

KERESZTÉNY MAGVETŐ.

XXVIII. évf.

Mártius—Április. 1898.

2-ik füzet.

Melyik az igazi tudomány?

II. értekezés.

Vallás és Phosopilhia.

Hogy közbeszótt magyarázatok nélkül érthető legyen, a mit mondani szándékszom, kénytelen vagyok arra a 12 pontra hivatkozni, a melyet a K. Magvető XXII. évf. 6. füzetében „Melyik az igazi tudomány“ czimű cikkben tettem közzé.

Mindazáltal, nem tehetvén fel, hogy minden hallgatónak eleven emlékezetében forogjon az idézett cikk, szabadjon ismételni pár pontot kivonatban.

4. Az *én*-nek más szóval: lelkünknek azt a hatóságát, melynél fogva akár testünk, akár a külvilág működésében változást bir okozni *akarat*-nak nevezem; felteszem, hogy más mindenki.

6. Az a mi változást, illetőleg mozgást, idéz elé, *erő*-nek nevezzük. Az akarat tehát *erő*. 8. 9. De *erők* a testi érzelmek, vágyak, indulatok, szenvedélyek is, a melyek mind egymással mind az *akarat*-tal számtalanszor küzdenek s a győzelem eredménye a cselekvény, és jelesen az akarat és a testi *erők* közti küzdelemben, ha az *akarat* győz, eredménye *erkölcsi* cselekvény, sőt határozottabban mondva: *erkölcsileg jó* cselekvény.

10. A mondott küzdelem: *erény* (Virtus) még akkor is, ha egy vagy más okból nem végződik az akarat diadalával.

Az idézett helyen s másutt is nyilvánított nézeteim összege oly gúlát alkot, a mely erős, mint a „Sion hegye!“ Alapja az, hogy öntudatunk magát és testét és mindkettőjük erejeit teljes bizonyossággal ismeri. Tetőpontja: az akarat és testi *erők* közti küzdelem. De már most az a kérdés, hogy „mi haszna ennek a gúlának?“

Mert nem ismerek fontosabb közmondást ennél: „Nisi utile est quod facimus, stulta est gloria.“¹⁾ Aztán az is meg van írva,

¹⁾ Ha nincs haszna amit mivelünk, hiába dicsekszünk vele. *Phaedrus* III. 17.

hogy: „Minden fa, a mely jó gyümölcsöt nem terem, kivágattatik és a tűzre vettetik. Annak okáért az ő gyümölcsöikről ismeritek meg őket. ¹⁾ Meg kell hát mondanom, milyen az én fám gyümölcse. a gúlám haszna.

Hanem előbb hadd jöjjünk tisztába azzal is, hogy mit értsünk a „haszna“ alatt? A szótárakban a „hasznos“-nak két értelmezését leljük. Egyik szűkebb: „Hasznos az, a mi előnyt vagy nyereséget szerez.“ ²⁾ A másik bővebb:

„Hasznos az, a mi valami czél elérésére szolgál.“ ³⁾ Azt hiszem, egyik ellen sem vétek, midőn kimondom, hogy gúlámnak kettő a haszna. Egyik az, hogy az erőnek csalhatatlanul és közetlenül tudott példáiul akaratumkat v. vágyainkat mutatja fel, mint a melyeknek a természeti ügynevezett erők csak képei és hasonlatosságai. Szóval a *causalitás* metaphysikai kérdése meg van fejtve vele. De főbb és hozzánk tartozó másik haszna gúlámnak az, hogy az erkölcsstannak, az ethikának, viszonytalan (absolut) elve van benne megállapítva, úgyszólván, megteremtve. Ez pedig ismétlem az, hogy „az erény, a lelki és testi erők közti küzdelem.“

I.

Tudva van, hogy ilyes elvet oly régi idő óta keresnek, a mily régi a bölcelet (philosophia); nem csak a görög, hanem a héber és indus philosophia is. De hogy valaki még eddig meglelte volna, nem állíthatni. Bizonyosságom a kísértemények nagy száma, a minek oka az, hogy minden leleményt a később támadott megkisértő, hibát kapván benne, elégtelennek tartott, egyik a másik állítását hol inkább, hol kevésbbé sikerülten megczáfolta.

Meglehet hát engedni, hogy, ha nekem is valamennyiök ellen kifogásom van, ezennel eléadjam, természet szerint azzal a kötelezettséggel, hogy kifogásaimat érvényesíteni birjam. Azt pedig könnyű teljesíteni, mert mindenik elv ellen csak is egy érvem van, a mi megdöntésökre elégséges; de a czáfolóknak egyike sem használta.

¹⁾ Mát. ev. 7, 19—20 (V. ö. Cic. off. III. 19. 76.) „Non igitur faciat (dixerit quis) quod utile sit, quod expediat? intelligat nihil, nec expedire, nec utile esse, quod sit iniustum.“

²⁾ *Nützlich*, Nutzen habend bringend, besonders einen Vortheil oder Gewinn gewährend. (*Heinsius*. Wörterb. d. deutschen Spr.)

³⁾ *Useful*, convenient profitable to any end, conductive or helpful to any purpose.“

„*Utile*. qui sert à quelque chose. (*Littéré*. Dict.)

Az én czáfolásom fegyvere az, hogy megvizsgálom, vajon az eddigelé javasolt erkölcsi elvek megfelelnek-e a nevőknek, az *elü* adaequat fogalmának? Csakhogy itt is előbb tisztítnom kell magam előtt az utat, azaz, értelmezését állítnom meg az *elü* fogalmának, a mit biz az erkölcsi elvek szerkesztői nem vettek elég szorosán, és megérték azzal az üres definitioval, hogy „az elv oly vélemény vagy állítás, a melyből következményt húzhatni.¹⁾ Látnivaló, hogy ezen éppen úgy érthetni pl. azt a mit a syllogismus I. figurájában major propositionnak neveznek, mint „elv“-et.

Van pedig ennek hüvebb definitioja is: pl. „A közetlenül bizonyos, meg nem alapítható és alapítás nélkül nem szükölködü itéleteket *elvek*nek nevezik. Ezek a bennök kifejezett fogalmak egyszerű, tehát lehozni nem kellő vonatkozásain alapszanak.“²⁾ Igenis az *elr* elsőt, még pedig *legelsőt* jelent, a melynél elsőbbit képzelnem sem lehet. Az utóbbi definitioban kifejezett, az előbbiben hiányzó fogalomjegyet nevezem én röviden „viszonytalanság“-nak (absolutum) s e lesz a próbakő, melyet én az erkölcstannak követelt elvei arányértékének kipuhatólására használok. Megvizsgálom t. i. sorbavéve mindeniket, hogy szükölködik-e további magyarázat, lehozatal, vagy bizonyítás nélkül, s a melyik igen, kiteszem a szűrét.

Az erkölcstan elvei elseje a volna, hogy az embert a jó erkölcsre az Isten parancsolata kötelezi. De megvitatásának csak akkor lesz helye, mikor tüzetesen fogom tárgyalni a vallás és bölcsélet kölcsönös viszonyát.

Itt, hogy az átnézést teljessé tegyem, csak röviden ismertetem.

Történelmi kijelentését Moyses II. könyvében olvassuk: „És leszálla az Ur a Sinai hegyére . . . és felhívá Moysést annak tetejére (19. r., 20. v.). „És szollá az Ur mindezeket a beszédeket“: (t. i. a tizparancsolatot).

. . . „És elvégezvén ezeket a beszédeket, adá az Ur Moysesnek

¹⁾ *Elv*, ismerettő, kútfő, melyből valami eszmét merítünk. (M. Ny. Szót.) *Grundsatz*, ein Satz, der zum Grunde liegt, für . . . andere Sätze. (Heinsius Wört. d. Spr.)

Principle, original postulate; first position, from which others are deduced. (Johnson, Dictionn)

Principe. (Terme de philosophie). Opinion, proposition que l'esprit admet comme point de départ. (Littré. Dict.)

²⁾ Unmittelbar gewisse, der Begründung weder fähige noch bedürftige Urtheile heissen *Grundsätze*. Sie beruhen auf einfachen, daher nicht abzuleitenden Beziehungen zwischen den in ihnen enthaltenen Begriffen. (Drobisch, Logik. §. 129.)

a Sinai hegyen, a biznyságnak az Isten ujjával iratott két kötőláját. (31. r. 18 v.)

Szóval: Jézus Sirák fia, (a kinek szerzeményét, „Prédicatzios könyvét,“ hogy miért küszöbölték ki a reformatokok a kanonikusok közül, nem tudám kitalálni) imigy írja meg: „Minden bölcseség Ur Istentől vagyon, és ő véle volt mindenkor és az idő előtt való . . . A bölcseségnek teljes volta az Istent félni.“ (1. r. 1—20. v.) — Ide vonhatjuk Krisztus szavát is: „Keressétek először az Isten országát és annak igazságát, és hozzá adatnak néktek mindezek“ (t. i. a testi élet megkivántatói.)

Ezt hát mellőzve vegyük elé a bölcselők elveit. Itt azonban az a kis baj mutatkozik, hogy munkáikban nem mindig leljük elveiket röviden és szabatosan kimondva, hanem szétszórt és részletes tárgyalásaikból következtetve kell formulázni. De ha én teszem ezt, vád alá jöhetnek, mintha úgy szerkeszteném, hogy aztán hibát keressek bennök. Ennélfogva egy philosophiai szótár (*Fr. Kirchner's Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe*) száraz lajstromából írom ki adataimat. E szerint Platonnal kezdjük, a kinek főelve ez: „Törekedj Istenhez hasonló lenni!“

No már, van-e emberi lélek, a mely adott esetben kitalálhassa abból és eldönthesse, miképp cselekedjék? Lám, azt kellene előbb kitanulnia, hogy miféle istenhez kelljen hasonlónak lennie? A Plato istenei Zeus, Hera, Ares, Hermes, Aphrodite, szóval az Olympus lakói valának. Ezeknek a mythológiából ismeretes tettei nagyobbbrészéről pedig bizony nem akarhatta Platon, hogy példakül szolgáljanak az emberi erkölcsöknek. Egy philosophiai istent kell hát feltennünk, a melyet széltiben emlegetnek az ó-kor bölcselői. Ámde ez csinált fogalom, egy képzelt lény, philosophusok (nem minden *philosophus*) hite tárgya, a melynek, vagy a kinek cselekvényeit, erkölcsét előbb tudnia, ismernie kell, hogy aztán a magáéit hozzájuk szabhassa az ember. Ettől függvén az idézett elv értése, viszonytalanak nem tarthatni.

Aristoteles elve: „Törekedj boldog lenni!“ Itt megint az a kérdés tolakodik élénk, hogy miben áll az a boldogság, a melyre törekednünk kell? Ennek meghatározásától függ az elü törvényes és kötelező volta. Annak okáért ez sem viszonytalan. De számba kell venni azt is, hogy a „boldogság“ kérdése szint oly régi, mint a *Summum bonum*, illetőleg az erkölcsi elv kérdése s a feleletek reá különbözőbbek, mint a philosophiai iskolák és rendszerek; döntő vagy kifogásnak helyet nem adó pedig egy sincs köztök.

Tárgyalja ugyan Aristoteles az erénynek egy más criteriumát: úgymint két ellenkező kihágás közt közép eljárást, mely sok esetben talál és érvényes; de még számosabbak a kivételek. Mint elü tehát vitatást nem érdemel.

Tovább haladván a Stoikusokhoz érkezünk. Korábban az volt az elvök, hogy „élj a természettel megegyezőleg.“ A későbbi stoikusok azonban megtoldva imigy módosították: „élj magaddal és a természettel megegyezőleg.“ Alkalmazása mindenestre attól függ, hogy tudjuk mit jelent ez a szó: természet? és ennélfogva ezen elü viszonytalanságáról szó sem lehet. De szükséges megjegyezmem azt, hogy az elv utóbbi kifejezésében ellenmondást látok. A természet eljárása csak egy és állandó, az egyének természetei pedig különbözők és mind a kettőnek egyszerre eleget tenni, két urnak szolgálni, lehetetlen. Más ellenmondás megint az, hogy a természetben, akárhogy értsük, szenvedélyek (passio) működnek, a stoikus bölcse-lőnek pedig főerénye a szenvedélytelenség (apathia), a mit a természet szerinti étellel nem lehet megegyeztetni. Azért tartám szükségesnek megjegyezni, mivel a philosophia történelme írói ezt a két ellenmondást kimutatni tudtomra nem szokták.

Az „apathia“ szóval az Epikureusok, a stoikusok ellenlábasai is élnek elvök kifejezésében, a mely ez: „Törekvésed célja a gyönyörűség, azaz a testi és lelki apathia legyen.“ Csakhogy ez a szó náluk nem szenvedélytelenséget, hanem szenvedéstelenséget vagyis fájdalomtalanságot jelent. Az elü megértése és követhetése tehát a gyönyörűségnek akár általános, akár főlebbi megszorított értelmében való előleges megvizsgálását igényeli, hogy igazi mivoltát és miben létét megtudhassuk. Az elv ettől függ, következőleg nem viszonytalan. Azt nem számítva, hogy ama vizsgálatnak eredménye is nagyon kétes, mert a vélemények nagyon, de nagyon szétágazók.

Az ó-kort elhagyván, a középkort kellene elévennünk. De minthogy ebben az időszakban a philosophia csak a theologia szolgáltójaként (ancilla theologiae) szerepel, önként érthető, hogy független vagy viszonytalan elvet azon kor philosophusai annál kevésbbé állithattak, hogy mindnyájau az Aristoteles szavaira esküdtek (t. i. úgy a hogy ők értették és a theologia világánál vagy homályánál magyarázták.)

Az új-korban legelől is a méltatlanul roszhírű Spinozával találkozunk, a ki szerint: „a legmagasabb erény az Istennek, azaz a véghetetlennek (infinitum) ismerése, következőleg szeretése; mert a szeretet abban áll, hogy az ismeret jól esik az embernek.“ E szépen hangzik, de hogy megérthessük, előbb a pantheismus szövevényes

rendszerét kellene megismernünk és megszeretnünk. És ettől függően Spinoza elve, nem viszonytalan.

De biz,' a Spinoza hatalmas ellenfeléje a Leibnitzé is: „Tökéletességre törekedj!“ csak olyan. Ezt az elvet Wolf a Leibnitz némileg módosított filozófiájának rendszerezője és népszerűsítője formulázta. Világos, hogy érvényessége a tökéletesség fogalma meghatározásától függ, a mi, a mily könnyű alkalmazott és adott esetekben, éppen oly bajos, sőt alig lehetséges általánosságban. Ennél fogva kimondjuk bátran erről az előről is, hogy nem viszonytalan.

A Shaftesbury elvével, mely szerint az igazi önzés (önszeretet) volna a „bölcseleg tetőpontja,“ könnyen elbánunk. Mert hogy melyik arra a tetőpontra vezető „igazi“ út, azt ha megmondja s tőle telhetőleg meg is bizonyítja Shaftesbury, az elve maga nem mondja. hanem csak vonatkozik reá; tehát szembetűnőleg viszonyos.

Mindeniktől voltaképp különbözik és sajátmű az u. n. Scot filozófiai iskola elve, mely szerint a „jóságos cselekedetek“ (erények) forrása egy eddigelé a pszichológiában nem ismert vagy legalább nem tárgyalt „erkölcsi érzék“ (moral sens) volna. Mindenek előtt ennek, mint érzéknek létezéséről, mi és minemű voltáról kell értesülnünk,¹⁾ a mire az elü: „Cselekedjél erkölcsi érzéked szerint,“ csak nevénel fogva vonatkozik, tehát bizony nem viszonytalan.

Az „erkölcsi érzék“ még megfogható valami, de hogy a Kant „kategorischer imperativ“-ja mi, titok előttem. Lefordítani se tudom elvének ezt a czimét, hanem magával az elüvel megpróbálkozom, nem állván jót helyességéről: „Oly egyéni eltökéllés szerint cselekedjél, a melyről azt akarhatod, hogy általános törvénynyé váljék.²⁾ Minthogy az egyéni eltökéllés (Maxima), ugyancsak Kant szerint, oly alanyias szabály, a mely az egyén érdekén alapul³⁾ méltán kérhető: mi jogosítja az egyént arra, hogy maximáját „általános törvény“

¹⁾ *Littré* a positiv philosophia hive, így akarja azt a műszót igazolni: „Sens moral, synonyme de conscience.“ (Más neve a lelkiismeretnek.) De nem hiszem, hogy elismerték volna ezt a synonymiát a Scot philosophusok.

²⁾ „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.“ (Grundlegung zur Metaphys. der Sitten. Hartensten kiad. 43 l.)

³⁾ „*Maxime* ist ein Subjectiver Grundsatz, der also nicht objectiv gültig ist, sondern auf einem Interesse des Subjects zum praktischen Princip dienen würde, wenn Vernunft volle Gewalt über das Begehungsvermögen hätte, ist das praktische Gesetz.“ (Grundleg. 10 l.)

A „prakt. Gesetz.“ a „kategorischer Imperativ,“ a „praktische Vernunft“ az, a mit én akarotnak nevezek. A Kant „Wollen“-je nem az!

rangjára méltassa, vagy akarja emelni? Erre feleletet tőle nem kapunk; holott attól függ a követelt elü törvényes volta. Annál fogva kénytelen vagyok a „kategorischer Imperativ“-et is a viszonytalanok rovatából kiküszöbölni.

Ezt az elvet a Kánt iskolájához hiven ragaszkodó tanítványok szóról-szóra megtartották és vallották, de nem ám a kirugó Pseudokantianusok, hanem mindnyájuk újat alkotott.

Fichte, a jelesbek egyike, a szabadság és hazafiság szószólója, az erkölcsi elvet imigy formulázza: „Cselekedj szabadon és öntevékenységgel.“¹⁾ A szabadság 1001 értelmezései közül hogy melyikre vonatkozik az itt idézett fogalom, azt a Fichte egész tudománytanából²⁾ kell kipuhatolni; már pedig elve csak abból kap értelmet és ahoz viszonylik. Szintén azt mondják: Schelling („Cselekedjél úgy, mint szabad egyén“)³⁾ és Hegel („Az erkölcsiség a szabadságnak a meglevő világgá és az öntudat természetévé vált fogalma,“)⁴⁾ csak más szavakkal, ennél fogva ítéletem ezekről is azon az.

Schleiermacher elve: „Tedd a természetet az ész szervévé és jelképévé“⁵⁾ és a Hartmanné: „Az erkölcsiség a szenvedés megrovíditése és az Isten megváltó útján való együttműködés,“⁶⁾ annyi felé vonatkoznak s annyi magyarázatot igényelnek, hogy viszonytalanságukról szó sem lenet. Nem feledkezhetem el Schopenhauerről se, a ki magát Kantianusnak vallotta, jóllehet — szerintem — csak „vékony czérna“ köti össze illető tanaikat. Ő a jóságos cselekedeteket, a mely kifejezés régi íróinknál és egyházi nyelven „erény“-t jelent, emettől megkülönböztette s a kettőjökre két, különböző elvet állított. Az utóbbira ezt: „Tagadd meg az élni akarást,“⁷⁾ vagy értetőbben mondva: ne vágyjál élni! De azért még sem szabad az embernek életét kioltani, a mit világosan kimond, hanem szabad ám, a mit nem mond, hanem tárgyalásából s életéből lehet következtetni, az élethez való kedvet gyönyörüségei élvezetével táplálni; hihetőleg hogy annál tetemesebb legyen az élet-vágy elfojtása erénye. A jósá-

1) Handle frei und selbstthätig.

2) Wissenschaftslehre, a neve F. philosophiai rendszerének.

3) Handle als freies Individuum.

4) Die Gittlichkeit ist zur vorhandenen Welt und zur Natur des Selbstbewusstseins gewordene Begriff der Freiheit.

5) Mache die Natur zum Organ und Symbol der Vernunft.

6) Sittlichkeit ist die Mitarbeit an der Abkürzung des Leidens und Erlösungsweges Gottes. — Fordításomról nem állok jót, mert nem tudom construálni az eredetit.

7) Verneine den Willen zum Leben.

gos cselekvények forrása, az erkölcsiség elvéül szolgáló könyörületesség vagy szánakozás.¹⁾

Mind a két elvet alkotó fogalmak elemzést és vitatást igényelnek, a két elü pedig hogy minő kapcsolatban van egyik a másikkal, kitanulni való és így sem külön, sem együtt nem viszonytalanok.

Az „utilitarismus,” mely a jelen száz év elején Angliában keletkezett és ott számlált legtöbb hivet, mint neve hozza magával, a *haszon* tana. Elve az, hogy a cselekvény értékét az eszközölte haszon határozza meg; mértéke pedig az, hogy minél többnek szerezzen hasznot. Mélyebben nem ereszkedem belé, mert már az a körülmény, hogy a „haszon” kérdéses fogalmára támaszkodik, megfosztja a viszonytalanság jellemétől.

Még csak egy rendszert tartok említendőnek: a „determinismus“-t. Ez azt hirdeti, hogy minden emberi cselekvény anyagi vagy határozottabban mondva, physiologiai okok eredménye. Mert az ember a természet gyermeke lévén, a természet törvényeinek van kifogás nélkül alája vetve. Ezek a törvények az akaratot, mint oly erőt, mely a természet erejeivel szembeszállhatna, nem ismerik, s a cselekvények forrásai csupán csak a vágyak és hajlamok különbözőféle kapcsolatai. Ez elég tisztán és érthetőleg van mondva s a viszonytalanság vádjá nem is érinti. De én velök nem vitatkozhatom, sem elvöket a magaméval össze nem vethetem. Mert a mi positiv és tetties van állításukban, t. i. hogy a testi vágyak magokra is okozhatnak cselekvényeket, sőt hogy a cselekvények legnagyobb része ilyenmü és természetü, azt nekik megengedem és magam is azt tartom. De ha ez tény, az is az, a miben ellenkezünk, u. m. az akarat léte, s ebben én előnyben vagyok; mert ténynek nem létét megbizonyítani nem lehet, hanemha úgy, mint az egykori tolvaj, a kinek azt mondván a bíró, hogy két tanú látta, hogy lopott, ő százat ígért állítani, a ki nem látta, hogy ő lopott. A hasonlat sánta, mondják a deterministák, mert én oly tanukra hivatkozom, a kikben meg kell lenni, ha általában létez, az akaratnak és nem egyre fogunk találni, a ki azt vallja, hogy benne nem létezik; ha hát némelyekben nem, azzal az akarat általános léte érvényesen meg van tagadva; ellenben a kik azt vallják, hogy van bennök, azok csak képzelik s magukat ámitják. Ime elmondám legerősebb érvöket és könnyen lerontom. Avagy nincs-é részeges ember, a ki tagadja vétkét? Nincs-é fukar, a ki azt állítja, de hiszi is, hogy ő nem fösvény? Következik-e ezekből, hogy részegség, fösvényesség

¹⁾ Mitleid. — Tulajdonképp felebarátunk szenvedéseiben való részvét.

nem léteznek? Sőt merem állítani, hogy nem csak az említettekben, hanem minden emberben meg van kisebb-nagyobb mértékben a részegségre, fukarságra való hajlam, ha csak parányi csirájában is. A mi érvöknek második részét illeti, a részegesnek, a fősvénynek nincs semmi hasznuk abban, hogy eltagadják hibájokat, de az akarat nem léte hívése tágas kaput nyit a vágyak garázdálkodásának, a fékteleenségnek és elzárja a jobbulásnak még csak kilátását is.

Hadd hasonlítsam össze az idézett elvekkel a magamét is, a melyet főlebb a 8. 9. pontok alatt közlöttem.

Elvetem három fogalom alkotja, a melyeknek mindenike s összeállításuk is, határozott, világos értelmű és viszonytalan. Quod probo sic:

1. Az akaratra, mint cselekvények *eredeti* és *független* okára és szülőjére nézve minden gondolkodó és magába szállni tudó ember benső, közvetlen tapasztalására hivatkozhatom. Ez az érzés, ha folytonosan nem tart is, ottan-ottan fellebben és ez valódi tény.

2. Szintügy, sőt sokkal gyakrabban érezzük, hogy cselekvényeinknek, más okai s szülői is vannak, t. i. a testi vágyak.

3. Nemkülönben tanúsítja benső tapasztalásunk, hogy a mondott két indok, vagyis mozgató erő egymással ottan-ottan ellenkezik és tusakodik. Azt hiszem, s valószínűen nem egyedül, hogy ez a küzdelem minden ember öntudatában létezik és még az elvetemedett embernek is vannak pillanatai, melyekben annak bár sejtelve felvillan.

Az én elvem hát merőben viszonytalan eszméken és tényeken nyugszik és csak annyiban tulajdonítom magaménak, hogy az „akarat és a testi vágyak közti küzdelmet állítom *erénynek*.” Hogy elvemből miképp hozzák le az erkölcsan szerkesztői a tudomány szabályait, reájok bizom. Csak két megjegyzésem van. Első az, hogy valameddig a küzdelem tart, az erény is tart; a vágyak győzelmével pedig a véték áll be. De akármelyik győzzön, minthogy bármely tehetségük sikeres működése gyönyörűséggel jár, jól esik a cselekvőnek. A miből következik, hogy a gyönyörűségre erkölcselve alapítani nem lehet. Második, hogy a közönyös cselekvényeknek is van erköcsi jellemők, melynek meghatározása végett bizvást elfogadhatni az utilitarismus elvét.

4. De eltekintve a viszonytalanság criteriumától, azt is állítom, hogy történelem s élet adatait felkutatva a *valódi erénynek minden példájában felleljük az „akarat és testi vágyak közti küzdelem eszmé-*

jét;“ de kisértse meg csak valaki, ha kiállja-e ezt a próbát az elősorolt, „megmért és hiányosoknak talált“ elvek bármelyike?

II.

Azt mondhatná valaki ellenem, hogy nagy önhittség azt képzelnem, mintha én azt, a mit a philosophusok, tegyük, harmadfélezer év óta keresnek és nem leltek meg, én feltaláltam.

Megengedem; jóllehet minden bölcselő, a ki új vagy újnak tartott erkölcsi elvet alapított meg, azt hitte kisebb-nagyobb mértékben magáról. Hanem a mi engemet illet, én se nem hittem, se nem mondtam azt. Mert az elveknek, a melyeket idéztem és csak viszonyosság szempontjából tárgyaltam, legnagyobb része azt állítja, a mit az enyim, csak hogy más szavakkal és más-más oldalról vizsgálva az erkölcs-kérdést.

Ezt kutató visszamegyek Platonhoz, a kinek Gorgiasában Sokrates Kalliklessel vitatkozván, midőn ez a mellett erősködik, hogy „erény nem erény, de az élet boldogsága abban áll, hogy minél több vágya legyen az embernek s minél több módja kielégítésükre, és az egyén célja, annak az állapotnak a megszerzése,“ az öreg bölcselő ezt merőben tagadja s az ember erkölcsi céljának a vágyak megzabolozását állítja. Ezt pedig küzdelem nélkül nem lehet végrehajtani; tehát Platon szerint a „léleknek küzdeni kell a testtel.“ Tegyük már a „lélek“ helyett az „akaratot“ s elveink egyenlősége, sőt úgy szólván azonossága legott kitűnik.

Lássuk már mit ír az ó-korbéli Plutarchos is az „erkölcsi erény“-ről ¹⁾ szóló értekezésében, melyben a bölcselők különböző véleményeit idézve megvitatja: „Azok, a kik úgy fogják fel a dolgot, hogy hol a vágy a főtényező, hol a vágygyal szembeszálló okoskodás, semmit sem különböznek azoktól, a kik azt vélnék, hogy a vadász és a vad nem kettő, hanem azonegy test, a mely változást öltve hol vaddá, hol vadászszá válik. Mert ezek nem látják a mi szembetűnő, amazok pedig saját tudatukat tagadják meg; holott bensőleg érzik, hogy az a dolog nem egynek a változása, hanem kettőnek a meghasonlása és küzdelme.“ ²⁾ Megint más helyen: „Kétségtelen, hogy a vágyakra

¹⁾ Plut. Opera Moralia. H. Stephanus kiadása 440 l. D.—452. D.

²⁾ *Amyot* fordítását idézem, régies helyesírását modernisálva: Mais ceux qui estiment, que la principale partie d l'âme soit maintenant la cupidité, maintenant le discours (olv. raisonnement) qui s'oppose à la cupidité, ressemblent proprement à ceux qui voudraient dire, que le veneur et la bête sauvage ne fussent pas deux mais un tout seul corps, qui se change tantôt en bête tantôt

nézve létezik a lélekben bizonyos erő érzése és valami önálló, a mi azokkal szembe száll és küzd velök.“¹⁾ És idéznem kell még egy harmadikat is: „Az ember lelke — Platonként — nem egyszerű s egyenlő érzésű, hanem egyik része a gondolkodó és észszerű, melynek az emberen uralkodni, sőt kormányozni illik; a másik magában szenvedélyes és esztelen és tévelygő és rendetlen lévén, felügyelő nélkül szükölködik . . . a különbséget köztök kimutatja főképp az elmének és észnek a vágyak és gerjedelmek elleni küzdelme.“²⁾

Az Eudaemonismus, melyet főlebb Aristoteles neve alatt idéztem, u. m. „Törekedj boldog lenni!“ oly üres edény, a melybe mindent lehet tölteni. Szabad legyen hát azt is beléje szerkesztenem, hogy az a küzdelem, melylyel az erényt jellemeztem, sőt a vele gyakran járó szenvedés is, boldogság. A „küzdelem“ mondom s nemcsak a vele nyert diadal. Már régen ki van mondva ez abban az állításban, hogy az erény magának a jutalma. Alcmena (Heracles anyja) Plautusnál így nyilatkozik: Az erény a legfőbb jutalom. Az erény mindennél elébb való. Az erényben minden benne foglaltatik. Minden jó meg van ott, a hol az erény létezik.“³⁾ De hogy a küzdelem már maga is boldogsággal jár, bizonyítják a cynikusok,⁴⁾ a keresztény vértanúk, az Egyiptomi és Indiai áskéták (önkinzók), a fla-

en vencur: car, et ceux là en une chose toute evidente ne verraient goutte, et ceux-ci parlent contre leur prepre sentiment, attendu qu'ils sentent réalement et de fait en eux mêmes, non une mutation d'un en deux, mais une lutte et un combat de deux l'un contre l'autre. (Plutarque. Amyot ford. 34. lev. G H.)

¹⁾ Or qu'il y ait en l'âme sentiment d'une telle fermeté et resistance alencantre des cupidités, comme s'il y avait quelque chose qui les cambattit et qui leur fait tête, il est bien évident. (Plutarque.)

²⁾ Platon a très bien entendu que l'âme n'est point simple ni d'une seule nature, mais a une partie qui est spirituelle et intelligente ore est le discours de la raisan, à laquelle appartient, selon nature; de commander et dominer en l'homme: l'autre est brutale, sensuelle, errante et désordonnée d'elle-même si elle n'est régie et conduite d'ailleurs Or connaît-on la difference de l'une et de l'autre en ce principalement, que la partie intelligente résiste bien souvent à la concupiscible et irascible. (Plutarque.)

³⁾ Virtus praemium est optimum. Virtus omnibus rebus anteit profecto Virtus omnia in se habet: omnia sunt bana, quem penes est virtus. (Amphytruo. II. 2, 17. 18. 22.)

⁴⁾ Ezt nem érte föl észszel az a lakedaemoni, a ki midőn látta, hogy Diogenes csattogó, fagyos hidegben egy érczszobrot ölelget, azt kérdé tőle „fázik-e s azt a feleletet kapván, hogy „nem“, viszonzá: „hát úgy micsoda nagy dolgot mivelsz?“ Holott a „nem“ azt tette, hogy Diogenes le bírta győzni a hideg érzését.

gellansok példái. De mire menjünk oly messze? A végrehajtó zenész midőn egy darab nehézségeivel küzd, órákig ül hangszere mellett és bizony nem türelme, hanem gyönyörúsége tartja ott, míg keze el nem zsibbad. A súlyos, nyűgös, olykor undorító beteg mellett virasztó, ápoló, vigasztaló apácát nem csak a mennyország reménye biztatja működésében, hanem valódi élvezet is bírja kitartásra. Hát az a honvéd, a ki Budavár falát mászszá, cserélne-é abban a pillanatban állapotot egy bálban tánczoló nyalka legénnyel?

Spinoza és Leibnitz elveikben nincs ugyan kimondva a küzdelem, de kizárva sincs, mert a nélkül sem az intellectualis amor, sem a tökélyt meg nem szerezhetni. A Shaftesburyében pedig meglevén különböztetve az „igazi“ és nem igazi önzés, a kettő nem egyszer kap hajba egymással; valamint a Scot bölcselők „erkölcsi érzék“-ének is számtalanszor ellenszegülnek a testi vágyak. Kant „kategorischer Imperativ“-jává egy maxima válik, a melynek értelmezésében „az észnek a vágy feletti hatalmáról“ beszél; a hatalmat pedig nem adják ingyen, hanem küzdelembe kerül, e szerint azt a „kategoricus Imperativ“ is magában foglalja. De bizony a Fichte s mások „szabadságát“ is küzdelemmel kell kivinni; hát még „az élni akarás megtagadását?“ — A mi Schopenhauer második elvét illeti, azt mondom reá, hogy a fukar oly bajosan ad alamizsnát, a mily bajosan a „gazdag jut menyországba.“¹⁾

Megmutatván, hogy az én elvem, illetőleg értelmezésem tartalma voltaképp meg van, ha nem azon szavakkal is virtualiter a többiekében és így el levén háritva rólam az önhittség vádjá, ki kell mutatnom előnyeit is a többieké felett.

Midőn ezeket alkalmazni akarjuk a végett, hogy az ethika tudományát részletesen kihozzuk belőlök, mindeniköknél és minden lépésre meg kell vizsgálnunk az illető cselekvény minőségét.²⁾ Ez a vizsgálat azonban több bajt mint hasznot csinál. Mert lám, igen sok cselekvény van, a mely egyszer erényes, másszor vétkes, és lehet erkölcsileg közönyös is. Ott van mindjárt az *ölés*. Igen de ölés és ölés közt nagy különbségek vannak. Egyszer az, hogy állapotot ölnék-é

¹⁾ „ . . . add el a mid vagyon, és add a szegényeknek . . .

. . . . Mikor pedig a fiú hallotta volna az ígét, elméne szomoruan; mert sok jószága vala. Jézus pedig mondá a tanítványainak: Bizony mondom néktek, hogy a gazdag nehezen mégyen a mennyeknek országába.“ (Mát. 19, 22—23.)

²⁾ „Ethische Urtheile enthalten eine Werthschätzung menschlicher Handlungen.“ — Igy kezdí erkölccstanát egyike az újabb szerzőknek. (Höfding. Ethik. Német fordítás 1888.)

vagy embert? Ne csudálkozzanak t. h. hogy ide szállok le, mert né a buddhistáknak az állatölés véték; a zsidóknál csak a sakternek szabad; a keresztényeknél a kártékony, az eledelre s ruházatra szolgáló állatok ölése szabados, a sport embereinél pedig virtus. Az ölésnél gonoszabb vivisectio (eleven állatok bonczolása) vétkes voltáról, a közkeletű etikából vett érvekkel a physiologusoknak nagyon kis részét lehetett meggyőzni. Az emberölést a theologia és philosophia a vétkek közé sorozza. Ámde az önvédelembeli ölés és a törvényes kivégzés közönyös cselekvények, a katonának pedig kötelessége; tehát érényes cselekvény. Aristoteles a következő értelmezést adja, — nem az etikájában, hanem a rhetikájában, — „Az erény, úgy látszik (!) oly erő (tehetség, hatalom), a mely jó dolgokat viszen véghez és oly erő, a mely sokban, nagyokban, sőt mindenekben jót tesz.“¹⁾ Ebből származnak aztán szerinte, „az erény részei (fajai): „a jogosság, vitézség (erély, görögösen: férfiaság), mérséklet, fényüzés, nagylelkűség, bőkezűség, szelidség, ildomosság (okosság, eszélyesség), bölcsesség.“²⁾ De mindezeket meg kell külön-külön hányni-vetni, hogy megítélhessük, mennyiben felelnek meg fogalmaik az adott értelmezésnek. Így áll a dolog minden erkölstanban, a melyet a bölcséleti irodalom felmutat; úgy hogy a közkeletű etikát egy szakadatban casuisticának — magyarázatát engedjék el nekem — lehet tekinteni és nevezni.

Ilyes hányás-vetésre az én elvem után nincsen szükség, mert az „akarat“ oly lelki tehetség, mely maga elvégzi a dolgát, önkénytelenül működik bennünk, mint szinte az „apperceptio“, a mely érzéleteinket felfogja és az értelem, a fogalmak, és az ész, a következtetés alkotja. Mindnyájan a maguk módja s törvényei szerint működnek s éppen úgy nincs szükségök tanításra és szabályzásra, mint a termitáknak arra, hogy miképp alkossák laktornyait. Az akarat ismeri az ő természetes ellenségeit, a testi vágyakat és mikor fölül akarnak rajta kapni, önkénytelenül ellenök szegül. Quod felix faustumque sit. Csak azt jegyzem még meg, hogy az akarat rugalmas természetű, és az egyén szintügy fokozhatja és feszítheti, mint a gépész a gőz erejét. Arról sem kell elfeledkeznünk, hogy a mi akaratunk nemcsak negatív, gátló-erő, hanem pozitív működése: a

¹⁾ Virtus est facultas, ut videtur, quae parat bona et quae conservat, et facultas quae beneficia facit multa et magna et omnia in omnibus.“ (Arist. Rhet. I. 9.)

²⁾ Partes autem virtutis sunt: justitia, fortitudo, temperantia, magnificentia, magnanimitas, liberalitas, mansuetudo, prudentia, sapientia.

szenvedések elfojtása, a fájdalmak legyőzése. Nem említem itt a martyrokat, mert ezekben való hatását a determinismus és korunk physiologiai — mondjuk inkább boncztani — psychológiája vallásos lelkesültségnek, fanatismusnak, a mely szerintök nem egyéb, mint idegnyavalya, tulajdonitaná. De felhozhatom Arriát, fel a vad indiánok hadi foglyait, a kik kinaikat nevetve túrték és gúnyolták ellenségöket, hogy nem bírja őket érzékenyebben kinezni; fel Guatimozint Cornelius de Wittet, és szaporíthatnám határtalanul példáimat.

Másodszor (ismétlem) bizonyos vagyok abban, hogy mindenki mindazon tényekre, a melyeket közönségesen erényes cselekvényeknek ismernek és neveznek, a történelemben és saját tapasztalásában, sőt költeményekben is, akár esetleg léel, akár szorgalmasan felkeres, az én értelmezésem, illetőleg elvem pontosan illik és alkalmazható. Másfelől azok a cselekvények, a melyek elvemmel nem egyeznek, vagy azzal éppen ellenkeznek, tévedés, hiba, bűn, véték számba mennek. Mindezeket a többi erkölcsi elvekről nem állíthatni. Tessék megkísérteni. Különösen ajánlom elvem szerinti elemzését azoknak a példáknak, melyeket a „kötelességek összeütközésére“ szoktak idézni.

Harmadik előnye az én elvemnek a következő: A másokéit két rovatba sorozhatni. Az elsőbbrendbeliek *értelmeznek*, a második félek *parancsolnak*. Az értelmezések (definitio) egy bizonyos fogalomra vonatkoznak, a melynek bévett és ismeretes neve: „a legfőbb jó“ (summum bonum). Tárgyalásuk alapjául ennek az elérése módját, tehát a cselekvényt teszik, a melylyel mint az iménti pont fejtegetéséből kitetszik, az én elvemnek semmi köze.

Főképp azért, mivel a summum bonum mivoltát senki se bírta úgy jellemezni, hogy az általános elfogadást vívott volna ki. A parancsolat a kötelesség fogalmát szüli, a mely a közönséges, mondhatni, minden etikában a legfőbb szerepet viseli. Az én elvem pedig — ne botránkozzanak meg, ha kimondom — nem parancsol és nem is szab semmi kötelességet az ember elé; mert a jóerkölcsü ember azt, a mit az etikusok kötelességekül szabnának, ő maga akarja és önkényt teljesíti. És azt állítom, hogy a kötelesség fogalma mint az önkénytelenség (spontaneitas) megtagadása, nem az erkölcsstanba, hanem a jogtanba tartozik. Maguk az etikák szerzői is elismerik a különbséget, midőn az erkölcsi kötelességet „tökélytelen“-nek (imperfecta obligatio), a jogtanit „tökélyes“-nek nevezik. A „tökélytelen“ kötelesség tehet-é mást, mint olyant, a melyet, ha tetszik, teljesít az ember, ha nem, nem?

Azt is elvem előnyének tartom, negyedikszer, hogy tisztábban s kifogástalanabban, mint elődeiméi, határozza meg a lelkiismeret (conscientia, Gewissen) fogalmát, vagy inkább mondhatnám tényét. A lelkiismeret t. i. a vágy *megtérése*, ellenszegülésének megbánása és az akarat előtti utólagos meghuntyászkodása. Keletkezése mivoltát, szintoly kevéssé birjuk megfogni ¹⁾ mint az öntudat jelenségét; de léte éppen mint azoké közetlenül bizonyos és tagadhatatlan.

Mindezekkel a viláért sem állítom, hogy azok a közkeletű erkölcsanak tévesek vagy haszontalanok volnának. Hiszen szerzőik korábbi és mostani bölcselek és „véleményeikben — Pascalként — meg van az igazság, bár nem abban a mértékben, mint a hogy ők képzelik. ²⁾ Hiszen magam is törekedtem kimutatni a főlebbiekben, hogy erkölcsi elveik is végelemzésben az enyimet magukban foglalják. De lehozataik, tanaik és a cselekvények meghányás-vetése is a nevelésnek s az éretten gondolkodó embernek nagy szolgálatot tesznek, kivált arra a gyakori esetre, mikor az akarat kialakudhatik a vágygyal és a cselekvényeknek következményeit is számba kell venni. És így szent a békesség!

III.

„Nem jó az embernek egyedül lenni!“ ezt mondatja Mózes 2. könyve Jahve-Elohimmal. Nekem is szól ez az intés, a ki eddigelé az embert magánosan tárgyaltam és most már társat keresek neki. „Azt bizony nem szükség sem messze, sem sokáig keresni, mondják, mert hiszen mindenki tudja, hogy az embernek ember a társa.“ Tudja biz' azt velemmel együtt; de minthogy tudományuk határán tulcapongó természettudósok legközelebből a majmokat is társainknak — tehát az övéiknek is, a mit szívesen megengedek ³⁾ — állítják ⁴⁾ szükségesnek látom a társi viszonyt szabatosan meghatározni.

¹⁾ Nec scire fas est omnia. (Horat.) Egy rabbi útaztában egy városba érkezik. Az utcán egy kis leánnyal találkozik, a ki egy gondosan betakart kosarat vitt. „Mi van abban a kosárban kis leány?“ kérdé a rabbi. A felelet e lön: „Ha édes anyám azt akarta volna, hogy mindenki megtudja mi van benne nem takarta volna be.“

Az alkalmazást az olvasóra bizom.

²⁾ „La vérité est dans leurs opinions, mais non pas au point où ils se figurent.“ (Pascal.)

³⁾ Athenis cum Timotheus caneret Dianam insanam, furiosam. lymphantam, rabiosam, surgens de spectatoribus Cinesias cantilenarum conditor. Talis, inquit, tibi detur filia. (Plut. de superest. p. 170. A.)

⁴⁾ Nem régiben egy természetvizsgáló tudós utazó beszédet is tulajdonít egészen komolyan a majmoknak. Mutatványokat is közöl belőle.

Az igazi társak criteriuma (különböztető jegye) az *azonosság* (identitás), a mennyiben t. i. két tárgy azonosságáról szó lehet. Megkülönböztethetlenségnek is lehetne nevezni, ha hosszú volna nem gátolná használatát. Ember és ember közti azonosságot két jellemvonás határoz meg: 1. A *testalkat* minden emberben, minden ismeretjegyet felvéve a legapróbb részletekig azonos: fiuk és lányok öröklik apától és anyától; változatlanóságát palaeontologiai adatok, a lehető legtávolabbi őskori maradványok minden kétséget kizárólag bizonyítják. 2. A *beszéd*, a melynek működése és használata teljesen meggyőző arról, hogy a különböző egyének érzéklő, képzelő, fogalom-alkotó, következtető, cselekvő tehetségei azonosok. Szintúgy értesíthetjük beszédeink által egymást, hogy öntudatunk mivolta és jelenségei is azonosok. Nemkülönböztetve el kell — hatalmas testi vágyaink és bölcsészeti (sophistikai) vitatások, igazában ámitások ellenére — ismerünk, hogy van mindnyájunknak *akarata* is, olyan, a melyet fölebb értelmestem és fejtegettem.

Az öntudat felfogó s akaró tehetsége állományát léleknek nevezzük és meggyőződhetünk, hogy valamint a különböző víztömegek a tengertől fogva a legkisebb esőcseppig s innen a legparányibb gőzhólyagcsáig azonegy vizállomány széteszlott részei, úgy egyéni lelkeink is azonegy lélekállomány részei, — ha szabad ezzel a durva szóval élnem: töredékei. Ezeknek a külön-külön testalkatokkal való kapcsolatai adják, a *személyiség*, az *egyén* fogalmát. Lássuk már az eredményeket, a melyek az eléadott *tényekből* következnek.

Elsőben is kimagyarázhatni belőle a *sympathiát*, mely igazában csak lélek és lélek közt van és nevét (együttérés), csak az embert alkotó két elem szoros kapcsolatánál fogva kapta. Ezen tulajdonságnak, mint számos jóságos cselekedet forrásának s az emberi társaság fő kötelékének nagy jelentőségéből magyarázhatni azt is, hogy nem egy bölcselő azt vette fel legfőbb, sőt némelyikök egyetlenegy erkölcsi elünek. Ellentéte az embert az embertől elszigetelő testi vágyak szüleménye: az *önzés* (egoismus, egotismus).¹⁾ Hogy ezt a Shaftesbury jelzője: *igazi*, nem teheti a „rokonszeny“ synonymájává világos. De mind a kettőnek léte s cselekvényekre való befolyása két-

¹⁾ Minthogy nemcsak az idegen nyelvekben, hanem mint idegen szavak a magyarban is előfordulnak ezek a szavak, értesítnem kell a t. olvasót, hogy használatukban nagy zavar uralkodik. Vagy mindegynek veszik a kettőt, vagy egyiket a másik helyett használják. Mind a kettő hiba s a dolog valósága ez: Egoismus a személyes *énnek* tulságos szeretete; egotismus az *énnek* sűrű ki-tüntetése, nyíltan vagy fedetten emlegetése.

ségtelen, de az is az, hogy a kettő küzd egymással, a mi természetes, mert az akarat a rokonszenv pártján áll, a testi vágy pedig az önzésen és a kettőjük küzdelme, erény. Mielőtt tovább mennénk, jegyezzük meg, hogy a beszéd képzeteket támaszt, a képzetek vágyakat, és ezek a cselekvésre indokokat, szolgáltatnak, tehát a beszédnek cselekedtető ereje van. Sőt az a néálán szunnyadó akaratot is működésre serkenti. Ámde ébreszt a beszéd vágyakat, félelmet, ijedtséget is, valamint utálatot, ellenszenvet (antipathia). Végre amazokat és ezeket csillapítani is bírja.

Most már tovább tanulmányozván az akarat működését szemben embertársainkkal, azt tapasztaljuk, hogy egyik egyén akarata a másikéval szembeszállván, valamint a csigabiga béhuzza a szarvát, ha ellentállást érez, úgy a két akarat is megszűnik a küzdelemtől. Különben is, ha két erő egyenlő és ha egyik fokozható, a másik is, egymás ellen dolgozva az eredmény semmi s a mozgátható test nyugalomban marad. Ez a viszony szűli a jogot, u. m. egymás akaratának kölcsönös tiszteletben tartását.¹⁾

Egészen más viszony van az egyének külön vágyai s több e félék közt, melyeket összesen két rovat alá gyűjthetni. A *kivánság* és *harag*²⁾ mindnyájokat befoglalják. Ezek szintűgy erők a maguk nemében, de sem tisztelettel, sem kimélettel vagy engedékenységgel nem viseltetnek egymás irányában, akár azoney személyben, akár külön egyénekből lakozzanak; hanem ha egyszer kigyó-követ fúnak, másszor harc, háború dúl közöttök, a melyet nem az ész, hanem csak az akarat s e sem mindig bír fékezni. A külön egyénekből persze, hogy nem találkozhatnak, de találkoznak ám a tőlök keltett cselekmények s csinálják a Hobbesi állapotot.³⁾ Minden kivánságnak van bizonyos tárgya s ha két egyénéi azoneyre áhítoznak, kész a háború, melyben egyik fél sem válogat a fegyverekben, sem semmi tekintettel nincs ellenfele iránt s csak az az egy elű érvényes náluk, hogy a czél megszenteli az eszközt.⁴⁾

A haragvót találóan jellemzi az a szokásos kifejezés, hogy indulata tárgyát „elveszteni egy kalán vízben“ a haragvó. Lélektani-

¹⁾ A görög philosophusok ezt az eszmét két különböző fogalomra osztották, melyeknek neveit más nyelvekben csak megközelíteni lehet: „eulabeia, aeschyne.“ Lat. „reverentia és religio“ (nem a Lucretius értelmében), akár: „verecundia és pudor.“

²⁾ Epithymia, thymoumenon. Lat. cupiditas, iracundia.

³⁾ Bellum omnium contra omnes.

⁴⁾ Finis sanctificat media.

lag pedig lehető általánossággal úgy értelmezhetjük a haragot, hogy „oly felindulás, a melyet akaratumk vagy vágyunk teljesítését véletlenül gátló vagy megghiúsító körülmény kelt.“ Nem tartom teljesnek, de jobb a közönséges értelmezésnél, a mely „sérelem vagy bántalom okozta felindulás“-nak állítja. Mert bizony sok sérelem és bántalom nem indítja az embert haragra.

Bármiképp osztályozzuk a testnek magukra hagyott vagy az akaraton győzedelmeskedő vágyait, annyi áll, hogy azt az állapotot idézik elé, a mely alkalmat és érvet szolgáltatott a pessimisták ismeretes véleményének, a mely nem korunk találmánya, mert már a pogány mythologia vallotta a *vaskor* neve alatt s a theologia is magáévá tette, „eredendő bűn“ (peccatum originarium, Erbsünde) czímet adván neki. Ezzel a legszorosabb kapcsolatban van a „megváltás“ fogalma. De csak „eddig jőjj és tovább ne menj,“¹⁾ mondom én is a pessimistáknak; mert bármennyire vesztére járnak is a vágyak annak, a kiben tanyáznak és kárt, veszélyt, sérelmet okoztak másoknak, az okozták roszak még sincsenek többségben a mi földünkben. Mert, 1) a vágyak teljesítése a világért sem mindig rosz cselekvény, sőt vitatott elvem szerint csak akkor válik azzá, ha az akarat fölötti diadal szüleménye; 2) az akarat győzedelme a vágyak felett korán sem valami ritka eset, hanem kisebbeket s nagyobbakat összevéve a többséget teszi; 3) a mi a sérelmeket illeti, ott van ellensúly gyanánt az u. n. „megtorlás joga“ (justalianis).

„De ez nem gátolja meg a sérelmet“ — közbeszól valaki — „minthogy már megesezt.“

— Természetesen, nem; de gátolja a tőle való félelem.

A mi az „eredendő bűn“ dogmáját illeti, annak két bak a támasza. Elsőbben is nem foghatja meg józan ész, hogy Ádám apánknak bármily *cselekvényét*, miképp örökölhethék tulajdonságul a maradékai; miképp tehetné őket saját hibájokon kívül felelősökké s bűnösökké? Ez tehát logikai *bak*! A másik a történelmi. Az u. n. *megváltást* (salvatio, Erlösung) hogy megérthessük, a historiából a Codrusokat, Curtiusokat, Deciusokat kell fontolóra vennünk, a mi nek az eredménye egy sánta hasonlat lenne, tehát vissza kell mennünk a zsidók „bűnbak“-jáig. Nem tehetvén fel, hogy t. h. mindenkének elégséges tudomása volna erről az ügyről, idéznem kell a Sz. Irásnak ide vonatkozó helyét: „Vegyen Áron az Izrael fiainak egész sokaságától két *bakot* a bűnért . . . Állassa a két bakot Jehova

¹⁾ Jób k. 38. 11.

eleibe a bizonyság hajléka (gyülekezet sátora) ajtajához és vessen sorsot mind a kettőre . . . És a melyre Jehova sorsa esik, áldozza meg azt a bűnért, a melyre pedig a kibocsátandó bak esik, állassa azt elevenen Jehova eleibe . . . És mind a két kezét annak fejére tévén, vallja meg az Izrael fiainak minden hamisságokat és minden vétköket és bűnöket, melyekkel annak fejét átkozván, küldje ki elrendeltetett embertől a pusztába . . . és elviszi a bak minden hamisságukat a pusztára földre.“ Tárgyunkra alkalmazásával kitűnik a két bak az illető dogma ügyében. De van ám több baj is vele. Egy az, hogy azt az „eredendő bünt“ nem lehet az Ádám esésétől dátálni; mert hogy az engedetlenséget elkövethesse, már benne kellett lenni — valamint Éván is — a bűn csirájának. És valóban ha a kíváncsiság és nagyravágyás nem győzedelmeskedik akarataikon, sem Évát nem csábították volna el a kigyó incselkedései, sem Ádámot nem vette volna reá a felesége kínálása, hogy egyék az almából. Más az, hogy a pogányok „engesztelő szertartásának“ (expiatio, Sühnopfer) határozott célja s eredménye az istenek, furiák vagy a Nemesis haragjának megszüntetése volt s ez a bűnbak-szertartásé is. De a theologiai „megváltás“-nak nem következménye az, hanem Krisztus önáldozata után is Isten önkényére van hagyva „hogy kinek legyen javára, kinek ne, a melyet viszont az „elrendelés“ (predestinationio) műszó fejez ki; úgyhogy az embernek se jó akarata, se jó tette üdvözülését nem biztosítja. Ezt a . . . tant Augustinusnak köszönhetik a theologusok, a Jánzenisták pedig és Calvinus túlon-túl üzték.

Az igazi eredendő bűn, az *idegrendszer* és ez is csak féktelenségével válik bűnné. Ettől pedig nincs *megváltó* más mint az *akarata*.

De minthogy az, a mint láttuk, nem mindig hajthatja véghez a megváltás munkáját; segítséget kell keresnünk neki és megis leljük kettőben.

Az első, a melyet közelebbről szándékom tárgyalni, a *hatalom* (potestas, Macht).

Sokszor sürgettem és nem szűnöm meg sürgetni, hogy ha akár tanítunk, akár vitatkozunk, mindenekelőtt az illető tárgy, a fogalom felől kell tisztába jönnünk s a szó jelentésében megegyeznünk. Tegyük hát ez úttal is. Én, részemről megmondom, mit értek itt a „hatalom“ szó alatt. T. h. aztán lássák, ha helyeslik vagy elfogadják-é? mert attól függ további tárgyalásom foganata. Én itt az *ember* hatalmát értem, a ki parancsol vagy tilt valamit s a parancsnak a

cselekvés, a tilalomnak a nem cselekvés a következménye az elfogadó részéről.

A hatalomnak tehát következtető ereje van, melynek a cselekvő vagy nem cselekvő részéről a *kötelesség* felel meg. A kötelesség kényszerűség, a mely az akarásnak éppen ellenkezője s mivel szerintem az erkölcsi bűnnek az akarat bukása az alapja, méltán törölöm ki az erkölcsi szótárból a nevét. A parancs teljesítését, meg a tiltott cselekvénytől tartózkodást *engedelmességnek* nevezik, melynek találóan és szabatosan való kifejezése magyarul: *szófogadás*.

A hatalom nem a vágyakról, hanem csak a cselekvényekről rendelkezik és a társas életben keletkezik. Továbbat, minthogy az akarat a vágyakkal szemben — mint a Sokrates daemonja — főképp tiltólag viselkedik, segélyének is t. i. a hatalomnak, — óvatosan szólva — főképp tiltás a szerepe. Minden esetre jelentősége és fontossága a cselekvény minőségétől, jelesen maga és következményei hasznos vagy ártalmas voltától függ, minél fogva a Bentham-féle elmélet érvényessé válik ezen a téren.

Lássuk már miképp működik az értelmeztem hatalom :

1. Vannak oly egyének, a kikről koruknál vagy elmeállapotuknál fogva feltehetni, hogy akaratuk a vágyaik kormányzására jelesen zabolázására elégtelen, u. m. a kis- vagy éretlenkorúak és az elmebetegek. Az elsőbbek kormányzására a szülői hatalom szolgál, a melyet a természet ad, és a mivelttség javít és tökélyesít: Annak a működését *növelésnek* nevezik, a melynek megemlítése czélunkra elég. Csupán csak azt jegyzem meg, hogy az elmetehetségek fejlesztésére nézve a növelés (paedagogia) egyébaránt elég bő útásítást ad, de biz' az akarat tekintetében hiányos és e hiány pótlására sürgetőleg szólítom fel paedagogusainkat. Az eszeveszetteknek pedig embertársaik tútorokat és menhelyet rendelnek.

2. Az érettkorúak és épelméjűek akarata segélyeül az *állam-hatalom* szolgál. És mit tesz ez? Elsőbben a sérelmek eltávoztatása s azoktól elijesztése végett az egyénektől a jus talionist, a melyet egyenesen „*bosszúállás*“-nak nevezhetünk, elveszi, és maga hajtja végre „*büntetés*“ neve alatt. Másodszor felállítván a „*birtok*“ fogalmát, a főnnebb érintett esetben, t. i. mikor két egyén vágyai azonos tárgyra irányulnak, nem hagyja az összeütköző felekre a döntést, hanem maga határoz felette.

Az államhatalom alattvalóinak hagyományos, szokásos, vagy írott törvények által jutnak tudomására a hatalom rendelkezései, a melyek mindnyájokat engedelmességre kötelezik s ha jó szántából

nem teljesítené erőszakkal kényszerítik is. Ime itt van a *kötelesség* eredete. E hát, mint megmondtam, jogi és nem erkölcsi fogalom, és a ki erkölcsiség egyedüli alapjává teszi, az akaratot, az önkényetességet, következésképp a felelősséget nemcsak csökkenti, hanem el is enyészeti. Ezek nélkül pedig szokást, robotot, divatot igenis, de erkölcsiséget képzelni nem lehet.

Szült a társadalmi élet még egy el nem hallgatható más segédeszközt is az akarat támogatására, t. i. a *közvéleményt*, a mely öntudatunknak eddig még nem említett két jelenségénél fogva működik. Ezek a *becsület* és *szégyen* érzése. Amaz abban az óhajásban és törekvésben áll, hogy tetteink és jellemünk embertársaink helyeslését, sőt tiszteletét is megnyerje; emez abban a félelemben, hogy elkövetett, avagy csak elkövethető tetteinkkel azt a helyeslést, azt a tiszteletet el ne veszítsük. A becsület és szégyen érzése már túl megy azon a határon, mely az eddig elé tárgyaltam hatalomnak, az *államhatalomnak* van szabva. Azaz, hogy azok már nem csak a cselekvényekkel, hanem forrásaikkal is, testiekkel szintűgy, mint a lelkiel, a vágyakkal vannak viszonyban. És ez a nézet minket az akarat második, hatályosabb és magasztosabb segédéhez: a valláshoz vezet, a mely belsönket, szintűgy mint az állam a külsönket kormányozza. Az erkölcsi elem hatását csökkentheti, de nem enyészeti el még a babona, dogma és mysterium is, melyekkel a vallásformák meg vannak vesztegetve; mert mindenikök, bármint burkolva, éleszti és fenntartja az istenség eszméjét és az emberiség feletti hatalmat.

Hogy ennek bármily homályos képzele mely cselekedtető hatással van, szabadjon egy történettel — nem adomával — világosítanom. Midőn még Erdélyben a határőri katonaság fennállott, a szélbeli őrtanyákat „kommandóknak“ hítták. Egykor egy káplár oda megy egy katona gazdához s azt mondja neki „keed holnap kommandóra megy!“ — „Nem én, mert stb.“ — A káplár persze nem tágít, hanem minden módon igyekszik rábeszélni a határőrt, hogy teljesítse a parancsot, de mind hasztalanul. Végre kifogyva érveiből utoljára azt mondja neki: „Igen, de *muszáj!*“ S a szó varázshatású lőn s ezt a feleletet voná maga után: „No, ha muszáj, úgy hát csak elmegyek.“

Még a felekezetek, mondjuk egyházak közti ellenségeskedések, a kölcsönös üldözések, háborúk is szültek és szaporítottak ére-nyeket.

Az akaratot segélyező eszközök között, szó lehetne a philoso-

phiáról is. De ezzel többek közt az a baj, hogy — a mint láttuk — annyi az erkölcsi elv, a mennyi a rendszer.

Ezek közt hát a jó erkölcsöt, az erényt megismerni s gyakorolni törekvő egyének válogatni kellene. Ámde ez oly értelmi, sőt tudományos műveltséget követel, a melyet az emberiség legeslegnagyobb részénél fel sem tehetni. — Ellenben vallása kétségen kivül minden népnek s mindenike legnagyobb részének van.

Minden vallásnak — még a fetiszizmust és totemizmust, sem veszem merőben ki — veleje az erkölcsi elem, sőt némelyiknek, pl. a Buddhizmusnak — eredeti alakjában — erkölcsstan az egész tartalma.

A vallás hatalma parancsolatokban nyilvánkozik, a melyeket Istenének ad ki. Itt is tehát a *kötelesség*, de a melynek, mint nem embertársaitól származó, hanem fentebbi forrásból eredő segítségét akaratumk készségesen elfogadja.

Ezt a segítséget a theologia „*Isten kegyelmének*“ nevezte és dogmává faragván, igazi jelleméből kivetkeztette. De akármit szenvedett is emberi kezeztől az Isteni vallás, oly egyetemes és elterjedt hatalom az, „melyet eléggé nem becsülhetünk s benne eléggé nem bízhatunk.“

A vallás és philosophia versenye az erkölcsiség elémzdításában egy történetet juttat eszembe. Az Athenaeiek bizonyos középületet akarván felállítatni, a végrehajtásra két építómester jelentkezett a népgyűlés előtt. Az első, a ki szólott, eléadta részletesen és terjedelmesen az épület tervét és építése módját.

A másokra kerülván a szólás sora, csak ennyit monda: „Én, a mit mütársam elbeszéle, *megcsinálom*“ és a nép emezt bizá meg az építéssel. Az elsőbb architectus a philosophia, a második a vallás képét viseli.

Ellenben bizonyítja a történelem, hogy a társadalomban a vallásos érzelem hanyatlásával együtt jár az erkölcsiség hanyatlása. Hivatkozom a sok között ez úttal az Olympus istenei megcsökent becsületére, mely a római birodalom utolsó időszakában harapódzott el.

De elrettentő példával állanak előttünk mind a mult, mind a most végződő száz év folytán, jelesen korunkban a francziák, a kik az egyházi személyeket, férfiakat és nőket az iskolából kiküszöbölték, a betegápoló apáczákat a gyógyintézetek ágyaitól — anyagi károkkal is — elűzték. Ime, ott mutatkozik az erkölcsi romlottságnak oly szomorú képe, melyen a legutóbbi esemény a Panama-ügy bizony nem javít.

Ellenben az ősi valláshoz való ragaszkodás idves eredményét a Parsoknál láthatni, melyre nézve még azt is meg kell fontolnunk, hogy Zoroaster tanát, nem, mint az Olympusi istenek tiszteletét a korábbi vallók közönyössége, sőt fitymálása döntötte meg, hanem a mohamedanizmusnak fegyverrel segített árama szorította keskeny határok közzé. Minden ember hát, a kinek az erkölcsiség ügye szívéen fekszik, törekedjék magában s a kire hatni bir, másokban is a vallásos érzelmet ápolni, éleszteni és erősíteni és társadalmi körében terjeszteni. Ezt az üdvös és magasztos célát tűzte ki maga elé a Dávid Ferencz egyesület is, a miben minden tagja összesen és külön-külön részt kell hogy vegyen. Segítse is a jó Isten, hogy sikeresen és áldással munkálkodhassák.

Azonban mindenkit, a ki eddigi fejtegetésemet bárminemű befolyásoktól el nem fogulva helyesli, felszólítok és szívére kötöm, hogy államot és vallást minden tisztelettel s hódolattal irántuk csak mint segédeit tekintse és a maga körében annak a főfőtényező magasztos áldásos erőnek, az akaratnak ébrentartását, ernyedetlen működését, szóval és tettel, szoktatással, oktatással és biztatással eszközölni törekedjék.

Felteszem azt is, hogy valamint a testiekben igaz, hogy „amor incipit ab ego“ (a szeretet első tárgya az én) úgy, sőt még inkább úgy a lelkiekben: *actio incipit ab ego* (a cselekvés első forrása az én: az igazi öntudatos és testi vágyainktól meg nem vesztegett *ego* (én).

DR. BRASSAI SÁMUEL.

Pageet János Esq. életirata.

Egy derék férfiúnak örökítjük meg emlékét hű arczképével folyóiratunkban. Jóllehet, nem volt hazánk szülöttje; bölcsőjét nem a Kárpátok bércei között, hanem a távoli Álbionban ringatták, de azért hívebb, nemesebb polgára nem volt nálánál a magyar hazának. Idegen földről jött hozzánk, s Erdélybe letelepedvén, családi összeköttetésbe lépett az erdélyrészi arisztokrátiával; nemzetünk becses tagjává, a közélet kiváló férfiává s különösen a mezőgazdaság s e téren a modern irányban haladás egyik vezérévé lőn és egy hosszas, áldásos életen keresztül szünetlen munkásságú, nagyérdemű fejlesztője volt gazdasági viszonyainknak, s sport-életünknek.

Magával hozván szülőföldének kiváló tulajdonságait: az általános műveltséget, az erős tettvágyat és szívós kitartást, a kritikailag elemző gondolkodást egyesítve a helyes gyakorlati számítással, a mezei gazdaság minden ágában Angliának a mi akkori viszonyainkhoz képest összehasonlíthatlanul fejlettebb, előhaladottabb képét és annak tudását, hogy mit, mikép, mikor és hol lehet megvalósítani: méltán példaadó vezetőjévé vált környezetének, a kik tőle a mezőgazdaság terén tanácsaiból, útmutatásaiból s czélszerű gazdasági berendezéseinek példájából sokat tanultak.

Pageet János Angliában egy igen jól ismert s nagyon elterjedt leicester-shiri családból származott, melynek tagjai — nemzedékről-nemzedékre az unitárius hitet vallották s vallják. A Pageet család norman eredetű. Őseik a 13-ik százban költöztek Franciaországból Angliába. Atyja Pageet János Esq. földbirtokos volt, úgy szintén nagy atyja is nagy előszeretettel foglalkozott a gazdászattal. Édes anyja: Hunt Anna, egy művelt lelkületű s mély vallásos érzületű nő. Egy fiú testvére volt csak, a jelenleg is élő Pageet Artur, a ki két évvel volt fiatalabb s a kihez egész életén keresztül a legbensőbb testvéri szeretet fűzte. Bizonyosága e szeretetnek az, hogy fiát Olivért, a ki most szókefalvi birtokos és magyar honpolgár, magához vette s tanulmányait főiskolánkban végeztette el vele.