

MAGYAR  
PHILOSOPHIAI SZEMLE.

SZERKESZTIK ÉS KIADJÁK

BOKOR JÓZSEF és Dr. BUDAY JÓZSEF.

V. ÉVFOLYAM.

IV—V. FÜZET.

1886 AUG.—OKT.

Megismeritek az igazságot, és az igazság  
szabadokká téssen titeket.

János VIII, 32.

Szerkesztő- és kiadóhivatal Budapesten, II. ker. áll. reáliskola.

**Előfizetési díj egy évre 5 frt.**

A „Magyar Philosophiai Szemlét“ a Magyar Tudom. Akadémia támogatja  
ugyan, de a lap irányáért és tartalmáért csakis a szerkesztőség felelős.

BUDAPEST

NYOMATOTT A PALLAS RÉSZVÉNYTÁRSASÁG NYOMDÁJÁBAN.

1886.

Azon t. cz. előfizetőket, kik hátralékban vannak, tisztelettel kérjük, hogy  
az évi díjat beküldeni sziveskedjenek.

# TARTALOM.

---

1. Morális válság. <i>Bokor József</i> .....	241
2. A reális nevelés. <i>Sebesztha Károly</i> .....	261
3. A gazdaszat fogalma (VII.) <i>Dr. Kiss Mihály</i> .....	292
4. A philosophiai propaedeutika ügye középiskoláinkban. <i>Dr. Buday József</i> .....	312

---

## ÉRTESITŐ.

1. Armuth und Todesursachen. Zugleich ein Beitrag zur Methologie der Statistik. <i>Dr. Bacsoni Lajos</i> .....	356
2. Essays von Wilhelm Wundt. <i>Böhm Károly</i> .....	361
3. Works of Thomas Hill Green. Vol. I. <i>Lechner László</i> .....	374
4. Héber bölcsészet. <i>Spiegler Gyula</i> .....	379

---

## A PHILOSOPHIAI FOLYÓIRATOKBÓL.

1. Revue philosophique de la France et de l'étranger dirigée par Th. Ribot. 1886. Mars .....	384
2. Philosophie-Studien .....	386
3. Philosoph. Monatshefte .....	388
4. Bölcséleti folyóirat .....	390

---

## VEGYES.

1. Az erdélyi Muzeum-egylet. 2. A budapesti m. kir. tudományos egyetem. 3. Zimmermann Róbert. 4. A magyar tud. akadémiához ...	392—400
--	---------

---

## A MORALIS VÁLSÁG.

Fővárosunkban a múlt évben megalakult «Országos erkölcs-nemesítő egyesület» — mint hírlapjaink jelentették — az idén megkezdte működését.

Az egyesület célja: «az erkölcsiségnek és a vallásosságnak, nem különben a hazaszeretet- és a testvériségnek úgy a magán- mint a közéletben előmozdítása és terjesztése. Ez «erényeket» a nevezett egyesület az irodalomban, a színházakban és egyéb mulató helyeken s általában minden nyilvános gyülekezésben tiszteletben kívánja tartatni; azonkívül oda hat, hogy az ifjúság számára önképző egyesületek keletkezzenek; mértékletességi egyesületek alakuljanak; a takarékosági szellem fejlesztésék s a takarékoságot elősegítő intézmények létesüljenek; munkára ösztönző és munkaszerző egyesületek keletkezzenek; régi hű eselédék, és mások életét saját életök veszélyeztetésével megmentő egyének jutalmazását célzó társulatok alapíttassanak; szegények gyámolítására, nemkülönben rabsegélyző egyesületek alakíttassanak a büntetést kiszenvedett raboknak munka szerzés által a visszaeséstől való megóvása végett; a szerencsejátékok, különösen a kártyajátékok ezek jellegével bíró nemei kerültessenek; a társalgásban minden, a mi az erkölcsiséggel s a művelt és tisztességes hanggal és modorral ellenkezik, különösen pedig a káromkodás mellőztessék; végre a törvények iránti tisztelet ápolassék, főleg pedig a választási visszaélések, az etetés-ítás és másnemű vesztegetések megszünjenek.»

Az idézett sorokban, melyeket — a kétséggel nemes célú egyesület feladatainak ez uton való terjesztése kedvéért is — egész terjedelmében leírtam, található meg az egyesület létjoga, ama szükség, mely az egyesületet létre hozta. Azonban rögtön egy megkülönböztetést kell tennem. Az ott kifejtett feladatokat és célokat szemügyre véve, senkisésem fogja azt állítani közülünk, hogy az egyesület töretlen utakon jár; téves dolog lenne annak föltételezése, hogy az alapszabályokban fő czélul kitűzött «erényeket»: az erkölcsiséget, a vallásosságot, a hazaszeretetet, a testvériséget közéletünk nem ismerné s hogy az alapszabályok szerint megalakult egyesület

tanit csak meg bennünket annak gyakorlására. Nyilván látnivaló, hogy fő céluk tárgyában valami abszolút szükséggel, oly hiánynyal, melynek orvoslásáért merőben új dologhoz folyamodott volna, nem találkozunk. Épen ezt mondhatjuk ama módozatokra nézve is, melyen az egyesület a megnevezett erényeket tizenegy külön pontban megnevezett uton eszközölni óhajtja. A legtöbbszörre vannak nálunk intézkedések téve eddig is, így hogy csak egyet említsek, a rabsegélyezés ügyét, melyre vonatkozólag az egyesület mozgatója, egyik legközelebbi ülésen azt a nyilatkozatot tette, hogy szabályozásának eddigi formája semmi kivánni valót fenn nem hagy, s hogy az ide vonatkozó alapszabályokat az Erkölcsmenesítő egyesület bátran a magáénak fogadhatja el. Alkalmassint így állunk az egyesület eljárási módjainak más egyéb részében is; nevezetesen, hogy az iskolák, az állam, az egyház, más emberbaráti társulatok révén már is történt és szakadatlanul történik gondoskodás, hogy az óhajtott célok megvalósuljanak. Egy idegent, a ki közállapotainkat nem ismeri, azonban könnyen tévutra vezethetne a fennidézett «Országos erkölcsmenesítő egyesület»-i alapszabály, tudniillik ha úgy ítélne, mint erre az alapszabályok neki jogot adnak, hogy nálunk csak most történik kezdeményezés a kitűzött célok felé. Holott a dolog úgy áll, hogy a nevezett egyesületben a már eddig is történt intézkedéseknek egy társadalmi központ körüli egyesítését kell összesen látnunk, azzal a nem csekélylendő ambícióval, hogy az erők egyesítése mellett az üdvös célok hatékonyabban lesznek elérhetők.

Ha pedig így vesszük fel az egyesület jelentőségét, arra a következtetésre bukkanunk, hogy közéletünk ama negyven kitűnősége, kiknek nevét az alapszabályok alján olvassuk, az erkölcsök tekintetében a társadalomra s különböző körei önhatóságára fektet sulyt. Sőt joggal következtethetünk ama második gondolatra, mint az egyesület megalakításának egyik lényeges mozzanatára, hogy a tényleges intézmények mellett és körében nem látták eléggé biztosítva céljukat, az elősorolt erények elérését, általában az erkölcsök nemesítését.

Legjobban azzal jellemezhetők tehát az egyesület keletkezésének s fennállásának létjogát, hogy az erkölcsök tekintetében, ide számítva a fennálló intézményeket is, bizonyos elégtelenség érzete terjedt el közöttünk. Főnt s alant, a társadalom minden rétegében megingottnak érezzük magunk alatt a földet s mintegy önkényte-

lenül keressük ideáljaink, érdekeink, fajunk biztosítékait valamely kívánt, noha határozott formákat nem öltött erkölcsi rendben.

Ez elégtelenség, a vele járó bizonytalanság, tehát a hiány, hogy ne mondjam a szükség érzete okvetlen megvan nálunk s megvan a nyugot-európai műveltség szintáján álló minden népnel.

Bennünket jellemez aztán, a történetek folyamán annyiszor tanúsított gyakorlati érzékünket, hogy az elégtelenség mélységének kikutatását s egyuttal az elérendő ideálok cultiválását azonnal egy kézzelfogható egyesületre bizzuk, hogy ennek concret valóságában mintegy kényszer-helyzetet teremtsünk magunknak a feladatok megküzdésére, hogy a megalkotott egyesület az események sodrában forrja ki magát közéletünk tényezőjévé. Nos! az «Országos erkölcs-nemesítő egyesület»-nek van kifornivalója.

## I.

Ez a világ az a legjobb világ-e, melynek Leibnitz hirdette, vagy netán az a legrosszabb világ, minőnek a szellemi arisztokratia mai divatos bölcseelője, Schopenhauer állította, ez a kérdés a magyar gyakorlati észjárásnak eddig nem okozott sok fejtörést. A magyar észjárás, kivéve a külföldről átplántált philosophiai rendszerek iskolaszerű feldolgozását, melyek rendszeren meg is tartották rá nézve exotikus különállásukat, kevés érzékkel volt ez absolut, a kérdést túhegyre állító kutatások iránt, s velük szemben megőrizte relativitását. Ez lett rá nézve döntővé az erkölcsiség tekintetében is, s alkalmasint legjobban megközelítjük számára az eligazodást a relativitása mellett is szerfelett kényes kérdésben, ha utalunk ama tényekre, melyeket szemével lát, s kézzelfogatólag tapasztal. A magyar nép nagy, mondhatnók óriás többsége a jelen közállapotokat, bármiként érezze egyébként annak töviseit, erkölcsiség tekintetében, átlag nem örömet cserélné fel azokkal az állapotokkal, melyek ezelőtt néhány évtizeddel, vagy épen, hogy többet ne mondjak, egy századdal uralkodtak. Ismétlem, merőben az erkölcsi állapotokról szólok, melyek alatt a nélkül, hogy rögtön tudományos formulázásukba bocsátkoznám: az embernek, a személyiségnek megbecsülését értem. Ez minden erkölcsiségnek a sarkpontja. E tekintetben pedig, számbavéve minden embertelen tettet, bűnt, elnyomást, egyesek és intézmények

félszégeit, tagadhatatlanul kedvezőbben állunk ma, mint történelmünk, egyes rendkívüli s mindig rövid korszakát kivéve, bármely időben. Az összehasonlítás alapján keletkező jogos bírálatra két tényező számbavétele nyújt alkalmas támpontot: a közintézményeké s a társadalmi független erőké.

A mi az elsőt, közintézményeinket illeti: államban, egyházban, iskolában egyaránt az az elv nyert megvalósulást, mely az erkölcsiség fönt mondott kívánalmát, az embernek megbecsülését, az egyenlőséget és testvériséget tűzte czélul. Ez intézmények, illetőleg egyes hatóságai sokat megőrizhettek még történelmi salakjaikból, vagy más tekintetben túl vághattak a mértéken, melyet a konkrét viszonyok a legfenségesebb elvnek is megszabnak s így a régi bajokat ujakkal bonyolítva azt a látszatot költhetik föl, hogy miattuk a főszabály, az emberiség elve is veszélyben forog. Ez azonban átlag csak látszat, mely az események válságos fordulatanál eltűnik, hogy kitüntesse a humanitásban gyökerező intézményeknek erejét. Intézményeink erkölcsi emelkedettségének a régi állapotoké felett van egy biztos próbaköve, az tudniillik, hogy a mindig változó körülmények által kívánt módosításaik kizárólag a humanitás alapján és célpontjából történhetnek s eleve elbukottnak kell tekintenünk minden oly intézményt vagy javaslatot, mely változtatásukat a humanitás követelményével homlokegyenest ellenkező irányban venné czélba.

A mennyiben pedig közéletünk erkölcsiségét a multéval az intézményektől többé-kevésbé független társadalmi erő-, az egyének szerint itélnők meg s a mai korban oly hátrányosnak látszó, a moralis statistika, aránylag szűk körre terjedő adatai által egymás mellé állított visszaélések, könnyelműségek, hűtlenségek, vétségek, bűntények s a mit első sorban kell vala említenem: kötelességérzet meglazulásának eseteit vennők zsinórmértéknek, bármennyire visszaíjesztő példáit látnók is az erkölcsi élet válságának, nem szabad két dolog előtt szemet hunyni. Az egyik az, hogy épen *nyilvánossághoz* szokott korunk, a miben az erkölcsiségnek egyik garantiaját látom, hozza tudomásra az erkölcsiséggel ellentétes eseteket, melyek a multban a feledékenységben veszték el, a mi miatt az összehasonlítás nélkülözi a szilárd alapot, s korunk erkölcsiségének súlyedésére vont következtetések a légben függenek. A másik az, hogy ugyan azon moralis statistikai adatai szerint a mai közélet progressive fej-

leszti ki s hozzá létre a társulati és egyéni jótékonyság ama nagy s számos példáit, melyekről a lefolyt időknek alig volt tudomása.

Minden oly következtetés, mely az intézmények s társadalmi tényezők most említett irányának, az őket átható közszellemnek számbavétele nélkül mond itéletet a közélet felett, gazda nélkül számít. Épít kedvencz agyrémekre, tetszetős elméletekre, de nem az élet, — a mi közéletünk realitására. Minden oly intézkedés, mely — eredjen intézményektől vagy egyesektől, a társadalmi erőktől — csupán az eseteket, mondjuk: a tagadhatatlan nagy számmal feltűnő erkölcsi lazaságokat és léhaságokat, a közélet e hullámveréseit, melyek mindegyike völgyének megvan a megfelelő dombja, veszi eljárása zsinórmértékének, s mely a felszín alatt rejtőző mélybe le nem lát, s áthatóbb conceptióktól nem vezeteti magát, egy-két sebet tán begyógyítva, s jó szándékból — hisz a pokol útja is azzal van kikövezve — ugyanannyit ütve, eleve halvaszülttnek tekinthető. Ily következtetéseket és intézkedéseket, én nem tudom megfogni, mi vesz ki és ment föl a ziláltság erkölcsileg szintén elítélendő vádjá alól.

Bizonyára nem is az erkölcstelen esetek több-kevesebb száma, nem az empirikus tények zavara szüli azt az elégedetlenséget, mely erkölcsi tekintetben nálunk, valamint külföldön is meg van, s mely nálunk, hogy ellenébe dolgozzék, immár egy «Országos erkölcs-nemesítő egyesület»-nek adott lételt. A baj s vele az elégedetlenség másban, másutt gyökerezik; abban tuduillik, hogy agyunk szervezeténél fogva a leggyakoriatibb tetteinknek, az egyéneket és intézményeket cselekvésre hajtó rúgóknak értelmünkben támaszt keresve a megalkotott s mintegy igazolásukra szolgáló ismereti rendszert a tényekkel egyenértékűnek vesszük s e rendszerek esetleges megbomlásában maguknak a cselekvés rúgóinak bomlását látjuk.

Hogy az ember számot adjon magának tetteiről, ez nem is annyira erkölcsi, mint agyunk szerkezetebeli kötelesség. A ki nem teszi, annak neve nem erkölcstelen, hanem örült. A számot adásra aztán agyunk értelmi munkássága, az ismeretek fokkonkénti állásához képest változó kereteket állít fel, melyeken, épen az ismeretek gyors s beláthatatlan perspectivájú növekedése következtében az idő folyamában módosításokat, majd eljön az idő, hogy gyökeres forradalmakat hajt végre. Sőt megtörténik, a mint ez nem is lehet máskép, hogy ugyanazon közélet minoritása, azok, a kiket a szellemi

élet aristocratainak neveztem, már rég végrehajtották a mondott forradalmat, holott a tömeg még mindig a régi ismeretek, a régi rendszerek körében mozog. Ekkor áll elő, a mai közéletre szőrén-szálán találó processus, hogy ugyanazon cselekvéseket más indokból, az igazolható értelmű, hajtja végre a tömeg, másból éli-je. Ez utóbbinak agyában, megmérve ama különbséget, mely az ő látóköre s a tömegé között van, s melynek magaslatára a tömeget fölemelkedhetnek nem hiszi s így míg ennek számára, merő kétségbeesésből jónak declarálja, az ő ismeretei szerint rég elkallott ismeret kereteket, holott maga más ismeretből, más igazságból táplálkozik: ime e két igazság, jobban mondva hazugság rendszere szüli azt a válságos helyzetet, melyben a kor időnként, ma fokozott mérvben szenved.

Korunkat, — be kell látni mindenkinek, ki e fejtegetés szintáján áll, — egy értelmi meghasonlottság s az abból származó tévhit gyötri: mi lesz az emberiségből, ha nagy tömegének értelmi támasza megbomlik, holott a miénkre — ez a tévhit — föl nem emelkedhetik.

A k. r. baja a főben s nem a szívben van.

## II.

Merőben felesleges volna azt bizonyítgatnom, hogy a cselekvés erkölcsösségére vagy erkölcstelenségére az ember megteremtette értelmi rendszerét. Sőt minden erőlködés nélkül tisztán belátható, hogy maga a kérdés: erkölcsös-e valamely cselekedet vagy nem? okvetlen itélással jár együtt, az ítélet pedig értelmi munkásság, melynek hát meg kell lenni megfelelő értelmi mértékének.

E mérték s a körülötte, érdekében szótt ismereti rendszer, a mely szerint tudni illik a cselekvések megítéltetnek a lehető legkülönbözőbb lehet. Különbözősége lényegesen függ az illetők értelmi erejétől, függ továbbá az értelmükre is határozó körülményektől. Innen van, hogy népenként, országokként, éghajlatonként más értelmi rendszereket, az ismereteknek más keretét találjuk föl a földgömbön, következésképp eltérő ítéletet hallunk ugyanazon cselekvés erkölcsösége felől. Az elerőtlenedett öregek, a satnya gyermekek agyonverését, volt nép, mely erkölcsös tettnek ítélte, holott nálunk a gyilkosság, a kardinalis erkölcstelenség számába megy. Volt nép,

mely a csalást, ha idegenre vonatkozott nem kifogásolta, mi pedig az erkölcstelenség kiáltó tényét látjuk benne. Ám ezek nagyon országúton fekvő bizonyítékok; de hát annál több egyénnek bizonyítanak.

Érdekesebb ennél az erkölcsiség, és pedig az általunk legszilárdabbnak vallott erkölcsi elvek relativ voltának bizonyítására az a különben szintén ismert érvelés, melyet maga a keresztény egyház vetett fel: Elkárhozik-e a Jézust nem ismert pogány vagy nem? Ne törődjünk az irrelevans felelettel. Azonban nyilván látni való, hogy a kereszténységnek híret sem hallott ázsiai vagy afrikai lakos cselekvését lehetetlen a keresztény moral alapjáról itélni meg. A ki nem tudja, hogy mi az a keresztény morál, hogyan cselekedjék szerinte, illetőleg hogyan jöjjön cselekvése a keresztény morál számába. Magának a keresztény moralnak is csak a megfelelő ismeret-rendszer mellett van kötelező ereje.

A keresztény moral nevén a cselekvés indító okainak megmagyarázására és megítélésére egy értelmi rendszer keletkezett, mely hosszú, majd két ezer éves korszakon át az emberiség legműveltebb részének vált köztanává. E moral-rendszer az alapító által kifejezett parancsolaton: Szeresd felebarátodat mint tenmagadat, irányadójjává vált nem egy népnek, de immár két világrésznek, s Lessinggel szólva neki köszönhető, hogy az emberiség a helyes útra eljutott, melynek eredményeit ma is kétségbevonhatatlanul fennállóknak mondtuk. E morális parancs körül egy egész értelmi rendszer képződött ki, mely a nevelés és tanítás útján áthatotta az egész művelt emberiséget; gond volt rá, hogy áthassa, mert úgy alakultak Európának viszonyai, hogy az illető rendszernek ellenmondás, vagy csak a föltett kétkedés — volt idő — az erkölcstelenséggel ment egy számba, sőt volt idő, mikor nyílt erkölcstelenség, tudni illik emberölés, gyűlölködés és szeretetlenség követtetett el a tanok, e merőben elméleti dolgok miatt. És még minők voltak eme, a keresztény morált támogató tanok! Volt bennük szó két világról, az innenről meg a túlról; volt szó a cselekedetek indokainak külről származó materialis örök jutalmazásáról vagy örök büntetéséről; volt szó, ennek keresztül vihetése érdekében, a testtől független lélekről, egy második substantiáról; volt szó a rendszer zárkövéről, a föltötte ex cathedra csalthatatlan tekintélylyel ítélő tekintélyről. Látni való, hogy a rendszer alapos kidolgozást nyert

s a közö beállított embert születésétől sirjáig elkíserte, sőt szentségeivel, életének minden fontosabb mozzanatáról gondoskodott. Ez az egész rendszert, mely állítólagos alapját a valamennyi közt legcsudásabb kijelentéséből vette, a közélet cselekvéseinek hivatalos alapja gyanánt ma még fentartja ugyan, azonban a sajtóban, a tudományban, az akadémiákon, sőt az iskolákban az igazságnak, e nem csupán az elméletekben maradó dolognak más irányát cultiválja. A két világ elméletének helyébe a Kopernik-féle heliocentrikus hypothesisal a Kant-Laplace theoria lépett; a természet, sőt a történelem folyását valamely fölöttük álló idegen hatalom által csudásan meg-megszakítóknak hirdető elmélet helyébe a természettudományok s a modern historia oknyomozó módszere lépett; a testtől független vagy függetlenné válható lélek elméletét az a másik váltotta fel, mely Hume bámulatos egyszerű fejtegetései nyomán a lélekben mindössze az öntudat tüneményei sorozatának egységes vonatkozás-pontját látja. Fent és alant, a társadalom minden rétegében az emberi agyra nézve mindig szükséges tájékozódás ez utóbbi principiumai vettek erőt; áthatották a régi rendszer hivatalos testületének tagjait, az egyházi férfiakat különbség nélkül, kik közül, a legkiválóbbakat értem, senki sem kél *érveikkel* többé a mondott tanok védelmére; feltűnő, hogy e tanok irodalma, bármily bő mértékben termi is meg évenként kiadványait, itthon s külföldön egyetlen számbavehető munkást nem mutathat föl; püspökeik, ha tudományos munkásságról van szó a mai törekvések áramlatában: természet-tudományban, államtanban stb. lelnek foglalkozást; a theológiát, a régi tan irodalmát többé nem írják; sőt — a mi mindennél jobban tanúsítja e tanok mellőzését — ha arról van szó, hogy hivatalosan védelem alá vétessenek, a védelemre félezred évvel korábban élt hittudósok támasztatnak fel sirjuk beomlott padmalyából. «Nem rég — írja a scholastica philosophia egyik alapos ismerője B. Hauréau, a francia institut tagja — nem rég egy hang, melyet meg kell az egész egyháznak hallani, azt tanácsolta, sőt rendelte el, hogy szent Tamás theológiája tétessék az iskolai tanítás alapjává. Úgy látszik, hogy a theologiai tanítás, melyet a hamis módszerek megrontottak, mindenütt hanyatlóban van. Fölemelésére, s az egyház számára művelt és másokat tanítani képes papok előállítására nincs más mód, a pápa mondja, mint a szent Tamáshoz menekülés». (Hist. de la philos. scol. II. partic. tom 1-a. 362 p. Paris 1880).

Ime itt van a morális válság főoka: a kor meghasonlottságában az erényeket hajdan istápoló, ma már az értelmet szabályozni megszűnt tanok felé.

De nem csak itt. A győzelmes természettudományok nem állottak meg a régi rendszerek lerombolásánál, de alkalmat adtak új, s a moralitás főparancsát: az emberszeretetet közélről érintő tanok kiképzésére. Az már benne van az embertermészetben, — a philosophok metaphysikai tulajdonságunknak hívják, — hogy nem rombol a nélkül, hogy helyébe mást ne állítana. Kiképződtek, s részint folytonosan képződnek az új elméletek, melyek a moralitás régi rendszerének helyettesítésére hivatvák. Az erjedés és újjáéledés e fájdalmas processusát érzi a kor, érzik éppen legemelkedettebb egyénei. Kifejlődött, s nálunk is visszhangra talált a «független moral» címén az a tan, mely az emberszeretetet a régi tanoktól, vallásoktól, egyházaktól függetlenül cultiválhatónak mondja, s e nézet az egyházi tanok iránt nagyon közönbös mostani közéletben, mely azért nem szűnt meg morális lenni, erős csatlakozásra talált. Az, hogy a független moral nagyon kevésbé philosophus, kevés embernek okoz aggodalmat. E kevés azonban annál inkább érzi szükségét, hogy az emberszeretet parancsa ne maradjon merő kiáltó szó a pusztában, ne bizassék csupán vak ösztöneinkre, szívünk felelősséget nem ismerő fel-fel buzdulására, de meglelje meggyőző indokolását az értelemben, képződjék ki az érveknek a meggyőződéssre vezető rendszere, s az uralkodónak mondott determinismus leljen enyhülést az önhatóság — e merőben morális kíváncsi — megszilárdításában, a felelősségben, a minek gyökere a tudásban áll. Nagyon gyöngye lábán áll mindaz, a még oly nemes czél és intézmény, mely értelmünkben magának gyökeret nem vert. Sokrates, mikor az erényt tudásnak állította, jókoron belátta az értelem döntő befolyását a cselekvő élet értékére nézve. Szintén visszasan hangzik, mégis úgy van, hogy korunk mindent megérteni törekvő áramlatával szemben a moralitás érdekében az értelemnek kell védelmére kelni, s önhatóságunkat vitatni ama modern rendszerek ellenében, melyek utilitarianismus, evolutionismus címén a determinismus ügyét szolgálják.

## III.

Ha a régi moral-rendszer cselekvéseink értékéért istent és minden szentjeit tette felelőssé, a tudományos új rendszer megfordítja a dolgot s cselekvéseinkért a felelősséget az atomok szerkezetére, a causalitas vas kényszerére hárítja. Az is, emez is az emberszeretetet tartja a moralitás fő jellemvonásának, de mindkettő szűk térre szorítja a cselekvő alany önhatóságát; végelemzésében mindkettő oda megy ki, hogy az ember a felette álló hatalmak kényszere alatt, tudtán kívül is követhet el erényt. Holott önhatóság s a benne rejlő, illetéktelenül elválasztatni szokott két tényező: az inteligentia s az aktivitás nélkül nincs erény, nincs moralitás.

Nem lesz érdektelen rövid szemle alá vonnunk ama törekvéseket, melyek a moralitásra vonatkozó elméletek hosszú munkájában e kérdéssel foglalkoztak.

Tulajdonképp csak két szaka jöhet az összes philosophiai történetnek e tekintetből figyelembe: az ó- és új-koré.

Az úgynevezett közép-kori vagy scholastica philosophia épen a moralitás kérdésének fejtegetésében szenved legnagyobb hiányt. — Nem mintha nem ismerné feladatait. E philosophia legnagyobb alakja Nagy Albert, kit a méltánytalan utókor Albert nem csekély érdemű tanítványa Aquinoi Tamás, a «szicíliai nagy néma barom» (Lacordaire: Mémoire pour le rétablissement en France des Frères Prêcheurs) mögé helyezett, jól ismeri a practica philosophiát, melynek feladatául az emberi jogok és kötelességek tanítását mondja s ismerik vele együtt a középkor többi kiváló írói is. Azonban a kor figyelme egészen máshová irányult. E kornak a cselekvés *principumai* készen valának adva a szent theológiában, melyet vasfejú gondolkodói, köztük maga Aquinoi is mindig gondosan elkülönzött a szabad vitatásra fenhagyott philosophiától. — A kor figyelmét Aristoteles s ama kérdések kötötték le, melyeket Porphyris Isagogikája a nemek és fajokról formuláz. S ha ama megújult törekvés, mely a katolikus egyház fejének felhívására, hogy a theologia szent Tamás rendszerében taníttassék az egyház iskoláiban, túlbuzgalomból a philosophiának tanítását is ugyanazon módon kísérti meg, egyebet nem említve, okvetlen nagy nehézségekbe ütközik a

jelen kor morális kérdéseinek tárgyalásában, feltéve, hogy meg akarja őrizni a theológiával szemben azt az önállóságot, melyre Aquinoi Tamásnak gondja volt, feltéve, hogy le akarja vonni Aquinoi lélektanának következményeit, mely miatt maga az angyali doktor nem kedvező hírbe jött az egyház előtt.

A moralitás kérdéseiben, az egész philosophia történetében csak a görög, s nyomában a római korszak, meg az új-kor tanusít önállóságot.

Sokratest már röviden említettem. Eljárásával, hogy a sofistákkal szemben, kik azt az elvet vitatták, hogy az ember a mértéke a dolognak, nem csekély érdemet szerzett akkor, a mikor az ember helyett a fogalmak helyességére fektetett súlyt. A moralitás kérdésében emlékezetessé lett tétele: hogy az erény is tudás, annak a mozzanatnak adott kifejezést, melyet főntebb az emberi önhatóságban, mint intelligentiát érintettem; sőt hogy Sokratesnek a moralitás egész mivolta iránt mély, finom érzéke volt, tanusítja ama másik, a daimonokról szóló fejtegetése, melyben csak a téves magyarázat látott tapintatot vagy routinet, holott tiszta értelme a cselekvés rugóját képező activitás, vagy a szó értelmét jobban megközelítve: a szenvedély.

A legelső s legnagyobb moralistánál, Sokratesnél feltalálható hát az önhatóság kettős mozzanata, természetesen a nélkül, hogy a kettőt egybeolvasztotta volna, a nélkül — mindig csak az elméletről van szó — hogy ideálját felállította volna.

A Sokrates utódai gyanánt emlegettetni szokott iskolákról, a sinopei Diogenes és a cyreai Aristippos-féléken a professionatus moralistának sem telik nagy gyönyörűsége. Epigonok voltak mind a ketten, az eredeti gondolat legcsekélyebb szikrája nélkül. — A moralitás kérdésében alig is találunk Sokrates után emelkedést. Maga az isteni Plato, ha ragyogó dialogusai kivetkőztetnek poetikus félhomályukból, hogy a theoria száraz rendszerébe öltöztessenek, pedans tudákosság alakjában tűnnek föl. Annyit magasztalt ideái Herakleitos és Sokrates befolyását mutatják. Ha tudjuk, hogy Herakleitosról, Kratylos utján azt tanulta, hogy az érzéki tárgyak örök változás alatt vannak, viszont férfikora mesterétől, Sokratestól a fogalmak biztos meghatározására vesz utasítást: szintén látjuk, mint fogamzanak meg fejében a tökéletesség összfogalmát tartalmazó ideák, melyek érzékfeletti mivoltuknál fogva, bármennyire maguk-

ban rejtik is a dolgok magvát, nincsenek kitéve többé a herakleitosi változásnak. Maga Plató mondja, hogy ideái érzékfelettiek s éppen ez okon nem tarthatnak számot arra, a moralitás kérdésében döntő momentumként szereplő önhatóságra, melynek itt, egy érzéki világban van helye. Ez érzékfelettség szülte aztán Platónál ama beteges aristokratikus vonást, melyet államtanában kifejt s a melyet hijában törekedett megvalósítani, bizonyosságul, hogy nem élő lényekkel, hanem hires barlangjának körben járó árnyaival számolt.

Még csekélyebb elismerés illeti a moral tanában a különben nagy nevű s a logika megteremtésével halhatatlanná vált tanítványt, Aristotelest. — Az a megkülönböztetés, melyet az ethikai és a dianoetikai erények közt tett, összesen arra vall, hogy ismeri a moralis cselekvés mindkét elemét, a belátást s a második természetté vált képességet. Ez erények vezérelve gyanánt pedig, midőn a bölcs középutat, a mérséklet tanát hirdeti, például mikor a vitézséget úgy határozza meg, hogy közöttte áll a vakmerőség és a gyávaságnak; vagy midőn halljuk, hogy a moral főczélja gyanánt az eudaimoniát nevezi meg, noha a gyönyört szeretné belőle kizárni s olybá tekinteni, mint a mi utólag járul az erényes tetthez, a pedans professor képe jut eszünkbe, mely egyébként másutt is fel-fel bukkan a bölcs középutat tartó stageirita végtelen hosszas fejtegetései közben.

Az epikureizmus és stoicismus neve alatt ismert s a rómaiaknál kelendővé vált moralis, vagy inkább gyakorlati — bölcsészeti iskolák a hanyatlás kiáltó tanúi. Mindkettőnek czélja a belátás útján megszerezhető ataraxia, azzal a különbséggel mégis, hogy Epikur még hallgat bizonyos «jó érzékére» is, mely a megfontolástól függetlenül is megmondja, mi válik az ember javára vagy kárára. Holott a stoa az érzelmek, a kedélyhullámzások semmibebevését tanítja. Szinte látja az ember, hogy járnak előtte a hosszú, kimért tógában mozgó, az emberi örömök s fájdalmak iránt érzéketlen, hideg alakok, kik odáig viszik önzésüket, hogy miatta csupa következetességből képesek öngyilkosokká válni.

Egészen más horizon tárul fel előttünk, ha átugorjuk azt a másfél ezer évet, mely az ó-kori bölcsészetet az ugynevezett újkortól elválasztja. Hiszen ha csupán kategoria számba vesszük a moralitás tekintetében mérvadó tényezőket, nem lesz nagy a választék, sem a különbözet, az ó. és az új-kor között. E kettő közt mozgott ott, s fog mozogni emitt a moralitás fő kérdése az intelli-

gentia és activitás közt. Ámde e pár tényezőt mily más világitásba állítja a más idők, más szükségletek alatt álló philosophok genieje. Descartes, ki arra tanít, hogy gyanuba vegyünk minden meg nem vizsgált eszmét s kételkedjünk azon, mely a vizsgálat után homályosnak marad, a maga számára csinált ideignes moralt, várva míg a véglegessel elkészül, a mi létre nem jött, ez a Descartes az új idők legnagyobb forradalmára. Nem ok nélkül üldözte a benne vésztlétező egyház.

Merészebb nála Hobbes, kinek a lélektanra meg az államtanra vonatkozó fejtegetéseit mind egy szellem hatja át. Ahogy az államot, ép úgy a gondolatok összeköttetését és e'választását anyagi módra fogja fel s törvényeinek tanulmányozására sürget. Mindenütt áttetszik, sőt nyíltan ki is mondja, hogy a belátás mellett működő anyagi erők, a szenvedélyek az alakítói a cselekvő életnek.

Még határozottabb nála Spinosza, kinek az indulatokra vonatkozó fejtegetését Müller, német physiologus, e nemben az egyetlen megállható törvényként említi. Van is abban valami, hogy egyik indulatot csak egy más indulat szüntethet meg, mintegy szoríthat ki helyéből. Sürgeti a szenvedélyek logikájának megalkotását, ama tényezőét, mely az egyéni önhatóságnak mindenkoron elengedhetetlen föltétele. Az ő rendszere nem ismer sem jót, sem rosszat. Csak a mennyiben valami az ember természetével, az örök substantióval jön viszonyba, nyeri meg a jó vagy a rossz nevét. Az ember törekvéseit pedig a haszon magyarázza s ezzel szóvivőjévé vált a legújabb kor utilitarianus törekvéseinek.

Vagy hallgassuk meg a speculatióban egyébkint gyöngye, de a zavartalan, józan ész dolgában oly egyenes uton járó Locket, mikor a velünk született eszméket lerombolja s ez által a belátás ős erejét meggyengíti a természettől adott beiratlan lap javára.

Még merészebb nála a nyelvezete tisztaságában majd valamennyi philosoph fölött álló már említett Hume, ki a lelket teszi tönkre, midőn alatta az öntudat tüneményei sorozatának egységes vonatkozáspontját érti.

Kant iparkodott föltartóztatni az immár veszedelmessé vált áramlatot, de tette azt oly modorban, hogy a vasfeje által kifundált rendszer megemésztésével, híres föllépte után nem egészen egy század múlva, az áradat még nagyobb erővel csapott össze a moral rendszerek felett s szülte azt a chaost, melyben a mai elméletek

küzködnék. Kant, midőn erkölcsi maxima gyanánt azt állítja föl: «Soha se használd az emberi természetet, akár saját személyedben, akár másokéban mint egyszerű eszközt, hanem tiszteld mindig, mint magában végeztél» parancsolat alakjában fejezi ki a moralitásnak ama központját, mely felé e sorok is irányulnak. Nem nehéz tehát e téren a Kanthoz csatlakozás, de sokkal szükségesebb amaz érvekkel szembeszállás, melyekkel Kant ez eredményt létrehozta. Gondolkodásának ugyanis két tengelye van. Az egyik, a «Kritik der praktischen Vernunft»-é, mely a főt említett morális maxima támogatásául, Dühring maró kifejezése szerint: «Die Sicherstellung des Glaubens an einen vergeltenden Gott, an eine metaphysische Zauberei, und an eine Seelenunsterblichkeit» czélozza, holott ugyanezeket «Kritik der reinen Vernunft»-ja transcendens ideáknak tünteti föl, melyeknek a mi elménken kívül önálló realitás meg nem felel. E körülmény, meg a vele szorosán egybefüggő phaenomenon és noumenon közti megkülönböztetés megoldatlan rejtélye maradt a Kant-féle philosophemának, alkalmul szolgáló arra, hogy utódai, a reá következő hivatott és hivatalos philosophok két ellenséges pártra szakadjanak s túlhajtsák a mester ellenmondásait. Egyik arab philosoph, Averroes dicséretére jegyezték meg: A természetet magyarázta Aristoteles, Aristotelest magyarázta Averroes. Kanttal éppen ez történt meg. Kantnak magyarázata épp oly fontos feladatává vált a rá következő philosophiai nemzedéknek, mint akár a természetnek philosophiai elméletektől nem zavart szemlélése. A kor, — a philosoph, a jogász, a moralista nemzedéket értem — Kantban, s Kant útján látta a természetet s azon vette észre magát, hogy a mindkettőjüket mellőző természettudomány nyakukra nőtt s teremtette meg a dolgok amaz állapotát, melyben a philosophia s a természettudomány, mint két ellenséges tábor áll egymással szemben.

E vázlatos értekezés határát messze áthágnók, ha ama viták szövevényeibe bocsátkoznánk, melyeket a múlt század végén s még inkább e század első felében, vagy akár napjainkig a német, angol, skót és francia spekuláció és analysis létrehozott, vagy tüzetesen méltatnók mindama irányokat, melyek részint a nevezett philosophiai törekvések, részint az őket messze túl szárnyaló physikai elméletek világánál a moralitás kérdéseiben felszínre kerültek. Ez utóbbiak lettek főként hatásosak a korra, s így a moralitás kérdéseire is. A természettudományok pedig, módszerükhöz hiven a cau-

salitás zsinórmértékén a tünemények összefüggését vagy elválását, a phisikai, chemiai, physiologiai mindig föltételezett alaperőknek bizonyos állapotok közt nyilatkozó folyamatát, vagy az emberre nézve az anatómiai szerkezet kellékeit, az idegműködés, az érzelmek és gondolatok szülemlésének föltételeit és korlátait vizsgálják. S míg ezt teszik, tudniillik míg módszerükhöz hiven analyzáloak és bizonyítanak, nincs a ki ellenállhatna érveiknek, nincs hatalom, mely ellenökben győzedelmesen megállhatná a harczot. Ezért buktak el éppen az erkölcsi ideál támogatására szolgáló régi *tanrendszerek*, mint ennek fönnebb vázlatát adtam; sőt e miatt inogtak meg e rendszereken és elméleteken alapult intézmények.

Mindig a moralitás szempontjából tekintve a rövid szemlében felmutatott vélemények bámulatos harczát, az intelligentia és az aktivitás s a mindkettőt magában foglaló önhatóság követelményeit: a természettudományoknak e téren is megvan az az érdemük, hogy mint egykor Sokrates, kiről az mondatott, hogy a philosophiát lehozta az égből, hogy emberivé tegye, valamint a kereszténység alapítója, kiben az irás szavai szerint «az isten emberré lett», a természettudományok is, annyi aberratio után visszadták az embert önmagának. De nem kell-e attól tartani, hogy e felfogás jelen fordulata mellett is egy újabb aberratio történik? Vajjon az emberszeretet magas ideálja fönn lesz-e tartva annyi küzdelmek árán kivívott fenségében? Vajjon a támogatására szánt elméletek alkalmasak lesznek-e a nélkülözhetetlen intézmények megújítására és fentartására?

A ki a közélet válságait kellő figyelemmel kíséri, befogja látni e kérdések jogosultságát; sőt befogja látni, hogy éppen e kérdések jogosult volta szüli éppen a rend és haladás biztossága felől az aggodalmakat. A tények, módszerek és elméletek zavarában hiányzik a rendező kéz. Tán a mi erkölcsnemesítő egyesületünk rejt magában ilyet, s ha igen, ki sem lehet mondani, mily tüdvét rejtí magában a társadalomnak.

#### IV.

Mindennél egyszerűbb az a problema, melynek megoldása a moralitás kérdésében a korra vár: megállható elméletben adni elő az emberszeretet parancsát. A minő egyszerűn formulázható e fel-

adat, megoldásának módjai oly tövisesek. Szembe találkozik ugyanis velök a jelen korszak tudományos vívmányaként hirdetett elmélet: a lét harezáról, az erősebb fenmaradásáról, mely minden cselekvés rugóját az egyén és a nem fõntartásában találja. Íme az önzésnek tudományosan igazolt tana fenyegeti ama moralis ideált, mely ember-szeretetrõl, önmegtagadásról, önfeláldozásról regél. Pedig tényleg mind a kettõ megvan, meg az erkölcsi komolyság, de megvan a létküzdeme is közéletünkben. A mi hiányzik, az az elmélet, mely a kettõt kellõ korlátaira utasítsa, vagy mások, a juste milieu emberei beteges ábrándja szerint, kibékítse. Hiszen ismertünk ilyen elméleteket; az úgynevezett evolutionista végtelen szellemes magyarázatmód érveléseinek hosszú sora ide vág. Csak az a két végpont, melyet összeköt: a petefészek — meg az önmegtagadás érvelései lánczában oly száználmas ellentétben ne állna.

Engem nem gyötör semmi beteges idealismus s még sem látom be, hogy a mai kort oly bő mértékben jellemzõ jótékonyság, önmegtagadás s az erényes tettek egész sorát az önzésen kívül mért ne lehetne és mért ne kellene más, megfelelõbb alapon igazolni. Megfordítom az érvelést. A petefészekkel s az önzés egyéb nemével oly gazdagon rendelkezõ állatvilág mért nem képes a mi erényes tetteinkre, az önmegtagadásra? Tudom vannak, kik azt állítják, hogy az állat is képes erre, teszi is, sõt elhalmoznak az idevágó szellemesen magyarázott adatok egész tömegével. Tovább megyek tehát s kérdésbe teszem, hol veszik magukat a csak nálunk, emberek-nél található intézmények, melyek az erkölcsök biztosítékai gyanánt szolgálnak?

Kész tényekkel állok elõ; ezek: az egyház, az állam, az iskola, a mûvészet s kérdem, hol van a nekik megfelelõ tény és intézmény az állati élet körében?

Észjárásom, vagy ha úgy tetszik érvelésem zsinórmértéke ez. Tényekre találok a most mondott mûvészeti darabokban, az iskolában, az egyházban, az államban; azt találok, hogy ezek kizárólag az ember tényei s visszafelé következtetek, hogy az embernek van is hát ereje, mely e tényeket létrehozza, fentartja, hogy ez erõ, éppen mint tényei, bármily természetesek is, nem tartoznak az úgynevezett physikai erõk és tények sorába, mert nyilatkozatuk és hatásuknál fogva tőlük különbözõk. E révén eljutok arra, hogy az emberben egy más, noha nem természetellenes, de csak az ember

természetéhez szabott erőt lássak, azt a mit közönségesen az ember szellemi erejének nevezünk.

Intézményeink, s az őket betöltő tetteink a bizonyítékai szellemi erőnknek, melyet hát éppen e bizonyítékok nevében megkülönböztetek a szerves életet átható, úgynevezett életerőtől. Az nem jut eszembe, hogy akár egyiket, akár másikat entitássá tegyem; azt sem kutatom, hogy ez «erők» eredete, netán generikus összefüggése miben áll. Hiszen a physikus sem kutatja ma már a hó, a delej, a villám, a nehézkedés beltermészetét, a Ding an sich-et, mint Kant mondaná. Keresem csupán nyilatkozataikat s a belőlök fakadt tényekből vonok jellemzést mindkettőre.

Darwin s az újabb physiologia eredményei szerint annak semmi sem áll útjában, hogy az élőlények előállítását, fenmaradását és küzdelmét a fönt mondott «létharczában» az «átöröklés és alkalmazkodás» törvényeiben keressük. Bizonyára semmi sem áll útjában annak, hogy a példány és nem fentartásának természetes ösztönét, az önzést ismerjük el a szerves élet rugóinak. A Hobbes-féle tan: bellum omnium, contre omnes, a szerves világ magyarázatának tana s mint ilyen érvényre jut az embernél is, sőt kizárólag ez uralkodnék fölötte, ha az emberben más, az úgynevezett szellemi erők ellenébe nem munkálnának. De munkálnak; fentidézett tényeink a bizonyítékai, hogy az állam, egyház, iskola intézményei, valamint a művészetek az önzéssel ellentétes sugalmak szolgálatában állanak, az összetartozandóság, az önmegtágadás, az önfeláldozás cultusában. Nem «természettől» társas lény az ember, mint Aristoteles hibásan állította, hanem szellemi erejénél fogva.

Azt a különbséget, mely az emberiség szellemi ereje s más az emberben, állatban, sőt az összes szerves világban nyilvánuló életerő, majd távolabb a physikai és mechanikai erők közt van, kívánják összesen emlékezetbe hívni e sorok. S mert a mechanikai erők a physikai tüneményeken, a physikai erők az élet nyilatkozatain, viszont az életerő a szellemi élet alkotásain és intézményein érezteti hatását, könnyen az a felfogás támadhat, hogy finom árnyalatokkal egymásba átjátszó határvonalaik az értelem munkásságával, netán egy fogalommal helyettesíthetők; könnyen az a felfogás támadhat, — s a felfogás épen a phylosophusoké — hogy a realis világ tüneményeit s mindig supponált erőt egy tágkörű conceptióban összefoglalni s őket egymásból kidialektizálni lehet.

E merész törekvés bukott el újabban Hegel rendszerében.

E bukásában is becses, mert az ember szellemi erejét hirdető próbálkozásnak előzetes, Platóra irányzott kritikáját írta meg Kant e sorokban: «A könnyű galamb mialatt szabad röptében a léget szeli s ennek ellenálását érzi, könnyen jöhetne arra a gondolatra, hogy röpködése légüres térben még gyorsabb lenne. Plato így hagyta el az érzéki világot, elméjének nagy akadályát s az ideák szárnyán fölemelkedve az elme üres terébe szállt. Nem vette észre, hogy fáradozásai alatt nem vert utat, mert nem volt ellensülya, mintegy alzata, melyre támaszkodhatott volna, melyen erőit felhasználhatta volna, hogy észével kimozduljon a kátyuból». (Krit. d. reinen Vernunft. Vorrede.)

De épen a Hegel-féle rendszer bukása tette szükségessé, hogy az ismerő értelem határvonalai még a Kant-féle bíráltnál is szilárdabb alapon vizsgáltságanak, mi közben mind-jobban érvényesül ama modern felfogás, mely a megismerés döntő befolyása mellett tiszta világításba helyezi a tárgyául szolgáló tünemények, nyilatkozatok, egy szóval a tények jellegét

Teljesen más nemű tények pedig azok, melyeket az emberiség alkotása és intézményei mint supponált szellemi erejének nyilatkozatai gyanánt többször említék, mint akár a physiologiai, akár a physikai tények. S ez emberiségi alkotások és intézmények alapjellegét az egyéniség önző érdekeinek háttérbe állításával, az egyívű tartozandóság, az önmegtagadás, az önfeláldozás adja meg.

E megkülönböztetés ad kulcsot a közélet számos tüneményének jellemzéséhez. Így ebben keresendő annak az oka, hogy nem alakulhat köztünk, emberek közt oly egyesület, melynek kizárólagos önző céljai volnának, s hogy a legmaterialisabb társulatnak is megvan ethikai jellege, a mint azt Széchenyi pompásan kiemelte. Itt van az oka, mért költ visszatetszést, sőt megbotránkozást a közintézményekben, a közélet organumaiban, színházakban, sajtóban, az egyszerű társas érintkezésekben a kizsákmányolásnak, vagy az önzés egyéb fájának, a ledérségnek, a nemi ösztönnel járó élvezeknek túluralomra jutása. Ha ketten vagy hárman egybegyűltek az én nevemben, ott vagyok köztetek, mondta az irás; bizonyára ott van az állati ösztönöknek, az egyén és faj fentartására törő szenvedélyeknek gátja, az ember szellemi ereje. Itt van az oka annak, mért bélyegzi meg a közélet a hűtlenséget, a szerződészegést, s mért tartja az

immoralitás legkiáltóbb jelének a kötelességérzet meglazulását, s vele együtt a szülőföld, a haza megtagadását.

Schopenhauer éles philippikái a moralitásban részét kereső intelligencia ellen, ismereteseek. Hogy az akarat napfénye dönti el egyedül az ember sorsát, s mellette az intelligencia holdfénye legfőlegb arra való, hogy az ember számot adjon magának indokai felől! Hogy az erényt tanítani nem lehet! «Dőreség lenne azt nézni, hogy ethikáink és moralrendszereink erényes, nemes, szent embereket csináljanak. Velle non discitur!»

Azért említém fel a szellemes frankfurti phiosophot, kinek tekintélye nálunk is egyre növekvőben van, hogy példáját adjam miként torzulnak el a hibás kiinduló pont miatt a legszellemesb fők is, minő az övé kétségkívül volt. Mikor a Kant-féle Ding an sich-et merő «okoskodással» megtette «kikutathatlan», «utánajárhatatlan» akaratnak s ez akarat sodrán foglalta egyetemes conceptioba a mindenséget, melynek bírálatául a vész teljes ítéletét mondá ki: «Jobb volna, ha nem volna» a világ, sőt fel is hív mindenkit, hogy tisztult intelligenciájával hajtsa végre a transcendentalis átváltozást, vessen féket élni kívánó akaratának, nem ugyan öngyilkossággal, mint apró epigonja Hartmann dialektizálja, hanem az élvek, a szenvedélyek teljes megtagadásával: az ellenmondások, a paradoxonok áradatát idézte föl.

Együttal azért említém föl Schopenhauert, hogy példáját adjam, mire vezet az intelligencia s az activitás merev szétválasztása, a mint az a moralitás kérdésénél a determinismus és indifferentismus ezimén maig taníttatni szokott. Fent kijelölt álláspontomon tiltakozni kívánok az oly törekvések ellen, mely az emberi szellem egységét megbontani, s aztán a belőle vett akarat nevével a szerves élet vak ösztöneit felruházni kíváná.

Az emberi szellem relativ önállósága s megbonthatatlan egysége mellett küzdök; tehát ama önhatóság érdekében, mely a moralitásnak alapjaként ismertetett fel, a mióta az ember elméjével arra vállalkozott, hogy számot adjon magának cselekvései értéke felől. — Ez elme és elmélet, épen mert szellemi él tünknek csak egy nyilatkozata világos, hogy nem foglalja magában a cselekvés összes rúgóit, s ennyiben Schopenhauernek igaza volt, valamint igazuk a determinismus hiveinek is, hogy a pusztá ismeret, okoskodás s axioma nem csinál erényes embereket. Épen ez oknál fogva, helyes uton jár

a kor, mely a moralitás kérdésében csalhatatlannak tekintett, holott inkább megvénhedt tanrendszereket mellőzi. Mellőzvéen azonban őket, a mint moralitásban a mult korok közéletéhez képest alább nem száll, sőt az összetartózkodóság, a kölcsönös megbecsülés, az önhatóság s a személyiség elismerésében, e valóban kardinalis erényekben emelkedik, a kor annak érzi szükségét, hogy ez «erények» az ő látóköréhez illő alapon igazoltassanak.

Ez igazolásnak, bármennyire egybevető is egyébként a kor természettudományi áramlatával téves útja az is, mely az értelemnek az erkölcsiségre befolyásával szakítva, a cselekvés egyetlen rúgójává az «akaratot», mint Schopenhauer; a szenvedélyeket, az ösztönt, a gyomot meg a genitáliákat, a lét vak harezát teszi. E magyarázási mód tör pálezát az erény taníthatósága, a ránevelés, tehát az egész paedagogia fölött; s e magyarázatnak legszólóbb czáfolata a gyakorlati életnek ama törekvése, mely a viszonyok javulását épeu a cultura terjedésétől és terjesztésétől teszi függővé. Ha a vitatott tanoknak értékét nem a korhadt tanrendszerek ledöntésében, sem a más téren nyert, valóban szilárd eredményekhez kapcsolódásában, hanem, a mint kell abban keresném, hogy mennyiben alkalmazhatók a gyakorlati élet bonyodalmainak megfejtésére, mennyiben szolgálnak delejtű gyanánt a cselekvés irányzására: azt volna leghelyesebb kívánniok pártolónak, hogy merüljön feledésbe minden tan, okoskodás, civilisatio s járjon az ember, mint ők állítják jár is, egyedül önzése és szenvedélyei nyomán. E számukra valóban egyedül consequens eljáráshoz azonban, legmerészebb proclamatora, Rousseau, sem maradt hű.

Az ismerés által kormányzott szenvedély; az értelem által megvilágított akarat jellemzi a moralitást s vele együtt az ember szellemi életét; s hozzájuk járul harmadikul az alkotás teremtő ereje. Erről itt csak egy szót. Neki köszönheti az emberiség ideáljait. Ideál nélkül pedig nemcsak a művészet, meg a tudomány, de a cselekvő élet sem virágzik. Az emberszeretet új, tisztán emberi alapokon sarjadó ideáljának kitűzése vet véget a morális válságnak.

Bokor József.