

MAGYAR
PHILOSOPHIAI SZEMLE

SZERKESZTI ÉS KIADJA

BOKOR JÓZSEF

EGYETEMI M. TANÁR.

IX. ÉVFOLYAM.

1890. I. FÜZET.

BUDAPEST

SZERKESZTŐ- ÉS KIADÓHIVATAL : IV., KECSKEMÉTI-UTCZA 6.

A «MAGYAR PHIL. SZEMLE» ÖT IVES FÜZETEKBE, ÉVENTE HATSZOR JELENIK MEG.
ELŐFIZETÉSI ÁR EGÉSZ ÉVRE 5 FRT. E SZÁM ÁRA 1 FRT.

TARTALOM.

	Lap
1. <i>Brassai Sámuel</i> : A philosophia fordulta	1
2. <i>Kuncz Ignác</i> dr: Nemzetállam és hivatalnokállam	49

Értesítő.

Antal G.: Die holländische Philosophie im neunzehnten Jahrhundert 61 l. — *Kuno Fischer*: J. G. Fichte und seine Vorgänger 63. — *H. Scheffler*: Die Grundlagen der Wissenschaft 65. — A philoziai folyóiratokból: Philosophische Monatshefte, Revue philos. de la France et de l'étranger 67. — A philosophia helyfoglalása főiskoláink tanrendében az 1889—90. tanév második felében 70. — Szentmiklósi A. 72. — A philosophia világirodalma. Közli: Dr *Buday József* 73.

A «Magy. Phil. Szemlét» a Magy. Tud. Akadémia támogatja ugyan, de a lap irányáért és tartalmáért csakis a szerkesztőség felelős.

MAGYAR
PHILOSOPHIAI SZEMLE

SZERKESZTI ÉS KIADJA

BOKOR JÓZSEF

EGYETEMI M. TANÁR

IX. ÉVFOLYAM

1890

I—VI. FÜZET



BUDAPEST

PALLAS RÉSZVÉNYTARSASÁG NYOMDÁJA

1890

8751

1078

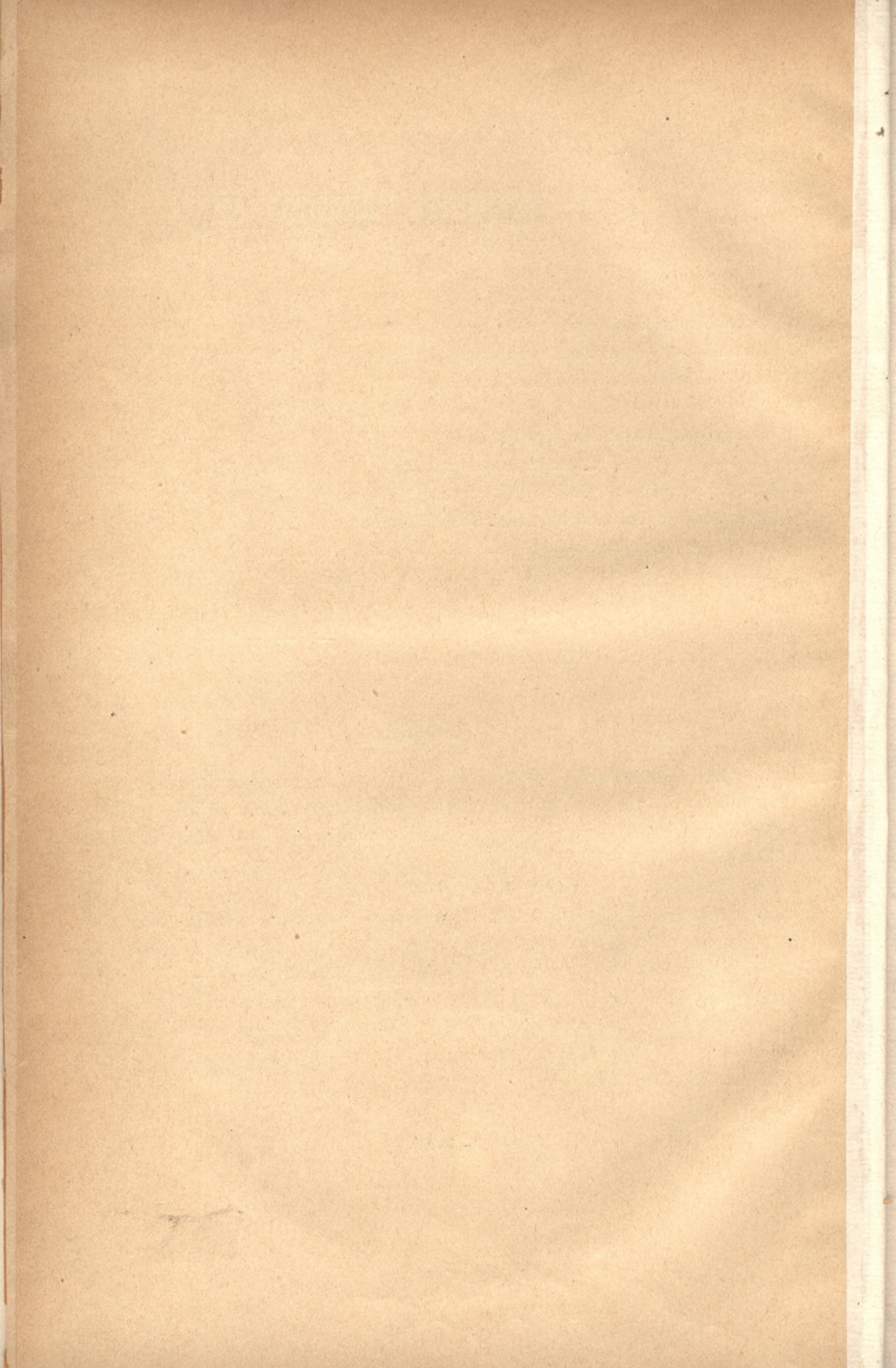
ÉVI TARTALOMJEGYZÉK

BOKOR JÓZSEF: Sociologia	291
BÖHM KÁROLY: A lélektan ismeretelméleti alapjai	334
BRASSAI SÁMUEL: A philosophia fordulata	1
— — — — — „ — — — — —	82
DOMANOVSKZI ENDRE: Montaigne Mihály	153
— — — — — Petrarca és a renaissance	241
KAPOSSY LUCZIÁN DR: Hume Dávid psychológiája	136
KUNCZ IGNÁCZ: Nemzetállam és hivatalnokállam	49
— — — — — Önkormányzat	321
PIKLER GYULA: Az objectív létben való hit lélektana	185
— — — — — „ — — — — — „ — — — — —	260
— — — — — „ — — — — — „ — — — — —	425
SIMON JÓZSEF DR: Plato Theaitetosáról	96

Értesítő.

Die holländische Philosophie im neunzehnten Jahrhundert, *Antal G.* 61. — J. G. Fichte und seine Vorgänger, *Kuno Fischer.* 63. — Die Grundlagen der Wissenschaft, *H. Schaffler* 65. — *Szentmiklóssi A.* (Nekrolog.) 72. — A philosophia jövője, *Szabó Aladár.* 201 — Általános világnézet, *Spannagel Samu.* 208. — Über die gegenwärtige Lage der deutschen Philosophie, *R. Falckenberg*, ismerteti: *Buday József dr.* — Evolutio és létért való küzdelem. *Schlauch Lőrincz* beszéde 305. — Értekezések a bölcsészeti tudományok köréből 310. — A neveléstudomány kézikönyve. Irta *Felméri Lajos*, ismerteti *Sebesztha Károly.* 458. — A philosophia helyfoglalása a budapesti tud. egyetem tanrendében 313. — Folyóiratok szemléje 314. — A philosophia világirodalma. 73, 236, 476.





A PHILOSOPHIA FORDULATA.*

II.

Ott kezdem, a hol első czikkemben végeztem, t. i. azzal, hogy velem egy időben mások is — ámbár mint én tőlök, úgy ők is tőlem függetlenül vettek részt «a philosophia fordulta» ügyében. Az ott emlegetteken kívül nem hagyhatok szó nélkül egy pár korábbi pártolót is, a kik nyilatkozatainak azonban töredékem eredeti megírása után jutottam tudomására.

Az egyik *Cousin*, az eclecticusnak méltatlanul gúnyolt philosophus, de a ki bizony annál több volt, mint a korában élő s a tudomány élén álló bölcselek — elég lesz az egy *Hegelt* említeni — tanuskodnak. Annyi bizonyos, hogy a következő ötletet a philosophiának semminemü előtte ismeretes összeményéből¹ nem szemelhetette, hanem az ő korábbi leczkéiből halászta ki tanítványa, *Paul Janet*: «A gondolkodásnak vagyis az «én»-nek kell okvetetlenül az emberi tudás kiinduló pontjának lenni». Csak az a kár, hogy saját rendszere alkotásában nem vette hasznát a szép és fontos elűnek, sőt leczkéi későbbi kiadásából ki is hagyta s úgy tett, mint a harang, mely a híveket az egyházba hívja, de maga künn marad.

Mások sem hallották a szép szót, hanem mind azok, a kiket emlegettem s ezután lesz alkalmam említeni, mind az én csekélységem saját erejökön jutottunk ama fontos, sarkalatos igazsághoz.

Hasonló ötlete vala élte végén *H. G. Lewes*-nak, Goethe ismere-

¹ Az első közlemény megjelent a *M. Phil. Szemle* 1888. III—IV. füzetében.

Szerk.

¹ Az «összemény»-t nem egy esetben helyesebb szónak tartom, mint a «rendszer»-t, melyet aligha igazolna elemzése. Egyébaránt nem az én gyártmányom, hanem egy kis könyvben leltem, melynek czíme: «Az igaz Hazafi kinek tulajdonságait együgyü Beszédbe foglalta egy hazája s nemzete javát óhajtó szív». Pesten. 1792. 126 l. 8. r.

vagy mint egy mennyből lövellt aethersugarat tették a lélek quintessentiájának; hol végre szilárd elemet is, minőt a Demokritos atomszerű lélegkömbjei, vagy mostani felfogás szerint a széneny és phosphor állítottak a lélek állományai gyanánt, szembe a test többi állományáival.

2. *«A szellemiség (Spiritualismus).* — A dualismusban elékelőbb álláspontra vergődött az úgynevezett spiritualismus, mely az elemeket a legfinomabb és válogatottabb minőségökben is anyagiasabbaknak tartja, mintsem hogy szellemi lényt lehetne belőlök alkotni; ennelfogva egy ürtelen (unräumlich)¹ állományt hozott létre s azt párosította össze a testtel.

«Ez a tan hajdani (archaicus) alakjában, a mint Phaidonjában adja elé Plato, homályos és zavaros, a mennyiben Plato maga i. léleknek és testnek anyagi életszerű (hylozoisticus) egyesültét teszi fel. Középkori scholasticus alakjában és mivel merőben theologiai nézet, nem veszi számba az ismeretszerzés útait; a *Cartesius* féle mostani alak pedig a Dualismusnak abban a főbajában sinlik, hogy a test és lélek közösségét nem bírja kimagyarázni. *Lotze* ugyan azt hangsúlyozza, hogy az egymásra hatásra (kölcsonhatás, *Wechselwirkung* nem kívántatik meg az állományok hasonneműsége De, egyfelől, a merőben különeműek (heterogen) egymásra hatása csak a természet-tudomány köréből² vett állítmány és így *petitio principii*, minthogy előbb emek az elünek a szellemi, tehát valóban különemű lények körében való érvényességét kell vala megbizonyítani. Másfelől ha amaz állítmány érőt érne (*richtig wäre*) egy a dualisticus ellentét felett álló monisticus törvényhozást tenne fel, mi ha úgy volna, a sors ironiáját látnám benne, miszerint a dualismust a monismus venné véd-szárnya alá».

Teichmüller szerint — itt magam veszem át kevés ideig a szót *Leibnitz* is a spiritualis dualisták közé tartozik. Én is azt tartom hogy oda, mert ámbár *L.* szerint *monasokból* áll az atomoktól fogva

¹ Más, szokott műszóval: «egyszerű».

² Korunknak a «philosophia fordulatát» gátló bölcselei ellenséges két táborra oszlanak. Egyik azoké a tűzetes philosophusoké, a ki a tapasztalati tudományok tényeinek és tanainak a speculativ módszerbe való felvételét az adatok kiegészítése végett sőt irányadókul is sürgetik; a másik a bőrökbe nem férő természettudósoké, a kik tudományuk meztelenségeit és hézagjait a philosophia palliumával akarják takargatni.

az Istenig minden, de a *monasok* «külömböző rangnak», a testéi másneműek, mint a lelkei s így ismét eléáll a feladat, hogy megmagyaráztassék, mikép hathat egyik a másikra. — A légből kapott «*harmonia praestabilita*» a kérdésre nem ad kielégítő feleletet, mert *ignotum per ignotius* akar magyarázni.¹ Egyik hypothesis a másiknak gyarló támasza. Térjünk vissza idézetünkhöz.

«A monizmus a testeknek tartott érzékelhető tárgyakból indult ki eredetileg. Hogy hát a szellemi élményeket azok közé sorozhassák vagy csupán alaknak (*forma*) — harmoniának — kellett tekinteni, vagy valóságnumé (*wesenhaff*) sajtátszerű terméknek (*productum*) állítani».

3. «*A harmonia*. — Az elsőbb említett nézetet a Pythagoraeusoknál leljük, mint a kik a számokban bizonyos viszonyokat, potentiákat, oszthatóságokat láttak keletkezni, valamint észrevették azt is, hogy a húrok hangjai és ezek összeegyezései geometriai feltételektől függenek. Annálfogva az egészséget, az erényt s magát a lelket is csupá harmoniának, a test anyagi tulajdonságai közti helyes és kellő egyaránynak (*proportio*) tartották.

4. «*Entelechia*. — Mivel azonban ezeket az alaki (*formalis*, mondhatni, üres) viszonyokat nem lehetett tisztán gondolni» (azaz valóságoknak képzelni), «és mivel a lélek az ő erényeivel, az anyagi tényezőknél fontosabb vala, önként következett, hogy az a nem tiszta felfogás egy másiknak adott helyet. Ezt a felvételt Platonál és Aristotelesnél leljük. E szerint az anyag valódi lényé a szellem, melyet harmoniás mozgások mintegy kiugratnak a rejtekéből. Ennek a felfogásnak hajdani (*antik*) neve *entelechia*, a mostani: *functio*.² Mint a járás, a lábnak, úgy volna *functioja* (*entelechiája*) a lélekélet az agyvelőnek, vagy szívnek, akár az egész testnek. A test és lélek tehát nem állának dualisticus ellentétben, hanem a kettő azon egy és csak mint

¹ Kár volt, hogy nem érthette meg Leibnitz a jeles francia gépész *Breguet* találmányát, mely szerint, ha két ingát vagy zsebórábilleget (*inquies, Unruh*), melyek külön-külön nem akarnak tökélyesen egyformán járni, lehető közelségben egymáshoz párhuzamosan helyeznek, egy idő múlva a legpontosabban egyező járást kapnak. Nem kétlem, hogy philosophusunk azt az adatot felhasználta volna hypothesisé gyámolítására.

² «*Functiot* a mathesisben kifogástalanul fordították magyarra «függvénynek», de physikai s philosophiai értelmét ez a kifejezés nem fedezi; azért meghagytam idegenszerűségében.

tehetség (potentialitas) és tettiesség (actualitas) különböznek egymástól.¹

«Közelebbről vizsgálva, kiderül, hogy anyag tisztán magára nem létezhet, hanem mindig valami alakot (*Form, Idee*) kell viselnie. Annálfogva bitzak az anyag valósításában vagy tettiesítésében (*Realisirung, Actualisirung*) fokozatokat különböztetni meg, és az alsóbb fokokat úgy tekinteni, mint a felsőbb actusok tehetségeit (*potentiae*). Abból ered az a nézet, hogy anyag és tevés (Akt) összetartoznak, valamint test és lélek egyet tesznek, és hogy mindennek, a mi létezik, anyagi és szellemi oldalát mutathatni ki. Az elemek szelleme a legalsóbb foku (*Elementargeister*), a növény, állat és ember szerves teste magasabb egységek példái. Világos első tekintetre, hogy a görög hylozaismus² a *Thales* eleven (*beseelt*) vizétől, a *Heraclitus* eszes tüzétől fogva a *Plato* világlelkéig és *Aristoteles* Entelechiájáig, a *Stoikusok* cselekvő eleméig és a *Spinoza* állománya két tulajdonságáig (*attributa substantiae*) mindnyájan azon nézetet tartalmazzák»

«Mindezen monisticus felfogások ellen, melyek az empirikusok «erő és anyag»-ában, a *Fechner* psychophysikájában s mások physiologiai psychológiájában ismétlődnek, valóban nem lehet semmi kifogás, hogy ha az ember eszméi tartalmát tárgyias, külső dolgoknak tartja az ember. De mihelyt megkezdődik a kritikai tudat, eltűnik az egész rémség (*Gespenserspuck*), úgy hogy egyes jelenségeiben czáfolgatni nem érdemes).

Következnek már a «critica philosophia». De lám, szakértő olvasóm közbekiált, hogy hisz azzal már megtörtént a «fordulás», hogy ez a németként «*ueberwundener Standpunkt*» és én meg pályatársaim

¹ *Aristoteles* a T. állította felfogást imígy adja elé a lélekről való értekezésében a II. könyv elején: «Igyekezzünk meghatározni, mi a lélek és mit értünk közönségesen alatta. Azt mondjuk tehát, hogy azoknak, a mik léteznek, egy neme maga az állomány (*οὐσία, substantia*); ennek az egyik mintegy anyagja (kelméje, *ὑλη materia*), a mi magában véve még nem valami, a másik meg az alakja és képe (*μορφη, εἶδος, forma, species*), a melynél fogva már valaminek mondatik; létezik még egy harmadik is, mely a kettőből áll. Az anyag csak tehetség *δύναμις, potentia* az alak végrehajtás (teljesítvény, *ἐντελεχεια, actus et perfectio*); ez is pedig kétféle; az egyik a tudat (*ἐπιστήμη, scientia*) a másik az elmélkedés (*το θεωρεῖν, contemplatio*)». — A továbbiakban (V. ö. fenn a szöveget) még világosabban kimondja *Aristoteles*, hogy a test (phisikai általános értelmében) csak látszik (*δοκεῖν*) állománynak, valóban csak az *entelechia* az, — *Aristoteles*szel tehát a korunk materialistái, mint szélitiben megkísértették nem takaródhatnak.

² Az anyagnak életet tulajdonító tan.

csak kérőt rágunk. Legfőlebb csak azt ismételjük, ha némileg módosítva is, a mit *Kant* ezelőtt száz évvel már megtett és kimondott.

Igaz, hogy a felejtethetlen gondolkodó maga is azt tartotta, midőn a «*Kritik der reinen Vernunft*» 2-ik kiadásabeli előbeszédében (1787) következőleg nyilatkozik: «Eddigélé azt tartották, hogy ismeretünknek kell a tárgyakhoz szabni magát. Kisértsék meg valahára, vajon nem boldogulunk-e jobban a metaphysika feladataival, ha azt veszik fel, hogy a tárgyaknak kell, ösmereteinkhez szabni magukat. Úgy van a dolog vele, mint a *Copernicus* első gondolataival, a ki midőn látta, hogy az égi mozgások magyarázata nem igen sikerül, ha azt veszi fel, hogy az egész csillagsereg kering a néző körül, megkísérte, vajon nem jobban ér-e célt, ha a nézőt keringeti s nyúgodni hagyja a csillagokat».¹

Szivesen elismerem, hogy a bizony fordulás, illetőleg fordítás; hanem az a sarkalatos kifogásom ellene, hogy nem teljes, és én azt, a mit a critica philosophia tett, inkább a *Tycho de Brahe* feltevéséhez hasonlítani. Ez a csillagász t. i. mind *Copernicussal*, mind *Ptolemaeus-sal* (vagyis inkább a közvéleménnyel) meg akarván alkudni, a földet nyúgodni hagyta s az őt bolygótól körített Napot keringette körülte.² Világos hát, hogy ezzel a megfordítást, u. m. a föld szerepének a Napéval való feleserelését *Copernicus* merőben, *T. de Brahe* csak félig-meddig teljesítette, szinte ezt mondhatom a *Kant* állította fordulat-ról is.

¹ Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten; Man versuche es . . . einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, das wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntniß richten . . . Es ist hiemit eben so, als mit den ersten Gedanken des *Copernicus* bewandt, der nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm das ganze Sternheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und dagegen die Sterne ruhen liess.

² A kitűnő csillagász neve a nagy közönség előtt, sőt az iskolákban is, csak az érintett világalkotmányról ismeretes. Méltatlanul, mert *Tycho de Brahe* szemes, értelmes vizsgáló és pontos számító volt, mit számos munkái bizonyítanak. *Kepler* a «törvényeit» főleg a dán csillagász vizsgálataira s a számadataira alapította. A mi a róla nevezett alkotmányt illeti, úgy voltát ő maga sem hitte s csak hypothesisül állította fel, mely szerint a csillagászati számításokat rendezni lehessen. Valósággal úgy is rendezik a csillagászati almanachok. (*Nautical Almanac*, *Connaissance de Temps*, *Astronomisches Jahrbuch*) szerkesztői. Mindenikben a föld áll, a Nap halad s a bolygók a föld körül is keringenek.

Mi több, a követelt fordulat, vagyis subjectumnak a praedicatummal való felcserélése (*conversio*) jogtalan, még pedig kétképpen, u. n. alakilag és tartalmilag az. Ez a *propositio* «Az ismeret szabja magát a tárgyhoz» általánosan állító ítélet, melynek egyszerű megfordítása, magában nem érvényes és csak újabb megbizonyítással válhat igazsággá. De a bizonyítást *subjectum* és *praedicatum* különnevése lehetetlenné teszi. Az ismeret csak logikai lény, fogalom; a tárgynak pedig a közjózanész (*sensus communis*) és a philosophiai felfogás egyaránt valódi létet tulajdonít, ezeknek a viszonzszerepeit egymással felcserélni nem lehet. Azt, hogy a fogalom szabja magát valami létezőhez, vagyis alkalmazkodjék hozzája, *philosophus* és nem *philosophus* érti és vallja; de megfordítva azt, hogy valami létező alkalmazkodjék a fogalomhoz, nem hiszem, hogy egyikök is átlátná s állítását helyeselné.

Mindezekből világos, hogy a mi feladatunkat, mely abban áll, hogy módszerünkben ne a külsőről menjünk a belsőre, hanem a belsőből induljunk a külsőre, a *critica philosophia* nagyon tökélytelenül oldotta meg s a *Copernicus*-féle hasonlatot méltatlanul *praeoccupálta*.

Hogy a világosságot még fokozzam, és minden felhőt előle eltávolítsak, meg kell értetnem, mit nevezek belsőnek, és mit külsőnek. A belső az öntudat, vagyis az igazi *én*, a melyet alapul és kiinduló pontul tettem. A külsőnek további fejtegetésemig csak azt a negatív értelmezést adhatom, hogy *külső* = nem *belső*, tehát a «nem én». — A *critica philosophia* belseje, mint láttuk, az ismeret. De azon *philosophia* mintegy maga is érezvén elégtelenségét, más alakokba is öltözteti, főleg e kettőbe: «*à priori*» és «*Vernunft*». — Bocsánat az idegen szóért, mert magyar szót, melynek értelme a némettel jelölt fogalmat szabatosan fedezné, nem tudok s az «*ész*» szót szak- és nyelvértő olvasóm sem fogja olyannak tartani.

No már az «*à priori*» tulajdonképen csupa negatív fogalom, mely nem tesz egyebet, hanem csak azt, hogy nem a *posteriori* és csak azután lehet értelme, ha ez utóbbival tisztába jövünk; tehát már csak annál fogva is az *Archimedes*-féle *dos pou sto*-nak (a hová megvessük a lábunkat), nem felel meg, alapul, kiinduló pontul nem szolgálhat. Egyébaránt is az *à priori* csak eljárást, nem pedig valamit jelent. A *Vernunft*-ot maga Kant sokféleképpen értelmezi; pl. «az egész felsőbb ismereti tehetség.»¹ — «Autonómiája szerint azaz szabadon (átalá-

¹ Das ganze obere Erkenntnisvermögen.

ban a gondolkodás elveihez szabottan) ítélés tehetsége,¹ — «közben járólág következtetés tehetsége»,² — «Ideák» (szakértő olvasóm tudja, miket nevez Kant Ideáknak) «tehetsége».³ — Szabadsággal kapcsolott tehetség, melylyel általában czélt érhetni,⁴ stb. Tehát elől hátul csak tehetség. Ámde a tehetség mindig valakié vagy valamié, minélfogva csak ez a valaki vagy valami lehetne a kiinduló pont, tulajdonítványa semmi esetben sem.

Általában a critica philosophia kiinduló pontja egyik alakjában sem olyan, hogy elismerését, helybenhagyását, igenlését minden gondolkozó lénynél. — minden embernél, feltenni lehetne; hanem ki kellene külön-külön mindenikkel előre egyezni felette: azaz a nevezett három alaknak akármelyike csak *conventio*, vagy *hypothesis*, fövény, vagy jégalap.

Az öntudatra, vagy az *én*-re valamint alapra nézve semmi ilyes kétség nem támadhat; a felhozott ellenvetések egyike sem puskázhat ellene és így már bizvást folytathatjuk további puhatolásaink nyomán jellemzését és ismertetését.

* * *

Én hát tudom, hogy vagyok és ezt az állapotot, vagy érzület^{et} vagy akármí szóval fejezzük ki, öntudatnak nevezem és felteszem, nem mint lehetőséget, hanem teljes bizonyossággal, hogy minden ember, ha megkérdem, minden gondolkodás nélkül rögtön megmondja, hogy benne is megvan az öntudat, ő is tudja, hogy van és *én*-nek nevezi magát.

Éppen úgy tudom, hogy azt az *én*-t nem csak ebben a pillanatban, nem csak ez időpontban tudom, érzem, hogy vagyok, hanem a mostanit megelőzőben is.

¹ Das *Vermögen*, nach der Autonomie d. i. frei den Principien des Denkens überhaupt gemäss zu urtheilen.

² Das *Vermögen* der mittelbaren Schlüsse.

³ Das *Vermögen* der Ideen.

⁴ Ein mit der Freiheit verbundenes *Vermögen*, durch welches allein Zwecke überhaupt erreicht werden können. (L. *Mellin* encycl. Wörterbuch der kritischen Philosophie. Art. *Vernunft*. Az egész czikk elevenen képzelteni velünk, mit tesz az a német közmondás: «*Er geht drum herum, wie die Katze um den heissen Brei*».)

⁵ Az «*érezület*» itt nem *sensatio*-t tesz, de mivel szellemibb vagy neutralis szót nem kapok semmi nyelven reá, csak azt kellett kölcsönözmem. Az idézett *G. Lewes* is a «*feeling*»-et alkalmazza.

A «vagyok»-kal a létről való közetlen, első és eredeti tudatomat mondom ki s minden egyébnek a létre csupáncsak abból következtek. Azok, a kik az enyémmel azonegy álláspontból indulnak ki, azt a fáradságot veszik maguknak, hogy a lét fogalmat és a magunk, létéből az egybekére következtetést elemezni kísértik. Én azt, mintegy a lét mivoltának fejtegetését és bizonyítgatását, nemcsak szükségtelennek, hanem lehetetlennek tartom, minthogy a «vagyok» eredeti és egyszerű igazság.¹ A lélek eszméje magamról való első észrevételem.

Második az, hogy az *én*-em érzésében ottan-ottan megszakadást tapasztalunk, — (a «tapasztalás» fogalma körébe a tárgyalás alatti öntudatot is felveszem), — u. m. álomban, ájulásban, dermedtségben. Enyészte pillanatát természetesen nem bírom felfogni, de ébredéséjé hol rögtön, hol folytonos fokozódásban igenis tudom. Itt áll elé az idő eszméje; az ébredés ugyanis most van, az öntudat elenyészte ez előtt volt. De ez előbb és utóbb megkülönböztetésével, az idővel együtt eléáll az a tudat (eszme, érzés) is, hogy én most is azonaz vagyok, a mi vagy a ki az öntudat megszakadása előtt voltam. Ez a második észrevétel ismét egy eszme, melynek a beszéd az, «azonosság» nevét adta s e szó alatt — ha kell a tény eléadásával kísérve — minden ember az ő *én*-jének illető tulajdonságát fogja érteni és valóságát elismerni és teljesen egyetért velem, mikor azt mondom hogy az azonosság a létemmel együtt járó, tőle elválhatatlan eszme. Abban a tudatban is osztozik velem, hogy valamint a létet, úgy az azonosságot is, ő csak magában tapasztalja, érzi, tudja közetlenül és minden egyébnek azonosságára minden egyén csak a magából következtet. Meg kell jegyezni, hogy a nevezet eszmét a magyarázott értelmében kell venni, t. i. abban az egyszerűségében, melyben azt minden ember tudja és érzi. Mert biz ezt a szót, más lazább értelemben is használják és pl. Stuart Mill imígy határozza meg: «Az azonosság a teljes hasonlóság». De ehez az értelmezéshez sok szó fér.

Elsőben is nem vette észre a jámbor philosophus, hogy ő csak ismétli Leibnitznak azt az ő eszéhez méltatlan és minden esetre tartahatatlanságát, hogy két, tökélyesen hasonló tárgy nem létezhetik, mert így az a két tárgy azonegy (*idem*) lenne. Ámde kettő sohase lehet egy, már csak az ellenmondás elvénél fogva sem. Olyan feltevés

¹ V. ö. Brassai, Logika, 2. kiadás 126 *Értelmesség szabályai*.

hát, melyből képtelenség következnek, kidobni való. Mill definitióját tovább tárgyalni szükségtelen,¹ csak azt akartam és akarom kimutatni, hogy az ő «*identitas*»-a egészen más eszme, mint a jellemeztem «*én*»-é. Amaz ugyanis legalább is két tárgyra vonatkozik, mert a hasonlóság okvetetlenül többet tesz fel egynél, holott az öntudat csak egy, nem-csak magában, hanem a kültárgyakba való alkalmazásában is. Vegyünk egy konkrét példát. Egy zsebórát vásárolok és tartom használatra. Hogy azonossága biztos és bizonyos legyen, szünetszakadatlanul szemmel kell tartanom s ha éjjelre félre kell tennem, szobámat belülről bezárt ajtókkal kell biztosságba helyeznem s így folytatva, minden reggel bizvást elmondhatom, hogy ma is azon (ídem) óráam van, a mely tegnap és mindig volt, a mióta birtokomba vettem. De ha szemeltartásom bármi kevés ideig megszűnik, pl. igazítani adom vagy valakinek odaköleszöm, visszakapva már nem vagyok bizonyos benne, hogy azon óra jött birtokomba vissza. Adhattak nekem helyette azonegy gyárban, azonegy módon belsőleg, külsőleg készült, azonegy órától «*abzieh*»-olt, tehát az enyémhez teljes tökélyesen hasonló órát; de ez nem lesz ám azonos amazzal, ha szinte azt állítják és én, természetesen csalódva, annak tartom is. Még a folytonos szemeltartás sem elégséges az azonosság biztosítására. Valaki egy kocsit vesz, melynek a részei időről-időre megromlanak, kiigazítatnak, helyettesítetnek, míg a vett kocsinak mostanig alig egy darabja marad az, a melyiket birtokosa vett. Ő ugyan azt mondja, hogy mindig *azon* kocsi, a melyet vett, de állítása szorosan véve, bizonyára, nem igaz. Éppen így vagyunk a szerves testek anyagcseréjénél fogva testünkkel, mert a gyermeke, a középkorúé és a véné bizonyosan nem azonos lény, bárha annak tartjuk közönségesen. *Identitasa* eszményi, holott az *én*-é valódi.

Kétségekivüli és minden embertől igenlett, helybenhagyott igazság, hogy az «*én*» = folytonos azonos lény.

¹ Az *identitas* eszméjének ez a hamis felfogása a mathesisből eredhetett. Az algebraiban t. i. fordulhatnak elé oly egyenletek, a melyeket *identica æquation*-nak neveznek; ezeket itt nincs helye ismertetni, hanem csak egy példáját adom: $9 - 2 + 5x + 3x = x + 7x + 3 + 4$, mely reducálva oda üt ki, hogy $8x + 7 = 8x + 7$. Az egyenlet két fele (*membrum*) szembetünőleg egyenlő és a mint nevezik, *azonos*. Erre aztán talál a szellőztetett értelmezés. De a geometriából éppen ellenmondó példát hozhatni fel. Külön-külön egyenlő szögletű két háromszög teljes tökélyesen «*hasonló*», de világos, hogy a kettő nem «*azonegy*».

Képzelem, hogy nem egy olvasóm felakad a «folytonos» szón és bámul, miképp beszélhetek folytonosságról, miután főlebb elismerem, hogy az öntudat ottan ottan megszakad? Azt hiszem, hogy a következő felvilágosítás elenyészteti az úgylátszó ellenmondást.

Az öntudat ideiglenes megszűnte nem bánja az «én»-nek sem létét, sem azonosságát. Az első állításnak, hogy a lét és folytonosság (continuitás) egymástól független eszmék, bizonyítják physical tények, melyek közzül elég lesz egyre hivatkoznom. A testeknek abból a hazállapotából, melyet szilárdságnak (*soliditas*) neveznek, a higba (*liquid, tropfbarflüssig*), meg a hígból a légneműbe való átváltozásokor bizonyos mennyiségű meleg elenyészik, a mennyiben mind érzékeinkre, mind más tettekre, mind puhatoló szerszámainkra (*thermoscop*) való hatása megszűnik. De azért nem hiszi a physikus, hogy az a «meleg» ebben az állapotban is nem léteznék, hanem azt mondja róla, hogy *latente* od. *gebundene Wärme*. Azt is mondhatná róla, hogy «*elaludt*», mint a tűzről mondjuk is, annál inkább, mivel az ellenkező, a híg állapotból a szilárdba, a légneműből a higba való átváltozáskor a «felébredés» is megtörténik s az enyészett meleg újra, a maga teljes valóságában, eléáll. Az első pont tehát kétségkivülivé van téve, mert bármely általános állítást egyetlen egy ellenkező tény is tönkre silányít, mint Diogenes sétája a mozgás (*motus*) tagadását. «A második pontra hasonló érvül a geometriától kölcsönzők példát. A görbék elméletében ismeretes tény a folytonosság megszakadása (*solution de continuité*), a mi legkevésbé sem sérti az illető görbe azonosságát. Ime bizonyos hyperbola egyik ága sehol sem megyen át a másikba, a kettő soha együtt nem találkozhatik, végetlen úr választja el őket s mégis ketten alkotják az a z o n e g y hyperbolát.

Értelmezésem tehát áll, mint a Sion hegye s tovább épithetek reá.

Kezdjük, mint illő, az alapvetésen és kérdjük, mit tanultunk a fordított — mondjuk, ha tetszik, felfordított módszerrel.

Első az, hogy a lét (*ὄνσις, Dasein* stb.) eszméjének, melynek értelmzésén Plato és Aristoteles sikeretlenül fáradoztak s a melyre a közép és új kor dogmatica és critica philosophiája — tegyük itt *Hartmann*-ig, amott *Herbert Spencer*-ig, nem hogy több világot vetettek volna, hanem inkább homályt borítottak, a mi módszerünk tartalmat, mindenkitől értelmileg tapogatható testet adott. A ki erről az igazságról, elfogultsága következtében az én előadásom nyomán meg nem győződött, annak ajánlom, olvassa el *Green*-nek és *Teichmüller*-nek idé-

zett munkáiban foglalt, idevágó fejtegetéseit, miután reményben, minden kétsége elenyészik s ellenvetései elnémulnak.

A második eszme, melynek kifogástalan lehozatalát (*deductio*) megkisértettem, az azonosság úgynevezett «fogalma». «Úgy nevezett», mondtam, mert nem az *inductio* vert útján, se nem a *hypothesis* kényelmes kocsián haladva, hanem közvetlenül jutottam hozzá és eredeti valóságában lelve ragadtam nyakon.¹

Értelmet ad továbbá az annyi felől üldözött lélek (*Ψυχή*) szónak, midőn a vele jelölt tárgyat az *én*-nel azonosítja. Ez azonban csak kezdete a tárgyalásának, illetőleg ismertetésének, melynek folytatása az ezutáni fejtegetésekkel kapcsolatban következik.

Mielőtt azonban hozzájok kezdenék, figyeltetnem kell olvasómat a fontos szerepre, — e szót komoly értelmében véve, — melyet a beszéd visel az *én*-nek meg- és elismerésében. Vessünk egy pillanatot két fő működésére.

Elsőben is vele és általa tudom meg, hogy rajtam kívül más és több *én* is van és létezik. A beszéd által eszközölt közlekedésben *én* és azok a mások kölcsönösen értesítjük egymást arról, hogy az öntudatot és mindazt, a mit róla elmond, egyikünk mint másikunk egyformán tudja, érzi, tapasztalja. A különbség csak az, hogy *én* én vagyok, ő pedig más; de különösen ő is magának *én*, *én* pedig neki más vagyok. «Ennél fogva megkülönböztethetem az *én* «*én*»-emet és az ő «*én*»-jét és mivel az *én*-nek «lélek» nevet is adunk, beszélhetünk az *én* *lelkem*-ről s az övéről is, mindig eszünkben tartva, hogy az *-em* és *-je* kifejezésekben nem birtokragok és csak azt jelölik, hogy a törzsszavak külön két személyre vonatkoznak. Hanem már az ilyekben, mint: «*testem*» és «*teste*», «*kezem*» és «*keze*», «*lábam*» és «*lába*», igenis birtok értelmet adnak az illető törzsszavaknak.

Az «*én*»-ek többsége tehát tagadatlanul meg van állapítva. Minthogy azonban akármelyik «*én*»-re nézve a többiek, bár a mennyire eddigelé megítélhetjük, egyneműek, de nem azonosak — az azonosságot mindenikök csak magában és magára nézve érzi — tehát egyikön kívül a többiek hozzá képest mind mások, következőleg «nem *én*»-ek és így nyerjük a nem «*én*» első fogalmát. De ez Kant

¹ Itt sem árt utánolvasni *Teichmüllert* (Die wirkliche und scheinbare Welt. Neue Grundlegung der Metaphysik. 67—68 l. és Neue Grundlegung der Psychologie und Logik. 333. köv. l.

ismeretes műszavával nevezve csak «limitative» fogalom, t. i. a melynek köre csak egy oldalról van meghatározva s hogy a többiről is békeríthessünk, több tapasztalatra lesz szükségünk. Míg ezekhez jutunk, lássuk mi hasznát vesszük még a beszédnek. — A felelet az, hogy vele keletkezik másodszer az igazság (ἀλήθεια, *veritas*, *Wahrheit*, *truth* stb.) eszméje is. Idegen synonymái attól kell, hogy megvédjék, hogy ne vétsük össze magyar homonymájával, *Astraea* istenséggel, mely tudvalevőleg az aranykor kiteltével az égbe költözött s csak országunkat látogatta meg futólag Mátyás király napjaiban. Az itt tárgyalandó igazság a vaskorban is velünk maradt és — búvódit játszik philosophusokkal szintúgy, mint nem philosophusokkal. Mert vajon van-e valami, a mit — ha a pénzt kiveszszük — sűrűbben keresnének és ritkábban lelnének, mint az igazság? A kút fenekétől¹ fogva az egek mélységéig² nincs hely, a hol ne kutatták volna, de hányan találták meg valóban? «Valóban» — mondom — mert a kik követelték és követelik, hogy keresésük sikerült, azok száma legio. De szintúgy legio azokéi is, a kik amazok tételeit kétségbe hozták és hozzák és a vitakozás köztök sohasem szűnik. Nem csoda, mert az igazságnak közönségesen és mindenkitől elismert criteriuma, tudtomra, nincs. A fogalmát értelmezéséből lehetne és kellene merítenünk; de mily külömb külömbfélék az «igazság» definitiói! Elé számlálásukat nem kísértem meg, kimélve mind magamat a fáradságtól, mind olvasómat tudottak ismétlése okozta unalomtól, csak általánosan jegyzem meg, hogy nem csak a külön philosophusok és szótárszerkesztők adják más-más értelmezéseit az «igazság»-nak, hanem azonegy definiáló is többel áll elé. Természetes, mert egyikök sem a *genust*, az igazságot általában, hanem *specieit*, az ilyen vagy amolyan igazságokat értelmezi: pl. az abstract, concret, realis, idealis, empiricus, formalis, hypotheticus, apodicticus, physikai és historiai, psychologiai, erkölcsi, vallási és még művészeti és sok más igazságokat. És így nem csak az együgyű ember, — *Wieland*-ként, — hanem az éles szemű philosophus sem láthatja a sok fa miatt az erdőt. Hiszen a világitásra szánt sugarait csupán két jellemvonás gyűjti — úgy a hogy — góczba. Egyikök negatív, másikuk positiv. Az első az, hogy «az igazság a hamisság ellenkezője

¹ Ils tremblent qu'un censeur . . .

N'aille du fond du puits tirer la vérité. *Boileau*.

² La vérité est une reine qui a dans le ciel son trône éternel et le siège de son empire est dans le sein de Dieu. *Bossuet*.

vagy ellentéte».¹ E szerint hát előbb a hamisságot kellene definiálnunk, s csak abból lehetne és kellene aztán megértenünk, hogy mi az igazság. Ámde a hamisságnak megint csak negatív értelmezését² bírom lelteni. «A hamisság ellenkezője az igazságnak» s az egész dolog egy vétkes körre (*circulus vitiosus*) üt ki. A pozitív vonás az, hogy «az igazság [megegyezés (*Übereinstimmung*) . . . minék, mivel? Ebben aztán szintoly különbözők a vélemények, mint az emlegetett definitiók. És még, ha nem is volna különbség köztök, az értelmezés természeténél fogva, az igazság a megegyezés speciese volna, tehát a definitió megértése végett előbb a *proximum genus*, a megegyezést kellene értelmezni, a mi ismét a véleménytenger hullámai közé sodorna.

Ezek az okaim, melyeknél fogva az igazságnak aránylag új, általános criteriumát kellett adnom értekezésem I. (bévezető) részében s ott elég terjedelmesen levén tárgyalva, itt ismételnem szükségtelen. Csak két dologgal szaporítom előadásomat. Egyik az, hogy általános értelmezéssel semmit sem akarok levonni az emlegetett specialis igazságok értelmezéseiből, mindenikök érvényes és megteszi a szolgálatát a maga helyén. Nem csak, hanem mindnyájok számbavételére köteleztetik mind a mondó, mind a halló. Még pedig nem egészen egyformán, hanem főképp az utóbbi a felelős, minthogy az ő helybenhagyása állapítja meg végeredményben az igazságot. Az ő kétlő, kifogásoló vagy éppen tagadó szavazata ad időt, alkalmat, ösztönt a mondónak állítása megalapítására, nétalán módosítására, sőt merőben elejtésére vagy visszavonására is. Második megjegyzésem azt az észrevételt³ illeti, a melyért bírálómnak köszönettel tartozom, t. i. hogy beszélni az ember társaság nélkül nem tud; de gondolkodni, azt a történelem tanúsága szerint a társadalom megalakulta előtt is tudta. A logika ezen értelemben társadalom előtti . . .» — A szives hozzászólásért való hálám mellett azonban én, mint halló, megtagadom a helybenhagyásomat és elvárom az idézett állítás megbizonyítását:

¹ **Truth**, contrary of falsehood — Purity from falsehood. — *Sam. Johnson*, Dictionary.

² **Falsehood**: want of truth. *Walker*, Pron. Dict. — **Falschheit**, die Eigenschaft, da eine Person oder Sache nicht so ist, wie sie scheint, oder wie sie sein soll. *Heinsius*, Wörterb. — **Falsch** (falsus) das Gegentheil von wahr, ist nicht so, wie es sein soll, oder zu sein vorgiebt, . . . in Moral ist die Nicht übereinstimmung zwischen der Gesinnung und ihrer Äusserung. *Kirchner*, Wörterbuch der phil. Grundbegriffe.

³ M. Philos. Szemle. 1888. 339—1 l.

affirmantis est probare! Csak arra kérem egyszersmind bírálót, hogy ne mulassza el kitisztázni az ügyet *Max Müller* állításával szembe is, mely szerint «fogalmak szavak nélkül lehetetlenek», meg, hogy nyelv és gondolkodás egymástól elválhatatlanok.¹ Csak a dolognak minden oldalról való megvilágításáért ajánlom, mert egyébaránt ügyvédemül az oxfordi tanár urat nem constituálok.

Folytassuk az építést.

Tapasztaljuk, hogy minden ébredést, annak az egynek, mely a születéssel áll be, kivételével, elalvás előz meg; és minden elalvást, az utolsót, melyet halálnak nevezünk, kivéve, felébredés követ. E tények, azt tartom, jogosítanak arra, hogy tapasztalatunk hiányát hozzávetéssel, feltevással pótoljuk; hisz az inductionnak éppen az a kiváltsága (privilegiuma), hogy az analogiát kiegészíteni szabad neki. Kiegészítem hát azzal, hogy a felhozott két esetet nem tekintem kivételeknek és felteszem, hogy volt «én»-ünknek a születés előtt — tegyük a fogantatáskor — elalvása és lesz a halál után — talán éppen a kimulás pillanatában — felébredése.

?

Ebben az órában olvasom, hogy Borghini Vincze XVI. százbeli tudós pap, a ki Donatellót, a szobrászat újjáteremtőjét s utódját, Michael Angelo-t egyaránt tisztelte, egy nagy kötetet töltött meg a korabeli s előtti festők és szobrászok kézirajzaival. Donatellonak és Michael Angelonak két rajza egymás mellé levén téve benne, verseket irt alájuk, melyeknek értelme ez volt: «Vagy a Donatello szelleme működött Buonarrottiban, vagy Buonarrottié nyilvánult első ízben Donatello személyében».²

«Akár hogy balzsamozza kegyed» — szól közbe a philosophia régi útain haladó, de a forduló pontig nem érkezett nem egy tudós olvasóm — «adomáival, a lélek *praeexistenciája* és a *metempsychosis* elavult tanai mumiáját nem fogja életre ébreszteni».

Nem akarom biz' én; mert elsőben is a «testnek feltámadása» a theologia tana s nem a philosophiáé, melynek, azt hiszem, nem

¹ Concepts without words are impossible. — Language and thought are inseparable (Science of thought. 30 l.)

² *Vasari* írja, a kinek munkája: *Vite de piu eccelenti architetti pittori e scultori italiani*, nincs kezémmél, tehát csak másod kézből, francia fordításból közölhetem az adomát. A passus ez: «Ou l'esprit de Donatello agit dans Buonarroti, ou celui de Buonarroti se révéla d'abord dans la personne de Donatello».

ismerjük el tolmácsául a Nicaei conciliumot. Aztán, nem is adom ki nyilvánítványomat «tan»-nak, hanem csak *hypothesis*-nek, melyet azonban évek ezrei óta vallott és vall hol egy, hol más tetemes csoportja az emberiségnek és a melyet annál fogva avasnak — vagy helyesebben s igazabban ősinek — mondhatni, de elavultnak bizonyára nem és még kevésbé múmiának. «A leányzó nem halt meg, hanem aluszik» (Márk 5, 39) és ha egy s más philosophus azzal kérkedik s *eso-* vagy *exotericus* tanítványai elhiszik s utána mondják: «Legyen nekik az ő hitek szerint!» Csakhogy emlékezzenek meg *Horatius* jóslatáról is: «*Multa renascentur quae iam cecidere, cadent quae quae nunc sunt in honore!*» — Mindezek mellett nem kívánom épületrésznek nézetni hypothesisemet, hanem csak állásnak (échafaudage), melyet én állítottam össze először az inductio szabályai szerint, és a melyet erősít annak a megfontolása, hogy az elalvás és felébredés fogalmi egyik a másik nélkül érthetetlenek s együtt járásukat minden növényileg vagy állatilag élő lény életfolyama tanúsítja. Az evolutio elhírhedt tana is kezét fog az idevágó tények elismerésében a tapasztalással, sőt a *physica* terén is rokonos az érintett felfogással az erők örökös fenmaradása (*conservatio virium*) tana, mely mai napság a természettudomány egyik hitágazata (*articulus fidei*).

Paulo maiora canamus.

Ontodatunknak nem érzését, hanem, úgyszólván, meddő egyhanúságát megszakgatják bizonyos jelenségek, — tényeknek is nevezhetném, mert akármelyik inadaequat kifejezés a kellő eszmét fogja kelteni a halló öntudatában. — Mit mondjak előbb? az éhséget-e vagy a fájdalmat? Az elsőbet hoznám fel előbb, meggondolván, hogy az újan született ép egészségű gyermek az éhséget érzi legelőbb. De ellenkező eset is lehet, t. i. hogy a csecsemő korábban sír vagy nyöszörög, mint szopik vagy egyszerre mind a kettőt cselekszi és «sírva vigad», mint a magyarról mondja a költő. Másfelől az is igaz, hogy az éhség is a fájdalomnak egy neme, tehát nem lévén koordináltak, az utóbbinak, mint felsőbb fogalomnak, van logikai elsőbbsége. De mit tűnődöm rajta? Hiszen mindenkinek az a functiója, hogy mondhatni élesztik vagy feljebb fokozzák az öntudatot, mely egészen magára hagyva, alig volna tudat vagy tudomás. E működésökkel egyszersmind a változás eszméjét nyerjük, mely a változatlanul azonos öntudat mellett fellép. Nyerjük továbbá a különség eszméjét. Tapasztaljuk t. i. hogy a fellépő változás nem azonegy az öntudattal, hogy

az éhség változata más, mint az élesebb, a tulajdonképpii fájdalom és a fogalomfokozatban alább menve, hogy a hasfájás más mint a főfájás vagy az oldalnyilallás. Tapasztaljuk továbbat, hogy éhség és fájdalom *támadnak* (keletkeznek, kezdődnek) és *elmúlnak*. Az éhség és fájdalom jelenségeinek eme phasisai szembetűnőleg hasonlítanak az «*ébredés*»-hez és «*elalvás*»-hoz és az időnek ezekkel már nyert eszméjét gyarapítják.

Hasonlók, mondom, de illetőleg nem azonosak, mert az utóbbi pár csupán alanyias, azaz az öntudatra, az *én*-re vonatkozik; holott a *támadás* és *elmúlás* valami *nem én*-t is jelölnek. Különböznek továbbat abban, hogy pl. a fájdalmat támadásakor mindig észleljük, annyira, hogy még álmunkból is felriaszt s a lappangó öntudatot is felébreszti. Elmúlásakor pedig nem csak elfejtőzik, hanem végképpen megszűnik, elenyészik, nem levővé válik. És a mely esetben megújultnak tartjuk, már nem az előbbinek a felébredése, hanem igazán új, és azzal csak a Mill Stuart értelmezése szerint, t. i. a teljes hasonlóságánál fogva «azonos». A megszűnésnek tehát a két esetben különböző két értelme van.

Ezen különbségek fenntartásával egyezik a két pár abban, hogy mind az az *ébredés* és *alvás* östényeivel, mind a *támadás* és *elmúlás* jelenségeivel a *kezdet* és *vég* eszméi keletkeznek.

A kezdet pillanatában a jelenség béállta mint tény van, a vég pillanatában már volt és most nincs, mint lény, hanem csak kép. A ténynek a képével való felcserelődése megint más jelenség, melyet emlékezésnek hívnak, a *volt* és *van* közti különbséget pedig időnek nevezik. Az idő valódi jelenség, mert pl. a fájdalmat nem csak magát, hanem tartamát is érezzük és különböző időkben tapasztalt egynemű két fájdalom alkalmával megtudjuk óra nélkül is magunknak és másnak mondani, melyik tartott hosszabban, melyik rövidebben, valamint azt is, hogy melyik *volt*, melyik *van*? s ha mind a kettő *volt*, melyik előbb és melyik utóbb? Szintén ez történik az ébredés és alvás, sőt az elalvás és ébredés jelenségei alkalmával is és szintűgy keletkezik a *volt* és *van*, a *kép* és *tény* különbségéből az idő és emlékezés eszméje.

Teljes bizonyossággal hiszem, hogy minden épeszű ember, a ki a mondottakat olvassa vagy hallja, szavaim alatt azt érti, a mit én értek s a velők jelölt eszméket úgy érzi, mint én érzem. Bizvást állíthatom tehát s várom a helybehagyótát annak is, hogy az emlékezés

már az azonosság öntudatában mutatkozik: jelesen akkor, midőn az öntudat, lappangóvá tétele után, a felébredéskor mintegy megújul s a (vélt) megszűnést, mint «volt»-at, a felelőszemlést, mint «van»-t fogja fel s a megszakadás az idő eszméjét szüli, a melyet azután még tisztábban állít elénk az öntudat éber tartama az elalvás pillanatáig, midőn az ébredést érezzük «volt»-nak s az öntudat megszakadását «van»-nak.

A mondottakkal azonban tapasztalataink, illetőleg a jelenségek sora még nincs bévégezve. Minthogy a fájdalmat hol itt, hol a most érezzük, azzal és abból a hely eszméje, meg a különböző helyeket magában foglaló űr (terjedtség, *Spatium*, *Raum*) eszméje keletkezik. Azonnemű és azonosnak tartott fájdalomnak egyik helyről a másikra költözködése a haladás (*motus*) eszméjét s a helyek egymáshoz való viszonya a haladással kapcsolatban az irányét szüli. A fájdalom előtti helye a haladás induló, az azután a megszálló pontja, s a szerint a kezdet és vég eszméje egy más viszonyban, az űrre, illetőleg az útra, vonatkozva jelenik meg.

A fájdalom (széles értelemben), változás, különység, elmulás, emlékezés, idő, hely, űr, haladás, irány, kezdet és vég hát egyenkint azok, a miket *jelenség* neve alatt foglaltam össze. Logikai tekintetből tehát a jelenség fogalom, de oly fogalom melynek közvetlen speciességei egyének s mindnyájokról éppen olyan közvetlen tudatunk van, mint létünkről vagy «én»-ünkről azzal a tárgyas különbséggel, hogy «én»-ünk azonos és állandó; a jelenségek pedig mind egymásra nézve, mind magukban egyenkint mások meg mások, mulandók és bármelyiköknek, mikor azonosságot tulajdonítunk — pl. mikor azt érezzük, hogy a köszvényfájdalmunk a lábszárunkból a térdünkbe húzódott — azt csak rávitelesen (*projectivisch*)¹ ruházzuk reá azon a jogon, hogy tartama alatt szoros és csaknem megkülönböztethetetlen kapcsolatban és mintegy összeolvadva van *én*-ünk letével s az öntudat azonosságának másra, nem *én*-re való alkalmazása. A jelenségeket *eszmék*-nek is nevezem abból a tekintetből, hogy az eszmélettel, t. i. öntudatunk ébrenlétével együtt járnak. Nem kell ellenben összevétni a meg nem fordult philosophia hősei: az idealis-

¹ A *projectivisch* (v. *projectorie*) és *projectio* műszavak philosophiai, tulajdonképp geometriai értelmét szakértő olvasómnál tudottnak teszem fel. Elemzésére csak később lesz alkalmam, mivel eddigelé még nem vagyunk előkészülve reá.

ták, *Kant*, *Schopenhauer* s többek *Erscheinung*-jával, a mire különben szakértő olvasómat nincs is miért figyelmeztessem. A jelenségek tények és valóságok: annyira azok, hogy a *skeptikusok* se hozzák kétségbe.¹

A philosophia műszavai közt legközelebbi rokonságban áll a szóban forgó fogalommal az *accidentia*. *Substantia* és *accidens* oly forma viszonyban állanak egymáshoz, mint az «én» és jelenségei. De jegyezzük meg, hogy az állomány (*substantia* eredeti jellege (*typus*)) az «én» és minden egyéb, a mire azt a nevet ruházzuk, csak rávitelesen (*projectivisch*) igényelheti.²

Az «én» és jelenségei tudatát egy felsőbb fogalomba kapcsolva érzésnek nevezem abban az értelemben, a melyben főleg azzal a kifejezéssel éltem, hogy «én»-ünk létét érezzük.³

Az, a mit én — mint láttuk, *Lewes* is — «ézés»-nek nevezek, szélesebb s általában nem azon egy értelmű a philosophusok — akár materialisták, akár spiritualisták *sensatio*-jával, sőt egyike a tájékoztató jegyeknek (*Landmark*), melyek a philosophiában a «fordulás» mozzanatát jelölik és ismertetik.

«Azzal ne kérkedjék, sőt magának se hizelkedjék», veti néálán ellenem szakértő olvasóm, mert azoknak, miket kegyed «ézés»-eknek nevez, nagy része ama «fordulatlan»-nak gúnyolt uralkodó philosophiában igenis ismeretes, sőt induló pontul is szolgál, csak hogy ott kategóriáknak nevezik.»

Értem, hallom; t. olvasó!

Laplace-tól nem szégyen tanulni. Mikor *Napoleon* a «*Mécanique* céléste» ellenében bizonyos kifogást tett, — melyet itt nem szükség idézni — azt felelé reá a nagy mathematicus, hogy «arra a hypothesisre nem volt szüksége». A megfordult philosophiának nincs szüksége arra a proteus alakú valamire, a mit «kategóriá»-nak neveznek.

¹ Cf. *Sext. Empir.*

² Theodorus . . . de eo *An sit, et de accidentibus ei, quod esse constat, id est περί οὐσίας καὶ συμβεβηκότων* existimat queri. *Quinct. L. III. 6, 36.*

³ Általában megjegyzem ez alkalommal, hogy az eszmék és fogalmak megnevezésében a közéletben szokott és értett szavakkal kívánok élni s ennél fogva fellestem, hogy állításaim nem szakértő vagy nem tudós olvasóimban is azon eszméket és azon eszmekapcsolatokat keltik, a melyek azok nyilvánításait bennem sugallták. Ha és mikor ellenkező esetről értesülök, utoljára jut eszembe, hogy néálán félreértésnek, felfogás gyengességének vagy hiának, vagy elfogultságnak tulajdonítsam, hanem magamban, előadásom tökélytelenségében keresem a hibát. Ez okból kötöttem ki bévezető értekezésem végén, hogy «csak úgy fogom folytatni, ha . . . észrevételek nyilvánulnak reá.»

No de ha ezzel a felelettel megérném, úgy látszanék, mintha *Flankenbewegung*gal térnék félre¹ a támadás elől. Azt nem akarom, hanem kifejtem, miért tartom haszontalannak a kérdéses műszót. Elsőben azért, mivel értelme határozatlan és annyiféle, a hány a philosophiai összemeny, a melyben vele élnek. Legelőbb Aristotelesnél leljük, a ki nem értelmezi, hanem, mint széltiben ismeretes kifejezést, csak alkalmazza nem egy ízben. Tehát csak ebből s a szónak köréletbeli jelentéséből² kell következtetnünk, hogy az *Aristoteles* kategoriája az, a mit a logika mondomány-nak (tulajdonítmány, állítmány = *praedicatum*) nevez. Ha szemügyre vesszük a tíz kategoriát, mindnyájok egy-egy mondomány, fogalom névvé alakítása, hol főnév, hol határozatlan mód képében és így ama fölvétel igazoltnak látszik.

Az Aristoteles kategoriái az ő nyevéhez közelítőleg tolmácsolva ezek: *mi? mennyi? v. mekkora? milyen? Valamihez mérve, hol? mikor? fekvés (helyzet), birni (habere), csinálni, szenvedni.*

Már, ha tovább nem mennék is, ezeket a fejtegettem jelenségekkel összevetve, világosan kitűnik, hogy csak némelyiköket azonosíthatni, miszerint én jelenségeim-re a categoria nevet általánosan nem ruházhattam. De tovább kell folytatnom, minthogy a categoria fogalom név változó értelmei kimutatására vállalkoztam.

Nos hát nemcsak hogy nem nyerjük *Aristoteles*-től a categoria értelmezését, de még az sem sikerült egy philosophusnak is, hogy kitalálja, minő elü vezethette őt a tíz rovat összeállításában. Sőt közvetlen követői és tanítványai is aligha tudták, mert különben megnyugodtak volna mesterök válogatásán. De biz' ők nem, hanem nem lelvén eléggé kimerítettnek a kategoriák forrását, számukat megtoldták még öttel, u. m. ezekkel: *ellentét, előbbség, utóbbaság, együtteség, mozgás.* Itt már a rhetorikából és logikából a metaphysikába kacsint-

¹ «*Flankenbewegung*» forradalmunk történetéből ismeretes műszó.

² Κατηγορία a Szótárak szerint = vád (*accusatio, Anklage, Beschuldigung*). Azt tartom, hogy a rhetorok és philosophusok műszava, mely «valaki-ról vagy valamiről valamit mondani» jelent, nem a jogi műszó értelmének általánosítása, hanem eredeti jelentése, a «vád» pedig eme fogalom megszűkítése. Példa erre a magyar «emberszólás», mely ma már rágalom értelmet váltott, törvény nyelvén szólva: «enyhítő körülményekkel». Kitészik a közmondásból: «Igazmondás nem emberszólás». — *Quintilianus* merőben a rhetorica szolgálatába állítja a kategoriákat az «ügybeli kérdés állapota» (*status questionis*) név alatt. (L. *Inst.* III. 6.) elemeknek nevezi: Ac primum Aristoteles elementa decem constituit circa que versatur omnis quae stio Οἰσιν etc. . . . Alii novem elementa posuerunt.

gat át a kategoria fogalma, mire maga Aristoteles is mutat az újjával ugynevezett metaphysikájában, hol azt írja, hogy a *mi? mennyi? milyen? mihez képest? hol? mikor? cselekvés, szenvedés* mondományai mind-egyikével csak azonazt jelöljük, a *mi van* (τὸ εἶναι). Ezt mondták ki a stoicusok is, egyúttal csak öt tagura szűkítvén a sorozatot. Elére a *valót* (τὸ ὄν v. τί) állították, melynek négy módja van vagy lehet: (1) *alany* (ὑποκείμενον) ez meghatározza a *milyent?* (ποτόν), ezt a *miként?* (πὼς ἔχον) és ezt végre a *valamihez képest miként?* (πρὸς τι πὼς ἔχον). Mindenik tulajdonítmány feltételezi az előtte valót.

A neoplatonicus *Plotinus* fenntartja a metaphysikai értelmezést és szintoly terjedelmesen mint béhatóan megrostálva a peripateticusok és stoikusok kategóriáit, végelemzésben két osztályban állítja fel a magáéit, u. m. az értelmi-ben (*mundus intellectualis*) és érzéki-ben (*mundus sensibilis*). Amabba tartoznak az *egy* (τὸ ἓν) *mozgás* (κίνησις), *állás* v. *szünet* (στάσις), *azonosság* (ταυτότης) *másság* vagy *egyébség* (ἐτερότης); ebbe a *valóság* (οὐσία), *viszony* (πρὸς τι, *relatio*), *mennyiség* és *mekkoraság* (*quantitas*), *minőség* (τὸ ποῖόν, *qualitas*) és *mozgás* (κίνησις, *motus*). Az utolsó mind a két osztályban megvan ugyan, de különböző két jelentéssel az értelmében, mint maga *Plotinus* magyarázza.

A neoplatonicusokkal a görög philosophia, s azzal ennek önállósága is egyideig bévégződik és a bölselet értelmezése ezentúl e lesz: «*philosophia est ancilla theologiae*». Mondhatni, hogy a scholasticismus most következő időszaka tudományunknak a szolgálóság alól való felszabadításán törekvő küzdelemben telt el. Minthogy a hadjáráthoz Aristoteles szolgáltatta egyedül a fegyvereket, önként következik, hogy a kategoriáktól semmi újabbat nem tanulhatunk; de igen azt, hogy logikai és metaphysikai érvényök felett megoszlott a scholasticusok véleménye, minek megbizonyítására elég lesz a nominalisták és a realisták közt keletkezett és kevés idei fegyvernyugvás után még tüzesebben és megátalkodottabban feléledt háború, melynek csak a scholasticismus elhanyaglása vetett véget.

A hanyatlást a magyarázza, hogy a renaissanceal *Plato* került az előtérbe, s vele a kategoriák metaphysikai jelentése és alkalmazása. De fogalmaik sem tisztábbakká, sem határozottabbakká, sem összevágóbbakká nem lettek, hanem mindenik bölseelő más-más csoportulatban állította fel. Lám a kategoriák száma *Valla Lőrincz*-nél (XV. sz.) három: az *állománny* (*substantia*), *minőség* (*qualitas*) és

cselekvés (*actus*); *Des Cartes*-nál s utánna *Spinozá*-nál: állomány, tulajdonítmányok (*attributa*) és módok (*modi*); *Locke*-nál: állomány, mód és viszony (*relatio*), *Leibnitz* végre megint többszaporította a kategoriák számát, melyek szerinte: állomány, mennyiség és mekkoraság, minőség, cselekvés és szenvedés, viszony.

A Leibniczra támaszkodó Wolfianusok nem lendítettek semmit a kategoriák ügyén, mely mondhatni csak tespedett egy ideig.

Szélesendet és rekkenőt vihar szokta felváltani. E történt a kategoriák légkörében is és az égi háborút a kritika philosophia idézte elé, s valódi fordulatot (*revolutio*)¹ eszközölt vele a philosophiában s új színbe öltöztette a kategoriák fogalmát. Lássuk, mik ezek.

Kant a korábbi philosophia kategoriáit két csoportra osztotta. Az egyik szerinte csak két eszméből, u. m. az ü-réből (*Spatium, Raum*) és az időéből áll, melyeket ő addig elé viselt czimeiktől megfosztván, nézletalak (*Anschauungsform*) nevet ada nekik. A többieknek a közös nevet meghagyta ugyan, de fajaikat (*species*) vagy rovataikat másképpen különböztette meg, másképpen is értelmezte. Szerinte kimerítőleg tizenkét categoria van és nem lehet sem több, sem kevesebb.² Ezeket két osztályba sorozza, u. m. a matematikaiakéba és a *dynamikaiakéba*. Mindenikök két-két rovatot tartalmaz t. i. az első a mennyiség (*quantitas*) és a minőség (*qualitas*), — a második a viszony (*relatio*) és módtság (*modalitas* — *sit venia verbis*) kategoriáit. Az alosztályokat római, a rovatokat arabszámokkal jelölve a kategoriák egyenkint ezek: I. 1. egység, sokság, mindenség; I. 2. valóság (*realitas*), valótlanóság (*negatio*), korlátoltság (*limitatio*); II. 1. állomány és változmány (*substantia et accidens*), ok és eredmény (*causa et effectus*), kölesönhatás (*actio et reactio*); II. 2. Lehetőség és lehetetlenség; létel és nem

¹ A forradalom a «*revolutio*»-nak szerencsétlen fordítása. Amaz csak a fordulatra czélzó zenebonás mozgalmakat jelöli és a. m. lázzadás, lázongás stb. (*revolte, rebellion*.) Midőn XVI. Lajos a «*Tulleries*» ellen gyűlt néptömeg láttára azt mondá: «*Mais c'est une rebellion*», ministere azt felelé: «*Ce n'est pas une rebellion, c'est une revolution*», Sire! Azaz: ebben a forradalomban fordulat rejlik. Forradalom lehet fordulat nélkül pl. a «*Fronde*» Franciaországban. De lehet az utóbbi is az első nélkül, mint a dániai 1661. és az angol 1688. A tudomány történelmében forradalomról beszélni, nonsens.

² A határozott szám abból következik, hogy Kant az itéletalakokról hozza le a kategoriáit.

létel; okvetetlenség (*Nothwendigkeit*) és történetesség (*Zufälligkeit*).

«A kategoriákat látjuk — mondják — de a fordulat hol van? miben áll?»

Tüstént megmutatja a dogmatika és a kritika felfogása közti különbség.

Az elsőben a kategoriák vagy egyfelől csupán logikai és retorikai rovatok, vagy másfelől való dolgok valódi tulajdonságaiból és így a tapasztalásból vont (*empirikus*) fogalmak. Az utóbbiban u. m. a critica philosophiában sem egyikök, sem másukuk, hanem a tiszta értelemben (*Verstand, intellectus*) keletkezett, fogamzott vagy készült fogalmak, melyek (Kant saját szavai szerint) «a látszatoknak (*Erscheinung*), ennélfogva a természetnek, u. m. a látszatok teljes összeségének *a priori* (minden tapasztalást megelőzőleg) törvényeket szabnak». «Minden lehetséges tapasztalásban a kategoriák a gondolkodás feltételei; az űr és idő a nézletéi (*Anschauung*). Tehát nem a tapasztalásból vonatnak el a kategoriák, hanem ezek adnak lehetőséget — és így léteket — a tapasztalásnak. Világos lévén e szerint a két felfogás közt az ellentét és a viszony éppen úgy lévén megfordítva, mint a naprendszerben, hogy nem a nap kering a föld, hanem a föld a nap körül, méltán dicsekedhetett Kant, hogy ő Copernicus a philosophia terén — a tárgyak ismerete ügyében. Volt vagy van-e nyereség abban a fordulatban, más kérdés, melynek eldöntését későbbre hagyom. A kategoria értelemváltozását sem nyomozom a kritika philosophián innen s azzal végzem, hogy oly ingó nádszálhoz philosophiai rendszerem alkotásában nem támaszkodhattam, s ez a feleletem a feltett kérdésre, illetőleg ellenvetésre.

A kategoriák nyügétől menekülve, visszatérünk tájékjegyjeinkhez, az eddig tárgyalt jelenségekhez és tovább folytatva puhatólódzásunkat, újabbakra bukkanunk; névszerint ezekre: látás, hallás, tapintás, izlés, szaglás. Köznevök (szerintem) *érzékellet*.

Azt hiszem, ellenmondás nélkül állíthatom, hogy ezeket mindnyájan érezzük, szintúgy mint a többi, már szóban forgott jelenségeket és ezen érzéseink szintoly szoros és közetlen kapcsolatban vannak az én érzületével, a miért kifejezéseiket a közbeszéd is vagy «az» alanynyal összekötve vagy személyragozva használja: «látok», «hallok», «tapintok» stb. Embertársam is, ha kérdem tőle: «látás-é? hallás-é?» stb. hasonlóképp felel reá. Megemlítem még azt is, hogy a kétrend-

beli jelenségeknek csak ráviteles azonosságuk van, holott az «én» eredetileg és voltaképp azonos (*identicus*). Létök pedig, ámbár az «én»-től függő, szintoly bizonyos és kétségbehozhatatlan.

Mindezeknél fogva ama korábbi s emez újabb jelenségek egy-nemüek (*unius generis*).

De tovább nyomozva, úgy tapasztaljuk, hogy nem egy fajúak (*eiusdem speciei*), mint a köztök levő különbség legott kimutatja.

Az első rendbeliek egymástól különbözők s mindenik magában egyszerű. Aztán bévégzettek és úgyszólva utógondolat nélkül éreztettek. A fájdalmat p. o. teljesen érezzük és magában ismerjük és ha valamit (teszem az okát), keresünk mögötte, az későbbre és az «én» működése u. m. az elme fejlettebb állapotában történik. A csecsemő csak sir éhségében s öntudat nélkül, anyja vagy dajkája melléhez szorítva fogja szájába a csecsbimbót. Az ür eszméje oly magán álló és teljes, hogy egész tudományt, a geometriát lehetett építeni belőle s a philosophiának tudunkra esett keletkezése után 2000 évvel jutott eszébe Cartesius-nak, hogy hiányt lásson benne, s az anyaggal akarja kiegészíteni. A kezdet és vég eszméi szintoly önállóak, sem annak előzményéről sem ennek következményéről nincs kérdés.

A másodrendű jelenségekkel az előbbiektől különböző tapasztalatokra jutunk. Érezzük, hogy azok már nem egyszerűek, hanem szerkesztettek és elemeik nemcsak amaz első rendű jelenségek, hanem kívülök még valami, érezzük, hogy nem önállóak, függetlenek, hanem valami egyébire vonatkoznak, hogy előzményeik és következményeik vannak: jelesen, hogy valamitől jönnek és valamihez mennek; hogy nem merőben közetlenek. Azt a közbenjáró valamit, a mi kezdeteket jelöli és az érzékleteket előzményeikkel érintkezteti, eszköznek, azt, a mi következményeikhez kapcsolja és mintegy határt vet nekik, tárgy-nak nevezzük. Egyenként véve: 1. a látásjelenség eleme az ür (*spatium*) eszméje, eszköze a látószertü¹ — tegyük — a szem-

¹ «szerü» mint képző tudva van, mit tesz. Mint főnév (helyesebb főné, mint nem szilvalév, hanem «szilvalé», v. ö. «minden lébe kanál») így iratik közönségesen «szerv». De ez egy önkényesen vont (abstrahált) nyelvtanellenes alak. T. i. ezekből könyve, nyelve, elve, szarva vágják ki a könyv, nyelv, elv, szarv birtoktalan nevezőket, jogtalanul kapcsolván hozzájuk az «ü»-ből és «u»-ból változott «v»-t, éppen mintha ezekből: «lova, tava, java, szava», ezeket állítnák nevezőknek: «lov, tav, jav, zav»; «ló, tó, jó, szó» helyett. — «Nyeltan» sem íráshiba a kimondhatatlan nyelvtan helyett, mint régi íróinknál a «könyhullatás», könyvhullatás helyett.

recze (*retina*), tárgya a világosság; 2. a hallás eleme az idő eszméje, eszköze a hallásszerű, — tegyük — fülünk dobja, tárgya a hang; 3. a tapintás eleme a mozgás eszméje, eszköze: testünk bőre, tárgya a mozgást ellenző v. gátló anyag; 4. az izlés eleme végelemzésben a fájdalom eszméje, eszköze a nyelv, tárgya az íz; 5. a szaglás eleme az, a mi az előbbié, eszköze az orr belszíne, tárgya az illat.

Módszeremhez híven, mindezekre nézve, szakértő és nem szakértő olvasóim saját tapasztalására hivatkozom, felteszem helybenhagyásukat, egyetértésüket és folytatom építésemet a megvetett alapra.

Elsőben is megjegyzem, hogy az érzékletek még tisztább, határozottabb, megfoghatóbb eszmét adnak a «nem én»-ről, mint az első rendbeli jelenségek és azt sugallják, hogy azok a valamik, a melyek nekik eszközkül és tárgyakul szolgálnak létező «nem én»-ek és bizonyos tudomásunk van róluk. Ámde szorosabban véve az eszközül szolgáló valamiket is a «tárgy» fogalma alá huzhatjuk, és így elégnék tartom csak a tárgyat venni puhatólódzásom czéljául és azt törekszem látni és másokkal is láttatni, miképp ismerteti öntudatunk, a mi egyedüli alapunk és oraculumunk. De mielőtt vizsgálódásom eredményeiről számot adnék, szükségesnek látom visszatekinteni a régi úton járó philosophia véleményeire.

A vélemények, illetőleg dogmák, két nagy csoportba tömörülnek, u. m. az idealisták-éira és a realisták-éira. Az osztályozás teljesebb megértése végett, hogy a philosophus és nem philosophus emberiség emlékezetet megelőző idők óta egy vastag dualismusként hódol, annak t. i. hogy a legszélesebb értelemben vett «világegyetem» (*Universum*) két elemből (akár alkotó részből) áll: a «szellemi»-ből és «anyagi»-ből, vagy, ha úgy tetszik a lelkiből és testiből és megint más szókkal, a bel- és külvilágból, és hogy e kettő kapcsolatban van ugyan egymással, de mivoltukra nézve egy rejtélyes hézag tátong közöttük.

Ezek után megmondhatom röviden, hogy az *idealisták* szerint a szellem, vagyis az *idea* a valóság s az anyag csak látszat (*Erscheinung*). A *realisták* megfordítva és ellenkezőleg azt állítják, hogy az anyag a valóság (*reale*), a szellem pedig csak a képzelődés.

Tessék választani!

Megjegyzem, hogy kínálásom csak a nem szakértőkhöz van

intézve, mert a másik fél egyénei vagy egy vagy más philosophiai iskola hívei lévén, már megejtették a választást.

De képelem, mintha felszólalást hallanék a nemszakértők részéről, mintegy imígy: «Mi pedig nem birunk választani, mert az imént kapott rövid értesítés nem világosít fel eléggé a két rendszer miben állása s a használt műszavak értelme felől.»

Azt felelhetném reá röviden, hogy értsék úgy a mint a közélet-beli beszédbeli kifejezéseket szokta minden művelt ember felfogni. Hanem ez ellen, meglehet, a philosophusok tiltakoznának. Tehát egy szakértővel mondatom el az «idea» és «idealismus» jelentéseit.

Kirchner, neves német bölcselelő, «Philosophiai alapfogalmak»¹ című könyvében írja:

«**Idea.** — *Plato*, a ki elsőben hozta bé ezt a fogalmat a philosophiába a dolgok (tárgyak) határozott valóságát (*bestimmtes Wesen*), vagyis a dolgok mivoltát érti alatta, vagyis azt, a mi minden dolog magában (*Ding an sich*); tehát az érzékelt egyedekben létező általános és igazi valót (*das wahrhaft Wirkliche*) a különbnélében létező azonos egyet. Minden idea, mint egyszerű magában létező, önálló, tökéletes, anyagtalan, terjedéktelen (ürtelen) lény; változatlanul és állandóan megmarad (*beharrt*) a látszatok változásaiban. Aztán, az ideák örökké tartó minták (*Musterbilder*), melyeknek az érzékelt egyedek csak képei. Tehát *idea* annyi van, a hány neme és faja a dolognak, ki nem véve a leghitványabbakat és aljasabbakat is; de befoglalja a legmagasztosabbakat is pl. a jóságot.»

«Az angol és francia bölcselelőknél «*idea*» általánosán csak eszmét (*Vorstellung*),² u. m. képzetet és fogalmat jelent. «A német philosophiában *Kant* ideje óta az *idea* (a. m. gondolat) észí fogalom (*Vernunftbegriff*) mint a mi különbözik a nézletalakoktól» (űr, idő) «és az értelmi fogalmaktól (*kategoriák*-tól). *Kant*-nak az *idea* oly fogalom, mely a tapasztalás lehetőségén túl és felül van, a melynek tehát semmi érzékelhető tárgy nem felel meg. *Idea* csak három létezik: Isten, Szabadság, Halhatatlanság..... *J. G. Fichte* az *ideát* önálló, magában élő és az anyagot éltető gondolatnak értelmezte, melynek kifolyásainak

¹ Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe. Heidelberg, 1866. k. 8-rét.

² IDÉE. 1°. Représentation qui se fait de quelque chose dans l'esprit, soit que cette chose existe en dehors, ou qu'elle soit purement intellectuelle. . . . 2°. Dans le langage psychologique. Fait intellectuel qui répond dans notre esprit aux objets dont nous avans pris connaissance. (*Littre* Diction.)

tekintette a szépművészetet, a társadalmi erényt, a tudományt és a vallást. — *Erdmann*, a Hegelianus, a tárgynak ezéjával összevágó legbensőbb természetének nevezi az *ideát*. Újabb philosophusok szólnak az Isten, hallhatatlanság, állam, az igazság, jóság és szépség ideájáról — de sohasem a gonoszágéről (*das Böse*). Ők t. i. oly tárgyakat és fogalmakat jelölnek vele, melyeknek végrehajthatatlan eszméje bizonyos aesthetikai vagy erkölcsi jóleséssel (*Lust*) jár, s a melyekben merengeni gyönyört okoz a képzelőúésnek.»

Ime nem szakértő k. olvasóm, elmondhatja róla, hogy «adál uрам esőt, de nincs köszönet benne!» Mert biz' én azt tartom, hogy most még kevésbé tudja, mi az «*idea*», mint mielőtt idézetem olvasását megkezdte. Annyi világos, hogy színtúgy, mint az áldott kategória, oly kóbor és ingatag fogalmat jelöl, melybe minden bölcselő fő- és fiókiskola más-más értelmet olvas belé.

Ez az ingatagság kedvezőtlen Horoscopot készített az *idealismus*-nak, mint a mely az *ideá*-tól s nem az «*ideál*»-tól veszi eredetét. Hanem ítéljen az elfogulatlan olvasó felőle, eszébe vevén *Kirchner* következő ismertetését:

Idealismus az a nézet (*Ansicht*), mely szerint csak az *ideák* a valóban létező dolgok (*wahrhaft Reale*), tehát a. m. Platonismus. De a középkorban azon nézet híveit egyenesen *realisták*-nak nevezték, mivel az általános fogalmakat valódi dolgoknak tartották (*universalia sunt res*). *Des Cartes*-tól fogva ismét megváltozott az (*idealismus*) szó értelme és azt az elméletet jelöli, mely a küldolgok (érzékelt tárgyak) valóságát tagadja. T. i. azt a kérdést vetették fel, hogy hát miképp hat a külvilág a lélekre, és amannak felfogása nem-é csupán emennek eszméje vagy képzete? *Descartes*, *Malebranche* és *Leibnitz* megérték azzal, hogy tagadták testi dolognak a szellemire hatását s helyébe *assistentia*, *occasionalismus* és *praestabilita harmonia* rendszereit¹ állították; de

¹ A belvilág vagy szellem nem hathat a kül — (anyagi) világra, sem pedig ez arra: ebben mind a hárman egyetértének. De mivel egymásra való kölcsönhatásuk tapasztalati tény, hogy kieviczkeljenek a hinárból, *Des Cartes* egy közbenjárót (*assistentens*) vett fel, egy idegmirigyet, melyet *conarion*-nak nevezett, és e szolgál arra, hogy egyik világ működését átvigye a másikba. *Malebranche* kikötve, hogy a mondott lehetlenség csak az emberi természetre szorítkozik, az Istenre bízza, hogy testtel alkalmoszerint (*occasionaliter*) végrehajtassa, a mit a szellem akar. *Leibnitz* ebbe sem egyezik belé, hanem azt teszi fel, hogy a két világ működése egyformán jár, mint két tökéletes óramű, mely mindkettő azon egy időpillantatot mutatja, s ezt az egyforma járását előre megszabott egyezménynek (*praestabilita harmonia*) nevezi.

ők nem tagadták a testvilág valódi létét (*Realität*), jóllehet *Malebranche* azt vélte, hogy nagyon bajos volna megbizonyítani, hogy magunkon kívüli dolgok léteznek. Az empirismus ötlött elsőben arra a gondolatra, hogy egy valóban létező testi (anyag) világ felfogását (*Annahme*) ámulásnak (csalatkozásnak = *Täuschung*) nyilvánítsa, miután *Hobbes* és *Locke* kimutatták, hogy a dolgok (tárgyak) érzéki minőségei azoknak nem mivolta (*Wesen*), hanem csak látszat (*Erscheinung*).¹ — *G. Berkeley* azt állítá, hogy nem az emberi, hanem az isteni szellem a szerzője annak az eszmének, mely egy látszólag tárgyias külvilággal ámit minket. Ő ugyan nem akarja tagadni a külvilág valóságát, hanem csak azt tartja, hogy test-anyagi valóságok nem léteznek a mi testünkön kívül, a melyen egy magasabb lélek származtatja azokat természeti törvények szerint. És az ily érzéki vagy valódi látszatok folytonosan léteznek, mint Isten *ideái* még akkor is, mikor mi nem bírjuk vagy nem észleljük és így lelkünkön kívül is valódi létök van az Isteni lélekben. De a valódi világot éppen csak azok a szellemi (v. lelki) *ideák* alkotják és a mit a dolgok érzéki látszatának neveznek igazában maguk a dolgok. — *Kant*-nak *transcendentalis* (tapasztalást meghaladó, rajta kívül eső) *idealismusa* egészen más, mint ama *dogmatikai*. — Az azon a tanon (*Lehre*) nyugszik, hogy ámbár az érzés adja a tapasztalás kelméjét és fel kell tennünk, hogy a dolgok a mint magukban vannak (*Ding an sich*) okozzák;² de hogy a tapasztalás formái (űr, idő és a kategoriák), mint minden tapasztalás feltételei (*Bedingung*) mibennünk a priori azaz minden lehető tapasztalástól függetlenül készen léteznek; és hogy tehát a dolgokat úgy ismerjük, a mint látszanak (*erscheinen*), nem pedig úgy, a hogy magukban vannak. — *F. G. Fichte* még tovább ment egy lépéssel és magukban létező valódi dolgok feltevését feleslegesnek tartja, mivel nem lehet kimutatni, micsoda működéssel jut az «én», mint eszmekörünk egyedüli termelő tehetsége egyáltalában ahoz, hogy egy tárgyias világ látszatát bővölje elé. E szerint az «én» a magát és a

¹ «Valódi látszat» (*wirkliche Erscheinung*) oly két szópárosítása, melyek egy francia író mondataként «s étonneut de se trouver ensemble». (Csodálkoznak, hogy kerültek össze.)

² Minthogy *Kant* szerint a kategoriák csak tapasztalt dolgokra alkalmazhatók, a «*Ding an sich*»-re pedig, mint a miről semmit sem tudunk, nem tudhatunk semmiképen sem, ellenmondás nélkül nem mondhatni róla, hogy «o k a valaminek». Hisz az o k is csak *kategoria*.

világot eszmélő (*vorstellend*) alany, mind viselője (*Träger*), mind szerzője (*Urheber*) a tárgyiasan létező látszatvilágnak. — Ezzel az alanyias idealismussal *Schelling* a tárgyias idealismust állította szembe, miszerint ő a gondolkodásnak és létezésnek az «én»-től is független azonosságát tartotta a philosophia alapjának. Szerinte a fogalmak és eszmék mind a szellemi, mind a testi létezés uradalmába az értelmi nézetnél fogva teljes tökéletesen (abszolút) teremtk. Ehez csatlakozott végre a *Hegel* teljes, tökéletes *idealismusa*. Ha *Fichte* azt mondta: Az «én», a mely gondolkodik, van — hát *Hegel* azt állította, hogy: A gondolkodás, a fogalom, az idea, illetőleg a gondolkodás folyamata (*Denkprozess*) a fogalom magában maradó levése (*das immanente Werden*) egyedül a való és igaz. — De a *Hegel* utáni philosophusok is: *Herbart*, *Schopenhauer* és *v. Hartmann* belékerülnek az idealismus rovatába; jöllehet az első közzülők *realismus*-nak nevezte a rendszerét.

E szerint hát horoscopunk nem hazudott. Nemesak, hogy kóbor és ingatag fogalmat jelöl az «*idealismus*» szó, de azok, a mit rovatába igtatnak a különböző böleseleti rendszerek, olykor ellent is mondanak egymásnak. Lám a nominalistákat, a kik a fogalmakat úgyszólván testesítik, scholasticus társaik realistáknak nevezik, holott *Kirchner* az idealisták közzé számítja. *Locke* idealismusa, mely a lelket pusztá írotáblává aljasítja, igazában realismus és így fogta fel az «*encyclopaedisták*» hada, s így az időnkbeli positivismus is. Másfelől *Herbart* maga, mint láttuk, empirismusként akarja nézetni másoktól idealisnak tartott rendszerét. Egy szó, mint száz, az idealismus ismertetésével nem birtam biztos delejtűt nyújtani nem szakértő olvasóm tájékozása végett.

A realismust, synonymáival: a sensualismussal és materialismussal együtt elemezni és ismertetni feleslegesnek tartom; mert minden ember eleget, vagy annyit tud róla, hogy az előbbiekkal összevetve megérti, miért állítottam én és az idézett gondolkodó társaim nézetünket a philosophia fordultának s fejtegetését folytathatom tovább.

Mi a tárgy?

Tapasztalásunk azt feleli reá, hogy oly «nem én», melyet öntudatunk érkeleteinél fogva annyira szoros kapcsolatban lenni érez az «én»-nel, hogy valódi létéről közbenjárólag szintoly bizonyosak vagyunk, mint az «én»-éről. Nem «látszat és ámitás» tehát a tárgy tudata, hanem tény. — És midőn az idealisták ellenkező állítását merőben tagadom, a realistákkal sem fogok kezdet, a kik a tárgynak kirekesztőleg tulajdonítanak létet.

A megfordult philosophia t. i. (bocsánat az ismétlésért) azt mondja, hogy az elészámlált jelenségek mindnyájan, valamint a másodrendűeknek eszközei és tárgyai vannak, léteznek és nem csak nekem és minden öntudatos lénynek, hanem úgy a mint nekem és minden öntudatos lénynek látszanak. És meg vagyok győződve, hogy állításomat minden embertársam, egy falka megátalkodott philosophust leszámítva, helybehagyja és igaz voltát elismeri. Sőt Plato engedelmével¹ merem mondani, hogy a kutya vagy macska is helybehagyná, ha tudna beszélni.

Ha az állítás igazságát elismerik, következményeit is el kell ismerniök.

El. mindjárt azt, hogy a létező valóságok tisztán és élesen megkülönböztetett két csoportra oszlanak: az «én»-ek és a «nem én»-ek osztályaira. Ebben áll, röviden kimondva, a fordult philosophia *dualismusa*.

«Hisz' azt már elmondta *Fichte*; tehát nem volt mit fordítani rajta», szól közbe a szakértő olvasó. Feleletül csak az ismeretes adagiumra hivatkozom: «*Duo quum faciunt idem, non est idem*» s további hasonlításokba s különböztetésekbe nem ereszkedve, csupán egy példáját idézem a fordítás szükségének. *Fichte* azt állítja, hogy az «én»-t csak a «te»-ből foghatni meg. Szerintem, mint a föllebbiekből lehoztam, merőben az ellenkező az igaz. *Ex uno disce omnes*. — Következzünk tovább.

A *dualismus* már nevével fogva megtagadja és kiküszöböli a dogmaticusok monismusát. De erre nem támaszkodva, már magában is világos, hogy a monismus akár idealis, akár realis alakjában tarthatatlan. Ugyanis a józan ész (*sensus communis*) nem egyezhetik belé sem abba a véleménybe, hogy a «nem én» csinálja az «én»-t (vagy a szellem az anyagot) az idealisták kedviért; sem a realistákéért abba, hogy az utóbbiak csinálják az előbbieket. — Mikor a tanítványok kérék Jézust, hogy öregbitse bennök a hitet, mesterök így felele: «Ha hitetek léssen, mint a mustár-mag, mongyátok ime szederj-fának, szakadj ki gyökerestől és plántáldjál a tengerbe és enged néktek.»²

¹ V. ö. Theaetetus. 152—162 l. (Ed. Steph.) E helyen Sokrates Protagoras hires mondata felett vitatkozik, t. i. hogy az ember minden dolognak a mértéke: φησὶ γὰρ ποῦ πάντων χρημάτων μέτρον ἀνθρώπων εἶναι, τῶν μὲν ὄντων, ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν.

² Luk. Ev. 17. 6. Εἰ εἴχετε πίστιν ὡς κόκκον σιναπίως, ἐλέγετε ἂν τῇ συκαμίνῳ ταύτῃ ἐκριζωθῆτι καὶ φυτεῦθῆτι ἐν τῇ θαλάσῃ καὶ ὑψήσουσεν ἂν ὑμῖν.

Mernék-e az idealista mesterek ilyesmire biztatni dogmájok következtében tanítványaikat és követőiket, akár maguk magukat? Pedig az ő követelésök nem csekélyebb amannál.

A realistákat pedig, a kik az anyagival akarják csináltatni a szellemit, arra szólítnám fel, hogy készíttessenek kimikusaikkal szeretlen (ásványi) elemekből egy «mustármagot» vagy bár egy parányi sejtet (*cellula*), mely magához hasonlókat termeljen, akár alaktalan *protoplasmát*. De nem érem meg vele, hanem megbízom társamat *Teichmüllert*, hogy tartson tükröt a realisták, empirikusok *et consortes* elé.¹

«Ha — így ír — az én-t az ismerés munkája (*Erkenntnisarbeit*) termékének tartanók, a kellene, hogy ismerő működésünk az érzéleteket és indulatokat (*Empfindungen und Affekte*) lelje meg és lássa maga előtt, mint vonatkozó pontokat.² De ezekből az elemekből éppen úgy nem lehet alkotni az én-t, mint számokból házat; mert az érzéleteket akármiképp állítsuk össze, minden kigondolható kapcsolványaik (*combinatio*) mind csupán a külvilág nézleteit (*Anschauungen*) s eszméit (*Vorstellungen*) adják nekünk s az indulatok minden kapcsolatai megint csak egyes indulatokat adnak, mint pl. humoristikus vagy tragikus kedélyt (*Stimmung*). De ezek közzül egyik is csak távulról sem hasonlít ahoz, a mit mindenki én-nek nevez. Tehát azt a felvételt (*Annahme*), hogy az «én» fogalmához bármi más vonatkozó pontból juthassunk, el kell dobnunk, az nem igaz, azaz ellentmond annak a fogalomnak, a mely az én-jéről mindenkinél megvan: az alaptalan, az ki nem elégitő (*unbefriedigend*).

«Hogy az a felvétel alaptalan (*grundlos*), abból is láthatni, hogy az «én» előleges feltevése nélkül azt sem lehetne megérteni, minélfogva maradnak együtt az egyes érzéletek és ha együttlétökből eszmék keletkeznek, miképp maradnak meg ezekkel oly állandó közösségben összefűződve. Mert, ha az úgynevezett testvilág analógiái (hasonlító tényei) szerint, tehát mozgásokból, kémiai kapcsolványokból akarnák kimagyarázni, csak nevetni való lenne, mert hisz' az a testi világ csak mint az eszmék tartalma (*Inhalt der Vorstellungen*) van adva; olyan volna, mintha az írott számok alakjaiból s aztán a raj-

¹ *Teichmüller*. Neue Grundlagen der Psychologie und Logik; 158—159 l.

² Vonatkozó pont (Beziehungspunkt). T. philosophiai saját műszava, melynek megértéséte szükséges tudni, hogy ő a fogalmakat geometriai görbéknek képzeli, melyeket koordinátái határoznak meg. De a *coordinata* rendszernek bizonyos pontból kell indulnia, s ezt nevezi T. a fogalom vonatkozó pontjának.

zolásra fordított ténából, táblából vagy papirból akarnák a számok értékét és jelentését kimagyarázni.... Ha hát az empiricusoknak, kik a természet jelenségei nyomán mindent következtethetni vélnek, az ő együgyü összevétéseit (*naive Verwechslungen*) eldobjuk s a gondolkodás gyermekszobájába csapjuk, át fogjuk látni, hogy eszmélés és gondolkodás nem volna lehetséges, ha ezeket a műveleteket vonatkozó pontjaikkal együtt bizonyos más és megfoghatatlan egység össze nem tartaná; mert mi gátolja az eszméket, akarásokat, érzéseket, hogy a világ minden tájára el ne széledjenek? Mi tartja össze s teszi lehetségessé általában a gondolkodást és akarást?»

A feleletet, mint önként érthetőt, nem tartá szükségesnek megadni megbizottam. Én is csak előzményeimre hivatkozom s egyúttal alkalmat veszek arra, hogy mind az öntudat alapul vételét, mind általában a philosophia fordulóban létét pártoló egy újabb tanút idézzek, a kinek nyilatkozata ezen értekezésem írása alatt jöve tudomásomra és imígy hangzik:

«A jövő erkölcsstanának, a tapasztalatok leggyökeresebbjének kell hogy rendíthetetlen alapját keresse. Úgyde melyik az a legelső tapasztalat, melyet minden más felteszen, és a melyben a többiek mindnyájan egybeközepednek? — Ez éppen az öntudat, a mely nem metafizikai feltevés, s mely elébb való, mint egy egyszerű tén y, és több, mint egy tudományos törvény». ¹ — Szabadjon megjegyezmem, hogy azt, a mit tanum *Fouillée* — a «jövő moral» feladatául tűz ki, én már ezelőtt két évvel megeselekedtem és philosophiai rendszerem mogyoróhéjba szorított summás vázlatában az olvasó közönségnek bémutattam.

Térjünk vissza közetlen tárgyunkhoz, a fordulatlan philosophia bizonyos véleményei ismertetéséhez.

A monismussal végezvén, még csak a *dualismus* tárgyalása van hátra, két alakjához képest két pontban.

Az első alakja a test és lélek, lsten és természet, vagy általánosabban szólva a szellemi és anyagi valóság megkülönböztetése. Ez a dualismus nem sajátja a philosophiának; az egész emberiségé az, a mely a közeletben szintúgy, mint a vallásokban a cultura első hajnala óta mind e mai pillanatig nyilatkozik és a legnagyobb hihetőséggel megmarad és nyilatkozni fog, míg ember lesz

¹ *Fouillée*. — *Revue de deux mondes*. 1889.

földünkön. Hanem igenis kezébe vette a philosophia, vagy szorosabban fejezve ki a philosophusok egy része s ama hitből — mert tulajdonképp csak annak mondhatni, — tudást varázsolni kísértett meg. Vállalata végrehajtása, merem állítani, igen gyarlón sikerült, minek okát kettőben kereshetni. Első az, hogy a philosophiai rendszerek egyike sem bírta sem egyik, sem másik elemet tisztán és kifogástalanul értelmezni, a határ, mely a kettőt egymástól elválasztja, kijelölni. Második az, hogy egyiknek sem sikerült az egymástól voltaképp különbözőnek állított két elemnek egymásra hatását magyarázni, sőt voltak philosophusok és követőik, kik azt a kölcsönhatást lehetetlennek tartották és minthogy mint ténnyel tagadni nem lehetett, képzelt — inkább szeretném mondani, képtelen — hypothesisekkel, a milyenek az occasionalismus és a praestabilita harmonia, törekedtek a hézagot áthidalni.

A megfordult philosophia az őshittel a szellem és anyag dualismusával szemben tartózkodólag viseli magát. Nem hozza kétségbe, de nem is akarja formulázni, tisztelve tudásunk áthághatatlan határait. Nem is írja alá a «dogmatika» philosophia formuláit és speculatioit, a melyekre fektetett metaphysikát, a lélek és test gyarló értelmezéseire alapított ontológiát, rationalis psychológiát és theológiát, már a kritika philosophia¹ összerontani törekedett.

Akármi képp sikerült igyekezete, megbizonyult vele az, hogy «könnyebb rontani, mint csinálni». ² Mondhatnak erről egy mesét a francziák, kik száz esztendő alatt sem birtak állandó új épületet emelni a helyett, a melyet 1789-ben sebbel-lobbal elromboltak. Ne jusson eszébe olvasómnak Vergilius mondata: «*si parva licet componere magnis*». ³ Franciaország alkotmánya csak egy nemzeté, a philosophia pedig mindenkié, u. m. az emberiségé, melynek — Schiller ként — «a nemzet csak töredéke». Kant philosophiai rendszere sem maradt a német nemzet keblében, hanem mind e mai napig van nem egy külföldi bölcselő, a ki elfogadta az ő tanait.

Ezeknek bár felületes ismeretét fel kell tennem olvasómnál,

¹ Kant's Kritik der reinen Vernunft. Elementarlehre. Paralogismen und Antinomie der r. Vern.

² Nem tudom közmondás-e ez; forrását sem lelem. Hanem van egy más, mely hasonló szolgálatot tehet:

«Tadeln können zwar die Thoren.

Aber besser machen nicht».

³ Geörg. IV. 176.

azért hát, meg azért is, hogy főlebb már nem egy alkalommal érintetem, e helyt csak annyiban szóllok ahhoz az épülethez, melyet *Kant* a lerontott dogmatismus romjain alkotott, a mennyiben a megfordult philosophiához való viszonyai kimutatása kívánja. Merem mondani, hogy az egy Cyklopias alkat, azzal a különbséggel, hogy falai nem faragatlan szikladarabokból, hanem felfűtt hólyagokból vannak rakva. Mert dualismusát, melynek elemei a látszat (*Erscheinung*) és a dolog magában (*Ding an sich*) más képpen nem tekinthetem. Az a vaktában állított valami, mely van ugyan, — mert a létet nem tagadja meg tőle a kritika philosophia, — de mivel sem az ür, sem az idő nézlet-alakjait rá nem alkalmazhatni, sehol sincs és soha sincs. Az a valami, a mi a kategoriák hatáságán kívül esik, tehát okáról, viszonyairól, egységéről vagy többségéről, lehetőségéről vagy valóságáról sem lehet szó, még a hólyag nevet is alig érdemli. És továbbat nemde világos következetlenség az, hogy az értelem (*Verstand*) — a harmadik hólyag — a formáit és fogalmait a *Ding an sich*-re ugyan nem alkalmazhatja, de azok mégis nem csak alkalmazkodnak és ruházkodnak reá, hanem tapasztalati tárgyakat varázsolnak mint látszatot (*Erscheinung*) belőle t. i. az élettelen és élő világot, a melyet a negyedik hólyag a «theoretikus ész» csak mint látszatot ismerhet meg, minthogy magához a *Ding an sich*-hez semmi módon nem juthat. Csakhogy itt veszélyes közelségbe jut a kritika philosophia a monismussal illetőleg az empirismussal, melynek *realitása* az *Erscheinung*-nak szakasztott párja, azzal a különbséggel, hogy *Ding an sich*-re nincsen szüksége. S ez utóbbi tekintetben jórendin igaza is van. Mert hát mi kezeskedik annak mély homályba burkolódzó és magát elárulni nem akaró valaminek a létéről? Feleljen rá *Kant* maga:¹ «Hogy

¹ Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik § 32. — Szükségesnek látom eredeti nyelven is idézni: «Wenn wir die Gegenstände der Sinne, wie billig, als blosser Erscheinungen ansehen, so gestehen wir hiedurch doch zugleich, dass ihnen ein Ding an sich zu Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur seine Erscheinung, d. i. die Art, wie unsre Sinne von diesem unbekanntem Etwas afficirt werden, erkennen. Der Verstand also, eben dadurch dass er Erscheinungen annimmt, gesteht auch das Dasein von Dingen an sich selbst zu, und sofern können wir sagen, dass die Vorstellung solcher Wesen, die den Erscheinungen zum Grunde liegen, mithin blosser Verstandeswesen. nicht allein zulässig, sondern auch unvermeidlich sei. . . Also werden hiedurch Verstandeswesen zugelassen, nur mit Einschärfung dieser Regel, die keine Ausnahme leidet: dass wir von diesen reinen Verstandeswesen ganz und gar nichts wissen, noch wissen können,

ha mi az érzékek tárgyait méltán (*wie billig*) csupán látszatoknak nézzük, azzal egyszermind azt valljuk, hogy magában álló valami (*Ding an sich*) fekszik alattuk, bátor mi azt nem ismerjük, hogy mi és milyen magában, hanem csak a látszatát, azaz azt, a miképp az az ismeretlen valami érzékeinkre hat. Az értelem tehát azzal, hogy látszatokat veszen fel, bévallja a *Ding an sich* létezését és annyiban azt mondhatjuk, hogy oly lényeknek (*Wesen*), melyek alapjai a látszatoknak, tehát, mint csupa értelmi lényeknek eszméje, nemcsak megengedhető, hanem éppen kikerülhetetlen... Meg kell hát engednünk értelmi lényeket, de annak a kivételt nem szenvedő szabálynak szoros kikötésével, hogy mi azokról az értelmi lényekről éppen semmi bizonyost nem tudunk, nem is tudhatunk, mivel tiszta értelmi fogalmaink szintűgy mint tiszta nézleteink csak lehető tapasztalás tárgyaira, tehát csupán-csak érzéki lényekre vonatkoznak, s ha ezektől eltávozzunk, ama fogalmaknak legkisebb jelentésök sem marad hátra.

No már, ha valaki egy kis becsüléssel viseltetik a logika iránt, vallja meg, érez-e meggyőződést oly állítással szembe, melyet egy hypothetikus ítélet fejez ki? Mert a sok beszéd rövidre fogva csak ennyit mond: «Ha hiszszük, hogy az érzéklet tárgya látszat, azt is kell hinnünk, hogy van valami a mi *látszik*». — A következtetés, mint ilyen ellen nincs kifogás és az ítéletet egy hypotheticus syllogismus *major propositiójának* igen is el lehet tétovázás nélkül fogadni. Csakogya a syllogismushoz *minor* is kell, s csupán azután húzhatunk biztos következményt. És a *minor*, u. m. «már pedig hiszszük», az idézett szakaszban hiányzik. Mi több, ki sem pótolhatni; mert mielőtt ki-mondhatnók, hogy valami látszat, már fel kellett tennünk, hogy van valami egyéb, a minek látszata a dolog; miszerint hát a hiányzó *minort* csak *circulus vitiosus* árán nyerhetnók.

«Nem szükséges» — veti az olvasó ellenem — «mert lám világos, hogy minden ember hiszi, hogy a dolgok látszata tok» s azt Kant szó nélkül hagyhatta.

Kissé siet az ellenvetésével k. olvasó s nem fontolta meg, hogy «*Erscheinung*»-nak, a melyet én látszatnak fordítok, két értelme van. Az egyik közéletbeli, még pedig egy úgynevezett *nomen actionis*, mely

weil unsre reinen Verstandesbegriffe sowohl, als reine Anschauungen auf nichts, als Gegenstände möglicher Erfahrung mithin auf blosser Sinnenwesen gehen, und sobald man von diesen abgeht, jenen Begriffen nicht die mindeste Bedeutung übrigbleibt.»

«*erscheinen*»-től származik. Ez az ige egy német szótár szerint azt teszi, hogy «meglátszik (szemünk elé ötlük) valami, a mi előbb nem látszott.»¹ Ezt a physika megtágitja s *phaenomenon* név alatt azt érti, hogy valami akármelyik egy vagy több érzékünk elé ötlük s reá hat kisebb nagyobb ideig. Így értve természetesen hiszszük, mert tapasztaljuk, mint cselekvényt, hogy eléáll valami és annál fogva tapasztaljuk s hiszszük azt a valamit is, a mit tárgynak nevezünk. Mivel azonban léteznek tárgyatlan, látszatok is, az a következtetés nem egészen biztos; és minden esetre a tárgyat valóságnak, még pedig annak és olyannak gondoljuk, a mi és a milyen a látszat. Az idealistika philosophia «*Erscheinung*»-ja vagy *phaenomenon*-ja ellenben tárgyastól mindenestől ámulás és csalatkozás és az egész világ csak látszat. *Kant* atyánk fia tiltakozása ellenére, melyet többek közt² azzal fejez ki, hogy rendszerét *transcendentalis idealismus*-nak nevezi, mégis csak idealista és ahhoz, hogy «a látszatnak némi alapjának kell lenni», oda gondoltatja, sőt világosan mondja is, hogy az a látszattól merőben és voltaképen különböző valami, a mi aztán a *Ding an sich*. E pedig, vallja meg ellenvetők olvasóm, nem az, a mit minden ember hiszen.»

És, ha lehet, még inkább nem fogja hinni, hogy értelmünk — bármi legyen ez — annak a pusztá és ismeretlen valaminek megnyitását, mekkoraságot, multat, jelent, jövődőt, viszonyt, okot, következményt, hatást, visszahatást birjon adni s az így keletkezett szerkesztmények tőlünk elkülönzött és egyébaránt független lények vagy valóságok legyenek, melyeknek ismerete tehát csak abban áll, hogy visszaveszszük tőlök, a mit mi adtunk nekik! Ha léhaság vádját

¹ «*Erscheinen*, sichtbar werden von bisher unsichtbaren Dingen. (*Heinsius* Wtb. — APPARAÎTRE, 1. devenir visible, se montrer, . . . 3. sembler.

² «Der Idealismus besteht in der Behauptung, das es keine andern als denkende Wesen gebe; die übrigen Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben wären nur Vorstellungen» (ennyit *Kant* is éppen így mond; most jön a különbség) «im denkenden Wesen, denen in der That kein ausserhalb diesen befindlicher Gegenstand correspondiere. . . Ich gestehe allerdings, dass es ausser uns Körper gebe d. i. Dinge die obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluss auf unsere Sinnlichkeit auf uns verschafft. (*Kant's Prolegomena* §. 13. Anm. II.) — Csak azt jegyzem meg, 1. hogy ha valaki féllábával sántít is, csak sánta; tehát *Kant*, ha félig is, csakugyan idealista. 2. Ha a *Ding an sich*-ről éppen semmi ismeretünk sincs, nem is szólhatni róla s nincs jogunk ráfogni, hogy befolyása (*Einfluss*) van és hogy eszmét okoz (*Vorstellungen verschafft*).

húzom is magamra, nem állhatom meg, hogy ne mondjak egy példázó adomát. Két iszákos ember egy-egy palaczk pálinkát kapott s csodaképpen az a jó gondolata jött mindeniknek, hogy nem issza meg, hanem eladja, nem lévén több pénzök, csak egyiknek egy garasa. Ezt a szóval is kifejezett fogadást tevén, «mentek, mendegéltek» hallgatva egy darabig, míg a ki gazdagabb volt, megszólítja a másikat: «Pajtas! nem adnál-é nekem egy garasára pálinkát?» — «Adok biz' én» felele a másik s elvevén a pénzt, oda adja a palaczkját, hogy igyék egy kortyot a garasért. Most már neki lévén pénze, ő kér az egyiktől egy garasára pálinkát s átvevén a palaczkját, megissza belőle a kortyot. Így folytatták ők untalan cserélgetve a kölcsönös vásárlást, míg a kettőnek kiürült a palaczkja. — De most veszem észre, hogy alig volt szükség a hosszas adomára, midőn szintoly hiven példázolják a «*synthesis à priori*» ügyét azok az angol vadásztársaságok, melyek a fogva tartott s alkalmilag szabadon bocsátott rókákat veszik úzóbe. Specialis alkalmazásra nincs szükség, mert olvasóm éles eszére bízhatom. Ő ugyan, meglehet, azt mondja, hogy a hasonlatosság, mint szokott, sántit, s igaza van, mert a garassal egyebet is lehetett volna venni, valamint azzal is, a mit másoktól válthattak volna a pálinkáért; de a nézetalakok és kategoriák semmi egyébre nem szolgálnak, hanem csak *Erscheinungot* csinálnak a *Ding an sich*-ből, melyet még sem ismertetnek meg. De bezzeg talál is tökélyesen a hasonlat abban, hogy mint főlebb említém, értelmünk az *Erkenntnissel* csak azt veszi vissza, a mit a *Ding an sich*-re ruházott, tehát az eljárás csak annyit használt, a mennyit a garas, t. i. hogy egy ideig a zsebében volt a vásárló félnek. És talál még abban is, hogy az a buborék hólyag a *Ding an sich*, mint az adoma pálinkája, elkábitott egy falka philosophust, a ki bolondjába kereste s némelyike, mint pl. *Schopenhauer* és *Hartmann* megleltnek is vélte, amaz a *Wille*-ben, ez az *Unbewusst*-ban. Azért én még se mondom, hogy «bogár után indultak», mert *Kant*-nak volt oka — igazabban ürügye — hogy «áprilist jártasson» az értelemmel. Ez az ok, az okvetetlenség (*Nothwendigkeit*) fogalma.¹

¹ A «Nothwendig» szoros értelmét következőleg fejezik ki a szótárak:

Nothwendig, was so ist oder geschieht, dass es nicht anders sein oder geschehen kann... Am schärfsten, in der Philosophie üblichen Sinne... dessen Gegenheil ein Widerspruch enthält. (*Steinsius* d. Wrth. III. 686. b. 1.)

«NECESSAIRE... 3^o Dans le langage de la philosophie, il se dit de ce d nt

A tapasztalásból csak azt ismerjük meg, hogy valami így vagy amúgy van, de azt nem, hogy okvetetlenül úgy kell lenni, azaz, hogy másképp nem lehet vagy más szóval a minek ellenkezője lehetetlen. Ez az igéző állítás, melylyel *Kant* és követői *Hume*-ot megecfáfoltnak hitték és hiszik. De biz' azt a megfordult philosophia nem vallja. Hogy miért nem, ki fog tűnni elemzéséből.

Elsőben is a «tapasztalás» szónak tulajdonított jelentés ellen tiltakozik a megfordult philosophia, mely a mint már fölebb fejtegettem, az öntudatot és minden jelenségeit érti alatta, holott a kr. ph. legalább e helyen csak az érzékek működését, látást stb. nevezi tapasztalásnak. De azt itt nem vitatom, hanem csak úgy veszem az állítást, a hogy hangzik s arra vonatkozom észrevételeimmel. A kr. phil. tehát megengedi, hogy az értelem megismerhet tapasztalásból valamit, hogy van és miképp van, csak hogy az az ismeret nem biztosít arról, hogy okvetlenül úgy kell lennie, azaz ne lehetne másképp. Bizonyosságul két példa hozatik fel a mathesis terétől. Az egyik az elviselt «kétszer kettő négy!» — Igaz — mondják — hogy ha leteszek az asztalra egyszer két almát s melléje ismét kettőt és így kétszer két almát, s aztán egyenkint megszámlálom a csoportot, négy alma jó ki; de ez az eredmény csak «történetes» (*zufällig*) s nem tudom, úgy jön-e ki minden ismétlődő esetben; s nem lehetetlen, hogy, ha minden almával megtehetnők azt a kisértevényt (*experimentum*) más eredmény is, u. m. 3, 5, 6 vagy egy millió alma jönne ki.

Erre azt mondom, hogy itt bizony csak az «alma» a «történetes» és nincs is szükség reá, hogy több után járjunk, hanem helyette diót, mogyorót, tojást vagy krajezárt vehetünk kisértevényünk tárgyául s az eredmény, illetőleg négy dió, négy mogyoró, négy tojás vagy négy krajezár lesz. Vegyünk százszor vagy milliószor is más-más tárgyat,

la négation est impossible, de ce qui ne pas être, par opposition à ce qui est contingent. (*Latre. Dict. III. 704. c. 1.*)

«**Nothwendigkeit** (necesitas) ist die Unmöglichkeit des Gegentheils. *Kirchner* Wörterb.)

Igy értelmezi már *Aristoteles*: (*Metaphys.*) . . . εἰ ἀνάγκη, οὐ τῆς κατὰ τὸ βίαιον λεγομένης ἀλλ' ἣν λέγομεν τῷ μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως.

Fordítóink és szótáraink szerint *nothwendig* = «szükséges», de aztán a «szükséges» után azt leljük, hogy: «*nöthig, nothwendig*». A kettő értelme pedig sokkal különbözőbb mintsem azonegy szóval jelölhessük. Azért használom s ajánlom az «okvetetlen»-t, «okvetetlenül» *nothwendig*, és «okvetetlenség»-et a *Nothwendigkeit* magyar fordítására.

azt irt műveletre, s mondjuk hogy az első két tárgy már kettő — a második két tárgy első *egy-e* az előbbieik után a számok sorában: három, s a *második egy-e* négy. A műveletekben semmi egyéb nem változik, csak a tárgy neve, mi legkisebb befolyással sincs reá, tehát akárhányszor ismételjük az eljárást, azon és nem más eredmény jö ki. Érzéki tapasztalásból tanultuk és tanuljuk ki tehát azt az okvetetlenül kellő (*nothwendig*) igazságot, hogy «kétszer kettő = négy». Így rövidebb vagy hosszabb eljárással valamennyi arithmetikai igazságot. Ha pedig elménkben hajtjuk végre a műveletet, úgy is egy érzekelt, tehát (a szó legszorosabb értelemben vett) tapasztalásból fogott képzetet veszünk fel tárgynak és erre építjük számításunkat s vele nyerjük $2 \times 2 = 4$ igazságot.

Ideje hozzá látnunk a második példához.

«Hogy az egyenes vonal — írja *Kant*¹ — két pont közt a legrövidebb, szerkesztett (*synthetisch*) állítmány. Mert az én fogalmam az *egyenesről* nem tartalmaz semmi mekkoraságot, hanem csak minőséget. A legrövidebség fogalma tehát merőben odajárul és semmi bonczolással sem vonhatni ki az egyenes vonal fogalmából. Tehát a nézletet kell okvetetlenül segítségül venni s csupán csak annál fogva lehetséges a szerkesztés».

Mielőtt a végkövetkezményhez szólanék, meg kell jegyeznem, hogy philosophusunk, — azt hiszem észrevétlenül egy kis falláciát követett el — a lehozatalban. Az előzményben ugyanis csak az «*egyenes*»-ről van szó, a következményben pedig «*egyenes vonal*» van bécsúsztatva helyette. Már pedig abból, hogy az «*egyenes-ség*» fogalmában nincs meg a mekkoraság fogalma, korán sem következhetik, hogy az «*egyenes vonaléban*» se legyen meg; mert meg van ám a *vonaleban*, melynek éppen a lényegét jellemzi,² a mi pedig

¹ Dass die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Grösse, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muss also hier zu Hilfe genommen werden, vermitteltst deren allein die Synthesis möglich ist. (Krit. d. r. Verp. Einleit. V.)

² „Γραμμὴ (ἔστι) μῆκος ἀπλατές.“ (Eukl. Elem. I. ὄροι.)

Dugónics («Tudákosság») a vonalat «hossz»-nak nevezi; szerintem nem rosszul és méltatlanul gunyolta ki érette *Pete F. Mathesise* előbeszédében.

Euklides postulatutumot is épít értelmezésére: „Ἡ ἐπιπέδου ἀπὸ παντὸς σημείου ἐπι

a *genus*ban van, az a *species*ében is megvan. No de ezt annyiban hagyva, teljesen egyetértek azzal, hogy a például hozott állítmány elismerése végett a nézlethez kell folyamodnunk. Csak az bökkenő, hogy a nézlet természetére nézve merőben ellenkező véleménye van a kritika és megfordult filosofihának. Ama szerint tapasztalás előtti (*a priori*) a nézlet és csupán csak üres forma, melyet a *Ding an sich*-re ruház az értelem; ez ellenben azt tartja, hogy űr (terjedtség) és idő valóssággal vannak és hogy öntudatunk őket csak felfogja, mint jelenségeket, tehát mikor a nézlethez folyamodunk, a tapasztalást vesszük igénybe, mely nem nyújtja ugyan közetlenül elénk azt az igazságot, hogy két pont közt legrövidebb vonal az egyenes, hanem azt mutatja ki kézzel foghatólag, hogy egy görbe vonal, melynek két vége két külön álló pontot ér, hosszabb egy azon helyzetű egyenesnél, imígy: Egy deszkára felszúrunk bármi távolságra két gombostűt. A két tű távolságánál hosszabb fonal egyik végét valamelyik tűhöz kötjük s a fonalat kanyarodva vagy kanyargósan a két tű közé fektetve, a másik végét a szabad tűhöz értetjük. Ekkor ezt a végét megfogva s mindig s mindig a tűhöz tartva, addig húzzuk, míg megfeszül. Világos, hogy az egész fonal a két tű közti, az egyenes vonalat képező részénél hosszabb, holott ez a rész rövidebb nem lehet. Ennél több a kérdéses állítmány bizonyítására nem kell. Csak az a baj, hogy ezt az eljárást gondolatban utánozni nem lehet és így a geometriához kell folyamodnunk, mely megfejtí ugyan a feladatot, de okoskodások lánczolatával. A kiinduló pont az, hogy a háromszögnek bármely két oldala együtt véve hosszabb a harmadiknál. Ebből megbizonyítja a tudomány, hogy a sokszögnek egyik oldalánál a többiek összege hosszabb. Ha már ezeket az oldalakat felettébb parányiaknak gondoljuk, görbe vonal képét adják s az állítmány meg van bizonyítva. Ezt már megint a tapasztalás nem utánozhatja tökélyesen, ámbár rajzban megközelítheti; de igen az alapfeladatot két pálczikával, melyeknek egyik végét egy harmadiknak a két végéhez és a más végöket összeillesztjük stb.

A két példával végezve, általában még arra is hivatkozhatom, hogy a tiszta mathesisben is van egy módja a tökélyesen érvényes bizonyításnak, melyet teljes inductionnak (ind. *completa, vollständige Induction*) neveznek, a mely t. i. nem csak az előttünk levő eseteken, hanem a velök egyező feltettek véghetetlen sok számán alapul.

πάν σημείον εὐθείαν γραμμὴν ἀγαγεῖν. — Καὶ πεπερασμένῃν εὐθείαν κατὰ τὸ συνεχὲς ἐπ' εὐθείας ἐκβαλεῖν (Ib. I. Αἰτήματα).

Mindent összevéve tehát a szellőztetett állítás érvénytelensége ki van mutatva s a colossus két cseréplába a mathesisből kölcsönzött két példa, letörve. Annálfogva kimondhatom s minden elfogulatlan józaneszü ember helybenhagyására számítok vele, hogy az űr és idő valamint a többi első és második rendbeli jelenségek s az utóbbiak eszközei és tárgyai valóságok, nem pedig *à priori* nézletalakok és kategóriák *Ding an sich*-ekre ruházásából származott látszatok — igazabban phantasmagoriák —; hogy a *Ding an sich* ismerhetetlen eszméje — ha ennek nevezhetni — feltevésére sem a közéletben, sem a filozóphiában sem mi szükség sincs, mint ezt a fordulatlan filozóphia egyik híve, *Kirchner* is, mint általánosan elfogadott véle-
ményt, világosan kimondja;¹ hogy végre a tapasztalásból (széles érte-
lemben véve) az általánosság (*Allgemeinheit*) és okvetetlenség (*Nothwendigkeit*) fogalmait kielégítőleg le- és kihozhatni.

Most már az a kérdés lebben fel, miképp bukkantak philosophu-
sok, még pedig, mint láttuk, jelesek és számosan arra a közönséges
eszet bámitó ötletre, hogy a külvilág valódi létét vagy tagadják vagy
elháríthatatlan ködbe burkolják és merő *látszat*-nak tartásuk és hirdessék?

Hogy felelhessek reá, vissza kell térnem oda, a hol eléadásom
fonalát nem elejtettem, hanem csak bogot kötöttem reá, hogy a szö-
vedékből egy mellékszálát fejtve, el ne felejtsem. És most azon helyen,
u. m. az érzékleték ismertetésén kezdve újra felveszem.

Az eddigiek szerint az érzéklet, az érzőszerű és a tárgy elvál-
hatatlannak tartott szoros kapcsolatban vannak együtt; de további
tapasztalásom azt véteti észre, hogy külön is létezhetnek: jelesen
hogy bizonyos érzékletem lehet, sőt van is; holott az illető eszköz
nem működik s a tárgy is hiányzik. Hányszor halljuk azt a kifeje-
zést: «előttem a képe ennek s ennek a személynek vagy dolognak»,
midőn sem egyik, sem másik nincs a szóló szeme előtt; vagy pedig:
«mintha most is látnám miképp ölelte meg Julia Romeot a tegnapi
eléadásban?» Hányszor van, néha alkalmatlanságig, egy-egy dallam
a fülünkbe? Egy kedvencz ételünk emlegetésére nemde szintűgy
érezzük az ízet s ha ma a legdicsértebb szivar füstét szívom, tisztán

¹ «Das Ding an sich ist eben, wie *Schopenhauer* schon bemerkte, das Ding für mich, dass heisst Objekte giebt es nur für Subjekte und die Aussenwelt wird von uns nach Massgabe unsrer Sinneswahrnehmung und den Gesetzen unseres Verstandes erkannt. *Andre Dinge an sich giebt es nicht*; wenigstens hat es absolut keinen Zweck sich mit Aufstellung derselben zu plagen.» (Wört. d. phil. Grundbegr. S. 85.)

megbirom különböztetni aromáját — nem előnyére — a hajdani havan-
náétól, valamint megtudom különböztetni gondolatomban a rózsa, a
szekfű, a liliom, a vanília illatát. A macskáját szerető leányka ál-
mában czirógatja kedves állatkáját s érzi szőrezetének selymes sima-
ságát. Azt hiszem, nem egy olvasóm érezte álmában egyszer vagy
másszor lerázhatatlan teher képében azt, a mit «boszorkány nyomás»-
nak (*Alpdrücken, incubo, cauchemar*) neveznek.

Mindezekben s ilyenekben az «én»-nel járó jelenségeknek egy
harmadik nemét tapasztaljuk s mindnyájokat «képzet»-tel, mint
közös névvel jelöljük. Ezek az első rendbeli jelenségekkel megegyez-
nek abban, hogy tárgyiatlanok. De a tárgyiatlanság a kettőben két-
féle, s annálfogva különböznek. A fájdalom, úr, idő eszméi, mint láttuk,
nogy magokban bévégzetek, de alkalmilag vonatkozhatnak is tárgyra,
mint pl. «a fejem fáj» — «az Eiffel torony magassága 300 méter». A
képzet ellenben mindig vonatkozik valami tárgyra, minthogy
érzékletek emlékezeti felújulása egészben vagy elemeikben. És ebben
az értelemben igaz és érvényes teljesen az ismeretes és már fölebb érin-
tett mondat: «*nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*», úgy, hogy
Leibnitz nem egészen correct igazítására sincs semmi szükség.¹

Megesik már gyakran, hogy képzetei, vagy ha tetszik képzemé-
nyei oly élénkek, hogy tárgyas érzékleteknek tartja és hiszi az ember.

Alig tisztelheti valaki nálamnál mélyebben a kultura monumen-
talis codexét, a Bibliát, s még sem hiszem, hogy sérteném a tekinté-
lyét, ha belőle kölcsönzök és mivel a könyv birtokát nem tehetem fel
minden olvasómnál, részletesen ki is irok néhány példát:

«És monda Saul a szolgáinak: keressetek nekem jövendő-lélek-
asszonyt és ahoz megyek és attól tudakozom. És mondának néki a

¹ «*Nihil est intellectu quod non fuerit in sensu*»; ezt *Leibnitz* így egészíti ki:
«*nisi intellectus ipse*». Én formailag hibát találok benne, melyet egy trivialis példá-
val törekszem megértetni. Helyesnek tartaná-e olvasóm ezt a mondatot: «A korsób a n
semmi sincs, a mit bele öntöttek volna, csak maga a korsó». Hiszen világos,
hogy a korsó n i n c s a korsó b a n. Nem is czáfolja meg a Locke állítását, a ki nem
tagadja az *intellectus* létezését, hanem csak *tabula rasa*-nak értelmezi és ezen a ki-
egészítés semmit sem igazít. *Kirchner* (id. könyvében) ezt írja: «*eine treffende Ein-
schränkung . . . um anzudeuten, dass auch die Sinneswahrnehmung selbst nicht
ohne Mitwirkung des Intellects zu Stande komme*». De *Locke* erre azt felelné, hogy
igaz, hanem szerinte is, «ha *tabula rasa* nem volna, nem lenne mire írni». A papir-
nak kétségkívül van «Mitwirkung»-ja a levélírásban. V. ö. *Millia frumenti tua triverit
area centum*: «*Non tuus hoc capiet venter plus ac meus*». (Hor. Serm. I. 1. 45 g.)

szolgái: Vagyon egy jövendőelő lelkü asszony Endorban és elméne ő és két férfit véle, és jutának az asszonyhoz éjjel és monda neki: jövendőlj nekem a jövendőelő lélekkel és támaszd fel nékem a kit mondok néked És monda neki az asszony: Kit támaszszak fel néked? Ki monda: Sámuel támaszd fel nékem. Mikor azért látta volna Sámuel az asszony, felkiálta nagy szóval És monda neki a király: ne félj, mit láttál? És monda az asszony Saulnak: Istent láték feljöni a földből. És monda neki: Minémü az ábrázatya? Ki monda: Egy vén férfit jó fel és palást vagyon rajta. És megérté Saul, hogy Sámuel volna és orezájára borula a földre és imáda». (Azután szót váltanak együtt, melynek következtében) «le-esék Saul elterjedve, mert megrémült vala Sámuel beszédére». ¹ Más példa.

Es mikor által mentek volna (a Jordán vizén) «mondá Ilyés Eliseusnak: Kérj, a mit akarsz, hogy cselekedgyem veled, minek előtte elvitetem tőled. És monda Eliseus: Kérlek, légyen én-bennem *kettős* a te lelked. Ki felele: ha látandasz engem, mikor el-vitetem tőled, meg-lészen néked a mit kértél — ha pedig nem látandasz, nem lészen. És midőn mennének és járván beszélgetnének, imé egy tüzes szekér és tüzes lovak el-választák mind a kettőt és fel-méne Ilyés a forgószéllal az égbe, Eliseus pedig láttya vala és kiált vala: Atyám, atyám. Izrael szekere és szekér-vezetője. És nem látá őtet többé». ²

Ismét más. — «Akkor jöve Jézus Galileából a Jordán mellé Jánoszhoz, hogy megkereszteltetnék tőle Megkereszteltetvén pedig Jézus mingyárt feljöve a vízből: és imé megnyilának neki az egek: és látá az Isten lelkét alá-jöni mint, egy galambot és reá szállani. És imé szózat lőn mennyekből mondván: Ez az én szerelmes fiam, kibem nékem kedvem tölt». ³ —

És hat nap után melléje vevé Jézus Pétert és Jakabot és Jánost és annak öttét és vivé őket egy magas hegyre külön: és színébe elváltozék előttök. És fénylék az orezája, mint a nap: a ruhái pedig feirek lőnek, mint a hó. És ime megjelenének nekik Moyses és Ilyés szólván véle. Felelvén pedig Péter monda Jézusnak: Uram, jó nekünk itt lenniünk, ha akarod, csináljunk itt három hajlékot Még így szólván, imé fényes köd árnyékozá meg őket. És imé szózat a ködből

¹ Sám. 28. 7—14.

² Sám. 28. 7—14.

³ Kir. 2. 9—12.

mondván: Ez az én szerelmes fiam, kibem nekem jó kedvem tölt: őtet hallgassátok. És hallván a tanítványok, orcájokra esének és igen megfélemlének. És hozzájok méne Jézus, és illeté őket és monda nekik: Kelljete fel és ne félljete. Felemlvén pedig az ő szemeket, senkit sem látának, hanem csak egyedül Jézust». ¹ -

«És midőn az úton menne», (*Saulus*, ezután *Pál* apostol) «történék, hogy Damaskushoz közelgetne, és hirtelen világosság vevé őtet környül az égből. És leesvén a földre, szózatot halla, mely monda neki: Saule, Saule, mit üldöszsz engem? Ki monda: Ki vagy, uram? És amaz: én vagyok a Jézus, a kit te üldöszsz. . . . És *reszketvén és álmétkodván monda: Uram, mit akarsz, hogy cselekedjem? És az Ur ő-néki: Kellj-fel és menny-bé a városba. . . .* Azok pedig a férfiak, a kik kísérik vala őtet, állanak vala álmétkodván, hallván ugyan a szózatot, de senkit nem látván. Felkele pedig Saulus a földről és felnyitott szemekkel . . . nem láta. Kézen fogva vonyván pedig őtet, bévivék Damaskusba». ²

Több példát nem részletezek. Mind a pogány, mind a keresztény világ számtalanokkal kínálkozik, kísértetek, fehér asszonyok, fekete emberek, házi csontvázak, sírből kikeltek, hazajáró lelkek, haláluk óráján külföldről megjelenők, ördöggel czimborálók, pemetén lovaglók, támaszfejek, kuruzslók, Cagliostrok, másod-látók, Fatamorgana, *mira*, délibáb képében. Ezekhez járulnak korunk spiritistáinak maguktól hangzó hármonikái, felágaskodó zongorái, kopogató szellemei, eléidézett lelkei. Sőt az alakosok tüntetéseit és szemfényvesztéseit sem hanyagolhatni el, melyekből elég nagy részt tehetek fel, hogy tudomása van olvasóimnak. Sőt lesznek köztök olyanok is, a kik magukon tapasztaltak kisebb-nagyobb mértékben hasonló állapotot, ha csak annyit is, hogy veszélyt képzelő álmukból felrettentek. Csak annyit mondok hát, hogy az emberi nemet két rovatra osztályozhatni u. m. azokéra, a kik az elészámlált jelenések több-kevesebb részének valóságát hiszik, és azokéra, a kik mindnyájokat mint tárgyiatlan érzéketeket azaz képzeteket a mesék országába útasítják és é r z é k i c s a l ó d á s o k n a k (*Sinnestüschung*) helyesebb volna: ké p z e l ő d é s e k n e k nevezik.

¹ Máté Ev. 17. 1—8.

² Apost. Csel. 9. 3—8. A felhúzott szavakat az újabb kritikusok későbbi interpolációnak állítják.

Helyesebben, mondom, mert a «képzelőds» mint lehet, csak a tényt fejezi ki s okadásába nem keveredik, mint az igazított műszó. Az okadás a philosophia feladata volna s foglalkoztak is vele; de egy nem csekély csoportja a philosophusoknak nem annyira a fogalmat a maga teljességében, hanem csak egyik tényezőjét, a csaló-dást ragadták meg s úgy okoskodtak, hogy ha érzékeink elannyira bírják a szóban forgó esetekben ámitni az embert, hátha minden esetben a történik? És ezen a feltevésen addig tűnődtek, tépelődtek, míg pozitív állítássá, azzá a dogmává jegezedett, hogy minden, a mit érzékeinkkel tapasztalunk, nem igazi tapasztalás, nem valóság, hanem csupán csak látszat és ámitás.

Itt van valahára, és ez a felelet ama felvetett kérdésre. Es tekintve azt a nagy szerepet, melyet a képzelőds az életben játszik, bámulhatunk-é erősen azon, hogy nem egy philosophus, a kinek az a kenyere, hogy túl tegyen a közönséges emberi eszen s meglepő paradoxumokat fitogtasson. Ő a túlzott idealismus szédítő magaslataira hágott s akart — mint a Babel tornya tervezői — építeni alkotmányt, «melynek teteje az eget érje és az ő nevét híressé tegye.¹ Fontoljuk meg még azt is, hogy némely bölcselő a bölcsészek² (*sophista*) iskolájából került ki, vagy szoros érintkezésben volt velök. Az idealis rendszer csiráját a *Protogoras* híres állításában észleljük, mely szerint minden dolognak mértéke az ember volna.³

A képzelőds különböző nemeit és fokait, melyeknek két legfelseje a rögeszme és örültség, nem tartom szükségesnek részletezni, mivel ismeretöket olvasómnál felteszem, részint azért, mert nem irok philosophiai összeményt vagy tankönyvet, hanem csak a philosophia fordultát törekszem jellemezni. De van a képzelődsnek egy megfordított alakja, melyet nem hagyhatok szó nélkül. Értelmezés helyett hadd szolgáljon egy pár példa ismertetésére. Midőn valaki egy legközelebről, talán éltét is fenyegető veszélyből egyszerre kimenekül, abban a pillanatban alig hiszi épségben maradtát, és olykor, hogy

¹ I. Mos. XI. 4.

² Mint az «*irászt*»-t az «*iró*»-tól, úgy különböztetheti meg a «*bölcsész*»-t is a «*bölcselő*»-tól.

³ *Plato*, *Theaetetus* p. 152. A. — Φησὶ γὰρ τὸν Προταγόρας πάντων χρημάτων μέτρον ἀνθρώπων εἶναι. — Innen addig, hogy: «Das Vernünftige ist das Wirkliche und das Wirkliche ist das Vernünftige», csak egy lépés; hátr *Hegelt* több mint 2000 esztendő választja el a nagy *sophistától*.

bizonyos legyen felőle, megtapogatja magát, vagy megkísérli szellemi tehetségei működését, hogy sértetlenségéről meggyőződjék.¹ — Megint midőn valakit véletlen nagy szerencse ér, az első pillanatokban kételkedik valóságán s ideiglenesen, t. i. míg ámulása tart, a tényt álomnak tartva, az idealisták véleményében osztozik.

A philosophiának ily tévútra jutása annál sajnosabb, hogy a meddő speculatiók számos és jeles elmét elvontak a képzelődés fogalmával élénk tárt mező művelésétől. Annak a kérdésnek vitatását értem, hogy mi a biztos criterium, melynélfogva bármely adott esetben a képzelődést a tárgyias érzéklettől megkülönböztetni s az illető jelenséget kellő és igazi rovatba igtatni bírjuk? Ez a kérdés pedig az életben, szintűgy, mint a tudományban számos ízben tolakodik élénk mind általánosan, mind alkalmi tényekre és esetekre vonatkozólag. Hogy az mennyire nincs kitisztázva, s még kevésbé eldöntve, kitészik csak az úgynevezett *spiritisták* — a «spiritualista» nevet nem kell reájok vesztegetni, — ügyéből is, mely szilárd tudományu embereket is szédített el széltiben. Így pl. *Hume* (más neven: *Home*), Angliában egy *Owen*-t, *Crookes*-t, *Wallace*-t; *Slade* Németországban egy falka természettudóst és philosophust, köztök *Fechner*-t, *Zöllner*-t. Hogy tárgyalása igen kényes, sok kétséggel és nehézséggel jár az igaz és különösen a philosophusra nézve az a baj, hogy ő itt a «Három ur csup»-ján (*Dreiherrnspitze*)² áll, a hol három ország határa vág össze, u. m. a logikáé, psychológiáé és physiologiáé. És bár mennyire sajnos is, de tény az, hogy a háromországbeli birtokosok, a határt nem véve számba, egymás földjét elszántják s azzal a bajt szaporítják.

A mi a fordult philosophiát illeti, megvallom őszintén, hogy koránál s más rendszereknél, ha hátrább nem is, de elébb sem áll,³

¹ Akademiánk egykori jeles mathematicusa dr. *Vállas Antal*, fiatal korában nevelő volt az id. br. Eötvös (a miniszter) atyja házánál. Lovaglás közben egyszer a lovával elbukott s a fejét erősen megütötte. Első rémültében azt gondolván, hogy agyveleje megrázkódtával elméje megzavarodott, próbát tett magán s mathesisi formulákat meg egyszerű számok logarithmusait mondogatta. A kísértevény értelmesen s tisztán sikerülvén, teljesen megnyugtatta magát vele.

² Magas tető a *Hohe Tauern* nyugati bérczén. Nevét onnan vette, hogy közép-korban a Salzburgi püspök, a Tiroli gróf és a Görzi gróf tartományai ott szögelletek össze.

³ A mi eddig a kérdéses criteriumra nézve meg van állapítva, megírtam *Logikám* (2. kiad.) 25. §-ában, melyet legyen szabad ezennel szó szerint idéznem:

«*Miképp biztosíthatjuk magunkat* (a képzetek [olv. képzelődések] és érzékletek) *összevételé ellen.*

hanem a határsértéstől őrizkedve,¹ nem fog kevesebbet munkálkodni, az ügy felderítésén, mint mások.

Végszó.

Az öntudat jelenségei sora a tárgyaltakkal sem kimerítve, sem bévégezve nincsen. Sőt egy igen fontos csoport van hátra, mely a hajlamokat, indulatokat, szenvedélyeket éz az akaratot foglalja magában, s azokról, ha Isten éltet, harmadik és utolsó cikkem fog szólni.

Brassai Sámuel.

1. *Más érzékeink segédül hívása által.* Ha t. i. látni vélünk valamit, tapintás által győzzük meg magunkat, hogy látásunk tárgya valójában jelen van. — Ez a mód azon a tapasztaláson alapul, hogy ritka érzéklet az, mely csak egyik érzékünket illetné, hanem rendszerint kettőt, olykor hármat, négyet is. A képzet ellenben jórendin csak egyre vonatkozik. — Ellenőrökül szolgálnak egymásnak, nevezetesen a látás és tapintás, melyek különben is eszméinknek leggazdagabb forrásai.

2. *Mások érzékei segítségül hívásával.* Ez megint azon a tapasztaláson alapul, hogy az érzékletek minden ép érzékű és velünk azon helyzetben levő emberrel közösek; holott a képzet csak annak a sajátja s az tud róla, a kinek a belsejében alakul

3. *Okoskodással:* midőn t. i. előre tudom, vagy meg vagyok győződve, hogy annak, a mit én látni, hallani stb. vélek, *tárgya* vagy soha, vagy éppen az akkori körülmények közt nem létezhetik

Megfelelő módok szolgálnak az ellen is, hogy érzékleteinket képzeteknek ne tartsuk).

Ennél tovább mind e mai napig sem vagyunk.

² Ez az ok tartott el, kogy még most semmit se szóljak az érzékletek «eszközöiről». Lesz alkalmam reá 3. cikkemben.