölcse az volt, hogy az egyetemes átcsapott az egyesbe, bebizonyítván ezzel tényleg azt, hogy egyetemes az egyes nélkül nem létezhetik. Azt tenni, a mit pl. Lotze tesz újabb időben, hogy t. i. két substantiát fogad el, egyetemes és egyest egyenlő léttel, — ellenkezik fönebb adott s felhozott logikai elmélkedéseinkkel. Mi nem gondolhatjuk a kettőt egyszerre realitásnak; de azért az sajátságos benne, hogy mindkettőt kénytelenek vagyunk elismerni érvényesnek.

A monistikus rendszerek csak egy substantiát ismernek s érezve az egyesnek szükségét, amaz egyetlenből származtatják. Az eljárás általában kétféle: vagy oki viszonyból akarja megérteni, mint Hegel s mások, vagy pedig egyszerűen logikai-

\*) Ritter és Preller. Hist. philos. gr. et rom. p. 107. ὁμοῦ πᾶν ἓν ἕνθεν — és továbbá.

\*\*) Spinoza Eth. I. prop. 13. vagy ugyanazon lényeg, akkor csak egy subst. v. különböző s akkor nem egyetemes. V. ö. Eth. I. pr. 12. nullum substantiae attributum potest vere concipi, ex quo sequatur, substantiam dividi posse.

lag subsumálja s így csak logikai alárendelést érünk el, de nem látjuk a keletkezést. A monistikus rendszerek tehát vagy a keletkezést keresik az egyesek számára (Giord. Bruno, Hegel, Schelling, Hartmann) vagy pedig a logikai viszonyokat keresik (Spinoza, Schopenhauer is némileg). Az utóbbit kívánjuk itt jellemezni a tárgy kellő megvilágítására; a másodikra alább térünk vissza.

Spinoza tanában, a mit ellenkező felfogásokkal szemben különösen ki kell emelnem, nincs arról szó sehol, miképen ered az egyes (modus) az egyetemesből (az ő substantiája). A substantia és a modus között nincsen áthidalás; s ha valaki ezt az átmenetet keresné Spinozánál, akkor azon venné észre magát, hogy Spinozával ellenmondást követtet el. Mert daczára annak, hogy szerinte örökléttel bír az attributum egyedül s mind az, mi belőle folyik (Eth. I. prop. 21.), mégis a modus sem létre sem cselekvésre nem képes, kivéve ha egy más véges (= egyes) erre vinné (Eth. I. prop. 28.) A módus tehát nem is keletkeztetik a substantiából, létele csak el van ismerve, de nem levezetve; azon egyszerű oknál fogva, mert a végtelenről a végesre nincs átmenet, hanem csak ugrás. Az Eth. I. prop. 17. scholiuma (»a summa Dei potentia . . . . omnia effluxisse») világosan csak képleges kifejezés, mely komolyan értve a rendszernek alapjellemét megváltoztatná, átvezetvén azt a Hegel-Schellingféle tréfás spinozizmusba.

Az egyes tehát Spinozánál létezik s csak az lehet a kérdés: miképen létezik? E pontban rejlik a Spinozizmus főnehézsége; de épen az, hogy Spinoza e nehézségeket nem titkolta s nem fedte el, becsületére válik lelkiismeretes gondolkodásának. A substantia nála végtelen attributumokat tartalmaz. (Eth. I. def. VI. substantiam constantem infinitis attributis), melyek közül mi kettőt ismerünk az extenziót és a cogitatiót, a kiterjedést és a gondolkodást. Ez attributumokról Spinoza azt mondja (Eth. I. pr. 19.) Deus *sive* omnia ejus attributa, a mi nyilván az azonosság kifejezése. Ez attributumok örökké valók (I. prop. 19. sunt aeterna). Mi viszony van tehát a substantia és attributumai között? A logikai fogalom és jegyei között. A substantiának nincs az attributumoktól különböző létele, nincs más tartalma azokon kívül; mert: Deus=attributa.



Képzeljük magunknak e substantiát, mint kell, realis lételűnek; akkor két végtelent nyerünk; mert Eth. I. prop. 19. szerint: az attributumok örökkévalók. Ha Eth. I. prop. 10. tiltakozik a két végtelen ellen; akkor ez lehetetlen tiltakozás; soha cogitatio nem ugyanoly attributum mint extensio s vagy két substantiát nyerünk vagy az egyik attributumot elhagyjuk mint felesleget. De ha ez egyetlen attributum is más realitás volna, mint a substantia, akkor is két végtelen substantiával bírnánk. A viszony tehát az azonosság; s a magyarázandó épen a substantia és attributumai közti különbség.

Azonban ez attributumok újra végtelen modificációkat mutatnak, ezek pedig egyes módusokat. Ámde itt is a viszony az: attributum=modificatio=modi. Létezik ennél fogva utóljára is a modus s a substantia létele kétségessé vált. Ez a kikerülhetlen folyamánya az első egyenletnek: Deus=attributa E következményt vonták is Spinoza tanából nevezetesen a herbarti iskola részéről Thomas \*) s mi nem találunk módot miképen lehessen ezt kikerülni. Ha a modusok valóban léteznek, akkor nem létezik külön a substantia mellettök; ha pedig a substantia a létező, akkor a modusok a magyarázandó múlandóság. A modusok és substantia között tehát nincs amaz egyszerű alárendeltségi viszony, mely látszott kezdetben.

Ha Spinoza kitünő éles elméje nem birta a nehézségeket elhárítani, akkor utódainál még kevesebb kilátás van helyes megfejtésre. Egy későbbi helyen e várakozást igazoltnak fogjuk találni; most pedig csak amaz elkerülhetlen akadályokat akarunk jelezni, melyekkel mind e rendszereknek okvetlenül küzdeniök kell. Ha az absolutumot folyton változónak hiszszük, akkor soha nem létezik semmi, az egyes legkevesebbé (Hegel); ha az absolutum az identitás s az egyes az alany és tárgy mennyiségi különbségéből ered, akkor kérdés, hol van helye az egyesnek az absolutumon kívül? (Schelling); ha végre az egyes csak csalódás, akkor honnan az alany e csalódása? Ő maga nem lehet oka, mert hiszen ő maga nincs, csak az egyetemes van; ha pedig az egyetemes maga így fogja fel magát,

\*) Thomas. Spinoza als Metaphysiker vom Standpunkt der hist. Kritik. Königsberg, 1840.

akkor az absolutum bolond, mikor egyetemes létére egyesnek, korlátoltnak látja magát (Schopenhauer). Az »individuations-princip« csak kétségbeesett, de nem sikerhozó remedium.

Reméljük, hogy az I. és II. alatt előadottak minden figyelmes olvasót meggyőztek arról, hogy az atomismus és monismus elvileg kizárják egymást, de épen oly szükségképeniséggel útalnak is egymásra. Nem lehet a világi tüneményeket megérteni a nélkül, hogy a két elv egyformán ne alkalmaztassék. Daczára annak realiter a kettő nem létezik s ha valaki mindkettőt egyformán követel realisnak, akkor ám legyen; de mielőtt elhinnők neki, sziveskedjék a fönnt fölsorolt nehézségeket az egyetemes és egyes közötti viszonyban megczáfolni, — illetőleg megfejteni. Ránk nézve a megfejtés ama belátás által van lehetségessé téve, hogy egyetemes és egyes nem a realis világnak, hanem az egyéni fölfogásnak szemléleti két elve. Mig ugyanis logikailag az egyetemes és egyes csak ugrás által közvetíthető, addig szemléletileg a dolog egyszerű mechanismusra vezethető vissza. Azt találtuk ugyanis, hogy a substantia egyáltalában mint egység a nemtudatosba áthelyezett ok; tudatosban azt tagolt egységnek kell fölfogni, mely tagolt-ságot a jelentés hoz belé. Ez az, a mi a tudatunkban az egyént a közönyös halmaztól megkülönbözteti. Valamennyi egyesnek substantiája az egyesek átvitele a nemtudatosba, mint okba. Ez állapotban az egyének mind különöds nélkül vannak; innen kilépnek az egyén tudata elé, annak tudat szűke folytán pedig egyes alakban s önálló jelentéssel. A nemtudatos itt az indifferent egyetemes, mely a különödsöt egyesek öszszesége. E fölfogási képszemléletet a metaphysika realisnak vette s ezzel ellenmondásokat halmozott, melyek mind a realitás jegyéhez vannak fűzve. Ettől elvonatkozva a lényeg fogalmában ellenmondás nem lehet, mert ugyan mi ellenmondás lehetne amaz állításban: a lényeg az önálló jelentéssel bíró létező?

Mindaddig, mig e belátás nem lesz elfogadva, kisérteni fognak elaggott lelkek, elavúlt conceptiók. Azt fogják képzelni, hogy egy indifferent anyagból keletkeztek a különböző elemek s hogy a természet belőle oly módon alkot folytonos megszorítás által külön létezőket, valamint az értelem az osztályfogalmakból determinatio útján egyedieket (Dühring). Eldönthetlen



vita fog folyni mindig a nominalisták és realisták közt az universalis létele körül; eldönthetlen azért, mert az álláspont, melyből a derék harczosok egymást nézik, helytelen s ugy a fejekre mért csapások is folyton a czél mellett suhognak el. Képzelné fognak fajokat és nemeket létező valóságnak, mint azt Linné és Jussieu is hitték még, s anthropomorphice fognak beszélni natura naturansról, mint egy művésZRől, népszellemeKRől, mint a hegelista világevolutió fokozatairól. Mind ezek pedig igen épületes dolgok, sőt van bennök nagy mérvű költészet is; de, bármennyire rokonnak valljuk a philosophiát a poésissal, azoknak egy fokra való leszorítása ellen tiltakoznunk kell. A philosophia első sorban igaz legyen, csak azután lehet, ha sikerül, szép is.

10. Áthaladtunk a metaphysika egyik legnagyobb fejtvényének bonyodalmain. Talán unalmasok, szárazok voltak fejtegetéseink; de a tárgy nem vasárnapi gondolkodókat kíván, hanem »delosi uszót« mint Socrates mondta. Mi nem tekintjük magunkat annak, a kit Socrates értett ez elnevezéssel, de lehetőleg igyekeztünk a hullámzó gondolatok között a biztos révbe vergődni. Talán rossz helyen kötöttünk ki; a mi célunk talán csak lépcső egy fenségesebb fölfogás számára vagy épen természetlen vidék, melyen eredmény nélkül kell mívelni a tudományt. A jóakaratot nem fogja kétségbe vonni ellenfelünk sem. Mi az előbbiekben a substantiát csak formai oldalról vizsgáltuk; tartalmát azaz: mi a valóságban a lényeg, egy más kutatás tárgyává kell tenni. Azonban bármi legyen is a lényeg tartalma, formai oldalát az eddigi kutatásban, azt hisszük, legfőbb vonatkozásaiban kimerítettük s így nem marad egyéb hátra, mint hogy egy, az elején tett, ígéretünket beváltsuk s kimutassuk, hogy a lényeg fölfogásának történelmi fejlődése valóban a mi megfejtésünkre szorít, még azon esetben is, ha megfejtésünk csak látszólagos és nem végleges lenne. A következő rövidke vázlat, mint már említettük, nem tart igényt történelmi teljességre.

A történelmi menet bizonyos, az emberi természettől meghatározott lépésekben halad el. A lényeg fogalma eleintén egészen nemtudatosan működik a világ fölfogásában, s a tárgyak mögött keresi azoknak lényegét. E bekezdés után a lényeg

látározott szemléleti alakban tűnik föl, mint realis létező, még pedig a máris jelzett kéttagúság: egyes és egyetemes képében. A logikai nehézségek a monotheismus befolyása alapján lépnek föl a tudatban s ösztönöznek az eddigi realistikus fölfogás elhagyására. E fordulópont Lockenál áll be s Kantban nyeri teljes kifejezését.

a) Az emberiség fejlődése egyes képek szerzésével kezdődik, melyeknek, mint sok vad nép nyelve még most is mutatja, külön egyes neveik vannak, a nélkül, hogy a különböző egyesekben rejlő közös elemeket kiemelnék. Ez egyes tárgyak cselekvését, jelentkező változásait, működését az elme egy azok mögött, a háttérben rejlő ismeretlen erőből magyarázta, melyet az emberi működés analogiája szerint, szellem képében képzelt. E kor a fétiche kora, melynek eredeti forrása az emberi elme okkereső természetében rejlik, míg a fétiche-imádás a félelem és inség következménye. A fétiche soha nem más mint a tárgy ismeretlen ereje; csak később kapcsolhattak különböző képeket különböző egyes tárgyakhoz. Ily fétichek voltak a helleneknél még a nymphák különböző fajaik, a faunok, a satyrok, csak hogy többé nem az egyes érzeki tárgyakhoz, hanem emberi foglalkozások fajaihoz, mint okok csatolva. Az istenek a csoportok fétichei; a víz, a tűz, a levegő, a nap, a föld, a halál, a születés, a nősülés és ivás — mind egy ily háttéri fétichetől származottnak volt képzelve. Ezzel a fétiche eredeti korlátolt alakja meg lőn szüntetve s az emberi alak képére alkotott istenek léptek a számos egyes fétiche helyébe.

A meddig a világot nem látták egységében, hanem csak részeiben, ilyen részképek, mondhatni egyoldalú istenek képeztek háttérét. Az egység képének feltűnésével, feltűnt az egy végok képe is, s a monotheismus annak kifejezése, hogy a világegységet mint okozatot egy egységes okképpel igyekeznek ellensúlyozni. A viszony e pontig alogikus; Brahma mellett léteznek a földi lények, Zeus mellett a többi istenek és csak a zsidó Jahve nem tűr maga mellett sem más istent, sem valóságos, lényeges, egyes létezőt. Míg a brahmanismusban az egyetemes substantia képzeleti képe tűnik föl, addig a buddhismus az egyest hangsúlyozza s így nem ok nélkül nevezik a buddhismust istennélküli vallásnak. A két tag össze nem férő termé-



szetéről tiszta tudalom nincsen; ha történik ellenmondás az egyik tag ellen, akkor ez inkább ösztönszerű mivelet.

b) A hellen philosophia, mikor a mythologia bilincseiből kiszabadult, természetes magyarázathoz fogott. A kérdés mindenütt az volt: mi a világ lényege? A philosophikus vonás épen abban rejlik, hogy nem személyesítik többé a lényeket hanem realis, a tárgyakkal öszszeforrt, nem azoktól távol az Olympuson lakó létezőnek tekintik. Ez tisztán kitetszik az első feltételekből, melyek mind érzéki forrásból voltak merítve s úgy látszik, hogy még Parmenides is költeménye második felében a  $\pi\tilde{\nu}\rho$  és  $\gamma\tilde{\eta}$  (vagy  $\rho\acute{\alpha}\omicron\varsigma$  és  $\nu\acute{\iota}\xi$ ) érzéki alapjait vette világi lényeknek. Az első ion philosophusoknál az egyetemes és egyes közti ellentét nincs kidomborodva; érezhető ugyan ez ellentét hatása ama törekvésben, mely az egyes különböző alakoknak az egységes anyagból való leszármaztatására irányul, de az egész logikailag kifejezve nincsen. Ép oly kevésbé van külön kitüntetve a lényeg változatossága; néha úgy látszik, mintha mindenhol ugyanazon lényeket vennének fel (pl. tüzet), másutt újra gondolkodóba ejt amaz eljárás, hogy e tűz levegővé, vízzé, földdé változik, a nélkül hogy tudnók, miképen tarthatják meg e származott formák az eredeti természetét.

a) Az egész felfogás még teljesen a durva empirismus képeiben van elfogúlva, s ezért sem az egyetemes és egyes, sem az állandó és változó logikai jelzőit nem taglalja. Pedig a lényeg philosophiai fejtegetése igazán csak ott kezdődik, a hol e jelzők, mint *minden* lényeg jelzői, azaz mint általános vonásai a lényeknek lépnek fel tudatosan. Ezt tette Herakleitos azzal hogy a létről a folytonos változást ( $\alpha\iota\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ ,  $\xi\tilde{\epsilon}\iota$   $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ ) állította, s így a lét egyik érzéki jelzőjét abstract általános tulajdonságúvá kiemelte. E tan ellen lépett föl az eleai iskola.

Parmenides két tekintetben nevezetes e fogalomnál. Először ő volt az első, a ki a folytonos változás ellenében a létnek ( $\tau\acute{o}$   $\tilde{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota$ ) változhatlanságát ( $\alpha\iota\alpha\iota\mu\eta\tau\omicron\nu$ ), kezdet és végnélküliségét állította. Másodszor e változhatlanságot egységesnek és oszthatatlannak ( $\tilde{\epsilon}\nu$   $\xi\upsilon\nu\epsilon\chi\acute{\epsilon}\varsigma$ ) nyilvánította, az egyesnek származását az érzékekre róvta, mint olyanokra, melyek csálnak, ha a létet változóznak s egyesnek mutatják. Az eleai Zenon pedig mesterének e tanát az azonosság elve segítségével s a végtelen

fogalmának amphiboliájával, tiszta logikai öntudatossággal támogatta.

A hellén bölcsészetben tehát a lényeknek logikai fejtegetéseit Herakleitos indítja meg a formai oldalról, a minek következménye az eleai iskolában a lényeg állandóságának kimutatása lón. Az eleai iskola másik tétele, mely a lényeg egyetemes egységét illeti, azonnal tovább vezette a lényeg vizsgálását. A mint történeti adatok alapján kimutathatni (különösen *Diogenes Laertius* VIII. 55. 56. IX. 34. 42. — *Arist. met. A. 3. de coelo* III. 3.) az eleai egység elleni reactio támadt az atomismusban és pythagoraeismusban, melyeknek közös vonása épen az, hogy egyedeket fogadtak el; mégpedig Anaxagoras, Leukippos — Demokritos anyagi, Pythagoras értelmi egyedeket.

Ekkép már Platon előtt a lényeg két tulajdonsága: az állandóság és egyetemesség körül folyt a lényeges vita, habár logikai élességgel csak az eleaták védték állításaikat. Platon maga, ki mind a két tant ismerte, belátta, hogy a világfelfogáshoz e tannak mindkét oldala szükséges, változás az állandóságban, egyeslét az egyetemesben s úgy igyekezett a rideg szélsőségeken egyhíteni, hogy élőket eltompította. Valóságos kibékülés nála nem lehetett, ha megtekintjük, mily elemekkel volt neki dolga. Ő a tudás nemeiből indul ki. Ha van biztos tudás, akkor annak tárgya magával azonos és állandó kell, hogy legyen. A *διάνοια* és az *ἐπιστήμη* egyaránt rászorúlnak ilyen létezőre (Kratylos 439. d.) Ez örök létezőket Platon az ideákban találta, melyeket *ἐνάδες* és *μονάδες* névvel is illet (Phileb. 15. a.) azaz egyes, discret létezőknek gondol. Ezzel azonban Platon elejtette az egyetemesnek képét, melyet, minthogy azt még sem nélkülözhetette, majd a *δημιουργός* (Timaeus), majd az absolut jó ideájában rehabilitált, behozva ez által a mythikus elemeket újra a logikai vizsgálatokba. Épen olyan nehézségekbe ütközik Platon a változással szemközt. Ha az *ἰδέα* örökkévaló, akkor változás benne nem fordulhat elő. A változás azonban tagadhatlan tapasztalati tény; azt meg kell magyaráznia a philosophiának, ha a valóságnak meg akar felelni. Platon itt újra ellenmondásokba került magával; a változhatlan ideákkal szemben a változás elve gyanánt az alaktalant (*ἄμορφον*)



láthatatlant (*ἀόρατον*), mindent magába foglalót (*πανδεχέες*) fogadta el, a melyet a térrel (*χώρα*) hasonlít össze. *Tím.* 52. a. d. Platon fölfogása a substantiáról tehát a későbbi anyag (*ύλη*) elfogadásával két, egybeszövődő nehézségbe bonyolódott. Az örökkévaló egyes mellett (*μονάδες*) oda lett állítva az egyetemes (*πανδεχέες*) s az állandóság elvével ellentétbe jutva a *ύλη* mint a változás elve. Azonban a *ύλη* annyit sem eredményez, hogy a változás érthetővé legyen; a *ύλη* maga mint alaktalan nem változik, alaktalan marad az minden változás után. Különbösen is a *ύλη* ép oly öröklétű elv mint az *ιδέα*.

Mi nem törünk pálczát egy oly fenséges elme felett, milyen Platon volt, kinek szeretetreméltó lelkiismeretességét épen e nehézségekből tanuljuk jól megismerni. Platon e fogalomra nézve mégis nagy haladásnak tekinthető; nem birt a lényeg formai oldalával mint fönnebb mondtuk, s azért azt meghagyta közvetítés nélkül, és inkább a lényeg minőségi oldalára tekintett, a hol örökké nevezetes tételt állított föl, mondván, hogy a lényeg a szellemi jelentés (*ιδέα*). Ezt azonban mellőzve, tana formai tekintetben fejletlen: egyetlen, de gyökeres tévedése álláspontjában rejlik. Ő a szellem mechanizmusának ereje alatt igen jól látta a *ένάς* és *πανδεχέες* szükségét; igen tisztán látta a *ένάς* lényegét az *ειδος*-ban, a jelentésben, a *πανδεχέες* lényegét pedig a *χώρα*--ban. A *χώρα* csakugyan tökéletesen fedi az egyetemesnek különöds nélküli egységét; a *χώρα* a Schelling-féle indifferentia, a *ένάδες* az egyes létezők. A kettőt realistikus szempontból összeegyeztetni nem lehet; a térben keményen ütköznek össze a realis testek. Platon tana pedig a legédesebb idealismus, de költőileg reálizálva; ő észre sem veszi, hogy a mikor a világ végső elveiről beszél, csak saját képeit vizsgálja; tana a realismussá átváltott idealismus. *χώρα* és *ειδος* egymás mellett állanak s a realistikus vonás miatt ellentétök meg nem szüntethető.

A fejtvény eddig igen egyszerű. Állandóság és változás, egyetemes és egyes; ezek a vonásai s ezek a realis világban megfejtethetlen nehézségeket okoznak. Hogy milyen viszony van az egyes és az egyetemes között, az csak képleg magyaráztatik a részvét phantastikus gondolatával, logikai feleletet arra nem adtak. A nehézségek azonnal fokozódnak, ha az egyetemes

és egyes oki viszonyba állíttatnak. Aristoteles, a ki e viszonyt szintén észrevette, a platonai képnél marad, mely szerint az εἶδος a ὕλη-ra hatva, benne az egyes οὐσία-t hozza elő. Aristoteles ismer *πρώτη οὐσία-t* és *δευτέρα οὐσία-t*; az elsőt az egyesek képezik, a másikat a fajok és nemek. Azonban ő sem szabadul a nehézségektől; ott van az εἶδος egyedisége mellett a ὕλη egyetemessége, s azon belátás, hogy az εἶδος nem egy tulvilágban, hanem minden tárgy bensejében lakozó, nem oly nagy nyereség, hogy Aristotelesnek a mi fejtvényünk bárminemű tovaképzését tulajdoníthassuk.

Az Aristoteles után való korban a problema nem változtatta jellemét; újra fellép a stoa tanában az egyetemes, az atomismusban (Epikuros) az egyes lényeg képe s a neoplatonismus az ő nagy előképének ideáit idegen elemekkel vegyítve tisztátalanokká tette. Figyelmet érdemel a hellen philosophia vége felé a scepticismus különféle alakjaiban, melyek az objectiv ismeret tagadását czélul tűzték ki magoknak s e czélt az ismeret relativitásának kimutatásával elérni iparkodtak. A hellen philosophia azonban sehol nem ment túl a lényeg kérdésének szemléleti oldalán: egyetemes és egyes, ezeknek egymás közti viszonya voltak tárgyai s bár megfejteni véglegesen nem bírta, a nehézségeket még sem tagadta meg, hanem inkább hagyta az ellenmondásokat (Platon—Aristoteles), semhogy az ismeret tényleges két elvét elfedte volna.

β) A logikai nehézségek, melyek az egyes és egyetemes közti viszonyban rejlenek, a monotheismusban s annak számos felekezeti kifejezéseiben nyertek első táplálékot. Az egyetemes lényeg végtelen hatalma csak akkor emelkedett tüzetesen tudatba, a mikor e lényeget mindenütt levőnek s mindenhatónak kezdték tanítani, kivált mikor viszonyát az emberi cselekvésekhez kezdték vizsgálni. A theologiai felfogás első időben csak az ember viszonyát kérdezte az istenhez, s a főpont, mely körül a vita forgott, az ember szabad akarata volt, egybevetve az isten mindenhatóságával. A teremtési elmélet pedig új felfogás, a lényeg tanára vonatkozólag. Mig a szabad akarati vita az egyetemes substantia hatalmát határtalannak kimutatta, addig a teremtési elmélet az ok fogalmát hozta be az egyes és egyetemes közti viszony fölfogásába. Itt kezdődik tehát



a lényeg fogalmában a tartalmi oldal megvitatása. A vallásos nézetek hatása a pbilosophiai fejtegetésekre igen érdekes tanulmány, de keretünkön túl esik. Csak azt akarjuk fölhozni, hogy e hatás alatt az egyetemes substantia, mint isten, folyton nyert hatalomban, míg az egyes folyton vesztett. Ugy már Cartesius nem birt az egyetemes hatalmának ellenállani, s csak egyetlen egy substantiát ismer az istenben, míg a test és szellem csak teremtett lények (substantiae creatae), vagyis lényegességüket elvesztették. E tannak szigorú keresztülvitele okvetlenül Spinoza merev logikájára vezetett át.

Spinoza a substantia fölfogására nézve azért nevezetes, mert logikai formába sikerült öntenie az egész eddigi realistikus fölfogást e téren. Ő kiemelte benné az eddig hallgatólag föltételezett két alapjelzőt: az azonos változatlanságot és az oki természetet. E substantia-fogalom nem tekint ilyen vagy olyan substantiára, hanem meghatározza minden substantia fogalmát, bármilyen tartalmú s minőségű legyen is. Eth. I. 23. e definitiót adja: per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipi debet. E tétel a legridegebb abstractio, az absolut azonosság követelése. Állítatik ama substantiáról az azonosság logikai tekintetben (per se concipi debet) s állítatik a metaphysicai szempontból, mert in se est, nagyszerű elzárkózottságban, néma csend nyugalomban. A conceptio realitice értve valóban óriási képet nyújt; egy létet ábrázol, melyre a költő szava illik:

állottam vizének mélységei felett,  
Sima volt a felszín, de sötét mint árnyék.

E létező teremthetetlen (Eth. I. pr. 6.), egyetlen (I. 3.) végtelen (pr. 6.), azért végtelen tulajdonságú (pr. 11.) oszthatatlan (pr. 13.), mindennek belakozó oka (pr. 18.), melynek lényege és létele egy és ugyanaz (I. pr. 20. Dei existentia eiusque essentia unum et idem sunt).

Spinoza substantiájának végtelen nehézségét a monismnál emeltük ki. Ellenlábasa Leibnitz, ki ama második irányt képviseli, mely a csodálatos Giorduno Bruno conceptiójából fejlődött ki, nem ismeri el a substantia egyetemenességét.

Az ő szemei előtt a lényeg egyes pontnyi létezőkre oszlik el, melynek centruma pótolja az egyetemeset minőségileg, bár nem mennyiségileg. Ez isten a centralis monade, melynek intézkedése szerint a többi monadok működnek.

Minden tan, mely Kant után a régi realistikus irányban halad, igyekszik az előtte fekvő egyik tagból a másikat megmagyarázni. Giordano Bruno egyetemes és egyes monadot egyaránt fogadott el; Spinoza nem kérdezte a substantia és modus viszonyát a keletkezés szempontjából, Leibnitz nem törődött az absolut monas fogalmának bajos voltával, mint Herbart sem. A monistikus Schelling és utódai azonban különösen e pontot próbálták megfejteni. Schelling maga a legjobb időben sem bírta az absolutum mellett a véges egyest megérteni; magyarázatai csupa szavak. Ugy pl. Die quantitative Differenz des Subj. u. Obj. ist der Grund aller Endlichkeit, u. umgekehrt: quantitative Indifferenz beider ist Unendlichkeit \*). Egy helyen ezt alanyi csalódásnak mondja, \*\*) más helyen pedig realisnak mondja: »was ausserhalb der Totalität ist, nenne ich in dieser Rücksicht ein einzelnes Sein oder Ding.\*\*\*) Kérdezhetnők ugyan, hogy hol van amaz »ausserhalb der Totalität?« de e kérdés nélkül is világos, hogy Schelling az első magyarázat hiányosságát érezve, egy másikhoz fogott, mely épen oly elhibázott. Ha ugyanis az absoluta identitas van, akkor nincs a differentia, s ha a differentia van, akkor az absoluta identitas legalább e helyen tagadva van. Különben, ha volna is helye az egyesnek az egyetemes mellett: mi módon eszközli azt az egyetemes substantia, hogy az egyes létté alakulhasson? A »különödés« szép szó, de oka nincs; a »magából kibocsátás« oly érdekes, mint a gnosisban az emanatio, de erre nézve is csak az a hitünk, hogy az egyetemes magát sehová sem bocsáthatja ki, mert rajta kívül nincs semmi, s ha valahová kiléphetne az egyes lét, akkor annak a substantia egyetemességében előbb benne kellett lennie. Ugyanolyan kifogás éri a Hartmann-féle tant is (Philos. des Unbew. p. 486 sz.)

\*) Darstellung meines Systems §. 37. — v. 5. §. 10—14.

\*\*) §. 30. Erläuterung.

\*\*\*) §. 27.



Hegel az egyes létet dialektikája helytelensége miatt sem birta leszármasztatni; a valami, mely minősége által véges, s mássá lesz, hol magát találja és úgy mint végtelenség áll színünk elé, — e tan lehet, mint Trendelburg mondja: »eine grosse Anschauung, geht aber aus den Praemissen nirgend hervor.« Mi bevalljuk, hogy ennek nem csak értelmét föl nem fogjuk, de a szemlélet nagyságát sem tudjuk benne találni. Ha a világ fejlődése csak az absoluta idea önkifejtése, akkor csakugyan nagy hiszékenység kell ahhoz, hogy valaki e rendszerben az egyesnek számára helyet lásson. Ugyanez áll Schopenhauer tanáról is; az egyetemes akarat mellett az egyesnek nincs helye, az egyes legfeljebb a tér és idő szemléletei mellett jelentkezhetik. De ama két szemléleti formának ily értelemben való szerepeltetése a világ sorsában, csakugyan nagy romanticismus.

c) Az egyetemes substantiából az egyes létet leszármasztatni tehát nem sikerül. Minden erre czélzó törekvés hiúságából megtanulhatta volna már a philosophia, hogy lyukas mogyorót tör; be lehetett volna látni, hogy az egyedüli akadály az egész fölfogásban a realistikus álláspont. Ott, a hol az ismeret eredetét kutatták, rájöttek arra, hogy a lényeg megismerhetlen. Locke a lényeg fogalmát összefoglaló képnek tartja, melyet sok egyes képnek alája teszünk, hogy azokat hordozza. Ő tehát egy egészen ismeretlen abstractumnak a képe. De e subjectiv irány épen fejletlensége miatt sok pártolóra a philosophiában nem akadt. Annál inkább jutott érvényre a tapasztalati tények vizsgálóinál, a kik megelégedtek a tünemények fölismerésével s a lényeggel nem törődtek tovább. A lényeg fölfogása gyökeres változást Kantnál nyert. Ő mint azt a 2-dik f.-ben kiemeltem, a lényeget az időre, azaz szellemi functióra akarta visszavezetni. Neki a substantia nem más mint a változatlan (Kr. d. v. Vft. p. 227. In allen Erscheinungen ist das Beharrliche der Gegenstand selbst d. i. die Substanz); ha a cselekvéssel hozza is kapcsolatba, e kapcsolat laza és felületes. De tovább ez irányban el nem jutott. Kant, kinek bátorság nem volt főereje, annyira soha sem ment, hogy tanának következményét tétova nélkül levonta és bevallotta volna, hogy a lényeg és tünemény, mivel épen a lényeg subjectiv alaptól

függ, csak subjectiv fölfogási módok s nem realis jelzői a külvilági tárgyakkak.

A mai időben a lényeg fogalma kevés fejtörést okoz. Az exact tanok nem törődnek vele s a philosophia maga dermedt tehetetlenségben leledzik. Dühring az egyedüli, a ki az értelem törhetlen erejében bizik, s a világban megismerhetlen létezőt el nem ismer. Magok a materialisták is megilletődve állanak az anyag és erő két tagjánál és lemondanak minden további ismeretről. A mi nézetünk szerint ez ép oly félelem, mint Kanté volt: árnyéktól félnek. A tünemények mögött semmi sem rejlik; az egész háttér a tüneményekben fejtett ki, a megismerhetlenség nem a lényegbe, hanem a látkörünkbe eső tüneményeknek a kosmikus tüneményekhez való relatióinak ismerhetlenségébe esik. A természettudósok számosan a Kant-féle noumenon és phaenomenon különbségébe ékelődtek, s a nélkül, hogy e két szó jelentését vizsgálnák, megengedik mindkettő realitását. Van a tünemények mögött egy megismerhetlen; ezt pedig abból vélik bebizonyíthatni, mert — mi csak tüneményeket ismerünk. A mi nézetünk szerint ez nem tartható félénkség; a tünemények ismerete a lényegét fedi. Nincs oly lényeg, mely nem nyilatkozik s mihelyt nyilatkozik, e nyilatkozatából föl kell ismerhetni. A hol már most szerénység és az emberi értelemben való bizalmatlanság lemond a dolgok végleges átértéséről, ott nincs megjegyzésünk; ámde az ellen minden erővel tiltakozunk, hogy a philosophia a tünemények ismeretét szállítsa le értékben, azon czélból, hogy a fölismerhetlent a hit számára megmentse. Spencer H.-nak a »First Principles« című műve első fejezeteiben nyilván ez az igyekezet. A tünemények mögött rejlő létezőt »ismerhetlennek« akarja bizonyítani a gondolkodás productumának s processusának természetéből. Nem ismerjük el Spencer e célra fölhozott, nagyon a scholastikai bizonyításra emlékeztető okoskodásának helyességét; azt azonban alá írjuk, a mit 24. §. tanít, hogy az absolutumot azért nem lehet ismerni, mert az ismerethez: viszony, különbözőség és egyenlőség szükséges, a mi nem fordulhatván elő az absolutumban, annak fölismerése nem lehetséges. Ha azonban Spencer a további vizsgálódásban épen ebből akarja az absolutum *lételét* következtetni, akkor ez sajnálatra



méltó visszaesés. Nem ismerjük az abszolutumot, de van »határozatlan tudatunk« róla; ez az állítás. Hátha a »határozatlan tudat« nem is az abszolutumról szól? Az pedig rendkívül erőszakos következtetés, hogy éppen az ismerhetőség tagadása szól az abszolutum létele mellett. Nem kell-e akkor az abszolutumot legalább valamiképen ismernünk? s nem következik-e minden elfogulatlan gondolkodó számára valamely gondolat érthetlenségéből e gondolat lehetlensége?

A tünemény más mint a lényeg, de csak felfogásunk számára. Minden törekvés, mely e különbséget realinak veszi, hiábavaló, — mert a lényeg ama pillanatban, melyben a tudatba lépett, már tüneménynyé lett, s így vagy érthető, mint minden egyéb tünemény vagy absolute semmi, még tüneményekre vonatkozó ismeretünk sem lehet. A positivizmus nem azért tagadja a lényeg ismerhetlenségét, hogy azt a zavaros hiszékenységnek engedje át; hanem azért, hogy egy helytelenül realitásnak vett conceptiótól megszabaduljon s a valóság ismeretét végre valahára komolyan lehetségessé tegye. A meddig a phaenomenon mellett ismerhetlen noumenont tűr, addig a positivizmus olyan metaphysika, mint bármely más.

Történeti átnézetünket sok »csinos« megjegyzésekkel lehetne kisérnünk, mint Kant a maga kategóriáiról mondotta; most azonban csak egyet akarunk kiemelni, azt t. i., hogy a történelmi fejlődésben a realismus a subjectivismust, a monizmus az atomismust szokta megelőzni. De az utóbbi két tag együtt jár mindenkor, mintha egyik a másiknak az árnyéka lenne. Rövidke tábla mutatja ezt:

Brahmanismus — Buddhismus  
 Thales, Anaximandros — Anaxagoras  
 Parmenides — { Pythagoras  
 Herakleitos — { Demokrites  
 Platon, Aristoteles  
 Stoa — Epikuros  
 Subjectivismus.  
 Giordiano Bruno }  
 s olasz natural. } Cartes, Gassendi  
 Spinoza — Leibnitz  
 Locke, Hume, Kant.

Hegel, Schelling	--	} Herbart atomismus
Schopenhauer	--	
Hartmann stb.	--	

Comte, subjectivismus.

A mi tanunk subjectivistikus; Karneades szerepe azonban hálás szerep nem volt. A kinek ez újkori irány nem látszik érthetőnek a philosophia multjából, az nézzen korunk összes viszonyaira s emlékezzék Goethe szavaira: »Alle im Rückschreiten, in der Auflösung begriffene Epochen sind subjectiv; dagegen aber haben alle fortschreitende Epochen eine objective Richtung.« Azután ítéljen az álláspont felett.



THE HISTORY OF THE

ROYAL SOCIETY OF LONDON

AND THE

ROYAL SOCIETY OF MEDICINE

FROM THEIR FOUNDATION

TO THE PRESENT TIME

BY

JOHN HENRY BURNETT

ESQ.

OF

THE UNIVERSITY OF OXFORD

IN TWO VOLUMES

THE SECOND VOLUME

CONTAINING

THE HISTORY OF THE

ROYAL SOCIETY OF MEDICINE

FROM THE YEAR 1682

TO 1750

BY

JOHN HENRY BURNETT

ESQ.

OF

THE UNIVERSITY OF OXFORD

# ÉRTEKEZÉSEK

a bölcsészeti tudományok köréből.

## Első kötet 1867—1869.

I. Szám. A philosophiai módszerek jelen állapotjáról. Horváth Cyrill r. tagtól . . . . .	15 kr.
II. Szám. Kísérlet felelni lélektani alapon az ismerettan főkérdésére. Mihályi Károly l. tagtól . . . . .	20 kr.
III. Szám. Aristoteles és befolyása az új bölcsészetre 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 ős 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—

I. Szám. A középtanodai tanárok paedagogiai képzéséről. Lubrich Ágost l. tagtól. . . . .	15 kr.
II. Szám. A bölcsészetet szükségképeni tudomány. Domanovszki Endre l. tagtól. . . . .	25 kr.
III. Szám. Edvi Illés Pál emléke. Haberern Jonathán l. tagtól.	16 kr.
IV. Szám. A logica fogalma. Domanovszky Endre l. tagtól.	50 kr.
V. Szám. Logikai tanulmányok. Brassai Sámuel r. tagtól. .	kr.
VI. Szám. Emlékezés Haberern Jonathán fölött. Hunfalvy Pál r. tagtól. . . . .	10 kr.