

DR. HORVÁTH CYRILL ÉLETE ÉS BÖLCÉSÉSZETE.

— V. közlemény. —

B) Realphilosophia.*)

A realphilosophia az igazság eszméjét realis objectumokra alkalmazottan vizsgálja, minők a természet-, ember- és isteneszme. A természeteszme vonatkozó philosophia 1) természetphilosophia, az embereszme-, jelesen az *emberi szellemre* vonatkozó philosophia 2) szellemphilosophia és az isteneszmét tárgyaló philosophia 3) bölesészeti istentan. Tekintsük a concretismus alkalmazását mindegyikre nézve röviden.

I. Természetphilosophia.

Első kérdése a természetphilosophiának: Mi a természet? Termetzet az, a mi *nem-én*, a mi körülvesz s a mi létezhetésemre szükséges. Ellenben az *én* elkülöníti magát a létezés föltététől, sőt az egész mindenségtől, s önmagát, mint önmagábaniságot (Insichsein), azaz mint önmagában létező *egységes* lényt szemléli, melyben, mint *eyységben* (unitas), nincsenek realis részek. Innen az *én*, vagyis szellem lényegessége az *idealitas*, melynek ellentéte a *realitas*, más szóval az egymásonkivüliség (Aussersichsein), azaz az egymásonkivüli és egymásmelletti lét. E létet az elem-, folyadék- és szilárdvilág tárgyainak *sokaságában* (multitudo) fogjuk fel. Következőleg a természetet az egymásonkivül és egymásmellett létező tárgyak sokaságának gondolati egysége. És így e szóba „természet“ gondolkodva egységet viszek be,

*) A IV. közleményben előforduló értelemzavaró sajtóhibák: „a felosztási tagok“ h. olv. „a felosztási alap a tagok“; „az elemfolyadék“ h. olv. „az elem-, folyadék-“; „egyenes“ h. olv. „egyes“; „viszonyban levést“ h. olv. „viszonya a levést“; „léterőnek“ h. olv. „meglevőnek“; „állapot“ h. olv. „állagot“; „ante“ h. olv. „antea“.

holott a természet tisztán egyedileg tekintve, nem egyéb, mint a tér-
idő- és mozgásban létezők sokasága.

A természetrajz leírja az egyes tárgyakat térben, a természettan pedig veszi az egyes tárgyaknak időben létező tüneményeit. Ellenben a természetbölesészet azt kérdi: Mi a természet általában véve? E kérdésre a természeti tárgyakat részint külső tér-, idő- és mozgásban tekinti, a mi a mechanismust teszi, mint a természetphilosophia első részét, részint a természeti tárgyak mechanikai mozgásának *belső* okát, az erőt vizsgálja, a mi a dynamismust teszi, mint a természetphilosophia második részét, részint a mechanismust és dynamismust concrete veszi, a mi az organismust teszi, mint a természetphilosophia harmadik részét.

α) A mechanismus a természeti tárgyakot térben tekintvén, anyagilag fogja fel, a mi a mechanismus realist vagyis *materialismust* teszi, másodszer a mennyiben időben is vizsgálja, annyiban a természeti tárgyak külső egymásutánját adja elő, a mi a mechanismus formalist eredményezi, s végre amennyiben a természeti tárgyakat a tér és idő egységében, t. i. külső mozgásban, tekinti, annyiban származik a mechanismus concretus.

$\alpha\alpha$) A mechanismus realis alapkérdése: mi az anyag? Az anyag elemi anyag vagyis parány, továbbá folyékony és szilárd anyag. Az általában vett anyag pedig a tiszta aether, melyben a csillagok egymásmellé helyezetten tűnnek elő. De nemcsak egymásmellettiségben, hanem egymásutániségben is. Ezt vizsgálja a mechanismus formalis.

$\beta\beta$) A mechanismus formalis szerint minden természeti tárgy időben létezik, melyben mindenik ered, tart valameddig s végre elenyészik, hogy új létezőnek adjon helyet. A természeti tárgyaknak térben való létét és időben való változását vagyis mozgását előadja a mechanismus concretus.

$\gamma\gamma$) A mechanismus concretus minden természeti tárgyat változásban vizsgál. Így változással bír az elemi anyag vagyis parány, a folyékony és szilárd anyag. Így mechanikai változásban szemléljük a természeti tárgyakat általában véve, tehát a csillagokat is. A csillagok mozgása a mechanismus absolutust teszi. Ennek egyik mechanikai rendszere a naprendszer, melyben bolygónk, a föld vonja különösen magára figyelmünket, mivel a föld a különféle mechanismust egyesíti magában.

Honnan van a föld? Némely természettudós szerint a föld vízből, más szerint tüzből képződött. Innen a neptunismus és vulcanismus elve. Mind a kettő hypothesis, mely az igazat megállapítani nem képes. A föld önmagától nem jöhetett létre, mivel mechanikai mozgását tekintve, a többi csillag viszonyától függ s viszont a csillagok mozgása az egymástól való viszonytól. A föld és minden csillag léte tehát föltétes. Mint föltétes létezők okvetetlenül utalnak a föltétlen létezőre, az Istenre, ki a világot, tehát a földet is *teremtette*.

Minden természeti tárgy mechanikai mozgásban levén, kérdés: mi ezen mozgás oka? E kérdésre felel a dynamismus.

β) A dynamismus az anyag mozgásának okát az *erőben* találja. Az erő az anyag hatása által nyilvánul. A hatás vonzás, távolítás és a kettő egysége, a mozgás, alakjában tűnik elő. Innen a vonzó (vis attractionis), távolító (vis repulsionis) és mozgási erő (vis motrix). A vonzó erő a rokon anyagi elemeket vonzza, a távolító erő a nem-rokon elemeket távolítja, a mozgási erő vonzza az anyagi elemeket s nem is, a szerint, a mint azok rokonok vagy nem, pl. a termékarany az ásványban a rokon elemeket vonzza, a nem-rokon elemeket eltávolítja, a mozgási erő által pedig tiszta állományban képződik, tehát benne a mozgási erő, mint *képző erő* (vis plastica), nyilvánul.

Ezen erők működése által keletkeznek a testek a szerves világ körén belül. Hát a szerves világ lényei is ezen erők működése által keletkeznek-e? Szóval: kimagyararázható-e a szerves lény, növény, állat és ember élete a vonzó, távolító és mozgási vagyis képző erőből? E kérdésre felel az organismus.

γ) Az organismus egyesíti a mechanizmust és dynamizmust magában. A mechanizmust, azért, mivel az organiceai lények anyagot foglalnak magokban, s így anyagi változások alá esnek, a dynamizmust azért, mivel a növényi, állati és emberi organismus az anyagi erőt és fajait is magában foglalja. De azért az anyag és egységénél az organismus több. Ezért a szerves lények *életét* pusztán az anyag és erő egységéből kimagyarázni nem lehet, és pedig sem mechanice vagy materialistice, sem dynamice. Mert honnan van az, hogy az organismusban az anyag és erő meg van hódítva, minek következtében az anyag a növényi, állati és emberi organismusban sajátzerű szerves anyaggá pl. sejté, levéllé, vagy az állatban és emberben vérré, hússá, esonttá stb. *átalakítatik*, a vonzó, távolító és mozgási erő pedig esz-

közévé válik egy uralkodó hatalomnak az organismusban, mely hatalomtól csak akkor szabadul fel, midőn e hatalom megszűnik tovább uralkodni? Mindez az *életerőtől* (vis vitalis) *van, mely a protoplasmában, mint az organismus alapanyagában, az anyagot erővel és törvényeivel meghódítja és az organismust tervszerűleg képezi, fejleszti, táplálja és fentartja.* Következésképp úgy viszonylik az életerő az organismushoz, mint szervező (organisator) a szervezethez (organismus). A kettő egysége a szervezés (organisatio), mely az organismust életalakban tünteti elő.

Mi az élet? Az életerőből eredő működések egysége. Így működés pl. az organismus szervezése, fejlesztése, táplálása és fentartása. E működések sokasága teszi a *külső* vagy *szervezeti életet*. Ettől különbözik a *belső* vagy *lelki élet*, melylyel már csak az állat és ember bír. Sőt az ember *szellemi élete* által az állat lelki életétől is különbözik. A lelki vagy szellemi élet vizsgálása már nem a természetfilozófiába, hanem a szellemfilozófiába tartozik. Átme gyünk tehát a concretismus alkalmazására a szellemfilozófia körén belül.

2. Szellemfilozófia.

A szellemfilozófia oly tudomány, mely az ismereti igazságot a szellem eszméjére alkalmazza s vizsgálja a szellemet subjective, objective és concrete. Subjective, midőn a szellemet *önmagában véve*, azaz psychologiatlan, objective, midőn a szellemet műveiben, melyek által eszméit *objectivisálja*, azaz ethicailag, s concrete, midőn a szellemet úgy önmagában, mint műveiben s viszont, azaz aestheticailag vizsgálja. Innen a szellemfilozófia felosztatik a) psychologióra, b) ethicára és c) aestheticára.*)

a) Psychologia alatt Horváth Cyrill a subjectiv szellemről való tudományt érti, mely a concretismus rendszere szerint tárgyalja a szellemet subjectiv fejlődése álláspontjáról, mint lelket (anima), én-t (ego) és szellemet (spiritus). A lélekről szóló tant tapasztalati lélektannak (psychologia empirica), az énről való tant észleges lélektannak (psychologia rationalis) és a kettő egységéről szóló tant összerű szellemtannak (psychologia concreta seu speculativa) nevezi.

*) Horváth Cyrill aestheticáját részletesen szándékozván ismertetni, azt egy terjedelmes értekezés számára tartottam fenn.

α) A tapasztalati lélektan tárgya a lélek, mely, mint életelv, a testet előhozza, szervezi, fejleszti, táplálja és fentartja. A lélek ezen élethalakokon kívül, melyek a növény életelvével azonosak, bír önkényes *mozgás*-, sőt *érzéssel*, milyen a növény életelvének nincs, hanem csak az állati és emberi életelvnek. Ez nem pusztán életelv, mint a növényé, hanem önérzéssel és önmozgással bíró lény, azaz *lélek*. Habár az emberi lélek az állati lélekkel az önmozgásra önérzésre nézve megegyezik, mindamelllett a *gondolás* és *öntudatos szabadság* által az állati lélektől lényegesen különbözik, minek következtében nem pusztán lélek, mint az állaté, hanem öntudatos gondolása által *én* (ego) és öntudatos szabadsága által *szellem* (spiritus).

A tapasztalati lélektan az emberi szellemet kiválólag mint lelket tárgyalja jelenetei vagy tüneményei sokaságának szempontjából. Álláspontja a tapasztalás, mely a lelki jeleneteket, mint időben nyilvánulókat, a *lélektől abstracte véve* vizsgálja. Ilyen lelki jelenetek pl. az életműködés és alakjai; másodszer az önkényes mozgás és alakjai, milyeneket a lélek a test- és tagjainak önkényes mozgatása által tanúsít, u. m. a cselekvés által; harmadszor az érzés és alakjai, u. m. a vágyak, hajlamok, indulatok, szenvedelmek és az ezeknek megfelelő érzetek és érzelmek; negyedszer a gondolás és alakjai, milyenek a fogalmazás, ítélet, következtetés; ötödször az akarat és alakjai, u. m. az ösztön, önkény és szabad akarat. E lelki jelenetekhez járulnak még a természet által az emberben előidézett állapotok, u. m. az alvás és ébrenlét, továbbá az individualis sajátságok, u. m. a temperamentumok, nemi és kori különbségek stb.

A lelki jelenetek egyenkinti és tüzetes tárgyalásába Horváth Cyrill pszichológiája szerint Szemlénk szűk kerete miatt nem bocsátkozhatunk. Csakis annyit kívánunk a tapasztalati lélektanra vonatkozólag megjegyezni, hogy Horváth Cyrill a concretismus alkalmazásánál fogva az egész tapasztalati lélektant egyoldalú tudománynak tartja, mely csak az egyes lelki jeleneteket veszi és elvonatkozik az öntudatos lélektől, mely a lelki jelenetek által közvetve megnyilatkozik. Van tehát a tapasztalati lélektanban sokaság, de nincs egység. Ime az egyoldalúság benne! Azon része a pszichológiának, mely a lelki jelenetek közepett kiválólag az egységet tárgyalja, az észleges lélektan.

β) Az észleges lélektan szerint a lélek lelki jeleneteiben egység, azaz én alakjában teszi önmagát. Mert ki érez? Én. Ki gondolkodik?

Én. Ki törekszik az igazra, szépre és jóra? Én. Ime az egység a lelki jelenetek sokaságában. Mi tehát az én? Ez az észleges lélektan alapkérdése.

Az én önmagát gondoló és minden mástól megkülönböztető szellem, mely önmagát én-nek és minden mást nem ennek gondol.

Midőn önmagát gondolja, akkor saját létét tudatolja meg. Tehát létező. De nemcsak létező, hanem gondolkodó. A létező gondolás és gondolkodó lét megegyezése, egysége és azonossága *öntudat*.

Midőn pedig a szellem az öntudat alapján nem önmagát, hanem *mást* gondol, úgy előhossa a *tudatot*. Ugyanis a szellem gondolása önmaga iránt negative, ellenben más iránt positive viselkedik, megkülönböztetvén minden mást önmagától. E más, objectum; önmaga, subjectum. A subjectum, én, az objectum, nem-én. Következőleg a nem-én-nek, mint objectumnak, gondolás által való megkülönböztetése teszi a *tudatot*.

Végre midőn a szellem az öntudat alapján önmagát, mint én-t, mást, mint nem én-t, concrete gondol, azaz, majd önmagából kiindulva a nem-én-re, majd a nem-én-ről önmagára megy, majd a kettő közötti *viszonyra* reflectal gondolva: akkor előhossa az *össztudatot* vagyis *észbeli tudást*, mivel az öntudatos ész nem képez többé a subjectum és objectum között *ellentétet*, hanem *egységet*, felfogván mindenkben a közöst, megegyezőt. E szerint az ész az, mely concrete alkalmazza a logikai és ontologia kategoriákat és létrehossa az objectum és subjectum viszonya alapján az összerű ismeretet, a mint ez a gnoseológiában Szemlének keretéhez mérten ki lett fejtve.

Szóval az észleges lélektan szerint a lélek, mint öntudatos, tudatos és ösztudatos vagyis *eszés* lény teszi önmagát, mint egységet lelki jeleneteinek közepette. Az észleges lélektan tehát a lelket, mint egységet tárgyalja, elvonatkozván tapasztalati jeleneteitől. Van benne egység, de nincs sokaság. És így egyoldalú tudomány ez is. Kell tehát a pszichológiában oly résznek is lennie, mely a sokaságot az egységgel s viszont kiegyenlíti. E tudomány az összerű szellemtan.

γ) Az összerű szellemtan a tapasztalati és észleges lélektan egysége, mely a tapasztalati lélektan által előfejtett lelki jelenetek sokaságában egységet s viszont az észleges lélektan által megfejtett egységben sokaságot lát, azaz az egység és sokaság összerűségében a *szellemet* fogja fel. Ugyanis a szellem az, mely, mint lélek a lelki

jeleneteket előhózza, midőn érez, gondolkodik és törekszik valamire: úgyde az érzés-, gondolás- és törekvésben önmagát, mint ént látja, mert az én az, mely a lelki jelenetekben önmagát öntudatosan teszi, de nemesak öntudatosan, hanem *szabadon* is. Következéleg *a szellem a lélek és én összerű egysége*, s mint ilyen önérző és öntudatos szabad lény.

A tapasztalati lélektan tárgyalja a szellemet, mint önérző, az észleges lélektan mint öntudatos és az összerű szellemtan mint szabad lényt. A szabadság Rosenkranz szerint az emberi szellemnek oly lényeges jegye, mely nélkül a szellem nem lehet azzá, a mi. Mindamellet a szabadság nem teszi a szellem egyedüli lényegességét: hanem az öntudás és önérzés is együttvéve. E jegyeknél fogva az emberi szellem három alaptehetséggel bír, u. m. az érző, ismerő és akaró tehetséggel. Tekintsük mind a hármat röviden.

Horváth Cyrill az érző tehetséget *kedélynek* is nevezi, melynek működése az érzés. „Érezni annyit tesz, mint a bennünk létező állapotokat közvetlenül felfogni.“ Az érzéstől megkülönbözteti az érzékelést, mely a külvilág által bennünk okozott benyomások érzéki felfogása. Ennélfogva az érzékelés szorosán véve az ismerő tehetség körébe tartozik.

Az érzés által felfogott állapotok részint érzetek, részint érzelmek. Érzetek a kedély pillanatnyi, érzelmek tartós állapotai. Érzet pl. egy szép zene által bennünk előidéztet kedves állapot, mely a zene abbahagyása után nemsokára megszűnik, érzelem pedig pl. a szeretet érzelme, melyet az általunk kedvelt személy vagy tárgy állandó birtokolása idéz elő kedélyünkben.

Érzetek és érzelmek a kedély *fokainak* különleges vagy együttes működései által hozatnak létre. „E fokok a vágyalom, hajlam és szenevem. A vágyalom egyedleges tárgyak, a hajlam nemek és fajok, a szenevem eszmék iránt rokonszenvez vagy ellenszenvez“, pl. a ki a rózsák közül különösen a thearózsát kedveli, az a vágyalom körében mozog; a ki pedig nemesak a thearózsát, hanem a rózsát és virágot általában véve kedveli, az positiv hajlammal viselkedik a virágnem iránt; a ki sem a rózsá-, sem a virágfélék iránt nem vonzódik kizárólag, hanem a *szép* eszméje iránt a virágokban általánosan, az szenvelmi álláspontra emelkedik s lelkesül a szép iránt, De mi az, a mi bennünk érzetet vagy érzelmet idéz elő? A szemléleti, értelmi

vagy észbeli tárgy. Mi ezen tárgy? E kérdésre elhagyjuk az érző tehetség subjectiv álláspontját és átmegyünk az ismerő tehetség objectiv álláspontjára.

Az ismerő tehetség a tárgyat törekszik megismerni, és pedig az igaz eszméjében. Mit tesz megismerni? „Megismerni annyit tesz, mint a tárgyat közvetlenül, közvetve és összerüleg felfogni. Közvetlenül felfogja a tárgyat az ismerő tehetség, mint érzék, közvetve, mint értelem és összerüleg mint ész.“ Az érzék a tárgyat önmagára viszonyítottan ismeri meg, pl. ha egy hársfát tér- és időben szemlélek, úgy azt a szemlélet által közvetlenül ismerem meg. Minden szemlélésben megkülönböztetjük a szemlélő alanyt, a szemléleti tárgyat és a kettő egységét, mely a kölcsönhatásnál fogva a szemléletet eredményezi.

Míg az érzék a tárgyat tér- és időben mint változót ismeri meg: addig az értelem a tárgyban a tér- és időfölöttit, az állandót és változatlant fogja fel, t. i. a nemi és faji lényeges tulajdonságokat fogalmi egységben gondolja pl. az egyes hársfák, mint egyedek, folytonosan keletkeznek és elenyésznek, azonban minden újra eredő hársfában a fa-tulajdonság ugyanaz, mint volt az előbbiben.

Az értelemnél is magasabb foka az ismerő tehetségnek az ész, mely az egyedben a nemet és fajt, a nem- és fajban az egyedet összerűségben = valóságban fogja fel, összefüggésbe hozza a lét eszméjével s ez által az egész mindenséggel. Innen Kant az észet általánosság tehetségének nevezi. Vegyünk egy példát. A thea-rózsatövet szemlélem tér- és időben *közvetlenül*, gondolom benne *közvetve* a thearózsa egyedi tulajdonságát, a rózsatövet, mint faji, a cserjét és növényt, mint egyetemes tulajdonságát, az ész által felfogom az egyedi és egyetemes tulajdonságokat *összerű egységben*, mint valóságot, s mint ilyent minden valósággal, következőleg az egész mindenséggel való viszonyába helyezem, azaz *eszmélem*. Az eszmélés által az ész minden valóságban, tehát a thea-rózsatöben is, *eszmét* lát megvalósulva.

Eszmét lát az ész minden létezőben, pl. fűben, fában, állatban és emberben; eszmét lát az emberi műben is pl. olajfestményben, mely a festész szép alakban felfogott eszméjét festék és színek, mint közegek által, térben tünteti elő. Azonban az ész nemcsak mindennek eszméjét tudja felfogni theoretice, hanem az eszmét célul is ki tudja tűzni, de a cél kivitelét nem ő, hanem az *akarát* eszközli.

A szellem önmagát az akarat által, mint praktikus szellem, ellenben az ismerő tehetség által, mint theoretikus szellem érvényesíti. Mi az akarat? Horváth Cyrill az akaratot „az érző és ismerő tehetség összerű egységének“ mondja, „mely egységben részint az érző tehetség van túlsúlyban az ismerő tehetség fölött, s ekkor az akarat *ösztönnek* neveztetik, részint az ismerő tehetség van túlsúlyban az érző tehetség fölött, s ekkor az akarat *önkénynek* neveztetik, részint az érző és ismerő tehetség összhangzásban van, s ekkor az akarat *szabad akaratnak* neveztetik.“ Például a beteg ember, ki az ösztön embere, a labdacok keserűségétől borzad, mert kellemetlen érzetet kelt benne, tehát nem akarja bevenni az orvosságot; ellenben az önkény embere a céltekintet, mely az egészség helyreállítása, tehát a labdacokat keserűsége ellenére beveszi, elvonatkozván az okozott kellemetlen érzettől; a szabad akarat embere azonban eleget tesz az ösztönnek és önkénynek is, az ösztönnek az által, hogy a labdacokat ostyába göngyöli, az önkénynek az által, hogy az ostyába göngyölt labdacokat beveszi. Az ösztön tehát érzéssel, az önkény gondolással és a szabad akarat eszméléssel párosult. Az ösztön célokra törekszik, melyeket érzésben bír, az önkény a céltekintet és eszközt tekintet, a szabad akarat pedig mind a kettő fölé emelkedik, teljes összhangzásba hozza és célszerűleg cselekszik.

Midőn az emberi szellem akarata a cselekvés terére lép, akkor már cselekvő szellemmé (*spiritus practicus*) válik. A cselekvő szellem akaró tehetsége által eszméket tűz ki célok gyanánt, az eszközök alkalmazása által cselekszik s a kivitel által eszméit a létbe viszi be, azaz *objectivisálja*. Következésképpen kilép subjectivitásából és objectivitásban nyilatkozik meg, mint *objectiv szellem*. Átmegyünk tehát az objectiv szellemtanra, vagyis etikára.

b) Az ethika oly bölcsészeti tudomány, mely a cselekvő szellem eszméinek objectivisálását a *jó*, t. i. az *erkölcsi jó* határaitra vonatkoztatva tárgyalja. Tehát szorosán véve tudomány az emberi szellem erkölcsiségéről. De minthogy erkölcsiség *szabadság* nélkül nincs, a szabadság pedig az emberi szellem lényeges jegye, melynél fogva *szabadon* akarja az erkölcsi jót minden eszméjében megvalósítani: ennél fogva bölcsészünk az etikát az öntudatos szellem szabadságáról való tudománynak is nevezi. E szerint etikájának sarkkérdése ez: mi a szabadság?

Nagyon érdekes volna a szabadság eszméje szervezetének a concretismus alkalmazása szempontjából való részletes ismertetése, hogy ha Szemlének kerete megengedné. Azonban a szűk keret miatt itt is csak egyes főbb mozzanatokra szorítkozhatunk.

Horváth Cyrill a szabadság eszméjét három álláspontról fogja fel, u. m. a determinismus, indeterminismus és concretismus álláspontjáról. A determinismus szerint megvan határozva az ember a külső, belső és összerű okság által, és pedig külsőleg a természettől (d. naturalisticus), emberiségtől (d. humanisticus) és világtól (d. cosmicus), belsőleg a beléje oltott törvények- és ezélektől (d. somatologicus, psychologicus et anthropologicus), összerűleg az Istentől (d. theisticus). A külső, belső és összerű okság szükségképeni, melyből ered az embernek a létviszonyoktól való föltétlen függése. Az okság által tehát az ember annyira megvan határozva, hogy önállóságát, függetlenségét és szabadságát elveszti. Ennélfogva szabadsággal nem bír.

Ellenben az indeterminismus szerint az ember függése a létviszonyoktól nem föltétlen, mivel független választással és önelhatározással bír, pl. választhat a természettel való viszonyán belül két vagy több irány között, hogy t. i. a földet művelje vagy ne művelje, vagy a választást abbahagyhatja. Szintúgy az önmagával való viszonyát tekintve, az embertől függ, hogy önmagát természet- és rendeltetészerűleg művelje, képezze vagy ne, végre az Istennel való viszonya tekintetében is tőle függ, hogy vallásos, vallástalan vagy közönyös legyen. Nem határozza meg tehát az embert a létviszonyokban rejlő okság szükségképen és föltétlenül, következőleg az ember szabad.

A concretismus a determinismust és indeterminismust kiegyenlíti, kiemelvén mindkettőből az igazat. A determinismusban igaz a létviszonyok *szükségképenisége*, mely függéssel van párosulva. Az indeterminismusban szintén igaz a választás és önelhatározás, mely két szellemi működésben a független akarat vagyis *önkényiség* nyilvánul. Az emberi szellemben a szükségképeniség és önkényiség egyesülve van. A szükségképeniség az által, hogy az emberi szellem önmagában véve független lény, mivel *mindentől függetlenül* fejtí elő önmagát, mint *önálló* lényt, *de saját törvényei szerint*. Ime a függetlenség a szükségképeniségben! Ezt nevezi Horváth Cyrill *metaphysicai szabadságnak*. Az önkényiség az által, hogy az emberi szel-

lem, mint önálló lény, nemcsak függetlenül fejt elő önmagát, hanem független akaratánál vagyis önkényiségénél fogva a létviszonyok határain belül *függetlenül választ és határozza el önmagát*. Ezt nevezi Horváth Cyrill *psychologiai szabadságnak*. Az emberi szellem tehát szükségképeni és önkényi lény. Következésképpen a szabadság a szükségképeniség és önkényiség egységében áll. Ezen egység Horváth Cyrill szerint *ethikai szabadság*.

A szabadság tétel alakjában kifejezve: én szabad vagyok, teszi Horváth Cyrill etikájának alapelvét. Erre építi etikáját és ennek részeit.

Ugyanis a szabadság megnyilatkozik a szabad cselekedetek által, melyeket azonban erkölcsi törvények és czélok határoznak meg. Az ily cselekedetek kötelességek és erényeknek neveztetnek. α) A szabad cselekedetokről, erkölcsi törvényekről és czéljaikról szól az *elméleti erkölcsstan*, β) a kötelességeket és erényeket tárgyalja a *gyakorlati erkölcsstan* és γ) úgy az elméleti mint a gyakorlati erkölcsstan főczélja az erkölcsi valódi jellem képzése. E főczél megvalósításában egyesül az erkölcsstan elméleti és gyakorlati része, és így ered az *összes erkölcsstan*.

A mint látjuk a concretismus alkalmazása az etikán belül is a legkövetkezetesebben van érvényesítve. Ezen alkalmazásnak az *ethika részein* belül való tüzetes ismertetése az előadást nagyon terjedelmessé tenné, a mi e folyóirat szűk határai közé nem férne. Le kell tehát e miatt a részletesebb ismertetésről mondanunk.

Azon lényeges kötelék, mely a bölesészeti erkölcsstant a bölesészeti istentannal összeköti, az ember legfőbb java vagyis végeczélja. Mi a legfőbb jó? Az emberi szellemnek öntudatos egyesülése az Istennel. Az ember tehát végeczélja következtében az általános lénynyel áll lényeges viszonyban. Az Isten és ember közti lényeges viszonynak élő kifejezése a vallás. A vallásról, a mennyiben bölesészeti, szól a bölesészeti istentan.

3. Bölesészeti istentan.

A bölesészeti istentan oly tudomány, mely az Isten létét, mindentudását, mindenhatóságát és a világhoz való viszonyát tárgyalja. Lássuk a concretismus rövid alkalmazását itt is.

a) Van theologia, mely az Istent a hívés objectumának tartja, ezért *theologia positivának* neveztetik. b) Van theologia, mely az Istent a tudás objectumának tekinti, ez az ugynevezett *theologia rationalis*. c) Végre van theologia, mely az Istent nemcsak a hívés, hanem a tudás, s nemcsak a tudás, hanem a hívés objectumának gondolja egyszersmind, ennélfogva *theologia speculativának* hivatik.

Az első theologia az isteni kinyilatkoztatáson alapszik, s ez le van téve az ó- és újszövetség szent irataiba, melyek szerint noha Istent nem látjuk, de a hit által megismerjük. Az Isten tehát a hívés tárgya. Azért mondja a Megváltó: „Boldogok, kik nem látnak s mégis hisznek.“ Ellenben a theologia rationalis az ész álláspontjáról törekszik felfogni az isteneszmét. Már Socrates, különösen Plató és Aristoteles ész által az Istenig emelkedvén, belátták a világ létokát, mely észszerű, öntudatos létok vagyis *szellem*, és pedig *általános szellem*, de *nem* világszellem (Weltgeist), mint Hegel mondja. Az Isten tehát a tudás tárgya. Végre a theologia speculativa a hívés és tudás egysége, az eszmélés által fogja fel a legfőbb lényt, ki úgy a hívés, mint a tudás objectuma egyszersmind, mivel az Isten nemcsak a kinyilatkoztatás útján hívés által, hanem az ész útján a világból, mint legremekebb művéből, tudás által is megismerhető. Ennélfogva az Isten a hívés és tudás objectuna összerüleg véve.

Nagyon érdekesek Horváth Cyrill kritikái, melyekkel az Isten léte-, mindentudása- és mindenhatóságára vonatkozó bizonyításokat szt. Anselm-, Cartesius-, Kant-, Jakobi- és másoknál méltatta. E méltatásra a folyóirat szűk kerete miatt szintén nem lehet kiterjeszkedni. Mély kritikai felfogásról tanuskodik az Istennek a világgal való viszonya tárgyalásában azon különbségek kiemelése is, melyek léteznek a pantheismus és deismus között. A pantheismus szerint az Isten a világgal egy, következőleg nem létezik a világon kívül, ezért mondja Hegel az Istent világszellemnek; a deismus szerint Isten teremtette a világot, minden létezőbe törvényeket és czélokot oltott, azután a világtól visszavonult, végetlen tökéelyeiben élvezi örök boldogságot s a világgal semmit sem gondol. Ily deismus uralkodik a mohamedán vallásban. A pantheismus szerint az Isten a világon belül, a deismus szerint a világon kívül létezik. Horváth Cyrill a pantheismust és deismust a theismusba egyesíti, mondván, hogy az Isten, önálló, végetlen és föltétlen lény a világon kívül, mint min-

denütt jelenlevő, mindentudó és mindenható lény pedig a világon belül létezik. „Az Isten tehát mindenütt van s még sincs sehoh. Mindenütt van, mert kivüle semmi sincs, nincs sehoh, mert különös székhelye niucs.“

A bölcészeti istentanban eléri a philosophia eszméje, miután az Istent nemcsak önmagában véve, hanem a világgal való viszonyában is vizsgálja, a *mindenség álláspontját*. Eljutottunk tehát a concret philosophiához vagyis mindenségtanhoz.

C) Concret philosophia.

Ha a philosophia az igazság eszméjét nemcsak tisztán véve, mint az idealphilosophiában, s nemcsak alkalmazottan véve, mint a realphilosophiában, hanem általában véve, *mindenre*, t. i. a gondolásra, létre, ismeretre, a természetre, emberiségre és a kettő egységére, a világra, s végre a világ és Isten egységére, a *mindenségre*, alkalmazottan fogja fel: úgy a philosophia, mint *concret* vagyis *általános* philosophia, azaz *mindenségtan* (pantologia) tűnik elő. Ez által ismét különbözik a philosophia, mondja Horváth Cyrill, minden más tudománytól, mert míg minden egyes tudománynak egy határozott különleges tárgya van, mely őt minden mástól megkülönbözteti, és így egynek sincs mindenségtana; addig a philosophia épen mindenségtana által, mivel *tárgya az egész mindenség*, minden más tudomány felett áll. Következöleg nemcsak ismeret-, hanem mindenségtana által is a legfőbb tudomány.

Mi a mindenség? Horváth Cyrill a mindenséget így magyarázza: „A természet és emberiség egysége teszi a világot, a világ és Isten egysége teszi a mindenséget. A mindenség tartalma az általános lét, melyet az öntudatos ész ismer meg. Az ész az általános létet tartalomnak, a mindenséget az általános lét alakjának szemléli, melyet három létező eszme alkot, u. m. a természet-, ember- és isteneszme. A mindenség sokaságot, az általános lét egységet tesz. Az ész az általános egységben általános sokaságot s viszont az általános sokaságban általános egységet szemlél.“ E szemlélés Kant és Schelling szerint értelmi szemlélés (intellectuelle Anschauung), szerintünk észbeli szemlélés. Az ész ugyanis mindent általános igazságban és mindenben az általános igazságot szemléli. Megismeri tehát mindenben az igazságot, mint a philosophia eszméjét. Ennélfogva méltán mond-

tuk, hogy a philosophia tudomány az igazságról. De az igazságról az ész által bizonyossá is teszi az ismerő tehetséget. Következézőleg a philosophia tudomány az igazság és bizonyosság egységéről.

És így *a concretismus alkalmazása a philosophia eszméjével találkozik, a melyből kiindult volt.* Ime Horváth Cyrill concretismusának öntudatos dialecticai alkalmazása úgy a philosophia eszméjére, mint a philosophia részeire!

Ennyiben kívántam Szemlének keretéhez mértén *röviden* Horváth Cyrill életét, irodalmi műveit, concretismusának történetét, lényegét és alkalmazását a philosophia eszméjére és részeire nézve ismertetni.

Bölesészünk, a mint a mondottakból kitűnik, új philosophiai rendszer létesítése és megalapítása által Socrates, Plató, Aristoteles, Kant, Fichte, Schelling és Hegel mellett foglal méltó helyet. A philosophia eszméjének mindenoldalú meghatározása és úgy főbb, mint alsóbb részeinek a philosophiai eszméből folyó *organicus rendszer* alakjában való kifejtése által valamennyi philosophus felett áll. Rendszerének a philosophia eszméjére, részeire és ezek legkisebb mozzanatára való alkalmazása által Hegellel, a nagy dialektikussal áll egyenlő rangban. Horváth Cyrill tehát magyar bölesészetünkben épen oly korszakalkotó, mint a milyenek voltak a nagy rendszeralapítók a görög és német philosophiában.

Valamint a nagy rendszeralapítókat mély és önálló gondolás jellemzi, szintolyan jellemzi Horváth Cyrillt is philosophiai rendszere minden kis mozzanatában. Valamint azoknál új felfogás, új eszme és új alak a philosophiai lángelmét eredetiségében tünteti elő, szintúgy Horváth Cyrill elméjét is új felfogás jellemzi a philosophia eszméjének, részeinek és rendszerének új alakba való öntése által. Lángelméje minden philosophiai mozzanatban önálló. A philosophusoknál, a mint mondani szokta, *gondolatokat* keresett, nem pedig *puszta* iránytani alakokat vagy nyelvi kifejezéseket. Az utóbbiakra nem volt szüksége, mert miként a philosophiai gondolkodás világában önállóság, eredetiség és újság jellemzi bölesészünket, hasonlóan van ez philosophiájának irányában és nyelvezetében is. Nemesak új philosophiai rendszert, hanem új philosophiai irányt és nyelvezetet is teremtett a magyar philosophiában. Előtte philosophiánk irálya és nyelvezete rendkívül szegény volt. A philosophiai gondolatokra szabatos kifejezések hiányoztak vagy igen tökéletlenek voltak. Horváth Cyrill

azonban az irányba világosságot, tisztaságot, határozottságot, szabatoságot, egységet, méltóságot, rövidséget, változatosságot és folyékony-ságot vitt be, a philosophiai nyelvezetet pedig szóképzés által új szókkal gazdagította, pl. összerűség, önmiség, önmagábaniség, egymásmellettség, egymásutániség, észiség, személyiség, öntárgyasítás, levény stb. Következésképpen *nemcsak philosophiánknak önmagában véve, hanem philosophiai irányunk és nyelvezetünk megalapítója is volt egyszersmind.*

Egész philosophiája személyisége önmegnyilatkozásának mondható, annyira azonosította a philosophiát szelleme lényegével.

Mint logikust a philosophiai eszme mély és önálló felfogása, mint metaphysikust a cél tudása és mint gnoseologikust a philosophiai tudomány folytonos tökélyesítése vezérelte. Mint psychologus és ethikus a psychológiát és ethikát nemcsak tanította, hanem gyakorlatilag alkalmazta. Érzési világát teljesen hatalmába kerítette, az ellentétes érzetek és érzelmek ömlengése iránt philosophiai közönnyel viselkedett és sodrából, miként Socratest, semmi sem volt képes kivetni. De azért philosophusunk mélyérzésű ember volt. Az emberek örömeiben tisztán tudott résztvenni, fájdalomuk iránt pedig igen mély részvétet tanusított. Erkölcsi élete az erkölcsi jó tiszta kifejezése volt. Az emberek iránti kötelességeit egyéni kötelességeivel szép összhangzásba tudta hozni, mert Horváth Cyrill nemcsak philosophus, hanem aesthetikus is volt. Folytonosan mások javát tartá az emberiséggel való viszonyában szem előtt, nem törődve avval, hogy azoktól, kikkel jót tett, hálát vagy hálátlanságot tapasztal. Hálátlanság esetében soha nem mutatott kedvetlenséget. A szó szoros értelmében bölcs (*σοφός*) volt, cselekedve mindenben ethikája legfőbb elve szerint: „Légy valódi ember a természet, emberiség, Isten és önmagad iránt.”

Bölcsességének hirdetése megszűnt már, mert kedves ajkai elnémultak, tiszta örömtől sugárzó kellemes szemei örökre lecsukódtak a halál minket tőle megfosztott, helyrepótolhatatlan veszteséget okozván magyar bölésészetünknek. Horváth Cyrillünk testileg ugyan meghalt, de magasztos szelleme bölésészetében velünk maradt. Aldott legyen örökké dicső emléke!

(Vége.)

(N. Várad.)

Dr. Nemes Imre.