

A MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADEMIA
KÖNYVKIADÓ VÁLLALATA.

A PHILOSOPHIA
TÖRTÉNETE.

THALESTÓL COMTEIG.

IRTA
LEWES GYÖRGY HENRIK.

BUDAPEST.

1876.

A PHILOSOPHIA TÖRTÉNETE.

I. KÖTET.

A PHILOSOPHIA
TÖRTÉNETE.

THALESTÓL COMTEIG.

IRTA

LEWES GYÖRGY HENRIK.

AZ ANGOL EREDETI NEGYEDIK JAVÍTOTT ÉS RÉSZBEN ÁTDOLGOZOTT KIADÁS
UTÁN

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

FORDÍTOTTA

Dr BÁNÓCZI JÓZSEF.

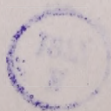
I. KÖTET.

BUDAPEST, 1876.

A M. TUD. AKADÉMIA KÖNYVKIADÓ HIVATALA.

(Az Akadémia épületében.)

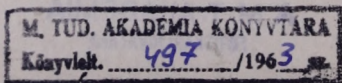
A M. T. AKADÉMIA
FŐTITKÁRI HIVATALA



445401

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

Budapest. Weiszmann testvérek könyvnyomdája.



A magyar Tudományos Akadémia föladata lévén a tudományok önálló művelése és emelése mellett azoknak terjesztésére is hatni, 1872. január 22-én tartott összes ülésében egy bizottságot alakított oly czélból, hogy az részint a külföldi tudományos irodalmak jelesebb termékeinek lefordíttatása, részint a tudományokat mai színvonalukon előadó eredeti magyar művek készíttetése által a tudományos műveltség terjesztése érdekében működjék.

A Magyar Tudományos Akadémia ezen könyvkiadó bizottsága föladatának megfelelni kívánván, mindenek előtt azon hiányokra fordította figyelmét, melyek az egyes tudományszakok körében leginkább érezhetők. Sietett ennélfogva elismert tekintélyű hazai szakférfiakat tudományos kézikönyvek szerkesztésével megbízni; egyúttal gondoskodott arról, hogy a külföldi tudományos irodalmak számos jelesebb művei hazai nyelvünkön mielőbb közrebocsáttassanak.

Ekkép a bizottság eszközlésére, részint a Magyar Tudományos Akadémia, részint egyes vál-

lalkozó könyvkiadók kiadásában, tudományos eredeti műveknek és fordításoknak sorozata fog megjelenni; hivatva a külföld tudományos munkásságának eredményeit a magyar közönségre nézve megközelíthetőkkelé tenni.

Megjegyzendő azonban, hogy a bizottság, midőn az eredeti munkák szerzői és a fordítók megválasztása által — az utóbbiaktól, hol szükségesnek vélte, mutatóványt is kívánva — már eleve is gondoskodni igyekezett a munkálat sikere felől, utólagos bírálatát nem terjeszthette ki a beadott munkák soronkénti kijavításáig, s így a szerzőkről vagy fordítókról minden felelősséget a részletekben magára nem vesz.

Budapest, 1873. február 20-án.

*A Magyar Tudományos Akadémia
Könyvkiadó Bizottsága.*

A SZERZŐ ELŐSZAVA.

Noha e munka harmadik kiadása óta csak három év telt el, mégis több rendbeli lényeges változásokon ment keresztül. Szükségessé tették azokat részben az idevágó ujonnan megjelent művek, részben olyanok, melyekről csak nemrég szereztem tudomást, és részint az a körülmény, hogy azóta nézeteim egynémely pont körül módosultak. Jelen alakjában tehát e munka egy gondosan átnézett új kiadásnál sokkal több. Sok részben új; s abban a mi megmaradt, a vélemények gyakran lényegesen módosítottak. Berti kutatásai a velencei levéltárakban, például, *Giordano Bruno* életrajzának teljes átalakítására indítottak. A legtöbb változtatást szenvedt részek közül legyen szabad különösen kiemelnem a *Leibnitz*, *Berkeley*, *Kant*, *Fichte* és *Hegel*-ről szóló fejezeteket. Régtől fogva éreztem már, hogy a mióta e törvényt korábbi alakjának eredeti céljáról és szándékáról lemondott, azóta *Leibnitz* és *Hegel* megfelelő méltatásban még nem részesültek; s ámbár a jelen fejezetek aránytalanul hosszúak, még mindig rövidebbek, mint

VIII

óhajtottam volna. A *Kant* és *Hegel*ről szóló fejezetek nagyságát eléggé igazolja az a kiváló érdekeltség, mely e nevekhez fűződik.

Angol és német bírálók ellenvetései néhány téves pont kihagyására vagy módosítására birtak; megtörtént ez azon fölül néhány olyan ponttal is, melyeket nem találtam ugyan helyteleneknek, de minthogy félreértés fér hozzájuk, nem akartam eredeti alakjukban megtartani. Az elégséges ok nélkül megtámadt tételeket meghagytam eredeti alakjukban, annélkül hogy az olvasót védekezésemmel terhelni akartam volna. E hallgatás nem tiszteletlenség a bírálattal szemben, hanem tisztelet az olvasó türelme iránt. Jól tudom azonban, hogy az ilyen munkában mindig elég a kérdéses és nem kevés a téves pont: a szükséges olvasmány roppant terjedelme, ha a történetet, a mennyire lehet, források nyomán s nem mások kivonataiból akarjuk meríteni és összeállítani; az a roppant nehézség továbbá, hogy saját nézeteinkről mondjunk le s más merőben különböző szempontokat fogadjunk el — hogy a legkülönbébb gondolkodó elmék gondolatait újra gondoljuk és azokat a nagy közönség előtt is ismeretes nyelvezetre lefordítsuk — mindez tág kaput nyit hibának és tévedésnek egyaránt. Mindig köszönettel fogom azért venni, ha akár egy tény helytelen megállapítására, akár némely vélemény kérdéses magyarázatára figyelmeztetnek.

Ennyit a legujabb változtatásokról. A harmadik kiadás előszavából akarok még végül két pontot idézni, melyek az ott történt változtatásokat magyarázzák: —

„E kiadás előzőitől egy czímbeli csekély változtatásnál fogva annyira különbözik, mintha egészen új munka volna: s részben csakugyan az. Az első kiadás 1845/6-ban négy zsebkötetben jelent meg; inkább a nagy közönséghez, mint a nagy olvasottságu tudóshoz fordult, s így sok egyéb hasonló munka teljességére vagy tudományosságára annál kevésbbé tartott számot, mert nem volt egyéb mint a metaphysikai speculatio menetének rövid áttekintete és azon nyíltan bevallott czélből készült, hogy visszatartsa az angol ifjúságot attól, hogy erejét megoldhatatlan problémákra fecsérelje s magát egy hamis módszerre rábizzza. S midőn így az elmét a metaphysikától a positiv philosophiához akarta vonni, a történet bírálati eszközzé lett, mely az egymásra következő iskolák egymást követő sikertelenségeit mutatta ki.

„1857-ben, miután a stereotyp kiadásból több ezer példány elkelt, megtörténtek az előkészületek egy könyvtári kiadás számára, egy 8-adrétű kötetben, azon szándékkal, hogy a tanulni vágyók e munkát jobban használhassák. Szükségesnek mutatkozott e végből különböző részek komolyabb, behatóbb tárgyalása, némely helyen fontos bővítés s végre a stylus lényeges módosítása; de

sem a szándékban, sem a nézetekben változtatások nem történtek.

„A jelen kiadásban alig fognak olvasóim az 1845-ben megjelent „A philosophia története életrajzokban“ című könyvre ráismerni, annyira jelentékenyek az itt történt módosítások és bővítések. Észre fogják ugyan venni, hogy a könyv szelleme és szándéka ugyanaz maradt; esakhogy ez ép olyan, mint ha egy őszülő polgáremberben a gymnasista vonásaira ismerünk rá. 1845-ben a positiv philosophiának voltam híve és ma is az vagyok. De sokat látok most tisztán, mi akkor még homályos volt előttem, sok akkori meggyőződéseim ma már nem az: ítéletem az emberekről és elméletekről idő jártával megváltozott. Az olvasó kétségkívül még jobban fogja érezni mint magam a kidolgozásbeli egység hiányát, melyet a váltakozó évek ezen munkája különböző részeiben föltüntet. Az 1845 és 1867 közötti különbség elosztatására minden tölem telhetőt megtettem; örömet irtam volna át az egész művet, ha egészségem ilyen föladatnak kedvezett volna.

„Comte Ágostot illetőleg nagyon sajnálom, hogy nem állott több tér rendelkezésemre; annálinkább, mert ezen philosophus iránt mutatkozik ma a legnagyobb érdeklődés. Nem törekedtem azonban tanainak oly részletes előadására, minőt azon emberek gondatlan tétlensége kívánt volna, kik a másod kézből származó ismeretekről oly biztosan és bizalmasan szeretnek beszélgetni; de adok

oly általános jellemvonásokat a positiv philosophiáról, melyek a komoly olvasót e tan szellemének és fontosságának méltatására képesítik és Comte műveinek megértésére rá vezetik. Gyakran kértek már föl, ajánlanék egy „rövid vázlatot“, melyből e philosophiával meg lehessen ismerkedni. Az ilyenek szeretnének Comte dolgozataiból hasznót húzni (vagy talán csak fölöttük „tudományosan“ beszélgetni), de mégis restellik a fáradságot, hogy elolvassák azon munkákat, melyeknek fontosságáról, úgy mondják, meg vannak győződve. Feleletem ez: olvassátok magát a *Philosophie Positive* czimű munkát, tanulmányozzátok azt türelemmel, szánjátok rá azon időt és gondolkozást, melyet egy új tudomány vagy egy új nyelv elsajátításától nem sajnálnátok; és akár elfogadjátok aztán e rendszert, akár nem, mindenesetre azt fogjátok tapasztalni, hogy értelmi látó-határtok határozottan nagyobbodott. „De hat testes kötetet?“ kiált föl a habozva közeledő. Igenis, hat kötetet, a melyek ép úgy megkövetelik a gondolkodást mint az olvasást: megengedem, hogy ez sürgő-mozgó világunkban pihenőt, vagy ha úgy tetszik, megszakítást igényel; de ha meggondoljátok, mily könnyen lehet hat kötetet egy év alatt elolvasni, akkor alig fogjátok e vállalatot oly rettenetesnek és elijesztőnek tartani. Eszetekbe sem jutna a szükséges időt és fáradságot rászánni, ha nem volna valami előleges fogalmatok arról, hogy az eredmény fölér árával; és

XII

a ki meggondolja, mily végtelenül fontos egy oly tan, mely életének egységet kölcsönözhet, az alig fog habozni érte egy évi tanulmányozásnál akár még nagyobb árat is fizetni. A positiv philosophia czéljainak és eszközeinek ezen előadásával főkép azt ezéloztam, hogy az olvasónak e nyeresény nagyságát és fogalmát szívére kössem.

1870-iki deczember hóban.

AZ I. KÖTET TARTALMA.

	Lap
Szerző előszava	VII
<i>Előfejtetések.</i>	
I. Mi a philosophia	3
II. Az objectiv és subjectiv módszer	23
III. Az igazság tanubizonysága	64
IV. A gondolat némely gyarlóságai	87
V. Szükséges igazságok	109

A PHILOSOPHIA TÖRTÉNETE.

ELSŐ KORSZAK.

A philosophia elválík a theológiától és a cosmikus tüneményeket észszerűen törekszik magyarázni.

I. FEJEZET.

1. §. Thales.	139
2. §. Anaximenes.	149
3. §. Apolloniai Diogenes	151

II. FEJEZET.

A mathematicusok.

1. §. Miletusi Anaximandros	154
2. §. Pythagoras	160
3. §. Pythagoras philosophiája	171
Fordítások Aristoteles metaphysikájából	184

III. FEJEZET.

Az eleaiak.

1. §. Xenophanes.	188
2. §. Xenophanes philosophiája	194

XIV

3. §. Parmenides	Lap 202
4. §. Eleai Zeno	212

MÁSODIK KORSZAK.

A cosmologikus elmélkedés sikertelensége a philosophia törekvését a tudás eredetének és határainak lélektani problémáira irányozza.

1. §. Heracleitos	225
2. §. Anaxagoras	234
3. §. Empedocles	250
4. §. Democritos	264
A két első korszak rövid átnézete	273

HARMADIK KORSZAK.

Az első válság. A philosophia elégtelensége a lét problémájának megoldására s a bizonyosság alapjának megállapítására, sceptikus közönyösséget támaszt.

A sophisták.

1. §. Mik voltak a sophisták?	279
2. §. Protagoras	298

NEGYEDIK KORSZAK.

A philosophia a válságból kiemelkedik a módszer új fejlődése által — a dialectikát negatív processusként olyképp alkalmazván, hogy előkészíti az inductív nyomozásnak pozitív megállapítását.

Socrates.

1. §. Socrates élete	311
2. §. Socrates philosophiája	343

ÖTÖDIK KORSZAK.

Az ethika fejlődése a philosophia föladatának socratesi meghatározása következtében.

I. FEJEZET.

A megaraiak.

Euclides	377
--------------------	-----

II. FEJEZET.

Lap

A cyreneiek.

Aristippos	382
----------------------	-----

III. FEJEZET.

A cynikusok.

Antisthenes és Diogenes	389
-----------------------------------	-----

HATODIK KORSZAK.

A philosophia ismét a legmagasabb czélok után tör. — Kisérlet történik Socrates negativ dialectikáját a főbb problémák positiv megoldása által tovább fejleszteni. — Először ismerik el határozottan, hogy a philosophiának criteriumra van szüksége. — A felelet ezen kérdésre a subjectiv módszernek logikai alapot nyújt.

I. FEJEZET.

Plato élete	403
-----------------------	-----

II. FEJEZET.

Plato művei: hitelességük, jellemük és céljuk	418
---	-----

III. FEJEZET.

Plato módszere	446
--------------------------	-----

IV. FEJEZET.

Platoi elnéletek	466
----------------------------	-----

ELŐFEJTEGETÉSEK.

- I. Mi a philosophia?
 - II. Az objectiv és subjectiv módszer.
 - III. Az igazság tanubizonysága.
 - IV. A gondolat némely gyarlóságai.
 - V. Szükséges igazságok.
-

Meine Absicht ist, alle diejenigen, so es werth finden, sich mit Metaphysik zu beschäftigen, zu überzeugen: dass es unumgänglich nothwendig sei, ihre Arbeit vor der Hand auszusetzen, alles bisher Geschehene als ungeschehen anzusehen und vor allen Dingen zuerst die Frage aufzuwerfen: „Ob auch so etwas als Metaphysik, überall nur möglich sei?“ — *Kant: Prologomena zu einer jeden künftigen Metaphysik.*

Gelänge es mir, mit meiner Darstellung der Philosophie auch nur eine Seele abzustreiten, die sich mit ihr in jene dunkle Tiefe der Betrachtung verloren geben will, wo alles nur Heulen und Zähneklappern und jeder wider den Andern ist, so würde ich schon glauben, etwas geleistet zu haben. — *Fechner: Ueber die physikalische und philosophische Atomenlehre.*

Der Mensch ist nicht geboren, die Probleme der Welt zu lösen, wohl aber zu suchen, wo das Problem angeht, und sich sodann in der Grenze des Begreiflichen zu halten. — *Goethe.*

I. MI A PHILOSOPHIA?

1. §. Theologia, philosophia és természettudomány szellemi triumvirátus. Külön körök határai észrevétlen változásokon mentek keresztül s így különböző korszakokban nagyon különböző fontosságuak voltak. A theologia uralkodása századokig absolut és vitatlan volt. A philosophia ezalatt gyorsan növekedett s végre képes volt független állást igényelni; a mialatt pedig a két versenytárs az uralkodásért küzdött, a természettudomány homályosan érezte, mely ut vezet a függetlensége felé.

2. §. Általánosan elismerik most, hogy a theologia föladata más mint a philosophiáé s más mint a természettudományé. Hogy régi igénye, mely szerint hivatva van a kutatás minden ága fölött auctoritást gyakorolni, tarthatatlan, azt régóta érezték s nyíltan föl is hagytak vele. Ámbár igényt tart rá, hogy nála van letéve a legfelsőbb igazság kulcsa, még sem követeli többé, hogy az alsóbb fölött is ő döntsön, hanem bevallja, hogy képtelen hathatós módszereket szolgáltatni a kutatásnak vagy az ismeretnek érvényes adatokat nyújtani. Önszántából a hit terére szorítkozik és átengedi a kutatás terét a philosophiának és a természettudománynak. Tulajdonképi

megyéje az érzelmek megyéje; föladata *vallásbeli fogalmaink rendszerezítése*.

Ez pedig föladata nemcsak egy, hanem minden theologiának. Akármicsoda más functiót végezzenek is a különböző theologiák: azt (a vallásbeli fogalmak rendszerezését) mindnyájan egyformán tulajdonítják magoknak s ez náluk a fődolog. Ennélfogva ez nemcsak közös jellemvonásuk, hanem legfontosabb jellemvonásuk: most pedig, hogy az emberi fejlődés folyama elválasztotta mind a philosophiát, mind a természettudományt a theológiától, az említett rendszerezítés egyetlen hivatása.

3. §. A tudomány föladata világos. Ugy lehet meghatározni, hogy *a tünemények mint ilyenek rendjéről való ismereteinknek rendszerezítése*. A tudomány egymás mellé rendeli a közönséges ismereteket. Kifejti a tünemények rendjét, midőn azokat a coëxistentia vagy a successió törvényeinek alárendeli s midőn az egyes tényeket általános fogalmak alá sorozza.

4. §. Ismét más a philosophia föladata. Az *rendszerezése a természettudomány által nyújtott fogalmaknak*. A philosophia *ἐπιστήμη ἐπιστημῶν* — a tudományok tudománya. Valamint a természettudomány rendszerezése a különböző általánosságoknak (generalities), melyeket a részletek segítségével nyertünk, épen úgy a philosophia rendszerezése az általánosságok általánosságainak. Más szókkal, a természettudomány nyújtja az ismeretet és a bölcsélet a doctrinát.

A természettudományok mindegyike az ismeret különböző megyéjét foglalja el. A matematika a mennyiségeket tárgyalja, és eltekint minden egyéb viszonytól; physika és chemia a szervetlen testek változásaival

foglalkoznak, az élő minden viszonyait a biológiának engedvén át; a sociologia eléadja az emberi lényeknek egymás között való viszonyait, valamint ezek viszonyait az emberekhez a múltban és jövőben. De a philosophiának nincs ily külön ismeret-tere; átöleli a gondolatok egész világát: oly viszonyban áll a különböző természet-tudományokhoz, a milyenben a földrajz a topographiához. Valamennyi tudomány az ő céljainak szolgál, életerőt kölcsönöz neki. Ezek eredményeit rendszeresíti, egymás mellé rendelvén igazságait egy doctrínának egészében.

Míg tehát a theologia a vallásbeli fogalmakról akar rendszert nyújtani és a természettudomány fogalmakat a világ rendjéről — a philosophia külön választván mindkettőnek legáltalánosabb fogalmait, doctrínát nyújt, mely a *világ és ember céljának magyarázatát* tartalmazza.

Ámbár úgy tetszhetik, hogy ez a philosophia új definitiója, mégis szorosabb vizsgálat után ki fog tűnni, hogy azt az állandó functiót jellemzi, melyet a philosophia minden időben végzett. Sőt mi több, azt fogják találni, hogy külön esetekre is alkalmazható, így: a tudomány philosophiája, a vallás philosophiája, a történelem philosophiája vagy a művészet philosophiája. Vegyünk már most valami tudományt gondosan bizonyított általánosságával, akkor ennek a tudománynak philosophiája legfelsőbb igazságainak egymás mellé rendelésében áll, azon rendszerekben áll, melyek segítségével ezen igazságok nyertek és azon viszonyban, melyben ezen igazságok és rendszerek állanak más tudományok igazságaihoz és rendszereihez. Azelőtt a philosophiát úgy

határozta meg, hogy az „kísérlet a világ-egyetem tüneményeinek magyarázatára“. Ez azonban nagyon határozatlan és nem is jelöli meg, mely pontban válik külön a természettudomány- és theológiától; de bár határozatlan, mégis kifejezi azt, a mi a philosophiai elmélkedésnek ösztönszerű, de állandó törekvése volt.

5. §. Ez a három nagy szellemi hatalom mindegyikének viszonyos állása a jelen időben. Állásuk nem volt igen szorosan meghatározva; azonban az elméletek története ezen irányban folytonos fejlődést mutat. A theologia eleinte abszolút és autokratikus volt, nemcsak vallásos tant szolgáltatott, hanem diktált a philosophiának általánosságokat, a tudománynak pedig a tünemények magyarázatát, csakis a legközönségesebbeket véve ki. A theológiának tehát szolgálójává lett a philosophia, míg maga is megnőtt annyira, hogy önerejéből gondolkodhatott. A természettudomány félénken került minden kérdést, a melyről a theologia nyilatkozott és szigorúan meg volt neki hagyva, hogy hallgasson el, ha következtetései el nem fogadhatók. De ez az alázatos szolgaság nem fért össze az elmének folytatott gyakorlásával. A mint a fölfedezések szaporodtak, a mint a tünemények folyton gyarapodó számát lehetett kielégítő módon szabályokra vonni — a kutatás táguló tere egyik problémát a másik után ölelte föl, míg ma már az emberi képesség határán belül levő minden tényről fölteszszük, hogy tudományos módszer szerint szabályra vonható. A gyarapodó erővel együtt járt a növekedő bátorság, és a félénkség helyébe büszke önérzet lépett. A theologia először is békés uton ugyan, de határozottan kizárta a kosmológiából, a világról adott magyarázatai mint re-

gék mellőztettek; azután kizáratott a biológiából; most pedig már a sociológiától is megkövetelik, hogy módszerének tudományos voltáról feleljen, mert minden társadalmi tényt törvény hatalma alatt állónak tekintünk. A történet az alkalmazkodás elvének érdekes megváltoztatását mutatja. Valamint a természettudomány azelőtt kényszerülve volt, következtetéseiben magát a theológiához alkalmazni — bármennyire történt is ez a tartóhatóság rovására vagy akármilyen sophistikus fogásokkal — épen úgy kénytelen most a theologia állításait a természettudomány következtetéseéhez alkalmazni; ezt pedig a szók természetes értelmének igen nagy ferdítése mellett teszi, úgy hogy egy „nap“ nem a föld egyetlen fordulását, hanem ezer meg ezer esztendő-t jelentene. Miután a természettudomány kutatásait évszázadokon keresztül a theologia uralkodásai mellett és azon, minden érzékeny lelkiismeretre rettenetes félelem terhe alatt folytatta, hogy heresiához jár közel, ha igazságot keres — most már régen felhagyott félénk és hiába való erőlködéseivel, hogy összhangzásba hozza következtetéseit akármilyen más elvekkel, kivéven a magáéval. A problema nem ez többé: Van egy vitatlan tekintélyű tudományunk, hogyan lehet a tapasztalat következtetéseit annak tanaival összeegyeztetni? A problema most így áll: Ha vannak a tapasztalatnak czáfolhatatlan következtetései, hogyan lehet egy régi doctrina tanait ezen ellenállhatatlan következtetésekkal összeegyeztetni? *

* Némileg hasonló megfordítás történt a társadalmi problémán belül. Azelőtt a kérdés így hangzott: Ha megvan a kevesek jóléte és előnye, hogyan lehet ezzel legjobban összeegyeztetni a sokak jólétét;

6. §. Az összeütközés ki nem volt kerülhető és várták is elejétől fogva. Kikerülhetetlen volt, mert a két hatalmat két különböző módszer jellemzi; a theologia módszere subjectiv, a természettudományé objectiv. E módszereket a következő szakaszban részletesebben vesszük majd szemügyre; itt elég felhivnunk a figyelmet ellentétük tényére, valamint azon tényre is, hogy a philosophia középállást foglalván el, szükségképen mind a két módszert alkalmazta fölváltva. Midőn a philosophia a theologiával állott szövetségben, elfogadta a subjectiv módszert: ez ontologikus korszakában történt. Mikor a természettudomány haladása egyre több és több anyagot szolgáltatott neki, a philosophia fokenként jobban és jobban elkülöníté magát a theológiától, a nélkül mégis hogy lelkiismeretesen és teljesen fogadta volna el az objectiv módszert: ez volt psychologikus korszaka. Végre a természettudomány mindent átölelő haladása kényszeríté a philosophiát az objectiv módszer nyílt elfogadására: ez a jelen idő, a positiv philosophia.

Ime röviden a történet, melyet el fogunk mondani. Történelmünk annak előadása, mi módon szabadult föl a philosophia a theologia alól s milyen annak végleges mivolta a tudomány változásain keresztül.

7. §. Az évkönyvek vörösek az üldöző harag lángjaitól, valahányszor a philosophia kísérletet tett, hogy függetlenségét kivívja. Természetesen. Nincs önuralkodó,

most pedig így hangzik: Ha létezik a sokak jóléte, hogyan segíthetni elé legjobban a kevesek előnyét. Az új csillagászat áthelyezte a világ középpontját a szűk földről a hatalmas napba; az új sociologia áthelyezi a társadalmi élet középpontját a henyélők kis csoportjából a munkások hatalmas tömegébe.

ki elnéző lehet a hatalmas praetendens iránt; minél észszerűbb pedig a követelőnek igénye, annál gyűlöletesebb lesz amaz előtt. A philosophia viszont ép oly türelmetlen volt vetélytársa, a természettudomány iránt és régi üldözőjével szövetkezett az új praetendens üldözésére.

Távol a vitatkozás és személyes surlódás izgalmaitól, korunk komoly és higgadt tudósai egy szellemi triumviratust fogadnak el, meghatározzák mindegyiknek külön megyéjét és biznak a vállvetett munkálkodás összhangzatában, mely mindeddig lehetetlen volt. Itt az ideje, hogy a nagy háborgatások szűnjenek és a harcok csakis mindegyik terén belül vívassanak: theologusok vitatkoznak theologusokkal, természettudósok természettudósokkal, philosophusok philosophusokkal. E három eddig vagy conflictusban állt vagy fegyveres békében élt egymással. Korunk problémája az, hogy lehet átváltoztatni ezen összeütközést összeműködésre, és hogyan lehet egyesíteni ezen független és egymástól idegen működést függő és összhangzó működésben. Ezen problémát talán akként lehet megoldani, hogy a természettudomány átalakul philosophiává s hogy ez meg kiterjed a vallásra. Akár elfogadjuk azonban e megoldást, akár nem — valóságbeli fogalmaink és minden gyakorlati alkalmazásuk rendszeresítése más feladat lesz, mint a tünetmények rendjéről való fogalmaink rendszeresítése; a kettőnek összhangzata pedig csak olyan doctrina által eszközölhető, mely mindkettőnek általánosságait kombinálja. A philosophia jövője az összeegyeztetés ezen földatában fekszik.

8. §. Ezen történelem első kiadásában a „philosophia“ szónak korlátoltabb jelentést tulajdonítottam, mint az előbbi pontokban. Rokონértelmű jelentésben használtam a metaphysikával, vagy még szorosabban, az ontológiával. A szónak ezen korlátolt használatát minden előbbi történetíró gyakorlata erőszakolta reám; és én meg is határoztam: miért erőszakoltatott rám s hogy mily értelemben kell azt a szót venni. Hasztalanul. A régi határozatlan, szét nem választható képzet-társulásokat lehetetlen volt kikerülnöm. Az olvasó mindjárt elfelejté magyarázatomat és a szót határozatlan jelentése szerint értelmezte, nem az én határozott jelentésemben. Az önkényes korlátlanág, mely a philosophia szónak használatában Európa-szerte divatossá lett, eltörölte minden speciális jelentését, főleg Angliában, a hol Hegel csipős megjegyzése szerint a mikroszkop és légmérő „philosophiai eszközök“-ül becsültetnek, Newtont philosophusnak hívják és parlamenti tárgyalásokról is el szokták mondani, hogy bölcseletiek.* A kifejezés ezen határozatlanságával szemben mit tehet a történetíró? Kézzel fogható, hogy a szónak értelmét csak akként fejthet ki, a mint azt a philosophia más történetírói használták s hogy aztán ennél meg is állapodott. Ha nem határoztam volna meg a szónak szoros értelmét, akkor a tudásnak történetét kellett volna megírnom s nem a philosophiáét.

Fejtegetésemnek alig volt haszna. Művem föladata volt kimutatni a philosophia hiábavalóságát (ama szónak

* *Hegel*, Geschichte der Philosophie I. 72. Vesd össze *Hamilton* Metaphysics I. 63.

korlátolt értelmében) és azzal vádoltak, hogy háborút akarok indítani a bővebb értelemben vett philosophia ellen; még olyan olvasók is, kik csak annyit hittek az ontológiában, mint magam, elszörnyedtek a philosophia neve alatt ellene intézett támadásaimon. Ezen tapasztalat után semmi meghatározásba sem helyezhetek többé nagy bizalmat; figyelmes olvasók érdekében azonban meghatároztam, minő a philosophia állása szemben a theológiával és a természettudománynyal; minden kétértelműség kikerülése végett pedig a „metaphysikai philosophia“ vagy „ontologia“ és némelykor egyszerűen a „metaphysika“ szókat fogom használni azon kutatások megjelölésére, melyek subjectiv módszer szerint oly dolgok természetére irányozvák, melyek kívül fekszenek az emberi tapasztalaton és a tapasztalat lehetőségén.

9. §. Szerencsétlenségre azonban még a metaphysika szónak használatában sem értenek egyet. Némelykor ontológiát jelent. Némelykor lélektant jelent. Némelykor a physika legfelsőbb általánosságait jelenti. E kutatások elsejét, az ontológiát, egészen hiábavalónak tartom, örökké túlhaladja az az emberi képességet. A második és harmadik azonban jogos kutatások, melyek helyet foglalnak el az emberi ismeretben, ha ugyan objectiv módszer szerint történnek, és csak akkor gáncsolandók, ha subjectiv módszer szerint eszközöltetnek, a mely szerint *minden* problema megoldhatatlan. A mint már ezelőtt kimutattam* minden problema jogos, mely előzményeinek és folyományainak igazolását megengedi;

* Aristotle, chap. IV.

soha pedig igazolás nem lehetséges egyéb hogy az objectiv módszer szerint.

10. §. Aristoteles munkáinak sorozatában azokat, melyeket a physika után tettek, úgy nevezték el, hogy τὰ μετὰ τὰ φυσικὰ βιβλία — arra utalván ezzel, hogy ezek a physika után tanulmányozandók, akár azért mert tárgyuk a természettani kutatásokból van kifejtve, akár pedig azért, mivel az a természettani kutatásokon kívül esik. E kétértelműség mind maig tart. A metaphysika foglalkozhatik a physika végső folyományaival, osztozván eredményeiben és elemeiben; vagy foglalkozhatik a tapasztalat körét meghaladó kutatásokkal is, mik teljesen kizárják az igazolást, túlesnek az érzéken és adataikat más forrásból merítik. Nyilván való, hogy a metaphysika a szerint, a mint elemeit az érzéki tüneményekkel való viszonyokban keresi, egyik ágát képezi a jogos kutatásnak és egyetlen kérdésünk ezen esetben csak az alkalmazott módszer becsére vonatkozik. Azon mértékben azonban, a mint érzékfölötti tüneményekkel való viszonyokban keresi elemeit, elkülöníti önnönmagát a tapasztalattól, megszűnik felelőssége a kutatás közönséges szabályaival szemben és egy egészen különleges kriterium birtokára alapítja létezését — az absolut és közvetlen tudásra.

E két különböző fogalom összetévesztése nagyon gyakori és igen sok zavarnak forrása. A kik azt az elvet vallják, hogy a megismerés relativ, következetlenség nélkül engedhetnek meg sok oly tételt, melyek metaphysikaiak azon értelemben, hogy általánosságukban meghaladják a tapasztalatot, noha a tapasztalatra vannak alapítva és azzal össze is egyeztethetők: ilyenek az okság

és veszteglés (inertia). E helyen tág tere nyílik az ilyen metaphysikának a beavatkozásra minden philosophiai physikába: ez értelemben pedig minden metaphysikát *prima philosophia* (első philosophia) névvel illehetünk. Azonban a tapasztalat itt forrás és mintakép: az objectiv módszer az igazolás szigorú próbáival itt épen oly absolute uralkodik, mint a positiv kutatás bármely más megújében. Az ismeretlen csak az ismertnek tovább nyújtása és csak annyiban érdemel bizalmat, a mennyiben szorosan egyezik az ismerttel. A láthatatlan csak a láthatónak általánosítása.

Azok, kik a tapasztalat adta fogalmak nélkül vagy ezek mellőzésével azt állítják, hogy az elme bizonyos fogalmakat magával hoz, melyek a tapasztalatot megelőzik és tőle függetlenek, — kik azt tartják, hogy relativ megismerésünkön kívül és a mellett van absolut megismerésünk is, — azok *fölfordítják* ezen eljárást, mely a láthatótól és ismerttől a láthatatlanra és ismeretlenre vezet; s noha abból indulnak ki, miről ellenfelük azt állítja, hogy az nem egyszerűen a megismeretlen, hanem a megismerhetetlen, mégis bizonyos következtetéseket vonnak le belőle, miket aztán ontologiai igazságképen kínálnak s a melyek — állításuk szerint — bennünket a tünemények viszonyainak fölfedezésében vezetni volnának képesek. Halljuk csak, mit mond Descartes ezen pontot illetőleg: — „Nyilván való, hogy akkor járunk a philosophia igaz útján, ha az isten megismeréséből ~~terekszünk~~ az általa teremtetett dolgok magyarázatát levonni. Így teszünk azután szert a legtekélyesebb tudományra: okaiból magyarázzuk az okozato-

kat.* A tévedés abban a következtetésben áll, hogy mivel a matematikában és minden deductiv operációban kifejtjük a részletest, mely implicite benne van az általánosban, azért a részletest mindig ezen az uton kellene keresnünk. Ámde ez az eljárás csak úgy igazolható, ha az általánosnak vitatlan igazsága be van bizonyítva, s ha a levont részletesről igazolás útján van kimutatva, hogy amabban valóban foglaltatik úgy értelménél mint kifejezésénél fogva. Már most melyek az abszolút megismerés főtárgyai, melyek azon általánosságok, mikből az ontológikusok következtetnek? A következők: isten, szabadság, halhatatlanság, ok, lét — mindannyia noumenon, melyekhez mérten az összes sokrétű tapasztalat csak tünemény.** Hogy ezeket fel lehet állítani, azt senki sem tagadja; azonban, hogy ezeknek mint állításoknak mi az értékök, az végtelen megvitatás tárgya. Az ontológikusok azt mondják, hogy azokat *megismerik* egyenesen, közvetetlenül, bizonyosan. Ellenfeleik azonban azt állítják — és készek ezt lélektanilag bizonyítani — hogy az ilyen megismerés lehetetlen s hogy ha lehetséges volna, hasznavehetetlen, mert képtelen a tünemények problémáira való alkalmazásra egyéb hogy a tapasztalat segítségével; hasznavehetetlen, mert nem lesz egyéb összehasonlításnál képzet és képzet között, soha azonban képzet és tény között; és így fönakad a régi

* *Descartes*: Princip. Philos. II. §. 22. Perspicuum est optimam philosophandi viam nos sequuturos, si ex Dei cognitione, rerum ab eo creatarum explicationem deducere, conemur, ut ita scientiam perfectissimam, quae est effectuum, per causas acquiramus.

** ἔστιν ἐπιστήμη τις ἥ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τούτοις ὑπόρχοντα καθ' αὐτό. *Aristoteles*: Met. III. 1.

sceptikus ellenvetésen — *τὸς ποιεῖ τὸν ὑπερὸν*, — ki itéli meg, mi a helyes? Tegyük fel például, hogy minden tapasztalást megelőzőleg ismernők az okság általános törvényét, akkor is csak e tapasztalat segítségével gazdagíthatjuk ezen ismeretet. Tudhatjuk, hogy minden okozatnak megvan a maga oka; ezt az ismeretet talán magunkkal hoztuk a világra; hanem hiszen bennünket csak az érdekel, hogy minden külön okozatnak tudjuk külön okát adni s ha ezt tehetjük, akkor az általános sarkigazságtól akár el is tekinthetünk; ha pedig azt nem tehetjük, akkor az általános sarkigazság sem ér sokat.

11. §. A hatós ellenvetés a metaphysika ellen nem annyira a kutatás tárgyát, mint inkább ennek módszerét érinti; ha jogos volna a módszer, jogszerűnek mondanák az eredményeket is. E módszert majd taglalni fogom minden részében; ezuttal csak a történet egyhangú ítéletére hivatkozom, mely azt mondja, hogy az kétezer évig tartó tehetetlenség; valamennyi eredménye ép oly ingadozó, mint az ábrándos álomlátó ködalakjai. Ha ébren vagyunk, mondja Aristoteles, akkor közös világunk van mindannyiunknak; ha álmodunk, mindeniknek megvan a magáé. Kant ügyesen alkalmazza ezt a metaphysikusokra „ha több embert látunk, kiknek különböző világuk van, bizton következtethetjük, hogy álmodnak“. Épen mert a gondolkodó emberek többsége úgy győződött meg, hogy a metaphysikai módszer szerint folytatott kutatások nem egyebek álmoknál — ezért állanak ezek szerte Európában oly rossz hirben. A metaphysika valamikor a legnagyobb szellemek büszkesége és dicsősége, mind maig a szabadelvű műveltség fontos elemét

teszi, jelen sülyedését azonban csekély számu követőinek panaszaik ép úgy bizonyítják, mint elleneinek előnyomuló sorai. Kevesen hisznek ma már nagyhangú ígéreteinek; még kevesebben szentelik neki szenvedélyes türelmököt, mint több ezren igenis a természettudománynak. Napról napra erősödik a meggyőződés, hogy a metaphysika, módszerének benső természeténél fogva arra van kárhóztatva, hogy örökké kínzó utvesztőben tévelyegjen, melynek körülirt és tekervényes részeiben fáradt vándorok örökké csak önmagokat találják elődeik járt csapásain, kik hiába keresték az utat kifelé.

A metaphysikai philosophia folytonos mozgásban volt, de e mozgás körben forgott; e tényt még élesebb világításba helyezi a fönálló ellentét közte s a természettudománynak vonalirányos haladása között. A helyett, hogy ez is folyton önmagát találná s óriás munkában töltött évek után magát ismét azon a ponton látná, honnét kiindult — a természettudomány évről évre, sőt már napról napra haladóban látja önmagát, nyomról nyomra tör előre, hatalmának minden gyarapodása haladásának lesz új mozzanata; mert minden fejlődés (evolution), valamint az organikus fejlődésé (development), új szervi fensőbbiséget hoz magával, mely utjában megint magasab fejlődésnek lesz ügyvivője. Egyetlen tényt sem fedeztek föl, mely nem tartoznék a doctrina egészéhez; minden mechanikai javítás az eszközök szerkezetében új forrást nyit a fölfedezésnek. Előre halad, örökké előre, hatalmasan és mindig hatalmasabban előre a fölfedezések ezen bámulatos kora. Mig a metaphysikai philosophia első elvei mainap épen úgy vita tárgyai, mint

voltak két évezreddel előtt,* addig a tudomány első elvei biztosan megalapítván s az európai haladás bennök látja vezér-csillagát. Ugyanazok a kérdések vitatnak meg ma Németországban, a melyek megvitattak a régi Görögországban, s ma sincs biztosabb módszer megoldásukra, még mindig nincsen nagyobb remény a végleges siker iránt. A philosophia története azt a nagyszerű látványt nyújtja, mint fáradozik sok ezer szellem — s ezek között sokan a legnagyobbak közül, kik fajunkat híressé tették — oly problémák körül, melyeknek fontosságát igen nagyra tartják s még mindig nem eredményeztek egyebet azon meggyőződésnél, hogy a tévedés nagyon is könnyű s hogy mily messze esünk annak még valószínűségétől is, hogy az igazság el volna érhető.** Az egyetlen nyereség *kritikai* volt, azaz lélektani. Hiába bizonyítják néhányan, hogy a metaphysika mindeddig azért nem haladott, mert problémái szövevényesek s több fáradságot igényelnek a tudomány egyszerűbb proble-

* „Örökös szégyene a philosophiának, hogy mindeddig nem teremtet oly elvet, mely egyszer s mindenkorra el volna ismerve és általánosan elfogadva. Sőt mi több, még tagadó eredményről, teljes kudarczról sem lehet szó, olyanról, melyet egy doctrina nem vonhatna vissza, bármennyire legyen is ezáfolatnak kitéve.“ — *Delboeuf*: *Essai de Logique scientifique*, Liège 1865. p. 10. V. ö. *Kant*: *Prologomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, passim.

** V. ö. *Kant* a *Kritik der reinen Vernunft* 2-ik kiad.: — „A metaphysikának . . . még mindeddig nem kedvezett annyira a szerencse, hogy a tudomány biztos útjára rá térhetne, noha idősb valamennyinél . . . Nincs tehát kétség benne, hogy eljárása eddig csupa tapogatózás és, a mi a legnagyobb baj, csakis fogalmak közt.“

máinál; hiába az intés is, hogy ne következtessünk a multból a jövőre; mi azt állítjuk, hogy nem lesz haladás ezután, mert nem volt eddig sem. Kockáztatott dolog ugyan, az emberi tehetség jövőjének abszolút határokat kijelölni; de nem kockáztatunk semmit, ha azt állítjuk, hogy soha a metaphysika céljait elérni nem fogja, mert ezen célok minden lehető tapasztalat körén túl esnek. A nehézség: a lehetetlenség. Nem lehetséges a haladás, mert lehetetlen a biztosság számára alapot találni. A tünemények ismereténél többre törekedni — hasonlóságukra, együtt-létükre és egymásutánjukra — annyit tesz, mint az emberi tehetség határainak áthágására törekedni. Hogy többet lehessen *tudnunk*, többnek kellene *lennünk*.

A speculatio kezdetén minden philosophia lényegesen metaphysikai volt, mert a tudomány ném emelkedett annyira fölül a közönséges tudáson, hogy elméleti bíraskodást igényelhetett volna. Az akkor művelt tudományokat szintúgy, mint az élet, fatum és világ-egyetemről való magasabb általánosságokat egyféle módszer szerint fejtegették; ámde a fejlődés folyamában más módszer is képződött, elején félénken és ösztönszerűen, utóbb fokról fokra nagyobbítván határait, a mint nagyobboldott ereje, végre pedig nyílt ellenkedéssel vált el társától és versenyfelétől. A gyermek aztán megsemmisíté szülőjét, a mint a hitregebeli Zeus, segítségül híván a titánokat, megsemmisíté Saturnust és elfoglala trónját. Az új módszer titánai voltak: a megfigyelés és a kísérlet.

Igen sokan sajnálják a természettudomány beavatkozását, balgán azt hívén, hogy a metaphysikai philoso-

phia jobban megfelelhetne az ember fensőbb szükségleteinek. Ez a sajnálkozás részben esztelen érzésből ered, részben pedig tájékozatlanság az emberi tehetség korlátozott voltát illetőleg. Sőt azok közül is, kik bevallják, hogy az ontologia nem egyéb tehetetlen kísérletnél, sokan vannak, kik föntartandónak tartják, mert azt hiszik felőle, hogy ő adja meg a „fensőbb szempontokat“. Ez épen úgy van, mintha valaki sétálva akarna Amerikába jutni, mert a gyalogolás sokkal költőibb mint az utazás a gőzhajón; hiába bizonyítják neki, hogy lehetetlen száraz lábbal a tengeren átjutni; elismeri a pusztá tényét, balga lelkének azonban valami földön túli utról vannak látományai, a melyen ő haladhatni remél. El is hal, mielőtt Amerikába ért volna; de utolsó lehelletével is bizonyíttatja, hogy föltalálta az utat, melyen más ember oda érhet.

De ne bolygassuk tovább e fensőbb nézeteket, melyek kizárólagos kiváltságot igényelnek a metaphysika számára. Valóban tudatlannak kell annak lennie, ki mai napság nem ismeri a csillagászat és földtan tudományos speculációjának nagyságát és bontó hatalmát, vagy a kit soha meg nem hatottak a teleskop vagy mikroskop fölfedezései. A mi az emberi természetben a legfelsőbb és a legmélyebb — a legfelsőbb, mely után törekszik, a legmélyebb a mit keres — valamint az életsors és világ-egyetem felsőbb általánosságai is ép oly biztos helyet találnak a természettudományban, mint a metaphysikában. Sőt, ha kényszerülve volnánk is elismerni, hogy fensőbb nézetek ki vannak zárva a természettudományból, nem cserélné-e föl bátran a komoly elme az ily fenségest az igazságért? Küzdelmünk, szenvedésünk, re-

ményünk az igazságot illeti, nem a fenségest; az őszinteséget, nem a látszatot. Ha nem érünk el bizonyos magaslatoakat, úgy valljuk be, hogy azok nem közelíthetők meg, de ne ámítsuk önmagunkat és másokat pusztá szókkal, azt állítván, hogy igenis megközelíthetők. Bentham óv bennünket a „kétséges epithetontól“; pedig ilyen az említettük „felsőbb“ is, melylyel a metaphysikai philosophia magához édesgeti a vigyázatlan olvasót. Mily illetlen uton-módon birják rá az érzést, hogy döntsön nem az érzés, hanem az igazság kérdéseiben, arra szolgáljanak mutatványul a következő sorok, melyek tanári szék-ről fordúlnak oly tanulókhöz, kiknek nézeteit még csak most kellene formálni: —

„Több év óta fölötte hamisan ítélő megvetésnek szelleme lett divatossá a régibb bölcsek metaphysikai elmélkedéseivel szemben. Fájdalom, egyáltalán nem tudom, minő elvek alapján. Valjon elégséges ok-e az ujjongásra, hogy már régen fölfedeztük, miszerint tehetségeink csak a föld és a földi tünemények számára formáltattak? Van-e okunk örömmre önnön korlátoltságunk fölött, és elragadtatásra, a miért határozottan be tudjuk bizonyítani, miszerint foglyai vagyunk az érzékeknek és az érzékek tényeinek? Ezen régi küzdelemben fensőbb és tökéletesebb ismeret után, és ezen a kutatás hevében való megfelfedezésben minden alsóbb rendű tudományról — ebben legalább is dicső és meg nem dönthető tanúság rejlik az ember magasabb rendeltetése mellett; és miért nem mondanók ki egyenesen, hogy *ebből* a szempontból a valóságos hiba jobban bizonyítja az igazságot, mint a hogy valamennyi fölfedezésünk azt földeríteni képes! Lord Bacon világos és hatalmas fejtegetéseivel vezeti a

gondolkodó elméket a gondolat ezen régi (a modern világnak akkorban ujonnan megnyilt) régiójából az inductiv kutatás mélyebben fekvő, de változatosabb és külterjes megyéjébe; — én pedig magamnak azt a fényes és kegyelmes őrangyalt képzelem, kit nagy költőnk fest, a mint fajunk ősapját komoly ünnepélyességgel kivezeti a paradicsomból, hogy egymagára hagyja oly világban, mely tágas ugyan és változatos, de a hol buján terem a tövis és bogács és a — gyakran bizonytalan és gyakran veszedelmes — gyümölcsöt pedig az arcz verejtékével és a szolga-munkával járó alázatossággal kell megszereznie.“ *

Megsérteném a hozzá-értő olvasót, ha felelnék a több rendbeli képtelenségre és a „kétséges“ föltevésekre, melyek e sorokban rejlenek s különben is tipikusak és igen sok irónál találhatók. A régibb vagy épen az újabbkori bölcsek speculációjának megvetése oly érzés, melyet egykönnyen el nem ismerhetünk, akármilyen legyen is különben véleményünk az azokban rejlő igazságokról. Ha az oly módszer elleni polemiám, melyet én nemcsak meddőnek, hanem mai nap károsnak is tartok, némi jogosultnak tüntetne is fel ilyen vádat, legyen azért szabad azt személyes és philosophiai okokból egyaránt visszautasítanom. A hosszú és fáradságos, sokszor kigúnyolt és sokszor megújított gondolkodásról való pusztá megemlékezés is elégséges volna arra, hogy ro-

* *Archer Butler*: Lectures on the Hist. of Ancient Philosophy, II. 109.

konszenzet és tekintélyt biztosítson minden komoly kutatónak; s ha ez az érzés nem léteznék, akkor megte-remtené azt épen a pozitív philosophia, midőn minden nagy metaphysikusban szükséges elődét látja, a kinek munkái nélkül a természettudomány maga soha létre nem jött volna. Ha ama nemes harczosok el is hullottak az ostrom-árkokban, azért dicsőségüknek nem kell elenyészni. Hidat építünk ugyan holt testeik fölött, de oszlopot kellene nekik emelnünk ragaszkodásukért.

II. AZ OBJECTIV ÉS A SUBJECTIV MÓDSZER.

12. §. Jól mondja egy spanyol metaphysikus, hogy a módszer kérdése szabályozza és bizonyos tekintetben magába foglalja a philosophia összes kérdéseit, mert a módszer valósággal maga a működő philosophia.* Mint-hogy a módszer azon ut, melyen az igazságot keressük, azért mindenek előtt a tévedés tárgyát illetőleg kell bizonyos megállapodásra jutnunk.

E kérdésre: mi az igazság? sokféle feleletet adtak; a helyett azonban, hogy itt e feleletek bírálásánál időzünk, a magam részéről ajánlok egyet, mely elég általános arra, hogy azt bármely iránynak követője elfogadhassa:

Az igazság abban áll, hogy a képzetek rendje megfelel (correspondence) a tünemények rendjének, úgy hogy az egyik a másiknak visszasugárzása (reflection) — a gondolat mozgása követi a dolgok mozgását.

* *Nieto Serrano*: Bosquejo de la Cientia Viviente. Madrid 1867. Parte Primera, p. 31.

A megfelelés (correspondence) soha sem lehet abszolút; magánál az elme mivoltánál fogva kell relativnak lennie; de ez a relativ pontosság elégséges, ha bennünket azon változásoknak biztos előre látására képesít, melyek a külső rendben bizonyos adott körülmények között beállanak. Ha az eső-testekre vonatkozó képzeleteink rendje elegendőképp egyezik meg az esés tüneteinek rendjével, még pedig olyannyira, hogy a törvényt képesek vagyunk pontosan fölláttatni és eredményét is biztosan előre láthatjuk — akkor e törvény nekünk olyanféle igazságot mond, milyen általunk egyáltalán elérhető.

Az olvasó bizonyára észre vette, hogy a „képzetek rendje“ és a „gondolat mozgása“ kifejezéseket használtam a közönséges „tárgyakkal megegyező képzetek“ kitétele helyett. Ha az igazság abban áll, hogy a képzetek a tárgyakkal megegyeznek, akkor vagy az igazság agyrem, vagy pedig el kell fogadni az idealismust. „Az igazság“ fogalom ellenmondást zár magába, mondja Delboeuf; a meghatározás szerint a képzet csak akkor helyes, ha megegyezik tárgyával, azzal egyenlő értékű (adéquate). Ámde a képzet lényegénél fogva különbözik a tárgytól. E szerint pedig hogyan szólhatunk egyenlőségről a képzet és tárgya között? * Az ókori sceptikus érveket ezen az alapon lehetetlen megczáfolni. Nem szükséges azonban a képzeteknek a tárgyakkal való azonságuknak

* „La notion de *vérité* implique une contradiction. Par Définition, une idée n'est vraie, qu'à la condition d'être conforme, adéquat à son objet. Mais, par essence, une idée est nécessairement différente d'un objet. Comment donc puis-je parler d'une équation entre l'idée et son objet? — Delboeuf: Essai de Logique scientifique, p. 35.

állítását által az idealismust elfogadnunk; csak az szükséges, hogy lemondjunk az abszolút ismeret után való minden igényről s hogy relativ ismerettel elégedjünk meg, mely megengedi cselekedeteinknek a külső rendhez való szabását. Az ismeret utolsó célja valósággal csak alkalmazkodás (adaptation); s ha az alkalmazkodás pontos, akkor igazságnak nevezzük. Mik a tárgyak önmagukban, mi az esés önmagában, azt nem kell kutatnunk; bennünket csak ama viszony érdekel, melyben a tárgyak és mozgásuk állanak érzékeinkhez. Ha ezen viszonyok megértése végett tett kísérleteinkben sikerül képzeleteinket úgy rendeznünk, hogy rendjük a tünetnyek rendjével megegyezik (pld. ha azt hisszük, hogy az eső tárgyak gyorsasága arányos az idővel) akkor ez a rendezés: igazság. De ha a gondolat mozgása helyett, melyet ellenőriz a dolgok mozgása, képzeleteink úgy rendezvők, hogy rendjük nem egyezik a tünetnyek rendjével (pld. ha a gyorsaságról azt hisszük, hogy arányos az áthaladott térrel) akkor ez tévedés. Ez a pont az, mely fölfedezi előttünk az igazság mivoltáról adott oly sok definitió tökéletlenségét, midőn azt „a képzetek közti megegyezésnek“ (conformity) mondják. A gyorsaság oly fogalmának, hogy a *térrel* arányos, misem állana útjában, ha nem ellenkeznék a tényekkel. Mint tiszta deductió ki sem kerülhető; a gondolat mozgása, melyet a dolgok mozgása határoz meg, mely lépésről lépésre kíséri a tünetnyek egymásutánját, azon következtetésre vezet, hogy a gyorsaság az *idővel* arányos. A gyorsaság nem a térnek, hanem az időnek functiója.

13. §. A kutatás célja elérni azt, hogy a belső és külső rend egymásnak megfeleljenek; a kutatás módszere pedig kétféle:

α. Az objectiv módszer, mely fogalmait a valósággal-létezők (realities) szerint képezi, az által hogy szorosan a tárgyak mozgását követi, a mint azok az érzékeknek föltűnnek — oly módon, hogy a gondolat mozgásai egyidejűeknek vehetők a dolgok mozgásaival.

β. A subjectiv módszer, mely fogalmai szerint képezi a valósággal létezőket, a dolgok rendjét nem olykép törekszik megfigyelni, hogy lépésről lépésre hozzájuk szabná a képzetek rendjét, hanem a gondolat mindennek elébe vágó rohanása által, a melynek irányát pedig gondolatok *határozzák meg*, nem tárgyak *örzik ellen*.

Kell, hogy a tárgyak megfigyelését, melyekről a léleknek tudomása van, a hozzátetés (conjecture) kövesse, mely tekintettel van az összekötő bár meg nem figyelt láncz-szemekre. A kutatás a megfigyeléstől (observation) a hozzátetéshez, és a hozzátétéstől az igazoláshoz (verification) halad. A subjectiv módszer a második fokon megállapodik. Az objectiv módszer tovább halad a harmadik fokig. A míg az első tehát természetes hajlamunkat jellemzi s a speculatio minden korai formájában teljes erejében tapasztalható, addig a második elmélkedő irányunkat jellemzi és a positiv ismeret forrása. Ily módon az objectiv módszer felveszi magába mindazt, mi a subjectiv módszerben kitűnő volt, valamint a tudomány is elfogad mindent a mit a metaphysika csak megállapíthat — visszavezetvén azonban mindazt, a mi mellékes és kiegészítvén, a mi darabos maradt. A physika és a metaphysika egyaránt alkalmazzák a megfigyelést és a hozzátétést; a physikusnak azonban, ha hű marad az

objectiv módszerhez, gondja van rá, hogy megfigyelésének és hozzátételeinek pontosságát azáltal igazolja, hogy aláveti képzeteinek rendjét a tünemények rendjének; ellenben a metaphysikus, hajtván a subjectiv ösztönzésre, nem igen gondol az igazolással, sőt kész oly tényekre és következtetésekre támaszkodni, minőket igazolni egyáltalán lehetetlen. Az egyik szabadon alkalmaz hypothesiseket azon szigorú föltétel mellett, hogy soha hozzátétést tény-számban el nem fogad, hogy soha nem állítja, mikép a fogalmaiban uralkodó összhangnak szükségképen magába kell zárnia a tüneményeknek megfelelő rendezését; a másik meg hypothesiseket alkalmaz azon egyszerű föltétel mellett, hogy azokban logikai ellenmondás ne legyen. Az egyik esetben a gondolat „mindennek elébe vágó rohanását“ ellenőrzi a képzetek szembe-állítása a tárgyakkal. A második esetben a gondolat rohanását csak a képzeteknek a képzetekkel való szembe-állítása őrzi ellen. Röviden tehát azt mondhatjuk, hogy az objectiv módszer az igazságot a tárgyak viszonyaiban keresi; a subjectiv módszer ellenben azt a képzetek viszonyaiban.

14. §. A philosophusok úgy értelmezik az objectiv és subjectiv elemeket, melyekből az ismeret áll, hogy azok *anyagiak* és *alakiak*. A tárgyak szolgáltatják az anyagot. A gondolatok szolgáltatják az alakokat. A tárgyak ösztönzik az elme aktivitását; az észbeli actió törvényei meghatározzák az eredményt az észleletek, fogalmak és ítéletek formái szerint. Azonban a bölcselekők figyelmét mindig elkerüli azon fontos körülmény, hogy az elmének — eltekintve ennek törvényeitől, melyek a tárgyak által nyújtott anyagnak formáját határozzák meg — megvan a saját mozgása is; ez a mozgás pedig be-

lülről határoztatik meg valami előlétező mozgás által, épen úgy, a mint meghatározhatja a kívülről jövő mozgás, a tárgyak ösztönzése következtében. A *subjectiv áramlat*, mely az objectiv rend tiszta visszatükrözését megzavarja — ez a tévedés főforrása. Meghatározza a fogalmakat és ítéleteket, melyeknek megfelelő tárgyak nincsen: az érzék-csalódásokat, ábrándozásokat, álmokat, hypothesiseket, koholmányokat. S mert ez így van, nem fogadhatjuk Twestennek sir Hamilton Vilmos által fölkarolt nézetét, hogy „a hibában leledzés nem a szellem aktivitása, hanem ennek inaktivitása“. A tévedést épen ellenkezőleg a szellem oly aktivitásának kell tulajdonítanunk, hogy saját ösztönzését követi a helyett, hogy a tárgytól venné az irányt. „A mit valóban gondolnak, mondják Twesten és követői, az csakis helyesen lehet gondolva. A tévedés csak akkor kezdődik, ha a gondolkodás félben marad, s tényleg csak azon igazság érdekében vétetik fel újra, a melyet tartalmaz; — minden tévedés ferdített igazság.“ * Ez, úgy tetszik, oly kézzelfoghatólag ellenkezik minden észszerű magyarázattal, hogy azt kell következtetnem, miképen valami egészen mást gondol mint a mit mond. Hamilton magyarázata pedig még jobban elrontja a dolgot.

15. §. Könnyen bizonyítható, hogy a tévedés forrása a *gondolatok irányát meghatározó subjectiv áramlat*. A tévedés onnét ered, hogy a szemlélet (presentation) helyébe a következtetés (inference) lép. Semmiféle hiba magából az érzékiségből nem eredhet, hanem egyedül a gondolat mozgásaiból, melyeket az érzékiség ébreszt. Régen fölismer-

* *Hamilton* : *Logie*, I. 77.

ték már e subjectiv áramlat roppant aktivitását — a következtetés gyakori becsempészését az észrevezés (perception) legegyszerűbb tényébe; a mint pedig azt máshol kifejtettem, az a mit „ténynek“ neveznek, a mit vitatlannak tartanak, mert „teny“, az valósággal következtetések csomója, melyek közül lehet hamis több is, vagy akár valamenynyi; minden esetben azonban érzések kötik azokat egybe, s ezeknek igazaknak kell lenniök. Vegyük például az egyszerű esetet, hogy almát látnánk az asztalon. Tudalmunk közvetlenül csak egy színes felszín észrevételét bizonyítja, ezzel össze vannak kötve bizonyos képzetek a gömbölyűségről, tartósságról, édességről és illatról — megannyi érzés, melyeket most a szín érzése köt össze; a jelenleg létező és hozzákapcsolt érzések csoportja pedig egy tényben pontosul össze, melyet így fejezünk ki „itt alma van“. Ezen következtetések nehánya téves lehet. A színes tárgy lehet fából vagy kőből utánczolt alma; a következtetések, hogy gömbölyű meg tartós, ez esetben helyesek volnának, azok ellenben, hogy édes és illatos, helytelenek. Meglehet az is, hogy a látott tárgy más fajtájú gyümölcs, mely az almához csak hasonlít, de nevezetes részletekben különbözik tőle. Meglehet az is, hogy a tárgy nem is létezik és észrevezésünk csak érzék-csalódás. E látszólag oly egyszerű eset meggyőzhet bennünket arról, hogy e tények csak fogalmainkat fejezik ki a külső dolgok rendjéről, nem pedig magát a meg nem hamisított rendet. Ha pedig akármicsoda részletes tény pontossága fontos találna lenni — a tudományban pedig valamennyi tény fontos — akkor igazolni kell, mielőtt elfogadhatnók. Mi módon igazoltatik? *Ha az azt alkotó következtetések mindegyikét a tudalom eredeti megítélése alá bocsátjuk.* A megítélés pedig, ha a

tárgyakat az érzések sorában tekintjük, nyilván nem egyéb, mint a következtetések reductiója érzésre. Ha pedig a sarkigazságokat vagy az érzéseket túlhaladó általános elvekre tekintünk, akkor a megítélés a gondolkodás törvényeivel való megegyezésben áll; ha valami tényt ily módon igazoltunk, akkor elértük a bizonyosság legmagasb fokát.

Az értelmi látás, melynél fogva az észrebevésben oly részleteket is látunk, melyek *nem tetszenek ki*, (unapparent) azaz hogy olyan tárgyak képét viselő képzetek támadnak bennünk, melyek azelőtt érzések alakjában együtt jártak azzal az érzéssel, mely most hat reánk — oly processus, mely szorosan összefügg a következtetéssel, tehát *eszményi sort* is mutat ép úgy, a mint a tárgyak, ha előttünk volnának, vagy az érzések vagy az észrebevések sorát képeznék. Az okoskodás láncza egyszersmind a következtetések láncza és *eszményi szemléletei* azon részleteknek, melyeket *az érzékek nem vesznek észre*. Ha e láncz minden szemét helyre állíthatnók azáltal, hogy a tárgyakat látható sorképen valódi rendjükbe helyezhetnők, akkor az okoskodás láncza az észrebevéseknek volna egymásutánja s nem is lehetne többé okoskodásnak nevezni. Az ész a bolygók útját elipsznek nézi; ténykép vehetnők ezt észre, ha lehetne hozzá való alkalmas helyünk s el volnánk látva a kutató eszközökkel, hogy a bolygót, eltekintve a pályazavarás rendetlenségeitől, útjában követhetnők. Minthogy pedig ezen előnyökkel nem dicsekedhetünk, azért az út kitetsző pontjaiból következtetünk azokra, melyek nem tetszenek ki. Ezeket értelmileg látjuk. Tegyük fel továbbá, hogy egy emberi testet oly körülmények között találtak volna, me-

lyek gyanút keltenének, hogy az megégettett, bár hiányoznának elegendő jelenségek az ok — azaz a megégettést megelőző tények földerítésére. Egynémelyike azt gyanítaná, hogy e ki nem tetsző tények önkénytes elégetésre mutatnak. Mi azonban jobban ismerjük az elégetés tényeit általában, valamint az állati szervezet tényeit s így képesek vagyunk *látni*, hogy ama föltevés képtelenség; értelmileg rendezzük ugyanis magunk előtt a vélt tényeket és látjuk, hogy az együtt-lét és egymásután *ilyen* rendje ellenkezik minden tapasztalattal; nem látjuk ugyan, milyen volt a valóságos rend, de azt világosan látjuk, hogy *ilyen* nem volt.

Hibátlan elmélkedés nem egyéb a tárgyak eszményi csoportosításánál együtt-létük és egymásutánjuk igaz viszonyai szerint. Az ilyen okoskodás az elme szemeivel lát. Hibás okoskodás onnan ered, hogy vagy néhány tárgy, vagy pedig azok viszonyai kerülnek el figyelmünket; néhány láncz-szem kihullott, a hiányt pedig egészen más folyamat pótolja. Így lát a vándor a szürkületben egy utonállót, a hol valósággal csak kapufélfa van; a philosophus meg, a tudás szürkületében, *látja* a dögvészt, melyet a napfogyatkozás előre bejelentett.

Ezen fejtegetések, úgy hisszük, világot derítenek arra, mi tulajdonképi értelme a tényeknek, melyekről majd azt hiszik, hogy a külső dolgok rendjét fejezik ki, majd meg, hogy egyedül e rendről való fogalmainkat — azaz a róla való *leírásunkat* (description); épen úgy mint a hang a légrezgését is jelenti és az általa keltett érzéseinket is. Általános a hajlam a „tény“ szót végleges igazságképen használni. „Ez tény és nem elmélet“ azt akarja mondani „ez vitatlan igazság, nem pedig vitat-

ható nézet az igazságról.“ Ámde, ha a tények, a mint látuk, ki nem bonyolítható módon vannak a következtetésekkel összevegyítve, ha továbbá az észrevevés is, az okoskodás is processusai az *értelmi látásnak, mely ki nem tetsző részleteket állít helyre* s a következtetésekben ki van téve a tévedésnek — akkor világos, hogy nem tény és elmélet között van gyökeres ellentét, hanem az *igazolt és igazolatlan következtetések között.*

Az ellentét tény és elmélet között tarthatatlan, mert ugyanazon állítás lehet akár tény, akár elmélet, nyilvánvalóságának legkisebb változtatása nélkül. Tény, hogy a föld gömb-alakú. Tény, hogy ez a gömb hosszukás sphaeroid. Tény, hogy körutja ellipticus. Nem kételkedik senki abban, hogy ezek tények, de abban sem, hogy ezek elméletek. Vagy azt kell-e hinnünk, hogy csak addig elméletek, a míg nem igazolják, azontúl pedig tények? De ez nem lendít a dolgon; mert minden tény igazolásra szorúl, még mielőtt elfogadnók igazságszámban; azontúl pedig csak úgy vannak következtetve, mint maguk az elméletek.

Látok egy almát, mely most esik le s látok egyet, mely már leesett. Ez két tény, melyet a közönséges beszéd nem enged elméletnek nevezni. Már most nézzünk két elméletet, melyet a közönséges beszéd ténynek igenis enged mondani: minden alma támasztó pont hiányában le fog esni; az átesett tér egyenlő az idő négyzetével. Ez két legnagyobb általánosságú elmélet, melyek még kevésbé lehetnek vita tárgyai, mint ama tények, melyekkel ellentétbe helyeztük. Oly bizonyosak, hogy senki, ki a szükséges készséggel bír, még csak egy pillanatig sem fog habozni, azokat helyben hagyni. Ezek oly

következtetések, melyek szükségességek; ellenben az előbb említett tényekben foglaltatott következtetések könnyen lehetnek tévesek is. A leeső test talán nem alma; a fa tövében talált alma talán le sem esett, hanem csak úgy szedték le s csak azután tették oda. Ez a kétség megvan engedve; ha pedig a tények csak némi részben volnának is fontosak, akkor kénytelenek volnánk következtetéseink pontosságát igazolni. Ama két elmélettel szemben azonban kétségnek nincs helye, mert a következtetések, melyeken alapúlnak, már szigoruan igazoltattak. Ezek kizárják a tévedés mindazon lehetőségeit, melyeknek mint valamennyien tudjuk, a személyes tapasztalatokban ki vagyunk téve; mindezen lehetőségek kiküszöböltettek, midőn az általános igazságot fölállították. Akármicsoda személyes tapasztalat ellenkezzék is egy mindenképen igazolt elmélettel, ellenkezzék akár vele száz személyes tapasztalat, bizalmunk azért semmi megzavartatást nem szenvedve, hanem azonnal valami a *formulába föl nem vett föltételről* való következtetésnek tulajdonítanak azokat. Lehet, hogy ez a föltétel egyáltalán föl sem fedezhető, de azért bizonyosaknak kell lennünk a felől, hogy a természet törvényei változhatatlanok; a zavaró befolyások körül pedig sokkal nagyobb a tapasztalatunk, sem hogy ezt mindig tekintetbe ne vennők, valahányszor látszólagos kivétel mutatkoznék valami törvény alól. Ha megtörténnék, hogy két, egymás mellé helyezett delej egy vasdarabnak nagyobb vagy kisebb gyorsaságot kölcsönözne azonnali gyorsaság összegénél, mely a külön működő delejek mindegyikét megilleti, s bár ezerszer történnék is ez meg, mégsem szabadna kételkednünk azon törvény igazságában: hogy a gyorsaság arányos az erő-

vel, hanem e kivételt csak valami kivételes föltételnek szabadna tulajdonítanunk, például az egyik delej befolyásának a másikra. Oka igen egyszerű: a törvény szigoruan igazoltatott; akármely kivételes föltét távolléte pedig nem igazoltatott, noha annak jelenlétét sok, hasonló esetben megejtett tapasztalat, eszünkbe juttatja.

Hiába keresünk tehát érvényes ellentétet tény és elmélet között. Lássuk már most a közönséges megkülönböztetést tisztán a kifejezés szempontjából. Valjon a leírás vagy magyarázás szókkal fejezzük-e ki ezt — utalván egyszersmind arra, hogy a tény a tünemények rendjét leírja s az elmélet e rendet magyarázza? Sok esetben ez elégséges is volna. Azonban behatóbb vizsgálat után azt találjuk, hogy a leírás nem egyéb teljesebb magyarázatnál: több a részlet, nagyobb a pontosság, a láncz ama szemei, melyek az érzékeknek nem tetszenek föl, föltetszővé tettek az ész számára; ámde a tulajdonképi rejtély megmaradt érintetlenül; successiók soroltattak föl, azonban az okok helyt nem állanak. Így a leeső testek leírásában nagyobb a részletek teljessége és pontossága, ha a föl nem tetsző láncz-szemek is oda csatoltatnak s a gravitatio törvénye magyarázatul föl van véve. Valami eseménynek, mondjuk egy háznak tűz által való összerombolásának leírásában szintén nagyobb lesz a részletek teljessége és pontossága, ha a föltetsző részleteket oly szemtanu egészíti ki, a ki látta, mikor a tűz kiütött s ezt az illető részletek fölszámítása által magyarázza. Mindegyik esetben a tárgyak a maguk rendje szerint vannak elhelyezve s így *látják* is; ámde más esetekben sok tárgyat nem látnak, sok közbeeső lánczszem elkerüli a figyelmet vagy éppen föl sem fedezhető: az ok-

beli összefüggést pedig soha sem lehet fölfedezni. Tehát úgy áll a dolog, hogy a magyarázatok leírások és a leírások magyarázatok, a tények elméletek s az elméletek tények. Tudomány a természetnek magyarázata, az együtt-lét és egymásután tényeinek rendszeres egymás mellé helyezése.

16. §. Az előbbi pontokban kimutattuk a subjectiv áramlat szükségességét és veszélyes voltát. A subjectiv módszer gyengesége: képtelensége az igazolás alkalmazásában; az objectiv módszer biztonsága pedig épen gondos igazolásában fekszik. Mindkét esetben az elmének kell kipótolni a *formális* elemeket; mind a kettőben a következtetések által kell összefűznie az érzéseket és osztályozni a tárgyakat a bevett viszonyok szerint. Azonban az objectiv módszer egyszerűen egymás mellé helyezi a tapasztalat által szolgáltatott anyagot; nem hoz föl új anyagot, vagy ha föl is hoz, csak egyelőre és hypothesisképen teszi; nem nézik valódi tárgyakként, a míg valódiságuk más uton meg nem állapítottatott. A subjectiv módszer ellenben folyton átesap a határon, mely elválasztja a materialist a formálistól; hajlama: összezavarni a fogalmakat az észrevétekekkel, a képzeteket a tárgyakkal, a gyanításokat a valódiságokkal. Azt a hibát követi el, hogy az alanyból nyer *anyagot*, a helyett, hogy csak *formát* akarna nyerni. Elfogad egy következtetést és úgy bánt vele mintha tény volna s ezáltal saját koholmányait a valódiság jellemével ruházza föl. Mivel képtelen az igazolást alkalmazni, azért azt állítja, hogy a képzetek rendje kell hogy megfeleljen a külső rendnek, különben a rendtelenség (ellenmondás) fog tért nyerni. Innét van, hogy a metaphysikai folyományok némely-

kor oly merész ellentétben állnak azzal, a mit a külső rendről tudunk.*

17. §. Az objectiv módszer képtelen akármily eredményt nyerni a következtetés bő használata nélkül, mert a fölfedezés egymásra következő fokai a megfigyelés, a hypothesis és az igazolás. Nem *czélja* különbözteti meg a subjectiv módszertől, mert ez mindkettőnél a tárgyak viszonyainak egymásmellé helyezése, hanem igenis az elvek, melyek szerint maguknak a tárgyaknak rendjében keresi a viszonyokat és nem képzeink rendjében: ennél fogva minden következtetést az igazolás ellenőrzése alá bocsát s nem fogad el semmit tény helyett, a míg a külső renddel való szembe-állítás által ilyennek nem bizonyult. A főkülönbség metaphysika és természettudomány között a rendszerben fekszik és nem a tárgyaknak természetében; ennek valóságát bizonyítja a tény, hogy át lehet venni valami elméletet a metaphysikából a természettudományba az igazolható elem egyszerű hozzácsatolása által; tehát megfordítva ismét át lehet venni a természettudományból a metaphysikába, ha ama elemet kihagyjuk. Így a gravitatio törvénye tudományos elmélet; de ha kihagyjuk belőle az igazoló formulát „megfordítva mint a távolság négyzete, és egyenesen mint a tömeg“ akkor nem marad egyéb a homályos vonzó-erőnél — a mi methaphysikai. Ha meg más oldalról a gravitatio metaphysikai elméletéhez, mely a tüneményeket a vonzó-erővel, vagy a „benrejlő erővel“ (inherent

* Hegel például az ellenmondásra alapítja rendszerét. Egyáltalán nem fogadja el, hogy valami dolog nem lehet ellenkezője annak a mi, s alapvető elvül állítja föl „minden dolog egy-időben az a micsoda s ellenkezője annak a micsoda.“

virtue) magyarázza, hozzácsatoljuk actiója módjának igazolható formuláját, akkor egyszerre eltűnik a tisztán subjectiv fogalom az objectiv régióba és tudományos elmélet származik.

18. §. Ezen történet folyamában szüntelenül rá fogunk mutatni ama káros hatásokra, melyeket az ismeret formális elemeinek a *materialis* régiókba átvitele okozott — ezt az „abstractiók valósításának“ nevezik — valamint az, hogy igazolatlan következtetésekből úgy vontak le eredményeket, mintha igazoltak lettek volna. Ki fogjuk mutatni, mint erőlködtek a philosophusok, hogy a külső rendet a belső rend által magyarázzák, megelevenítvén a természetet emberi célok által, magyarázván *mozgató okokat* *indító okok* által (motors by motives). A miért tehát az erő és ok fogalmait saját erőlködéseinkből és akarásainkból (volitions) vonjuk le, azért a kívülünk történő változásokat azok által magyarázzuk, melyeket magunkban érezünk. Ez forrása a gyermekek és vad emberek fetisizmusának; a régi nemzetek polytheismusának; és az abstractiónak fokról-fokra való finomulása által a metaphysikának és a philosophusok physikájának is. Az okokat először személyesítették; majd isteni rangra emelték; azután az emberi minőségeknek fokról-fokra való kiküszöbölése által lényiségekké változtatták; végre pedig összevonták az erők fogalmába, melyek a viszonyok arány-mutatói (exponents). Így jelenik meg először az akarat; azután a független lét; és a mi végül megmarad, az a *megfigyelt rend elvont kifejezése*.

19. §. Hogy olvasóim a két módszert még jobban méltányolhassák, működésükben akarom azokat bemutatni; e célra egy képzelt és két valódi esetet választok.

Oly országból, hol az óráknak még hírét sem hallották, két vándor jó és a házikónak konyhájában, a hol először megszállanak, nagy bámultukra egy nyolcz-napig járó órát látnak. A tünetmények, melyeket ez mutat, annyira újak utasaink előtt, hogy azonnal hozzáfognak magyarázásukhoz. Már most minden magyarázat abban áll, hogy az ismeretlen tényeket bizonyos általános, már ismert tények alá sorozzuk; az ismeretlen csak akkor osztályozható és ismerhető meg, ha tudjuk, mihez *hasonlít*. Az említettük esetben az új tünetmények olyanokhoz hasonlítanak, minőket az állatokban figyeltek meg. Innét az első durva közeledés a magyarázathoz azon gyanítás lesz, hogy az óra bizonyosan eleven. Tegyük fel, hogy a vándorok egyike műveletlen s még a fetisizmus fokán állana, akkor azonnal azt fogja *gyanításból következtetni*, hogy az óra fetis s azt jó vagy rossz szellem lakja. Tegyük azonban föl, hogy ezen kezdetleges fokról már művelt fejlődésre jutott s gondolkodó metaphysikus lett volna belőle. Társáról pedig azt képzeljük, hogy a természettudományban és ennek módszereiben nevelkedett. Mindkettő azon önkénytes hypothesisból indul ki, hogy az óra eleven — ez levén a hozzávetés, mely legtermészetesebben sorozza az új tünetményeket ismert tünetmények alá. Már most nézzük, hogy- miként járnak el.

Subjectiv bölcselelnk, S, nem tudván hogy föltétlenül szükséges hypothesis-t igazolni, mindjárt hozzá fog annak alkalmazásához és az állati életnek ismert tényeiből von le magyarázatokat az óra tünetményeit illetőleg. A ketyegés a lélekzés szabályos hangjaihoz hasonlít; az inga ütése hasonlít a szív ütéséhez; és a mutatók lassú

mozgása nem a csápok mozgása-e, midőn eledelt keresnek? az órák ütése más-e mint kiáltozás kenyér után vagy mint a fájdalom nyilatkozata? És ha éppen akkor üti az órákat, midőn vizsgálás céljából közeledik hozzá, vagy midőn megállította, akkor e találkozás könnyen a haragot vagy félelmet veti okúl; és ha ezt a fogalmat egyszer megalkotta, akkor az órát illető minden következő tapasztalat — hogy akkor is üt ha távol van tőle, vagy ha senki sincs a konyhában — éppen nem fogja azt megingatni, hanem alkalmaztatni fog hozzá új magyarátok által.

Folytatván a tünetemények megfigyelését, az első durva magyarázat fokenként fog módosulni s olyan lép helyébe, mely a tényeknek inkább megfelel. A szellemes magyarázatok egész raja következik; elrontja azonban valamennyit az adatok bárminemű igazolásának híja. A kiáltozások ismétlésében bizonyos időbeli határozottságot vesz észre. E kiáltozások egymás-utánjában szabályosság van — az első mindig a második követi, a másodikat a harmadik és így tovább tizenkettőig; ezek után ismét csak egy hallatszik, azután kettő, három stb. a régi rendben. Nagy öröme végre azt is észre veszi, hogy a kiáltozások mindegyike összeesik a mutatók bizonyos helyével a mutató-táblán; a nagyobbik mutató mindig a tizenkettőt éri, a kisebbik meg azt a számot, mely a kiáltozásnak megfelel. Innét ő helyesen okbeli összefüggést nyer; de hogy az *miben áll*, azt csak találgathatja; a többféle találgatásból ő azután a legvalóbb színűt választja. Ajánlgatja is magyarázatát O. barátjának, saját igazságában való legnagyobb bizalommal.

O erre türelmetlenkedve mutatja ki az S követte eljárás megbízhatatlan természetét. „Kedves pajtásom, úgy tetszik elkerülte figyelmedet, hogy kiinduló pontod szigorú megvizsgáltatásra szorúl. Azt állítod, hogy az óra eleven, és miután azt állítottad, általa magyarázod a ketyegésnek hasonlatos voltát a lélekzéshez, a hangokét a kenyér után való kiáltozáshoz és a haraghoz. Lehet azonban, hogy az óra eleven és ezen hasonlatosságok mégis tévesek; igazolni kell azokat, mielőtt el lehetne fogadni; de hátha az óra *nem* is eleven? Te következtetések levonásával mulatod magadat, a helyett hogy tényeidet igazolnád. Midőn új tényeket régiek alá sorozunk, szükséges meggyőződünk arról, hogy a képzeltük hasonlatosság csakugyan valódi hasonlatosság s hogy közös gyökérből ered. Ennek kivitelére föltétlenül szükséges a szigorú elemzés. Ámde a magad módszere szerint nem tényeket, hanem képzeteket elemzünk. Engedd csak meg, hogy a magam vizsgálódását mondjam el, melynél az módszer vezetett, a melyben megbízni a természettudomány tanított.

„Mint magad, én is azt gyanítottam, hogy állattal van dolgom. Micsoda állattal? Először is azt vettem észre, hogy sok tekintetben különbözött minden előttem ismeretes állattól; ezen nyomon haladva, annyi pontjára akadtam a hasonlótlanlágnak, még pedig az állati élet legjellemzőbb sajátosságait illetőleg, hogy *más* gyanítás támadt bennem s azt kérdeztem: állat-e ez egyáltalában? Két kiinduló pontom volt, mind a kettő hozzávetőleges (conjectural), mind a kettő igazolásra szorúló. Elhatároztam, — hogy a másodikon kezdem, még pedig a következő okból: ha az óra *nem* állat, akkor

természetesen az következik, hogy gép. Sokféle gépet ismertem már, többet mint szervezetet, s azt kezdtem próbálgatni, mennyiben lehetne a megfigyelt tüneteményeket a gépezet ismert tényei alá sorozni. Már most vigyázz a tudományos módszer működésére! Azt hiszem, hogy akár szövetkezhettünk volna ugyanazon gyanítások pontos formulázását illetőleg; te azonban megállapodtál volna a fölszinen és ép úgy következtettél volna mechanikus tényekből, a mint következtetsz életi tényekből, a nélkül hogy az igazolással sokat törődnél. Ha nem alkalmaztam volna az elemzés hatós műszerét, sohasem találtam volna ki, mi az óra tulajdonképen? Az összetett tényeket részekre kellett bontanom, elemeikről pedig bizonyosságot szereznem. Ezt azonban nem lehetett (elegendő módon) képzeteim elemzése által elérnem, nem volt mit tennem: szétszedtem az órát részekre, ízről ízre, keresvén: mi ezen szövevényes egészben mindegyik elemnek objectiv föltéte. Levettem a mutató-táblát, azután a hátulját, végre az egész külső borítékot, az inga azonban még mindig járt, a hangok még mindig szabályosan követték egymást. Az ingát véletlenül megállítván, azt találtam, hogy az összes tünetemények megszűntek; de midőn ismét megindítottam, a tünetemények újra beálltak. Miután ezt annyiszor ismételtem, hogy a véletlen találkozás minden lehetőségét kizártam, arra a következtetésre jutottam, hogy az óra tüneteményei az ingának mozgásától függnek. Ez volt az első, még pedig fontos lépés; de nem volt még magyarázat. Még két kérdésre kellett megfelelnem: mi hozza az ingát ily mozgásba? s ez a mozgása hogyan hozza létre a megfigyelt eredményeket? Ha az objectiv elemzés segédeszközeinél híjával lettem

volna, akkor — képtelen levén az órát darabjaira szét-szedni — kénytelen vagyok a magad eljárását elfogadni — a szellemes találgatást. Azonban a megfigyelés rávezetett, hogy az egyik súly emelkedik, a másik meg süllyed, s én ebből azt gyanítottam, hogy ez a mozgás összefügg az órák ütésével: úgy igazoltam azt, hogy megrántottam a süllyedő súlyt s azt találtam, hogy a mutatók forognak s a hangok, melyek ezelőtt nagyobb időközökben voltak hallhatók, most gyorsan következtek egymásra. S miután tisztára kiszedtem belsejét, meghatározhattam a gépezet mindegyik részének működését. Azt találtam, hogy az inga mindenik mozgására a keréknek egy-egy foga bontakozott ki s így megeredt a keréknek főnakadt mozgása. Észrevettem, hogy e megeredések nem egyebek rángásoknál, mik a kerék ezen mozgásaival össze esnek, úgy, hogy a kerék hatvan mozgása össze esik az óra egyszeri ütésével. Miután a gépezetet így *megmagyaráztam*, azt a nézetet, hogy az óra szervezet, visszaütőttem mint szükségtelen és el nem fogadható hypothesis-t. Úgy találtam, hogy minden lényeges részeiben egyéb gépezethez hasonlít, hiányozván benne amúgy is a szervezetnek főjellemvonása: az hogy táplálékból nyerné erejét.

20. §. Még azok is, kik azt hoznák fel, hogy példánkban tudós utasunk világos előnyben van, el fogják ismerni, hogy a két eljárás jellemző módon van egymással szembe-állítva. Csak akkor tudjuk a tárgy elemeit s azután az egész tárgyat megbecsülni, ha azt valódi vagy gondolatbeli elemzés által részeire bontjuk. A subjectiv módszer az elemeket az egészből származtatja; ebben az eljárásban megerősítik a deductiv természettudomány

sikerei. De a deductiv és subjectiv módszer között igen nagy különbség van, s pedig ez: az elsőben az adatok és következtetések igazoltatnak a külső renddel való szembe-állítás által. Ha az igazság abban áll, hogy a képeztek és a tünetmények rendje egymásnak megfelel, akkor az egyetlen helyes módszer csak az lehet, mely e megfelelést fokról-fokra biztosítja az által, hogy kimutatja, miként képzeink rendje egyszersmind azon tünetmények rendje, melyekre mutatnak.

21. §. A versenyző módszerek működését még két oly esetben akarom feltüntetni, melyek nem birnak a kigondolt példák visszaható erejével. Az első Broussais-ból kölcsönzöm, illetőleg azon ellentétből, melyben Brown rendszere az övéhez áll: —

Az élet tünetmeinyeinek áttekintése mind a kettőt az ingerlés általános fogalmára vezette, mint a mely az életbeli tünetmények állandó föltéte s ennél fogva az általános igények összefogó kifejezése. Azonkívül mindkettő az objectiv módszert követi. Azonban ez egy ponton *túl* nagy az eltérés: „Mindenek előtt Brownnal együtt azt állítjuk, hogy az élet csak az ingerlés által nyilatkozik. De azonnal el is térünk a szerzőtől, mert ő az elvonás útját követi s mindenütt az *ingerlést önmagát* tárgyalja; mi pedig inkább a *szervekben tanulmányozzuk e tünetmeinyt* és a szövetekben, melyből állanak, vagy jobban: mi az ingerelt szerveket és szöveteket vizsgáljuk.*

* „Nous professons d'abord avec Brown, que la vie ne s'entretien que par l'excitation. Mais nous abandonnons aussitôt cet auteur, parce qu'il prend la voie de l'abstraction, en dissertant toujours sur *l'excitation considérée en elle-même*; nous aimons mieux étudier ce phénomène

22. §. Második példánkat a kopogó szellemek tanulságos, bár sajnálatra méltó hypothesiséből vesszük, melyet korunk műveltsége örökre mellőzött.

Egy asztalt néhány személy áll körül, kik gyöngéden nyugtatják rajta kezeiket, de óvatosan is, nehogy azt bármi irányba eltolják. Kevés vártatra az asztal megmozdul, előbb lassan, majd növekedő gyorsasággal. A személyek mind igen tisztességesek, kikhez a szándékos csalás gyanúja sem fér. A tünemény oly váratlan s oly példátlan, hogy szükségképen magyarázatra szorul. Szokatlan tüneménynyel szemben az emberek nem lehetnek el valami magyarázat nélkül, mely a váratlan esetet előttük megfoghatóvá tegye. Ők csakis szemlélők; kénytelenek az eset mellett tanúskodni, képtelenek egyenes uton okához hozzáférni, a színpalak mögé sem mehetnek, hogy *lássák* a zsinórokat, melyek a bábokat mozgatják, s ezért *találgatják*, a mit nem láthatnak. Az ember *interpretes naturae* — a természet magyarázója. Akár metaphysikus, akár a tudomány embere, ugyan abból a pontból indul ki; mert tévednek, kik azt hiszik, hogy a metaphysikus abban különbözik a tudomány emberétől, hogy magyarázatait saját elméjének mélyéből meríti, s nem a tények megfigyeléséből. Mindketten tényeket figyelnek meg és mindketten saját elméjükből merítik magyarázataikat. Hiszen a mint láttuk, még a legközönségesebb ténynél is szükséges az észbeli következtetés hozzákapcsolása — valami alaki elem, melyet az

dans les organes et dans les dissus qui les composent, ou plutôt observer les organes et les tissus excités. — *Broussais*: De l'Irritation, 2-ik kiadás 1839. I. 55.

elme kölcsönöz s mely a közvetlen megfigyelés által — de nem azzal együtt — áll elő. Tények nem egyebek az egyenes megfigyelés és egyenes következtetés lajstromozásánál s a részben érzéki, részben ideális részletek halmazánál. A tények tudományos értéke a velök összekötött következtetések biztosságától függ; innét van Cullen paradox állításának mély igazsága, hogy több hibás tény van forgalomban, mint hibás elmélet.

A „forgó-asztal“ tüneményében összefoglalt tények korántsem oly egyszerűek, mint a minőknek bemutattuk. Tartózkodjunk azonban minden bírálattól, s fordítsuk figyelmünket a tüneményre, mely röviden kifejezve ez: — az asztal forog; forgásának oka ismeretlen. Magyarázata czéljából a metaphysikai elmék egy része láthatatlan szellem működéséhez folyamodik. A magyarázó egybekapcsolja ezen szellemi nyilatkoztatást másokkal, melyekről hallott s nem talál semmi nehézséget abban, hogy elhiggye, miképen az asztalt szellem mozgatja; mert „a mozgás emberi működésből bizonyosan nem ered“; szavahihető emberek „tanúskodtak arról, hogy ők nem tolták“. Minthogy pedig az asztal önmagától nem mozog, azért a következtetés szükségképen az, hogy szellem mozgatta.

Más fajtájú elmék másféle, különben szintén metaphysikai magyarázatot adnak, noha ennek szószólói megvetéssel utasítják vissza a spirituális hypothesis. Ők a természeti tüneményekben a szellemek létezését ható erőknék (agents) elismerni nem hajlandók; magyarázatuk azonban, jöllehet hogy a tudomány kifejezéseivel élnek, ép úgy elüt a tudományos módszertől, mint az általuk megvetett spirituális hypothesis. Ők a tüneményt a vil-

lamosságnak tulajdonítják. A villamosság ezen nyilatkozatát, melyet csak gyanítanak, összekötik egynehány más ténynyel, melyekről azt hiszik, hogy az idegek működésének a villamossággal való azonságáról kezeskednek, s ezek után készek állítani, hogy a villamosság az ujjak hegyeiből sugárzik ki. Egyvalaki egyenesen azt mondá, hogy „az ideg-folyadéknak alkalmasint keringő mozgása és oly tehetsége van, hogy fölösleges erejének egy részén túlad“. Hogy az ideg-folyadék keringő mozgás és fölösleges erő képzetei tisztán a képzeletből merítvék s nem a tárgyakból, azt alig kell különösen kiemelni.

E magyarázatok mindegyike sok követőt talált a nagy közönség körében. Mindkettőnek nyilván való hibája az objectiv bizonyíték teljes hiányában fekszik. Már pedig nem kell semmiféle magyarázattal beérnünk, mely meggyőző bizonyítékot szolgáltatni képtelen. Ha ezüst kanalakat veszünk, megmutattatjuk magunknak azokon előbb az ötvös-czéh bélyegét, hogy bizonyosak legyünk a felől, hogy a kanalak nincsenek ezüstözve, hanem csakugyan ezüstműből valók. A kémlő jegye eloszlatja gyanúkat. Már most tárgyunkra visszatérve, ha az asztalnak mozgását szellemi behatás által magyarázzák, akkor nem azt vitatjuk, hogy a szellem az égből szállt-e alá, vagy a poklból, hanem mindennek előtt azon előleges fölvetel helyességén kétkedünk, hogy valami szellem jelen van. Bizonyítsátok be a szellem jelenlétét, aztán majd tovább vizsgáljuk a dolgot. Ha csakugyan *jelen van*, akkor talán képes az asztal ezen mozgását eléidézni; de ezt nem tudjuk, mert a szellemek felől semmit sem tudunk; minden esetre bizonyításra szorúl az első pont, hogy szellem

van jelen; azt nem engedhetjük meg, hogy csak azért állítsátok jelenlétét, mert e mozgást akarjátok megmagyarázni. Mert ha a magyarázandó tény elégséges bizonyítéka a magyarázatnak, akkor hasonló joggal állíthatjuk, hogy a mozgást egy láthatatlan sárkány okozta, ki rettenetes szárnyainak legyezésével az asztalt megforgatta. Ha szabad az alanyból anyagot származtatni és hasonló állításokat látott tárgyak erejére emelni, akkor ugyan annyi joggal mondjuk mi a sárkányt a mozgás okának, mint ti a szellemet.

Hasonló hibából indul ki a villamossági hypothesis is. Lehet, hogy a villamosság itt oly fölvétel, melyben kevés a benső valótlanszinűség; de jelenlétét be kell bizonyítanunk, hogy a villamosság asztalokkal és hasonló tárgyakkal állhat-e ilyen különös viszonyban. A villamosság jelenlétéről többféle módon győződhetünk meg; épen úgy arról is, hogyan hatna egy asztalra. Ha azonban látjuk, hogy az, ki oly bizalmasan szól „az áramlatokról, melyek az ujjak hegyéről erednek“ soha még csak kísérletet sem tett annak bizonyítására, hogy valóban *léteznek* itt áramlatok; ha tudjuk továbbá, hogy az áramlatok, ha itt léteznének is, *nem* forgatnák meg az asztalt, akkor mindenki, ki valódi tudományos készültséggel bír, az említett magyarázatot megvetéssel fogja mellőzni.

Ilyenek volnának a tünemény metaphysikai magyarázatai. El vannak hibázva — módszerüknél fogva. Egészen másképp jár a dolog végére a tudomány embere. Mi az asztal mozgásának ismeretlen okát kerestük. Hogy megtalálhassuk az ismeretlent, az objectiv módszer vezetése mellett végig kell járnunk az ismertnek utain;

nem kell próbálnunk azt az ismeretlen közt keresni. Van-e tehát valami ismert tény, melylyel ezt a mozgást kapcsolatba lehetne hozni? Az első s jóformán szembe ötlő föltevés az, hogy az asztalt a rajta nyugvó kezek taszították meg. A magyarázat ezen neme nehézséggel jár, ugyanis „az illetők ünnepélyesen kinyilatkoztatják, hogy ők *nem* taszították; s ezek mind igen tiszteletre méltó egyének lévén, kötelesek vagyunk nekik hitelt adni.“ Ér-e valamit ez az állítás? Ezen fordul meg az egész dolog. A philosophiai elmére igen kevés hatással van a tiszteletre-méltó jótállásának az oly dolgokban, melyek inkább elmeelt mint jellembeli épséget foglalnak magukban. A franczia biztosítja barátját, hogy a föld a nap körül forog s jótállásul felajánlja becsületszavát; a tudomány kényes és fontos kérdésébe azonban a becsületszónak nincsen semmi beleszólása. Azért a tanubizonyosságok tiszteletre méltó voltát bizvást mellőzhetjük, s a jellemöket illető teljes elismerésünk mellett is megbecsülhetjük állításuk valódi értékét, mely oda megy ki: hogy *nincs tudatuk* arról, hogy az asztalt taszították. Ha már most ilyen esetet magyarázni akarunk, az élettanban számtalan példáját találjuk az oly izom-működésnek, mely világos öntudattal összekötve nincsen; ezen példák közül egynehány igen hasonlít a tudattalan taszításhoz, mely az asztalt alkalmasint megforgatta; s így három fontos pontban állapodhatunk meg: — 1. A taszítás megfelelő ok, s ép úgy megmagyarázza az asztal mozgását, mint a képzelt szellem vagy villamosság. 2. Taszítás történhetik anélkül, hogy az, ki taszított, azt világosan tudná. 3. Tudjuk, hogy a várakozó figyelem

az izmok oly állását idézheti elő, hogy az alkalmat szolgáltatathat öntudatlan taszításra.

Mindezt tisztán hypothesisnek nézve is, az öntudatlan taszítás legalább szorosan tudományos hypothesis; talán nem is áll, de mindenestre megfelelt az előző föltételeknek. Elütően a két előbbi hypothesisból, ez nem állít semmit, mi határozatlan, ismeretlen volna, vagy a mit nem lehetne könnyen kimutatni; mindegyik pontja igazoltatott, vagy igazolható; míg a metaphysikusok egyik tételüket sem igazolták: nem mutatták ki működő okuk jelen voltát, sem azt, hogy, ha csakugyan jelen van, az érintett módon fog hatni. A szellemekről nem tudunk semmit, tehát nem is állíthatunk semmit. A villamosságról tudunk ugyan valamit; de az, a mit tudunk, nem egyeztethető össze a forgó-asztal hypothesisével. A taszításról pedig tudjuk, hogy megforgathatja az asztalokat s meg is forgatja. A mire tehát szükségünk van, hogy ezen hypothesis tudományos biztosság erejére emeljük, mindössze csak az, hogy ezen külön esetben a mozgás jelen voltát bizonyítsuk. Be is van az bizonyítva többféle módon, állítóan és tagadóan, mint ki is mutattam, midőn e tünemény először lett a nyilvános kutatás tárgya. Állítóan: mert ha a kéz az asztalra rá nem erősített abroszon, vagy egy tökéletesen sima felszínű tárgyon nyugszik, mely az asztalon könnyen odább csúszik, akkor az abrosz vagy ez a tárgy fognak mozdulni, de nem az asztal. Tagadóan: mert ha az embereket nyomósan *figyeltetik* arra, hogy öntudatlanul is taszíthatják az asztalt, s ha megmondják nekik, hogy a lehetőségig vigyázzanak érzékleteikre, akkor az asztalt nem mozdítják meg, ámbár azelőtt talán már többször tették. Ha pedig

ilyen módon az öntudatlan taszítás megtörténtét igazoltuk, akkor a láncz minden szeme igazolva van és a bizonyosság ezzel teljes.

23. §. Ha újra végig tekintünk a három magyarázaton, melyekre a forgó-asztal tüneménye okot adott, akkor egy jellemző vonásra akadunk, mely a tudományos vagy objectiv módszert kitünteti, ugyanis a folyamat mindegyik mozzanatának *igazolását*, minden külön pont bizonyosságát és ama folytonos óvatosságot a haladásban, mely csakis az ismeretes utjain keresztül közeledik az ismeretlenhez. Az *alapvető* különbség a metaphysikai és tudományos módszer között tehát nem abban van, hogy különböző forrásból merítik magyarázataikat, hogy az egyik elmélkedésre szorítkoznék ott, hol a másik megfigyeléshez folyamodik — hanem abban áll, hogy az egyik beéri oly magyarázattal, melynek egyéb biztosítéka nincsen, mint az, melyet a nehézség logikai magyarázata szolgáltat; míg a másik szigorúan megköveteli, hogy minden állítást mindaddig csak előlegesnek, föltételesnek kell venni, míg a ténnyel szembe nem állították és elismert bizonyítás érte ne kezeskedik; szóval, míg nincsen *igazolva*. A metaphysikus biztosítéka tisztán logikai, subjectiv: az *intellectus sibi permissus*: a magára hagyott értelem; a másik ellenben biztosítékát abból meríti, hogy a belső és külső rend egymásnak megfelelnek. A mint Bacon mondja, minden tisztán logikai magyarázat haszontalan: a természet finomsága messze fölül haladja az okoskodás finomságát, — *subtilitas naturae subtilitatem argumentandi multis partibus superat*; és a mint tovább mondja szokott tapintatával: „Ellenben a részletekből annak módja és rendje szerint lehozott sarkigazságok könnyen

rámutatnak és rávezetnek új részletekre.* Ezek az „új részletek“ azok, a melyeket a már ismertek segítségével keresünk, ezek egészítik ki az okbeli összefüggés láncolatát.

Vegyétek csak kézhez a tudomány történetét, olvasatok benne akárhol, és azt fogjátok olvasni lapjain, hogy csak azért fogadtak el valami tévedést igazságképen, mert a részletek igazolásának ezen fontos elvét elhanyagolták. Az emberi elme folyton előre siet, hogy „elébe vágjon“ a természetnek és meg van elégedve az ilyen elébe vágással, ha logikai összefüggés van bennök. Galen és Aristoteles azt gondolták, hogy levegő kering az ütő erekben, mely az érverést okozza, és a vér hőmérsékletét *alább szállítja*; ezzel a hihető elébe vágással megelégedtek, nem igazolták a levegő jelen voltának és hűsítő hatásának tényeit. Azt tartották, hogy a „szellemi vér“ a finom szerveket táplálja, minő a tüdő, a „venosus vér“ pedig a durvábbakat, minő a máj; azt mondták, hogy a „szellem“, mely a vér tisztább eleme, a bal szívízüregben készül, és a venosus vér a jobbikban; mind ezen esetekben igazolatlan állításokkal érték be. Hasonló eset, hogy napjainkban nagyhirű physiologusok a szervezetben rejlő élet-erő mellett kardoskodnak, mely a vegyi működést felfüggesztheti — ezek a tünetmények igazolatlan metaphysikai magyarázatával elégednek meg. Ha egyszer komolyan szembe állítanák őket a tényekkel, belátnák, hogy a vegyi működés nem hogy föl nem „függeszthető“, hanem hogy a szervezetben folyton

* „Sed axiomata a particularibus vite et ordine abstracta nova particularia rursus facile indicant et designant.“

tart; a megfigyelhető eltérések pedig vagy a föltételek különböző voltának tudandók be (mely a szervezeten kívül fog eltéréseket létre hozni), vagy annak a ténynek, hogy e működést elfödik más működések.

24. §. Ha az eddigi fejtegetések az olvasó helyeslését kinyerték, észre fogja venni, hogy a tudomány megkülönböztető jellemvonása módszerének fokozott igazolásában fekszik, nem pedig, mint sokan hiszik, az inductio használatában a deductio helyett. Minden tudomány deductiv, és pedig abban az arányban, a mint a közönséges tudástól külön válik és rendszerbe hozható. Az igazi ellentét nem inductio és deductio között van, hanem az inductio és deductio igazolt és igazolatlan esetei között. 'A különbség a régi és az új philosophia között abban fekszik, hogy az egyik könnyen elfogadott sarkigazságokat és hypothesiseket deductióinak alapjáúl, míg a másik folytonos óvatossággal ragaszkodik sarkigazságainak és hypothesisinek igazolásához, mielőtt azokból valamit következtetne.* Mi csak oly szabadsággal sejdítünk egyet-mást, mint a régiek; ámde tudjuk, hogy sejdítünk; ha pedig eltalálnók felejteni, versenytársaink azonnal figyeltetnek, hogy sejdítésünk nem bizonyosság. Sejdítés nélkül lehetetlen volna a tudomány. Soha sem fedeznénk fel új világokat, ha nem szállnánk gyakran merészen a tengerre azzal a szándékkal, hogy messze napnyugat felé vitorlázzunk. Hogy új földet ta-

* *Bayma*, *Molecular Mechanics*, 1866, 3. l. említi „azokat az ujkori gondolkodó embereket, kik a deductiv módszert megvetik s csak a multnak haszontalan maradványát látják benne.“ Nagyon felszínesek azok, kik nem látják be, hogy nem a deductiv módszerről szólhatni így, hanem csak a subjectivról.

lálhassunk, sokszor le kell mondani ezen föld látásától. Dr. Thomson gyönyörűen mondja: — „A philosophia egy hitel-rendszer szerint halad, és ha soha valódi tőkéjét túl nem haladná, gazdagságunk nem volna oly nagy, a milyen valóban.“ * A metaphysikus és a természet-tudomány embere hitelrendszer szerint járnak el, azonban egymástól eltérően fogják fel, hogy milyen hasznót hajthat. A metaphysikus olyan kereskedő, ki merészen speculál, de nincs annyi forgatható tőkéje, hogy kötelezettségének megfelelhetne. Ad váltót magáról, de sem elég pénze, sem elég birtoka, hogy beválthassa; ezek a váltók nem tesznek ki oly értéket, milyen akármilyen kereskedésben járná. Speculációi nagyszerűeknek tetszenek, de a legelső hitelező, ki készpénzt követel, bukásra viszi. A természettudomány embere is vállalkozó kereskedő, de meg van győződve a valódi tőke szükséges voltáról, hogy előállhasson vele adandó alkalommal, váltónak beváltására; ismeri jól a veszélyt, melyben forog, ha tőkéjének erejét túlhaladta; tudja, hogy bukás fenyegeti, ha nincsen tőkéje.

25. §. A csillagászat tudomány lett, mikor az emberek az ismeretek segítségével kezdték az ismeretlent keresni és az égi tűneményeket azon törvények szerint magyarázni, melyeket a föld fölszínén ismertek meg. A földtan akkor lett mint tudomány lehetséges, midőn legfőbb tűneményei a víz működésének törvényei szerint magyaráztattak, mely látható minden folyóban, torkolatban, tengeröbölben. Eltekintve a szellem fenséges röp-tétől — az elme egyenlő módon jár el a geologiai té-

* Thomson, Outlines of the Laws of Thought, 312. 1.

nyek magyarázatában, akár a mindenség történetét foglalják magukba akár a mindennapi élet csekély eseményeit. Olvassunk bár a nagy kő-könyvben, vagy csak azt vegyük észre a nedves uton, hogy csak imént esett az eső — ugyanazt az értelmi működést hajtjuk végre. Az egyik esetben az elme kiszámíthatatlan tért és időt jár be s azt következteti, hogy e tüneteményeket azokhoz hasonló okok hozták létre, melyek által hasonló tünetemények jöttek létre egy iménti kísérletben; a másik esetben pedig hasonló módon következtetjük, hogy ugyanazon okokból lettek az utcák nedvesek és az utczacsatornák vízzel tele, a melyekről többször megfigyeltük, hogy ilyen eredményeket szülnek. A következtetés millió éveket ölelhet át hatalmas ívével vagy csak egy pár perczet is — mindkét esetben bizonyos ismeretes jegyekből indul ki s oly előzményhez ér, melyről tudja, hogy képes ezen jegyeket létre hozni. Mindkét következtetés hibás lehet: a nedves utcákat talán valami öntöző készlet nedvesítette be vagy valami eső szétrepedése okozta. Most még más jegy után is nézünk, hogy esőre következtessünk, az utcák nedvességén és az utszéli csatornák sötét árján kívül, mert ez utóbbit is valami vízi eső szétrepedése okozhatta. Ha az utcán járók-kelők nedves esernyőket visznek, s néhány még kifeszítve tartja, akkor következtetésünk erősbül ezen jegy által — az eső okozta e tüneteményt és semmi más. Épen így keres a geologus a vizen kívül még más jegyeket is, s a mint ezek halmozódnak, a szerint erősbül meggyőződése.

26. §. Ilyen a tudomány utja; egészen más utat követ azonban a metaphysika. Következtetései a roszul megvetett alapból hirtelen emelkednek ki; az iverk pedig,

melyeket ezek hordanak, nem nyúlnak ismeretes ténytől ismeretlen tényhez, hanem valami ismeretlentől más ismeretlenig. Deductióit levezeti az Isten természetéből, a szellem természetéből, a dolgok lényegéből s mindabból a mit az értelem csak fölállíthat. S minthogy ily ködből emelkedik ki, az ív színre-szemre ragyogó ugyan, de végre is csak szivárvány és nem erős hid.

A metaphysikusnak, hogy módszerét igazolja, mindenekelőtt azt kellene bizonyítania, hogy a természet és a saját esze coordináltak s egymásnak megfelelnek, úgy hogy a mi igaz az egyikre nézve, annak igaznak kell lenni a másakra nézve is. A geologus például abból az állításból indul ki, hogy a víz működése millió évekkel ezelőtt épen olyan volt, milyen mai nap; úgy hogy mindez, mit *most* lehet róla bizonyítani, bizalommal elfogadható *akkorról* is. Később bizonyítja is, állítását azzal erősítvén, hogy kimutatja, mikép az szükséges és képes a tények egybehangzó magyarázására. Áll-e azonban a metaphysikus hasonló alapon? Mutat-e ki előljáró állításaiban csak bárminő biztosságot is? Képes-e bizonyosságot nyújtani arra nézve, hogy csakugyan van összeköttetés az ő esze és azon képzeleti dolgok vagy lényiségek között, melyekről elmélkedik? Kimutatja-e a valószínűséget, hogy létezik olyan megfelelés a kettő között, hogy a mi az egyikre nézve igaz, az a másakra nézve valószínű? Mindezt nem teszi. Azt állítja, hogy így van. Azt állítja, mintegy előljáró beszédkép minden philosophiához, hogy az ész jogkörébe tartozik ítéleteket mondani, habár elejétől végig a bizonyítékot az ész maga szolgáltatja. Azt állítja, hogy az értelmi szemléletei szorosan a létezőkre vonatkoznak s ennél fogva ezeknek közvetlen megismerése

foglaltatik bennök. Ez a bámulatos állítás, az egész kérdésnek ezen önkényes elintézése csak annak kimutatása után engedhető meg, hogy az *ellenkező* állításnak helytelennek kell lennie. Már pedig bizonyos, hogy igenis állíthatjuk az ellenkezőt és szemmel látható, hogy ezt ép oly kényszerítő erővel tehetjük, mint a minővel az ő állítása bir. Állíthatom, hogy értelmi szemléletek nem állanak szemtől szemben a létezőkkel; sőt előttem ez az állítás a legvalóbb színűnek is tetszik; és valjon nem-e oly bizonyos mint az, melynek ellentmond? Fölhivom a metaphysikust, hogy bizonyítsa a maga állításának bizonyosságát, vagy az enyémnek bizonytalan voltát. Fölhivom, hogy valami igazoló elvet állítson föl. Mondhatja nekem (a mint évekkel ezelőtt a hegelisták szokták nekem mondani, s nem épen a legnagyobb nyugalomban) hogy „az ész önönmagát igazolja“; ámde, fájdalom, az észnek ily ereje nincsen; mert ha volna, a philosophia nem vitatkoznék még mindig a kiinduló elvek fölött; ha pedig igényel ilyen hatalmat, ki fog pontosságáról kezeskedni — *quis custodiet ipsos custodes*, ki fogja az öröket őrizni? Ha az ontologia lehetséges, akkor egyetlen alapja az *állított* megfelelés a külső és belső rend között — oly alap, a melyről a psychologia kimutatta, hogy fölötte csalékony. Ha minden fogalom visszavihető észleletre, és legnagyobb általánosításaink csak ujonnan való szemléletei annak, mi azelőtt is szemlélet volt, akkor az ontológiának nincs semmi alapja. Adatai képzemények — subjectiv szerkesztmények (constructiók,) melyekben a formális elemek átváltoztattak anyagi elemekké, viszonyok átformáltattak tárgyakká, abstractiók személyesítették és realitással fülruháztattak.

27. §. A tárgyak, melyekkel az ontologia foglalkozik, kizárják a szemléletet, következéseit tehát nem is lehet igazolni. Soha sem tudhatjuk, valjon az állított megfelelés gondolataink rendje és a tárgyak rendje között valódi megfelelés-e? Például az „ok“ formális elemekből képzett fogalom — egy következtetés, mely oly valaminek a realitását állítja, mi fölül és kívül fekszik a tapasztalat adta föltétlen előző és követő sorrenden. Engedjük meg realitását; a következtetés határait nem léphetjük át; nem igazolhatjuk ezen következtetés átváltoztatását egy tárgygyá, mely ismeretes minőségekkel bír; nem vagyunk fölhatalmazva, hogy ezen következtetésekre következtetéseket alapítsunk. Az ok tehát homályos gondolat marad. Ha meghatározni próbáljuk, értelmezéseink mindig kétértelműek lesznek; ha deducálni próbálunk belőle, deductióink képzemények lesznek. Ebben fekszik a különbség matematika és metaphysika között; az egyiket lehet, a másikat nem lehet szemléletre visszavinni; az egyiknek van, a másiknak nincs objectiv alapja és állandó igazolása. A matematikának anyagi elemei physikai tények, melyeket az erzékek segítségével nyertünk; formális elemei: a tárgyaknak egyszerű sorrendi elrendezése; így a matematikai speculációk legtávolabbi pontjai is csak az objectiv tudásnak körülményesen való kiírása (writing out), azonos tételek kifejtése. *

* A matematika és metaphysika közti ellentétet illetőleg lásd Kant gyönyörű tanulmányát: *Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*; és *Apelt: die Metaphysik*, §. 6. V. ö. Mansel: *Metaphysics* 285 l. Bővebben fejtettem ki e pontot a Spinozáról szóló fejezetben.

28. §. A metaphysika azon állítás alapján indul meg, hogy az ész, mely a tapasztalattól független, abszolút és bizonyosságában elhatározó voltu; következtetéseit pedig önmaga igazolja. Hegel merészen mondja, a mi eszes az való, és a valóság eszes — das vernünftige ist wirklich, und das wirkliche ist vernünftig. És kevésbbé szigorú írók gyakran ismerik el ezen sarkigazságot és mindig használják. Így olvassuk egy sir Hamiltonról a „Prospective Review“-ben megjelent érdekes cikkben, hogy Angolországban a philosophia annyira sülyedt, hogy nem is egyéb logikánál és lélektanál, pedig tulajdonképi tárgya az idő, tér, állomány, lélek és isten fogalmai; föladata „hogy nyilatkozzék ezen fogalmaknak, mint a valódi lét nyilatkozatainak biztos voltáról, és ha megbízhatók, használja azokat hídkép, hogy áthaladhasson a tátongó ürrön, mely a relativ gondolat és az abszolút lét között van. Ha egyszer ezen szerencsésen átértünk és abba a birodalomba tekinthetünk, akkor az elme az ontologia tárgyaival áll szemben.“

„Ha egyszer szerencsésen átértünk“ valóban ez azon lépés, mely egymagában már az egész ut volna. Fájdalom, nincs módunkban szerencsésen átérni; ezen tehetetlenségünknel fogva azonban legjobb, ha meg sem tesszük a kísérletet. Ha valaki részletes bőséggel és a meggyőződés ékesszólásával beszélne nekünk a Sirius lakóisairól, világos szavakban mondaná el, mihez hasonlítanak, micsoda embryonalis formákon mennek keresztül, milyen volt társadalmi fejlődésük folyama és mi lesz annak betetőzése — akkor mindenekelőtt azt kérdeznők: ugyan, mondja csak meg uram, mi *bizonyítéka* van önnek ezen részletekre nézve? minő kezességet nyújt ön ezen követ-

keztetések biztos voltát illetőleg? Ha erre azt felelné, hogy az ész biztosítja őt, miszerint mindennek így kell lenni az eset benső kényszerűségénél fogva, ő az ész adataiból logikailag hozta le ezen következtetéseket — mi bizonyára vagy azt hinnők, hogy meg akar bennünket csalni, vagy pedig, hogy végkép megbolondult. Ezen fájdalmas benyomást nem szüntetné meg az sem, ha úgy folytatná, hogy neki soha esze ágában sem volt az olyan csalékony okokra bízni magát, minőket a megfigyelés és kísérlet adhat — mint a melyek egészen alkalmatlanok oly tárgyakra való alkalmaztatásra, melyek minden tapasztalásból ennyire esnek távol, és a melyekhez csakis az ész férhet.

Mai napság a metaphysikai módszer szerint megejtett speculatiók lényegökben semmivel sem észszerűbbek, mint az elméletek, melyek a Siriust benépesítő élő lények fejlődésére vonatkoznak; sőt ez a kísérlet, noha a nyelv kétértelműsége és a speculatio rég megszokott fordulatai elfödik, valójában még kevésbbé észszerű, mert tárgyai még kevésbbé hozzáférhetők. A lélektan legalább is egyre tanított bennünket, arra, hogy a tapasztalat következményekre és tüneményekre szorítkozik. Mitsem nyerünk, ha a tapasztalatot megvetjük és az észben keresünk menedéket. Midőn ez távol tartja magától az érzék bizonyító erejét, távol tartja önmagát az igazolástól, mert nem alkalmazhatja a tényekkel való szembeállítás tanubizonyását.

Ez a meggyőződés lassan érlelődött. Nem számíthatott addig általános elfogadtatásra, míg a metaphysikai módszer ezer és ezer hiba által be nem bizonyította képtelenségét. Látjuk majd történetünk folyamában

mint nehezedik a bizonyosság kérdése újra meg újra a philosophusokra, mindannyiszor válságot okozva a speculációban, ámbár mindannyiszor túltettek rajta a hevesebb és türelmetlenebb szellemek. Végre azonban ezek a sokszor ismétlődött válságok föloldják a többséget az ilyen reménytelen kutatás alól és rá bizzák, hogy kövesse a természettudományt, melyben igenis *van* bizonyosság.

29. §. A történet kézzel fogható módon bizonyítja a subjectiv módszer képtelenségét; a lélektan ellenállhatatlanul fejti ki ennek okait. Nagyon elterjedt balvélemény, hogy ezt a módszert csakis metaphysikusok követik; ezek, igaz, valamennyien alkalmazták és kutatásaik tárgyainál fogva kényszerülve is voltak azt alkalmazni; ámde a természettudósok is sajnos könnyedséget mutattak alkalmazásában, miáltal a tudás haladását nagyban hátráltatták. Valamennyien láthatjuk, hogy csak az objectiv módszer követése tette sikeressé a természettudományt; mert az igazság — mely a belső és külső rend megfelelése — csakis fogalmaink igazolása által érhető el.

A subjectiv módszer biztosságával áll vagy bukik a metaphysika igazsága is, ha ugyan csakis ezen módszer szerint folynak az idevágó kutatások. Három nagy részre oszlik a metaphysika, úgy mint psychológiára, cosmológiára és theológiára. Lehet mind a hármat az objectiv módszer szerint tárgyalni, ha azokat megfelelő tünetényeikre szorítjuk, és az igazolhatatlan létezőkre vonatkozó minden kutatást mellőzünk; de ez már tudomány és mi jelenleg csak metaphysikával foglalkozunk; ezért Wolffot fogjuk követni és elfogadjuk a scholastikus

kifejezéseket: rationalis psychologia, rationalis cosmologia és rationalis theologia. És mert olvasóim nagy része bizonyára örömeztőbb veszi ezen, a tapasztalást túlhaladó csalékony fáradozásoknak bírálatát Manseltől, mint tőlem (én positiv szempontból indulnék ki), ide akarom íglatni megjegyzéseit —:

„A rationalis psychologia igénye, hogy meghatározásokat adjon a léleknek és tulajdonainak valódi természetéről, mint oly realitásokról, melyeket csak az értelem foghat föl, s melyek az öntudatban jelentkező tüneteknek alapúl szolgálnak s azokat magukba foglalják; okmutató folyamat által akarja továbbá bizonyítani, hogy az így meghatározott fogalmak szükségképen folynak egyikök a másikából. A psychologia így a megfigyelés tudományából a bizonyítás tudományává emeltetett“; [pontosabban, a megfigyelés tudományából a következtetések és az ezekből való deductio tudományává] „tárgyai pedig nem többé a tapasztalásban mutatkozó tünetmények, hanem realitások, melyeket az értelem szemlél. A léleknek, egyszerű állomány voltának benső természeténél fogva, a mint ki lesz mutatva, szükségképen vannak bizonyos attributumai, melyeket rationalis uton fognak föl és határoznak meg — a minők az érzék, képzelet, értelem, akarat, szellemiség, szétronthatatlanság és így tovább; ugyanezen folyományok bizonyíttatnak más szellemi valókról is, melyek a lélek általános attributumaiban osztozkodnak“. Mansel ezekre megjegyzi: — „... Az egész folyamatnak az a gyöngéje, hogy hallgatagon fogad el kiinduló-pontúl oly elvet, mely sem magában nem bizonyos, sem bizonyossá nem tehető a gondolat bárminő folyamata által. A lélek valódi természetéről transcendentalis meghatározást

ad, mely azon tényeken és viszonyokon kívül és felül áll, melyek az öntudatban nyilatkoznak. Azonban hogyan lehet az ily meghatározás bizonyosságát biztosítani? Az öntudat semmit sem mond nekünk a lélekről, mint egyszerű állományról, eltekintve külön módosulásaitól. Hogyan lehet tehát a lélek természetének abstract fogalmát igazolni? Magában bizonyos nem lehet; mert ez nem volna egyéb az öntudat azonnal való helyeslésénél; a szóban forgó állítást pedig nem is lehet az öntudat ítétele alá bocsátani. Nem lehet bizonyítani; mert csak egy hasonnemű magasabb fogalom fölvétele által lehetne ezt tenni, akkor pedig ugyanez a kérdés származik megint. Nem is lehet a tapasztalatból általánosítani; mert a tapasztalat csakis az öntudat tényeivel foglalkozik, s nem mondja meg, minek *kell* lenni, hanem csak hogy mi *van*, vagy *a mi úgy tetszik hogy van*. Nem igazolhatja tehát a metaphysikus alapvető definitióját semmiféle rámutatással azon valóságra, melynek pedig feltevése szerint képét viseli; így tehát egyedül a nyelv viszonyaira van utalva, mely ama definitiókat föltüntetik.“ *

Mansel azután a rationalis cosmológiát vizsgálja, s kimutatja, hogy „nem tartalmazhat többet általános fogalmak elemzésénél és hogy semmi folyományhoz nem vezethet, egyéb hogy olyanokhoz, milyeneket a philosophus maga az előzményekbe már belefoglalt. A világ elvont fogalma már magában foglalja mindazokat az attributumokat, melyeket mi alkotó részeiként kiválasztottunk; ezen fogalomnak metaphysikai vagy logikai elemzése pedig többet nem tartalmazhat.“

* Mansel : Metaphysics, 293. l.

Még élesebben bírálja a rationalis theológiát, mely az istenség szóbeli meghatározásából indul ki. „Hogyan tudhatjuk, kérdi ő, hogy fogalmunk egyáltalán megfelel azon létező természetének, melyről az állítja, hogy képét viseli?”

30. §. Az objectiv módszer lassú emelkedését és a subjectiv módszer elől való térfoglalását fogja ez a történet kimutatni, még pedig kétféle irányban; ki fogja mutatni az egyiknek gyöngéit és versenytársának sikereit. Ezáltal meg lesz állapítva az a következtetés, hogy semmiféle problema nem érdemli meg figyelmünket, ha csak megfejtése nem igazolható; a subjectiv módszer szerint azonban nem igazolható egyetlen problema sem.

Ámde min alapuljon az igazolás? Mielőtt erre felelhetnénk, szükséges azt a sokat vitatott kérdést szemügyre venni: hogy honnét ered tudásunk. Van-e a tapasztalatnál valami fensőbb forrásunk? Van-e az igazságnak oly forrása, mely a tapasztalattól függetlenül ered? Ezzel a kérdéssel is kell foglalkoznunk; szükséges azonban mindenekelőtt az igazság azon tanubizonyságát vizsgálnunk, melynek birtokában vagyunk.

III. AZ IGAZSÁG TANÚBIZONYSÁGA.

31. §. Az igazság akkor áll elő, ha a belső és külső rend egymásnak megfelel; a kérdés tehát: mi ennek a megfelelésnek tanúbizonysága? A philosophusok nézetei a tudás eredetéről és hatásköréről messze elágaznak, abban azonban mindnyájan találkoznak, hogy a végső próbatételnek az öntudat ítéletében kell rejlenie, akár megegyezzenek az öntudat ítéletei az objectiv valósággal, akár nem. Öntudat azonban csalékony határozatlanságú szó, „ítéletének“ némelyike meg épen bevallottképen hamis; így tehát az a kérdés üti fel magát: Melyek igazak bizonyosan? A metaphysikusok implicate, és némelykor explicite * is, azt állítják, hogy minden „világos és tiszta képzet“ igaz; oly föltevés ez, mely roszul egyezik meg az érzék-csalódások és sok más helytelen hypothesis világosságával és tisztaságával. Azok azonban, kiket az ilyen könnyű és csalékony felelet készületlenül talál, és kik elismerik, hogy az öntudat helylyel-közzel hamis ité-

* Mint a cartesianusok. Világosan bizonyítja ezt *Tschirnhau-*
sen: „igaz az, a mit fel lehet fogni; hamis, a mit nem lehet fel-
fogni“. — *De medicina mentis* 1637, idézi *Ueberweg*: *Logik*. Ez a
canon Hegelben leli teljes illustrációját.

leteket is szolgáltathat, azt kívánják, hogy csálhatatlanságának meghatározzuk criteriumát, *ha* ugyan csálhatatlan.

Meglepő eredmény tárul föl előttünk: az öntudat csak az olyan ítéletekben csálhatatlan, melyek azonos tételekre szorítkoznak, vagy — és ez talán helyesebb kifejezés lesz — melyek az azonság tételei, p. o. „Az A—A“, „minden a mi létezik, az létezik“. * Itt és csakis itt nincs csalatkozás. Azonos tételt a tévedés semmiféle lehetsége meg nem ingat. Az azonban baj, hogy a tévedéstől ment tételek a tudás meddőségével járnak. A tétel nem szolgálhat utvezetőül, mert nem vezet sehová. Biztossága veszélyben forog, mihelyt csak egyetlen lépést tesz is előre, mert mihelyt az egyik dolog megerősíti a másikat, a tudás ezen bővülésével, az ítélet csalatkozása már is elkezdődött: a mi megerősítettet, az lehet tévesen is megerősítve: az ajtó kinyílt és a tévedés azon belopózhatik észrevétlenül vagy bejöhet úri kénynyel parancsolgatva; egyetlen óvó-szerünk az éberség: fel kell hívunk minden tárgyat, hogy jelentse magát, akármily jelentéktelen legyen is külszine, s kényszerítenünk kell, hogy vallja be minőségét. Ez az éberség az igazolás; annak bebizonyulása, hogy minden tárgy *olyan*, a minőnek magát vallotta. A hires principium identitatis — az azonság elve csakugyan nem *kalauz*, hanem *tanúbizonyosság*.** Hegel tagadja, hogy az a gondolat törvénye

* $\alpha\alpha \text{ } \delta\epsilon \text{ } \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu \text{ } \tau\epsilon \text{ } \rho\omicron\sigma\epsilon\iota\nu \text{ } \tau\text{' } \epsilon\acute{\omicron}\nu \text{ } \xi\mu\upsilon\sigma\tau\alpha\iota$. *Parmenides*: *Fragm.* v. 43.

** „A megállapító értelemnek s nem a teremtő szemléletnek elve ez; a biztos nyugvás s nem a folyó mozgásé“. *Trendelenburg*: *Logische Untersuchungen* 1862. II. 155.

(csak annyit enged meg, hogy „az elvont értelem törvénye“) s azt állítja, hogy „senki sem gondol vagy beszél ezen törvény szerint; ki azt mondja, hogy a bolygó bolygó és a delejesség delejesség, azt mindenki könnyelműnek tartja.“ * Talán így van; Locke is „badarság“-nak mondja az ilyen tételeket **: mindazáltal az igazolásnak egész súlya abban fekszik, hogy a tételeket azonságra vagy egyen-értékre viszi vissza.

A tévedés a következtetéssel kezdődik, mely hiszen nem egyéb mint hibás előadása annak, hogyan felel meg egymásnak az, mit következtettünk és az, a mi létezik. E hibás előadás javítására két ut áll nyitva; azelőtt én ezeket realis és idealis tanúságnak neveztem. Az első a következtetés reductiója az érzékletre (15. §.). A második a következtetés reductiója a gondolat kényszerűségére. Mindkettő azonos vagy egyen-értékű tételekre való reductiók, melyeknél fogva azt, mi ezeket tagadja, gondolni sem lehet. Az érzésnek *mint* érzésnek biztosságát lehetetlen megingatni. Ez nyilván való. Ha hidegséget érzek, csakugyan lehet, hogy külső okait illetőleg tévedésben vagyok; magát az érzést illetőleg ez lehetetlen. A hőmérő fokai meggyőzhetnek arról, hogy testemnek melegsége láz alatt nagyobb s nem kisebb mint közönségesen; azonban az érzés önmagának hőmérője és én egyáltalán nem tévedek, ha fokait leolvastva azt mondom egyszerűen, hogy nagyobb hideget *érezek*.

32. §. Ez talán nagyon is elesépeltnek látszik; de ha e fonalat követjük, nagy eredményekre vezet, p. o.

* *Hegel* Encyclopaedie §. 115.

** *Compend. Mansel*, Prologomena Logica 191. 1.

hogy az öntudat csalhatatlansága minden esetben a képzett tagadásnak lehetetlensége. Senki sem tagadja, hogy azonos tételnek ellentmondani nem lehet. Maga Hegel, ki a logikai mesterkedés egyéb hőstettei között azt is elköveti, hogy kimutatja, miszerint „minden A ugyanabban az időben nem A“ sem tagadja, hogy A A volt, akármi legyen is különben.

Azonos tételek badarságok akkor, ha a tudás bővülésekép ajánlhatnák, de akkor nem, ha rájuk mint a bizonyosság tanúbizonyságaira hivatkozunk. Condillac, a ki szerint minden elmélkedés azonos tételek átformálásában áll, különbséget tesz azok között, melyek badarságok, mert azonságuk csak a szavakban áll, és azok között, melyek komolyak, mert azonságuk az eszmék azonsága. Így ez „hat csak hat“ nem tanít semmire, mert csak a szavak ismételése; de ez „három háromhoz adva hatot ad“ bővíti a tudást, mert többféle kifejezésben mutatja be ugyanazt a képzetet. „Ha mondjuk, hogy két ember egyenlően nagy, akkor egy dolgot látunk a két dologban, melyet összehasonlítottunk, vagyis: egy nagyságot két emberben és így azonos tételt formálunk“.* Talán még kevésbbé vezetne ez balutra, ha azt mondanók, hogy az itt leleplezett azonság a számbeli *viszony* azonsága; a „három és három“ valamint a „hat“ képzetei különbözők, nem azonosak: a szók „három meg három“ és „hat“ *meg*jелеlik ugyanazokat a viszonyokat, *együtt*-jelelnek külön képzeteket. A számbeli viszonyok egyen-értékűek.

* Condillac: *Langue des Calculs*, p. 64. V. ö. D'Alembert: *Discours Preliminaire*.

Tudásunk a különbség és hasonlóság szétválasztásával kezdődik: véget ér pedig az *egyenletek* föllállításával — melyek a különbségekből elvont és egyenértékre emelt hasonlóságok. Első tekintetre senki sem mondaná, hogy $2+1$ ugyanaz volt, a mi $4-1$: jegyek és képzetek szemlátomást különbözők; de hogy egyenlők, azt könnyen ki lehet mutatni: mert $2+1=3$, és $4-1=3$, az azonság pedig láthatóan kitűnik az utolsó egyenletben, $3=3$.* Ez ítélet: „Az ember ember“ azonos tétel, mely nem tanít semmire, de azért mégis egészen bizonyos, mert tagadását gondolni sem lehet. Ez pedig: „Az ember állat“ a különbségekből elvont egyenlet, olyan, mely helytelen is lehet s csak akkor nyer ellenállhatatlan erőt, ha az ember és állat jegyei között az egyenérték ki van mutatva. Az, hogy 7-nek ereje 3 gyorsaságot fog előidézni, 21-é pedig 9 gyorsaságot — azonos tétel, habár az azonságot egyenlettel kell kimutatni; nem mondhatjuk, hogy 7, 21, 3 és 9 képzetek egyenlők; azt azonban látjuk, hogy 7-nek viszonya 21-hez $\frac{1}{3}$, és 3-é 9-hez szintén $\frac{1}{3}$, tehát $3=3$, vagy A A. Az ilyen azonságok kimutatásában — a hasonló viszonyoknak különböző jelek alá hozatalában áll a matematika, sőt minden tudomány. Spencer Herbert világosan kimutatta, hogy az egyenlőség viszonyainak föllállításában áll minden elmélkedés folyama — az egyenlőségtől az azonsághoz halad, a mint a minőségi elmélkedéstől a mennyiségihez.** A tudomány története ezen folyamatnak története s azon cél felé törekszik,

* V. ö. Delboeuf: Logique scientifique, p. 127.

** Herbert Spencer: Principles of Psychology.

melyet D'Alembert tűzött ki, midőn azt mondja : „Olyanra nézve: ki a mindenséget egyetlen szempillantással áttekinthetné, ez nem volna egyéb, ha szabad magam így kifejeznem, egyetlen ténynél és egy nagy igazságnál.“ * Elértünk már ama nagyszerű magaslatra, melyről minden tüneményt egyszerűen egy másik módosulásának mondunk, helyettesíthetjük egyikét a másika által, nem egyebek azok, mint egyen-értékű *viszonyok* különböző *kifejezései*, ugyanazon *mennyiségeknek* különböző *jelei*. Ez az egyenértékek nagy tana, melyet az erők átváltozhatósága illusztrál. Behat a kifejezés különféleségébe és fölfedezi a természet azonságait.

A különbségek elvonása által föllállított egyenletek képezik minden elmélkedésnek eredményét. Midőn e tételt $A=B$ először állítják föl, még egyáltalán nem azonos: a két jegy közti látható különbség arra a következtetésre visz, hogy a hasonlóság korántsem emelkedik az *egyen-értékig*. Azért könnyen gondolhatom a tétel tagadását. Azonban az egyen-értéknek többszörös bizonyítása után (használták válogatás nélkül A-t B helyett, és B-t A helyett, anélkül, hogy az eredmény változott volna) kitetszik, hogy a hasonlóság oly tökéletes, hogy azonságig emelkedik s akkor tagadása gondolhatatlan. A különböző között *föllállítani* az azonost, a kutatás dolga; *kiemelni* azt, a bizonyításé.

33. §. Bizonyosan eszébe jutott az olvasónak, hogy az öntudat levén a föllebbezés utolsó alapja, mely saját

* „L'univers, pour qui saurrait l'embrasser d'un seul point de vue, ne serait, s'il est permis, de le dire, qu'un fait unique et une grande vérité.“

körét soha túl sem lépheti, lehetséges, hogy az objectiv igazságnak tanúbizonyságával nem is birhatunk. Bizonyos értelemben ez igaz is. Soha többet nem ismerhetünk, mint az öntudat állapotait, nem ismerhetünk meg tárgyakat egyéb hogy ezen állapotoknál fogva. Nem is szorultunk mélyebb tudásra, hogy az igazságot elérhessük, minthogy az igazság pusztán *megfelelés* a belső és külső rend között. Ez a megfelelés képesít bennünket arra, hogy tetteinket a külső kényszerűséghez mérjük: pontosságáról pedig a hozzámérés bizonyossága győz meg bennünket. A tudás próbaköve az *előrelátás*. Szemügyre vesszük majd mindjárt azon bizonyítások természetét, melyek biztosítanak bennünket, hogy a subjectiv rend hasonló az objectiv rendhez; egyelőre azonban elég volt annak kimutatása, hogy az igazságnak subjectiv próbaköve az, hogy tagadását nem gondolhatjuk, a mi egyértelmű avval, hogy A A.

Ha ez az eredmény meglepi és megijeszti az olvasót, akkor keresse a hibát csallhatatlan tudást igénylő túlzott követelésében, melyet a philosophia egyik legvésszesebb tévedésének lehet nézni. A helyett, hogy megelégednék a viszonyos bizonyosság azon fokával, melyet a tudomány nyújt, és mely előrelátást megenged és oly hozzámérést, mely ezen előrelátásnak megfelel — a philosophia szünet nélkül a kétség ösztönzése alatt állott és azt érte el, hogy állását nemcsak hogy meg nem lehet védni, de meg sem lehet támadni. Oly kérdéseket vet föl, melyek a bizonyítás hatáskörén túlemelkednek. A külvilág létét például bizonyítani nem lehet, ha visszautasítják a valószínűség legmagasb fokát is, mert kétségtelen bizonyosságot akarnak. Ez, úgy mondák,

szégyenére válik a philosophiának; azonban a szégyen abban fekszik, hogy absolut tudást követelnek — jobb kenyeret akarnak, mint a milyent buzából lehet sütni. Tartózkodnunk kellene az oly kérdésektől, melyeket úgy állítanak föl, hogy azokra megfelelni nem lehet; de nem is tarthatnak azok számot a megvitatásra, mert az a bizonyosság, melylyel el lehetne döntení, nem fekszik az emberi tehetségek körén belül. Semmiféle csillagász rá nem hederítene arra a kétlőre, ki azt állítaná, hogy noha a gravitatio törvénye oly hypothesis, mely a tényeket olyképen tudta csoportosítani, hogy a számvetések pontosan megegyeznek a megfigyeléssel, az előrelátás tehát egyenlő volt a látással — mind a mellett *önmagában véve* az a folyamat, melyet mi e törvénybe foglaltunk, egészen másféle lehet. A csillagász roszalná e czéltalan kétséget és azt felelné, hogy ama hypothesis mindaddig a valószínűség legmagasb fokán áll s a legnagyobb tudományos hatósságú, a míg pontos számvetés alapját képezi és a megfigyelés erősítésére számíthat; ha majd új hypothesis állítanak föl, mely ezt hatáskörre és pontosságra fölülmúlja, akkor elejtik a régit; de addig nem. Epen így jár meggyőződéssel a külső világ hypothesisa, melyet nem ingatnak meg mindaddig, míg ki nem mutatják, hogy el lehetünk nélküle.

Minthogy a tévedés mindenütt megvetheti a lábát, a hol a tétel nem azonos, s minthogy legtöbb következtetéseink által a különböző fokú valószínűségen fölül semmit el nem érhetünk; azért könnyű dolog a logikai elvet, mely a csalhatatlanságot határozza meg ott, a hol a tévedés lehetetlen, kiterjeszteni a valószínűség azon különböző fokaira, melyeken a tévedés igenis lehetséges.

Az a mi logikai igazolása annak, hogy A A, azaz annak *lehetetlensége*, hogy tagadását gondolhassuk — ugyanaz egyszersmind igazolása az olyan tételnek, mely összetett és egymástól távol eső következtetésekből származott; s ezzel ennél fogva csakis több vagy kevesebb valószínűség jár, azaz, nehéz tagadását elfogadnunk. Mert mi is voltakép a valószínűség értelme? Nem egyéb, mint egy következtetésnek összhangzata más és jobban megokolt következtetésekkel: a tünemények egyenlősége egyéb jól ismert tüneményekkel. Ha ezen egyenlőségről azt állítják, hogy teljes, ha az analogiáról be van bizonyítva, hogy valóságos egyenérték — akkor a valószínűség helyet enged a bizonyosságnak.

34. §. Mielőtt a kutatásnak második részére áttérhetnénk, egy félelmes ellenféllel kell találkozoznunk s kihívására megfelelnünk. Az ellenfél Mill Stuart, ki *logikájában* és *Hamilton*-ról irt könyvében hosszasan vitatja, hogy a tagadás gondolhatatlansága egyáltalán nem mondható tanúbizonyyságnak. Ő ebben a metaphysikának ősi maradványait látja; és *Comte*-ról irt könyvében meglepetését fejezi ki a fölött, hogy Spencer Herbertet és engemet e pontban a metaphysikusok társaságában talál. A mi meg *bennünket* lep meg. Spencer felelt Millnek a *Fortnightly Review*-ben (I. 521—550); logikájának hatodik kiadásában Mill felelt a feleletre. Én csak azon pontokra fogok rátérni, melyek jelen szándékommal összevágának.

Az egész vitatkozás alatt Mill úgy látszik azt a föltevést ostromolja, hogy a megfoghatatlanság nem-létet zár magába — hogy a mit nem gondolhatni, az nem is létezhetik. De ez itt bennünket nem érdekel.

Bár Spencer nyelvezete helylyel-közzel kétértelmű, mégis elmélkedésének egész célja és szelleme eléggé hirdeti, hogy ő a tudás alatt csak relativ tudást ért s ennél fogva minden tanúbizonyyságot relativnek, viszonyosnak mond. Erre nézve határozottan kifejti nézetét: „Ha teljes igaznak mondanók is azt a tételt, hogy az emberi haladás bárminő korában egy külön fogalom képzéséhez szükséges képesség vagy képtelenség egészen azon tapasztalattól függ, melylyel az emberek birtak; és hogy tapasztalataik bővülésével ezek lassanként alkalmasak lettek oly dolgok fölfogására, minőket azelőtt nem foghattak föl; — még akkor is állíthatjuk, hogy mivel minden időben valamely hiedelem legjobb bizonyítéka az összes megelőző s az azt támogató tapasztalat teljes összhangzásában fekszik, azért ezen hiedelem tagadásának megfoghatatlansága minden időben a leghathatósb bizonyíték egyszersmind ugyanezen hiedelem igazsága mellett. Objectiv tények mindig benyomást tesznek ránk; tapasztalatunk ezen objectiv tények lajstroma; valami dolognak megfoghatatlanságában pedig az fekszik, hogy merően elüt ezen lajstromtól. És ha mindez áll is, még mindig nem világos, hogy ha minden igazság eredetileg inductiv, miképen lehetne az igazságnak valami jobb tanúbizonyysága. Meg kell azonban említeni, hogy, bár a ránk hatást gyakorló tények nagy része esetleges, mások megint nagyon általánosak, némelyek mégis egyetemesek és változhatatlanok. Ezen egyetemes és változhatatlan tények képesek, a hypothesis értelmében, bizonyos véleményeket megállapítani, melyeknek tagadása megfoghatatlan; mások ellenben erre nem képesek; s ha mégis tennék, a legközelebbi tény halomra dönti e ténykedésüket. Innét

van, hogy ha a tapasztalatok roppant halmozódása után is maradnak vélemények, melyeknek tagadása még megfoghatatlan, a legtöbbnek, ha nem valamennyinek, egyetemes objectiv ténynek kell megfelelni.“

Erre Mill ezt jegyzi meg: „Ha abbeli képtelenségünk, hogy valami fölállított tételnek tagadását fölfoghassuk, igazságának bizonyítása, mert azt bizonyítja, hogy tapasztalatunk mindeddig mellette szólt — akkor a tételt nem megfoghatatlansága támogatja, hanem a tapasztalat egybevágó volta. Már pedig a mi a lényeges és egyetlen bizonyíték, ahhoz egyenesen hozzá lehet férni. Épen nem szorulunk rá, hogy azt egy mellékes következtetés útján fogadjuk el. Ha minden eddigi tapasztalatunk támogat valami hiedelmet, akkor meg kell ezt állapítani s nyíltan kimondani, hogy a hiedelem ezen az alapon nyugszik; s csak azután áll elő e kérdés, mit érhet e tény, ha igazságának bizonyításául vesszük?“

35. §. Mindenekelőtt e vitatkozásra azt a megjegyzést kell tennünk, hogy miután mindhárman egészen egyetértünk abban, hogy a tapasztalatot s csak a tapasztalatot mondjuk a tudás alapjának — és hogy az igazság tanúbizonysága szükségképen ennek a tapasztalatnak kifejezése — közöttünk csak csekély benső ellenkezés áll fön, jöllehet a kifejezésekben van némi különbség. Mill azt mondja, hogy valami tételnek nyilvánvalósága a tapasztalat egybehangzó voltában áll; ugyanazt mondjuk mi is azzal a hozzáadással, hogy valameddig az egybehangzásnál fogva a tagadást nem gondolhatjuk, addig a tagadás gondolhatatlansága az igazságnak lesz tanúbizonysága. A tapasztalat egybehangzó voltának idézésével nem nyertünk még biztosságot, hacsak nincs bizto-

sítékunk arra nézve, hogy a tapasztalatok, melyek egybehangzók, kérdés tárgyát többé nem teszik; ez a biztosíték: tagadásuknak gondolhatatlansága. Meg kell engedni, hogy e kifejezéshez „gondolhatatlan“ kétértelműség bizony hozzáfér: de ezt nem is lehet mindenütt kikerülni; sőt még károsabb lehet, ha a „tapasztalat egybehangzó voltát fogadjuk el, mert ez gyakran nem fejezi ki helyesen a ténnyt. „Az A A“ nem alapszik „egybehangzó volton“, hanem szemléleten. Hitem az érzésben mint érzésben oly megtörhetetlen egy esetben, mint ezer ismétlés után. Abbeli hitem, hogy a mozgásban levő test örökké fog mozogni s egyenes irányban mindaddig, míg más test rá befolyással nem lesz — a tapasztalat általánosítása, melynek tagadása gondolhatatlan, ha a tételt világosan fölfogtuk; nem lehet azonban kétértelműség nélkül a tapasztalat egybehangzó voltának nevezni, mert a tapasztalat neki pillanatnyira ellentmondani látszik és ezt a látszatos ellentmondást csak *különbségek elvonásával* lehet megdönteni. Sőt az egybehangzás tanúbizonyossága soha sem lehet meggyőző erejű, mert a lehetséges különféleség nincsen kizárva. Az azonság tanúbizonyossága meggyőző erejű és kizárja a megdöntés minden lehetőségét. Az A A örök időre. Nemcsak számos esetben lesz a „tagadás gondolhatatlansága“ kevésbbé kétértelmű kifejezés a „tapasztalat egybehangzó voltá“-nál, hanem mindaddig, a míg két irány van a philosophiában, melyek a tudás eredetére nézve különböző nézetten vannak — az egyik azt állítván, hogy a tudás a tapasztalattal együtt bővül, a másik meg hogy neki külön forrása van, mely a tapasztalatot megelőzi s tőle független — mindaddig, mondjuk, szükséges, hogy az igazság tanúbizonyossága

mindkét irányon belül helyet nyerjen; ezen a helyen áll pedig az általunk felállított tanúbizonyosság. A meddig a vitatkozás concret kérdések mellett marad, a „tapasztalat egybehangzó volta“ ép oly jó tanúbizonyáságnak, mint bármely más; mihelyt azonban a vitatkozás rátér bizonyos elvont kérdésekre, p. o. erőre, a tagadás gondolhatatlanságának tanúbizonyása kimutatja előbbrevalóságát.

A mi ellenvetést föl lehet hozni a „gondolhatatlanság“ ellen, az fölhozható az „egybehangzás“ ellen is. A mi gondolhatatlan, válhatik gondolhatóvá, s a mi eddig egybehangzó tapasztalat volt, az lehet különváló is. A valamikor általánosan elismert, ma pedig megdöntött véleményekről való példák — példái egyszersmind az egybehangzásba helytelenül vetett bizalomnak, valamint az oly gondolhatatlanságnak is, melyre elhamarkodva következtettünk, mikor semmi egyenérték még kimutatva nem volt, mert az elemek olyanok voltak, hogy egyenletet fölállítani nem lehetett. Fölhozták, hogy az emberek egyszer azt hitték, hogy a nap forog a föld körül s hogy akkor az ellenkező megfoghatatlan volt; mégis tudjuk ma, hogy ez a megfoghatatlan az igazság. Azt felelem erre: ha az emberek azt állíták, hogy látták a napot keletről nyugat felé haladni s a földet körüljárni, akkor igazat állítottak; subjectiv, viszonyos igazságot ugyan, de olyant, mely azonos tétellé lévén átváltoztatható, érintetlen maradt a scepticismus támadásaitól s túlélte a tudomány minden változását. Mi volt ez az igazság? Az, hogy a napot haladni látták, azaz voltak bizonyos benyomásaik bizonyos határozott jelenségekről, melyek egymásra bizonyos határozott sorrendben következtek. A tény, hogy nekik voltak ilyen benyomásaik,

vitatlan volt. Hogy a valódi rend mennyiben felel meg ezen benyomásoknak, hogy következtetések mennyiben voltak helyesek vagy hibásak, ezt a tudománynak kelle meghatározni. Ezt a tudomány meg is tette, bebizonyítván, hogy ezen következtetésekben hiányzott az egyenérték jelleme, melyen a bizonyosság alapúl — s kimutatván, hogy más összefüggőbb magyarázatra visznek. A nap járásának *látszatában* való hívés még tart s fog tartani örökké, mert oly igazság, melynek tagadása gondolhatatlan; de e látszat *okában* való hívés (a mi nem egyéb következtetésnél) változni fog, a mint a magyarázatok fognak változni. Mindenik fokon a bizonyosság egyetlen abszolút alapja: valamennyi következtetésnek reductiója az érzékletre vagy a gondolat kényszerűségére; és a hol ily alapot nyerni nem lehet, ott egyetlen alapunk a *valószínűség*, vagy magyarázatainknak a kimutatott igazságokkal való oly összhangzata, mely meggyőződésre kényszerít és így ez idő szerint ha nem is teszi gondolhatatlanná a tagadást, mégis annyira megnehezíti elfogadását, hogy azzal majdnem egyértékű. Ha azt kérdik, miért hiszi valaki, hogy kettő hárommal szorozva hatot ad, az a felelet: mert kénytelen vele, választás lehetetlen, tagadása gondolhatatlan; fölfedezte, hogy egyenértékűek. Ha azt kérdik, miért hiszi, hogy vegyi összetételek egyenlő módon függnék rezgő működésektől, a felelet szintén az lesz: mert kénytelen vele; tagadása gondolhatatlan, miután a chemiai egyenértéket kimutatták. **E** kimutatás *előtt* csak oly könnyen gondolhatta volna annak tagadását, mint a hogy gondolhatta volna hogy kettő szorozva hárommal ötöt ad, mielőtt meggyőződött arról, hogy a szorzott számok viszonyai

mások mint az összeadott számoké. A számbeli azonosságról mindenki látja, hogy az abszolút; míg a hőség és vegyrokonság azonságát a tudomány mai állása mellett mondhatni föltételesnek is. Az említettük tanúbizonyosság azonban mind e mellett alkalmazható ez esetek mindenkében.

Vannak, kétségkívül, egyes föloldhatatlan társulások, melyeket elménk szervezete határozott meg, olyanok, hogy a tapasztalat semmi bővülése nem lazíthatja, semmi mesterséges elemzés el nem választhatja, a meddig maga, elménk ezen szervezete, nem változnék. Vannak továbbá oly társulások, melyek meglazúlnak mihelyt megismerjük, hogy tévedés volt itt azonságot feltennünk. Azt hittük, hogy a dörgés azonos volt a harag kitörésével s így egy haragos isten képzetét társítottuk vele, míg a dörgés és villamosság azonsága megbontotta e társulást. Végre ismeretes dolog, hogy tapasztalatunk még ha egybehangzó is, csak korlátolt; úgy hogy ha valaki oly biztosítással állít valamit, hogy tagadását nem gondolhatja, megdönthetjük bizalmát annak kimutatásával, hogy tagadását igenis *lehet* gondolni s hogy a bővebb tapasztalattal össze is fér.

36. §. Mill a nyelv több rendbeli kikerülhetetlen kétértelműségét jegyezte föl; de azért nem sikerült neki önmagát alóluk mindig kivonni; így például ott, hol megtámadja Spencer azon állítását, hogy a midőn fázik, nem képzelheti, hogy nem fázik. Mill azzal felel, hogy *igenis* gondolhatja ezt; s képzelheti, hogy sötétbe néz ugyanakkor midőn épen a napba tekint. A nyelv kétértelműsége itt megengedi, így szólania, noha ő csak azt mondja, hogy a mi alatt a napba néz, azt képzelheti,

(más feltételek alatt) hogy a sötétbe néz; épen úgy a mint gondolatai Novaja-Szemlában járhatnak, mialatt ő maga London egyik fényes utcáján sétál föl s alá. Spencer azt akarta mondani, hogy míg az öntudat azon állapota tart, melyet napba tekintése idéz elő, lehetetlen feltűnnie az öntudat ellenkező állapotának; erre pedig Mill nem felelt, s bizonyára nem is fog felelni.

37. §. Áttérünk már most a kutatás második és fontosabb részére: a subjectiv és objectiv megfelelésére, a mint ezt tanúbizonyságunk kimutatta.

„Az igazságot, viszonyítva az emberhez, nem lehet úgy értelmezni, hogy az az ismeretnek tárgyával való megegyezésében áll; mert az emberre nézve maga a tárgy csak úgy létezik, a mint azt egyik vagy másik lelki-tehetsége megismeri.“ * Ez a régi sceptikus álláspont, mely szerint a megegyezés is csak a képzetek megegyezősége lehet. Kant ezt elfogadja s azt állítja, hogy általános *anyagi* criterium lehetetlen, mert e fogalom elenmondást zár magába, ellenben *formalis* criterium lehetséges, ez pedig nem egyéb a képzetek megegyezőségénél. **

Ezek és más egyéb összezavaró állítások mellőztetnek az által, ha az igazság, a mint azt kifejtettük, nem egyéb mint a képzetek és dolgok rendjének megfelelése; a képzetek és dolgok lehetnek akár hasonlóak, akár nem, elég ha *rendjük* hasonló egymáshoz. Itt föl lehet állítani az egyenletet, meg lehet találni a bizonyosságot. Hogy a dolgokat benlakó szellemek mozgatják, vagy

* *Mansel*: Prologomena Logica 241. l.

** *Kant*: Logik. Einleitung VII.

pedig valami távollevő szellem hurkában forognak-e, igazán ellipsoidok vagy az erőnek ki nem terjedt központjai-e, hasonlítanak-e bárminő tekintetben róluk való fogalmainkhoz vagy nem — az mind nem igen fog nagyobb következménnyel járni, ha csak a tünemény *rendjéről*, mozgásaik törvényéről tudunk biztosat. A különbségek elvonása itt oly abszolút, hogy akár meg is engedhetjük, mikép a valódi törvény különbözik attól, melyet mi formáltunk; a fődolog az, hogy mindkettő egyenértékű legyen; tehát egymásnak számbelileg megfeleljenek, ekkor ugyanis megengednek oly számvetéseket, melyek a megfigyeléssel egybevágnek. Minden tehát, a mire a tudománynak szüksége van, a tünemény *rendjének* helyes képletei: ezek az igazságok. Hogyan találhatók e képletek, az nem tartozik ide; ha egyszer megtalálták, tanúbizonyságunk szerint úgy helyeztetnek el, hogy kétség nem is férhet hozzájuk.

38. §. Úgy látszik tehát, hogy a kérdésre, mely fölött a philosophia kezdete óta foly a vita, most döntő feleletet lehet adni. Ez eddig azért volt lehetetlen, mert a kérdést balúl fogalmazták. Ne keressük továbbá is az igazságot a képzeteknek megegyezésében a tárgyakkal (mely lehetetlen), sem a képzeteknek megegyezésében a képzetekkel (mi tisztán subjectiv föltétel s nem jár objectiv biztossággal); hanem keressük a belső és külső rend egyenletében, elvonván minden különbséget. Ezen egyenletnek próbáját a számvetés bizonyítja. Ha egy képletet abszolút pontossággal alkalmazhatunk, úgy használván azt, mintha a dolgok rendjével azonos volna s alkalmazzuk a még ezentúl bekövetkező eseményekre is;

akkor bizonyosak vagyunk a felől, hogy e képlet egyenértéket fejez ki, hogy igazság.

Subjectiv megegyezőség azonban ép úgy benne van az érzék-csalódásban, mint az észleletben. Hogyan tudhatjuk tehát egyáltalán bizonyosan, hogy képleteink igazak — hogy képzeleteink rendje megfelel a dolgok rendjének? Mely híd vezet át az örvényen, mely elválasztja az alanyt a tárgytól? Álljunk meg itt egy kissé, és vegyük e kérdést fontolóra.

Dolgozó szobámban ülök s a mint a könyvből fölnézek, látom a mint egy ember a szobából halkan kimegy, a gyepen áthalad s a kert falára ül. Ez volt érzékleteimnek rendje. Subjective vévén a dolgot, igazsága vitathatatlan. Azonos tétel azt mondani hogy: láttam a mit láttam, éreztem a mit éreztem. De mondhatom-e hasonló biztossággal, hogy annak a mit láttam, van megfelelő realitása, hogy az objectiv rend ugyanaz milyen a subjectiv volt? Nem. Ezt semmi sem bizonyítja. Talán érzék-csalódás volt. Annak bebizonyítására, hogy subjectiv állapotomnak megfelel valami objectiv, még más által való megerősítésre szorultam. Nőm belép a szobába és szintén látja az embert a kert falán. Ez meggyőz arról, hogy látásom nem volt érzék-csalódás; de még nem bizonyítja következtetésem objectivitását. Nőm tanúsága nem döntő, mert lehet, hogy ő is balúl magyarázza a jelenséget, a mint én magyaráztam balúl. Egy kutya jó a szobába s a mint a falon meglátja az alakot, dühösen kezd ugatni. Ez mutatja, hogy noha nő és kutya rosszúl magyarázhatják a jelenséget, mégis van ott *valami* külső tárgy. Ha hozzája érinthetnék, akkor az egyik érzéknek erősbulése a másik által, használhatna az ügy-

ben; minden esetre beszélhetek is vele. Ugy is teszek; megkérdem az embert, hogy mit akar itt s ő valami sértő taglejtéssel felel. Meggyőződésemm minden új tény-nyel erősödik; s ha végre megparancsolom szolgáltnak, hogy hívjon rendőrt és a rendőr beállít s elvezeti az ellenálló tolakodót — akkor absolute lehetetlen hinnem, hogy látásomnak nem volt objectiv realitása. Ha minden érzék közreműködik, ha minden bizonyságok erősítik egymást, úgy kénytelenek vagyunk az objectiv realitásban hinni, ha százszor mondjuk is, hogy minden lét csak pusztá álom.

39. §. Minthogy minden tudás a tapasztalatnak kifejezése, azért a tárgyakra vonatkozó tételek igazságát csakis a tapasztalat valamely jegye által lehet bizonyítani. A következtetés elemeit pontosan vissza kell vezetni az érzésre; vagy pedig megállapítani az ész által. Ha egy következtetést nem vihetek vissza az érzésre, akkor hozzá férhetek másoknak érzése által; az így nyert erős-bülés abban az arányban nyom többet, a mint az észlelt tárgynak objectiv természetét érinti. Nem szorulok a ténynek bizonyítására, hogy a czukrot édesnek találjam; de ha valaki valahol azt mondja, hogy a czukor édes, akkor azt mondja nekem az ész, hogy kell valami objectivnek lenni, mi ez érzékletnek megfelel; s ha azt találom, hogy ez a valami, mí benne van különböző gyümölcsökben s különböző állományokban, ugyanazon atomikus elemekből áll valamennyiben — akkor birtokában vagyok a belső és külső rend között főnálló egyenletnek.

40. §. Mill megmarad a mellett, hogy a gondolat kényszerűsége nem lehet a tárgyak kényszerűsége. Talán

nem, talán igen; ezt nem dönthetjük el. Eldönteni ugyanis annyit tennie, mint abszolút tudással birni. Én azt kérdelem, mért nem lehetne némelykor a gondolat kényszerűsége kifejezése a tárgyak egyenértékű kényszerűségének, minthogy az úgy is eredménye a tapasztalatnak, mely objectiv föltételekhez van kötve? Sőt ha megengedjük, hogy a subjectiv kényszerűség soha sem vihet objectiv kényszerűsésre, mégis azt kell mondanunk: ezt gondolni kénytelenek vagyunk, és ez számunkra igazság. Én nem „emelem az ember fölfogó képességének örökös korlátait a külső mindenség fölött törvény erejére“. Épen nem. Hanem igenis emelem azokat „törvény erejére azon fogalmak fölött, melyeket mi a mindenségről alkotunk“; és a hol azt találjuk, hogy e fogalmak a külső törvényeknek annyira megfelelnek, hogy bennünket eredmények előre látására s arra képesítenek, hogy tünetményeket biztossággal módosíthatunk — ott igenis kimondhatjuk, hogy a törvény és a fogalom egyenértékű. Az ily esetben a gondolat kényszerűsége a velünk viszonyban álló tárgyak kényszerűségének kifejezése. A szám, forma és mozgás törvényei ép úgy a tárgyak mint a gondolat kényszerűségei; talán nem léteznek objective ugyanazon formákban mint subjective, de rendjük egyenértékű; a bizonyíték pedig abban fekszik, hogy mi azokat *fölfedezzük* a tárgyakban s nem visszük azokba.

41. §. Ez vezet egy megjegyzésre Mill bírálatára, hogy én „egy vagy két emberöltő elméjében képzett gondolatbeli kényszerűségét úgy tüntetek föl, mintha a mindenség realis kényszerűségének volna bizonyosága“. A szám, forma és mozgás törvényei kétségkívül *fölfedezések* s hogy ezeket korábban vagy későbbben tették-e, az

igaz voltukat semmi módon nem érinti. Mert az emberek, az utolsó husz esztendőt beszámítva, nem látták a hőség és mozgás közti egyenértéket, azt vonjuk-e le ebből, hogy ez az egyenérték nem a dolgok kényszerűsége? Nem halad-e már ezen (vagy más megfelelő) törvény szerint a dolgok rendje annyi század óta, a melyekben pedig az emberek fogalma e rendről a maitól nagyon elütött? És hogy az emberek fogalmai most átalakultak, hogy fölfedezték a hőség és mozgás azonságát — nem lett-e a törvény ép úgy a gondolat mint a dolgok kényszerűsége?

42. §. Mill joggal itéli el azt az irányt, mely a gondolat kényszerűségét a tárgyak kényszerűségének veszi, *mielőtt be volna bizonyítva, hogy azok azonosak.* Az irány ellen, mely azt állítja, hogy a képzetek rendje megfelel a tünemények rendjének s hogy a mi logikailag érvényes, az objective is az — ez ellen többszörösen fölszólaltam e Történet folyamában; mert igaz, hogy a metaphysikusok egész készlete ezen vészes iránynak az eredménye. Mindamellettt abban a meggyőződésben élvén, hogy az igazság lehetséges — azon meghatározás szerint, melyet eléadtam — s hogy a külső és belső rend közti megfelelés, noha nehezen mutatható ki, döntő tanúbizonyság erejével bir — kimutattam, hogy egy tétel csak akkor *föltétlenül igaz*, ha jegyei egyenértékűek s hogy, a mint ez a tétel tagadásának gondolhatatlanságát zárja magába, ép úgy függnek a *valószínűség* különböző fokai a tagadás megengedhető voltának lehetőségétől. Ez az utolsó föltétel, világos, hogy változik a tudás bővülésével; a mi tagadás az egyik korban gondolható volt, az könnyen gondolhatatlanná lesz egy má-

sik korban, s a mi gondolhatatlan volt a tudomány zsenge korában, az nemcsak gondolhatóvá, de gyakran ellenállhatatlanná lesz annak fejlett szakában. Hogy egyenesen járó ellenlábásaink lehetnének, azelőtt teljesen gondolhatatlan volt; oly viszonyok között gondolták azokat, hogy nem állhattak volna a térben, hanem esniök kellett volna. A tudomány nem döntötte meg *ezen* kénytelenséget, hanem helyre igazította azon tényeknek hibás fölfogását, melyeken e tétel alapúlt, és más tételt állított helyébe (vesd össze a 67. §.). Ha ma azt következtetjük, hogy az emberek ép oly egyenesen állanak ha ellenlábásaink, mint ha mellettünk állanak, úgy ez onnét van, mert azt hisszük, hogy a föltételek egyenértékűek mindkét esetben, és hogy egyenértékű föltételek alatt szükségképen azonos eredmények állnak elő.

43. §. Senki sem teszi föl, hogy valaminek igazságát bizonyítjuk, ha egyszerűen azt mondjuk, hogy kénytelenek vagyunk azt hinni, anélkül hogy e hiedelem okát adnók.* Ki kell mutatnunk annak nyilvánvalóságát, hogy ellenállhatatlan, ki kell fejtenünk, hogy hiedelmünk szükséges folyomány, nem pedig tisztán előítélet vagy hagyomány. Kimutatván tételünk nyilvánvalóságát, kötelességünk az azonos tételek egy egész sorát megállapítani; s bizonyításunk csak azért sántít, mert ezt nem tehetjük összetett kérdésekben is.

* Kant helyesen hozza föl, hogy a tétel „a mit igaznak kell gondolnunk, az igaz” nem a bizonyítás alapja, hanem csak a lehetlenség bevallása. „Van ugyan sok be nem bizonyítható tudás, azonban a meggyőződés érzete, a mennyiben ezeket illeti, csak bevallása, de nem bizonyítása annak, hogy igazak.” — Unters. über die Deutlichkeit der Grundsätze. Werke I. 89. Hartenstein 1838.

44. §. A kényszerűség kérdését egy későbbi fejezetben tárgyaljuk majd behatón, midőn a szükséges igazságokat fogjuk megvitatni, viszonyítva a tudás eredetéhez; egyelőre tehát befejezzük ezen fejtegetéseinket. Az eddigi szakaszokban azt akartuk megállapítani, hogy az igazság és ennek tanúbizonysága lehetséges. Ez utóbbi abszolút és relativ: abszolút, ha egy tétel tagadása gondolhatatlan, mert maga a tétel azonos tétel; viszonyos, ha a tagadás, ámbár nem határozottan gondolhatatlan, mégis annyira ellentmond a létező tudásnak, hogy nem engedhető meg, s ebben az esetben a tanúbizonyság csak a valószínűségnek magas fokát mutathatja ki. Semmi esetben sem lehet azonban a tanúbizonyság eszköz tudásunk bővítésére; csakis a bizonyosság fokát határozza meg. Hogyan lehet a tudást bővíteni, azt a módszerről való fejtegetéseinkben láttuk.

IV. A GONDOLAT NÉMELY GYARLÓSÁGAI.

45. §. Ha a történet a példákon tanító philosophia, akkor a követőkre akadt különböző rendszerek gyarlóságát föltüntető példákat gondosan kell elemezni. Nincs szándékomban ezeket itt fölsorolni, sem a hibákról értekezést írni nem akarok; egy-két tanulságos példát azonban érdemes lesz részletezni.

Mindenek előtt arra a 16. §-ban már megjelölt irányra térek, mely formalis elemeket anyagiakká változtat s a viszonyokat kiszakítván megfelelő kategoriáiból, a tárgyak kategoriájába viszi át. Ez a metaphysika szülő oka. Ezt az irányt többször úgy nevezték el, hogy „elvonásokat valósít.” Részletes tapasztalatok bizonyos elemeit egyszerű fogalommal fűzzük össze s azután úgy bánunk el a fogalommal, mintha egyéni tárgy volna.* Az uni-

* „Valahányszor egy képzet bizonyos elemei meg vannak különböztetve az elemzés által, vagy rendszeresen csoportosítva az összetételben, egy egész fog származni; azonban nem állapodunk meg itt; világos hogy a viszonyok, melyek között ez a folyamat történt, eltűnnek mint egy kész épület haszontalanná vált állványai, s hogy az egész, melyet alakítottak, külön marad, fönáll, mintegy magától és magában.”
— *Renouvier* : *Essais de Critique générale* 1854, I. 9.

versaliákba való hívés, mely századokkal ezelőtt majdnem általános volt, ismeretes példa erre. Bain tanár helyesen jegyezte meg, hogy „mennél jobban elemezzük vagy osztjuk részeikre a concret tárgyakat azokra az abstract minőségekre, melyekből állanak, annál nehezebb újra visszatérni a concrethez, ezért a legnehezebb kísérlet valamennyi között, a tudományos vagy technikai nyelvből fölélesztetni a valódi természetet — fölfogni az ásványokat egy ásványtani könyvből, és az emberi test részeit az anatómiai leírásból“. * Honnét van ez a nehézség? Mert föl kell oldani azt, mi annyi szorgalommal van egybekötve — bele kell mártani az abstractiókat a concret dolgok özönébe, melyből abstraháltattak. És mégis „azon folyamat, mely a természetes halmazokat utolsó elvonásaikra oldja föl“ ez a philosophia nagy eszköze. Ezen elvont dolgok jelölik az *állandókat*; a concretek pedig a *változókat*; ezek a változók pedig sokaságuknál és a fölcserélődésnél fogva megzavarják a látást s szórakoztatják a figyelmet. Ha azonban, a mire gyarlóságunk hajlandó, ezen elvonásokat objectiv függetlenséggel ruházzuk föl, akkor megdöntjük a dolgok rendjét; más szókkal, a gondolat mozgásait követjük, a helyett hogy a dolgok mozgását követnők.

Már pedig a természettudományban, ha objectiv módszer szerint műveljük, folytonosan figyelmeztetünk ezen irányra s kénytelenek vagyunk hibáinkat kijavítani azáltal, hogy a számvetést össze egyeztetjük a megfigyeléssel; az ontológiában azonban lehetetlen az ilyen

* *Bain*: The Senses and the Intellect, 2-ik kiad. 1864. 603. l.

javítás; ennél fogva a metaphysikában találjuk a gyarlóság legtöbb példáját.

46. §. Alkalmas példa ez irány föltüntetésére az életerő elve, mely valamikor nagyon népszerű volt, ma azonban már veszendőben van.

Az élet nem egyéb mint a szerves működések összefüggése: különböző részletes tények összefüggő egésze, mely ezen részletekből van elvonva és objectiv függetlenségre emelve. Mindegyik szerv az őt képző szövetekből áll; mindegyik szövetnek megvannak az őt képző elemei; mindegyik elemnek, mindegyik szövetnek megvannak külön sajátosságai; mindegyik szerv működése ezen sajátságok összlete; a szervezet az egésznek összefüggése. Az élet tehát részletekből képzett fogalom. S mert minden szerv functionalis viszonya az egészhez, valamint minden szöveté minden szervhez, szükségképen függ a megállapított összefüggéstől, s mert továbbá a viszony két jegyét (a részekét és az egészét), egymástól elválasztani nem lehet — azért némely physiologusok úgy vélekedtek, hogy az összefüggés előbbre való a szervekre nézve, mert az egész a részeket *létre hozza*, pedig a dolog úgy áll, hogy az egész a részekből képzett *általánosítás*.

Elfelejtván így a tapasztalat egyszerű tanait, hogy az élet a különböző tünetmények összefüggése — a tünetményekből elvont valami — akadtak, kik az elvonást valósították, kinyilatkoztatták, hogy az *eredő* (resultant), egy szükségképi *előző* (antecedent), s a realitáson kívül álló lényiséget képezték maguknak. Az életerőről azt mondják, hogy minden szervi működést megelőz és tőle független — hogy építő erő, mely titokzatosan formál

az elemekből szöveteket, szövetekből szerveket, a szervekből a szervezetet s mely, mialatt a részeket így föl-építi, fölruházza azokat saját külön tulajdonával, azaz élet-erővel. „Ha ez az elv nem volna, így vélekednek ők, akkor mindazon működések, melyek egy szövetben vagy egy szervben nyilatkozhatnak, chemiaiak, vagy physikaiak volnának, de nem vitálisak. Ennélfogva már előre fölteszik, hogy ezen életerő az élő szervezet minden parányában benne van; jelenléte pedig nem eredő, hanem ok.“

47. §. Ezt a hypothesis mai napság a legtöbb biológus hibásnak tartja, de makacsul ragaszkodtak hozzá azelőtt s mind maig kitünő képviselőkre akad. Főnállásának főforrása abban a gyarlóságban fekszik, melyet most akarunk tekintetbe venni. Miveléleti tünetményekre a föltételeknek csak is sajátos összefűzésében akadtak, melyben az erők (melyekről azelőtt észrevették, hogy különféle irányba hatnak), határozott irányban látszanak hatni — azért ezen sajátos összefűzésből abstrac-tumot formálunk s így könnyen esünk abba a hibába, hogy elvonásunkat valósítjuk azáltal, hogy neki objectiv függetlenséget tulajdonítunk. De térjünk vissza az elvonás forrásáig. Mártsuk még egyszer bele az elvontat a concret özönébe, melyből merítettett; kövessük a tünetmény mozgásait s az illusió meg fog szünni.

Egy izom darabja, a szervezettől leválva, mindad-dig fogja életi sajátosságait mutatni, a meddig neki mint izomnak megmarad sajátos alkata, a meddig a fölbom-lásnak ellenáll; föl fog magába venni oxygent, ki fog lehelni savat és a megfelelő ingerlés össze fogja húzni. Ha egy mirigyét a testtől el is választunk, az azért

mégis a vegyi változás kis műhelye marad továbbra is, el fog választani most is, a mint elválasztott a szervezetben. Egy ideg a testen kívül is föltünteti az úgynevezett ideg-erő sajátos tulajdonát s azt fogja okozni, hogy az izom, ha ingereltetik, összehúzódik; sőt egy ideg-központ, a test többi részeivel való összefüggés nélkül is föltünteti sajátos érzékenységet; a lenyakazott méh szűrni fog fejetlen testével vagy harapni testetlen fejével.

Ezek a tünetmények azt mutatják, hogy a mit mindegyik rész a szervezetben végez, azt végzi a szervezeten kívül is. Más szókkal, az állat élete a részleges életi működések összelete; * nem pedig oly hatalom, mely e működéseket megelőzi és tőlük független. Mi az élet, ha nem az életi tünetmények összege? Ha pedig összeg, akkor nem lehet független azon alkotó részekről, melyeknek összege. Az elvont természetesen különbözik concret tárgyainak mindenikétől. A szervezet mint egész — mint a működések combinációja — oly tünetményeket mutat, melyeket a részek külön nem mutathatnak. Az állat, melynek megvannak izmai, mirigyei, idegei és ideg-központjai, s mindez összhangzó munkában azonos egy testben és összefüggésben, képes lesz oly összetett tünetményeket feltüntetni, minőket magában egyetlen szerve sem tüntethet föl. Az egyetlen kérdés, mely még fönmarad, tehát az, nincs-e életerő, mely ezen részeket

* „Az élet erőt rövid formulának lehet nézni, mely arra szolgál, hogy egyetlen szóval fejezze ki a szerves anyag sajátos tulajdonait.“
Béclard: Physiologie, p. 13. — L. továbbá Nieto Serrano: Bosquejo de la Ciencia Viviente, p. 337.

összhangzó egészbe füzi össze? Állítsuk csak fel világosan a kérdést: az élet alatt minden életi tünetemény *forrását* értjük-e, vagy talán csak személyesített kifejezése-e az a tüneteményeknek? Ha az első áll, akkor azt hisszük, hogy minden életi tüneteményt megelőzi valami erő vagy lényiség, mely semmiképen sem függ ezen tüneteményektől; és ezen erőtől függ minden tünetemény, valamint az okozatok függnek okaiktól.

48. §. Mielőtt a régi tan ezen alakját vizsgálnók, egy ellenvetést kell megelőznünk. Minthogy ugyanis a szervezet mindegyik része képes életiséget mutatni, a vitalisták, lehet, hogy ezt aényt az ő tanuk igazságának szemmel látható bizonyossága mellett fogják fölhozni. „A részek élnek, így okoskodnak: de mi által élnek? A szervezetet alkotó erő *látta el* őket élet-erővel; nincs az semmi tehetségnél fogva bennök, hanem úgy nyerték azt abból a forrásból, melyből minden szervi működés ered. Valóban, az életerő létének döntő bizonyítása az a tény, hogy a szervezet minden parányában benne van az élet.“

Ezen okoskodáshoz egy egyszerű kérdéssel akarok fordulni: azonos-e és együtt-létező-e az életerő az étellel, melyet az egész szervezet mutat, vagy pedig az életerő csak azon élet-e, melyet az egyes részek mutatnak? Ha az életerőről szólunk, akkor az állat életére gondolunk-e, és ez ugyanaz-e, a mi egy elkülönzött izom, mirigy vagy ideg élete? Világos hogy nem. Az egyik esetben különféle tüneteményeket csoportosítunk: az érzékenységet, összehuzhatóságot, táplálkozást, nemzést, fejlődést és fölbomlást. A másik esetben meg csak bizonyos külön tüneteményeket csoportosítunk. Az izom össze fog huzódni,

oxygen fog magába fölvenni és szénsavat kilehelni; de a szervezeten kívül nem fog táplálkozni, nem fog nőni, nem fog más izmokat létre hozni, és a szervezetben nem fog sem érezni, sem gondolkodni. Ha meg is engedjük, hogy a szervezet minden része között van közösség, oly közösség, mely alapvető azonságot fejez ki, mégis a részeknek az egy közös tömegből való különválásánál fogva el kell ismernünk, hogy a különböző részek igen elütnek egymástól. A szervezet ezen részek összetétele, az élet pedig tulajdonainak összetétele.

Világosabb lesz e pont, ha a locomotivról való ismeretünket elemezzük. Azt találjuk, hogy a hő ép úgy melegíti a vizet a gépben mint azon kívül; a víz, ha 212° F-re emelkedett, gőzzé lesz; a gőz a dugattyúra fog hatni; a fogantyú a kereket fogja megforgatni; a kerék a kocsit fogja tolni. Ezen különböző részek ügyes elrendezése oly egészet eredményeznek, melyet locomotivnek nevezünk. De senki sem hiszi, hogy azon általános tüneteket, melyeket az egész locomotiv tüntet fel, részeinek bármelyike szintén föltüntethetné. Még kevésbbé hiszi majd valaki, hogy e tünetek egy locomotiv-erőnek tulajdonítandók, mely a részekről nem függ s mely a részeket teremti és rendezi; a gépész, ki a részeket összeillesztette, nem kölcsönözte nekik sajátjaikat; ő azokat úgy találta és fölhasználta.

Az egyetlen pont, melyben e hasonlat sántít, a közösségben fekszik, mely áthalad a szervezet minden részein, de nincs meg a gép minden részében. A mint előbb mondtam, ez onnét van, hogy a szervezet egy eredetileg hasonnemű állománynak különféle részekre válásából származik; míg a gép eredetileg külön nemű

anyagból van gyártva. Az egyik fejlődött; a másik úgy készült. Ha tehát az életerő az, mi minden részszel közös, akkor egyszerűsíteniünk kell az élet fogalmát s visszavezetni a blastemának sajátságaira. Kiküszöbölván így a szerves működés nagy tünetényeit, nem marad egyebünk egy alkat nélküli állománynál, mely a hasonítás és fölbomlás sajátságaival bir, a miből fejlődés, szaporodás és halál lesz. De még ez az egyszerűsítés sem fog az életerő tanának igen használni. Az életet csak úgy ismerjük, hogy valami állománytól függ; működése vagy gyorsul vagy lassul azon föltételek szerint, melyek között az állomány vegyi változásai vagy könnyítvék, vagy akadályozvák, az állomány fölbomlásával pedig elmúlik. Marad-e hát egyéb hátra, mint azt következtetni, hogy az életerő nem egyéb, mint elvont megjelölése bizonyos *sajátos* tulajdonoknak, melyek bizonyos *sajátos* föltételek alatt álló esetekben nyilatkoznak? Ha ezt fölfogtuk, akkor megérthetjük azt is, hogy az életi tünetények emelkedő tartalma mért függ össze, bizonyos sajátos föltételeknek megfelelően, a szervi alkat emelkedő tartalmával; az életiség így ép úgy megkülönbözteti a legegyszerűbb élő monast, mint a legösszetettebb állati szervezetet. A közösség így össze van egyeztetve a különféleséggel.

49. §. Metaphysikai kísérteteket nem lehet megölni, mert nem lehet hozzájuk férni; de elűzhetők, ha eloszlatjuk a szürkületet, melyben az árnyékot könnyen össze lehet tévesztetni a testiséggel. Az élet-erő is ilyen kísértet-féle lényiség; s bár a nap világa elűzte és a positiv biológiát nem zaklatják többé látogatásai, mégis újra föltűnik más alakban a titkosság azon árnyékos régióiban, mely körülvesz minden biológiai és más kér-

dést. Rámutattam a titkosság ezen régiójára, midőn azt mondtam, hogy a szervezet abban különbözik minden más mechanizmustól, hogy hasonnemű állományból fejlődött, nem pedig különemű állományokból készült. Honnét van a fejlődés ezen lehetősége? Honnét van a résznek hozzáillesztése a részhez, a functioé a functiohoz? Ha a gép rászorúl a gépészre, hogy ez elhelyezze és egymáshoz illeszse a részeket, nem kívánja-e meg a szervezet is gépészt vagy építő erejét?

E kérdéssel szemben a metaphysiolog, noha lemondott a lényiségről, oly életről mely az élő állományoktól független — azonnal más alakban fogadja el ugyanazon véleményt, és az élet-erő helyébe a tervnek vagy schémának fogalmát állítja, melynél fogva a physikai erők kénytelenek szerves egységbe lépni. Ugyanezen fogalmat alkalmazták a világ-egyetemre. Itt csak a szervezetre való tekintettel fogjuk szóba hozni; a gondolkodó olvasók azonban könnyen fogják ezen okoskodást másra is kiterjeszthetni.

50. §. Mielőtt a dologhoz fognék, egy hibás analogiára akarok figyelmeztetni, mely a fejlődés fogalmának félre értésén alapúl. Látjuk a műépítőt háztervet rendezni és a kőmivest ama tervnek megfelelőn, anyagokat rendezni. Ha a szervezetben a részek bizonyos elrendezését látjuk, s azok visszavihetők egy határozott tervre, hajlandók leszünk azt hinni, hogy a terv a részek előtt készült, s hogy az elrendezést a terv határozta meg. Ez az, mit a logikusok *ὑστερον πρότερον*-nak neveznek, a közsónséges emberek meg úgy „hogy a szekeret fogják a ló eleibe“; az eredőt okká változtatták.

Nemesak azt látjuk, hogy a műépítő terve a ház anyagának elrendezését határozza meg, hanem azt is, miért kellett ennek így történnie, mert az anyagokban nincs meg az az önhatározta hajlam, hogy házakká csoportosúljanak; nincs is határozott téгла-, vakolat-, fa- és üveg-tulajdonságuk. A szerves anyagokról ellenben tudjuk, hogy *meg van* bennök az az önhatározta hajlam, hogy határozott alakokban rendezkedjenek; épen úgy, a mint vegyi állományoknak határozott formákba rendezkedését látjuk, mihez semmi nem-vegyi hatószer beavatkozása nem kell.

Gondoljuk csak meg: a terv vagy független az anyagoktól: s ekkor az valami nem-biológiai hatószer; vagy pedig az anyagban rejlő tendenciák általánosított fogalma, ha az — az anyag — határozott föltételek alatt áll. Az egyik esetben az építés-terv analogiája helyes; azonban megdönti a *fejlés* (evolution) fogalmat és a *szerkezet* (construction) fogalmát teszi helyébe. A másik esetben világos, hogy az analogia a szerves tények helytelen fölfogásán alapszik; a részek elrendezésükkel együtt *kifejlesztenek egy tervet*, de nincsenek *egy terv szerint szerkezelve*. A megfigyelt összefüggésből az emberek hamar következtetnek *törekvésre*, a létező összeköttetésből az ezt megelőző szándékra. Ha a tervnek ilyen fogalmát a biológiába befogadják, akkor be kell fogadni a *chémiába*, *physikába* és *csillagászatba* is. Mintha anyag és erő még nem volna elég titokzatos előttünk, hozzájuk csatoljuk még a műépítő-terv titokzatosságát is, mely formát adna az anyagnak és irányt az erőnek. Pedig itt csak ez a dilemma áll meg: A terv önmagában formáló hatalom-e?

Akkor az általános oknak csak más neve. Vagy talán sajátos hatalma? No akkor meg tehetetlen fölvygázó.

51. §. Az első felelet szerint, a terv azonos istennél. De az isten fogalmának e helyen való levezetése, eltekintve pantheistikus eredetéről, tulajdonképen kitérés a valódi kérdés elől. Nem azt kérdeztük, hogy isten formál-e minden dolgot, a szervezetet úgy mint a világokat; hanem azt, hogy van-e minden szervezetnek és minden vegyi fajnak az ezeket alkotó elemeken és sajátságokon kívül és ezek nélkül, még egy formáló eszméje, független terve, mely az alkotó elemeknek és sajátságoknak sajátos irányt ad? Ez volt a kérdés. Két felelet lehetséges: 1-ször, a *theologiai*: — Kell ilyen tervnek lenni, mert a szervezetet vizsgálva, kitűnik ennek hasonlósága a mechanismushoz, melyről pedig tudjuk, hogy terv szerint van szerkesztve, azt következtethetjük tehát, hogy minden elrendezés úgy volt tervezve, hogy szándékát valósítsa. 2-szor, a *psychologiai*: — A tervnek fogalma, ha nem ered hibás analogiából (50. §.), nem egyéb mint a szervi függetlenség megfigyelt tényeinek: egy összefüggés tényeinek kifejezése. A tudomány elkerülhetetlenül szükségesnek tartja, hogy valamennyi tényt egymás mellé rendeljen egy általános fogalomban, milyen a terv; az emberek meg a gondolat gyarlóságánál fogva hajlandók a fogalmat valósítani; s ha az elején csak alkalmas kifejezéskép használták is, hamar beletanulnak abba a hiedelembé, hogy ez az összefüggés *egyszersmind* törekvés (nisus) is.

52. §. Ezen okoskodásra talán a potentialitas (lehetőség) és actualitas (valódiság) közti különbséggel lehet felelni, mely a metaphysikában oly nagy szerepet vitt s

mely maga is egyik eredménye azon gyarlóságnak, melyet itt fejtegetünk. Mondhatni talán „a terv előbb van meg, de nem mint actualis objectiv tény, hanem mint lehetőség, potentialitás“.

Lássuk mindenek előtt, mire tanít a tapasztalat a szervezet fejlődését illetőleg. A tojás és a mag a kiinduló pontok, melyekből a *szükséges föltételek mellett*, minden állat és növény fejlődhetik. Ez a tapasztalat kifejezése. És most figyeljük csak meg a gondolat szemfényvesztését. Az egész eredmény elemeinek egyike, mely az eredményhez feltétlenül szükséges (előadásunkban dült betűk által emeltük ki) egészen mellőztetett s később sem állítattott vissza helyébe. A gondolat hátra menő mozgása által visszavisszük ismét a kifejtett szervezetet kiindulópontjához (*kihagyván* e fejlődés feltételeit, ezért) aztán úgy alakítjuk meg fogalmainkat a tojásról és magról, hogy *potentialiter* magában foglalja az állatot és a növényt is.

Ez először is elmebeli stenographia, mely ott használatos, a hol mesterkednek. Azonban, fájdalom, mesterkedés sem marad soká; csakhamar ámitás lesz. A mellőzött elemeket többé nem állították vissza helyökbe (vesd össze 54. §.) Ha vissza állítjuk mi, ha kiírjuk stenographiai jegyzetünk egész értelmét, mit találunk? Bizonyára nem azt, hogy az állat vonásai actualiter benne vannak a tojásban. A tojásban nincsenek. Ha azt mondjátok, hogy *pontentialiter* vannak benne, akkor nézzétek csak, hogyan hangzik állítástok, ha lefordítjuk. Úgy, hogy bizonyos meglevő folyamat alatt — a részleges feltételek egymást követő sora alatt — egy sajátos eredmény jön létre. Ha ismerjük a feltételeket és ezek egy-

másutánját, bizvást előre mondhatjuk az eredményt. Az okság törvénye meghatározza azt. Bármily változás történiék a föltételek bármelyikében, mindig megfelelő változás fogja követni az eredményben. A fejlődés ezen egész története a gondolat említett stenographiájában mellőztetik. Előre látták az eredményt, mert, a föltételeket bizonyosoknak vevén, anticipálták működésöket.

De nem kell a természetet így kificzamítani. Ha gyenge tehetségünk szükségessé teszi is a mesterkedést, még sem kell felednünk, hogy azért csak mesterkedés marad; vissza kell állítanunk egy befejező műveletben, a mit az előlegesben kihagytunk. A természet tényei megmaradnak, akár mellőzük, akár nem. *Potentialis* lét prospectiv, de nem valódi. Ha jól irányzod puskádat, a czélbavett állat *potentialiter* halva lehet; de azért mégis él; a legkisebb csekélység, kezéd mozgása, puskaporod nedvessége véget vet a *potentialis* létnek. A tény csak akkor tény, ha teljes. Semmi sem létezik mielőtt léteznék. Ezt az elcsépelt igazságot vetik meg azok, kik *potentialis* létről szólnak. A mű kivitelét megelőző tervnek fogalma még nem bizonyítja, hogy a terv a *dologban* létezik. A megvalósult terv a gondolaton kívül nem létezik mindaddig, a meddig a műhöz hozzá nem fogtak; teljes pedig akkor lesz, ha maga a mű teljes.

A *potentialis* lét csakis subjectiv. Ha egy folyamatnak eredményeit előre akarom látni, akkor eltalálhatom, meg nem is. Előre látom az eredményt úgy, hogy egy csoportba foglalom a tényeket, melyek *lesznek*, azokkal, a melyek *vannak*, és egyetlen fogalmat alkotok belőlük. Ha így járok el, megsemmisítem a történetet. Túlteszem magam az idő föltételein, az okság kényszerűségein, s

egy időben teljesedettnek nézem azt, minek a természetben egymásután és fokenként kell meglenni. Hanem ez hagyján. De ha a valódi tényeket akarom meghatározni, akkor követnem kell a természet utját s vissza helyeznem azt a részletet, melyet tekinteten kívül hagytam. Ha történetileg követem a tojás fejlődését, nem csak azt veszem észre, hogy bizonyos föltételek nélkülözhetetlenek, hanem hogy a szükséges föltételek minden változása változást szül az eredményben is — hogy módosítja az állat alkatát, gyorsítja vagy lassítja fejlődését. Ha egy tojás héját beszinezem, akkor akadályozom az embryot abban, hogy madárrá fejlődjék. Ha a héj egyik oldalát szinezem be, akkor megzavarom a szükséges föltételeket s vagy életképtelen vagy pedig valami formátlan madár fog fejlődni. Megzavarván a folyamatot, megváltoztattam a folyamatbeli eredményt. Mit szült tehát a terv? Az idealis terv nem valósult meg. Ha a megzavart föltételek megzavarták az összeköttetést, hogyan lehet ez akkor egy tervnek teljesülése, tekintet nélkül a föltételekre? Oly terv pedig, mely szorosan függ a föltételektől, az nem törekvés, hanem csak összefüggés. Az elkerülhetetlen folyamány tehát az, hogy a terv sem a szervezetet nem formálja, sem pedig azon föltételeket meg nem határozza, melyek alatt a fejlődés történik. Matematikai kifejezéssel: a terv a fejlődésnek és a fejlődő föltételeknek *függvénye* (function), mely változik e kettő minden változásával.

Az az ámitás, hogy a fogalomnak független léte volna s előbb is léteznék mint azok a részletek, melyekből alkottatott, vagy hogy egy terv létezik mint potentialitás, mielőtt mint actualitás léteznék — gyakran fog

kisérteni a philosophia történetében. Hiszen Aristotelesnek a *δύραμις* és *ἐρεργεία* közt tett megkülönböztetése századokon keresztül világító szövétnek volt.

53. §. Az előbbivel szorosan összefüggő más gyarlóság abban áll, hogy elfeledjük a kényszerűséget — melynek alá vagyunk vetve — hogy elemzés és elvonás által a természet rendjét széthelyezzük (dislocating); ez a fogás, a mióta fölfedezésekhez vezet, akár sűrűn is használható azon föltétel alatt, hogy nem feledjük el, mikép éppen csak fogás, s hogy a széthelyezett rendet utólagosan ismét helyre kell állítanunk, ha azt akarjuk, hogy a gondolatokban levő rend megfeleljen a dolgokban levő rendnek.

A tudományt a közönséges tudástól nagyobb köre és rendszeresebb alakja különbözteti meg, valamint tudatos használata azon fogásoknak, melyeket gyarlóságunk elkerülhetetlenné tesz és a tudományos képzettséget nélkülöző elme ösztönszerűen használ. Az elvonás a kutatás egyik szükséges fogása; s a tudomány embere tudja is, mit csinál, ha az előtte feltűnő tünetények tömegéből csak néhányat von el, s ezekkel az elvonásokkal azután úgy bánt, mintha azok az egész realitást alkotnák. A közönséges emberek is így tesznek, de nem tudják, hogy teszik.

Mért kell azonban előlegesen elvonnunk — mért térünk el a valódi tényektől, hogy megértsük azokat, melyeket megmászunk? A felelet egyszerű. Minden ily megejtett egyszerűsítés mellett is a tünetények szövevényes volta meghiusít minden kutatást. Bacon utánczó

megfigyelésről fecsegnék; azonban az esetek megfigyelése, ha még oly türelemmel és soká folyt is, soha sem lesz elegendő azon törvények kifejtésére, melyek ez esetekben rejlenek, s a melyek végre is a tudomány valódi célját teszik. És mik ezek a törvények? A tünetmények *állandói*; ezeket a más törvényeknek tulajdonított *megzavarásoktól* az elvonás oly folyama által lehet megkülönböztetni, a mely a külön esetet követő és meghatározó minden változékony és egyedi részletet mellőz. Igenis, figyeljünk meg minden áron; de mit? Érczet és salakot válogatás nélkül? vagy érczet és salakot külön? Az állandókat, melyeket minden esetben találunk, el kell különíteni a változóktól, melyek csak a változó esetekben vannak meg. A mineralogus külön választja az érczet a salaktól; a philosophus meg külön választja az állandókat a változóktól. Még a mozgás és gravitáció törvényeit is, bármily általánosak azok, nem fődözhatték föl a mozgás és nehézség pusztá megfigyelése által; az előleges elvonás előbb egészen kiküszöbölte a változó ellenállások tekintetbe vételét. A vegyrokonság törvényeit soha megfigyelés által ki nem fejthették volna, hanem csak előleges elemzés által, mely szét-szedi az elemeket és mindegyikét külön-külön tanulmányozza.

Általánosan ismeretes, hogy ha Kepler és Newton a pályazavarások tekintetbe vételét nem mellőzik oly merészen, noha különben ezek is lényeges tényei az égi testek mozgásainak, nem fődözhatték volna föl a bolygók törvényeit. Ezt a kétféle folyamatot akarom én egy logikai canonba hozni, mely minden inductiv kutatásban

alkalmazható volna, * a visszaállítás canonjába (Canon of Restitution): —

54. §. Minden kutatás megkívánja kiegészítése czéljából, hogy az elemzést az összetétel kövesse, azaz, hogy az előleges elvonásokat a mellőzött elemek vissza állítása kövesse, úgy hogy az összetétel azért történt legyen meg, hogy a realitásnak megfeleljen.

A mechanika törvényeinek fölállításában a physikusok a tényeket annyira megmásítják, hogy a vonalak irányát háborítatlannak s az anyagokat tökéletesnek mondják. A tapasztalatban ez soha sincs így; a gyakorlati mechanikának pedig ki kell igazítani az elméleti törvényt azáltal, hogy a mellőzött elemeket vissza állítja. Működése összetételező (synthetikai) és ilyennek kell lenni számvetéseinek is. Ha öreg hibának veszélye forog

* Vesd össze *Auguste Comte*: *Synthèse subjective*, 904. l. kevéssel idővel azután, hogy e canon némely magyarázattal együtt megjelent a *Fortnightly Review*-ben, a következő helyet találtam *Comte Politique positive* munkájában I. 426: „Minthogy az eseményeket nem lehet a tényekből tanulmányozni, ki kell küszöbölni minden eset sajátos körülményeit, hogy a közös törvényt állíthassuk föl. Így például mind maig nem ismernők a nehézség törvényét, ha nem abstraháltunk volna a közép események ellenállásától és igazságától. Sőt a legkisebb tünetényt is részekre kell bontanunk, hogy elvonhassunk, mielőtt — a mit helyes elmélkedésünk mindig czélba vesz — visszavihetnők a változót az állandóra. Ennélfogva ezen előleges egyszerűsítések, melyek nélkül valódi tudomány nem is lehetne, mindenütt megkövetelik a megfelelő visszaállításokat, ha valódi előre-látások forognak szóban.“ Noha e mondatot azelőtt nem jegyeztem ide, sem egész jelentőségét nem valószínűsítottam, mégis igen valószínű, hogy öntudatlanul vezetett ezen canon szerkesztésében.

főn, meg kell állapítania, milyenek az irány valódi vonalai, a mint az elméleti törvény és a háborító ellenállások azokat meghatározzák; meg kell továbbá azt is állapítania, hogy az anyagok mennyire egyformák.

55. §. Két példa elég lesz arra, hogy e canon elhanyagolását kiemelje. A hullámmás elméletét a fény és hő tanában joggal mondják az újabb természettudomány egyik diadalának. Ez az elmélet kiterjedés nélküli parányoknak — pusztán matematikai pontoknak — rezgéséből indul ki. Ez a concret megfigyelés merész mellőzése; alak és nagyság nélküli pontok a tapasztalattól annyira távol eső elvonások, hogy nem is képzelhetők. Mind a mellett a pusztá rezgésekkel számító elemzés, mely a rezgő parányokat mellőzi, mintha nem is volnának az összetételnek elemei — ez az elemzés, mondom, a rezgés oly törvényeit állította föl, hogy a fény és hő legfontosabb tünetjeinek legnagyobb részét megmagyarázza általuk, így p. o. a polarisatiót, sugártörést, fénytörődést. Ezen eredmények igazolják a megmásítást. Valameddig azonban az elmélet más fontos tünetnyek magyarázatára nem alkalmas, a visszaállítás canonja azt állítja, hogy a hiány oka a megmásításban keresendő, s hogy a tekintetbe nem vett elemek a meg nem magyarázott nehézségeket talán eloszlatják. Ha a parányok léteznek egyáltalán, akkor lehetetlen, hogy ne birjanak bizonyos geometriai sajátságokkal, ezek pedig dinamikai sajátságokat vonnak maguk után. Ha van formájuk, kell megfelelő mozgásuknak is lenniök. Mihelyt lehetetlen azokat kiterjedés nélkül képzelni, mihelyt nagysággal és alakkal kell birniök, kell hogy legyen ismét leszármaztatható mozgásuk is. Ezen tényeket azonban mellőzték

mindeddig. Állítsák csak vissza, s foglalkozzék csak e kérdéssel a matematikai elemzés ezen új szempontból. A hullám mozgását, azaz az átvitelét (translation), elegendő módon elemezték; kutassák csak most a parány mozgását, azaz a keringését, Poincot halhatatlan elvei szerint! Az átvitel mechanikájában a test formája közömbös; de a keringés mechanikájában a test minden. Ha az ily irányú kutatások a mostani nehézségeket nem is győznék le, legalább annak bizonyítását eredményeznék, hogy a fény és hő elméletében a parányok keringését joggal mellőzték, mert az eredményben semmi érzéki tényezők nincsenek.

56. §. Canonunk második példája a fajok eredetének kérdése lesz.

Változók-e a fajok vagy változatlanok? Ez a kérdés a pályazavarás kérdéséhez hasonlít. A reproductio elvont törvényét — hogy a hasonló hasonlót szül — mint elmebeli törvény meg nem támadható; ez a fajok állandóságát alapvető igazságkép tünteti föl. De a törvény elmebeli, nem természeti. A közegből (medium) vonja el a szervezetet — az egyik tényezőt együtt-hatójától — s így megsérti a természet összetételét, mely még soha szervezetet nem tüntetett föl függetlenül azon közeztől, melyben él. És meggondolásra méltó tény, hogy csak az újabb biologia látta a közeg szükséges visszahatásában minden biologiai kérdés egyik szükséges elemét; azelőtt pedig mindig úgy fogták föl a szervezetet, mintha a valóságban ép oly független volna, mint a gondolatban.

A mellőzött elemek vissza állítása, névszerint: a közeg visszahatása és a létérti küzdés, melyek a biolo-

giai törvénynek mintegy megzavarásai, e problémát állítják föl: Mi ezen megzavarások köre? Lehet-e ezen megzavarásokat valami másodrendű biológiai törvénynek (a közeg visszahatásának) tulajdonítani, és képesek-e, halmozódás esetében az eredeti törvényben valami változást előidézni?

Jelenleg a természettudósok két részre oszolnak s mindegyik fél a vitatlan tényeknek egy-egy csoportjára támaszkodik: az egyik a formák állandóságát bizonyítja és a másik azok változóságát. A teljes elméletnek mindkét csoportot kell magába zárnia és kiegészítenie. Mert szükséges, hogy a rationalis biológia fejtse ki a szervezet elméletét és a közeg elméletét: a reproductió törvénye akkor ki lenne egészítve a megzavarások visszaállításával, melyek szintén határozott törvényre vannak reducálva s ezáltal oly lehetséges összetételnek volnánk birtokában, mely minden esetet megmagyarázna.

57. §. Az épen kifejtett canon fontos, mert javít természeti gyarlóságunkor, mely a szétozást az elején szükségessé teszi és azután elfelejti, hogy a visszállítás nem kevésbbé az. Az emberi gyarlóság, mely összezavarja a tárgyakat érzéseinkkel, az okot elválthatatlan módon összekapcsolja az akarattal és a vonzást a kívánnal, sokkal jobban ismeretes, semhogy a rá való utalás e helyen elegendő nem volna. A metaphysikai speculatio bő forrása rejlik itten.

Egy másik különös állítás az, hogy mivel a tudás abban áll, hogy az ismeretlent az ismeretes kategóriái alá helyezzük, (mert egyáltalán csak így lehet az ismeretlen gondolhatóvá), azért már fölfedezhetjük ezen ismeretlennek további viszonyait is. Például Kant a *Kritik*

második kiadásában azt mondja, hogy az akarat mint tünemény nem szabad, mert alá van vetve a tünemények törvényeinek; de az akarat mint dolog önmagában, szabadnak tekinthető, mert nincs többé alávetve a tünemények törvényeinek. Már pedig elismeri, hogy a tárgyak önmagukban meg nem ismerhetők. Ha a *Ding an sich* meg nem ismerhető, hogyan lehet fölöle valamit állítani? A *Prolegomena*-ban ezzel az analogiával magyarázza állítását: „Akár hogyan bánjak mással, soha sem tehetem annélkül, hogy az illetőt is föl ne jogosítsam, hogy épen úgy bánhatik velem hasonló föltételek alatt; valamint senki annélkül másra nem hathat, hogy ezáltal önmagára való visszahatást elő ne idézzon. Jog és erő itt két mérőn különböző dolog, azonban viszonyaikban teljesen hasonlítanak egymáshoz. Az ilyen elemzéssel tehát oly dolgok viszonyairól nyerhetek fogalmakat, melyek előttem teljesen ismeretlenek.“ * Ha a dolgok absolute ismeretlenek, hogyan lehet akkor azon viszonyokat, melyeken az analogia alapszik, megismerni?

A dolog úgy áll, hogy az emberek bizonyos létezőkről folyton állítják, hogy ismeretlenek s meg sem is ismerhetők s mégis ugyanekkor olyast állítanak róluk, mi ismeretet tételez föl. Megengedik, hogy az anyag, mint *Ding an sich* föltétlenül és szükségképen ki van zárva a lehetséges tudás köréből; mégis akarnak azonban arról mondani véleményt: kell-e discret parányokból állnia vagy sem, s hogy ezek a parányok érintkeznek-e egymással vagy sem. Megengedik, hogy lehetetlen istent

* *Kant* Prologomena zu jeder künftigen Metaphysik, §. 53. Werke III. 258.

másképp megismernünk, mint kinyilatkoztatás által. De azért legkevésbé sem akadnak fön azon, hogy isten természetéről igen sokat mondanak, hogy szándékait magyarázzák, a kinyilatkoztatásról való legkisebb bizonyíték nélkül; így kimutatják, hogy mégis ismerik azt, mit megismerhetlennek állítottak.

A gyarlóságok lajstromát lehetne még folytatni, de e helyen elég volt ennyi belőle. A történetben még fogunk más példákkal is találkozni.

V. SZÜKSÉGES IGAZSÁGOK.

58. §. A tudás eredetének és határainak nagy kérdése, melyet a különböző irányokon belül megvitattak, az utolsó években, mindinkább csakis a szükséges igazságokra vonatkozó vitává lett. A philosophusok, kik azt tartják, hogy a legtagasb értelemben vett tapasztalatnak eredményein kívül és fölül vannak oly igazságaink is, melyeknek nagyobb a tekintélyük s szélesebb a határuk s nemesebb forrásból erednek — ezek véleményük döntő bizonyítékát abban látják, hogy vannak szükséges igazságok, melyek (a mint ők állítják) nem lehetnek a tapasztalat eredményei.

Ez a tétel alapszik egyrészt a tapasztalat teljes félreértésén, és azután a szükséges igazságok természetének pszichologiai félreértésén; szükséges mindkét rendbeli tévedést helyreigazítani. Elismerjük mindjárt kezdetiben, hogy elménk sok oly eszméknek van birtokában, melyek egyenesen a tapasztalatból soha nem származhattak — ha a tapasztalat pusztán az érzékre szoríttatik. Ez a megszorítás (restriction) azonban igazolatlan. A következtetés épen oly szervi működés, mint az érzéklés. Valamint az alap-vonal a háromszög hozzáférhetetlen

vonalanak közvetett, de biztos mértékét szolgáltatja; épen úgy lehet a tapasztalat adataiból következményeket kimérni, melyekhez közvetlenül nem férhetünk. De nem kell ez analógiát túlhajtani; az alap-vonal közvetlenül csak a hozzáférhetetlen vonalat adja, egyebet nem; a tapasztalat adatai ezeknek csakis közvetlenül hozzá nem férhető következményeit szolgáltatják, de nem egyszersmind *más* adatoknak következményeit; s hogy a tapasztalattól független szükséges igazságok pártolókra akadtak, azt csakis annak kell tulajdonítani, hogy az ismeretlennek deductiójában az ismeretesből, az érintett megszorításokat nem méltányolták kellően.

59. §. Mi a tapasztalat? A tárgyak öntudatra ható működéseinek összege. Vagy másképp kifejezve: azon módosítások összege, melyek az érzéki szervezetnek és körének viszonyaiból erednek. Ezen összegbe foglalvák — 1-ször, az öntudat közvetlen illetései (affections), melyek a külvilággal való viszonyaiból erednek; 2-szor, ezen illetések eredményei, melyek az öntudat művelete által jönnek létre, midőn egybevet, osztályoz és az érzék nyújtotta anyagot átformálja. A tapasztalat tehát, legtagasb értelmében, két tényezőnek származéka: az érzékiség és az öntudat törvényeié.

Eddig minden gondolkodó elme egyetért velünk. Az elválás e pontnál kezdődik: Valjon az öntudat törvényei azon viszonyokból fejlődtek-e ki, melyek az érzéki szervezet és ennek köre között állnak fön; vagy pedig előbb léteznek-e azok az ilyen viszonyoknál és függetlenek-e ezektől? Ha az empirikai irány késznek nyilatkozik ez alternatíva elfogadására, akkor úgy tesz, esztelenséget állít — az mondatik a tapasztalatról,

az érzéketek és törvények származékáról, hogy azon törvényeket származtatja, melyeknek önmaga is csak származéka. Ezen szóbeli ellenmondástól azonban azonnal megszabadulunk, mihelyt különbséget teszünk a tapasztalat és tapasztalatok között. Az öntudat minden részleges módosítása részleges tapasztalat. Minden módosítás az őt követőknek egyengeti az utját és befolyásolja azokat. A törvények ezen egymást követő módosításokon keresztül fejtettek ki, a tapasztalat pedig azon általános jegy, mely ezen módosítások összegét fejezi ki.

De kifejtettek-e ezen törvények? A sensualistikus iskola nagyon elhomályosította e kérdést azon nem tudományos fogalom által, mely szerint az elme tabula rasa, üres tábla volna, melyre a dolgok ráírják jellemüket — egy tükör, mely a tárgyak képeit tisztán visszacsugározza. Ez azt tételezi föl, hogy az öntudat föl van oldva a hatás és ellenhatás általános törvénye alól, föl-tételezi továbbá, hogy a szervezetnek ön-mozgásai nincsenek; és így a psychologia elmozdított egyetlen igaz biológiai alapjától. Az a priori-iskola az ellenkező hibát követi el, midőn tiszta önkényteliséget lát az öntudatban, a melyet a szervezet és körének föltételei meg nem határoznak; azaz: oly törvényeket adó önkényteliséget, melyek nem fejtettek ki viszonyokból és nincsenek szervezve mint eredmények, hanem egy túlvilági és túléleti forrásból vannak merítve.

60. §. Egyetlen lépést sem tehetünk, ha el nem ismerjük, hogy az öntudat fejlődésének már első fokán is működő reagens. Az érzékiség nem szenvedő, s csak úgy fogható föl, hogy ingerlés (excitation). S még ez nem minden. A biológia arra tanít, hogy az érzéki szer-

vezet épen úgy örököl elődeitől bizonyos képességet, a mint alkatot örököl: úgy, hogy elmondhatni az egyedről, hogy a faj tapasztalatát foglalja egybe. A fej fejlődésével növekednek a tehetségek. A gondolatnak formái, melyek a tapasztalat mechanismusának lényeges részei, kifejlődtek a mint más életi folyamatok formái is. És csakugyan: minthogy a *functio* csakis egy szervnek működése, világos, hogy ha a szerv fejlődött, a *functio* szintén fejlődött, s vele együtt működésének törvényei is.

Az a priori-irány tagadja azt, nem ugyan egyenesen, de erőlyes rámutatással. Azt nem állítja merészen, hogy *functio* létezhetnék szerv nélkül; de azt igenis tagadja, hogy az öntudat *functio*. Ezért könnyen állíthatja, hogy a gyermek elméje már születésekor teljesen ki van formálva, el van látva minden tehetségével, még pedig a gondolat mindazon anyaga nélkül, melyet később a tapasztalat fog szolgáltatni. Hogyan lehetséges ez? Az Aristoteles szerzette *potentialis lét* (52. §.) menedéke kétszen áll a megszorult metaphysikus befogadására. Számunkra azonban, kik e menedékhez nem fordulunk, az az állítás, hogy az elme már születésekor teljesen ki van formálva, ép oly okszerű, mint az, hogy a gyermek mint teljesen kiformált ember jön világra, s el van már látva a mozgás, beszéd, nemzés sat. tehetségével. A gyermek lehet ember *ezután*, de *most* csak gyermek s elméje fejletlen; ha a gyermek szellemi tapasztalatai hirtelen szakíttatnának félbe, sejtené-e akkor valaki, hogy azokban meg kellene találnunk azon alapvető igazságokat és formákat, melyekről a psychologusok azt állítják, hogy az

elmének vele született hozománya? * Tudtommal ezt senki ki nem mondta; de azt tudom, hogy az a priori-irány ezt halgatagon állítja, midőn azt mondja, hogy a tudásnak oly forrásával birunk, melyet nem a tapasztalat fejtett ki.

61. §. Ezen iránynak leghatalmasabb philosophusa Kant; a *Kritik* bírálatában álláspontját közelebről fogom ugyan vizsgálni, de itt sem mehetünk el rajta szó nélkül; arra utalom tehát az olvasót, a mi később lesz előadva s itt csak azon pontokat fogom kiemelni, melyek tárgyunkkal szorosan függnek össze.

Kant azt mondja „két törzse van a tudásnak: érzékiség és értelem, s talán mindkettő egy közös, de ismeretlen gyökérből ered. Az első által *szereztetnek* a tárgyak, a másik által *gondoltatnak*.“ ** A „talán“ szóban fekvő tartózkodást kivéve, az teljesen czáfolhatatlan; de a tartózkodást az ő túlzott nézete okozta az alany azon szerepéről, melyet ez a tudás létrehozásában visz. Kant a viszonyból lényiséget alkot. Azt hitte, hogy a subjectiv elemet el lehet választani az objectivtól; s hogy ha el van választva, úgy fog föltűnni, mintha a tapasztalatától független volna s azt megelőzné, sőt a tapasztalat föltéteit is alkotná. Kimutattam, hogy az ámítás. „Az értelem, úgymond ő, nem veszi törvényeit (a priori) a természetből, hanem neki szab törvényeket — schreibt sie dieser vor.“ ***

* V. ö. a meggyőző erejű fejtegetést *Mansel*-ben, *Metaphysics*, 45. lap.

** *Kritik*. Einleitung: vége felé.

*** Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysic II. §. 36. V. ö. *Anthropologie* I. §. 9.

62. §. A tévedés helytelen szempontból ered, mely fölcseréli az anatómiát a morphológiával és a logikát a psychológiával. Az értelem, ha kifejlett formáiban nézzük, oly színben mutatja ezen *alkotó formákat*, mintha *eredeti föltételek* volnának; az egymást követő tapasztalatok által kifejtett eredményeket úgy tünteti föl, mintha a tapasztalat eredeti föltételei volnának: az általánosítások megelőzik a részleteket, melyekből alakítottak. Azt mondják, hogy ezen alakok részleges tapasztalatokban foglaltatnak. Megengedhetjük: ha nem foglaltatnának bennök, nem lehetett volna kifejteni belőlük. A logika menthető, ha a fejlődés folyamát becsmérli s az eredménynyel éri be; mert a logika föladata a gondolat formáit kifejteni, de nem eredetüket. Épen úgy kell foglalkoznia az anatómiának a test szerveivel s nem származásával; ez a tudomány más ágára, a morphológiára tartozik. Már pedig a tapasztalat kérdése az eredet kérdése; a lélektan meg fölfedi, hogy a tapasztalat a gondolat önszötte ruhája, melynek mindegyik fonala egy-egy tapasztalat. Azon állítás, hogy a priori-elvek, vagy a gondolat formái teszik a tapasztalatot lehetségessé, annyit tesz, mint állítani, hogy ezek a formák léteznek, mielőtt maga a gondolat létezik, vagy még ennél is több: összezavarása az általánosnak a részlegessel. Lássuk ezt egy hasonlatban.

63. §. A gerinces typust sok a priori tudós azon szükséges formának tartja, mely a gerinces állatokat lehetségessé teszi. Anatomiai alapon ez elfogadható. Mit mond azonban a morphologia? Előbb fejtegeti-e a typus létét mint az állatét? vagy nem fejtegeti-e a tipikus forma föltünését az állat fejlődésének egymást követő

fokaiban? kézzel fogható, hogy az elő-létezők képzete koholmány, valóságos ὕστερον πρότερον (50. §.)

Azután: a béka tüdőkkal lélekezik. A tüdők, ha ki-fejlődtek s működnek, a lélekzés lehetőségének szükséges feltételei lesznek. Később is a béka léte folyton ezen föltételtől függ. Ha azonban a békát korábbi állapotában vizsgáljuk, látjuk, hogy kopoltyukkal lélekezik, a tüdők pedig még szerepet nem visznek. Ezen korban nem tüdőkkal lélekző állat; a szükséges föltétel most más valami. A fejlődés folyamában elő-lábai nyomást gyakorolnak az ütő erekre, melyek a kopoltyukat táplálják, s e nyomás következtében azok lassan-lassan eltűnnek. Ezalatt a tüdők elemi s működés nélküli állapotukból működő állapotba mennek át s az eltűnő kopoltyuk helyét az előre nyomuló tüdők foglalják el. Épen így áll a dolog az elme fejlődésével is: azon szükséges föltételek, melyek a tapasztalást lehetőségessé teszik ennek kezdő korában, nem ugyanazok később is. Az elme a tapasztalatokból való folytonos fejlődés, törvényei pedig eredmények hatásai. A gondolat formái fejlődtek, épen úgy a mint a szervezet formái is. A gyermek Newton csak annyiban szerzője a *Principia* híres munkának, a meny nyiben a tojás már a vivókakas.

Valóban, az a priori formák fogalma, melyek össze forrtak velünk, ha velünk nem születtek — a biologia alap-elvét sérti meg és ennélfogva, a mit, a metaphysikust kivéve, mindenki el fog ismerni, a lélektanét is. Ha a biologiá csak egyetlen dologra tanít is bennünket minden részében, az bizonyára az, hogy semmi végleges nem lehet kezdetleges — hogy a kifejtett állapot semmi jellemző formáját nem lehet a csirázás állapotában ta-

lálni. S azért, habár azt állítjuk, hogy az elme legalább erejét, ha nem is ismeretét tekintve, már kezdetétől fogva meglett korú, hogy nem fejlődik, hanem csak megjelenik — mégis meg kell engednünk, hogy sem az elmének, sem a testnek nincs elő-alakulása vagy elő-léte, hanem fejlődése és epigenesise.

64. §. Mi tartóztat vissza néhány férfit ezen alternativa elfogadásától. Az, hogy ők a meglett elmében oly elveket fődöznek föl, melyek állításuk szerint nem fejthetők ki a tapasztalatból. A szükségesség és egyetemesség a priori forrásra mutatnak. Szükségességre pedig nem vezet semmi részleges tapasztalat. Egyetemességre nem vezet a tapasztalatok semmi száma. Ezért — s itt fekszik a hiba! — nem lehetnek empirikaiak.

Mi azt állítjuk, hogy igenis a tapasztalathoz tartoznak, hogy a tapasztalat származékai s csak is a tapasztalaté; eredményei azok a gondolat mozgásának, mely a a részlegestől az általánosozhoz megy. Ki fogom mindjárt mutatni, hogy ezek gondolatbeli kényszerűségek a tapasztalat megszorításai mellett. Természetesen szükséges az e pontban már közönségessé vált fölcserélésektől óvakodni: ne szorítsuk a tapasztalat jelentését az érzékre, a mint ezt sokan jogtalanul teszik. Így Dr. Brown Tamas ismétli azt a téves állítást, melyet rendesen sarkigazságkép vesznek, hogy „a tapasztalat csakis a múltból tanít, de nem a jövőről“. Csakugyan így áll a dolog? Nem tény-e, hogy noha a tapasztalatok csakis az öntudat elmúlt módosításai, mégis van előre mutató vetülete és hogy ennél fogva a tapasztalat — helyesen vagy hibásan — ellentállhatatlan módon tanít a jövőre? A vádakozás bizonyára a tapasztalat származéka. Társulás

tapasztalat. Ha egy kutya már egyszer tapasztalta a fájdalmat, melyet a bordáira gyorsan eső bot okoz, újra látja, hogy meg akarom verni, úgy kérдем: van-e itt a módosított öntudaton (tapasztalaton) kívül és fölül valami ok, mely ráviszi, hogy készülődésemben előre lássa az őt érendő bántást? A metaphysikus egy titkos valamire szorúl, hogy ez egyszerű esetre ráboríthassa a szükséges homályosságot. „Nem elég, úgy mond, a tapasztalathoz fordulni, ha e tételnek, hogy a jövő hasonlítani fog a multhoz, eredetét akarjuk kipuhatolni; szükséges még valami más elv is, mely a tapasztalat egyszerű tényeit általános várakozás- vagy bizalomra emeli.“ * Ezt könnyen lehet mondani, de Brown kénytelen hozzá tenni: „Minthogy ezt az elvet nem lehet magából a tapasztalatból levonni, mely csak a multa vonatkozik, azért . . . természetünk eredeti elvének kell lennie.“ Ime a metaphysikai logikának tipikus példája! Ha az „eredeti elv“ valami velünk születettet ért, mely kész magába fogadni tapasztalatainkat, akár egy üres edény, akkor azt állítom, hogy ez *ὑστερον προτέρον*-féle hiba. Ha csak azt érti, hogy pszichikai természetünknel fogva csoportosítjuk egybe az együtt tapasztalt tüneményeket, úgy hogy ha egyszer a bot fájdalommal társult, e két képzet össze van kapcsolva, akkor e mondatot semmi ellenvetés nem éri, kivéve azt, hogy homályos. **

* *Brown*: Lectures on the Philosophy of the Mind VI.

** „Ha viszonyokban gondolkodunk, s ha a viszonyok bizonyos egyetemes formákkal bírnak, akkor világos, hogy azoknak ily egyetemes formái öntudatnak egyetemes formáivá lesznek. És ha ezen további egyetemes formák így magyarázhatók, akkor fölösleges és azért philo-

65. §. Így meghatározván és megmagyarázván, mi csoda értelemben használják jogosan a tapasztalat szót, forduljunk már most a szükséges igazságok kérdéséhez és nézzük, mutatnak-e azok a tudás oly forrására, mely fölül áll a tapasztalaton, vagy legalább független tőle?

Alkalmasnak tetszhetik az „empirikai“ kifejezést ellentétben használni az „a priori-“hoz, hogy a véletlent jelezze ellentétben azzal, a mi szükséges. Azonban Kant maga belátta, hogy a különbség csak szóbeli és a *Kritik* bevezető fejezetében azt mondja: „Kénytelenek vagyunk igen sok következtetést, melyeknek forrása a tapasztalat, pusztán azért mondani a priorinak, mert nincsenek közvetlenül a tapasztalatból merítve, hanem egy általános szabályból, mely maga azonban ismét tapasztalatból van merítve. Így azt mondjuk az oly emberről, ki házat alá-ássa: tudhattam volna a priori, hogy a ház össze fog dűlni, azaz, nem kellett épen jelen összedülésének tapasztalatára várnia. Azonban tisztán a priori ezt nem lehetett tudni, mert tapasztalatból kellett tanulnunk, hogy a testek nehezek és esnek, ha elvették támaszukat.“ Mind a mellett, hogy Kant azt tudta, még is hitt az a priori elvek létében, melyek bebizonyíthatólag nem kevésbbé empirikaiak. A mi őt balútra vezette, az úgy hiszem a véletlen tudás és véletlen igazság összezavarása volt. Azt mondá, hogy a tapasztalat empirikai és véletlen, mert tapasztalataink soha sem lehetnek szükségesek és egyetemesek; ellenben az egyetemes és szükséges igazságok a priori jelleműek, mert a részlegesebben nin-

sophia-ellenes is, hogy nekik független eredetet tulajdonítsunk. — *Spencer: First Principles*, 229. l.

csenek benne s ezért minden tapasztalatot *megelőznek*. Hogy talán a tapasztalatot *követik* (azon okból vannak kifejtve), azt elfeledte tekintetbe venni.

Ezen előljáró magyarázatok alapján vizsgáljuk most, mennyiben lehet vagy nem lehet a szükséges igazságokat a tapasztalatra visszavinni.

66. §. Úgy találom, hogy a kik e tárgyról eddig irtak, nem vettek észre egy különbséget, mely annyira szembeszökő, ha egyszer rámutattak, hogy elhanyagolását alig lehet megfejtetni: különbség van ugyanis az (objectiv) tény, és a tényről való (subjectiv) ismeretünk között. Ha a hangról beszélünk, sokszor a lég rezgését értjük nálunk nélkül, sokszor meg azt az érzékletet, mely bennünk támad, ha a rezgés fülünk dobját hozza mozgásba. Hasonló határozatlansággal szólunk némelykor az igazságról mint valami külső tény viszonyairól, némelykor meg mint azon fogalomról, melyet mi a tényről alkottunk. Már pedig azon igazságokban, melyeket véletleneknek mondunk, a véletlen soha sem alkalmazható magukra a viszonyokra, hanem egyedül róluk való fogalmainkra. Hogy 72 és 140 összeadva 212 tesz, oly igazság, melyben objective nincsen semmi véletlen; van azonban ebben mint minden igazolatlan tételben subjectiv véletlenség, t. i. hibás számvetésünk lehetsége vagy véletlensége, mely az objectiv viszonyokat balúl fogja föl. Hogy „egy test, mely úgy mozog, *mintha* oly erő vonzaná, mely a távolság négyzetéhez fordított viszonyban áll, ellipsben forog, melyben a vonzódás központja a góczpontok egyikében van” — ez oly tétel, melyben, *ha már egyszer be van bizonyítva*, nincs semmi véletlenség, ámbár könnyen félre érthetjük a viszonyokat,

melyeket kifejez; az továbbá, hogy „a föld oly test, melyet ilyen meg ilyen erő, ilyen meg ilyen föltételek alatt hajt,“ szintén oly tétel, mely véletlen a míg nincs igazolva, és szükséges, ha már igazolva van. Abban az állításban, hogy van külvilág, s a benne való rendnek szükségesnek kell lenni, azaz kell, hogy viszonyai olyanok legyenek, a milyenek — ebben a véletlenség csak is ezen viszonyok becslésének helyes vagy helytelen voltában lehet. Azért nem lesz oly kétértelmű, ha szükséges és véletlen igazságok helyett, inkább igazolt és igazolatlan tételekről szólunk. Minden igazság igaz; de nem minden tétel fejezi ki helyesen a külső viszonyokat; így áll elő a kérdés: mely tételekről higyjük, hogy a viszonyokat helyesen fejezik ki? világos, hogy csak azokról, melyek igazoltattak a belső és külső rend egyenértéke által, vagy $A = A$ -ra való reductio által.

Egy asztal körül ülő több személyt éles hangok ijesztenek föl, s mindenki azt hiszi, hogy egy gyermek kiáltott föl szenvedésében vagy ijedtségében. A tény, hogy a hangokat hallották, czáfolhatatlan és e ténynek kifejezése ép oly „szükséges“ igazság mint hogy „két egyenközü vonal nem zárhat be tért“. A tényben sincs véletlenség, hogy e hangokat a légnek fülük dobját érintő rezgései okozták. S miért nincs? Egyszerűen azért, mert a tapasztalat azt találta, hogy a hang érzéklete *csakugyan* így jön létre — az objectiv viszonyok igazoltattak. Ámde van némi véletlenség e tételben — „ezek egy szenvedő vagy megijedt gyermek hangjai“; magában a tényben nincs ugyan semmi véletlenség. Midőn oda mennek, látják hogy a gyermek valami állattal küzd s hogy kiált küzdése közben. A tétel igazsága most iga-

zolva van, s ha a kétlés csak nem megy annyira, hogy minden tüneményben egy álomnak lássuk képeit, akkor bátran mondhatjuk, hogy a tétel szükséges igazság.

Talán csodálkoznak olvasóim azon, hogy egy ilyen tételt szükséges igazságkép idéztem; azonban épen szándékom támogatása céljából választottam, mely abban áll, hogy bebizonyítsam, mikép a véletlenség kérdése valamennyi igazolatlan tétel körében fekszik, s csakis itt fekszik. Minden igazolt tétel szükséges igazság; minden igazolatlan tétel véletlen. Ez épen ellenkezője annak, a mit a metaphysikusok állítanak, mert ezek azt bizonygatják, hogy szükséges igazságok csak az olyan tételek, melyeket igazolni (azaz, a tapasztalat által kimutatni) nem lehet, s hogy minden tétel, mely a tapasztalat igazolásától függ, véletlen.

67. §. Menjünk most egy lépéssel tovább. A kik a mellett kardoskodnak, hogy a szükségesség a tapasztalatnál fensőbb tudásnak forrására mutat, oly félrevezető homályban tapogatóznak, hogy valóban csodálom, hogy eddig sem jó barát sem ellenség erre rá nem mutatott. Ez nem kevesebb, mint *a tétel egyik jegyének fölcserélése*, mi mellett aztán úgy következtetnek, mintha a jegyek változatlanul maradtak volna. Így mindjárt az egyik bizonyítás, melylyel kezdik, az, hogy némely igazságok nemesak igazak, hanem *szükségképen* igazak; míg vannak mások, melyek noha ma igazak, mégis véletlenek, mert állhat be holnap olyan változás, mely azokat megdönti. Azt is fölhozzák, hogy a tapasztalat bármily bősege, a példák bármily száma sem állapíthatja meg a szükségességet, hanem egyedül az általánosság tényét, s hogy az egyféleségnek egy egész élethosszig való tapaszt-

talata sem zárhatja ki a hirtelen megdöntés lehetőségét. A tapasztalat mindössze annyit mutathat, hogy egy bizonyos rend egyféléképen figyeltetett meg; azt azonban nem mutathatja, hogy a mi mindig volt, annak kell is mindig lennie.* A bölcselek olyba vették ez okoskodást, mintha megdönthetetlen volna; mindenki gyanú nélkül él vele; mihelyt azonban közelebbről vizsgáljuk, látjuk, hogy az az egyik előzménynek egy másikkal való öntudatlan fölcserelésén alapszik. Ez: „a mi történt, ismét fog történni, mindig fog történni“ tulajdonképen azt mondja, hogy „hasonló föltételek mellett, egészen hasonló eredmények származnak“. Az A A; és az A A örök időre. Azonban ez „a mi történt, az talán nem fog újra történni, nem fog mindig történni“ egészen egyenlő evvel „hasonlótlán föltételek mellett az eredmények nem lesznek hasonlóak“. Ez a tétel épen oly föltétlenül igaz, mint az előbbi; de ki nem látja, hogy ez más, különböző tétel? Ha azt mondjuk: hogy a természet törvényei nem szükséges, hanem csak véletlen igazságok, mert az elme megdöntésük lehetőségét könnyen gondolhatja, könnyen elképzelheti a külső föltételek oly megváltoztatását, hogy megszűnnék a föld mozgása s ezzel mindazon sok ezerféle tünet, mely most e mozgásból ered — mit is mondtunk ekkor? Azt, hogy ha a tünetek viszonyai változtak, akkor fogalmainknak, hogy igazak legyenek, szintén meg kell változniok. Az történt, hogy e tétel

* „Akárhány példa bizonyítson is egy általános igazságot, még sem elégségesek arra nézve, hogy ennek az igazságnak általános szükségességét bizonyítsák: mert nem következik, hogy a mi eddig történt, az mindig ugyanígy fog történni.“ *Leibnitz*: Nouveaux Essais, préface.

helyett: „*Ilyen a természet rendje s ilyen fog maradni, a míg meg nem változott*“ hallgatagon ezt a tételt tettük: „*Ilyen most a természet rendje, de ha az valamikor megváltozik, akkor másféle lesz.*“

Az egyetlen szükségesség az, hogy a dolog az, a mi; az egyetlen véletlen az, hogy tévedhetünk abban, a mi. A gravitáció törvénye vagy a bolygók elliptikus pályája lehetnek igazságok, meg nem is; de *ha* igazságok, akkor szükséges igazságok.* Azt mondani, hogy ezek „megfigyelt tények és semmi egyebek“ — ez minden, a mit a szükségesség megkövetel; ha pedig hozzá tesszük: a megfigyelt rend folytonosságára semmi bizonyítékunk sincs — akkor vagy tagadjuk, hogy „A A“, vagy pedig hallgatagon fölcseréljük a tételt és azt mondjuk „ha A B lesz, akkor nem marad tovább A“; mert ha a föltételek változatlanok maradnak, akkor a rendnek is szükségképen változatlannak kell maradnia; ha a föltételek mások, akkor a rend is szükségképen más lesz.

68. §. Erre valószínűen azt fogják felelni, hogy bizonyos igazságok olyanok, hogy tagadásuk lehetetlen, mivel az ilyen abszolút viszonyokban *semmi* változás sem

* A mint Condillac állítja: „Csakugyan, mert azt találták, hogy rosszul okoskodnak, ha egy részletes esetből általános következtetést vonnak le, mely egészen különböző eseteket tartalmaz, azért minden bizonyítást visszavetettek, a hol az ember a részlegesből az általánosra következtet: azt pedig nem vették észre, hogy nincs hiba a bizonyításban, ha egy általános következtetésbe csak ahhoz hasonló eseteket foglalnak, melyet egy részleges tételben vettünk föl... azon sajátság, mely egyetlen számtani arányt alkot, tehát olyan, mely valamennyit alkotja; különben azt kellene hinnünk, hogy vannak számtani arányok, melyek nem számtani arányok.“ — *Langue des Calculs*, 113. l.

képzeltető: és ezek azon igazságok, melyek szükségességet zárnak magukba és a priori-sugalmat. Ez vezetett engem egyedül az igazságoknak két részre osztására, ugyanis hogy azok szükségesek, melyekben elgondoljuk a viszonyoktól valamennyi változó feltételeket, s csakis önmagukban nézzük; míg azokban, melyeket a véletlenek sorába osztottam, a viszonyok a változó feltételekkel vegyítvők. Már pedig e változóságban van a véletlenség. Ha azt mondjuk „ $2 \times 2 = 4$ “ vagy „egy háromszögnek belső szögei egyenlők két derékszöggel“ akkor a szám és forma viszonyait minden egyéb föltételtől elvonjuk, és tételeink igazak, legyenek a számított vagy megmért testek melegek vagy hidegek, szélesek vagy keskenyek, nehezek vagy könnyűk, vörösök vagy kék. A meddig az igazságok csakis az elvont viszonyokat fejezik ki, mindaddig ezen viszonyokat a többi feltételek bármilyen változása nem érinti; az igazságoknak pedig mindaddig érintetlenül kell maradniok, *a meddig* a jegyekben nem áll be változás. Változtassuk meg a számot vagy az ábrát, a 2-öt vagy a háromszöget egy végtelenül kicsiny nagysággal, és megváltozott ez által a tétel. Ha azt mondjuk, hogy a melegség a testeket kiterjeszti, úgy e tétel concret, mely a változó föltételeket magába zárja; de noha e változó föltételek nem engedik mondanunk, hogy „minden testet, minden föltétel mellett, a melegség mindig és örökké kiterjeszt“ ez eset azért még nincsen valóban megkülönböztetve az előbbi-től, minthogy a véletlen és szükséges igazságot csakis a jegyek megmásulása másíthatja meg. Ha tételünk igazsága ellen fölhoznának oly esetet, hogy a melegség valami testet nem terjeszt ki (vannak ilyenek), akkor

azonnal fölismerjük, hogy e test oly föltételek alatt áll, melyek különböznek a tételünkbe foglaltaktól. Ez egy új tételnek bevezetése, nem a réginek megczáfolása. Tévedésünk, ha tévedtünk, azon elhamarkodott állítás volt, hogy minden test ugyanazon föltételek alatt áll.

Ezért a véletlen igazság helyes meghatározása az, hogy „olyan, mely a *föltételeket általánosítja*“; a szükséges igazságé pedig az, hogy „olyan, mely *föltétlen általánosítás*“. Az első azt állítja, hogy bármi látszassék is a jelen föltételek mellett igaznak, igaz marad, a míg e föltételek változatlanok maradnak. A második azt állítja, hogy bármi igaz most, az, minthogy a változó föltételekre tekintettel nincs, nem szenvedhet megmáslást a föltételek bármi változása által; azonos tétel az, s azért általánosan igaznak kell lennie.

„A természet egyféslegességébe vetett hit nem szükséges igazság, de azért tapasztalatunk mégis állandóan biztosítja. Nem kell hinnünk, hogy mert A-t B okának mondják egy bizonyos időben, akármit gondoljunk is e viszony alatt, azért elkerülhetetlenül szükséges, hogy A B-nek legyen oka minden következő esetben is.“ * Ez megköveteli mindenkinek helyeslését, ki a tétel jegyeiben történt hallgatag cserét nem veszi észre. A helyett hogy Mansel azt mondaná „minden *hasonló* esetben“, a mi a tételnek szükségességet kölcsönözne, azt mondja „minden következő esetben“, mi a tételt véletlenné teszi; a véletlenség pedig abban van, hogy a következő esetek néhány *hasonló* lehet, mely esetben a régi tételt egy új váltja föl. „Hogy a tűz mindazon esetekben meg fogja

* Mansel : Metaphysics 267.

gyujtani a papirost, melyekben a kettő összekerül“ ezt még a kevés tapasztalatu gyermek vagy vadember is fogja állítani; hogy azonban a tűz mindig meg fogja gyujtani a papirost, minden következő esetben is, ha föltételei egészen azokhoz hasonlók, melyek egyszer az égést okozták — ez oly igazság, mely szükséges és egyetemes jellemű, a milyen minden azonos tételt illet, és csakis ezeket illeti.

69. §. Könnyebb föladat lesz ezek után megbírálni azon nézetet, mely azt vitatja, hogy a szükségesség és egyetemesség kétségbe vonhatatlan jelei a tapasztalatnál fönsőbb származásnak. Ha a mit eddig kifejtettem, az olvasó helyeslésével találkozott, úgy el fogja ismerni, hogy — minden tétel szükségképen igaz levén, ha egyáltalán igaz — csak egy kérdés állhat még elő, az, hogy igaz-e a tétel? Csak az olyan felelet döntheti ezt el, mely azt azonos tételre viszi vissza; s minthogy e reductió az igazolás folyamata, minden igazolás pedig tapasztalat által történik — az ebből elkerülhetetlenül folyó következtetés azért olyan, mely az a priori hypothesis-sal egyenes ellentétben áll.

Két tételt kell megállapítani. Az első az, hogy fogalmainkat a matematikai valamint physikai viszonyokról tapasztalás által nyerjük. A második pedig az, hogy az így nyert fogalmakban már benne van, hogy egyetemesek és szükségesek.

70. §. Ezt lehetetlen volna bizonyítani, ha megengednők, hogy a tapasztalat pusztán érzékletre szoríttassék, a mint azt a metaphysikusok jogtalanul teszik. Dr. Whewell nem talál nehézséget, kimutatni, hogy oly tételek, melyek „a meglevő tények tiszta megfigyelése útján

nyerettek“, nem lehetnek szükségképen igazak; mert *semmi* tételt, bármilyen legyen is, ilyen módon nem nyerhetünk. A tapasztalat szerinte nem egyéb, mint a „benyomások érzékeinkre és öntudatunk gondolatainkról.“ * Egy sokkal pontosabb és bölcséletien gondolkodó tudós úgy határozta meg a bővebb értelemben vett tapasztalatot, hogy az „az öntudat egészével hasonló külterjedelmű, magába zár mindent, mit az elme saját cselekvéséről vagy szenvedéséről tud, — cselekvéséről, mely belülről ered és szenvedéséről, melyet a külvilág kelt“; és helyesen teszi hozzá „ebben az értelemben a gondolat törvényei valamint az anyag tüneményei, szóval minden tudás, mondhatni, hogy a tapasztalatból van levonva.“ ** Az olvasó, ki Kant vagy Mansel elmélkedésében nem jártas, talán csodálkozni fog, hogy a tapasztalatról adott ezen világos és helyes meghatározás után, Mansel kitér a következtetés elől, melyről önmaga mondá, hogy elkerülhetetlen, visszaesik az a priori-okoskodásba s a tapasztalatot megszorítja „szorosabb és közönsége-sebb értelmére, mely szerint az érzéklet és észlelet eredményeire szorítkozik egyedül“. A magyarázat az, hogy Mansel elfogadja Kant fogalmát a gondolat formáiról, mint a tapasztalat föltételeiről — oly fogalmat, melynek megezáfolását később fogom megkísérteni.

„Általánosan el van most ismervé, mondja Mansel, hogy a tapasztalat idő szerint megelőzi minden tudásunkat, még a legszükségesebb igazságokat is. Gyakran tesznek azonban különbséget oly igazságok vagy fogal-

* *Whewell*: Hist. of Scientific Ideas 1858, I. 131.

** *Mansel*: Prolegomena Logica, 93.

mak között, melyeknek tapasztalat a *forrása*, s olyanok között, melyeknek csak *szerző alkalmá*. Minden általános fogalom bizonyos értelemben empirikai; mert minden fogalmat szemléletből kell megalkotni, s minden szemlélet tapasztaltatott. Vannak azonban szemléletek, melyeket szervezetünkönél s azon állásnál fogva, melyet a világban elfoglalunk, tapasztalnunk kell s vannak ismét olyanok, melyeket a viszonyokhoz mérten tapasztalhatunk is, nem is. Az előbbiek oly fogalmakat fognak támasztani, melyeket a nyelv nagyobb megerőltetése nélkül *velünk születetteknek* vagy *a priori*oknak nevezhetünk; minthogy olyanok, hogy, *noha magával az elmével nem egykorosak* [ez fontos engedmény], bizonyosan minden emberben alakúlnak, midőn megnő — olyanok, melyekről előre el volt rendelve, hogy minden emberben meglegyenek. Az utóbbiak meg oly fogalmakat fognak támasztani, melyeket hasonló okból *szerezetteknek* vagy *a posteriori*oknak mondhatunk; ezek olyanok, hogy alakulhatnak is meg nem is, ezen vagy azon egyén más-más tapasztalata szerint.“ *

Én a tapasztalatot épen úgy magyarázom, mint azt Mansel bővebb meghatározása teszi, és csak annyiban különbözöm tőle, hogy a gondolat formáit a fajban szint-úgy, mint az egyedben a tapasztalat által kifejezettnek állítom, ő pedig (összezavarva, úgy hiszem, az anatómiát a morphológiával) a formákat a tapasztalat föltételeinek nézi. Szükségtelen lesz tehát bírálat alá vonnom, hogyan védi ő a szükséges igazságokat, melyeknek a priori forrásuk van. A Kant ellen már fölhozott okokat kellene Mansel ellenében újra fejtegetnem.

* Idézett munka, 170. l.

71. §. Teljes biztossággal állapíthatjuk meg a tételt, hogy bármit tanulhatunk is, azt a tapasztalatból és az ő segítségével kell megtanulnunk; ezután csak azt kell még kutatni, hogy szükséges igazságot tanultunk-e, vagy úgy hozzuk-e azokat magunkkal a világra egy fensőbb élet örökségekép.

Hogy két egyenközü vonal sohasem találkozhatik, szükséges igazság. Ez annyit tesz, hogy ez szükségképen következik az egyenes vonal meghatározásából. De azért a priori igazságnak, a tapasztalattól független igazságnak mondani — ez az elme működésének igen hiányos elemzéséből ered. Megkísérlék bebizonyítani, hogy e képzetet soha tapasztalatból nem nyerhették, mert általános elfogadtatásra tart igényt és mert maga a tapasztalat soha szükségességet nem adhat. Dr. Whewell azt mondja, kövessünk két egyenközü vonalat oly messzire, a mennyire csak tehetjük, mégsem követhetjük a végtelenségig; és bármint állítgassa is tapasztalatunk az ellenkezőjét, lehet, hogy e vonalak azon utolsó ponton túl, a hová követtük, egymáshoz közeledni kezdenek és így végre találkoznak. Már most mi okunk van hinni, hogy e lehetőség nem tény? Más szókkal, hogyan tudhatjuk, hogy az említett sarkigazság föltétlenül igaz? Világos, hogy a tapasztalatból *nem*, mondja dr. Whewell, ki ez esetben Kant követője.

Azt feleljük, igenis, világos, hogy a tapasztalatból tudjuk. Mert a tapasztalatból alkotott fogalmunk a két egyenközü vonalról szorosán véve ez: nem zárnak be tért. Dr. Whewell azt mondja, bármint állítgassa is tapasztalatunk az ellenkezőjét, mégis meglehet, hogy a vonalak egy bizonyos távolságú pontban közelednek egy-

máshoz; és e hiányos tapasztalaton akarna ő az a priori igazság által javítani. Épen az ellenkezője áll. A történetes megfigyelés azt akarja velünk elhitetni, hogy a két vonal egymással bizonyos pontban *fog* találkozni; csakis a bővített tapasztalat javít e hiedelmen. Sok hasonló eset van a természetben, mely a két vonal találkozását gondolnunk engedi. Csak ha azonnal elménk elé idézzük a fogalmakat az egyenközű vonalakról, akkor látjuk a bizonyítást, melyet dr. Whewell rábiz a tapasztalattól egészen független képzetekre. Mivel bizonyítjuk mi, hogy két egyenközű vonal nem zárhat be tért? Ezzel: mihelyt *tért-befoglaló sajátságokat öltenek, elvesztik az egyenközűség sajátságát*: nem *egyenes* vonalak többé, hanem *görbe* vonalak. Midőn képzeletben végtelenségig huzzuk a két egyenközűt, akkor, ha volna hajlamunk azokat egymáshoz közelebb hozni, azt csak úgy akadályozhatjuk meg, hogy emlékezetünkbe idézzük vissza fogalmainkat az egyenközű vonalakról; határozott képet kell magunkban az egyenközűről fölidéznünk és akkor látjuk, hogy két ilyen vonal nem zárhat be tért.

Az egész nehézség abban rejlik, hogy az elme a mult tapasztalatot világosan vagy homályosan látja-e maga előtt. „Ha nem változtatod jegyeidet képzetekké, mondja Spencer Herbert, akkor eljuthatsz mindenféle következtetésekre. Hogy az egész egyenlő részével, ez olyan tétel, melyet kényelmesen tartogathatunk addig, amíg sem az egészet, sem a részt nem képzeljük.“ * Mihelyt azonban elménkben az egyenközű vonalak képét fölidézzük, ugyanakkor s ugyanebben a működésben fel is idéz-

* Principles of Psychology, p. 49.

zük találkozásuk lehetetlenségét; találkozásuk eszméjét pedig csakis akkor tartjuk lehetségesnek, ha e vonalak képe ingadozóvá lesz. Az A többé nem A, hanem B.

„Szükséges igazságok, mondja Dr. Whewell, azok, melyekből nemcsak az tetszik ki, hogy a tétel *igaz*, hanem az is, hogy igaznak *kell* lennie; melyek tagadása nemcsak helytelen, hanem lehetetlen; melyekre nézve még a képzelet megerőltetésével, még föltéve sem foghatjuk föl annak ellenkezőjét, a mit állítanak. Nem lehet tagadni, hogy vannak ily igazságok. Fölhozhatjuk például az összes számbeli viszonyokat. Három és kettő öt. Nem foghatjuk föl ezt máskép. A gondolat semmi szesze sem vihet rá, hogy hármat és kettőt összeadva hétnek képzeljünk.“

Hogy Dr. Whewell a gondolat semmiféle szeszével sem képzelheti *most* már, hogy három és kettő hét, az nagyon valószínű; hogy azonban ezt *sohasem* képzelhette, az nem igaz. Ha kérdezték volna tőle, mielőtt megtanult számolni, ép oly könnyen képzelhetett volna hetet mint ötöt: azaz, *nem* tudta volna három és kettő viszonyát. Nincs a gyermekeknek a számokról szemléletük: csak úgy tanulják meg ezeket is, mint más dolgokat. „Almáknak és kis golyóknak kell itt eszközül szolgálni, mond Herschel, a gyermekek képzeleti a sok mandulás czukor alapján lesznek csak világosak, pontosak és általánosak.“ Noha azonban három és kettő összeadása oly számvetés, mely egyszerűségénél fogva egy meglett embernél pillanatnyi működés dolga, mégis ha azt kérdezzük tőle, mennyi kétszer 365? nem felelhetne, míg ki nem számította. A „gondolat szeszénél“ (azaz hamis számvetésénél) fogva könnyen meglehet, hogy az

egész összeget 720-nak gondolja; s noha, ha számvetését ismétli, fölfedezheti tévedését s 730-nak mondja az egész összeget s hozzáteszi „szükséges igazság, hogy 365 adva 365-höz 730-at ad“ — legkevésebbé sem támadhatjuk ugyan meg ez igazság szükségességét, de gondolhatjuk, hogy a tapasztalat vezette reá, azaz a számok viszonyainak ismerete, s hogy ezt nagy fáradsággal szerezte meg akkor, mikor gyermek-korában iskolába járt, arra emlékezik.

Dr. Whewell azt állítja, hogy a véletlen igazságok csakis a megfigyelés által tetszenek igazaknak és szabad kézből nem lehetett azokat fölfedezni; szükséges igazságok ellenben „a gondolat tiszta működése által látszanak igazaknak“. Azt a tényt azonban nem veszi észre, hogy a számok legegyszerűbb igazságai sem tetszenek igazaknak, *mielőtt* e viszonyok kimutattak volna; ha pedig később a gondolat tiszta működésénél fogva tetszenek igazaknak, akkor nem kevésbé tetszenek ilyeneknek hasonló uton a physikai igazságok is, ha egyszer be vannak bizonyítva: egyiküket sem láthatni, hogy úgy mondjuk, szabad szemmel. Azt állítja továbbá, hogy a szükséges igazság ellenkezőjét lehet ugyan homályosan képzelni, de világosan nem. A tévedés ebben is ugyanaz. Nem képzelhetjük az igazság ellenkezőjét, *miután* szükségessége be lett bizonyítva, de határozottan képzelhetjük, hogy $17 + 9 = 25$ *mielőtt* igazoltatott volna. Oly kevésbé veszi tekintetbe a valódi esetet, hogy a gyermekek és vademberek tévedésére utalva, e fura megjegyzéssel vet véget a dolognak: „De nem képelem, hogy valaki ezek alapján állítaná, hogy a számtani igazságok csakis a tapasztalat után megismert igazságok.“

72. §. Térjünk most át egy más pontra. Kant azt mondja: „A tapasztalat megtanít ugyan benünket arra, hogy valami ilyen vagy amolyan, de azt nem mondja, hogy az nem lehet másképen is.“ „Az empirikai általánosság tehát a legtöbb esetben rejlő érvényességet csak önkényesen fokozza minden esetben rejlő érvényességig, mint p. o. e mondatban: minden test nehéz. A hol azonban valami ítélethez lényegesen hozzátartozik a szigorú egyetemesség, ott az ama ítéletnek külön ismeretforrására mutat és pedig az a priori ismeret tehetségére. Szükségesség és szigorú egyetemesség tehát az a priori ismeret biztos ismertető jelei, melyek elválaszthatatlanul tartoznak egymáshoz.“ * És továbbá: „Nem lehet e fáradságos kutatás alól azáltal szabadulnunk, hogy azt mondjuk: a tapasztalat a tünemények szabályszerű voltára folyton szolgáltat példákat, s ezek elegendő alkalmat adnak arra, hogy az ok fogalmát belőlük levonjuk s ezáltal az ilyen fogalom objectiv érvényességét egyszersmind ki is tüntessük. Ekkor ugyanis nem veszik észre, hogy az ok fogalma ilyen módon nem is származhatik; mert annak vagy a priori kell az értelemben gyökereznie, vagy pedig mint pusztá agyvázon túl kell adnunk rajta. Mert a fogalom határozottan megköveteli, hogy valami (A) olyan legyen, hogy belőle más valami (B) szükségképen és egy *föltétlenül általános szabály szerint* következzen. A tünemények szolgáltatnak ugyan elég esetet arra nézve, hogy oly szabályt vonhassunk le be-

* Kant: Kritik. Einleitung II. A Kritik-nek Micklejohn által eszközlött angol fordítása az eredeti nélkül alig érthető. Szerző Micklejohnból idéz; e munka fordítója pedig mindig Kant eredeti szövegét tette át magyarra. B. J.

lölük, mely szerint valami közönségesen történik; olyant azonban, mely szerint az eredmény *szükséges* volna, sohasem. Ezért jár az ok és okozat kapcsolata oly dignitással, melyet empirice ki sem lehet fejezni.“ *

73. §. Erre azt felelem: maga a tény, hogy kényszerítve vagyunk az ismeretes segítségével itélni az ismeretlenről — hogy ellen nem állhatunk a jövőt úgy anticipálni, hogy a multhoz hasonlít — hogy el sem képzelhetjük mikép hasonló okokat nem fognak mindig hasonló okozatok követni — ez a tény bizonyítja, hogy *csakis* olyan képzeink vannak, melyeket a tapasztalatból nyertünk; azt bizonyítja, hogy a tapasztalat egyfésleése ellen állhatatlanul határozza meg fogalmainkat a jövőről. Mert ha volnának a priori fogalmaink, akkor ezek, mert a tapasztalaton fölül állanak, nem egyeznének meg mindig ezzel elkerülhetetlenül; *más* mértéket adnának, a mely szerint itélnünk kellene — olyant, mely nem volna a már ismertnek mértéke. S van-e ilyen mérték?

74. §. Az a priori iskolához tartozó philosophusok azt állítják, hogy van, hogy az a mérték a szükségesség és egyetemesség, melylyel bizonyos igazságok fölruházvák, ezt pedig a tapasztalat meg nem adhatja. Azonban csak az imént láttuk, hogy minden igazság szükséges igazság; a tévedés pedig abban áll, hogy egy tételt előbb ilyen értelemben használnak s azután más értelemben következtetnek belőle. Az nem igazság a mi véletlen, hanem csak föltétel, a mely változó; minden igazság

* *Kant*: Kritik. Transeendentale Analytik, zweites Hauptstück.
§. 13, vége felé.

változhatatlan marad, a meddig a föltételek nem változnak. Ugyan ez az ok bizonyítja az egyetemességet. Ha az igazság pusztán föltétlen egyetemességet fejez ki — ha elvont viszonyt fejez ki — világos hogy akkor örök időre igaz, és soha sem változhatik. Mindkét esetben azt fogjuk mondani, hogy $A \cdot A$ és A marad örökre. Ha Kant azt mondja, hogy tapasztalat egyetemes nem lehet, hanem csak általános, s hogy ennélfogva egyetemességet nem adhat, mert önmaga sem lehet egyetemes; akkor elfelejti, hogy a tapasztalat éppen annyira általános, mennyire egyetemes — a tapasztalat részleges és *ismétlődik*. Már pedig a mint egy véges vonalat lehet képzeletben végtelenségig húzni, noha a világ véges, a mint lehet zerust adni zerushoz és tért térhez vég nélkül, az ismétlés egyszerű folyamatánál fogva; éppen úgy lehet ezt az igazságot „ $A \cdot A$ ” noha önmagában részleges, egyetemessé átformálni.

Ezzel bezárom a vitát e kérdés fölött — mely az összes metaphysikában egyike a legfontosabb pontoknak — s ezzel együtt ezen előfejtéseket is.

Belépünk most a történet csarnokaiba, hogy lássuk a férfiak nemes versenyét a Megismerhetetlennel való küzdésükben. Az ismeretlen világ árnyéka mindenütt belevegyül a nap világosságába. E sötét háttéren lesznek a tünemények láthatókká. Mindig jelen van az és határt vet  a mint az árnyék vet határt — gondolatunk tárgyainak. Az ismeretesen túl a határozatlan titokszerűség terül el, melybe behatni szemünk bár hasztalanul, de állandóan törekszik. A part nem emelkedik ki

határozott vonalakban, mert az ismeretes tere egyre szélesebb és szélesebb lesz. Mindig azt reméljük, hogy az Ismeretlen nem egyszersmind a Megismerhetetlen.

Ezért esik a speculatio abba a kisértésbe, hogy az árnyékok birodalmába lépjen be; nem akarja elismerni azt a kézzel fogható tényt, hogy elhagyva a szilárd száraz talajt, elmerül a pusztaságban s a léges ürt léges semmikkel népesíti be. A lélektan föladata gátot vetni az árnyékok közti tapogatózásnak, tiszte kimutatni, hogy a megismerhető pontnak vonala a megismerhetetlen tengerétől határozottan el van választva az emberi tehetségek szükséges korlátoltsága által. Köztünk és a tenger között pedig széles és termékeny térség terül el, melyen már arany kalászokat arattak le, s a hol még gazdagabb aratás várja a sarlót — igazságok, melyeket már kévébe kötöttek az élet és társadalom szabályozására, és magvasabb igazságok, melyeket az élet és társadalom nemesbítésére csak ezentúl fognak kévébe kötni.

A

PHILOSOPHIA TÖRTÉNETE.

ELSŐ KORSZAK.

A philosophia elválik a theológiától és a cosmikus tüneményeket észszerűen törekszik magyarázni.

PHILOSOPHIA TORTENTIS

ELSO KÖRSELÉ

A PHILOSOPHIA TORTENTIS ÉRTELMEZÉSE

I. FEJEZET.

1. §. Thales.

Megkülönböztető sajátsága a görög nemzetnek, hogy az ó-világ népei közül ez volt az egyetlen, mely az őt körülfogó mysteriumok magyarázatában tudományos magatartást tüntetett ki. Ez volt az első és egyetlen nép, mely a speculatiót fölszabadította a theologia vezetése alól. Ezen megbecsülhetetlen jótéteményt inkább fogják méltányolni, ha a vélemények történetéből megtanulják, mily nehéz volt a tudományos állásponton ingadozás nélkül megállani, s mily nagy akadályára szolgáltak a theologiai törekvések minden valódi haladásnak. Europa még mindig nem szabadult föl egészen ezen akadályoztatás alól. Egyes kutatásokban, főleg a mathematicaiak- és physikaiakban nem érzik többé a theologia befolyását; ellenben a biológiában, psychológiában és sociológiában még mindig vészes akadályul szolgál; félre vezeti a kutatók ítéletét, nyugtalanítja az érzékeny lelkiismeretet és a vizsgálat positiv inductióit egyezkedésre vezeti a hit önkényes deductióival. Régen megtanultuk, hogy a vallás és a vizsgálat megyéi el vannak egymástól különítve; régen megtanultuk, hogy a csillagászat és physika inductiói a tünemények rendjére vo-

natkoznak s hogy ismeretünk e rendről semmiképen sem függ vallásos meggyőződéseinktől, s ezek által be sem folyásoltatnak. Azt azonban még nem tanultuk meg, hogy ez igaz minden tüneményről, minden tudományról. A görögök elválasztották a kettőt; következőkép nekik köszönjük minden tudományos ismeretünk megalapítását.

Nemcsak a matematikát és logikát köszönjük a görögök föltaláló tehetségének; nekik köszönjük a politikai tudomány, a nevelés és a természettudomány első rendszeres fogalmait is. A szellem pedig, melyben e kutatásokat vitték, még figyelemre méltóbb mint a nyert eredmények. Amint az őseredetű tűzköd, miután bolygóvá lett, fokenként emberi lakhelylyé változott, úgy lettek a keleti elme ábrándos aspiratiói, miután tudományos vizsgálatra szorítottak, kifejtői az emberi szükségleteknek és az emberi ismereteknek. Nemsokára mindenütt haladás látszott. Görögországban e haladás oly hirtelen volt — mit annak kell tulajdonítanunk, hogy az elmélkedő működés semmiképen sem volt akadályozva a theologia, a hagyomány vagy politikai intézmények által és egészen szabadjára hagyatott — hogy három század rövid időkora látta a philosophia főirányainak teljes kifejlését, sőt alapvető megoldásainak kezdeményezését is.

A különbséget a görög gondolkodás rohanós haladása és a keleti gondolkodás veszteglése között jobban lehet méltányolni, ha összehasonlítjuk az eurpai haladás lassuságával. A gondolat Európában oly gyorsasággal haladt, minőt keleten nem ismertek; de békóiban haladt. Nagyobb mozzanata volt mint a görög gondolatnak, de nagyobb surlódást is kellett legyőznie.

Történetének az volt legfényesebb korszaka, melyben az egyház hagyományait a leghatározottabban mellőzte.

Igen érdekes tény, hogy a tudományos speculatio hanyatlása Görögországban egyidejű a nagy vallásos mozgalommal keleten. A Krisztus előtti hatodik század nemcsak azon korszak volt, melyben cosmikai tünetek theologiai magyarázat útján fejtettek meg, hanem az is, melyben Buddha tanai a szendén kimuló polytheismus el-elszórt hittételeit energikusan foglalta egybe a monotheismus egységében és (a német bírálók szerint) ez időben adott helyet a zsidók polytheismusa a monotheismusnak — Elohim Jehovának. Röviden szólva, a hatodik század nagy hulláma a haladás hulláma. Azonban e haladás a polytheismustól a monotheismusig folytonos fejlődés volt, ellenben a haladás a theologiai philosophiától a cosmikaihoz forradalom volt. Az első az általánosítás folyamata volt, a sok istenből egy isten lett. A második a magatartás megváltoztatása volt; noha ezt is az általánosítás éles és finom folyamata vezette, mely a természet különböző ereit egyesítette. A monotheistikus irányzat ép úgy föltűnik Görögországban mint máshol; az istenek fokenként vesztik el független autokratikus állásukat és alárendelt állást foglalnak el Zeus alatt, ki későbbi rendszerekben az ész és jóság lesz. Ezen tapogatózó és növekedő monotheismus tözsomszéd-ságában ott van a merész és habozás nélküli *monodynamismus* (egyerejűség); minden előbbi tudós törekvése oda irányult, hogy a természet minden erőit egyetlen elvre vigyék vissza.

A philosophiai kutatások három különböző módszer szerint vitettek; az empirikai vagy inductiv, a mathe-

matikai vagy deductiv, és a speculativ vagy constructiv módszer szerint. Egyetlen korszakban sem alkalmaztatott ugyan az egyik módszer a többiek kizárása mellett, mindig egyidejűleg alkalmazták valamennyit; azonban mindegyik korszakban, vagy inkább: mindegyik iskolában vagy az egyik vagy a másik elősködött. A kezdő görög philosophia képét a jóniai, pythagoraei és eleai iskolák viselik. A jóniaiban az empirikai módszer elősködését látjuk és azon törekvést, hogy a különböző tüneteményeket azzal magyarázzák, a mit azon állományról tudnak, melyből minden dolog lesz. A pythagoraei iskolában a matematikai módszert látjuk, mely a dolgok concret különféleségeit tekintetbe nem veszi, figyelmét a mennyiség elvont állandóira fordítja és minden minőséget a mennyiségből deducál. Az eleai iskolában pedig mellőzik mindkettőt — a concret különféleségeket valamint az elvont mennyiségeket, mellőzik azon speculativ fölfogás javára, mely megtalálja az Egyet a Sokban, és azon van, hogy megalkossa a Sokat az Egyből.

A keleti philosophia, a mennyire ismerjük, úgy látszik, hogy hagyományos fejlődés volt; de a kezdő görögnek nincsen valódi elődje, kitől tanulhatott volna. Oly mysteriumoktól találta magát körülvéve, melyeket hiába törekedett megfejtetni a polytheistikus hatószerekkel. Nemcsak azt látta, hogy az ész e hatószerekben nem hisz, hanem azt is, hogy létezésük esetében önkényes és végére járhatatlan akarásaik lehetetlenné tesznek minden magyarázatot és előre-mondást. Másfelé fordult tehát. Thales és a többi jóniai bölcselelő közönséges hatószerekhez fordultak; a vízhez, tűzhez, levegőhöz stb. és azon voltak, hogy a világot ezekből alkossák meg. A

kísérlet, mint tudjuk, eredménytelen volt, de a mint Zeller megjegyzi, az a nevezetes benne, hogy megtették e kísérletet. *

A nagy érdekeltség, mely a speculatio ezen irányát megilleti, az elme új magatartása által igazoltatik, és azért a bizonytalanság, mely az idevágó tanok történeti forrásai fölött lebeg, nem igen nyom a latban. Lehetetlen most már kimutatni, mi volt az első bölcselők valódi véleménye; s mily logikai összefüggésben állnak a nekik tulajdonított tanok egyéb nézeteikkel; s midőn a következő lapokban kísérletet teszek e logikai összefüggést helyre állítani, arra kérem az olvasót, hogy azt csak hozzávetőleges előterjesztésnek vegye, nem pedig történeti tény számába. A történet czéljára elégséges, ha a speculatio hangadó mozgalmait jelöljük ki és azon szerepet, melyet mindegyik korszak a philosophia fejlődésében vitt. Az első korszakot illető fontos tény annak a hitnek mellőzésében áll, hogy a természet tüneményeit számtalan láthatatlan tény hozza létre; minden változásnak okát maguknak a dolognak föltételeiben keresték.

Ezért látják Thalesben a görög speculatio atyját. A lépés, melyet tett, rövid volt de döntő. És noha éltének eseményei vagy a titok leple által földvék vagy is mesék országába tartoznak, s noha csak kevés tanáról van tudomásunk, s ezek is töredékesen és összefüggés nélkül maradtak fön — mégis eléggé ismerjük tanainak általá-

* Zeller : Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Erster Theil, 3-te Auflage 1869, 179. l.

nos irányzatát arra nézve, hogy róla mint egy iskola kezdeményezőjéről szóljunk.

Thales Miletusban született, Kis-Ázsia egyik görög gyarmatában. Születésének ideje fölötté kétséges; közönségesen azonban a 36-ik olympiás első esztendejére (636 K. e.) teszik. Phoenicia egyik leghiresebb családjából való volt és hazájának minden politikai eseményében kitűnő szerepet vitt. Későbbi írók tagadták a politikában való rendkívüli részvétét s pedig azért, mert a Plátó által támogatott hagyomány szerint magányos és elmélkedésnek szentelt életet élt volna; más oldalról meg kétségbe vonták hajlamát a magányos élethez, mert a politikával foglalkozott volna. Azonban a két dolog tökéletesen összefér. Az elmélkedés nem teszi az embert szükségképen képtelenné a nyilvános működésre; ép oly kevésbé foglalja el a nyilvános élet annyira, hogy elmélkedésre nem maradhatna ideje. A böles ember elmélkedés által fogja edzeni erejét, mielőtt működik; és működni fog, hogy bebizonyítsa elmélkedéseinek helyességét.

Miletus egyike volt a legvirágzóbb görög gyarmatoknak; azon korszakban pedig, melyről most szólunk, sem a perzsa, sem a lydiai járom lakosságának tetterejét még meg nem törte s így az elmebeli energia kifejtésére igen kedvező talaj vala. Tengeri és szárazföldi kereskedése roppant nagy volt. Politikai alkotmánya alkalmat nyújtott az egyéni működésre. Valóbszerű tehát, hogy Thales születésénél valamint nevelésénél fogva is hajlandóbb volt itt maradni, mint tanulmányainak folytatására Egyiptomba és Cretába menni — amint azt néhányan, noha nem elégséges tekintélyekre támaszkodva

állítják. E föltevés egyetlen oka ama tényben rejlik, hogy Thales matematikai ismereteket szerzett magának; már pedig régtől fogva, mint azt Herodotból látjuk, divat volt a tudás minden nemét Egyiptomból származtatni. Utazásainak elbeszélésében pedig oly csekély az összefüggés, hogy azt mondják róla, miként az egyiptomiat csodálatba ejtette volna, midőn megmutatta nekik, hogyan lehet a gúlák magasságát árnyékuk segítségével meghatározni. Egy nemzet, melyet a legegyszerűbb matematikai problema által csodálatba lehet ejteni, csak igen kevésre taníthatott másokat. Hogy Thales soha Egyiptomba nem utazott — vagy ha utazott is ott, soha a papoktól nem tanult semmit — annak talán legvilágosabb bizonyítéka az, hogy semmiféle, de még a legkisebb nyoma sincs az ő philosophiájában bármily egyiptomi doctrínának, melyet ő otthon nem találhatott volna ki épen oly jól.

A jóniai iskola első korszakának jellemző sajáttsága a mindenség physikai mivoltának kutatásában állott. Thales kezdte meg e kutatást. Azt mondják közönségesen: „Thales azt tanította, hogy minden dolognak ös oka a víz.“ Első tekintetre ez talán merő túlzásnak tetszhetik. A ki azonban a dolgot komolyan tanulmányozza, nem fogja elődeit elhirtelenkedve nagy fogyatkozásokkal és világos esztelenségekkel vádolni. Lehet hogy a philosophia története a tévedések története; de nem a világos tévedések története. Minden rendszernek, melyet elfogadtak, megvolt a maga döntő nézete, különben nem fogadták volna el. Ez a nézet a kor véleményeinek ad kifejezést és bizonyos tekintetben azoknak állandóságot is kölcsönöz, s mint ilyennek tehát határozott

értéke van. Thales egyike volt a legjelesebb férfiaknak, kik valaha éltek és rendkívül nagy szellemi forradalmat idézett elő. Az ilyen férfiról nem mondhatni, hogy oly philosophiai gondolatot fejtett ki, melyet akár egy gyermek is megezáfolhatott volna. Próbáljuk csak gondolatának titkaiba behatni; nézzük, képesek vagyunk-e egy pár vonással föltüntetni annak keletkezését és elméjében való fejlődését.

Thalesnek, a mindenség mivolta fölött elmélkedvén, oda kellett törekednie, hogy fölfedezze azon ősokot — az eredeti tényt — az állományt, melynek az egyes létező csak módosulása. Maga körül állandó átalakulást látván — születést és halált, az alak, a nagyság és a lét módosulatainak változását — világos, hogy a lét e változó állapotainak egyikében sem találhatá magát a létet. Ezért azt kérdé magát: mi az a változatlan lét, melynek ezek változó állapotai? Egy szóval: mi a dolgok *kezdeté*?

E kérdés föltevésevel nyílt meg a philosophiai kutatás korszaka. Eddig az emberek beérték azzal, hogy olyba vették a világot, a minőnek találták; hogy hitték, a mit láttak; s hogy imádták azt, a mit nem láthattak.

Thales érezte, hogy a dolgok kezdetére vonatkozó fontos kérdésre meg kell felelni. Körülnézett és elméldésének eredménye az a meggyőződés volt, hogy nedvesség volt a kezdet. A föld mivoltának vizsgálata tölté el ezen eszmével. Itt persze mindenütt nedvességet talált. Azt találta, hogy minden nedvességgel táplálkozik; még a hőről is azt állítá, hogy a nedvességből származik; mindennek magva nedves. A víz, ha sűrítettik, földdé lesz. Így meg levén győződve a víz egyetemes jelenlétéről, azt állítá róla, hogy a dolgok kezdeté.

Thales annál nagyobb készséggel fogadá el e nézetet, mert régi véleményekkel egyezett; ilyenek például azok, melyeket Hesiodos Theogoniájában találhatni, a hol Oceanus és Thetis tartatnak mindazon istenségek szüleinek, melyek a természettel valami viszonyban állanak. „Ily módon ugyanazt végzé ő a népszerű vallás érdekében, a mit korunk tudománya a teremtés könyve érdekében végzett: megmagyarázta, a mi azelőtt rejtvénytyes volt.“ *

Ez jelöli ki Thales helyét a philosophiában. Aristoteles őt *ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχῆς φιλοσοφίας* — a philosophia megkezdőjének nevezi; ő volt az első, ki megkísérelte egy tisztán physikai kezdetet megállapítani, a mythus támogatása nélkül. Korunk írói őt következetesen atheismussal vádolták. Az atheismus azonban egy sokkal későbbi gondolat sarja, melyet semmi ürügy alatt Thalesnek tulajdonítani nem lehet, hacsak nem látunk erre negativ bizonyítékot Aristoteles hallgatásában, melyről mi azt tartjuk, hogy épen e föltevés ellen szól; mert bajos föltenni, hogy Aristoteles hallgatott volna, ha azt hiszi, hogy Thales hitt vagy nem hitt valaminek létében, mi a viznek alatta áll, és azt megelőzi. Viz volt az *ἀρχή*, mindennek kezdete. Midőn Cicero Thales korától igen távolos írókat követvén és általuk követtetvén ** azt írja róla, hogy „a vizet a dolgok kezdetének nézte, de isten volt az az elme, mely a dolgokat a vízből teremttette“, akkor a speculatio időrendjén erőszakot követ

* *Benj. Constant*, Du Polytheisme romain I. 167.

** Birálatlanul követi sok jelenkori író is, kik nehezen tudnak a régi speculatio álláspontjára helyezkedni.

el. Hegel megjegyzi, hogy Thalesnek nem lehetett fogalma istenről, mint tiszta szellemről, mivel ez sokkal fejlettebb philosophiának fogalma. Kételkedünk azon, hogy neki lett volna fogalma akár egy alakító szellemről, akár egy teremtető erőről. Aristoteles * világos szavakkal tagadja, hogy a régi physikusok bármily különbséget is tennének az anyag (ἡ ὕλη καὶ τὸ ἐποκειμενον) és a mozgató elv vagy szerző-ok (ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως) között; hozzá teszi azt is, hogy Anaxagoras volt az első, ki az alakító szellem fogalmához eljutott.** Thales hitt az istenekben és az istenek *nemzésében*: ezek mint minden más dolgok a vízből erednek. Ez nem atheismus, akármi legyen is különben. Ha igaz, hogy ő mindig minden dolgot élőnek tartott s a világról azt hitte, hogy daemónokkal vagy istenekkel van tele, akkor ez egyáltalán nem ellenkezik az ő nézeteivel, hogy a nedvességben keresi az eredetet, a kiinduló pontot, az őslétet.

Hasztalan volna megvitatni, melyek s minők voltak azon férfiú véleményei, a kinek nézeteit csakis a bírálatlan hagyomány töredékei óvták meg számunkra; bizonyosan csak annyit tudunk, hogy a tan, melyet Thales föllállított, kétféle eredménnyel járt: — ösztönzött először arra, hogy keressék a kezdetet, minden dolognak ősanyagát (prima materia, ἡ ἀρχή); s másodszor, hogy az elemek közül kiválasszák azt, mely leghatalmasabb és mindenütt jelen van. A kik az emberi elme történetét ismerik, mindkét pontban egy egészen új korszaknak fogják jellemvonásait föltalálni.

* Aristoteles: Metaph. I. 3.

** Ki fog tűnni, hogy Diogenes volt az első, ki ezt fölfogta.

2. §. Anaximenes.

A történetirók legnagyobb része Anaximandrost tárgyalja Thales után. Mi Rittert követve Anaximenesnek adjuk az elsőséget. E sorrendre először is az ösztönöz, hogy ily módon legbiztosabb kalauzunkat követjük, Aristotelest; másodszor meg az, hogy Anaximenes tana Thalesének folytatása: Anaximandros ellenben a speculációnak egészen más irányát követi. Valóban, a jóniai iskola közönséges sorrendje, úgy látszik, abból a meggyőződésből veszi eredetét, hogy mindegyik tanítvány nemcsak hogy mesterének mond ellent, hanem hogy még visszatér mestere tanítójának tanaira is. Így tették Anaximandrost Thales utódjává, noha merően ellenkezik vele; Anaximenes ellenben, ki csak Thales elveit fejti ki, Anaximandrost tanítványának mondják. Ha nem feledjük, hogy a közönséges föltevés szerint 212 év mult el, azaz hat vagy hét nemzedék mult volna ki azon idő alatt, melyben ama négy philosophus élt, kikről azt mondják, hogy a tanító és tanítvány viszonyában álltak egymáshoz, akkor az olvasó e hagyományos viszony értékéről könnyen formálhat magának ítéletet.

Csak a philosophia nagy vezetőinek neveit tartják megörökítésre méltóknak; mindazok nevei pedig, kik egy doctrinát csakis alkalmaztak vagy kifejtettek, igen helyesen esnek a feledésnek áldozatul. Ezen elv alapján helyezi ezen történet Anaximandrost közvetlenül Thales után: nem mint tanítványát, hanem mint történeti utódját; mint oly férfit, ki a speculációt azon ponton foly-

tatta, hol Thales és tanítványai félben hagyták és azt sokkal fejlettebb alakban hagyta az utódokra.

Anaximenes életéből nem tudunk egyebet, minthogy Miletusban született, valószínűleg a 63-dik olympiásban (529 K. e.), mások szerint az 58-ikban (548 K. e.); azonban lehetetlen az időt pontosan meghatározni. Azt mondják róla, hogy ő találta föl az eclipsis rézsut irányát a napóra-mutató segítségével.

Thales módszerét követte, de nem nyugodhatott meg doctrinájának igazságában. Anaximenes nem nézheté a vizet a legjelentősebb elemnek. Valamit érzett magában, mi őt mozgatta, nem tudta hogyan, nem tudta miért; oly valamit, mi fensőbb nálánál; láthatatlan, de mindenütt jelenvaló: ezt ő életnek nevezé. Ezen életet légnek nézte. Nem volt kivüle épen úgy mint benne az örökké mozgató, mindenütt jelenvaló, láthatatlan lég? Ez a lég, mely benne volt s melyet életnek nevezett, nem volt-e része azon légnek, mely kivüle volt? és ha ez áll, nem volt-e ez a lég a dolgok kezdete?

Körülnézett s úgy találta, hogy hozzávetése bebizonyult. A lég egyetemesnek tetszett.* A föld egy rajta nyugvó széles levél volt. Minden dolog belőle lett; minden dolog, megbontva, ismét azzá lesz. Ha ő lélekzik, az egyetemes élet egy részét szíja magába. Minden dolog lég által tápláltatik, valamint ő maga is.

Anaximenesnek is mint a régiek legnagyobb részének úgy tetszett, hogy a levegő be- és kilehelése az élet

* Ha Anaximenes légről szól és Thales a vizről, akkor nem szabad azokat *ebben* vagy *abban* a határozott alakban gondolnunk, melyben földünkön előfordulnak; életi energiával bíró lég és víz az, melyek végtelen sok átalakulásra képesek.

tulajdonképi ütő-ere, mely összetartja mindazon különböző állományokat, melyekből a test össze van téve; mely azoknak nemcsak egységet, hanem erőt, életet is ad. Az élő világba vetett hit — mely a mindenséget szervezetnek tekinti — igen régi volt, és Anaximenes, általánosítván az egyedi élet tünetényeit egyetemes életté, függővé tette mindkettőt a légtől. Sok tekintetben haladja meg e nézet Thalesét, és az olvasó, ha kedve tartja, kikeresheti, mennyiben vág ez össze az újabb tudomány némely speculatiójával. A chemikus joggal elmondhatja: „A növények és az állatok légből származnak, nem egyebek sűrített légnél, *légből eredtek és ismét azzá lesznek.*“

3. §. Apolloniai Diogenes.

Apolloniai Diogenes Anaximenes tulajdonképi utódja, ámbár a közönségesen elfogadott elrendezés szerint ő egyáltalán nem jelöl semmi korszakot is.

Diogenes Apolloniában, Cretán, született. Ennél többet határozottan nem mondhatunk; minthogy azonban Anaxagoras kortársának mondják, azt állíthatjuk róla, hogy a 80-dik olympias körül (460 K. e.) virágzott. Műve „A természetről“ Simplicius idejében (időszámításunk hatodik századában) ismeretes volt, és ez ki is vonatolt néhány lapot belőle.

Diogenes elfogadta Anaximenes tételét, mely szerint a lég a dolgok ősoke; azonban a tételnek tágasb és mélyebb értelmet adott, azáltal, hogy rámutatott a lég és lélek közti hasonlatosságra. * Fölfegyverkezve e ha-

* Lélek (ψυχή) alatt inkább legtágasb értelemben vett életet kell gondolnunk, mint a modern értelemben vett elmét. Így Aristoteles

sonlat erejével, azt a legvégső határokig vitte. Mi az, kérdezheté magától, mi a léget a dolgok ősökává teszi? Világos, hogy élet-ereje. A lég lélek; ennélfogva él és értelemmel is bír. De az értelem ezen ereje valami fensőbb a légnél, melynek segítségével nyilatkozik; ennélfogva azt időre nézve szükségképen megelőzi. Ama kezdetnek (ἀρχή) kell lennie, melyre a philosophusok gondoltak. E világegyetem élő lény, mely önkénytelenül fejlődik és átalakulásait saját élet-erejéből származtatja.

Ebben a fogalomban két figyelemre méltó pont van; mindegyikük az elmélkedés nevezetes haladását tünteti föl. Az első az értelem tulajdonítmánya, melylyel a kezdet (ἀρχή) föl van ruházva; Anaximenes az eredeti állományt étellel bírónak képzelte. Rendszerében a lég élet volt; de az élet nem zár magába szükségképen értelmiséget. Diogenes látta, hogy az élet nemcsak erő, hanem értelem is; a lég, mely benne mozgott, nemcsak éltette, hanem tanította is. A lég, minden dolog eredete levén, szükségképen örökkévaló és maradandó állomány; de mint lélek, szükségképen föl van ruházva öntudattal is. „Sokat tud“ és ez a tudás új bizonyítéka annak, hogy ő az eredeti állomány; „mert ész nélkül, úgy mond, lehetetlen volna, hogy minden oly helyesen és arányosan legyen elrendezve; és bárminő tárgyat vizsgáljunk is, azt fogjuk találni, hogy lehető jól és lehető szépen van elrendezve.“ A rend csak is értelemből származhatik; ezért az első (ἀρχή) a lélek. Ez a fogalom kétségkívül igen nagy és mély, hogy azonban az olvasó fontosságát túl ne hecsülje, valamint hogy azt se higgye, hogy Diogenes könyve „a lélekről“ nem lélektan, hanem az elmét magába foglaló életerőről értekezik.

minden tana ily észszerű volt — szükséges a történeti igazság föntartása érdekében ama fogalom egy-két alkalmazását külön kiemelnünk. Ilyenek:

A világnak mint élő egységnek, életerejét egyedek módjára az egészből kell nyernie: ezért ő a világnak lélekző szerveket tulajdonít, melyeknek helye, képzelete szerint, a csillagokban van. Minden teremtés és minden anyagi működés csak be- és kilehelés. A nedvesség vonzódását a naphoz, a vas vonzódását a delejhez szintén csak a lélekzés folyamatának tartotta. Az ember azért múlja fölül az állatot értelmi erejével, mert tisztább léget szí magába, mint az állat, mely fejével mindig a földet keresi.

A tünemények magyarázatának ilyen kísérletei eléggé mutatják, hogy Diogenes, bár hatalmas lépéseket tett előre, mégis az utnak csak kis részét tette hátra.

Rendszerének második jellemző vonása abban áll, miképen rekeszti ő be a Thales által megkezdett kutatást. Thales abból a meggyőződésből indult ki, hogy a négy elemek egyike a világ ősoka, s hogy ez az elem: a víz; őt Anaximenes követi, ki nemcsak azt hitté, hogy a lég egyetemesebb elem a viznél, hanem azt is, hogy — élet levén — egyetemes életnek kell lennie. Utána Diogenes következik, ki belátá, hogy a lég nemcsak élet, hanem értelem is, s hogy az értelemnek kellett a dolgok kezdetének (ἀρχή) lenni.

Ezért Ritterrel egyezően Diogenest az utolsó philosophusnak tartom, ki a physikai módszert követi; az ő rendszerében éri el e módszer tetőpontját. S midőn így a speculatio egyik nagy célját kijelöltük, fordítsuk figyelmünket egy másikra, mely azzal egyidejűleg, de más irányban haladt.

II. FEJEZET.

A matematikusok.

1. §. Miletusi Anaximandros.

Midőn a görög philosophia történetében ezuttal találkozunk először egyidejű fejlődéssel, talán nem lesz fölösleges megjegyeznünk, hogy a philosophia kezdő korában két iránynak egymásra való kölcsönös befolyása vagy teljesen nélkülöz minden históriai bizonyítékot, vagy egyáltalán nem érdemel hitelt; más részről meg a belső bizonyíték is igen csekély értékű, mert lehetetlenség kimutatni, hogy épen nem tudnának itt semmit azon eszmék felől, melyeket amott megteremtettek és kifejtettek. Ugyanis a látszatos ismeretségből vett minden ok sem nem külterjes, sem fön nem tartható, mert hisz valamennyi régi philosophus közös forrásból merített — a gondolat nemzeti mivoltából. Ha e két irányt csakugyan tovább követték, akkor az egymással vitatkozó megjegyzésekben elégséges bizonyítékát kellene találnunk annak, hogy a természet és világ-egyetem ezen két különböző fölfogása között csakugyan volt összeütközés. Valóban ha meggondoljuk, mennyire elégtelenek voltak azon esz-

közök, melyekkel a régi philosophusok véleményeik terjesztésére rendelkeztek, akkor igen valószínűnek tetszik, hogy rendszerüket jó darab ideig csakis igen szűk kör ismertette. Azon föltevés alapján azonban, hogy az ez időbeli philosophiai lendület valódi nemzeti szükségletnek volt az eredménye, azonnal valószínűvé lesz, hogy bár Jóniában különböző elemek tűntek föl s majdnem ugyanazon időben, azok mégis egymástól függetlenek, s minden külső összefüggés híjával voltak.*

Az iskola vezére, kivel most fogunk foglalkozni, Miletusbeli Anaximandros volt, kinek születését a 42-ik olympiásra (610 Kr. e.) tehetjük. Egyszer Thales barátjának nevezik, máskor meg tanítványának. Mind politikai, mind tudományos dolgokban igen nagy volt tekintélye; sok fontos találmányt tulajdonítanak neki, egyebek között a napóra és földrajzi térkép föltalálását. Számvetéseit az égi testek nagyságáról és távolságáról leírta, s e kis könyvről mondják, hogy a philosophiai iratok legelseje lett volna. Szenvedélyesen űzte a matematikát és a geometriai problémák egész sorát oldotta meg. Apollóniában egy gyarmat vezetője volt s azt is mondják róla, hogy Polycrates zsarnok udvarában tartózkodott volna Samosban, a hol Pythagoras és Anacreon is élt.

Nincs az a két történetíró, ki Anaximandros tanainak magyarázatában egyetértene; s csak kevesen értenek egyet abban is, mely hely illeti meg történelmünkben.

Anaximandrostól tudjuk, hogy ő használta először az ἀρχή szót a dolgok kezdetének megjelölésére. Hogy

* Ritter : Hist. Phil. I. 265.

ezen kifejezés minő ősokra mutat, azt a régi írók különfélekép magyarázták; abban egyek, hogy Anaximandros végtelennek (*τὸ ἄπειρον*) nevezte. Mit értett azonban a végtelen alatt, az mindeddig nincsen eldöntve.*

Első tekintetre alig lehet valami kevésbbé érthető, mint e tétel: „A végtelen minden dolog eredete.“ Vagy sokkal későbbi időre mutat, mint a monotheismus**, vagy mysticismusra, mint a szókkal való szemfényvesztés. Semmivel sem érthető azonban nehezebben vagy könnyebben, mint Thales tétele, hogy „A víz eredete minden dolognak.“ Szálljunk vissza képzeletileg ama rég elmúlt időkbe és nézzük, képesek vagyunk-e e vélemény fölfogására.

Ha összehasonlítjuk Anaximandrost nagy elődjével és barátjával, Thalessel, meglepetéssel vesszük észre az előbbi speculációnak elvont irányzatát. Thales, kinek hires szabály-elve „Ismerd meg tenmagadat“ az elmét lényegesen concret tárgyakra irányozza, ellentétül szolgálhat Anaximandroshoz, kinek szabály-elve „A végtelen minden dolog eredete“ nem egyéb tiszta elvonásnál. Engedjük meg ezen irányzatát; lássuk benne inkább a geometert, mint a moralistát vagy physikust; törekedjünk fölfogni, hogyan tűnt föl minden dolog az ő elméje előtt elvont formában, s ne felejtsük, hogy előtte a mathema-

* Ritter : Hist. Philos. I. 267.

** A mit bizonyosan nem tehetett. Hogy minden hasonló félreértésnek elejét vegyük, tekintetbe kell vennünk, hogy az itt fölemlített végtelen nem volt határtalan erő, még kevésbbé határtalan elme, mint azt a mai fogalom magába zárja. Anaxagoras, ki egy századdal élt később, az *ἄπειρον* szót úgy használja, hogy csak ürt jelent. — Lásd *Simplicius*, Phys. 33. l. említve Ritternél.

tika a tudományok tudománya volt — akkor aztán talán képesek leszünk tételeit megérteni.

Thales a dolgok eredetét keresé s a vizet mondá főelvének. Anaximandros, ki elvonásokkal volt elfoglalva, nem fogadhatott el oly concret valamit, minő a viz: olyant keresett, mi az elemzésben távolabb áll. Maga a viz, melyet Thalessel együtt a világ-egyetem anyagának tartott, nincs-e alávetve bizonyos föltételeknek? Melyek ezen föltételek? Valjon e nedvesség, melyből minden dolog lett, nem szűnik-e meg sok esetben nedvességné lenni? És változhatik-e az valaha, mi a dolgok, a valók ősoka, össze zavarható-e az egyedi valókkal? A viz maga is való; de egy való nem lehet minden való. Az ἀρχή (a kezdet) úgymond, nem lehet a viz; kell hogy az a végtelen mindenség — τὸ ἀπείρον — legyen.

Ez elmélet bizonyára tévedezőnek és haszontalan-nak fog tetszeni. Az elvonás „minden“, tisztán szóbeli megkülönböztetésnek tűnhetik föl. Azonban a görög philosophiában, mint ezt többször kell majd megjegyeznünk, szóbeli megkülönböztetések általánosan egyértékűek dologbeli megkülönböztetésekkel. És ha az olvasó meggondolja, hogy a matematikus épen tudományának természeténél fogva, hajlandó elvonásokat lényiségeknek nézni — elvonni a formát és azt úgy tárgyalni, mintha egymaga alakítaná a testet — akkor nehézség nélkül foghatja föl Anaximandros megkülönböztetését minden véges dolog és a végtelen mindenség között.

Csakis így fejthetjük ki tételét; e magyarázat pedig úgy tetszik, Aristoteles és Theophrastus tanúságából folyik, kik egyetértének abban, hogy ő a végtelen alatt az elemi részek sokaságát érté, melyekből elválás által

származnak az egyedi dolgok. „Elválás által“ e szólas jellemző. Azon utat érti, mely az elvonttól a concrethez vezet — a Mindent, mely magát az egyedi dologban megvalósítja. Nevezzük a végtelent létnek és mondjuk „Itt van *magában* való lét és *más által* való lét; az első az örök-buzgó forrás, melyből a különböző *létező dolgok* folynak“. Ily módon, talán, érthetővé tehetjük Anaximandros véleményét.

Anaximandrost, mondja Ritter, olyannak mutatják be, ki azt vitatja, hogy az eredeti állománynak végtelennek kell lennie, hogy elégséges legyen a bennünket körülvevő dolgok végtelen különféleségének származtatására. Noha azonban Aristoteles e végtelent nyilván mint keveréket jellemzi, azért még sem kell azt pusztán eredeti anyagi elemek sokféleségének gondolnunk; mert Anaximandros elméjében az halhatatlan és örök egység volt — örökké teremtő energia. Az egyedi dolgok ezen teremtését ő a végtelennek örök mozgásából származtatá.“

Anaximandros szerint az őslét természetesen egység. Egy az, de mégis Minden. Magában foglalja azon elemek sokféleségét, melyekből minden földi való alkotva van; és ezen elemeket csak el kell egymástól választani, hogy a természet más-más tüneményekép tünjenek föl. Teremtés a végtelennek szétválasztása. Hogyan ered e szétválasztás? Örök mozgás által, mi a végtelen föltéte. „Ő a végtelent, mondja Ritter, úgy képzei, hogy az folytonos kezdődés állapotában van, mely azonban nem egyéb mint bizonyos változatlan elemek folytonos elválasztása és összefoglalása; úgy hogy helyesen mondhatjuk: az egésznek részei folytonosan változnak, mi alatt az egész változatlan marad.“

Az a hajlam, mely elvonásokat létezők rangjára emel s azokat minden dolog eredetivé teszi, nem bir jogosultsággal; akár azt mondanók „Vannak számok 1, 2, 3, 20, 80, 100; van azonban oly szám is, melyet elvonás által nyerünk, s ennek a számnak ama egyediek csak concret megvalósulásai: szám nélkül nem volnának számok.“ Valóban oly nehezebbre esik az emberi elmének, saját elvonásaitól szabadulni s azokban elvonásoknál egyebet nem látni, hogy ezt a tévedést a legtöbb metafizikai rendszernek jóformán utjában éri.

Anaximandros abban különbözik Thalestől, hogy az elvontat a concretnél fensőbb jelentőségűnek állította: és ebben az irányzatban találjuk mi a pythagoraei vagy matematikai iskola eredetét. Thales speculatióinak czélja a világ-egyetem anyagi alkatának fölfedezése volt; azok bizonyos fokig a megfigyelt tényekből kiinduló inductiön alapultak, bármily tökéletlen is ez az inductió különben. Anaximandros speculatiói egészen deductiv természetűek voltak; s mint ilyenek a matematika felé hajlottak: a tiszta deductio tudománya felé.

Mathematikai irányzatának egyik példáját cosmikai elmélkedései szolgáltatják. Világrendszerének központjában volt a föld, melyet — oly henger-alakkal bírván, hogy alapja úgy aránylott a magassághoz, mint 1:3 — a központban az tartott meg, hogy a világ minden háttáratól egyenlő távolságban volt.

Mindebből megítélhetjük azon közönséges történeti sorrend teljességét, mely Anaximandrost Thales utódjának mondja. Világos, hogy ő jelölte ki a speculativ kutatás egyik nagy irányát, mely az ókornak talán legérdekesebbje. Thales a dolgok eredetét, a vizet, valódi

physikai elemnek nézte, s ez utódjainál fokenként alakult át valami egészen különbözőnek, (az élet- vagy elemének) pusztán képviseleti jelvényévé; maga a képviseleti elem csak másodlagos tüneménynek tekintetett, mely azon eredeti erőből lett levonva, melynek ő volt a jelvénye. Thalesnél a víz valódi eredeti elem volt; Diogenesnél pedig a víz (miután előbb a légnek adott helyet) már csak az elemének volt jelvénye.

Anaximandros fogalma a Mindenről noha elvont, mégis nagy részben physikai; azt teszi hogy: minden dolog. Fogalma a végtelenről nem volt tisztán ideális; nem ment át a symbolum állapotába: a lét eredeti ténye volt; azonkívül az értelmiség fogalmát is csak mint földi véges dologét zárta magába. Az ő τὸ ἄπειρον-ja a végetlen lét volt, de nem a végetlen elme. Ezen későbbi fejlődéssel csak az eleaiaknál fogunk találkozni.

2. §. Pythagoras.

Pythagoras életét a legendák nagyszerű homálya fűdi, mely alól nincs reményünk hogy valaha kivonhasuk. Bizonyos általános utmutatások minden kétséget kizáró módon vannak ugyan bebizonyítva; de ezek is csekély számúak és nagyon határozatlanok.

Mily zavar uralkodik életrajza bármelyik pontjának meghatározásában, arra szolgáljon példával ama kutatások eredménye, melyeket ókori szerzők és ujkori tudósok folytattak a végből, hogy születésének idejét meghatározzák. Diodorus Siculus a 61-ik olympiást mondja születése évének; Clemens Alex. a 62-iket; Eusebius a

63-ikat vagy 64-iket; Stauby az 53-ikat; Gole a 60-ikat; Dacier a 47-iket; Bentley a 43-ikat; Lloyd a 43-ikat; Dodwea az 52-iket; Ritter a 49-iket; Thirwall az 51-iket; úgy hogy az adatok nyolczvannégyszáz határán belül ingadoznak. Ha választanunk kell, Bentley részére állunk; nemcsak tiszteletből a nagy tudós iránt, hanem azért is, mert az általa megjelelt időpont össze esik azon férfiu születésének valószínű idejével, kiről tudjuk, hogy Pythagoras barátja és kortársa volt — Anaximandrosával.

Pythagorast rendszeren a matematika nagy alapítói közé sorozzák; ezt megerősíti mind az, mit munkáinak általános céljáról tudunk, valamint az is, hogy főképen a kiterjedés és nehézség meghatározásával és a zenei hangok arányainak mérésével volt elfoglalva. Tudománya és művészsége túlozva van, szintúgy életének minden egyes ténye. A mesék szentté avatják, csodatevőnek és olyanoknak mondják, ki emberi bölcseségnél többre tanított. Már születése is csodás, némelyek Hermes, mások Apollo fiának mondják; az utóbbi bizonyítására azt mondják, hogy arany ágyéka volt volna. Egyetlen szavával megfékezte a dauniusi medvét, mely az országot pusztította; suttogásával visszatartott egy ökröt, hogy a babot le ne egye; különböző helyeken hallották őt előadni, Mesopotamiában és Taurominiumban, s pedig ugyanazon napon s ugyanazon órában. Midőn átkelt a folyón, ennek istene e szókkal köszöntötte: „Üdvözöllek Pythagoras!” A sphaerák harmoniájának zenéjét szintén hallotta.

Igaz, hogy mesék tartalmazzák mind e csodákat. De hogy ezek képződtek, habár csak mint legenda, bizonyítja Pythagoras nagyságát. Bárhól találkozunk is

regényes vagy csodás tettek elbeszélésével, bizonyosak lehetünk a felől, hogy a hős elég nagy volt arra nézve, hogy a mesés dicsőség koronájának súlyát legalább is hordozhassa.

Azt hiszik azonban, hogy e jelzett nagyságot csorbítja az a hagyomány, hogy Pythagoras minden tudományát és philosophiáját a kelettől kölcsönözte volna. Nem lehetett volna el ilyen nagy férfiú idegen tanítók nélkül? Bizonyára igen; de ez nem bizonyítja, hogy tényleg el volt náluk nélkül. A tény kérdése nem arra való, hogy szabadon rendelkezünk vele. A történetíró nyomósabb bizonyíték után fog nézni. Fájdalom, e pont körüli bizonyíték nagyon csekély értékű. Csak másfél századdal Pythagoras halála után akadunk némi, most helyre állítható, tudósításra Egyptomba való utazásáról, s ekkor Isocrates egy beszédében említetik, melyben Lacedaemon alkotmánya szintén Egyptomból van származtatva.* Ez nyilván nem érdemel hitelt. Aristoteles, ki megbízhatóbb tekintély, Egyptomot soha sem említi. Nem is fogadták el e nézetet általánosan, csak körülbelül ötven évvel Isocrates után, midőn a görögök már sűrűn érintkeztek a kelettel s azt hitték, hogy minden csodának ott van az eredete. A gazdag képzeletű görögök különösen hajlandók voltak a távolságot és az idegen földet kápráztató tulajdonítmányokkal felruházni. Nem hihettek oly bölcsességbe, mely közöttük eredt; kelet felé hajlottak, a hatalmas és ismeretlen régiók felé, honnét minden ujnak, még a gondolatbelinek is, jönni kelle.

* *Zeller*: Vorträge u. Abhandlungen gesch. Inhaltes, 1865, 46. l.

Ha meggondoljuk, mint Ritter megjegyzi, hogy Egyptom a régi görögök csoda-országa volt s hogy utóbb is, midőn sokkal jobban ismerték, még mindig — mint mai nap is — azt hitték felőle, hogy tiszteletet gerjeszt népességének különös jelleme által, mely önmagába zárkózva mégis fölkelti nemzeti műépítésének csodálatos alkotásával a vizsgálódó figyelmét — akkor elképzelhetjük, mi indította a görögöket arra, hogy valami összefüggést létesítsenek a hatalmas kelet és saját nagy Pythagorasuk közt. Ha Pythagoras Egyptomba utazott is, vagy valóban hallgatta azok tudósításait, kik ott voltak, akkor ez uton épen annyi tudomást nyert volna az egyiptomi szokásokról, mint a mennyi rendszerében nyilatkozik annélkül, hogy a papság részéről a legcsekélyebb tanításban is részesült volna. A lélekvándorlás tanát az egyiptomiak közönségesen ismerték; noha mint Ritter mondja, ebbeli nézetét sem kellett neki épen tőlük kölcsönözni. A temetkezésnél divó szokások s bizonyos ételaktól való tartózkodás föltünhetett minden utazónak. A legnyomósabb ok azonban, mely Pythagorasnak az egyiptemi papok általi taníttatása ellen fölhozható, magában a papi rendnek szervezetében rejlik. Ha a papok annyira féltették tudományokat, hogy hazájuk legelőbbkelő férfaiival sem közölték, ha rendjükön kívül állottak, akkor mily alappal birhat azon föltevés, hogy egy ismeretlen-nel igenis közölték volna, még pedig olyannal, ki nem is az ő vallásukat követte!

A régi írók érezték ez ellenvetés fontosságát. Czáfolata tekintetéből egy mesét szőttek, melyet elmondunk úgy, a mint azt Brucker közli. Polycrates barátságos viszonyban élt Amasissal, Egyptom királyával; ehhez

küldé Pythagorast olynemű ajánlattal, hogy a papokkal való érintkezését eszközölje ki. A király tekintélye azonban nem birhatta rá a papokat, hogy körükbe idegent fogadjanak: Thebába utasították Pythagorast, hol a tudomány még régibb keltű. A thebai papok tisztelettel fogadták a királyi parancsot, de vonakodtak az idegent szertartásaikhoz bocsátani. Hogy az ujonezot elijeszszék, arra kényszerítették, hogy magát több rendbeli szigorú szertartásnak, többi között a körülméltetésnek is alávesse. De ő nem tágított. Aláveté magát minden követeléseiknek, s pedig oly türelemmel, hogy elhatározták, őt bizalmukba bevonni. Huszonkét évet töltött Egyiptomban s mire visszatért, jártas volt minden tudományukban. A mese, mint látjuk, nem épen ügyetlen: egyetlen ellenvetésünk azonban az, hogy egyetlen oly tény sincs benne, melyet komolyan lehetne számba venni.

Pythagorasnak tulajdonítják a philosophus szó föltalálását. Mikor Peloponnesusban járt, azt kérdezte tőle Leontius, hogy mivel foglalkozik. „Nékem nincs semmi mesterségem; philosophus vagyok“ volt felelete. Leontius, ki sohasem hallotta még e nevet, kérdé tőle, mit akar mondani. Pythagoras komolyan felel: „Ezt az életet az olymposi játékokhoz lehet hasonlítani: e gyülekezetben néhányan hírt és dicsőséget keresnek; mások áruczikkék eladása vagy vevése által reménylenek nyereséget; mások meg, kik nemesebbek egyebeknél, nem mennek oda sem nyereség, sem pedig taps miatt, hanem egyedül azért, hogy e nagyszerű látványt élvezzék, hogy lássák és tudják mindazt, a mi itt történik. Mi hasonló módon hagyjuk el hazánkat: az eget, s idejövünk a földre, mely nem egyéb gyülekezetről, melyben sokan a haszon, so-

kan a nyereség kedvéért dolgoznak s csak kevesen vannak, kik megvetvén a haszonlesést és hiuságot, a természetet tanulmányozzák. Ez utóbbiakat nevezem én philosophusoknak; mert a mint nincs nemesebb annál, ha valaki pusztán néző, minden személyes érdek nélkül; ép úgy a természetnek megfigyelése és ismerete is végtelenül fölötte áll minden egyébnek.“

Szükséges itt megjegyeznünk, hogy a philosophus szó közönséges magyarázata a „bölcse ség kedvelője“, a mint azt Pythagoras érti, csak akkor helyes, ha a „kedvelő“ szót legtágasb értelmében vesszük. A bölcse ségnek pedig itt a philosophus létének, céljának, mindenének kell lenni, s nem tisztán tapintatának vagy törekvésének. Urnőjének kell lenni, kinek egész életét szentelte. Ez volt Pythagoras véleménye. Azelőtt a σοφός (bölc s) szó jelentette a bölc s embert. Ő azonban névszerint is meg akará magát különböztetni a *Sophoi* (bölcsek)-től vagy a muló nap philosophusaitól a mint ezt rendszere által már is tévé. Mi volt a *sophos* szó értelme? Kétségkívül bölc s embert jelentett, megkülönböztetvén ezt a philosophustól, a bölcse lőtől; olyant jelentett, kinek bölcse sége gyakorlati irányú, ki azt gyakorlati célokra használja föl; ki nem maga magáért, hanem inkább hasznáért kedveli a bölcse séget. Már pedig Pythagoras maga magáért kedvelte a bölcse séget. A szemlélődést az emberiség legnemesebb működésének tartotta: a bölcse séget a köz napi élet eszközévé tenni, előtte szentségtörésnek tetszett. Philosophusnak nevezte tehát magát — a bölcse ség kedvelőjének — hogy megkülönböztesse magát azoktól, kik a bölcse séget csak egyéb célokra szolgáló hatalomnak nézték.

A philosophus szó magyarázatával meglehet Pythagoras egynémely véleményét fejteni. Mindenek előtt megfejtí titkos szövetségének szervezetét, melybe senki, szigorú próbatételek nélkül be nem fogadtatott. Öt évig volt itt a növendék hallgatásra kárhoztatva. Sokan kétségbe esve mondtak le szándékukról; ezek méltatlanok voltak a tiszta bölcsesség szemlélésére. Azok, kikről észre vették hogy beszédességi hajlamuk aláhagyott, rövidebb próbaidőt állottak ki. Különböző megaláztatást kellett eltűrniök, különféle kísérletek történtek maga-megalázásuk kipróbálására. Ezekből tudta ki Pythagoras, világi dolgokra áll-e az eszük, vagy érdemesek-e belevonatni a tudomány szentélyébe. Miután lelkeiket tisztulás áldozatok és próbatételek által az aljas hajlamoktól megszabadították, beléphettek a szentélybe, hol a lélek nemesebb része tisztult meg az igazság megismerése által, mely az anyagtalan és örökkévaló dolgok megismerésében áll. Pythagoras azért kezdette meg a philosophiát a matematikával, mert — középutat tartván a testi és tetetlen dolgok között — csak is ez vonhatja el az elmét az érzéki dolgoktól s hozzávezetheti az értelmiekhez.

Későbbi tanítványai istenként tisztelték. Ő túltette magát a földi küzdelmeken és a legnagyobb emberek nagy hívágyán, hogy csakis a bölcséségek élhessen — nem volt-e hát valóban közönséges halandónál több? Érthető későbbi történetírók rajza: ő mindig fehérben járt, fejét arany korona díszíté, tekintete komoly, fönséges és nyugodt volt; nem volt abban sem az emberi öröm, sem az emberi bánat kifejezése; el volt merülve a lét mélyebb titkainak szemlélődésében; odaadással figyelt a zenére és Homeros, Hesiodos és Thales hymnusaira;

vagy hallgatá a sphaerák harmoniáját. Képzeltető mily csodálatos benyomást tett az eleven, beszédes, sürgő-forgó görög népre e férfit, ki mindig oly méltóságos, komoly, hallgató és gondolkodó volt!

Pythagoras, mondja sir Bulwer Lytton,* Tarquinius Superbus uralkodása alatt érkezett Olaszországba, a mint azt Cicero és Aulus Gellius bizonyítják, és az Achaia-törzsbeli görögök által gyarmatosított Crotonban, a tarrenti öböl partján, telepedett meg. Ha későbbi tanítványai túlzott meséinek némi hitelt adhatunk és a burjánzó nagyításból az egyszerű igazság néhány eredeti magvát kiszemelni törekszünk, akkor úgy tetszik, hogy Pythagoras eleinte az ifjuság tanítójául tűnik föl és, mi ez időben nem volt épen szokatlan eset, a tanítóból nemsokára törvényhozó lett. A városban uralkodó egyenlenségek kedveztek céljainak. A senatus (mely ezer, kétségkívül más fajbéli tagokból állott, mint melyhez a nép tartozott; az első a telepítvényesek utódjai voltak, az utóbbi a benszülött nép) hasznára fordította az ékesszóló és híres philosophus megérkeztét és befolyását. Ő az arisztokratia erősbödését czélozta és ellene volt a democratiának valamint a kényuraságnak. Politikája nem járt a közönséges ambitió országutján. Tüntetéssel utasított vissza, legalább az elején, állást és hatalmat és megelégedett egy szervezett és erős szövetség alakításával, mely nem igen különbözött a Loyola alapította hatalmas rendtől. E szövetségbe befogadott növendékek vizsgálatoknak és próbatételeknek voltak alávetve: csak fokként értek el magasabb tisztségeket, avattattak be mélyebb rejtélyekbe. A vallás képezte a testvériség alapját; de az

* Athens, its Rise and Fall, II. köt.

emelkedés és hatalom emberi céljaival összekötött válasz volt az. Azt a háromszázat, kikből Crotonban szövetség állott, a legelőbb kelő családokból választotta ki; ezek bevallottképen maga-megismerésre oktattattak, hogy alkalmasak legyenek az egész világnak parancsolni. A szövetség, melynek Pythagoras állt az élén, nemsokára föllépése után átalakította a régi senatust és törvényhozó szervező hatalmat kivívta magának. És e tekintetben Pythagoras egyedül áll; a görög philosophia alapítói közül egyik sem hasonlított hozzá. A korabeli bölcsektől abban is különbözik, hogy a nőket igen fontosaknak tartotta. Azt mondják róla, hogy oktatta és tanította volna őket. Neje maga is philosophus volt, és iskolájának kiváló díszét a gyöngye nemhez tartozó tizenöt tanítványa képezte. Egy szövetség, mely ily beható ismeretén alapúlt mindannak, mi az embert megbűvölheti s lebilincselheti, természetesen hogy az ideiglenes hatalmat kezébe kerítette. Befolyása Crotonban határtalan volt: kiterjedt az más olasz városokra is; javított vagy fölforgatott politikai alkotmányokat; s ha Pythagorasban több a köznapi és személyes ambíció, talán hatalmas dynastiát alapíthatott s társadalmi évkönyveinket egy új kísérlet eredményeivel bővíthette volna. De benne nem a hősnek, hanem a bölcsnek ambíciója élt. Inkább rendszert akart alapítani, mint feljebb jutni. Közvetlen utódai nem látták mindazon következményeket, melyeket az általa alapított testvériségből le lehetett volna vonni; s a csak rövid ideig dadalmas, fényes és fönséges philosophiának politikai céljai nem hagytak egyebet hátra, csak egy tehetetlen szabadkőművesség üres formásgait és eszelős asceták ihlett szertartásait.

„A nagy böles és követői az általános nyugtalanság és gyanu érzetét keltették föl maguk ellen, midőn e rejtélyes és forradalmi hatalom, fiók-szövetségeinek segítségével, Olaszország jó nagy részében megveté lábát. A támadt anti-pythagoraeusok, Porphyrius szerint, elég számosak és tevékenyek voltak arra nézve, hogy sok nemzedéken keresztül is megemlegették. A böles több barátjáról állítják, hogy erőszakos halállal multak ki s nem bizonyos, hogy maga Pythagoras ellenségei dühének esett-e áldozatul vagy mint menekült halt-e meg Metapontumban, tanítványai körében. Nem is ért hatása előbb véget, míg Olaszországnak majdnem egész déli része bele nem vonatott a mozgalomba, s maga Görögország is mint békéltető és ítélő fél nem vett részt a küzdelemben. A Pythagoras intézményeit eltörlötték és az achaiak timokratikus democratiái emelkedtek az értelmes de ellen-szenves oligarchiák romjain.

„Pythagoras végzetes hibát követett el, midőn a társadalom megváltoztatását célzó törekvéseiben az aristokratiára mint közreható tényezőkre számított. Forradalmat, főkép vallás befolyásolta forradalmat, csakis a nép-mozgalom segítségével lehet kivinni. Ezt elfeledte s azért zúdította a népet maga ellen; mert Neanthesnek, Porphyrios által említett tudósítása szerint világos, hogy bukása nem egy párt, hanem a nép fölkelésének tulajdonítandó. Nem kevésbbé világos, hogy halála után philosophiai pártja megmaradt, de politikai törvénykönyve szétfoszlott. A philosophusok által elvetett magból csak az kél ki nagy államokban, mi — használjon vagy ártson bár — a tömeg érzületében vivott ki helyet magának.“

Nem mellőzhetjük azt a mesét sem, mely a világot oly soká mulattatá, azt hogy Pythagoras hogyan fedezte föl a zenei hangokat. Egy pőrölyös kovács műhelyéből hallatszott ki egy izben, hogyan ütik a legények egymásután a meleg vasat; észrevette, hogy egyet kivéve, valamennyi kalapács egybehangzó hangokat ad, hallotta ugyanis az octávát, az ötödik és a harmadik alaphangot; de az ötöd és a harmad közti hang zürhang volt. Belépván a műhelybe észrevette, hogy a hangok különböző voltának a kalapácsok különböző súlya volt az oka. Pontosan meghatározta súlyukat s haza érve, négy egyenlő hosszúságú fonalszálat erősített meg s mindegyiknek a végébe ép olyan súlyt akasztott, a milyen nehéz az illető kalapács volt; erre a szálakat megindította s úgy találta, hogy e hangok a műhelyben hallottaknak egészen megfelelnek. Erre a zenei hangsor megállapításába fogott.

Ez a történet jellemzi azt a könnyelmű hiszékenységet, mely a történeti koholmányoknak népszerűséget biztosít, anélkül hogy csak eszébe is jutna magának bizonyosságot szerezni a felől, valjon volt-e valaha ténybeli alapjuk. Minden történetről ki kellene mutatni, hogy a lehetség határain belül mozog-e; ennél kevesebbet alig követelhetni. De ez esetben „noha a régi és újabb írók a struczmadár emésztő erejével nyelték le a kalapácsot is, az üllöt is, mégis kitünt a vizsgálat és kísérlet útján, hogy ép oly kevésbé fognak különböző nagyságú és súlyú kalapácsok különböző hangokat előidézni ugyanazon üllőn, a mint azt különböző nagyságú ívhajlások vagy ütők sem tehetik ugyanazon fonalon vagy harangon.“ *

* Burney: Hist. of Music.

3. §. Pythagoras philosophiája.

Nincs rendszer, melynek helyes fölfogása és előadása több nehézséggel járna, mint a Pythagorusról elnevezett. Nagy zajt ütött a világban és ezért gyakran összezavarják távoli visszhangjával. A közönség nagy részére titokszerűsége vonzó hatással van. Nagyhirű alapítójának csodálatos viszonyai, e rendszer tartalmában föltételezett hasonulása a keleti speculatio különféle elemeinek, valamint tanainak föltételezett jelképes természete egyaránt közreműködtek arra, hogy e philosophiát vonzóvá és ellenmondóvá tegyék. Minden tételének eredetét valami előző philosophiában keresték. Semmi gondolatnak de még töredéke sem maradna a nagy mester eredeti birtoka, ha visszaszolgáltatjuk a zsidóknak, indiaiaknak, egyiptusoknak, chaldeusoknak, phoeniciabelieknek, sőt még a thráciabelieknek is azon különböző részeket, melyeket, mint mondják, tőlük kölcsönzött.

Hajlandók vagyunk e vélt eltulajdonítást igen valótlan színűnek tartani: Pythagoras Anaximandrosnak volt utódja; tanai pedig, a mennyire vezér-irányukat kipuhathatjuk, nem voltak csak folytatásai ama elvont és deductiv philosophiának, melynek Anaximandros a megindítója.

S itt mindjárt kinyilatkoztatjuk, hogy bármily érdekes volna is az egyes nézeteknél megállapítani, valjon Pythagoraséi-e vagy sem — a mi tervünkkel az ilyen

eljárás össze nem fér. Ezen nézetek eredetét illetőleg a tudósok között még mindig a legnagyobb bizonytalanság uralkodik és fog is uralkodni örökké. Még az olyanok is, melyek mellett hiteles tekintély kezeskedik, mindig „a pythagoraeusoknak“ tulajdonítatnak, nem pedig Pythagorasnak. Az újabbkori bíráló világosan kimutatta, hogy a Timaiosnak és Archytasnak tulajdonított munkákat nem ezek írták, s hogy „A világegyetem természetéről“ czimű értekezést talán Ocellus Lucanus írta, de Pythagoras bizonyosan nem. Plato és Aristoteles, tehát azon ó-kori írók, kik e tárgyban egyedül érdemelnek hitelt, Pythagorasnak semmi sajátos tant nem tulajdonítanak. Oka igen egyszerű. Pythagoras nem tanított nyilvánosan hanem titokban; aztán meg nem is irt soha semmit. Lehetetlen abból, mire tanítványai önmagukat tanították, kitudni, mire tanította ő maga azokat. Befolyása rájuk kétségkívül roppant nagy volt; ez a befolyás adhatott iskolájának némi megkülönböztető irányzatot, de egybefüggő doctrinát épen nem; mert mindegyik tanítványa úgy művelhette ki ez irányzatot, a mint azt neki tapintata és tehetsége sugalmazta.

A rendkívüli nehézség annak pontos megállapítása körül, hogy mit tanított Pythagoras vagy hogy mit tanítottak tanítványai — ez a nehézség, mondom, nem fog bennünket zavarba ejteni, ha ki tudjuk legalább mutatni speculatioíknak általános irányzatát, mindenek előtt pedig módszerük sajátosságát. Mert ez a nehézség — melyet a bíráló történetíró legyőzni sem tud, bennünket azonban csak közvetve érdekel — elénkbe tűzött föladatunkat: hogy a jellemző módszert és irányzatot kimutas-

suk, kétségesebbé és az ellenmondásra hajlóbbá teszi; arra azonban nem kényszerít, hogy félbeszakítsuk haladásunkat mindazon nézetek egyéni várainak megvívása miatt, melyek ellepik utunkat jobbra balra egyaránt. Föladatunk a philosophiai világ térképét kitűzni; gondosan kell kitüntetnünk minden ország határ-vonalait: ezt pedig megtehetjük anélkül, hogy az illető ország benső változatosságait ismernők; mert nem szükséges, hogy a geographusok geologusok is legyenek.

Mi volt a Pythagoras-iskola módszere és irányzata? A módszer tisztán deductiv volt; az irányzat csakis az elvonásokat vette tekintetbe, mint a tudomány egyetlen igaz anyagát. Ezért nevezték ez iskolát gyakran „a matematikainak“. A pythagoraeusok névsora magában foglalja a matematika és csillagászat legnagyobb neveit — Archytos és Philolaosét, később Hipparchos és Ptolemaeusét is.*

Ezek után talán már megértjük, mit gondolt Pythagoras, midőn azt tanította, hogy a *számok a dolgok ősokei*: τοὺς ἀριθμοὺς αἰτίους εἶναι τῆς οὐσίας,** vagy, hogy inkább szórúl szóra fordítsuk: „A számok a dolgok anyagi létének okai“: a szó οὐσία itt ugyanis nyilván a „concret létnek“ kifejezésére szolgál. Ezt bizonyítja Aristotelesnek egy másik mondata, mely úgy van formulázva, hogy a természet számok által van *megvalósítva*: τὴν φύσιν ἐξ

* *Aischyros*, Pythagoras tanítványa, kérkedővé teszi Titánját, mert föltalálta az emberek számára a számot, a tudományok legfőbbjét; καὶ μὴν ἀριθμὸν, ἕξοκον σοφισμάτων, ἐξηδύον αὐτοῖς. — Prom. 459.

** *Aristoteles*. Metaph. I. 6.

ἀριθμῶν συνισταῖσι. * Vagy ismét máshol: a dolgok a számoknak csak másolatai: μίμησιν εἶναι τὰ ὄντα τῶν ἀριθμῶν. * Pythagoras azt hitte, hogy a számok a dolgok ős természetűek. Anaximandros belátta, hogy a dolgok önmagukban nem véglegesek; folytonosan változtatják állásukat és tulajdonítmányaikat; ezek változók, a lét ősökének pedig változatlanoknak kell lennie; e változatlan létet nevezte ő Mindennek.

Pythagoras belátta, hogy a változók között változatlan lét van; ezt nevezte ő, határozottabb kifejezés hiányában, számnak. Megváltoztathatja minden egyéni dolog állását, létének módját; minden sajátos tulajdonítmánya elpusztítható, csak egy nem: számbeli tulajdonítmánya. Az mindig „egy” dolog; e számbeli létét semmi meg nem döntheti. Hiába kombináljuk a dolgot a különféleség minden lehető módja szerint, az még is megmarad „egy”-nek; nem lehet az kevesebb „egy”-nél, nem is lehet több „egy”-nél. Osszuk föl legparányibb részeire, minden rész megint csak „egy”. Miután e szerint a számbeli létben találta meg az egyetlen változatlan létet, könnyen ráférhetett annak kimondására, hogy a dolgok nem egyebek csak a számok másolatai. „Minden tüneménynek a legegyszerűbb elemből kell erednie, mondja Sextus Empiricus, és ész-ellenes volna az a föltevés, mely szerint a világegyetem ősoka osztozkodik az érzéki tünemények természetében. Az *ősokok* (principia) következőképpen nemcsak nem láthatók és nem érinthetők, de testetlenek is“.

* De Coelo, III. 1.

** Metaph. I. 6.

A számbeli létnél, mint végső pontnál, meg kell állapodnia a véges dolgok elemzésének, de meg kell ott állapodnunk magunknak is, mégha a végtelenre vagy a létre önmagában volnánk is tekintettel. Ezért a végtelennek is egynek kell lennie. Az Egy abszolút szám; az önmagában és önmaga által van; nem szorúl semmi viszonyra semmi egyébbel, még más számmal sem; kettő is csak egynek egyhez való viszonya. A lét minden módosulása csak a végtelennek véges jelensége; hasonló módon minden szám az egynek csak számbeli viszonya. Az eredeti egyben befoglaltatik minden szám, következésképen az egész világnak elemei is.

Sőt azt is tekintetbe kell vennünk, hogy az Egy szükségképen az ἀρχή — a dolgok kezdete, mit a philosophusok oly állhatatosan kerestek; a kezdete, mert akárhol kezdjük is, az egygyel kell kezdenünk. Tegyük föl, hogy a három volna e szám s osszuk föl e bekezdő számot olyképen, hogy kettő legyen belőle, úgy kiegészítő száma megint csak az egy lesz. Szóval, az Egy minden dolog kezdete.

Ez, de valósággal az egész rendszer is szójátékon alapszik. Pythagoras őszinteségéhez azonban a gyanu árnyéka sem férhet. A görögök nem ismertek más nyelvet, csak a magukét: természetes következménye volt tehát, hogy nyelvbeli megkülönböztetést dologbelinek néztek. Helyesen mondá Dr. Whewel, hogy „az első kísérletek a természet működéseinek megértésére mindig elvont fogalmak behozatalára vezetnek, melyek igen határozatlanok ugyan, de azért még sem haszontalanok. A következő lépés a bölcselkedésben szükségképen az lesz, hogy e határozatlan elvonásokat világosabbakká és

határozottakká tegyék avégből, hogy a logikai tehetség azokat biztosan és összefüggően alkalmazhassa. Itt azonban két ut kínálkozott e kísérlet megtételére; az első az, hogy csak a szókat vizsgálják és azon gondolatokat, melyeket keltenek: a másik az, hogy megfigyelik a tényeket és a dolgokat, melyek ezen elvont szavakat forgalomba hozzák. A görögök a *szók* vagy *fogalmak* útját követték és tévedtek.“ *

Csakis ezen adott magyarázatok segítségével képzelhetjük, hogy hitelt adtak olyan agyafurt megkülönböztetéseknek, milyenek Pythagoraséi; csakis ezek után érthetjük meg, hogyan hihette ez „hogy a számok: létező dolgok. Aristoteles e fogalmat Pythagorasnak a matematika iránti előszeretetének tulajdonítja — hisz e tudomány is az érzéki dolgoknak elvont, nem pedig anyagi létével foglalkozik; azonban nem világos-e, hogy ez a magyarázatnak csak egyik fele? A mai matematikusok nemcsak hogy tisztán jelképekkel számolnak, melyek a dolgok képét viselik, anélkül hogy velök rokonságban állnának vagy hozzájuk csak hasonlítanának is (hiszen nem egyebek önkényes *jegyeknél*) — hanem e férfiak igen nagy része legkevésbé sem törődik azon dolgokkal, melyekről jelképek segítségével elmélkedik. A csillagászatban igen sokat állapítottak meg olyanok, kik soha telescopot nem használtak; megállapították a papírra vetett ábrák és ezen ábrákkal foglalkozó számvetések segítségével. De bár a csillagászok számokat használnak jelképekül, azért még nem teszik föl, hogy e számok jelképeknél egyebek. Pythagoras nem tudott a

* History of the Inductive Science. I. 34

kettő között különbséget tenni. Azt hitte, hogy a számok dolgok a valóságban s nem egyedül a jelképben. Midőn tehát Ritter azt mondja, hogy Pythagoras képlete „csak jelképileg veendő“, akkor, úgy tetszik, nagy anachronismust követ el és több századdal előbb kezdett meg oly gondolkodás-módot, mely ellentétben áll mindazzal, a mit a görög philosophiáról tudunk — ellentétben tehát Aristoteles határozott tanuságával is, ki azt mondja: „A pythagoraeusok nem különítették el a számokat a dolgoktól. A számokról azt hitték, hogy a dolgok őseit és anyagát teszik, valamint lenyegüket és hatalmukat is.“ * Az a fölfogás, hogy mivel mi a philosophia mai állásán, nem találhatunk a számokban jelképeknel egyebet, azért Pythagoras sem látott bennük egyebet — ez a fölfogás, mondom, nagyon elterjedt ugyan, de azért ép oly nagy anachronismusnak tartom, mint azt, hogy Shakespeare Rectora Aristotelest említi, vagy hogy Racine Aulis mezejére ülteti át Versailles udvari szokásait. Azonban Ritter is, miután e philosophia több pontját beható részletességgel megállapította, elismeri mikép e tan lényege azon fordul meg, hogy „minden a mi e világon van, matematikai viszonyokból vonatik le, a tér és idő viszonyai pedig az egységek vagy számok

* Metaph. I. 5. Talán pontosabb volna így szólunk „Számokban van a dolgok eredete, anyagi létük (ὅλην τοῖς οὖσι: Aristoteles azelőtt a ὅλην-t causa materialisnak értelmezte, cap. 3) és módosulásai oka (ὡς πάθη καὶ ἑξέτις).“

Az egész fejezetet kellene azoknak tekintetbe venni, kik a jelképi nézetet elfogadják; Aristoteles az ilyen nézetre nem is gondol. E szakasz végén lefordítottam az egész pontot, mely tartalmilag e kérdésbe vág.

viszonyaira oldatnak föl. Minden az eredeti egyből vagy kezdőszámból ered, vagy pedig az egységek vagy számok azon többségéből, melyre az egy saját élete fejlődésében önmagát osztja föl“. Ha már most azt hisszük, hogy e doctrina tisztán matematikai s nem mathematiko-cosmologiai, akkor a történeti philosophia összes elveit sértjük meg, mert ezzel korunk nézeteit Pythagoras időszakába visszük vissza. Végső bizonyítékkép nézzük csak e mondatot: *μὴ μῆναι εἶναι τὰ ὄντα τῶν ἀριθμῶν* — „a dolgok a számok másolatai“. E mondatból, mely valamennyi között még legjobban támogatja az általunk ostromolt nézetet, közelebbi vizsgálat után az tűnik ki, hogy Pythagoras tulajdonképi nézete a jelképinek épen megfordítottja. Jelképek önkényes jegyek, melyeknek az általuk megjelölt dolgokhoz semmi hasonlóságuk sincs; a, b, c, x az abecének csak betűi; a matematikus pedig a mennyiségek vagy dolgok jelképét alkotja belőlük; senki azonban nem fogja az x-ről mondani, hogy valami ismeretlen mennyiség másolata. De mit jelent akkor a mondat, hogy a dolgok a számok másolatai, mikor hiszen lényegükben sem egyebek mint számok? Magyarázatát az előbbi fejtegetésekben kell keresnünk. Azt fogjuk találni, hogy a dolgok az *elvont lét concret létezői*; s hogy, ha számokat *ösök*nek (principia) mondanak, ezen azt értik, hogy az anyagi dolgok formái, az eredeti lényegegk, melyek változatlanul megmaradnak: számok.* Így a kő

* Itt figyelmeztetnünk kell ama hibás föltevésre, hogy Pythagoras „a határozott arányok“ elméletét anticipálta volna. Szerinte a számok az egybevetésnek nem törvényei, de kifejezései sem ezen törvényeknek, hanem azon lényegegk, melyek a combináció minden változásán keresztül változatlanok maradnak.

kő; mint ilyen másolata az Egynek; az elvont Egynek megvalósítása egy concret kőben. Zúzzuk a követ porrá és a porrésze még mindig másolat, az Egynek más másolata.

Az olvasó észre vette, hogy csak nagyon kevés mystikus kifejezés — milyen az hogy „a szám a dolgok ősoka“ — maradt reánk azon philosophus tanaiból, ki jelentékeny iskolát alapított s kinek befolyása a philosophiára tagadhatatlanul roppant nagy volt. E kifejezéseket magyaráznunk kell, a mennyire tőlünk telik. Ezen fölül a valószínűség látszatával is föl kell azokat ruháznunk; nem úgy azonban a mint a korunkbeli gondolkodó elme találja azokat valószínűnek, hanem úgy a mint a régiek azokat ilyeneknek találták. Már most, a mennyire megbarátkoztunk a gondolkodás régi módjaival, elmondhatjuk, hogy Pythagorusról adott magyarázatunk olyan, mely ha nem is az igazi, mégis minden tekintetben közel jár az igazsághoz; ilyen logikai processus vezethette őt következtetéseihez; czélunknál fogva pedig ez előttünk ugyanannyi, mintha csakugyan így történt volna a dolog.

A történetnek Pythagorast illetőleg csak két kérdést kell megállapítania: először, valjon a számokat pusztá jelképeknek vagy lényiségeknek nézte-e? Másodszor, ha lényiségeknek nézte, mi vezethette ilyen nézetre? E kérdések utóbbikára már megfeleltünk iménti megjegyzéseinkben föltételes alakban. E fejtegetésnek azonban természetesen semmi értéke sincs, ha az első kérdést tagadják; azért most erre térünk reá. Ha megnyugszunk Aristoteles tekintélyében, akkor kérdésünkre világos és határozott feleletet nyertünk, mely szerint, a mint láttuk, a számok valódisága el volna döntve. Igaz hogy Aristoteles tekintélye ellen kétséget támasztottak, azt állítván

róla, hogy Pythagoras tanát rosszul fogta föl, vagy rosszul adta elő. Ha azonban tekintetbe vesszük Aristoteles hatalmas szellemének fölfogó képességét és pontosságát; ha tekintetbe vesszük továbbá, hogy kiváló figyelmet fordított a pythagoraeusokra — hiszen külön értekezést írt róluk — akkor nem fogunk elhamarkodva valamit vissza vetni, a mit ő állított, ha csak nyomósabb bizonyítékokkal nem szolgálnak. Hol lehetne azonban ilyeneket keresni? Vagy el kell fogadnunk Aristotelest, vagy pedig egészen hallgatnunk e tárgyról; ha csak az olvasó — a mint azt sokan teszik is — többre nem becsüli saját elméletét Aristoteles tekintélyénél. Végezetül még csak azt akarom fölhozni, hogy Aristoteles fölfogása teljesen megegyezik Anaximandros nézeteivel; úgy hogy ha ismerjük a mester philosophiáját, akkor a tanítvány nézeteit akár a priori lehet belőlük levonni.

E történet tervezete nem enged részletes tudósításokat adnunk a Pythagorasnak tulajdonított s egyéb idevágó pontokra vonatkozó különböző nézetekről. Megemlíthetjük azonban híres elméletét a sphaerák zenéjéről, mint kiváló példáját az általa alkalmazott deductiv módszernek. Azon állításából, hogy e nagy rendezetben (*κόσμος*) melyet ő világnak nevezett, mindennek összhangzóan kell elrendezve lenni; s ama másikból, hogy a bolygók ugyanazon arányos távolságban vannak egymástól, mint a monochord részei — azt következtette, hogy azoknak, midőn az aetheren áthaladnak, hangot kell adniok, s hogy e hang változni fog nagyságuk, gyorsaságuk és viszonyos távolságuk különfélesége szerint. Saturnus legmélyebb hangot ad, mert a földtől legtávolabb van; a hold a legélesebbet adja, mert legközelebb van a földhöz.

Szükségesnek látszik egyben megállapítani azt is, hogy az a kísérlet, mely Pythagorast monotheistává akarja tenni, szükölködik minden biztos alap nélkül és részletes czáfolatot nem is érdemel.

A lélek-vándorlásról szóló tanát jelképesnek nézték; kevés joggal, vagy jobban mondva, minden jog nélkül. A lelket úgy értelmezi, hogy az monas (egység), mely maga-mozgó.* A lélek természetesen, minthogy szám vala, Egy volt, azaz tökéletes. Minden tökéletességnek azonban, a mennyiben mozgásba hozatik, tökéletlenségbe kell átmenni, a honnét ismét előbbi állapotába törekszik visszajutni. A tökéletlenséget ő az egység elhagyásának nevezte; a kettő azért el volt átkozva.

Az emberi lélek a relativ tökéletlenség állapotában van.** Három eleme van, az ész (νοῦς), értelem (νοῦς) és indulat (θυμός): a két utóbbi megvan szintúgy az emberben, mint az állatban; de az ész az embert jellemzi egyedül s egyszersmind megkülönbözteti az állattól. Eből azt következtették, hogy Pythagoras a lélek-vándorlás tanát nem vallotta, mert az ember és állat között tett különbsége megczáfolja azokat, kik neki e tant tulajdonítják.*** Az ellenvetés megjárja, csakugyan ellenmondásra figyeltet. Azonban bőven be van bizonyítva,

* Aristot. De anima, I. 2.

** Így fejezi ki magát Aristoteles, midőn azt mondá, hogy a pythagoraeusok a lelket és szellemet a számok bizonyos combinatiójának állították, τὸ δὲ τινοςδὲ (sc. τῶν ἀριθμῶν πάθος) ψυχὴ καὶ νοῦς. — Metaph. I. 5.

*** Pierre Leroux, De l'Humanité, I. 390—426.

hogy Pythagoras a lélek-vándorlást tanította.* A lélek, maga-mozgó monas levén, Egy, akár kettővel, akár hárommal legyen egybekötve; más szókkal, a lélek azonos egy marad, bárminők legyenek is nyilatkozatai. Az egy léleknek lehet két jelenése (aspect), értelem és indulat, mint az állatokban; vagy lehet három jelenése, mint az emberben. Ezek közül akármelyik lehet az uralkodó s az ember a szerint lesz kiválóan eszes, vagy ügyes, vagy érzéki. Vagy philosophus lesz, vagy világfi, vagy állat. Ismét tűnik ki a Pythagoraszféle fölavatásnak valamint a matematikai és zenei tanulmányoknak fontos volta.

„Ez a lélek, mely tekinthet előre is, hátra is, annyira összeszorúlhat és összehúzódhatik, hogy a jelen pillanat megfigyelésén kívül minden egyébire alkalmatlan. Mily mélységekre és mily elfajulásra képes! Hogy sülyedhet valóságos állattá! És ha lehet valami aljasabb, mint önmaga, miért nem valami fönsőbb is? És ha lehet valami fönsőbb vagy aljasabb, nincs-e törvény, mely pontosan meghatározná emelkedését és sülyedését? Minden léleknek megvannak a maga rossz hajlamai, melyek őt hasonlóná teszik az alatta álló különféle teremtményekhez; miért nem lehetne azon kényszerűség alatt, hogy megmaradjon annak az állapotában, melyhez magát felküzdötte vagy lealacsonyította?“ **

Mielőtt az igen tökéletlenül ismert philosophia előadását bezárnók, ki kell még emelnünk, mily viszonyban

* *Plato* határozottan említi, hogy a lélek állatba költözik át — *Phaidros*, p. 45. *Timaios*, Pythagoras követője, e tan kifejtésében szintén határozottan szól az állatokról. — *Timaios*, p. 45.

** *Maurice*: *Moral and Metaphysical Philosophy*.

állott az előző philosophiához. Világos hogy Anaximandros doctrinájának sarjadéka, melyet logikai modorban fejt ki. Anaximandrosban megmarad nyoma a concret physikai kutatásnak; Pythagorasban a kutatás tisztán matematikai. A számot a világ valódi változatlan lényegének mondván, természetes volt ebből azt következtetni, hogy a világ számbeli arányok által van szabályozva; ebből pedig rendszerének egyéb részei önkényt következnek. Anaximandros rendszere csak durva és merész tervrajza azon tannak, melyet Pythagoras hatalmas matematikai szelleme kifejtett. Anaximandros Végtelen-je Pythagoras Egy-je lett. Nem szabad felednünk, hogy a szellem e rendszerek egyikében sem tulajdonít-mánya a végtelennek. Gyakran állították, hogy Pythagoras „a világ lelkéről“ szóló tant hirdetett. E nézetre azonban csak annyi jogunk van, mint arra, hogy theista volt, mit későbbi írók fognak reá. A végtelen szellem fogalma sokkal később szülemlett meg. Pythagoras a szellemet csak tüneménynek nézte, egy lényeges szám sajátos nyilatkozatának: ez állítás bizonyítását épen a lélekről való tanában találjuk. Ha a monas, mely magamozgó, lehet állattá vagy növénynyé, s ez állapotában elviszíti egymásután eszét (*νοῦς*) és értelmét (*φρόνησις*) s tisztán érzéki és kívánó lesz — nem mutatja-e akkor az ész- és értelemről való ezen lemondás elég világosan, hogy ezek a változatlan lényeknek csak változó nyilatkozatai (tüneményei)? Bizonyára; azoknak pedig, kik Pythagoras tanában a világ lelkét mint értelemet említik föl, le kell mondaniok a lélekvándorlás tanáról és a rendszer központi doctrinájáról: hogy a változatlan szám a dolgok lényege.

Pythagoras a jóniai philosophia második ágának második korszakát tölti be, és Anaximenesnek felel meg.

Aristoteles metaphysikája I. könyv 5-ik fejezetének fordítása.

„Ezen philosophusokkal (az eleaiak és atomistákkal) együtt, sőt még előttük éltek olyanok, kiket pythagoraeusoknak neveztek; ezek először adták magukat a mathematicára és e tudományt előbbre is vitték; minthogy pedig vele kizárólag foglalkoztak, azt képzelték, hogy a matematika elvei egyszersmind elvei a dolgoknak is.

„Mivel azonban a számok természetüknél fogva minden dolog előtt vannak, azért azt hitték, hogy a hasonlóság azzal a mi van és a mi lesz (*ὁμοιότητα πολλὰ τοῖς οὖσι καὶ γινόμεναις*) nagyobb a számokban, mint a tűzben földben vagy vízben. A számok bizonyos combinatiója volt tehát az igazság; a számok más bizonyos combinatiója volt az ész és értelem; a számoknak ismét más bizonyos combinatiója volt az alkalom (*καιρός*); és így tovább.

„Sőt az összhangzat combinatióit is a számokban találták. Minthogy tehát minden dologról úgy tetszett, hogy a számokhoz hasonlóan van formálva, a számok pedig a dolgok előtt vannak — ebből azt következtették, hogy a számok elemei (*στοιχεῖα*) egyszersmind a dolgok elemei s hogy az egész ég összhang és szám. Miután rámutattak a hasonlóságra a számok és az egész ég s részei között, valamint arra, mely az egész világ (*τὴν ὅλην διακόσμησιν*) tüneményei között uralkodik — rendszert alakítottak; ha pedig e rendszerben valami hiány mutatkozott, mindenképen

azon voltak, hogy az összefüggést helyreállítsák. Mivel tehát a tizet tökéletes számnak tartották, mely a lehetőség szerint minden számot magában foglal, azért azt mondták, hogy a mozgásban levő égi testek (*τὰ γερόμενα κατὰ τὸν οὐρανόν*), éppen tizen vannak; minthogy azonban csak kilencz látható, még egy tizediket képzeltek hozzá (*ποιοῦσι*), az Antichthonét (az ellenföldet).

„Mind e dolgokat máshol bővebben tárgyaltuk. Azon okból térünk azonban itt ezekre vissza, hogy azt is tudjuk, mit néztek ezek a philosophusok ösoknak s hogy micsoda folyamattal magyarázták a fentemlített okokat.

„Azt állították, hogy a szám a dolgok kezdete (ősoka), anyagi létük, valamint módosulásaik és különböző állapotuk oka. A szám elemei (*στοιχεῖα*) a páratlanság és párosság. A páratlan véges, a páros végtelen. Egység, az egy, benn van mindkettőben; ez páratlan is, páros is. Minden szám az egyből van leszármaztatva. Az egek, mint már említők, számokból vannak alkotva. Más pythogoraeusok azt mondják, hogy tiz principia (elv, ösok) van, melyek egymás mellé rendelvek: —

A véges és a végtelen.

A páratlan és a páros.

Az egy és a sok.

A jobb és a bal.

A hím és a nő.

A nyugvó és a megmozdított.

Az egyenes vonal és a görbe vonal.

Világosság és sötétség.

Jó és rossz.

Az egyenlő négyszög és a hosszúkás négyszög
(oblongum).

„... Minden pythagoraeus az elemeket anyagiaknak nézi; mert az elemek benne vannak minden dologban és ezek alkotják a világot...

„... Azt állíták, hogy a véges, a végtelen és az egy nem léteznek elkülönítve, mint a tűz, a víz stb.; hanem az elvont Végtelen és az elvont Egy azon dolgok állományaira vonatkoznak, melyekről állítottak, ezért a szám egyszersmind minden dolog állománya (*ἀντὶ τοῦ ἁπλούς, καὶ ἀντὶ τοῦ ἑν, οὐσίαν εἶναι τοῦτον*). Először is csak a *formát* figyelték meg és azt értelmezni kezdék; de ebben nagyon tökéletlenek voltak. Igen fölszinesen definiáltak; a mi pedig meghatározásaiknak kedvezett, arra rámondták, hogy a meghatározott dolog lényege (*causa materialis*, anyagi oka); ez úgy van, mintha valaki azt állítaná, hogy a kettős (dupla) és a szám kettő azonegy dolog, mert a kettőst legelőször a kettőben találták meg. De a kettő és a kettős nem egyenlő (lényegileg), vagy ha az, akkor az Egy a sok volna; pedig ezen következményre jutnak a pythagoraeusok tanaiból.“

(Alljon itt még ugyanazon könyv 7-ik fejezetéből is egy-két mondat.)

„A pythagoraeusok az elveket és elemeket még különösebb módon alkalmazzák mint a physiologisták; ennek oka abban rejlik, hogy nem az érzéki dolgokból (*ἀντὶς οὗς ἐξ αἰσθητῶν*) merítik azokat. Mégis minden kutatásuk physikai, és egész rendszerük physikai. Az ég képződését magyarázzák s megfigyelik, mi történik különböző részeiben és forradalmaiban; úgy alkalmazzák tehát elveiket és okaikat, mintha a physiologistákkal értené-

nek egyet, t. i. hogy minden a mi *van*: anyagi (*αισθητόν*) s egyszersmind az is, mi magában foglalja azt, mit égneek nevezünk.

Meg kell azonban engednünk, hogy elveik és okaik elégségesek (*ικανός*) az értelmi, azaz: az érzéket fölülmuló dolgok (*ἐπαραβῆναι καὶ ἐπὶ τὰ ἀνωτέρω τῶν ὄντων*) fogalmának megállapítására; az ilyen fogalommal sokkal jobban megegyeztethetők, mint a physikai dolgokéval.

Aristoteles ezen bírálata megecfafolja azokat, kik Pythagorasban a jelképes tan nyomait akarják látni. Aristoteles kimondja mennyivel észszerűbb lehetett volna e tan, ha jelképes volt volna; de épen ez a megjegyzése mutatja, hogy nem volt ilyen.

III. FEJEZET.

A z e l e a i a k.

1. §. Xenophanes.

Xenophanes születésének határidejét illetőleg igen soká voltak a vélemények elágazók. Cousin Victor idevágó dolgozata azonban, mely bizonyára csak kevés olvasóját hagyá meggyőzetlenül, világosságot derített e kérdésre. * Nagy valószínűséggel állíthatjuk már most, hogy Xenophanes a 40-ik olympiasban (620—616 K. e.) született s körülbelől száz esztendeig élt. Szülőhelye Colophon volt, Kis-Ázsia egy jóniai városa, mely régóta volt híres arról, hogy az elegiai és gnomikus költés székhelye vala; Mimnermus költő e város híres emberei közé tartozott. Xenophanes fiatalsága óta művelte a költészetet; ez volt ifjúságának szórakozása, férfikorának vigasztalása, aggságának gyámola. Midőn szülővárosa száműzte, mint rhapsodista vándorlott Sziezilián keresztül; ezt a mesterséget üzte alkalmasint élte végeig, noha, ha Plu-

* *Cousin*: Nouveaux Fragmens philosophiques. Lásd ezenkívül *Karsten*. Xenophanis Carminum Reliquiae.

tarchnak hihetünk, kevés anyagi haszonnal. Szegényül élt és szegényül halt meg. De ellehetett ő a gazdagság nélkül, mert maga magában kimeríthetetlen kincsei voltak: lelke a nagy eszmék szemlélődésébe merült, és abban látta hivatását, hogy ezen eszméknek költői kifejezést adjon. Korának ledér és fényűző babonái iránt nem ismert kegyelmet; Homeros legendái iránt, melyeket a polytheismus tévedései eléktelenítettek, nem volt elnézéssel. Ő, a költő, szenvedélyes harcban állt folyton a költők legnagyobbikával: nem kicsinyes irigységből; nem is kicsinyes tudatlanságból; hanem a tisztelet mély őszintesége- és lelkesedéséből. Ő egy istent hitt, ki hatalomra, jóságra és szellemre egyaránt szükséges volt s ezért nem nézhette nyugton, mint szentségtelenítik meg az istenséget az uralkodó vallásban. Élénk érzéke volt Homeros regéinek költői szépségei iránt, de fájdalmasan hatottak rá vallásbeli tévedéseik. Ugyanezt érezte Plato is, kit pedig senki költői érzés hiányáról vádolni nem fog. Plato *Köztársaságának* második könyve és a harmadiknak eleje csak bővebb kifejtése Xenophanes e szavainak: — „Oly regéket mondanak Hesiodos és Homeros az istenekről, hogy az embereknek is szégyenükre és örökös gyalázataukra válnának: hitszegést és rablást, s hogyan csalta meg egyikük a másikat.“

Erősen hitt „egy istenben, ki legnagyobb valamennyi isten és ember között, ki nem hasonlít a halandókhoz sem testre, sem értelemlre“ * s azért bár nem haraggal,

* Ezek sokkal fontosabb sorok, semhogy az eredetit mellőzhetnők:

εἰς Θεὸς ἓν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος
οὔτε δέμας δνῆτοισιν ὁμοίος οὔτε νόημα.

Fragm. I. ed. Karsten.

de fájdalommal látta, mint ruházzák föl kortársai az istenséget gyarló emberi tulajdonokkal: „De csak az esztelenek hihetik, hogy az istenek is úgy születtek, mint az emberek; hogy van ruhájuk, mint ezeknek, van hangjuk és testük. Ha, mint nekünk, az ökröknek is volnának kezeik és ujjaik, az ökrök ökör, az oroszlánok oroszlán, a lovak ló alakjában képeznék istenüket; oly alakú testtel ruháznák föl, minő a maguké, olyanoknak csinálnák, milyenek ők maguk.“ *

Satirájának bizonyítására az ethiopiabeliekre hivatkozik, kik isteneiket lapos orruaknak s fekete arcz-színeknek képzelik; a thráciabeliek meg kék szemeket és halvány-vörös arcz-színt tulajdonítanak nekik.

Minthogy neki az istenség egységes és tökéletes voltáról tiszta fogalma volt, éltének föladatává tűzte ki e meggyőződés terjesztését s a balhit ama sűrű fátyolának lerántását, mely az igazság fönséges valóságát eltakará. Körülnézett s azt tapasztalta, hogy az emberek két osztályba sorozhatók: vannak olyanok, kik a dolgok természete fölött elmélkednek s az istenség megismeré-

Wiggers Socrates életéről című könyvében esodalkozását fejezi ki a fölött, hogy Xenophanes Görögország állami vallása ellen oly szabadon szólhatott; midőn Anaxagoras oly rosszul járt Athenében az ő philosophiai nézeteivel, melyek pedig a vallással nem álltak nagyon szoros összefüggésben. A kitetsző ellentét tán azzal magyarázható, hogy Xenophanes költő volt, a költők pedig minden korban szabadalmazott személyek voltak.

* Az V. és VI. töredéket egyesítettem e helyen, mint Ritter is tévé; azt hiszem, a sorok értelme kívánja ez egyítést. Clemens Alexandrinus azonban a második töredéket olykép említi, mintha a költemény más részében fordulna elő; e szókkal vezetí ugyanis be καὶ πάλιν φησί — „és továbbá azt mondá“. — *Karsten* p. 41.

séhez akarják magukat fölkülzdeni; vannak aztán olyanok, kik meggondolatlan helyesléssel fogadják a vallást alkotó balhitet. Az első osztály vagy eltitkolja speculatióit vagy a tanítványok kis körével tudatja egyedül. Igazságot keresnek, de nem közlik azt az egész világgal; nem sokért munkálkodnak, hanem csak kevesek érdekében. Még a komolyan gondolkodó Pythagoras sem hitte el, hogy a tömeg is alkalmas az igazság befogadására. Neki kétféle tana volt: olyan, mely keveseknek szólt, s e keveseket is nagy elővigyázattal választá; s olyan, mely mindenkihez szólott, ki hallgatni akará. Csak az elsőt tartotta igazságnak; a második olyan volt, melynek megértésére a tömeg, az ő véleménye szerint, már kellően elő volt készülve. Xenophanes nem ismert ilyen különbséget. Az igazság mindenkinek való; azon volt tehát, hogy azt mindenkivel közölje; és az igazság nagy rhapsodistája egy század három negyedén keresztül versenyzett földiével, Homérossal, * a szépség nagy rhapsodistájával; bejárt sok országot, hirdetve a gondolatot, mely bensejében élt. Minő ellentétet mutat e két jóniai dallos! Ellentétet a célban, az eszközben és sorsban egyaránt. A philosophus rhapsodiái, melyeket valamikor oly áhitattal hallgattak s annyi kegyelettel őriztek meg hagyományos töredékeiben is — ma csak a legrövidebb kivonatokban vannak meg régi könyvekben; oly régiek s érdektelenek ezek, hogy csak

* Noha most már nem hiszem, hogy egy Homeros nevű személy élt volna, ki az e név alatt ismeretes költemények egyetlen szerzője vala, még sem láttam okát, miért változtatnám meg a szöveget, mely a közönség és fölfogással egyezik.

ritkán keresi fel őket egy-egy tudós vagy néhány műkedvelő pók. A vak dallos rhapsodiái pedig élnek sok ezer meg ezernek eszében és szívében, vissza térnek hozzá mint a költőiség ősforrásához, mint egy régi világ kristály tüköréhez.

Homeros képekben, Xenophanes problémákban látja a világot. Az egyik nézi a természetet, örül neki és lefesti. A másik is nézi, de kikérdezi és küzd vele. Homerosban minden vonás világos mint a déli nap; Xenophanesban ingadozás, zavar van. Homerosban vissza hangzik az öröm, a sokrétű élet elevensége, a tetterő és a vidoság. Xenophanesben keserűség van, egy sötét sors szülte tetterő, végtelen kétség és végtelen szomorúság. Az egyik költő volt, szabadon dalolt mint a madár, ujjongva fogadta az élet túlságait is; a másik philosophus volt és fanatikus. Ő nem énekelt, hanem szavalt.

Oh, máskép hangzott az mint

A régi istenek hatalmas szózata!

Természetes, hogy a komoly philosophus ellenkezésbe jött a vidor költővel, hogy keserűség vegyült azon tettek és indító okok ellen irányzott támadásába, melyeket az az isteneknek tulajdonított; azonban különbséget kell tennünk ezen támadás és a satira között. Xenophanes keserű volt, de satirikus nem. A Diogenesből merített állítás, hogy Homeros és Hesiodos ellen satirákat irt volna, valótlan.*

* Ἰέρραγε δὲ καὶ ἐν ἔπειν, καὶ ἐλεγείας, καὶ ἰάμβους κατὰ Ἡσιόδον καὶ Ὀμήρου. Cousin szerint az ἰάμβους szó itt vagy egy másoló interpolációja, mint Feurlin és Rossi mondják, vagy pedig Diogenesnek egy hamis adata. Egyetlen jambusi verse sem maradt reánk. Azonban hexameteireiben megtámadja Homerost és Hesiodost — a mit fönnebb magunk is láttunk.

Rhapsodiákba foglalta a philosophiát s fölhasználva mindazt, mit a philosophusok már fölfedeztek, így vándorolt ő helységről helysére s végre Eleába érkezett, a hol megtelepedett. Hegel kétségbe vonja ez állítást; fölhozza, hogy egyetlen régi íróban sem találja e tény megemléztését; sőt mi több, Strabo hatodik könyvében, midőn Eleát írja le, szól Permenidesről és Zenóról, kik ott éltek, de egy szóval sem említi Xenophanest; ezt Hegel gyanúsának tartja. Diogenes Laërtius szavai csakugyan határozatlanok. Azt mondja „Xenophanes kétezer verssort irt Colophon alapításáról s egy gyarmatnak Eleába küldéséről.“ Ez csakugyan nem foglalja magában, hogy ott élt volna is. Mindazáltal több újabb író, támaszkodván az eleaiakkal való azon több rendbeli összefüggésére, melyet töredékei kitüntetnek, azt állítják, hogy valóban ott lakott. Akárhogy álljon is a dolog, Xenophanes bevégzé hosszú és munkás életét, annélkül hogy a nagy problemát megoldotta volna. Éles eszének határozatlansága elhintette magvait azon scepticismusnak, mely később a philosophiában oly nagy szerepre volt hivatva. Minden tudása csak annak tudására képesíté, hogy mily keveset tudott. Finoman festi lelkületét a sillograph Timon, e szókat mondatván Xenophanessel: „Oh bár volna az elmém mély, óvatos, s mindkettőre ügyelő; mi régóta bolyongok már, rászedetve, a téves uton! Megvénültem s megöszültem, és még mindig oly sokféle kétkedésben és meghasonlásban tévelygek; oly zavart vagyok — bármire forduljak is, elveszek és tönkre megyek az *Egyben és a Mindenben*.“ (εις ἐν ταὐτὸ τε πᾶν ἀνέλβετο).*

* Megőrizte Sextus Empiricus: Hypoth. Pyrrhon. I. 224; föl-
említi Ritter I. 443.

Hátra van még e nagy férfiú tételeinek egynehányát kiemelni. Az olvasó várakozásának alig fognak azok megfelelni; a rendkívüli bölcsesség hírének igazolják a bölcsesség azon töredékei, melyek ránk maradtak. Noha azonban az újabb philosophiának az ókori bölcssek következtetései nagyon közönségeseknek tetszhetnek, még sem szabad felednünk, hogy ezen ókori bölcsseknek köszönjük jelen philosophiánkat. Ha nem is volt mindegyikök gyógyó nap a philosophia egén, mégsem haladhatnánk náluk nélkül a fáradságos inductiv tudomány biztos földi ösvényén. A lehetetlennek előbb lehetetlennek kell bizonyulnia, mielőtt az illetők hajlandók törekvéseiket a lehetség körére szorítani. A kétségbeesés följajdulása volt az, midőn Xenophanes fölkiáltá, hogy semmit sem tudhatunk bizonyosan; e följajdulás figyelmezteté először az embereket a tudásnak semmiségére, legalább azon tudására, melyet akkor ilyennek tartottak. Xenophanes-sel kezdődik a bölcssek azon sorozata, mely tetőpontját Pyrrhoban érte el. Azon tény, hogy ő áll a monotheisták és sceptikusok élén, elégséges ok arra, hogy elmélkedésével e helyen bővebben foglalkozzunk.

2. §. Xenophanes philosophiája.

A lét problémája korán foglalkoztatá már elméjét; e problémának Thales és Pythagoras által adott megfejtése azonban ki nem elégíté. Sem a physikai, sem a matematikai magyarázatok el nem oszlathatták a benne támadt kétségeket. Minden oldalról mysteriumok vették körül, melyeken az érintett tanok át nem hathattak. Vi-

lágosan ecseteli lelke állapotát Aristoteles ezen egy mondata: „Az ég végtelenségére vetvén tekintetét, kimondá, hogy az Egy az Isten.“ Maga fölött látta az égbolt sötét-kék, végtelen, mozgástalan, változatlan ivét, mely átfogja őt és minden egyebet; *erről* mondá, hogy: isten. Valamint Thales csodálva nézett a tengerre s érezte, hogy végetlen kebelén van az ő helye, úgy nézett Xenophanes bámulva az égre és érezte, hogy az őt körül fogja. S mi több, nagy mysterium volt ez, mely vizsgálatra fölhivott, sőt követelte azt. A nap és a hold rajta szállottak föl és le; a csillagok sötét ormok az ő végtelen ürében. Ő hozzá törekedik följutni a föld gőz alakjában; hozzá kíváncsoznak föl mindig az emberi lelkek tárgyaltan kívánalmaikkal. Az ég volt minden lét központja; sőt maga a lét volt. Ő volt az Egy — a mozgástalan, melynek kebelén mozog a sokaság.

Nem ez-e értelme a neki általánosan tulajdonított, de mindig más-másképen magyarázott nézetnek, hogy „isten egy sphaera“? Nem volt-e az őt és minden egyebet körül fogó ég azon sphaera, melyet istennek mondott?

Az mindenesetre áll, hogy e magyarázat nem egyezik meg tökéletesen physikájával, főképen nem a földről szóló részével, melyről azt mondja, hogy az lapos föld-szinű s alsó régiói végtelenek volnának — ezzel magyarázza a föld egy helyben való maradását. Ezen ellenmondást kikerülendő, Cousin az érintett mondatot csak képmásnak nézi. „A *sphaerikus* szó egyszerűen görög szólásmód, mely istennek tökéletes egyenlőségét és abszolút egységét akarja kifejezni, a sphaera lehet hogy istennek képe. A görögök *σφαίριος* — „egyenlő“, a latinok *rotundus* (gömbölyű) szavával. Csak képmás,

mint például a *négyszög*, mely *tökéletességet* jelent; s noha ama kifejezés ma már nagyon közönségessé vált, mégis a matematikai tudományok kezdetekor valami kiváló és előkelő volt benne s a költés legremekebb példányiban található. Simonides egy embert említ, ki „*négyszögű volt lábaira, kezeire és lelkületére nézve*“ — azaz: tökéletes volt; használja e képmást Aristoteles is. Nincs azért semmi különös abban, hogy Xenophanes, ki költő és philosophus volt egy személyben, versekbe szedte dolgait s képtelen volt az eszméinek megfelelő metaphysikai kifejezés megalkotására — hogy Xenophanes, mondjuk, a képzelet nyelvéből vette azt a szót, mely eszméjét legjobban kifejezheté.“

Hajlandók volnánk e magyarázat elfogadására, ha bizton tudhatnók, hogy Xenophanes physikája csakugyan olyan volt, a minőnek mondják, vagy hogy olyan volt azon időben, mikor isten sphaerikus voltát állította. Ez utóbbi nehézség legyőzhetetlen, pedig egyetlen bíráló sem vette még észre. Egy ember, ki száz esztendeig él, szükségképen megváltoztatja nézeteit az ilyen dolgokról; ha pedig a nézetek azon fölül oly ingadozó alapon állanak, mint az e korbéli philosophusokéi valamennyien, akkor igen természetes a fölvetel, hogy a változások nagyon gyakoriak és hirtelenek lehettek. Épen Xenophanest illetőleg pedig elégszer vehették észre a tudósok, mily nagy és ki sem egyenlíthető ellenmondások vannak bizonyos, egyenlően hiteles nézetei között; ők maguk mutatták ki, hogy az egyik kérdésben határozottan physikai, a másikon meg határozottan matematikai úton halad.

A mi már most kérdésünket illeti, világos, hogy Aristoteles egyenes állítása Xenophanesről „*fölnézett az*

égre s az Egyet istennek nyilvánította“ határozottan ellenkezik azzal, hogy a föld alsó régióit végteleneknek tartotta. Az Egynek kellett a végtelennek lenni.

Térjünk ezek után vissza monotheismusára, vagy helyesebben szólva: pantheismusára, mely tanának legkülönösebb pontja. Xenophanes nemesak az isten többségéről való nézetet döntötte meg, hanem kimondá azon fölül, hogy az Egy maga-léttel és értelemmel bir.

Istennek maga-létezőnek kell lennie; mert lehetetlen elképzelni, hogy a lét valamikor kezdődött volna. A semmiből nem ered semmi. Honnét eredt tehát a lét? Önmagától? Nem; mert akkor már léteznie kellett volna, hogy önmagát hozhassa létre, máskülönben a semmiből eredt volna. Ezért áll az eredeti törvény: A lét maga-létező. Ha maga-létező, következésképen örökké való is.

Ebben pedig benfoglaltatik, hogy az isten mindenható, végtelen bölcs és mindenütt jelenvaló; az istenek többségét képzelni sem lehet.

Következik továbbá, hogy isten mozgástalan, ha a mindenségnek nézzük: — „Meg nem mozgattatva és mást sem mozgatva, marad helyén; a nélkül hogy helyét változtatná, megváltoztatja némelykor külső jelenségét.“

A mindenségnek meg-nem-mozgatottnak kell lennie; nincs semmi, mi megmozgathatná. Önmagát nem mozgathatja meg; hogy ezt tehesse, kívül kellene állnia önnön magán.

Nem kell azonban hinnünk, hogy a véges tárgyak mozgását tagadja, a mért hogy a végtelenét tagadja. Csak annyit mond, hogy a mindenség mozgástalan. A véges tárgyakat Isten mozgatja „fáradtság nélkül gördít minden tárgyat észszel és belátással“. Monotheismusából

pontosan ki van zárva minden anthropomorphismus (istennek emberi tulajdona), a mint a közlöttünk sorok azt kimutatják. Diogenes Laërtius pedig egy ízben azon állítását közli, hogy „isten nem hasonlít emberhez, mert mindent hall és mindent lát *lélekzés* nélkül“. Ez világosan Anaximenes azon tanára utal, hogy a lélek: lég. Az isten szelleme, mely merően különbözik az emberétől, a lélekzéstől független. *

Szükséges az olvasót arra figyelmeztetni, hogy Xenophanesnek egy istenét ne képzelje a világegyetemtől független személyes istennek. Xenophanes polytheista korlátaival szemben monotheista volt; azonban monotheismusa pantheismus volt. Ehhez a nyelv kétértelműségét ide nem értve, soha kétség sem férhetett volna, ha az újabb írók folyton szem előtt tartják, hogy a görögök isteneikben a természeti hatalmak személyesítőit képzeltek. Midőn Xenophanes kortársainak polytheismusa ellen kel ki, akkor az ellen szólal föl, hogy az Egynek különböző jelenségeit más-más istenné ne személyesítsék. Haragra gyúlt, hogy lealacsonyítják az isteni természet, midőn azt hasonlóvá teszik az emberihez, midőn e hatalmából *személyeket* alkotnak és függetlenül létezőket — tehát oly fogalmakat, melyek az Isten egységével össze nem egyeztethetők. Ezért monotheista volt, de monotheismusa pantheismus volt; nem választhatá el istent a világtól, mely annak csak puszta manifestációja volt. Nem képzelheté istent egységes létezőnek, ha el-

* Csak úgy lehet reményünk a régi philosophia megértésére, ha az egyik tant összekapcsoljuk a másikkal. Hiába fáradozunk a gondolatok e régi töredékeinek megértésében, ha nem helyezzük azokat körül egyéb véleményeivel összefüggésbe.

fogadja, hogy létezhetik egy világ, mely *nem* isten. Csak egy lét lehetett, melynek sok módosulásai voltak; az Egy pedig isten volt.

Van rendszerének még egy másik épen ilyen fontos tétele, mely azon sceptikus philosophiának jelöli meg eredetét, mely azóta e történet egész fejlődésén áthuzódik s az elmélkedést mindig forduló pontra viszi. Xenophanesig a philosophia dogmatikai volt minden gyanakodás nélkül; soha többé ez egyszerű állásába vissza nem helyezkedhetett. Ő volt az első, ki kételkedni kezdett és beismerte, hogy az ész kétségeket el nem oszlatthat s a philosophia túlzott követeléseinek eleget nem tehet. A kételkedés inkább moralis jellemű volt még mint psychologiai. Nem volt rendszeres scepticismus: komoly szelleme az igazságért küzdött s ha őt isteni arculatának csak egy sugara érinté, vagy legalább képzelte hogy érinté, azonnal köztudomásra hozta fölfedezés, ha ellentétben állt is azzal, amit azelőtt hirdetett. Hosszú utazás, különböző tapasztalatok, a különféle rendszerek vizsgálása, a megoldandó problémának majd ilyen majd olyan módon való föltünése — mindez közre munkált, hogy nemes s bizonyos tekintetben megható scepticismust érleljenek benne, mely egészen különbözik követőitől. Az ellentétes vélemények harcza volt az inkább benne, mint a tudás megvetése. Hite szilárd volt, véleményei ingadozók voltak. Mélyen meg volt győződve egy végtelenül bölcs, örökké való, végtelen lény létéről; de egy állandó tételben azt nem fejezheté ki. Mély szomorúság nyilatkozik e szavakban: — „Bizonyára nem volt, nem is lesz soha oly halandó, ki megismerte volna az isteneket és a mindenséget, melynek lényegét keresve keressük;

mert ha véletlenül rá is akadna némelykor az igazra és tökéletesre, elfogná a gyanú; *mert mindent tévedés fog körül.*“

Hiába akarja Cousin kimutatni, hogy e versek nem sceptikusok; Xenophanes fölhozott nézeteinek nagy része hasonló irányzatú. Mért nem kételkedhetett volna az a férfiú saját állításának igazságában, ki megérte, hogy legbensőbb meggyőződése tévedéseknek bizonyultak? De a scepticismus tévedező volt; nem akadályozta kimondani, mit tart ő igaznak; nem akadályozta az igazságnak keresésében.

Mert ámbár az ember soha az igazságot egészében meg nem valósíthatja, fölfoghatja mégis annak egy-két sugarát. Ἀλλὰ πόρῳ ζητοῦντες ἐπευρίσκουσιν ἀμείνονας: azonban idővel a kutatók fölfedezik az igazabbat — tehát csakugyan nem lehetünk biztosak a felől, hogy tudásunk abszolút; erőlködésünk netovábbja csak annyit enged meg, hogy nézeteinket valószínűeknek tartsuk. Ez nem tudományos scepticismus; nem alapszik a szellem természetének és tudásunk forrásainak vizsgálatán, hanem egyedül azon határozatlanságon, mely a philosophia osztályrésze. Így tanította őt az ész (korának logikája) arra, hogy isten, a végtelen, nem lehet végtelen, de véges sem lehet. Nem lehet végtelen, mert a nem-lét magában, melynek sem kezdete sem közepe sem vége, határtalan (végtelen). Nem lehet véges, mert egy dolgot csak a másik határolhat meg, isten pedig egy és nem sok.

Hasonlóképen tanította őt a logika arra, hogy isten nem volt sem megmozgatva, sem mozgástalan. Nem volt megmozgatva, mert valami tárgyat csak egy másik mozgathat meg, isten pedig egy, és nem sok; nem volt

mozgástalan, mert a nem-lét egymagában mozgástalan mindaddig, míg vagy máshoz közeledik, vagy pedig más közeledik ő hozzá.

Ily szójátékokkal homályosítá el e nagy philosophus az istenségről való fogalmát. Reá nézve nem voltak ezek üres játékok, hanem valódi folyományok, melyek benrejtettek azon előzményekben, melyekből kiindult. Ezek biztos voltában kételkedni annyi lett volna, mint a philosophia lehetőségében kételkedni. Erre nem volt elégé elkészülve; ezért nevezi őt Aristoteles „parasztosnak“ ἀγροικοτερος (Met. I. 5), azt értvén alatta, hogy fogalmai, a helyett hogy rendszeresítve lettek volna, durvák és készületlenek voltak.

Xenophanes határozatlanságában a későbbi scepticismus csiráját látjuk ugyan mi is, de azért hajlandók vagyunk Cousinnal együtt kétségbe vonni absolut scepticismusát — mely hiszen minden dolognak megfoghatatlanságán ἀκαταληψία πάντων, alapszik. Mindazáltal Cousin egynémely okát kétségesnek tartjuk.*

Az olvasó talán kitalálta már az eddig elmondottakból, hogy Xenophanes sokkal higgadtabban gondolkodott, hogysen a dolgok fölfoghatatlanságát vallotta volna; azonban logikájának ellenmondásai rávihették arra, hogy

* P. o. azt mondja: „Úgy látszik, hogy Sotion, Diogenes tudása szerint, Xenophanesnek azt a nézetet tulajdonítja, hogy minden dolog fölfoghatatlan; Diogenes azonban hozzáteszi, hogy Sotion e pontban tévedett.“ (Fragments, 89. 1) Már pedig egyik sem áll. Diogenes azt mondja: „Sotion állítása szerint senki Xenophanes előtt a dolgokat fölfoghatatlanoknak nem mondotta, azonban ez nem igaz.“ Diogenes itt nem azt tagadja, hogy Xenophanesnek ilyen nézete nem volt, hanem azt, hogy másnak lett volna ilyen nézete Xenophanes előtt.

úgy saját mint mások következtetéseit gyanús szemmel nézze. Elvei pedig, ha kifejtik végső következményeiket, csakugyan abszolút scepticismushoz vezetnek; ezeket azonban nem fejtette ki, nekünk pedig nincs jogunk, őt felelőssé tenni oly következményekért, melyeket le nem vont. Nézetünk szerint a vitázás egyik legnagyobb és legáltalánosabb hibája, hogy valamely tan szerzőjét vagy védőjét tesszük felelőssé oly következményekért, melyeket előre nem látott, vagy pedig melyeket el sem fogad, ha azokat előre látta volna is. Abból, hogy talán elveiben benrejlének, még épen nem következik, hogy azokat észre is vette. Nevetségessé tenné magát, ki a természet bármily törvénye fölfedezőjének tulajdonítaná mindama különböző fölfedezéseket, melyeket e törvény alkalmazása útján tettek; pedig mindezen alkalmazások lehetség szerint azon törvényben már benne voltak; de mert a törvény fölfedezője azokat észre nem vette, azért nem is szaporítják az ő dicsőségét. Miért szaporítának tehát valakinek felelősségét azon következmények, melyeket, habár benrejlének elveiben, az illető előre nem látott? Egy szó mint száz: Xenophanes nem volt ugyan világosan és rendszeresen gondolkodó elme, de nem tagadhatni, hogy a speculatio haladására igen jelentékeny befolyása volt; világosan ki fog ez tűnni követőiben.

3. §. Parmenides.

Plato olvasói bizonyára emlékeznck még azon érdekes párbeszédre, melyben az Parmenides dialectikai finomságának oly meleg elismeréssel adózik; de mindjárt

eleve figyelmeztetjük őket, hogy a Plato által neki tulajdonított véleményeket ténybeli igazságkép ne vegyék. Ha Plato jónak látta szeretett tanítójának, Socratesnek nézetein változtatni s neki olyanokat is tulajdonítani, melyeket soha sem vallott; akkor bizonyára még nagyobb könnyedséggel mondat egy rég megholttal olyant, mi csak a saját drámai geniusának találmánya. Azért a *Parmenides* című párbeszédet csak nagy elővigyázattal olvashatjuk; többre kell becsülnünk nálánál Aristoteles tekintélyét és Parmenidesnek reánk maradt verseit.

Parmenides Eleában született, körülbelül a 61-dik olympiasban (536 K. e.). Ez évszám nem ellenkezik azon hírrel, mely Aristoteles szerint, őt Xenophanes tanítványának mondja, kit akkor hallgathatott, midőn a nagy rhapsodista már aggkorát élte. A legbiztosabb tudósítást azonban Sotion szolgáltatja; szerinte Parmenidest a pythagoraeusok Ameinias és Diochoetes tanították. Lehet azonban, hogy mind a kettő igaz.

Fényben és gazdagságban született, élvezte azon tiszteletet, mely a gazdagsággal és tehetséggel jár, s ezért azt mondják róla, hogy ifjúságában tékozló csapodár volt; Diochoetes azonban a gazdaság hiábavalóságára tanítá (talán oly időben, mikor az élvezetek túlsága a testi gyönyörök hiába valóságára már megtanítá) s a lármás dőzsölés szellemölő egyformaságából a philosophiai gondolat végtelen változatosságába és izgalmaiba vezeté be. Lemondott az élvezetek lázas hajhászásától, hogy szemlélje „az igazság fényes ábrázatját az elragadó tanulmányok nyugodt és csendes levegőjében“.* Tudományra

* *Milton.*

adta magát de azért önző módon el nem zárkozott. Tevékeny részt vett szülő városának politikai ügyeiben. Tanulmányainak gyümölcseit egy törvénykönyvben rakta le, melyet oly bölesnek és üdvösnek ítélték, hogy polgártársai eleinte minden évben esküvel fogadták, hogy Parmenides törvényeitől el nem térnek.

Philosophiájának első jellemző vonása : határozott elkülönítése az igazságnak a véleménytől: más szókkal, különbséget tett az ész által nyert képzetek és azok között, melyeket az érzékiség szolgáltat. Már Xenophanesben találkoztunk e fölfogás nyomaival; Parmenidesben az már világosabb alakot ölt. Xenophanesnél arra szolgál, hogy bizonytalanságot hozzon mindenbe; logikai főt ez abszolút scepticismusra vezetett volna. De Xenophanest megmenté e scepticismustól erkölcsi komolysága; Parmenidest megmenté ettől philosophiája. Teljesen ismerte a vélemény csalékony természetét; de tudta azt is, hogy benne néhány kiolthatatlan meggyőződés él; ezekben megbizott épúgy mint Xenophanes, csak hogy az ész útján akarta azokat kifejtetni. Ily módon vezettetett arra, hogy a *velünk született eszmék* híres tanát megelőzze. Ezen eszmék a szükséges igazságokra vonatkoztak; igaz ismeretek voltak azok; minden egyéb eszme bizonytalan volt.

Az eleaiak, Ritter megjegyzése szerint, azt hitték, hogy kitudták s be is bizonyíthatják, miszerint minden dolog igazsága egy és változatlan; minthogy azonban észrevették, mikép az emberi gondolat arra van kárhóztatva, hogy a dolgok fölszínét kövesse és észre vegye a változót és a sokaságot, kényszerülve voltak bevallani, hogy képtelenek vagyunk az isteni igazságot az ő való-

ságában teljesen fölfogni, noha néhány általános elvet helyesen fölfoghatunk. Mindazáltal az érzékek ámitása volna csak, ha a közönséges gondolkodással egyetértőleg azt hinnők, hogy léteznék sokaság és változás. Más részt azonban el kell ismernünk, hogy mindenben, a mi előttünk különfélenek és változónak tűnik föl — ide értve minden külön gondolatot is, mely elménkből ered — jelen van az isteni, jóllehet az ember vaksága azt észre nem veszi, s ezért, mintha fátyol földné, értelmetlen marad előttünk örökké.

Érthetőbb lesz e fogalom, ha ezen egész iskola matematikai irányzatára emlékeztetünk. A physika tudása mellékesnek — csalékonynak tekintetett. A matematikáé ellenben örökké valónak — magában bizonyosnak. Így vezette Parmenidest egyik kezénél fogva Xenophanes, a másiknál fogva meg Diochoetes arra a meggyőződésre, hogy az emberi gondolkodás dualismusban leledzik. A Pythagorásféle logika arra tanítá, hogy nincs semmi, csak az Egy (mit nem nevezett, mint Xenophanes tevét, istennek; ő létnek nevezé). Az érzékek más részt arra taníták, hogy sok dolog létezik, a sokféle érzéki benyomásnál fogva. Ezért volt neki két oka és két elve: az egyik, hogy eleget tegyen az észnek; a másik, hogy az érzékek adatai mellett megmaradhasson. Műve „A természetről“ ennél fogva két részre oszlott: az egyikben az abszolút igazságot fejté ki, a mint azt az ész hirdeté; a másodikban az emberi véleményt, mely „megzavarva a häng és nyelv énekétől“ hozzá van szokva, „hogy a gyors szemet és fület kövesse“; ez csakis látszat (δόξα); azonban e látszatnak van oka s van azon-

kivül elve is; ennélfogva van oly tan, mely hozzá van alkalmazva.

A gondolatnak, mely a véleményt alkotja — s ez *érzéki* gondolat, megkülönböztetésül az *értelmi* gondolattól — más a jelleme, s más az eredete. Szükségképen ámit, mert a szervezettől függ. Nem határozhatjuk meg pontosan, mily világosan, vagy inkább mily homályosan fogta föl Parmenides a gondolatnak a szervezethez való viszonyát; annyit azonban mondhatunk, hogy volt oly világos fogalma róla, mint akármelyik utódjának az újabb physiologia megalapítása előtt. Nem ismert ellentétet a test és lélek között, mint a később alapvető tétellé lett. Az ember a hősnek az földre való hatása következtében eredt; fogalmai és gondolatai a két eredeti elem jelen voltának tulajdonítottak, a hidegségnek és hőségnek. A hőség volt ősoka az életnek és értelemnek. Álom és aggkor a hőnek kevesbedéséből eredt; de még a holt-tetemben is volt észlelés; csak hogy nem a világosság és hőség, hanem a sötétség és hidegség felé volt irányozva.

A kiknek figyelmét az eleiaiaknak a lét és gondolatról való tanuk kötötte le főképen, azok vagy nehézséget látnak azon ellenmondás eloszlatásában, melyet, úgy látszik, Parmenides azon tana okoz, hogy az *érzéki* gondolat a szervezettől függ. Valósággal azonban a két tan két különböző fogalomra vonatkozik, a noumenalis értelmire és a phenomenalis tapasztalatira. Akármiben álljon azonban az ellenmondás, világos bizonyíték van arra nézve, hogy ő mindkét tant védte. Az egyiket illetőleg az idealistákhoz tartozik, a második a materialisták mellé helyezi őt. Az ő idejében azonban e két irány között

nem mutatkozott ellentét. Hogy tiszta materialista volt, midőn a véleményt alkotó gondolatról értekezett, az kintetszik Aristoteles *metaphysikája* 4-dik könyvének 5-dik fejezetéből, melyben Democritos materialismusáról szólván — kinek rendszerében érzéklet: gondolat volt — hozzáteszi, hogy mások is voltak e nézeten s azután így folytatja: „Empedocles azt állítja, hogy minden változás testi szervezetünkben (τῇν ἔξιν) változást okoz gondolatainkban is. A pillanat benyomása szerint támad az emberben a gondolat *; más helyütt meg azt mondja: — „Valamint az emberben állanak be változások, úgy állanak be azok gondolataiban is.“

Hasonló módon szól Parmenides: „A minő mindegyikben soktagú testének természete, olyan mindegyiknek szelleme is; mert épen e tagok (a szervezet) természete az, mi az emberben gondolkodik; a szervezet legmagasb fokából ered a gondolat legmagasb foka.“ **

* πρὸς παρῶν ἀρ μῆτις ἀέξεται ἀνθρώποισι.

** Az utolsó mondat „a szervezet legmagasb fokából ered a gondolat legmagasb foka“ elűt, legalább tudtommal, minden eddigi fordítástól, fontos is véleményem szerint Parmenides magyarázatát illetőleg s így igazolásra szorul. Ime az eredeti sorok:

Ὡς γὰρ ἕκαστος ἔχει κοῤῥασι μελέων πολυχάμπτων

Τὼς νόος ἀνθρώποισι παρέσθηκεν. Τὸ γὰρ αὐτὸ

Ἔστιν ὅπερ φρονέειν μελέων φύσις ἀνθρώποισι,

Καὶ πᾶσιν, καὶ παντὶ. τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα.

Az utolsó mondatot Ritter így fordítja: —

Mert a gondolat a teliség (fulness; Ritternél: die fülle). Ritter elemzi Hegel τὸ πλέον fordítását „a legtöbb“, valamint Brandisétt „a hatalmasabb“; szerinte e szó értelme „a teliség“. De akkor meg „a teliség“ magyarázatára szorultunk. Mi ez a teliség? Más helyütt csekély módosítással idézi e mondatot, így: —

A gondolat minden létnek telisége.

Már most, a mint az érzéki gondolat függött a szervezettől, s a mint minden szervezet fokára nézve különbözik egy másiktól, úgy fognak az emberek véleményei is különbözni egymástól. Ha a gondolat csak érzéklet, akkor könnyen beláthatjuk, hogy mivel ugyanazon tárgyak érzékletei a különböző emberek érzékei szerint egymástól különbözők, sőt különbözők ugyanazon embereknel is más-más időben — azért az egyik vélemény semmivel sem igazabb a másiknál, valamennyi pedig egyenlő mértékben hamis. Az ész azonban ugyanaz minden emberben: ez a biztos tudás egyetlen forrása. Az érzékből származott minden gondolat csak *látszat* (δόξα);

Tisztelettel legyen mondva, de nekem úgy tetszik, mikép Ritter állítása, hogy τὸ πλεον „a teli“ vagy „teliség“ koezkázta. Közönséges jelentése bizonyosan „a több“ vagy „a legtöbb“, itt pedig alkalmilag *tökéletesség* értelmében van használva, mint p. o. *Theocrit*ban is: —

καὶ τὰς βυκολικὰς ἐπὶ τὸ πλεον ἴκεο μῶσας. — *Idy.* 1. 20.

Parmenides e mondata τὸ πλεον ἐστὶ νόημα tehát nézetem szerint a közönséges jelentéstől nem akar eltérni; a τὸ πλεον-t a ποικυλῆς (soktagú) szükséges következményeképp említi. Az embernek soktagú teste van, tehát sok érzéklete is; ha több tagja volna, több volna az érzéklete is; ezt akartam e körülírással mondani: hogy a szervezet legmagasb fokából ered a gondolat legmagasb foka. E magyarázat megfelel annak, mit Aristoteles azon sorokhoz bevezetéképp mond; megfelel a köztelenül előtte álló sor értelmének: —

Ἔστι ὅπερ φρονεῖν μελῶν γνῶσις ἀνθρώποισι;
megfelel a magyarázó *Asclepias* szavainak, τὸ πλεον ἐστὶ νόημα, πρὸς γίγνεται ἐκ τῆς πλεονος αἰσθησεως καὶ ἀκριβέστερας; végre meg-
egyezik azon nézettel, melyet Plutarch tulajdonít Parmenidesnek, hogy „érezni és gondolkodni nem volt előtte két különböző dolog, sem egy-
más között nem különböztek, sem pedig a szervezetre nézve.“ ¹⁾

¹⁾ Ch. Renouvier: *Manuel de la Philosophie Ancienne*, I. 152, e szerző Plutarchot idézi: *Opin. des Philos.* IV. 5.

de az észből származott minden gondolat föltétlenül igaz. Azért állítja ő mindig a δόξα-val (látszat) szemben a πίστις-t — a hitet.

E rendszerének középpontja képes volt így magától elhárítani az abszolút scepticismust s ugyanekkor a közönséges tudás bizonytalanságát is elfogadni. Két különböző tana volt tehát s mindegyik a reá alkalmas szellemi tehetséghez volt mérve. Az egyik az abszolút tudás tana volt (metaphysika, μετά τὰ φυσικά), melylyel a tiszta ész tehetsége foglalkozott; akkori időben „a lét tudományá“-nak hívták. A másik a viszonyos tudás, vagy a vélemény (physika, τὰ φυσικά) tana volt, melylyel az ér-

Ez okból nem fogadhatom el a *Karsten* ajánlotta πολυπλήχτων-t „messze-vándorló“-t a πολυκάμπτων „soktagú“ helyett. E csere önkénytelenül történt s inkább rontás mint javítás; πολυπλήχτων csak a lábakra vonatkozik, Parmenides hasonlata pedig az egész emberre alkalmazandó. *Zeller* igen jellemző mondását idézi *Theophrastus*-nak s a τό πλῆρον-t τὸ ὑπερβαλλόν „a túlsúlyban levő“-nek magyarázza; a két elemre, hőségre és hidegségre vonatkoztatja, melyek bárhol legyenek is túlsúlyban, meghatározzák a gondolatot. *Stirling* a *Schwegler* fordításához függesztett jegyzeteiben azt mondja *Zeller* e soraihoz „ezek alkalmasint dülőre viszik a dolgot, ámbár *Lewes* nem említi föl.“ Azért nem említem, mert véleményem szerint e magyarázat a magaméval igen jól fér össze. Noha a gondolat irányát, a túlsúlyban levő elemmel egyezőleg, az élet és melegség fogja meghatározni, vagy a sötétség és hidegség, mégis a gondolat sokféleségét a tagok sokféleségének kell tulajdonítanunk, azaz: a szervezet tökéletességének, *Stirling* joggal mondja, hogy e fordítás „a szervezet legmagasb fokából ered a gondolat legmagasb foka“, nehézkes; kérdem azonban, hogy e mondat „a több a gondolat“ nem érthetetlen-e önmagában?

Fölfogásom szerint e versek értelme az, hogy az ember szelleme soktagú alkotának megfelelően van formálva; azaz hogy függ szervezetétől.

telem tehetsége vagy az érzékből származott gondolat foglalkozott; ezt a látszat tudományának nevezhetjük.

A lét tudományában Parmenides nem igen tért el elődeitől, Xenophanestól és Pythagorastól. Azt tanítá, hogy csak egy lét van; a nem-lét lehetetlen. Az utóbbi állítás azt akarja mondani, hogy a nem-lét nem létezhetik — oly tétel ez, melyet a metaphysikai elmélkedésekben járatlan olvasó talán nagyon köznapinak fog találni; nem szabad azonban azt becsmérelnünk, mert igen értékes tanúsága az emberi vélemény fejlődésének. Egyike ez azon hajlam számos példáinak, mely minőségeket akar tulajdonítani a szóknak, mintha azok *tárgyak* volnának, nem pedig a tárgyak egyszerű *jegyei*; e hajlam gyöngeségét igen szépen fejtette ki Mill János s később ennek fia. Ez a hajlam hozta a régi bölceket oly nagy zavarba; azt hívék, hogy az ilyen fajta állításal: „egy dolog nem *létezik*“ (nincsen; is not) már is létezést állítottak, t. i. a nem-lét létezését. Valami tárgy *van* (is), valami tárgy *nincs* (is not) — e két mondatban a lét két különböző állapotának állítását vélték látni. Oly tévedés ez, melytől egy vagy más alakban későbbi philosophusok sem voltak mindig mentek.

Parmenides mondá ugyan, hogy csak a lét létezik, a nem-lét pedig lehetetlen, de a sophisma valódi okát nem látta be. Ugy vélekedett, hogy a nem-lét nem létezhetik, mert semmiből nem ered semmi (a mint azt Xenophanestól tanulta); ha tehát a lét létezik, akkor minden létet magában kell foglalnia.

Innét azt következtette, hogy az Egy az összes lét volna, hogy azonos, egységes, sem nem született, sem meg nem hal, sem nem mozog, sem nem változik. Merész

lépés volt az Egynek véges voltát állítani, minthogy Xenophanes azt szükségképen való végtelennek mondá. Azonban elégséges bizonyítékunk van arra nézve, hogy Parmenides az Egyet végesnek mondá. Aristoteles ebben találja a különbséget Parmenides és Melissus között: „Parmenides egysége *értelmi* egység volt (τοῦ κατὰ λόγον ἐνός); Melissusé pedig *anyag*i egység (τοῦ κατὰ τὴν ὕλην). Ezért mondá amaz, hogy az Egy véges (πεπερασμένον) az utóbbi pedig hogy végtelen (ἄπειρον)“. Ebből az tetszik ki, hogy a régiek az értelmi egységet úgy fogták föl, hogy az önmaga által van meghatározva; mi e fogalmat alig érthetjük. Alkalmasint azért mondák ezt, mert az Egyet sphaerikusnak tartották; egyenlő annak minden része: nincsen sem kezdete, sem közepe, sem vége: s mégis önmagát határolja.

Az értelmi gondolat és lét azonságának fogalmát Parmenides néhány igen nevezetes vers-sorban fejti ki, melyeket szórul szóra akarunk lefordítani:

A gondolat ugyanaz, a mi a gondolat oka;

Mert annélkül, a miben mutatkozik,

Nem akadsza gondolatra; mert nincsen semmi, nem is lesz semmi —

Kivéve a létet.

Minthogy pedig az egyetlen lét az Egy, következik, hogy az Egy és a gondolat azonosak; e folyomány épen nem ellenkezik az előbb említett nézettel, hogy az érzéki gondolat és az érzéklet azonosak, mert ezek az értelmi gondolatok vagy létnek csak mulékony módosulásai.

Parmenides második vagy physikai tanát illetőleg, elég lesz röviden megjegyeznünk, hogy szükségét látta a látszat tudományának is előadását s e czélból tervrajzot készített, mely az idejebeli elveknek megfelelt. Ta-

gadta, hogy a mozgás valódi volna, de elismerte, hogy a látszat szerint csakugyan van mozgás.

Parmenides Xenophanes tanát logikai úton és rendszeresebb módon fejti ki; a physikai elemeket jóformán száműzi s a bizonytalan érzék régiójába helyezi. Noha a scepticismustól, mint láttuk, távol tartja magát, mégis előmozdította azt tanának irányzata. Kifejtette a tudás bizonytalanságát, de biztosított magának menedéket — azt, hogy az ész csallhatatlan. Ha követői ugyanazt a scepticismust alkalmazzák az ész eszméire is, akkor megvan a tökéletes Pyrrhonismus.

4. §. Eleai Zeno.

Zenot, kit Plato Elea Palamedesének nevez, nem szabad összetévesztenünk Zenóval, a stoikussal. Minden tekintetben a régi philosophusok legnevezetesebbjeinek egyike volt; egyenlően nagy volt tetteiben és műveiben; mindenben pedig kitűnt az ő erős, beható, önzéstelen szelleme. Eleában született a 70-dik olympias körül (500 K. e.); Parmenidesnek tanítványa lett, ki némelyek szerint fiáu is fogadta.

Éltének első szakát magányos tanulmányok csöndjében tölté. Szeretett barátja és mestere által becsülni tanulá a szellemi élvezetek felsőbbbségét — azon élvezeteket, melyekkel soha untig el nem telünk. Tőle tanulá meg a rang és gazdagság megvetését is, de nem lett sem embergyűlölő, sem nem önző. Embertársainak jóvoltáért fáradozott, de nem fogadá el jutalomkép a rangot és világi tisztességeket, mikkel munkálkodását meg akar-

ták háláltni. Jutalmát önmagában találta, jelleme épségének öntudatában. A becsvágy hiánya az ily nagy és kitünő szellemben fölkölté az ókor csodálatát; mert sem sceptikus közömbösség, sem ember-társai véleményeinek megvetése nem ösztönzé őt a tisztességek mellőzésére. Ép oly gyengéd volt mint szenvedélyes s fölöttébb érzékeny dicséret és ócsárlás iránt; kitünik ez csodálatra méltó feleletéből, midőn valaki azt kérde tőle: miért bántja meg annyira az ócsárlás: „Ha polgártársaim ócsárlása nem okozna szenvedést, akkor dicséretük nem okozna élvezetet.“ Ezen érzékenység veszedelmes a félénk természetekre nézve, kiket a buták és gyávák esetlen gúnya visszarettent. Azon derék férfiakban azonban, kik csak saját lelkiismeretüktől félnek s csak az olyan helyeslést fogadják el, melyet lelkiismeretük igazolhat — ezekben az érzékenység a hősiességnek és nemes törekvésnek alapja. Ilyen férfiú volt Zeno. Élete harcz volt, de e harcz az igazságért folyt; tragikusan végződött, de nem vivotott hasztalanul.

Valamennyi erkölcsi tulajdona között, talán hazafisága volt legjobban elhíresztelve. A szabadság ébredésének korában élt, midőn Görögország magát mindenféle fölszabadítá, a persa jármot mindenfelé gyöngíté és azon munkált, hogy nemzeti intézményeit a szabadságra alapítsa. Ezen általános öröm és lelkesedés közepette Zeno sem maradt hidegen. Nincs módunkban politikai szereplését megítélni, de nagynak és áldásosnak mondják. Elea csak kis gyarmat volt; de Zeno többre becsülte azt Athéne pompájánál; ennek fényűző, nyugtalan, élczes, könnyelmű, szenvedélyes és elvtelen polgárságát szembe állítá az Elea vidékbeli szerénységgel és becsületességgel.

Alkalmilag azonban meglátogató Athénét s ott, a mint Plato Parmenides czimű párbeszéd elejéből kitűnik, mesterének tanait terjeszté. Ugyanitt tanítá Periclest is.

Midőn utolszor tért vissza Eleába, ez Nearchost vagy Diodemos, vagy Demylos (a régi írók különféle neveket említenek) kényuralma alatt nyögött. Zeno összeküvést szervezett ellene, de terve nem sikerült és fogásba vetették. Cicero megjegyzése szerint, ekkor bizonyítja be legfényesebben mesterének azon tanait, hogy a bátor lélek csak az aljast rettegi, hogy a félelem és gyöngeség csak asszonyokhoz és gyermekekhez vagy el-asszonyosodott férfiakhoz illik. Midőn Nearchos büntársait tudakolta, Zeno minden udvarosának megnevezése által a zsarnokot félelembe és rettegésbe ejtette. A vakmerőség netovábbja volt ez, s az akkori időkben épen nem gyalázatos. Midőn vádlóját így megfélemlítette, a nézőkhöz fordult s fölkiáltott: „Ha ti szolgák akartok lenni attól való félelmetekben, a mit engem most tűrni láttok, akkor gyávaságtokat csak csodálhatom.“ * A nép erre annyira földühödött, hogy Nearchosra rajta ütött s megöle.

Az ókori írók jelentékenyen térnek el egymástól e történet elbeszélésében; a fődologban azonban egyetértnek valamennyien. Némelyek azt mondják, hogy Zenót egy szörnyű nagy mozsárban halálra zúzták; de nem említik, valjon a mozsár és a mozsártörő egyenesen e célra készült-e vagy nem. Haláláról nincs hiteles adatunk.

* Valóban kár, hogy mesének kell mondanunk azt az elbeszélést, mely e jelenetet akkép rekeszti be, hogy Diogenes ezután nyelvért leharapta s azt a zsarnok arczába köpé; ez azonban egyike azon hatásos epigrammáknak, melyek a bírálat színe előtt meg nem állhatnak.

Mint philosophusnak sajátosságos érdemei vannak. Ő volt azon logikai fegyver föltalálója, mely dialectika név alatt oly nagy hirre jutott. Socrates és Plato kezeiben hatalmas támadó fegyver lett a dialectikából, melyet az ókor egybehangzó tudósításai Zenonak tulajdonítanak. Úgy határozhatni azt meg, hogy a tévedést a *reductio ad absurdum*-mal mint oly segédeszközzel czáfolja meg, mely az igazságot megállapítja. „A megállapítandó igazság Zenóra nézve Parmenides rendszere volt; okoskodásában azért dialectikai finomságának pusztá gyakorlatán kívül ne keressünk semmi újat. Zeno semmi újat a rendszerbe be nem vitt, de igenis föltalált egy nagy módszert bírálati fejtegetésre. A rendszert Xenophanes alkotta meg; Parmenidestől nyeré az határozottságát; így Zenóra csak az a föladat maradt, hogy küzdjön érette és védelmezze; ezen föladatot pedig bámulni való módon oldotta meg.

Határozott hivatása a küzdelemre utalta: a támadás és védelem művészetének tökéletesbítésére. Természetsen prosában irt; erre ő adott első példát. Xenophanes vad és zajos lelkesedése ösztönszerűleg a költészetben keresett kifejezést; Zeno okoskodó finomsága ellenben igen természetesen a prosát követelte. A nagy rhapsodista városról városra ment, hogy komoly és megdöbbentő kifejezést adjon a hatalmas gondolatoknak, melyek benesejében még harczot vívtak egymással; a nagy logikus a rendszere ellen fölhozott okok hiábavalóságának meggyőző kimutatásával foglalkozott inkább, mint magának a rendszernek terjesztésével. „Az ókor, úgymond Cousin, bizonyítja, hogy nem irt költeményeket mint Xenophanes és Parmenides, hanem értekezéseket, még pedig kiválóan prosai jellemű értekezéseket, azaz czáfolatokat.“

Okát könnyen képzelhetni. Fiatal korában került Athénébe, hogy Parmenides tanait hirdesse; itt bizonyára megütközött azon ellenzésen, melyet a finom, gyors eszű és empirikai athénébeliek részéről tapasztalt, kik már a jóniai philosophiát tették uralkodóvá. Zenót bizonyára elkábíták eleinte a zajos ellenvetések, melyek minden oldalról érték; azonban ő maga is egyike lévén a legélesebb és mindig harczra kész szellemeknek, csakhamar visszanyerte egyensúlyát s a támadókból támadottak lettek. Nem tanított ő dogmatice, hanem dialectice; nem maradt a tiszta tudomány birodalmában, az ész eszméit fejtegetvén, hanem leszállt a támadói elfoglalta térre — a mindennapi tapasztalat és érzéki tudás terére — s a reá irányzott gúnyt reájuk háritván vissza, készteté őket bevallani, hogy könnyebb a sokaságot az Egy származékának tekinteni, mint a létező sokaság elfogadása mellett az Egyet megérteni.

„A vitázó módszer nagy zavarba hozta a jóniai philosophia hiveit, mondja Cousin, és élénk érdekeltséget keltett az itáliai (pythagoraei) iskola tanai iránt; s így hintetett el a görög műveltség székhelyében a philosophia fensőbb fejlődésének magva.“

Plato velős rövidséggel jellemezte a különbséget Parmenides és Zeno között, mondván, hogy a mester megállapította az Egynek létezését, a tanítvány pedig bebizonyítá a sokaság nem-létezését.

Azon állításával, hogy csak az Egy létezik valóban, minden egyéb lét pedig ennek csak módosulása vagy jelensége, nem tagadta, hogy *sok jelenség* van, hanem csak azt, hogy e jelenségek valódi létezők. Hasonló módon tagadta a mozgást, de nem a mozgás jelenségét. Diogenes,

a cynikus, merően félreértette az ő bizonyításait, midőn azzal akarta megczáfolni, hogy fölkelte ülő helyéből s föl-alá járkált; az ő járása ép oly kevésbé czáfolta meg Zenót, mint dr. Johnson azzal, hogy megrugott egy követ, nem czáfolta meg Berkeleyt, ki az anyagot tagadta. Zeno azt felelhetette volna: no jól van, ön járkál; a vélemény (*τὸ δοξαστον*) szerint ön mozog; de az ész szerint ön nyugszik. A mit ön mozgásnak mond, az nem egyéb pusztá névnel, melylyel oly hasonló állapotok egész sorát nevezzük meg, melyek közül mindegyik, külön-külön tekintve, csak nyugalom. Így minden tárgy, mely nagyságával egyenlő tért foglal el, e térben szükségképen nyugalomban van; mozgás egy helyről a másikra pusztá név, melylyel mindazon *közbeeső térségek vég-összletét* jelöljük, melyekben a *test minden pillanatban nyugalomban van*. Vegyük fölvilágosító példának a kört: a kört egyedi pontok bizonyos száma alkotja; külön egyiküket sem nevezhetni körnek; de mindezen pontoknak összevéve van egy általános nevök, t. i. a kör. Épen így van a test a tér mindegyik egyedi pontján nyugalomban; ezen nyugvó állapotok bizonyos mennyiségének vég-összletét nevezik mozgásnak.

Az alaptévedés azon fölvételben rejlett, hogy a mozgást oly valaminek nézték, mi a tárgyakhoz ujonnan hozzájárul, pedig a mint Zeno ezt világosan látta, az csak *állapot*. Egy leeső kőben nincsen benne a „kő“ és az a valami, mit „mozgás“-nak neveznek; különben léteznék oly valami is, minek „nyugalom“ a neve. Azonban a mozgás és nyugalom csak nevek, melyek a kő állapotait fejezik ki. Még e nyugalom is valódi erő kifejtés. A nyugalom oly erő, mely egy vele egyenlő, de ellenkező

erőnek ellenáll; a mozgás pedig győzedelmes erő. Ebből az következik, hogy az anyag folytonos mozgásban van; ez pedig ugyanaz, a mit Zeno mond, hogy mozgás nincsen.

Zenónak többi bizonyításait a mozgás lehetsége ellen (négyet hozott föl, a harmadikat már főnebb fejtegettük) Aristoteles említi; azonban ezek inkább a dialectikai szörszálhasogatás szellemes ingerkedéseihez hasonlítanak, mind egy komoly férfiú valódi bizonyításaihoz. Ez okból mondák, hogy céljuk csak az ellenfél ügytelenségeinek kigunyolása volt. Ne siessünk azonban Zenót saját logikai hálójából kiszabadítani; ő maga ép oly könnyen kerülhetett belé mint bárki más. Az önállította szóbeli megkülönböztetések lépre vittek már nálánál nagyobb férfiakat is.

Ime a két első bizonyítás: —

1. Mozgás lehetetlen, mert mielőtt a mozgásban levő test utjának végére ér, előbb a közepébe kell érnie; de ekkor e középső pont lesz végpont s ismét az előbbi ellenvetés áll — mert a mozgásban levő test azt csak úgy érheti el, ha valami más középső ponton halad át; így megy ez végtelenségig, mert az anyag végtelenül osztható. Ha például egy követ négy lépésnyire dobunk, akkor két lépésnyire kell előbb érnie, mintsem négy lépésnyire érhetne; a második ekkor a végpont lesz s az első a középső: de a test csak úgy érhet egy lépésnyire, ha előbb ennek felére ért, s mielőtt a felére érne, a félnek felére kell érnie; és így tovább végtelenig.

2. A második bizonyítás a híres Achillesé. — Ennek bizonyítását és ellenvetését Mill *logikája* után közöljük (II. 453).

A bizonyítás ez. Tegyük föl, hogy Achilles tizszer gyorsabban szalad mint a teknyős-béka s ha ez csak valamivel van előbbre, akkor Achilles soha el nem éri. Ugyanis képzeljük, hogy eleinte ezer lábnyi távolság van közöttük; míg Achilles megtette ezt az ezer lábat, a teknyős-béka megtett megint százat előre, s ha Achilles már ide is elért, az újra megtett tizet és így megy ez örökké: Achilles tehát szaladhat örökké, de a teknyős-békát soha utól nem éri.

Már most ez az „örökké“ a folyományban az időnek tetszés szerinti nagyságát teszi; de az előzményekben ez az „örökké“ nem tesz bármily *nagyságot* — hanem az *idő alosztályainak* (subdivisions) *bármily számát*. Azt teszi, hogy eloszthatjuk az ezer lábat tizzel, és az eredményt ismét tizzel s így tovább, a meddig csak akarjuk, hogy a távolság alosztályainak soha véget érniök nem kell, következésképp az időnek sem, melyben a tért bejárták. Sőt az alosztályok határtalan számára lehet elosztani azt, mi magában meg van határolva. A bizonyítás a tartósság csak olyan végtelenségét bizonyítja, melyet akár öt percz is körülzár. A meddig az öt percz el nem mult, addig a mi belőlük még hátra van, osztható tizzel és ismét tizzel, a hányszor csak tetszik; ez mindenképen összefér azzal, hogy mindannyia összevéve is csak öt percz. Röviden: azt bizonyítja, hogy a véges téren való áthaladás *végtelenségig elosztható időt* kíván, nem azonban *végtelen időt*; hogy ennek összezavarása az álokoskodás alapja, azt már Hobbes is belátta.

Ámbár Mill szerint az alap-tévedés fölfedezésének érdeme Hobbest illeti, mégis meg kell jegyeznünk, hogy Aristoteles is látta már világosan. Azt feleli Zenónak —

Bayle e feleletet „szánandónak“ mondja — hogy egy lábnyi tér csak *lehetség szerint* levén *végtelen*, *valóban* azonban *véges*, könnyen át lehet azt haladni *véges időben* is.

Nem követhetjük itt Zenót a tárgyak sokasága ellen fölhozott különféle bizonyításaiban. Álláspontját röviden így jelezhetni; csak egy lét van, s az szükségképen oszthatatlan és végtelen. Képzelnünk hogy az Egy osztható, annyit tenne, mint azt végesnek képzelnünk. Ha osztható, akkor végtelenségig kell oszthatónak lennie. Föltevé azonban, hogy nem Egy léteznék, hanem kettő, akkor szükségképen valami közbeesőnek kell a kettő között lenni, oly valaminek, mi a kettőt elválasztja és meghatározza. Mi ez a valami? Valami *más*. De ha nem *ugyanaz*, akkor *ismét* különválasztva és meghatározva kell lennie; és így *végtelenségig*. Így tehát csak az Egy létezhetik, mely a sok ezerféle jelenségek *alapja*, *substratuma*.

E bizonyítások, Grote szerint,* megjegyzésre méltók, mert ezek a görög dialectica legkorábbi nyilatkozatai, s elmeélre és szellemre nézve bizonyára mérközhetnek mindennel, mi e nemben eddig létrejött. Jelentőségüket nem fogják föl mindig helyesen. Többsnyire *argumenta ad hominem* ellenmondó és megengedhetetlen következmények, melyekről azonban ki van mutatva, hogy az adott hypothesisból jogszerint erednek, és ezért magának a hypothesisnek czáfolatára szolgálnak. Zeno okoskodásának, bár ki nem fejtett, de benrejlő eredménye, hogy az ellenmondó hypothesisek egyike sem szolgáltat

* Grote, Plato I. 102.

hat valódi alapot a tünemények világának. Félreértik szándékát, ha azt hiszik róla, hogy az ellenmondó állítás mindkét részének bizonyításával el akarta ámítani hallgatóit. Ő az előzményeket akarta czáfolni. Azon sceptikus tagadó elem komoly szándékú bevezetése volt ez a philosophiába, melyet a dogmatikus bölcsek tekintetbe nem vettek. És e tekintetben ezen eljárás egy korszaknak befejeztét jelöli s egy másiknak kezdetét.

Zeno bevégzi a független kutatásnak második nagy sorát, melyet Anaximandros nyitott meg, Pythagoras és Xenophanes és Parmenides folytattak s melyet matematikusnak nevezhetünk. A physikai úgy empirikai kutatás ellen folytatott oppositíója elszánt és folytonos volt. Zeno föllépéseig azonban e kétféle rendszer majdnem egyenközüen fejlődött egymás mellett, annyira csekély volt a befolyás, melyet egymásra gyakoroltak. A két rendszer egymásba ütközött, midőn Zeno Athénbe jött. Ezen összeütközés eredménye volt egy új módszernek — a dialectikának megteremtése. E módszert a sophisták és a sceptikusok teremték. Nagy befolyást gyakorolt ez minden következő iskolára és ki fogjuk mutatni, hogy Socratesnek és Platonak is az volt egyik legnagyobb sajátságuk.

Rá kell azonban még előbb egy pár közbeeső lépésre mutatnunk, melyeket a philosophia megtett a sophistika forduló pontja előtt, mely Socrates korszakát megelőzi.

MÁSODIK KORSZAK.

A cosmologicus elmélkedés sikertelensége a philosophia törekvését a tudás eredetének és határainak lélektani problémáira irányozza.

WYŚCIEK KOSZYK

Wydawnictwo Literackie
ul. Krakowska 10
31-054 Kraków

I. FEJEZET.

1. §. Heracleitos.

Walpole Horace epigrammja: „Az élet comédia azokra nézve, kik gondolkodnak, tragédia azokra nézve, kik éreznek“ alkalmazható Democritos és Heracleitosra, kik az egész ókorban nagy hírben állottak, egyik mint a nevető, a másik mint a siró philosophus.

Az ujkori bírálat mind a két elnevezést mesésnek mondá ugyan; azonban maguk a mesék sokszor csak az igazságnak túlzásai; kellett tehát mindegyik philosophus életében valaminek lenni, mi a fejlődő meséknek szilárd alapul szolgált. Jól mondák Heracleitosról, hogy „a közönséges fölfogást, mely őt a siró philosophusnak mondá, nem kell egészen mellőzni, mintha nem mondana semmit, vagy mintha elmélkedéseinek történetével semmi összefüggésben nem állana. A rendszerében előforduló gondolatok mintegy saját egyéni létének töredékei, melyek nem váltak le belőle oly erőlködés és erőszak nélkül, hogy a szenvedőt mély sóhajra nem fakasztották volna. Anaximenes fölfedezte, hogy oly hatalom és elv lakozik benne, mely testének minden nyilvánulása és működése fölött uralkodik; Heracleitos pedig oly éltet

talált önmagában, melyet sajátjának nem nevezhetett, de mely azért, a szó legmagasb értelmében, mégis *ő maga* volt olyannyira, hogy nála nélkül szegény, gyámoltalan, elhagyatott teremtség lett volna; — az általános éltet találta magában, mely ember-társaival füzé őt össze, — az élet abszolút forrásával és eredeti kútfejével“.*

Heracleitos, Blyson fia, Ephesusban született és a 69-ik olympias körül (503 K. e.) virágzott. Büszke és melancholikus vérmérsékletű levén, visszautasította a legfőbb hivatalt, melyet polgártársai neki ajánlottak; Diogenes Laërtius szerint megromlott erkölcsiségük miatt tévé ezt; de mert az ajánlatot fivére kedvéért mellőzte, visszautasításának alkalmasint egyéb okai voltak. Nem áll-e a hivatal visszautasítása tökéletesen összhangban azzal, mit felőle különben tudunk? Például, hogy játékba elegyedett néhány gyermekkel Diana temploma mellett s azoknak, kik e fölött csodálkoztak, azt felelte: Nem jobb-e gyermekekkel játszani, mint megosztani nektek a kormányzói teendőket? E feleletéből kitetsző megvetés, mely később határozott embergyűlöletté fajult, talán inkább beteges érzületből eredt, mint erényes becsmérlésből. Azért nem akarta-e ő polgártársai erkölcsiségét javítani, mert az meg volt mételyezve? Azért vonult-e vissza a hegyek közé, ott füvekkel és gyökerekkel táplálkozván mint egy asceta, mert polgártársai erkölcostelenek voltak? Ha Ephesus feslett és kicsapongó volt, nem kereshetett-e volna magának hazát Görögország egyéb részeiben? A hegyek közé menekült, hogy emésztő bűnnek adhassa magát. Embergyűlölő volt; az embergyűlölő

* *Maurice, Moral and Metaphysical Philosophy.*

lés pedig inkább ered az ember saját beteges öntudatából, mint azon szánandó nézetből, melyet magának másokról formál.

Megvető levélben utasítja vissza Darius udvarias meghívását, hogy egy ideig körében időzzék.

„Ephesusi Heracleitos Darius királynak, Hystaspes fiának hosszú életet kíván!

Minden ember letér az igazság és jog ösvényéről. Nem ragaszkodnak semmihez, mint kapzsiságukhoz; csak áldicsőség után óhajtoznak az örültség makacsságával. A mi engem illet, én rossz akaratot nem ismerek; én senkinek ellensége nem vagyok. Teljes szívemből vetem meg az udvarok hiúságát. Persia földjére pedig soha lépni nem akarok. Kevéssel is elégedetten tetszésem szelint élek.“

Heracleitos philosophiája oly rejtvényes kifejezésekbe volt burkolva, hogy „a homályos“-nak nevezték el. Egynehány töredéke maradt csak reánk.* Ezekből hasztalan reméljük, hogy összefüggő rendszert nyerhesünk; azonban ezekből és más forrásokból kitalálhatjuk tanainak általános irányzatát.

A hagyomány, mely Xenophanest mondja tanítójának, nyilván rendszereiknek rokonságából eredt. Heracleitos bizonyos tekintetben jóniaibb mint Xenophanes, azaz: a világ-egyetem physikai magyarázata nála jobban előtérbe lép. Különben pedig Heracleitos nyíltan sem

* *Schleiermacher* ezeket összegyűjté s magyarázta: *Wolf* és *Buttmann* Museum der Alterthumswissenschaften I. köt. III. részében.

nem jóniai, sem nem itáliai; ő e kettő között ingadozik. Xenophanes tanítványa az emberi tudást természetesen a tévedés kódének nézte, melyen keresztül csak elvétve hat a nap sugara. De a jóniai tanok örököse nem fogadta el a matematikai iskola következtetéseit, azaz hogy a tudás e bizonytalanságának oka az érzéki benyomások bizonytalanságában rejlenék és ennél fogva az ész volna az igazság egyetlen forrása. Azt állítá, hogy az érzékek igaz tudásnak forrásai, mert az általános szellem emlőin táplálkoznak. Az érzékek csak akkor ámitanak, ha tudatlan emberekéi; más szókkal: a rosszul nevelt érzék helytelen benyomásokat tesz, a helyesen nevelt azonban igazságot ad. Minden a mi általános, igaz is; a mi az általánostól eltér, t. i. a kivételes, az hibás. Az igaz, az el nem rejtett. * A kiknek érzékei nyitvák az el nem rejtettnek, az általánosnak befogadására, azok elnyerik az igazságot.

Azon czélból mintegy, hogy a különbséget önmaga és Xenophanes között még jobban kiemelje, azt mondja: „Midőn a lehelettel belélelkzük az általános aethert, mely az isteni ész, akkor nyerünk öntudatot. Álmunkban öntudatunkat elveszítjük, de ha fölébredünk, ismét értelmesek leszünk; mert az álomban, midőn az érzék szervei lecsukvák, az elme ki van zárva az őt körülfogó aether, az általános ész részvététől; az egyetlen összekapcsoló szer a lehelet, mely mindennek mintegy gyökere, ezen elválás által pedig az elme elveszti a visszaemlékezés hatalmát, melylyel azelőtt birt. Mindazáltal

* Ἀλλήθης: τὸ μὴ λήθω. Az ilyenféle szójáték igen jellemző minden korbeli metaphysicusra nézve.

ébredéskor az elme ismét helyre állítja emlékezetét az érzékek, tehát mintegy bejáratok segítségével; s ha így a körülfogó aetherrel ismét érintkezik, visszanyeri ismeretét. Mint a tüzelő szer, ha a tűzhöz közel hozzuk, alakot vált és égni kezd, de ha ismét visszahuzzuk, azonnal kialszik, úgy lesz a mindentátfogónak testünkben lakó része értelmetlenebb, ha tőle el van választva; de az összefüggés helyreálltával, a likacsok és bejáratok segítségével, újra hasonló lesz az egészhez.“

Képzeltetünk-e az eleai tannal jobban ellenkezőt az előbbinél? Ez a rendszer a tiszta ész bizonyosságán alapszik; amaz meg kimondja, hogy az önmagára hagyott észnek, azaz, az érzékektől nem táplált elmének igaz ismerete nem lehet. Az egyik rendszer kizáróan értelmi, a másik kizáróan érzéki; mindkettő azonban pantheistikus, mert mindkettőben az általános szellem ébred az emberben öntudatra — ez azon fölfogás, melyet Hegel végső határáig nyomoz. Hegel ki is mondja, hogy nincs Heracleitos logikájában egyetlen pont sem, melyet ő, Hegel, a magáéban ki nem fejtett volna.*

Az olvasó bizonyára észre veszi, hogy mint Parmenides, Heracleitos is fölveti azt a nagy kérdést, mely az iskolákat oly soká foglalkoztatta s még foglalkoztatja mai nap is — a kérdést: honnan erednek képzeleteink? Észre fogja venni azt is, hogy az a két nagy osztály, melyre a philosophusok e kérdést illetőleg oszlanak, már e két ókori bölesben találja képviselőjét: Parmenidesben az ideális iskola, mely megveti az érzékiséget, Heracleitosban meg az érzéki iskola, mely tagadja minden

* Hegel: Gesch. der Philos. I. 301.

fogalom biztosságát, a melyet eredetileg nem az érzéklet utján nyertünk.

Heracleitos, Xenophanessal egyetértően, ama örökös ámitásáról szól, mely az ember elméjében uralkodik; de ő ez ámitás okát az emberi ész tökéletlen voltában keresi, nem pedig mint Xenophanes, az érzékiség tökéletlenségében. Azt képzelte, hogy az emberben nagyon is kevés isteni aether (lélek) van. Xenophanes szerint az érzékek homályosíták el az értelmet. Az egyik azt tanácsolá az embernek, hogy az érzékek segítségével fogadja be magába az egyetemes tükröt; a másik meg azt, hogy zárkózzék el maga magába s csakis az eszmékkel közlekedjék.

Ferrier tanár megtámadta magyarázatomat. Összehasonlíttá az eleaiak tanát Heracleitoséval s azt mondja: „Mindkettő azt tartotta, hogy az érzékek hitelt nem érdemelnek, azaz, hogy a végső és általános igazságnak korántsem közegei vagy orgamunai. Idáig egyetértének. Különböznek azonban abban, hogy az eleaiak azért becsmérlik az érzékeket, mivel ezek a világ-egyetemet elütő vagy folyton változó állapotban tüntetik föl s így ámitanak bennünket valódi jellemét illetőleg, mely nem a változóság, hanem az állandóság; Heracleitos ellenben azért becsmérlé azokat, mert a világegyetemet állandónak és változatlannak tüntetik föl s így szintén ámitanak bennünket valódi jellemét illetőleg, mely szerinte a változóságban állott. Az egyik szerint az érzékek félre vezetnek bennünket, mert az állandót változónak tüntetik föl; a másik szerint meg azért vezetnek bennünket félre, mert a változót úgy tekintetik velünk, mintha állandó volna. Mindkét fél azonban egyetért abban, hogy

az érzékek az abszolút igazsággal meg nem ismertetnek; azért Lewes bizonyosan téved, ha „a philosophia története“ czimű munkájában azt mondja, hogy Heracleitos szerint az érzékek a biztos tudás forrásai, mert az egyetemes szellemben élnek.“ *

Igaz, hogy mindkettő az emberi tudás bizonyosságát tagadja, ámde különböző okokból tagadják. „Az embernek nincs bizonyos tudása, mondja Heracleitos, de istennek van; a gyarló ember istentől tanul mint a gyermek az embertől.“ Szerinte az emberi szellem csak része volt az egyetemes szellemnek, egy rész pedig mindig csak tökéletlen. Innét van, hogy valamennyi ember véleményének (a józan észnek, a közfölfogásnak) sokkal közelebb kell az igazsághoz állnia, mint akármely egyes emberének; és pedig azért, mert amaz a részek halmozódása, mely már jobban közeledik az egészhez.

Az emberek tévednek ha saját ítéletük után indulnak, mintha az az abszolút igazság volna, mintha az értelem külön-külön illetné valamennyiüket. Az igazságra vezető út az, hogy az ember lemond egyéni hajlamairól s az általános értelem ntán indul. Minden egyes ember elméjének meg kell barátkoznia az általános procesussal, mely a világot igazgatja. Altában elhagyja az egyéni világot s az egyetemes szellembe vonul vissza. Senki sem érti igazán az egyetemes ész, senki sincs annak birtokában, ha csak ki nem találta a dolgok általános rendszerét, tudni illik azok *változandóságát*, egységüket és ellenmondásaikat. A ki ily magaslatra emelkedett, az az egyetemes ész birtokában van.

* *Ferrier: Lectures on Greek Philosophy, 1866, I. köt. 123. l.*

Midőn azonban Heracleitos ekképen minden tudás bizonytalanságát állítja, fölszólal relativ bizonyosságuk mellett is. A bizonyosság eredete ugyanis az érzékiség; érzéki és egyedi levén, egyszersmind tökéletlen, *mert* egyéni; azonban igaz addig, a meddig ér. A számár, mondja ő megvetéssel, többre becsüli a bogácsot az aranynál. A számárnak az arany *nem* ér annyit, mint a bogács. A számárnak igaza is van, meg nem is. Az embernek is minden pozitív állításával igaza is van meg nincs is; mert semmi sincs igazán, a miről pozitív állítást tehetni. „Minden létezik, mondja ő, és nem is létezik; mert noha valóban kezd is létezni; mégis azonnal megszűnik lenni.“

Elérkeztünk itt híres tanáához, mely szerint minden dolog „örökös folyás és ellenfolyás“. Hegel ebben megelőzését látja a saját híres dogmájának: *sein und nicht-sein is dasselbe* — a lét és nem-lét azon-egy. Heracleitosnak minden dolgok ősoka — *ἀρχή* — a tűz. Előtte a tűz a maga-működő erő és cselekvés typusa volt; nem a láng, mely tűznek csak belterjessége, hanem a meleg, száraz gőz — az aether; ez volt a kezdet. Azt mondja: „A világ nem lett sem isten* sem ember által; a világ örökké élő tűz volt, most is az és az lesz mindig, önmagától gyulad az meg illő mértékben, s önmagától alszik el illő mértékben.“ Az olvasó azonnal fölismeri, hogy ez a jóniai rendszernek csak módosítása. A tűz, mely maga-működő cselekvésénél fogva itt az élet és szellem-

* Így fordítja *Ritter*, azonban nem pontosan; az eredetiben ez áll: *οὐτε τις θεῶν*, azaz „sem az istenek egyike“ mi kétség kívül a polytheistikus istenségek egyikére vonatkozik.

nek félig-meddig jelképe, csak módosítása a Thales állította víznek és az Anaximenes állította légnak; s mi több, csak félig jelképes. Akik azt tisztán jelképesnek mondják, nem veszik rendszerének másik részét szemügyre. Az olyan rendszer ugyanis, mely az érzékekben keresi minden tudás eredeti forrását, az szükségképen érzéki elemre támaszkodik, mintha az volna az őselem. Más tekintetben meg ugyanezen rendszer el is tér a jóniaiától: abban, hogy különbséget tesz az érzéki tudás és elmélkedő tudás között. Ezért mondtuk mi apolloniai Diogenest a tiszta jóniaiak utolsójának; noha időszerint Heracleitos után következik néhány évvel s tana sok tekintetben hasonló ezéhez.

E tüzet mely örökké lángra gyúl és füst és hamuvá lesz; e szakadatlan, változó folyamát a dolgoknak, melyek sohasem *léteznek*, de örökké *lesznek* * — ezt mondá Heracleitos istennek, vagy az Egynek.

Szépen magyarázta ő a folyást: „Soha senki kétszer ugyanazon folyóba nem szállt; mert örökké más-más vizek folynak alá; szétoszlatja az vizeit s ismét egybegyűjti azokat — közeledik és visszavonul — árad és apad.“ Ez nyilván a folyás és ellenfolyásra utal, mint ezen eszmetöredék „minden mozgásban van, nincs sem nyugalom sem pihenés. Jupiter világok teremtésével mulatja magát.“

A tüneményeket ellentétes irányzatok versenyének és azon örök-élő tűz mozgásában való erőfeszítésnek

* Érdemes elolvasni a lét és nem-lét azonságáról való paradox tételnek finom és szellemes fejtegetését *Ferrier* tanár idézett művében, 124—37. l.

mondá, melyből a legszebb összhangzat ered. Ellentétekből van összealkotva minden, úgy hogy a jó egyszersmind a rossz, az élő a halott stb. A világ összhangzata viszátkodó ösztönzések összhangzata, mint a lanté és szívé. Az ellenkező irányzatok harcza minden dolgok atyja: πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι πάντων δὲ βασιλεὺς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε, τοὺς δὲ ἀνθρώπους τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους — „a harc mindennek atyja, mindennek királya, ő teszi láthatóvá az isteneket is, szüli az embereket, a rabszolgát és a szabad szülőktől származottat egyaránt“. És ez nem pusztá képmás: a harc, melyről itt szó van, ketté osztása annak, mi lényegileg egy; az ellenmondás, mely szükségképen fönnáll, a részletes és általános, az eredmény és erő, a lét és nemlét között. Minden élet változás, a változás pedig harc.

Heracleitos mondá ki első a természet abszolút életiségét, az anyag végtelen változását, minden egyéni dolog változékonyságát és mulandóságát, ellentétben az örök léttel — a legfelsőbb összhangzattal, mely uralkodik mindenek fölött.

A szempont, melyből tanait előadtuk, meg fogja egyszersmind magyarázni azon álláspontot, melyre helyeztük. Heracleitos félig jóniai, félig itáliai nyomon halad; de e kettő egyesítését nem kísérti meg; eljárása negatív — ő mindkettőt bírálja.

2. §. Anaxagoras.

Általánosan azt tartják, hogy Anaxagoras Clusumnaeában született, Lydiában, nem messze Colophontól.

Családjától nagy gazdagságot örökölt s ezért az államban való szereplésre látszott születve lenni; de mint Parmenides, megvetett minden hasonló külső nagyságot és egyébben keresett dicsőséget. Kora ifjúságában, már huszadik esztendejében, tölté el őt a philosophia iránti előszeretet. Megvetéssel nézett le ő is, mint a dicsvágyó fiatal emberek rendesen, szülővárosának értelmi színvonalára. Athéne kereskedelmi tevékenysége és növekvő fontossága nagy vonzó erőt gyakorolt reá. Oda kívánczozott, mint a vidéki város hírvágyó fiatalsága a fővárosba kívánczozik, mint minden erő alkalmas szinpadot óhajt, hol szerepét játszhassa.

Nagy és mozgalmas időben érkezett Athénébe. Persia csordáit visszavetette egy maroknyi elszánt csapat. Görögországnak és Görögország királynéjának: Athénének politikai fontossága delelő pontjához közeledett. Pericles kora, az emberiség történetében egyike a legfényesebbnek, már derengett. Homeros költeményei képezték az irodalmi társalgás tárgyát. Aischylos első sikerei oly drámát teremtettek meg, mely mind maig a tudósok és bírálók csodálatának és élvezetének tárgya. Az ifju Sophocles, az ókori művészet ezen tökéletes sarja, ekkor már erejének öntudatára ébredve, a drámával foglalkozott, melyet *Antigonejében* és *Oidipos királyában* legmagasb tökéletességére vitt. A jóniai philosophia Athénében meghonosult; és az ifju Anaxagoras Homeros és Anaximenes között osztá meg idejét.*

* Ezzel épen oly kevéssé mondjuk, hogy Anaximenes tanítványa volt (mint néhány történetíró állítja), mint azt, hogy Homerosnak volt volna barátja. De bizonyára a szövegben közlött kétértelmű mondáshoz hasonlóbból eredhetett a tévedés, hogy Anaximenesnek tanítványa volt

A philosophia csakhamar egészen elfoglalta. Áten-gedé magát bűbájának s kimondá, hogy éltének célja és föladata az ég szemlélődése. Magánügyeivel nem törődött többé. Mialatt ő problémákat fejtett meg, birtokai pusztulásnak indultak. De midőn azon vette magát észre, hogy koldussá lett, fölkiáltott: „A philosophiának köszönöm világi romlásomat és lelkem üdvösségét.“ Tanítás-hoz fogott s híres növendékei közé tartoztak Pericles, Euripides és Socrates.

Nem sokára azonban meg kellett e sikerért lakol-nia. Némelyek irigysége és szivtelensége szövetkezve mások szenteskedésével, vallástalanságról vádolta őt. Kérdőre vonták és halálra ítélték; de Pericles barátjá-nak és tanítványának ékesszóló védelme folytán ez íté-letet száműzetésre változtatták. Némelyek azt hívék, hogy épen Pericles barátsága volt üldöztetésének oka; a népszerűtlen philosophusra mért csapás magát az állam-férfiut volt sujtandó. E föltevés alaptalan; bizonyítja ugyan az újabb tudományosság szellemes voltát, de a történet valódi tényeihez nem tartozik. Anaxagoras üldöztetésében nincs semmi természet-ellenes. Hasonló üldöztetés érte később Socratest és ért számtalant az emberiség történetében — mindig a megbántott meggyő-ződés eredménye volt az. Anaxagoras korának vallását támadta meg: e vakmerőségeért kérdőre vonták és el-ítélték.

volna. *Brucker* saját chronológiája ellenmond állításának: ő ugyanis Anaximenes születését az 56-ik olyimpiásra teszi, Anaxagorasét pedig a 70-ikre; így a mester ötvenhat éves lett volna a tanítvány születésekor, a tanítvány pedig élte delén állott volna már, midőn e mestert fölke-reste — ennek tehát ekkor már száz évesnek kell vala lennie.

Száműzetése után Lampsacosban élt, megőrizvén itt lelke nyugalma haláláig. „Nem én veszítettem el az athéneieket; ők veszítettek el engemet“ volt büszke gondolata. Tanulmányait folytatá, polgártársai mélyen tisztelték s hogy jelét adják becsülésüknek, azt kérdezték tőle halálos ágyán, mi módon bizonyíthatnák ezt neki. A philosophus kérelme az volt, hogy Lampsacos valamennyi iskolája halála évfordulóján ünnepet üljön — meg is történt ez századokon keresztül. Hetvenhárom éves korában halt meg. A városban emeltek neki sirboltot e fölirattal: —

E sirhant a nagy Anaxagorast födi.

Az igazság égi ösvényit fürkészte szelleme.

Philosophiája annyi ellenmondó elvet tartalmaz, vagy talán helyesebben szólva: annyi ellenmondó elvet tulajdonítanak neki, hogy hasztalan kísérnők meg, azokat egy összefüggő rendszerbe hozni. Azért, mint eddig is, csak a főtanokra szorítkozunk.

Tudásunk eredetét és bizonyosságát illetőleg eltér Xenophanestől és Heracleitostól. Amazzal megegyezett abban, hogy minden érzéki tudás csalékony; ezzel meg, hogy minden tudás az érzékek által támad. Itt kétszeres scepticismus lép föl. Közönségesen azt tartották, hogy e két nézet egymással ellenkezik; lehetetlen, hogy Anaxagoras mindkettőt vallotta volna. Azonban mindkettő támogatható. Az érzékektől az okból tagadta meg a bizonyosságot, hogy képtelenek a dolgokat alkotó valamennyi valódi objectív elem megkülönböztetésére. A szem például egy összeszerkesztett halmazt lát, melyet virágnak hívunk; abból azonban, a *miből* a virág össze van szerkesztve, nem lát semmit. Más szókkal, az érzékek *phe-*

noumenonokat vesznek észre, azonban *noumenonokat* * soha észre nem vesznek, de nem is vehetnek — ime egy nézet, mely Kant psychológiáját megelőzi, ámbár Anaxagoras azt sem elég világosan, sem elég tisztán ki nem fejtette. Legmeggyőzőbb bizonyítása azonban annak, hogy ő a tudást csakugyan így fogta föl, talán az Aristoteles közölte sorokban rejlik: „A dolgok mindenkire nézve olyanok, a milyeknek azokat nézik (ὅτι τοιαῦτα αὐτοῖς τὰ ὄντα οἷα ἐν ὑπολάβωσι).“ Mi lehet ez egyéb annak megerősítésénél, hogy minden tudás a *phenomenonokra* (tüneményekre) szorítkozik? Bizonyítják továbbá a Sextus Empiricus föntartotta sorok, hogy „az érzéket meghaladó dolgokról való tudásunknak criteriumát a tünemények teszik“, azaz a bizonytalan dolgoknak bizonyossága a tüneményekben rejlik (τῆς τῶν ἀδύλων καταλήψεως τὰ φαινόμενα).

Mindazáltal hiba volna mindezekből azt következtetnünk, hogy Anaxagoras a tudás eredetét csakis az érzékekben kereste volna. Azt tartotta, hogy a gondolkodás (λόγος) a szellem szabályozó tehetsége, valamint az ész (νοῦς) a világegyetemé. Az érzékek pontosak tudósításaikban; ámde tudósításaik nem pontos másolatai a dolognak. Visszatükröztetik a tárgyakat; ámde olykép tükröztetik vissza, a mint az érzékeknek feltűnnek. Az ész tisztelte e benyomásokat ellenőrizni, e tudósításokat igazolni.

* *Noumenon* ellentéte a *phenomenon*-nak, mely *tüneményt* jelent; a *noumenon* a *substratumot* jelenti, vagy hogy a scholastikus kifejezéssel éljünk, a *substantiát*, az *állományt*. Midőn tehát az anyagot csak nyilatkozataiban (*phenomena*) ismerjük meg, megkülönböztet-

Alkalmazzuk már most e tant, azon látszatosan ellenkező állítások egynémelyikének megfejtésére, melyek a bírálókat zavarba ejtették. Azt mondja például Anaxagoras, hogy a hó nem fehér, hanem fekete, mert a miből áll, a víz, fekete. Már most világos, hogy ezen nem azt értette, miképen a hó nem tűnik föl érzékeink előtt fehérnek. Az érzéki tudásról föllállított határozott tana tiltja az ilyen magyarázatot. A gondolkodás azonban azt mondá neki, hogy az érzékek tudósításai pontatlanok; ebben az esetben pedig a gondolkodás meg is mutatá neki, mennyire ellenmondók tudósításaik, hiszen a víz fekete, a hó mindazáltal fehér. Itt tehát a tudás egész elmélete föl van a példában tüntetve: az érzékek állítják, hogy a hó fehér; az elmélkedés állítja, hogy a fekete vízből lett hó nem lehet *valóban* fehér, hanem csak *látszik* ilyennek. Más példája volt ez: — Vegyünk két folyadékot, egy fehéret és egy feketét, és öntsük cseppenként az egyiket a másikba; a szem nem lesz képes azon valóságos változásokat megkülönböztetni, melyek fokonyként, hanem csak azokat, melyek egyes föltűnő időközökben állanak be.

Igy tér el egyszerre Xenophanes- és Heracleitostól. Az elsőtől abban tér el, hogy a midőn az érzékekben látja a dolgok egyetlen criteriumát, a tudás egyetlen forrását — nem tarthatá többé a *lógos*-t (a gondolkodást) az igazság csallhatatlan forrásának, hanem csak pusztán az elmélkedés tehetségének, mely az érzékek tudósítá-

hetjük logikai után e nyilatkozatokat a megnyilatkozott dologtól (noumenon). Az első lesz a *materia circa quam*, az utóbbi a *materia in qua*. Noumenon tehát egyenértékű a *lényeggel*, phenomenon a *tünemény*nel.

sait ellenőrzi. Az utóbbitól meg abban tér el, hogy az elmélkedés meggyőzi őt arról, hogy az érzékek tudósításai subjective igazak, de objective tévesek. Mind Xenophanes mind Heracleitos fölállítottak elveket az abszolút bizonyosságot illetőleg; az egyik a gondolkodást, a másik az érzékeket mondotta ilyen elvnek.

Anaxagoras ellenmondott amannak, kimutatván, hogy a gondolkodás anyagára nézve az érzékektől függ; ellenmondott továbbá az utóbbinak, kimutatván, hogy az anyagi dolgok csalékonyak.

Miután az emberi tudásra vonatkozó különféle nézeteit, nem épen jelentéktelen nehézségek között, egy közös rendszerbe hoztuk, tegyünk most hasonlót cosmológiájával. Rendszerének vezérelve ez: — „Helytelen a görögök azon föltevése, hogy valami kezdődik, vagy lenni megszűnik; mert semmi sem ébred létre vagy elpusztul; minden a már előbb létezett dolgoknak csak halmaza vagy különválása: elannyira, hogy minden levést inkább kevertetésnek, és minden pusztulást különválasztatásnak kellene mondanunk.“ A teremtetést tagadta s csak rendezést ismert el: egyetlen őselem helyett végtelen sok elem volt. Ezen elemek voltak a híres homoeomeria-k: —

Hogy lehet állni elő az arany morzsákból aranynak,
És sok porszemnek kész földdé nőni magát ki;
Szikrából tűznek, eseppekből víznek eredni,
Így hason úton vél más mindent létrejöhetni.*

* Lucretius. I. 839. *Fábian* Gábor fordítása. Az eredeti így hangzik:

Ex auriq[ue] putat micis consistere posse
Aurum, et de terris terram condescere parcis,
Ignibus ex ignem, humorem ex humoribus esse,
Caetera consimili fingit ratione putatq[ue].

Ezen különös nézet, mely szerint a hús elemei húsnak részecskéiből készültek, a csontok elemei csontokból, s így tovább — a tudásról adott elméletéből magyarázható. Az érzék az anyagbeli elemi különbségeket fölismeri és az elmélkedés megerősíti ezen megfigyelés helyességét. Semmiből nem lehet semmi; a világ-egyetem csak létező dolgoknak elrendezése lehet; ha pedig ezen elrendezésben bizonyos dolgok egyebektől merőben különbözőknek találtatnak, például arany a vértől — akkor vagy az érzékek által megfigyelt különbség egészen helytelen, vagy pedig a megkülönböztetett dolgoknak elemeknek kell lenni. Azonban a dilemma első részét kikerülhetni azon tételnél fogva, hogy összes tudásunk érzéki természetű. Ha az érzékek bennünket e pontban megcsalnak, és az ész ezen csalásra rá nem mutat, akkor összes tudásunk nem egyéb ámitásnál; azért tehát, ha csak el nem fogadjuk a scepticismust, ragaszkodnunk kell az érzékek tanuskodásához a dolgok lényeges megkülönböztetését illetőleg. Ha pedig elfogadtuk ezen megkülönböztetést, el kell fogadnunk azt is, hogy a megkülönböztetett dolgok elemek; ha ezt nem tesszük, honnét származnék akkor a megkülönböztetés? Semmiből nem lehet semmi; a vér csak vérré lehet, az arany csak arannyá, akárhogy keverjük is. Ha a vér csonttá lehet, akkor a csont lehet valami a semmiből, mert azelőtt nem volt csont, most pedig az. Minthogy azonban a vér csak vér lehet, és a csont csak csont, akármikor kevertessenek is egybe, a keverék két elemből — homoeomeriákból fog állani.

Kezdetben tehát a végtelen: homoeomeriákból, vagy végtelen különféleségű elemi magvakból volt össze alkotva.

Anaxagoras oly kevésé gondolt arra, hogy Parmenides-sel és Thalessel a mindenséget egységnek mondja, hogy az neki épen az ellenkezője: a sokaság. De az elemek halmaza még nem volt egybe keverve. Mi keverje azokat? Micsoda hatalom kényszerítse őket, hogy egy öszszehangzó, mindent átfogó rendszerbe illeszkedjenek bele?

E hatalmat Anaxagoras észnek (*νοῦς*) mondá; ez a mindenség mozgató ereje. A sorsot, mint pusztá nevet, nem fogadá el; visszaveté a véletlent is, mely maga is ok, csak hogy olyan, melyet az emberi értelem észre nem vett (*τὴν τύχην, ἀδελον αἰτίαν ἀνθρώπινῳ λογισμῷ*). Miután pedig a régi speculatio e két nagy hatalmat — a sorsot és a véletlent mellőzte, nem tehetett egyebet, mint az ész-t mondani rendező hatalomnak.*

Ebben látjuk az egész Socrates előtti korszak speculációjának legnevezetesebb mozzanatát; oly közel áll ez korunk philosophiai szabatosságához, hogy csak bajosan óvhatjuk meg eredeti egyszerűségében. A Simplicius megőrzötte töredékben találkozunk az észre vonatkozó ezen sorokkal: — „Az ész (*νοῦς*) végtelen és autocraticus; semmivel sincsen keverve, hanem csak önmagában és önmagáért létezik. Ha ez máskép volna, ha az ész valamivel keverve volna, akkor osztozkodnék a többi dolgok természetében is; mert mindezekben benne van a mindenségnek egy része. Így tehát az, mi az észszel van keverve akadályozná ez utóbbit minden dolgok fölött

* *Diogenes* saját szavait idézi; azt mondja, hogy munkáját e szókkal kezdé meg: „Kezdetben minden zavaros anyag volt; azután jött a szellem, mely azokból világokat rendezett.“

való hatalmának gyakorlásában.“* — E sorok mintha az istenség újabb fogalmát előznék meg: változatlan törvényeik szerint működik az istenség, de az anyaggal, a melyre működik, összekeverve egyáltalán nincsen.

Mindazáltal az ókori speculatióval való alaposabb ismeret kitünteti, hogy Anaxagoras a *Nous*-t nem akarta a legfőbb istenség képviselőjévé tenni, de még csak istenné sem a többi istenek között. Nem volt az csak elvont formája az állatokat és növényeket eltető élet-erőnek. „A többi állományok és formák között ez is csak egyik állomány, vagy az anyagnak egyik formája, mondja Grote, de finomabb valamennyinél (finomabb még a tűz- és levegőnél is) s a többitől azon jellemvonása által különbözik, hogy semmivel sincsen összekeverve. Van mozgató hatalma és tudása, mint apolloniai Diogenes levegőjének; képes magát meg is indítani, tudomása van végül mindazon valókról, melyek valami combinációba bevagy abból ki akarnak lépni.“ Nem volt a világon túli műépítő mint Plato demiurgosa, sem a világban rejlő ösztön mint Aristoteles természete, hanem csak egyike a számtalan ható-eszközöknek; anyagi természetű volt mint a többi valamennyi — s csak annyiban különbözött azoktól, hogy tiszta volt.** A homoeomeriák ép oly örökké

* E pont teljesen egyezik meg azzal, mit *Aristoteles* mond, *De anima*, I. 2 és *Metaph.* I. 7.

** Lásd e pontról *Hegel* nyilatkozatát: *Gesch. d. Philos.* I. 356. „Ez alatt nem kell a subjectiv gondolatot képzelnünk; a gondolkodásnál rendesen a magunk gondolkodására gondolunk, a mint ez tudalmunkban vagyon. Itt azonban tisztán az objectiv gondolat értendő“ . . . „A *Noös* tehát nem kívül álló gondolkodó lény, mely a világot berendezí . . . egy úgynevezett gondolkodó lény már nem gondolat, hanem alany.“

valók mint a Nous, ha ugyan meg nem előzik; vannak nekik saját törvényeik, ezeket követik s nem várnak a Nous parancsára.

Aristoteles azt hozza föl Anaxagoras ellen, hogy „a szellemnek a világ képződésénél úgy veszi hasznát, mint valami gépnek;* úgy hogy ha az egyik vagy másik dolognak magyarázásában meg van akadva, akkor áll elő a szellemmel; minden egyéb esetben azonban bármily más ok is létre hozza a dolgokat, csak a szellem nem. „Anaxagoras a szellemnek tulajdonítja a *homoeomeriák* rendezését; nyilván való azonban hogy, azt hitte, mikép alárendelt rendezések önmaguktól is létesülnek. Nehány századdal ezelőtt a keresztény bölcsek azt hívták, hogy az istenség mindent teremt és rendez; de azért ha ujját megégette, az égetés okát a tűzben kereste és nem az istenben; ha azonban menydörgést hallott, azt nem tulajdonítja egyéb oknak, hanem az istennek. Nem hasonló ez az Anaxagoras alkotta fogalomhoz? Ha tud magyarázni, természeti okok szerint magyaráz; a minék magyarázása zavarba hozza, a mit meg nem ért, azt a Nousnak tulajdonítja. Itt tetszik ki abbéli nézetének fontossága, hogy a véletlen csak meg nem értett ok: a mit mások a véletlen eredményének mondanak, abban ő az egyetemes szellem okozatát látja.

A ki *Phaidon*-t olvasta — és ki nem olvasta volna egyik vagy másik alakban, akár eredetiben, akár valami

* Ez célzás azon színi fogásra, mely az Olymposból hoz le istent, hogy a bonyodalom nehézségeit legyőzze — Horatiusnak *Deus ex machina*-ja. E megjegyzést azért tesszük, hogy az olvasó ez ellenvetésben ne lásson utalást egy mechanikai szellemre.

homályos és ködös fordításban — a ki, mondom, Phaidont olvasta, bizonyára emlékezik azon pontra, melyben Sokrates élénk kifejezést ad Anaxagoras tana helytelenítésének, mely őt azelőtt annyira vonzotta. E soroknak hiteles színezetük van; valóságos visszatetszést fejeznek azok ki, még pedig Sokratesét és nem csak Platoét. Erősen hisszük, hogy Sokrates itt saját nézetét fejt ki; már pedig ugyan csak ritkán mondhatjuk ezt azon nézetekről, melyeket Plato tanítójának fenséges neve alá foglal. Ime az említett sorok fordítása:

„Hallottam egyszer valakit egy könyvből olvasni, mely, mint ő mondotta, Anaxagorasé, s mely azt állítja vala, hogy az ész mindennek szerzője és oka: ebben az okban megnyugodtam. Valamikép helyesnek látszott nekem, hogy az ész mindennek oka; és gondoltam, ha ez áll, hogy a szerző ész szerzett mindent, úgy akkép rendezett minden dolgot, mikép annak legjobb lennie. Ha már valaki minden egyesnek okát kívánná megtudni, hogy miért lesz vagy vesz vagy létezik: csak azt találja ki, mint legjobb annak lennie, vagy bármit is szenvednie avagy tennie. Ezen elvnel fogva tehát ne is nyomozzon egyebet az ember se magára se más dologra nézve, mint azt, hogy mi legderekabb és legjobb: mert úgy okvetetlenül azt is fogja tudni, mi rosszabb; miután e kettőről egy a tudomány.

„Ezeket elgondolván megörültem, mert úgy gondolám, a dolgok okára nézve találtam magamnak ész szerinti tanítót, Anaxagorast, ki nekem meg fogja mondani először: valjon a föld lapos-e vagy gömbölyű; aztán, ha ezt megmondotta, ki is fogja mutatni ennek szükségét és okát, bebizonyítván, hogy erre nézve mi a

jobb, s hogy tehát jobb a földnek úgy lennie. Ha pedig azt tanítja, hogy a föld a mindenség közepében áll, ki is mutatandja még, hogy neki jobb is a középben lenni. S ha ezeket megmutatja nekem, úgy voltam elkészülve, nem kívánok többé más okot. Hasonlóan el voltam készülve, mikép a napot, holdat és csillagokat illetve szint-úgy megtudakozandom, hogy viszonyos sebességeik, forgásaik és többi változásaikra nézve, honnan van az, hogy mindeniknek legjobb ép úgy tenni vagy lenni, mint valóban tesznek és vannak. De ingyen sem gondoltam, hogy Anaxagoras, ki állítja vala, hogy az ész szerzett mindent, egyéb okot fog fölhozni, mint azt, hogy minden dolog úgy van legjobban a mint van. Mert miután azt állította okául mindennek, mi összesen és egyenkint a legjobb: gondoltam, az egyetemes közös jót is kimutatandja. Sokért nem adtam volna reményemet. Azért nagy buzgósággal vettem elő könyveit, s lehető hamar olvasgatám, hogy minél előbb megtudjam a legjobbat és a rosszabbat.

„Ámde, barátom, rajta vesztett csudaszép reményem. Haladván az olvasásban észrevehém, hogy az ember nem is szól az észről, sem valami okokat nem hoz föl a dolgok rendezésére, hanem levegőt, léget, vizet és sok más egyéb helytelent ad elő okúl. Úgy látszott nekem, ő egészen úgy tett, mint ha valaki azt állítván, hogy Socrates mindent eszből csinál, a mit csinál; azután pedig el akarván mondani mindennek okát, a mit csinálok, azzal kezdené, hogy most azért ülök itt, mert testem csontokból és idegekből áll, s mert a csontok tömörök és ízhajlások által elválasztvák egymástól; hogy az idegek feszülni és tágulni tudnak, és körülveszik a csontokat a hússal és

bőrrel együtt, mely utóbbi mindent összetart. Mivelhogy pedig, mondaná, a csontok az ízhajlásokban függnek, a táguló és feszülő idegek lehetővé teszik, hogy most hajlíthatom tagjaimat; s ez okból ülök itt hajlottan. Azután ha arra is, hogy beszélgetünk egymással, hasonló okokat emlegetve, hangokat, levegőt, hallást és egyéb szám-talant adván elő okául: de az igaz okot mellőzné, t. i. hogy azért beszélgetek itt, mert az atheneiek jobbnak találták elítélni engemet, nekem meg jobbnak és igazságosabbnak látszott itt ülni és bevárni a büntetést, melyet az atheneiek kimondtak reám. Különben úgy gondolom, ezen idegek és csontok, a jó felőli látszat által megmozgatva, régen Megara körül vagy Boiotiában volnának, ha igazságosnak és szebbnek nem tartottam volna kiállani inkább a büntetést, melyet a város rám szab, mintsem elszökni és elinalni. De olyanfélét oknak nevezni, nagyon helytelen. Ha pedig valaki azt mondaná, hogy ha nem volnának meg azok, melyekkel bírok, úgymint csontok, idegek s a többiek, lehetetlen volna tennem a mit akarok, igazat mondana ugyan: de hogy ezek által teszem a mit teszek, s hogy ez volna annyi, mint észből tenni, nem pedig az, hogy a jónak választásából teszem, az már mégis nagyon gyarló okoskodás volna; mely meg sem tudja különböztetni, hogy valami a létezőnek oka, s más az, mi nélkül az ok sem lehetne ok.“*

Nekünk úgy tetszik, hogy e fejtegetés *ignoratio elenchi*. A fölhozott példa a dolgot nem érinti és Anaxagoras elismerhette volna helyességét, annélkül hogy a saját okoskodásán csak legkisebb csorbát is ejthetett volna.

* Platon Munkái. Fordította Hunfalvy Pál. Első [és egyetlen] kötet. Pest 1854. 176—78. l.

Az ész, a mint azt Anaxagoras fölfogta, mint látuk, nem volt semmiképen emberihez hasonló: egyszerűen *primum mobile* volt az: a minden-tudó, a mozgató erő, mely az elemek elrendezését eszközölte. Az emberek még annyira hozzá vannak szokva, hogy az isteni szellemet csak tökéletesebb és fensőbb rangu emberi szellemnek tartsák, hogy a hol az utóbbinak nyomaira nem akadnak, ott hajlandók kétségbe vonni az előbbinek létét. Midőn Anaxagoras azt mondja: a *Nous* teremő elv, az emberek azonnal a magukéhoz hasonló *Noust* képzelnek maguknak. Bővebb vizsgálat után kitűnik, hogy *ilyen* szellem nem illik e tan keretébe, s erre aztán kinyilatkoztatják, hogy a szellem nem illik ide; a *Nous*, így bizonyítgatják, nem egyéb mozgásnál és talán így is nevezték.

Szerencsénkre azonban Simplicius Anaxagoras művéből ide vonatkozó több sort megőrzött; egy részüket már fönebb említém; ezuttal egy vagy két pontot akarok még idézni, melyekben a *Nous* mint gondolkodó hatalom tisztán ki van emelve. Annálinkább akarom ezeket föl-
említeni, mert Ritter, kinek e sorokat köszönjük, le nem fordítá: — „A szellem minden dolog közül a legfinomabb és legtisztább és mindenről tudomása van. Minden, minek lelke van, legyen az nagy vagy kicsiny, a szellem által kormányoztatik (*νοῦς ἡγεῖται*). A szellem mindent tud (*πάντα ἔγω νοῦς*), azt is a mi keverve van és azt is, a mi el van választva; mindent a minek kellene lenni, a mi volt, a mi most van és a mi ezentúl lesz; minden a szellem által van elrendezve (*πάντα λαχόσμησε νοῦς*).*

* Ez idézet után fölösleges volna Aristoteles számtalan ide vonatkozó mondatát bizonyosságul idézni. A kritikai olvasó nézze meg

Jellemezzük még röviden, mily viszonyban áll Anaxagoras rendszere a többiekhez. A jóniaiak végtelen anyaga nála homoeomeriákká lett. Belátta szükségét, hogy egyetlen állomány: viz, levegő vagy tűz helyett sok állományt fogadjon el. Egyuttal megvalósította a pythagoraei és eleai elvet az egységről s ezáltal kikerülte Zenónak a sokaságot állítók ellen irányzott dialectikai ellenvetéseit. A jóniaiknak homályos sejtelmök volt azon igazságról, hogy az anyagi tűnemények valami *noumenon*-ra, ἀρχή-ra vihetők vissza. Hogy mi volt ezen kezdet, azt különböző uton keresték. Anaxagoras is kereste, az észleletről kifejtett tana pedig arról győző meg, hogy az nem lehet egyetlen elv, hanem Sok; ismét *homoeomeriái*. Ennyiben jóniai volt. Azonban az eleaiak is láttak, bár homályosan, egy másik igazságot, azt hogy a sok az egyre soha vissza nem vihető; s mihelyt az Egy nélkül nem lehet Sok, s csupán a Sok mellett nem lehet Egy — más szókkal, mihelyt istennek kell lenni azon Egynek, melyből a dolgok sokasága le van származtatva, ki volt mutatva az Egynek: mint a mindennek és önmagában létezőnek szükségessége. Ezen okoskodást Anaxagoras elfogadta. Látta, hogy sok dolog létezik; elérte az Egynek is szükségességét. Ennyiben pedig eleai volt.

Ennyire vált külön e két tan egymástól: végtelen mélységű űr tátongott közöttük. Hogy Zeno a dialectikát föltalálta, az e benső meghasonlás eredménye volt. Anaxagorasnak volt föntartva áthidalni ez űrt, mely nem

Trendelenburg könyvét, *Aristot. de Anima*, 466. l. és k. *Plato*, a *νοῦς*-ről szólva, hozzá teszi καὶ ψυχή. — *Cratylus*, 400. l.

vala elenyészthető. És ezt szakavatott ügyességgel tévé. Elfogadá, némi változtatással, mindkét tant: egy végtelen szellem létezését állította, a ki a végtelen anyagnak volt építő-mestere. Ezáltal kikerülte a dilemma mindkét végét; kikerülte a jóniaiak ellen fordulót; azt hogy a végtelen anyag *hogyan* és *miért* alakul világokká és létezőkké, mikor az anyag önmagában nem lehet egyéb anyagnál. Kikerülte az eleaiak ellen fordulót: azt hogy a végtelen Egy, mely tiszta és kevertelen, *hogyan* és *miért* lesz a végtelen Sok, mely tisztátalan és kevert, mikor egy való soha sem lehet több egy valónál: valami más dologgal kell bírnia, melyre hathasson, mert hiszen önön magára nem hathat. Anaxagoras kikerülte mind a kettőt dualistikus elmélete segítségével, mely szerint van formáló elme és formált anyag.

Hasonló módon hidalta át a mély ürt, mely a tudás eredetére nézve elválasztá egymástól az érzékiség és a gondolkodás hiveit. Elfogadta mindkettőt — az érzéket és a gondolkodást. Amazok csak az érzéket vagy csak a gondolkodást fogadták el.

E két pont Anaxagorasnak a philosophia történetében fényes polczot biztosít.

3. §. Empedocles.

Azon helyet illetőleg, mely Empedoclest megilleti, kénytelen vagyok valamennyi előttem ismeretes történetírótól eltérni, az egy De Gerando-t kivéve, ki e pontban ingadozik. Brucker Pythagoras hiveihez számítja; Ritter az eleaiakhoz; Zeller és Hegel szerint utat nyit az ato-

mistáknak, kik Anaxagorast előzik meg; Renouvier szerint Anaxagoras elődje; Tennemann apolloniai Diogenest Anaxagoras és Empedocles közé helyezi, Democritost azonban elejükbe teszi. Én Empedocles tanának fejtegetésénél törekedni fogok kimutatni, hogy az Anaxagoras eszméinek sarja. Mindenekelőtt azonban szükséges Aristoteles idevonatkozó azon sorait vizsgálnunk, melyekre már a legkülönbözőbb nézeteket alapították.

Aristoteles *metaphysikájának* 1-ső könyv 3-ik fejezetében, Empedocles rendszerére vonatkozó szakasz után, e sorokkal találkozunk: „clazemenaëi Anaxagoras azonban, ki korra nézve fölötte (Empedocles fölött) áll, tanait tekintve pedig utána következik, azt mondja, hogy az elvek száma végtelen.“ A kifejezésekben „fölötte“ és „utána“ az eredetinek ellentéte fönmaradt; kevésbbé kétértelmű volna azonban „idősebb“ és „utána“.

E helyet még kétféleképen magyarázzák. Cousin (Hegel után indulva) azt hiszi, hogy az Aristoteles használta ellentét azt a tényt akarja kiemelni, hogy noha Anaxagoras korra nézve idősebb Empedoclesnél, de tanainak közzétételét illetőleg ifjabb nálánál, mert később irt mint ez. Így fordítja le e sorokat: „Anaxagoras, qui naquit avant ce dernier, mais qui écrivit après lui“ (A. ki ez utóbbi előtt született, de később irt nálánál.

A második magyarázat az, melyet Renouvier fogadott el Ravaissontól, ki akkép magyarázza ama sorok tartalmát, hogy Anaxagoras tana bár közzétételére nézve régibb, mégis gondolatát tekintve újabb: azaz böleseletileg kifejtettebb, bár történetileg korábbi.

Én mindkét magyarázatot tévesnek tartom. A szövegben előforduló ellentétén kívül nincs semmi alapjuk;

a kérdéses pont pedig eredetiben így hangzik: 'Ἀναξαγόρας δὲ ὁ κλαζομένιος τῇ μὲν ἡλικίᾳ πρότερος ὢν τούτου, τοῖς δ' ἔργοις ὕστερος" Pierron és Zévort ezt így fordítják: „Anaxagore de Clazomène, l'aîné d'Empédocle, n'était pas arrivé, à un système aussi plausible“. Az Empedoclesnél idősb clazomenei Anaxagoras *nem állított föl ép ilyen beható rendszert*).“ *

Ez összevág saját fordításommal. Megengedem azonban, hogy Cousin fordítása első tekintetre nyomásban emeli ki ez ellentétet: τῇ μὲν ἡλικίᾳ πρότερος — τοῖς δ' ἔργοις ὕστερος. Azonban egyéb okok miatt nem fogadhatom el e magyarázatot. Pierron és Zévort e helyre ezt jegyzik meg: „E kitételek azonban ἔργῳ, ἔργοις igen határozatlanul jelentésűek az ellentétben, mint akár *re, revera* a latinban, vagy *en fait, en réalité* (tettleg, valóban) a francziában.“ Én ez ellenvetésnek nem tulajdonítok fontosságot. Ha Anaxagoras *tettleg, valóban* Empedoclesre következett, akkor ezt csak úgy érthetjük, a mint Cousin értette Aristotelest; sőt mi több, Pierron és Zévort itt ellenmondásba jönnek saját fordításukkal, mely úgy hangzik, hogy Anaxagoras rendszere tényleg nem volt olyan beható mint Empedoclesé.

Több súlyt kell ὕστερος (utána) jelentményére fektetni, melyet bizonyosan nem érthetni úgy, hogy csak is időbeli rákövetkezést jelent. Aristoteles 5-dik könyvének 11-ik fejezetében a πρότερος és ὕστερος összes jelentményeiről értekezik. Ezek egyike: főlebbvaló és alárendelt. Az alárendeltség értelmében gyakran használják a ὕστερος szót a költők. Így Sophocles:

* La Métaphysique d'Aristote I. 233.

Ὡ μισρὸν ἡθους, καὶ γυναικὸς ὕστερον !

Gyalázatos szív s nőhöz méltatlan !

— Eredeti jelentménye „alárendelt“.

A régi magyarázók e pontot mindig így is értették; egyikök sem értett időbeli rákövetkeztetést. *πρότερος* jelentménye: időbeli elsőbbség; *ὑστερος*-é érdembeli alárendeltség. Így Philoponus: „Prior quidem tempore, sed posterior et mancus secundum opinionem“ (időre nézve előbbvaló, de véleményét tekintve mögötte s utána áll, fol. 2, a.); a vaticani kézirat névtelen írója pedig azt mondja: *πρότερος γοῦν τῷ χρόνῳ ἀλλ' ὕστερος καὶ ἐλλείπω κατὰ τὴν δόξαν* — „első csakugyan az időt tekintve, azonban a második *és neki alárendelve* tanát illetőleg.“

A szó adott magyarázata helyességének kitüntetése céljából még csak egyetlen kérdést kell föltennünk: vajon Aristoteles Anaxagoras rendszerét Empedoclesénél gyöngébbnek és olyannak találta-e, mely becsére nézve annak *alá van rendelve*?

E kérdésre határozott igennel felelhetünk. Az olvasó emlékszik még arra, hogy Aristoteles Anaxagorast gáncsolja, a miért a maga állította első okot (az észet) csakis akkor alkalmazza, ha meg van akadva. Aristoteles ezután így folytatja: „Empedocles *sűrűbben alkalmazza a maga okait*, habár nem elegendőképen“ — *καὶ Ἐμπεδοκλῆς ἐπὶ πλεον μὲν τούτῳ χρῆται τοῖς αἰτίοις, ὅν μή οὔτε ἰκανῶς.* — Met. I. 4.

Anaxagoras a 70-ik olympias körül született; Empedoclest illetőleg általánosan el van fogadva, hogy a 84-ik olympiasban virágzott; e szerint Anaxagoras legkevesebb ötvenhat éves volt, midőn Empedocles a maga tanait közzétette; hogy Anaxagoras később fogott volna

az íráshoz, az legfőlebb valószínű és még e valószínűség is szétfoszlik, ha visszatekintünk Anaxagoras életére, ki a 76-ik vagy 77-ik olympias körül tanított Athénében és Lampsacosban halt meg számkivetve a 88-ik olympiasban, azaz tizenhat évvel azon korszak után, melyben Empedocles állítólag virágzott.

Empedocles Agrigentumban született és a 84-ik olympias körül (444 K. e.) virágzott. Agrigentum ez időben fényének tetőpontján állott és Syracusának félelmes vetélytársa volt. Empedocles gazdag és hirneves családból származott és a demokratikus párthoz való elszánt csatlakozása által igen nagy hirre tett szert. Mondják, hogy vagyonának nagy részét különös, de igen tisztességes célra fordította, ugyanis: szegény lányoknak hozományt adott és rangbeli s derék ifjakhoz adta férjhez. Róla is állítják, mint az előbbi philosophusok legnagyobb részéről, hogy nagy utazásokat tett s távoli országokban szerezte volna meg nagy tudományát. Azt hitték, hogy csak messze keleten tanulhatta el az orvosi tudomány és bűvészség rejtélyeit, csak az egyiptomi varázslóktól tanulhatta el a jövőndölés mesterségét.

Mindenesetre valószínű, hogy Olaszországba és Athénébe utazott; egyébiránt csak keveset mondhatunk élete történetéről, mihez kétség nem férne. Az ő neve is, mint Pythagorasé, ott szerepel a regék birodalmában. Mindkettőnek fenséges és méltóságos tartást tulajdonítanak és csodálatos hatalmat a természet fölött. Csodákat művelni Empedoclesnek pusztá időtöltés volt. Jövőndölésben, orvosi tudományban, a szelek és esőzések fölötti hatalmában tett csodái oly számosak és hirhedtek voltak, hogy az olymposi játékoknál megjelenvén, minden szem alá-

zatos tisztelettel fordult feléje. Ruházata és tartása megfelelt hirnevének. Büszke, szenvedélytelen és fölöttébb önzetlen jellemű levén, visszautasította Agrigentum kormányzását, melyet polgártársai önkényt ajánlottak föl neki; de a kitüntetés iránti előszeretetét kimutatta papi öltözete, arany öve, delfosi koronája és hallgatóinak nagy kísérete által. Istennek mondá magát s férfiak és nők tisztelettel imádták. Nem kell ezt azonban szószerint vennünk: alkalmasint „csak oly tiszteletet követelt ő eleve, minőt a nép minden táltosának, papjának, orvosának és fejedelmének haláluk után helyezett kilátásba“.

A rege fölhasználta a halála fölött lebegő homályt s különböző meséket szőtt belőle. Az egyik szerint egy szent ünnep alkalmával mennyei világosság fényében emeltetett az égbe. Egy másik népszerűesebb monda szerint az Aetna üregébe vetette volna magát, hogy halálának oka ismeretlen maradjon s istennek tartassék; de sárgarezes himes czipőinek egyike, egy kitörés alkalmával kivettetvén, a dolgot napfényre hozta.

Hasonló bizonytalanságban vagyunk tanítóit és műveit illetőleg. Pythagoras, Parmenides, Xenophanes és Anaxagoras mind határozottan tanítóiúl említettnek. Ha csak a tanító nevet képletileg nem vesszük, vissza kell vetnünk ezen állítást. Diogenes Laërtius, ki azokat említi, ezt a bírálat teljes hiányával teszi, a mi minden más íronál valóban föltűnő volna.* Ha meggondoljuk, hogy Pythagorast Empedoclestől legkevesebb száznegyven év

* *Diogenes* a compilerok esztelen fájának egyik legesztelenebbike. Munkája hasznos, mert kivonatokat tartalmaz, de egyéb hasznát alig lehet venni.

választja el, akkor úgy hisszük, nem is kell bizonyígtatnunk, hogy egymással semmiféle viszonyban nem állottak.

Diogenes, Aristoteles tekintélyére támaszkodva (így mondja ő maga) Empedoclesnek tulajdonítja a rhetorika föltalálását; Quintilian pedig (III. c. 1.) megerősíti ez állítást. Aristoteles könyve nincs már meg; azonban Ritter szerint ez az állítás félreértésből eredhetett, vagy pedig Aristoteles csak tréfásan mondja, mert Empedocles volt Gorgias tanítója; valóbbszinű hogy félreértésből származott, mert Sextus Empiricus említése szerint, Aristoteles azt mondá, hogy Empedocles a rhetorikára először *ösztönzött* vagy azt *megindította*.^{*} Aristoteles említi rhetorikájában, hogy Corax és Tisias bocsátottak először közre egy irott értekezést az ékesszólásról. Annál kevésbbé habozunk Diogenes állítását mellőzni, mert mindjárt a rákövetkező sorokban egészen hibásan idézi Aristotelest; ez ugyanis szerinte „a költőkről“ irt könyvében Empedoclesről mint homericusról tesz említést, ki hatalmas ékesszólásu, képletekben és más költői alakzatokban igen gazdag lett volna.“^{**} Már pedig Aristotelesnek könyve a költőkről szerencsénkre fönmaradt, és itt épen az ellenkezőjét találjuk annak, mit Diogenes vele mondat. Ime az említett hely: — „A szokás összefülvén a költészetet vagy szerzést a versmértékkel, elnevezett ugyan egyptár költőt elegikusoknak, másokat meg epikusoknak, nem indulva a költők tárgyalás-módja, hanem csak az általuk használt versmérték után; mert hiszen

^{*} πρῶτον ζευνηξέναι. — Adv. Mat. VII.

^{**} Diog. Laert. lib. VIII. c. II. §. 3.

ha azok orvosi tudományról vagy természet-philosophiáról irtak versekben, akkor is *költőknek* nevezték el; — mégis Homer és Empedocles között a versmértéket kivéve, semmi közös sincs; az első tehát joggal megérdemli a *költő* nevet; az utóbbit pedig inkább természeti philosophusnak kellene nevezni, mint költőnek.“ *

A nézetek különbsége az Empedoclest megillető hely körül, melyre e fejezet elején utaltunk, nincs minden jelentőség nélkül. Hogy oly férfiak, mint Hegel, Ritter, Zeller és Tennemann elégséges okokat találtak más-más sorrendre, az a történetíróra nézve fontossággal bír. Bizonyításaik egymást kölcsönösen lerontják, de ebből nem következik, hogy valamennyi ingoványos talajon áll. Mindegyik szempont bizonyos fokig igazságot foglal magában; csak hogy nem a teljes igazságot. A különbség oka, úgy látszik, ez: Empedocles rendszerében van valami Pythagorasból, az eleaiakból Heracleitosból meg Anaxagorasból. Mindegyik történetíró, fölfedezvén ez elemek egyikét s elmulasztván a többit megfelelően hangsúlyozni, azzal a rendszerrel kapcsolta egybe Empedoclest, melyhez az az egy elem tartozott.

Az emberi tudást illetőleg Empedocles részben az eleaikhoz tartozik. Velük együtt panaszkodik az érzékek tökéletlen voltáról; az igazságot pedig csak az észben keresi, mely részben emberi és részben isteni. Részben elhomályosítják az érzékek. Az isteni tudással szemben

* *De Poet.* c. I. Meglehet ugyan, hogy Diogenes birtokában volt egy *περὶ ποιητῶν* cz. munkának, mely talán egyike volt azon sok hamis iratoknak, melyek Aristoteles neve alatt forgalomban voltak; de nem valószínű, hogy Aristoteles oly véleményt adott volna, mely az eredeti munkájában foglalttal annyira ellenkeznék.

áll az érzéki tudás; mert az ember az istenit el nem érheti, sem meg nem foghatja akár kezével, akár szemével. Ezért rója ránk Empedocles kötelességül, istent elménkkel szemlélni. De úgy látszik, ő ez égi tudás létezését hirdette, annélkül hogy kísérletet tett volna, meghatározni viszonyát az emberi tudáshoz. E tekintetben inkább Xenophaneshez, mint Parmenideshez hasonlít.*

Nincs világos tanúbizonyságunk a mellett, hogy Anaxagoras műveit olvasta-e; de ez esetben sem volna nehéz a tudásról adott s amazénál gyöngébb elméletét megmagyarázni; mert valóban, Anaxagoras elmélete sokkal inkább megelőzte korát, semhogy ez helyesen fölfoghatta volna. Empedocles az eleai elmélet mellett marad meg. Xenophanessel együtt fájlalja az érzékek és a tapasztalat ámitásait. Halljuk csak panaszát: „Mily rövid ez örömtelen élet, tudván hogy oly hamar telik le sorsunk! Mint a szél-hajtotta füst, vitetünk előre és hátra; mindenki csak abban bizik, mire saját tapasztalata tanítá, s látja hogy mindenképen téved; és mégis nyomára óhajt akadni az egész igazságnak, de hiába. Nem foghatja azt föl emberi szem, sem emberi fül, de még az *elme sem*; te pedig, ha így bolyongtál, azt találsz végre, hogy a halandók ismerete tovább nem ér.“

E szavak, úgy tetszik, ép oly scepticismust hirdetnek a gondolkodás mint az érzékek ellen; más helyek azonban bizonyítják, hogy amaszt érintetlenül hagyá; az

* Fölemlítettük már Aristoteles tanúbizonyságát az ismeret érzéki természetét illetőleg az Empedocles-elméletben, itt tehát elégséges reá egyszerűen utalnunk; csak azt tesszük hozzá, hogy e pontban Empedocles inkább Parmenideshez szít, mint Xenophaneshez.

ész szerinte csak azért nem tüntetheti föl az egész igazságot, mert a testbe van bezárva. Földi lét az ő rendszerében az olyan halhatatlan lelkek büntetése volt, melyeket az ég kegyelméből kitagadott. Az ember bukását világosan fejezi ki e szavakban: „Ez a sorsnak törvénye és az istenek régi határozata, ha egy daemon* bűnnel és gyilkolással fertőzi be társait, akkor háromszor tíz ezer esztendeig kell távol a megdicsőültektől vándorolnia. Így kell egyedül bolyongva, az istenektől száműzve, a rettenetes harczot küzdenie.“

Philosophikusabb alapra támaszkodott azonban, midőn az ész és az isteni természet létét akarta bizonyítani. Azt állította, hogy egyenlő csak egyenlő által ismerhető meg: föld által ismerjük meg a földet, tűz által a tüzet, harcz által a harczot és szerelem által a szerelmet. Ha tehát** az egyenlő csak egyenlő által ismerhető meg, akkor az istenit is csak isteni ész ismerheti meg; minthogy pedig az ember az istenit megismeri, ez egyszersmind bizonyítéka annak, hogy az isteni létezik. Ismeret és lét különösen magukban foglalják egymást.

Empedocles az anthropomorphismus ellen intézett támadásaiban is hasonlít Xenophaneshez. Istennek, úgy mond, nincs a tagokhoz erősített feje, mint az emberi

* Egy halhatatlan lélek.

** E helyen mi egészítjük ki Empedocles gondolatait, még pedig azon jogczímen, hogy hiányzik itt valami annak illő magyarázatára, mire a létező töredékek csak utalnak. Ezek pedig azt mondják, hogy az észben mint transcendens tehetségben hitt, valamint azt, hogy az ész bizonyos módon az istenit megismeri. Mi tehát csak a hiányzó láncszemet pótoltuk.

lényeknek, ép oly kevésbé vannak kezei vagy lábai: „ő mindenképen tökéletes, megfoghatatlan és szent szellem; a sebes és gyors-fényű gondolattal áthatja az egész világot.“ Összehasonlíthatjuk e sorokat Xenophanes e szavaival: „Fáradtság nélkül kormányozza a mindenséget, észszel és belátással.“

Eddig Empedocles az eleaiakhoz tartozott. Pythagorasnak kevesebb nyoma látszik; mert nem tekinthetjük ilyenekül mindazon analogiákat, melyeket néhány bíráló éles elméje fölfedezett.* Életében és erkölcs-tanában igen hasonlít Pythagorashoz; philosophiájában azonban éppen nem, kivéven a lélek-vándorlás tanát s ennek következtében a hús-eledeltől való tartózkodást.

Heracleitos mondá, hogy nincs semmi a dolgok örökös folyásán kívül, hogy a tünemények egész világa csak folyam, mely örökké változik, bár látszólag ugyanaz marad. Anaxagoras szintén állítá, hogy az elemek nem teremtetnek, hanem csak rendeztetnek. E nézeteket foglalta egybe Empedocles. „Balgák, úgy kiált föl, balgák azok, kik azt hiszik, hogy valami elkezdhet létezni, mi nem létezett soha; vagy hogy valami létező elmulhatik és egészen eltűnhetik.** Még egy igazságot fedezek föl nektek: természettől halandó lények sem nem születnek, sem tökéletesen meg nem semmisülnek; nincs semmi csak *keveredés és aztán a kevertnek külön-válása*; ezt nevezik tudatlan halandók születésnek és halálnak.“ ***

* Lásd ezeket Zellernél, Philos. der Griechen, 169–173. l. (1845.)

** Hasonlítsd egybe Anaxagorast, mint főnebb említők: A görögök tévednek, midőn azt hiszik, hogy valami kezdődik vagy lenni megszűnik.

*** Hasonlítsd egybe Anaxagorast: „Úgy hogy minden levést inkább keveredésnek és minden pusztulást különválásnak kellene mondanunk.“

A határozott rokonság, melyet e sorok Heracleitos-sal és Anaxagorassal föltüntetnek, a Hegel, Zeller és Renouvier által elfogadott sorrend mellett szól; e mellett megerősít abbeli nézetünkben, hogy Empedocles e kétőnek utódja.

A különbségek azonban ép oly nagyok, mint a hasonlóságok. Miután azt mondotta, hogy minden dolog csak keveredés és külön-válás, el kellett ismernie bizonyos ős-elemek létezését is, melyek a kevert anyagot teszik.

Heracleitos szerint a tűz elv is, elem is; a mozgató, keverő hatalom és a kevert anyag. Anaxagoras nagy logikai következetességgel az ős-elemeket homoeomeriáknak mondá, mert a semmiből semmi sem lesz s mindennek, a mi rendezve van, ős-elemek rendezésének kell lennie. Empedocles azt állítja, hogy négy ős-elem van, ugyanis föld, levegő, tűz és víz: ezekből lesz minden egyéb; minden dolog csak e négynek más-más keveredése.

Hogy ez a két előbbi fölfogást meghaladja, ahhoz kétség alig fér; tagadhatatlan bizonyítékát szolgáltatja annak, hogy később eredt és előzőinek módosulása. Mindazáltal, noha mint physikai nézet magasabban áll, még sincs oly nagy logikai ereje, mint a mely Anaxagoras fölfogását jellemzi; mert valamint Empedocles tanítása szerint az egyenlő csak egyenlő által ismerhető meg, azaz: a lét és ismerés azonosak és kölcsönösen magukban zárják egymást — úgy azt is kellett volna állítania, hogy a mit ~~az~~ elme világosan megismer, annak világosnak kell lennie a *valóságban is*.

A formáló hatalmat illetőleg, egyenlő részben látjuk Heracleitos és Anaxagoras nyomait. Heracleitos sze-

rint a tüzet ellenállhatatlan vágyódás hajtja, hogy valami határozott létté alakuljon. Anaxagoras szerint egy végtelen ész volt a nagy építő-mester, ki az anyagi elemeket rendezte, az anyagot pedig a szellem ellenőrizte és formálta. E két rendszer közti nagy különbség az, hogy a tűz önmagát alakítja át, a *Nous* pedig oly valamit alakít át, mi tőle merően különbözik. Empedocles egybe foglalta mind a két fölfogást. Azt tanítá, hogy szerelem a teremtő erő. Bárhol találkozunk is különböző elemek keveredésével, ott mindig a szerelem működik.

Heracleitos vágyódása itt a legfensőbb kifejezéssé magasul, Anaxagoras nous-a pedig a szerelemben erkölcsi kifejezését leli. Heracleitos tanának nehézségei: hogy a tűz miképen lehet tűznél egyéb, elkerülvék Anaxagoras dualismusában; Anaxagoras tanának nehézségei pedig: hogy a nagy rendező miképen indíttatik és ösztönöztetik az ős-elemek rendezésére, kikerülvék bizonyos fokig a szerelemnek (Aphroditének) természetes vágyódása által.

Ámde még egy további nehézséget kellett leküzdeni. Ha szerelem volt a teremtő, azaz a keverő erő, mi okozta az elválást? Ennek magyarázata czéljából a gyűlölethez fordult. Minthogy a földön túli lét tökéletes állapota az összhangzat volt, a földi lét tökéletlen állapota a meg hasonlításban állott. Szerelem volt tehát az alakító és gyűlölet a rontó elv. Ezért mondá: „Az istennek minden tagja küzd és harczol egymással, egyikük a másik után.” Ez nem egyéb Heracleitos mondatánál: „A harcz minden dolognak atyja.” Mindazáltal igen valószínű, hogy Heracleitos a gyűlöletet földi hatalomnak nézte egyedül, mely csak a világ szinpadán szerepel, de az istenek la-

kását meg nem zavarja. * Mert a mint az ember csak bukott és elkorcsosult isten, ki arra van kárhoztatva, hogy bolyongjon a föld színén, eget kérve, de lecsukott érzékekkel — úgy tán a gyűlölet is csak elkorcsosult szerelem, mely keresztül töri magát időn és térségen. Nem vág-e e fogalom össze egyéb nézeteivel, melyeket ismerünk? Istenről, azaz: az Egyről az volt nézete, hogy az „az összhangzat ölében megállapodott sphaera, csöndes nyugalomban, derült örömben“. E nyugvó sphaera, a szerelem, a mozgó világ fölött és körülötte létezik. Egynehány pont kiszabadul az elemek szerkezetéből, de a szerelem megállapította egység maradandó. Ritter meg van győződve, hogy „a gyűlöletnek csak a lét kisebb fele fölött van hatalma — azon rész fölött, mely különválva az egésztől, bűnnel fertőzi önmagát s ezáltal a halandók tévedéseinek jut osztályrészül“.

Azt fogják mondani, hogy Empedocles tanainak ezen előadása nagyban eltér Aristotelesétől; mentséget azonban magában e nagy philosophusban találunk, ki egyre azt hajtja, hogy Empedocles soha nézeteinek okát nem adta. Sőt mi több, Aristoteles arra is figyelmeztet bennünket, hogy a saját magyarázatához is még sok szó fér. Azt mondja ugyanis, hogy e magyarázat csak úgy nyerhető, ha Empedocles előzményeiből a belőlük joggal folyó következményeket mind levonjuk — ez az eljárás azonban megdönti a történeti tényállást, mert micsoda philosophus hajtja előzményeit legvégső határokig?

* E nézetet később *Plato* fejtette ki *Phaidros*-ában.

4. §. Democritos.

A nevető philosophus, Heracleitosnak hagyományos ellentéte, Abderában (a Jóniából elköltözött tejusok új gyarmatában) a 80-ik olymphasban (460 K. e.) született. A nevető, ó *γελασίρος*, czimhez való joga megtámadtatott s az újabb írók azt el sem ismerik. Meglehet, hogy polgártársainak hét országra szóló ostobasága neki nevetésre folytonosan alkalmat adott. Meglehet az is, hogy satirikus természetű volt s a gúnyt az igazság tanubizonyosságának tartotta. Családja nemes és gazdag volt — gazdag oly annyira, hogy Xerxest Abderában megvendégelte. Köszönetkép a hatalmas uralkodó magusai közül ott hagyott nehányat, hogy a fiatal Democritost oktassák. Kétségtelen, hogy ezeknek szülőföldjük csodáiról s papjaik kimondhatatlan bölcseségéről mondott meséi töltötték el az utazás vágyával. „Valamennyi kortársaim közül, mondja ő, én utaztam be a legtöbb országot s átkutattam a legtávolibb földrészeket; sok éghajlatot s vidéket jártam be s hallgattam a legtapasztaltabb s legbölcsőbb embereket; a fokmérésben senki meg nem haladott, még az egyiptomiak sem, kiknél öt évig laktam.“ Utazásaira költötte vagyonát, de annyi tudományt cserélt be érte, hogy senki előtte e tekintetben vele nem mérkőzhetett. Az abderiták, midőn visszatért, bizonytalan csodálkozással tekintettek reá. A napbarnította utazó oly ismereteket hozott magával, melyek előttük istenieknek tetszettek. Bölcseségéről egy-két ízben próbát adott, az időjárás váratlan változását előre jósolá s egyszerre a hatalom oly magas-

latára emeltetett, mely előtt meghajolni egy nemzetnek büszkesége. A legfőbb állami hivatalt ajánlották föl neki, de ő bölcsen visszautasította.

Fölösleges volna itt a róla szóló számtalan adomákat elsorolni, melyeket a hagyomány reánk átszarmaztatott. Többnyire vagy lehetetlenek, vagy valótlan színűek. Például az, hogy szemeit egy gyújtó üveggel égette volna ki azért, hogy eszét jobban és zavartalanabbul ismerhesse meg — világosan ellenkezik abbeli nézetével, hogy a szem a lélekhez vezető legfontosabb bejárásoknak egyike. Azt inkább hihetjük a hagyománynak, hogy igen józan életet élt s hogy késő aggkorában halt meg. Többet ennél el nem hihetünk.

Philosophiáját illetőleg van néhány biztos adatunk; de ezek oly különböző módon magyaráztattak s nagy részt oly homályosak, hogy a történetírók nagy zavarban voltak a fölött, hogy a többi rendszerhez mérve mely hely illeti meg. Reinhold, Brandis, Marbach és Hermann jóniait látnak benne; Buhle és Tennemann eleainak tartják; Hegel Heracleitos utódjának és Anaxagoras elődjének mondja; Ritter sophistának és Zeller Anaxagoras előzőjének. Az osztályozás ezen kísérletei közül Ritterét tartom én a legrosszabbnak.

Democritos a jóniaiaktól abban különbözik, hogy az ős-elemek érzéki minőségét teljesen tagadja; az eleaiaktól abban, hogy sok elemnek létezését állítja; Heracleitostól ugyanez oknál fogva; hogy miben különbözik Anaxagorastól, azt azonnal ki fogjuk fejteni; Empedoclestől pedig az választja el, hogy tagadja a négy elemet és az alakító szerelmet. Mindezen különbözetek döntő súlylyal bírnak. A hasonlóságok véletlenek lehettek, vagy pedig

egy-két későbbi philosophustól származhattak — például Parmenidestől és Anaxagorastól.

Mit tanított Democritos? Kérdjük az ismeretlennel s Aristotelesnek általánosan elfogadott, bár különféleképp magyarázott soraival: — „Democritos mondja, hogy vagy semmi sem igaz, vagy hogy az, a mi igaz, nem világos előttünk. Rendszerében általában az érzéklet alakítja a gondolatot, minthogy ez pedig ugyanekkor nem egyéb változásnál (az érzéklő lényben), annál fogva az érzéki tünetmények (azaz *érzékletek*) szükségképen igazak.“ * E tartalmas sorok nézetem szerint azt mondják, hogy az érzékletnek, a mennyiben érzéklet, igaznak kell lennie — azaz igaznak *subjective*; de hogy az érzéklet, a mennyiben érzéklet, nem lehet igaz *objective*. Renouvier azt hiszi, hogy Democritos hozta be először e megkülönböztetést; olvasóink azonban emlékeznek, hogy azt Anaxagoras alapította meg. Sextus Empiricus Democritosnak tulajdon szavait idézi: „Az édes csak a *formában* létezik, a keserű is csak a *formában*, a melegség a *formában*, a hidegség a *formában*, a szín a *formában*; de *okbeli valóságban* (αἰτίῃ) ** nem létezik egyéb, csak az atomok és a tér. Az érzéki dolgoknak, melyekről a közönséges fölfogás azt hiszi, hogy léteznek, nincsen valódi létük; csak az atomok és a tér

* "Ἦτοι οὐθὲν εἶναι ἀληθὲς ἢ ἡμῖν γ' ἄδηλον. Ὅπως δὲ διὰ τὸ ὑπολαμβάνειν φρόνησιν μὲν τὴν αἴσθησιν, ταύτην δ' εἶναι ἀλλοίωσιν, τὸ φαννόμενον κατὰ τὴν αἴσθησιν ἐξ ἀνάγκης ἀληθὲς εἶναι. — Metaph. IV. 5.

** Ujabb kiadók így olvassák εἰτεῖν „valósággal“. Hajlandó vagyok mindazáltal megmaradni az olvasás régi módjánál, mely jobban fejezi ki az ellentétet *νόμῳ*-hoz.

léteznek.“ * Midőn azt mondja, hogy édesség, melegség, szín stb. csakis a *formában* léteznek, azt hiszi, hogy ezek érzéki képek, melyek a tárgyakból folytonosan kierednek (emanating); e fogalmat azonnal meg fogjuk magyarázni. Valamivel tovább Sextus azt a nézetét közli, hogy csak azt fogjuk föl, *a mi reánk hat*, testünk hajlandósága szerint; minden egyéb rejtve van előttünk.

Sem Condillac, sem Destut de Tracy nem azonosította világosabban az érzékletet a gondolattal, mint azt Democritos a közlöttük sorokban tévé. Azonban ezt inkább Kant mint Condillac szellemében tette, mert ha mondaná és az utóbbival „Penser c'est sentir“ (gondolni annyi mint érezni), még is, mint Kant, különbséget tett phaenomenalis és noumenalis fölfogás között.

Azonban megalkotta-e az érzéklet az összes ismertetet? Nem vezette-e az embert semmi egyéb érzékeinek adatainál? Democritos azt mondja — van még *elmélkedés* (reflection). **

Az elmélkedés nem volt az abszolút igazság forrása, de ellenőrző tisztet vitt s bizonyosságot alapított meg annyiban, a mennyiben az emberi ismeretben bizonyosság lehetett. Democritos észrevette, hogy fogalmaink legnagyobb része érzékeink útján származik; észrevette azt is, hogy igen sok közülök teljesen független érzékeinktől és ezekkel dacolni látszik. Így a „végtelen kicsiny“ és a „végtelen nagy“ nem esik érzékeink alá, de az elmélkedés kideríti létezésüket. Az atomok is, melyekről esze

* Adv. Mathem. VII. 163.

** *Διάνοια*: az etymologia ép úgy igazolja e fordítást, mint a psychologia.

azt bizonyítja, hogy a dolgok ősz-elemei; az érzék által soha meg nem ismertettek volna.

Anaxagoras elméletével nem volt megelégedve, mert több rendbeli kétség nem lelte magyarázatát benne; valósággal méltatva sem lett. Democritos hozzáfogott a problema megoldásához: — *Hogyan vesszük észre a külső dolgokat?* Az nem elégíthet ki, ha azt mondjuk, hogy az érzékekkel vesszük észre. Ez egy hajszálnyival sem jobb a Molière orvosa által adott magyarázatnál az opium titkos minőségéről: „Az opium elaltat, mert elaltató ereje van.“ Ez a kérdés áll elő: — *Hogy van az, hogy az érzékek észrevesznek valamit?*

Senki még e kérdést föl nem vetette; fölvetése egyértelmű volt a philosophia története új korszakának megnyitásával. Az emberek az érzékek adatain kezdék meg elmélkedésüket s nem is gondoltak a tévedés eshetőségére: abból hogy valamit láttak, azt következtették, hogy a mit látnak, az létezik is és létezik úgy, *a mint* látják. Később mások kételkedni kezdtek az érzékek pontosságában. Végre olyanok következtek, kik a pontosságot egyáltalán tagadták és az adatokat merő álmításoknak mondták. Így állt elő, mintegy akaratlanul, Democritos elméjében e kérdés: — Mi módon vehetik észre az érzékek a külső dolgokat? Legyen csak megállapítva az eljárás módja, az érzékek valódi hatékonyságát meg lehet aztán becsülni.

Az észrevevés magyarázatára föllállított hypothesis ép oly elmés mint merész; és sok századba telt, míg jobbat állítottak föl. Azt hivé, hogy minden tárgy folyton képeket vet el magától (*εἰδωλα*), melyek a körülfogó levegőt magukhoz hasonítván, az érzéklő szerv likaesain

keresztül a lélekbe hatnak. A szem például vizes nedveségből van szerkesztve; a víz pedig lát. De miképen lát a víz? Úgy hogy átlátszó s így minden föltűnő tárgynak képét fölveszi magában.

Ez nagyon durva hypothesis; de nem hitték-e a tudósok századokig, hogy az érzékek fölveszik magukba a dolgok *benyomásait*, mint a viasz a pecsétnyomó képét? és nem hitték-e, hogy a tárgyak képei a lélekben visszatükröződnek? Ez utóbbi hypothesis tán nem oly szembe-
szökően ábrándos és önkényes; ámde hogyan lesz a lélek tükörré, mely a képeket visszatükrözteti? E hypothesis épen úgy rászorul a magyarázatra, mint a tünetény, melyet magyarázni akar.

Democritos hypothesise, ha elfogadjuk, megfelel czéljának; legalább jelentékeny részben meg. A tárgynak csakis fölszine vettetik el egy *ειδωλον*- vagy képnek alakjában, és ez is csak tökéletlenül és homályosan. Az elvetett alak nem teljes képe a tárgynak, mely azt elveti. Csakis a külső formának képe s a lélekbe való átmene-
tében módosulásoknak van alávetve. Így állván a dolog, minden ismeretnek szigoruan tünetényi természete szükségképen következik. Tökéletlenül lévén maguk a eidolonok vagy képek, tökéletlen szükségképen tudásunk is.

Hogyan felelhetett az ismeretről adott ezen elmélete mellett a másik s nagyobb kérdésre — a teremtésére? Azt mondják róla, hogy nem fogadta el sem az eleaiak Egy-jét, sem Empedocles négy elemét, sem pedig az Anaxagoras-féle homoeomeriákat; hanem kijelenté, hogy az őselemek láthatatlan és megérinthatetlen atomok; hogy továbbá minden dolog egy hármass elrendezésnek csak módosulása, ugyanis az alakzat-, szerkezet- és hely-

zeté. Az atom, oszthatatlan lévén, szükségképen egy; s minthogy egy, szükségképen maga-létező. Atomjai concret testek voltak, megvolt mindegyiknek saját nagysága, alakja és mozgása, kicsinységüknél fogva nem lehetnek ugyan érzéki észrevevésünk tárgyai, hanem finomabb érzékenységű elmék által észrevehetők. Ezen atomok mozgása és összeütközése adja meg világunknak határozott formáit és törvényeit. Ez atomok mozgásba hozatalához nem szorúlt Democritos, mint Anaxagoras és Empedocles, valami külső hatószer segítségére. Ellenkezőleg: azt hitte, hogy saját mozgásuk van s hogy ez lényeges tulajdonságaik egyike. Azt állítá továbbá, hogy minden mozgás szükségképen meg van határozva egy vagy több előző mozgás által. Valóban, ő mindenütt állandó törvények működését ismerte föl s a mit véletlennek neveznek, az előtte csak pusztá név, melylyel az emberek elpalástolják, hogy a törvényt nem ismerik. * Ezen hypothesis által Democritos kielégíté azok kívánatait, kik azt tartották, hogy a maga-létezőnek Egynek kell lennie, valamint azokét is, kik azt mondák, hogy sok dolog létezik, az Egy pedig soha sem lehet több Egynél, soha sem lesz Sokká! Összefoglalá elmélkedésében a jóniai és eleai iskolát s javított mindkettőn. Kétségkívül Anaxagoras homoeomeriáiból hozá le ez eszmét; vagy a mint azok mondanák, kik Anaxagorast Democritos mögé teszik, ő ez eszmét föltalálta. Kérdés azért, e két speculatio közül melyik hordja inkább magán az érettség bélyegét. A homoeomeriák eszméje a következő által árulja el kezdetlegesebb természetét: *positiv* minőségeket tulajdonít az atomoknak, s e minőségek combinatio

* *Mullach*: Fragmenta Philos. Gr. Berlin, 1843. p. 167.

vagy elrendezés által sem nem változnak, sem nem érintetnek. Az oly atom azonban, mely minden minőség nélkül szükölködik, mely minőséget csak a jelenségben ölt magára, midőn más atomokkal combináltatik; s mely e minőségét a combinatio minden változásával változtatja — az ily atom eszméje kétségkívül tudományosabb speculatióra mutat s fejlődése nyilván későbbi keltű.

Az atomok tana nem egyéb mint a homoeomeriák tana, ezek föltetsző minőségei nélkül. Azért Anaxagoras rendszere az, de jelentékenyen javítva.

Democritos atomismusának speculativ mivoltát nem méltatták eléggé. Leibnitz, sok századdal utóbb, lényegesen hasonló tanhoz jutott; hires monadologiája nem egyéb atomismusnál lélektani jelentőséggel és új terminológiával. * Leibnitz a maga monaszt *erőnek* nevezi, ebben találta ő a *prima materiát* (ősanyagot). Democritos azt is tagadja, hogy az atomoknak súlyok volna; csakis erejük van, súly pedig egy nagyobb erőből származott indításból ered. Megjegyzésre méltó, hogy e két philosophus nemcsak az atomismusról adott tanában találkozik, hanem mint láttuk, az ismeret kettős eredetének tanában is; e találkozás súlyt kölcsönöz azon föltetésnek, hogy mindkettő szellemében az egyik tan a másiktól függött. **

* Leibnitz elismeri, hogy rendszere elfogadta az atomismust s azt állítja, hogy ez a speculatiót előbbre viszi és kiegészíti; hogy bővíti, az tagadhatatlan, de ki is egészíti-e? Democritos soha sem állította, hogy az atomok lelkek, melyek a világegyetemet visszatükröztetik.

** „Az ókor eszméi közül nem volt egyiknek sem nagyobb vagy csak ehhez közeljáró szerencséje is. Szükséges, hogy az atomisticus elmélet föltalálói mindjárt az elején ráakadtak légyen vagy a természeti

Kísérlet tétetett Democritosnak tulajdonított néhány kifejezésből oly Észre következtetni, mely az Anaxagoras rendszerében uralkodóéhoz hasonlóan, formáló elv volna. Ennek bizonyítása azonban oly elégtelen és gyarló, hogy tartózkodnak róla ítéletet mondani. Bizonyos, hogy a tárgyak alakulását a sorsnak tulajdonította; hogy azonban a sors volt-e észszel fölruházva, vagy sem, nem tudjuk.

Rendszere előzőiéhez mérten haladást tanusít. A psychologia és physica két főpontjában, melyet bővebben taglaltunk, lehetetlen a jelentékeny haladást félre ismer-nünk, vagy tagadnunk, hogy mindkét tudományt új utra terelte.

tünemények kulcsára vagy pedig azon fogalomra, melyre saját szerkezete viszi rá az emberi ész a természeti tünemények kulcsának fölfedezése körüli erőlködéseiben.“ — *Cournot: Traité de l'Euchânement des Idées fondamentales dans le Sciences et dans l'Histoire*, 1861. I. 245.

A KÉT ELSŐ KORSZAK RÖVID ÁTNÉZETE.

A philosophia azon törekvései, melyeket eddig fejtegettünk, három nevezetes eredményt szültek; ezek pedig, hogy úgy mondjuk, az összes későbbi elmélkedés csiráit rejtik magukba.

Az első eredmény: a gondolat fölszabadulása a theologiai irányzat alól és azon törekvés, hogy magukból a dolgokból lehessen különböző változásait kimagyarázni.* Objectiv czél volt ez, noha a subjectiv módszer volt alkalmazásban. A módszer gyarlóságánál fogva pedig a kitűzött czél nem volt elérhető.

„Azon másfél század alatt, mondja Grote, mely Thales és a peloponnesosi háború kezdete között eltelt, tizenkét különböző philosophiai rendszer fölött tartottunk szemlét. Legnagyobb részükről bátran elmondhatni, hogy eredeti módon elmélkedtek a természet fölött. Anaximenes és Diogenes, Xenophanes és Parmenides, Leukippos

* „Realismus volt az első gondolkodás-mód. Minden philosophálás egy pár oly jegynek elkülönítéséből indul ki, melyek alatt a tárgyak gondoltatnak, okukat pedig mindennek előtt abban keresi, mi össze van téve: a tárgyokban, s nem az értelemben, mely a tárgy fogalmát létre hozta.“ — *Tennemann*, *Gesch. der Philos.* I. 46.

és Democritos összekapcsolhatók ugyan rokon párokúl, azonban korántsem úgy, hogy a kettő közül az utóbbi csakis tanítványa és utánzója volna az elsőnek. Az elmélkedő ész és találékonyság ily bősége és különfélesége a görög szellem történetének egyik legnevezetesebb ténye. Az értelmes tudás-vágy sugallata; az áhitozás oly hypothesis után, mely a világ-egyetemet és származását valószínű módon megmagyarázná; az a hit, hogy magában a világ-egyetemben is fognak biztos alapra találni, annélkül hogy a közönséges fölfogásban és a költői theogniákban egyaránt élő regés személyesítésekhez kellene fordulni; azon észbeli megerőltetés, mely szükséges volt valami ismeretes hatószer kiemelésére s annak az eredménynyel való egybekapcsolására a gondolatok szoros rendje által — mindez új jelensége az emberi elmének.“ *

A második eredmény azon meggyőződésben állott, hogy az érzékre támaszkodó ismeret bizonytalan s hogy ennek következtében szükséges alaposan megvizsgálni azon eszközöket, melyekkel további nyomozásokat lehetne folytatni. A problémák megoldásának balsikere rávezette a philosophusokat e balsiker okainak magyarázására. A külvilági tények nyomozását fölcserélték az értelmi tények nyomozásával. A psychologia kezdődött.

Igy lett az objectiv és subjectiv világ a philosophia birodalma. Ontologia és psychologia volt akkor, mint most is, a metaphysikai kutatás két nagy tárgya; s akkor mint most is, ugyanazon módszer szerint nyomoztattak, csak a következményekben lévén némi különbség. Democritos Leibnitz álláspontján van, Heracleitos meg He-

* Grote: *Plato*. I. 89.

gelén — ime a módszer elégtelen voltának szembeszökő bizonyítása!

A harmadik eredmény a dialectika megalapítása. A tudás forrásainak és érvényességének nyomozása kimutatta, hogy az érzékek csalékonyak és az ész gyöngé; ez szükségképen rávezet az emberi gondolkodás bírálatára és a tévedés forrásainak rendszeres kifejtésére. Így foglalt helyet az ontologia és psychologia mellett a logika, vagy a philosophia eszközeinek tudománya.

E három részben benfoglaltatik az összes metaphysikai philosophia. Mind a három pedig azon másfél század alatt fejtetett ki, melyet épen áttekintettünk. A következőkben meg fogunk ugyan ismerkedni a nézetek különböző változásával, az elemek különböző szerkesztésével és módosításaival — de a problémák természete ép oly kevéssé fog változni mint a kutatás szelleme.

HARMADIK KORSZAK.

Az első válság. A philosophia elégtelensége a lét problemájának megoldására s a bizonyosság alapjának megállapítására sceptikus közönységet támaszt.

НАРМАДИК КОРПЗАК

Алтын калаа Астанадагы Нармадик Корпзак
фирмасынын жана башка фирмалардын
жасаган кездемелери.

A sophisták.

1. §. Mik voltak a sophisták ?

A sophisták faja rossz hírben áll. Hogy sokat rágalmazták régente, azon nincs mit csodálni; hogy ez azonban ma is történik, azt bizonyítja, hogy a történeti bírálat még csak gyermek-korát éli. Midőn védelmükre kelünk, tudjuk mily különösnek fog ez tetszeni; ámde jól megfontolva a dolgot, azt állíthatjuk, hogy sokkal különösebb azok eljárása, kik a hagyományos tudósításokat elhiszik és ismétlik. Valóban kevés vádat tudunk, mely ily egyhangún és mégis ily igaztalanul emeltetett volna, mint az, melylyel a sophistákat akarják sújtani. * Ez szakasztott olyan eljárás, minő az volna, ha az egész világ egyetértene abban, hogy Socratest *A felhőkben* foglaltak szerint kell megítélnünk. Az Aristophanes raj-

* Legyen szabad megemlítenem, hogy azon új nézet, melyet a sophisták állásáról és jelleméről e fejezetben kifejtettem, öt évvel előbb tétetett közzé, mint *Grote* Görögország történetének idevágó gyönyörű fejezete, melyben a tudós szerző e kérdést éles elméjével és tudományával az eddigi fejtegetéseket messze meghaladó módon tárgyalja. Midőn a történeti bírálat e pontját illetőleg elsőbbséget veszek igénybe, teljes

zolta torzkép pedig ép oly kevésbé az igazi Socrates, mint a Platoé* nem mutatja magukat a sophistákat. A különbség a kettő között csak az, hogy az egyik esetben politikai, a másokban pedig speculativ ellenszenv hatott közre. **

A sophistákat illetőleg csakis ellenfeleik tanubizony-ságaival rendelkezünk. Az emberiség története pedig világosan kimutatja, hogy a faj és ország különféleségéből eredt ellenségeskedés még gyöngé ahhoz képest, mely a nézetek különféleségéből támad: azt csökkentheti a találkozás és érintkezés, emezt csak fokozhatja. Platónak elég oka volt a sophistáknak és véleményeiknek ócsárlására; nem is mulaszt el egyetlen alkalmat sem, hogy azokat nevetségessé tegye, ezeket pedig elferdítse. És érdemes külön fölemlítenünk, hogy ellenségeskedése tisztán platói volt, *nem* pedig socratesi, mert a mint Grote kiemeli, Xenophonnak életrajzi munkájában oly kirívó ellentétre Socrates és a sophisták között nem akadunk. Plato azonban, és azok kik őt követték, rossz színben tüntették

készséggel ismerem el, hogy Grote az ő nézetét minden kétséget kizáró módon bizonyítja ép úgy idézeteivel, mint fejtegetésével; s hogy e fejezet új átnézetében sokat köszönök bírálatának és idézeteinek.

* Lásd különösen az *Euthydemus* című mulatságos párbeszédet, mely éppen úgy túloz, mint Aristophanes.

** *Jowett* tanár megjegyzi a Sophistákhoz irt bevezetésében, hogy Plato a sophistáról szólván „ép oly képzelt lényről beszél, minő a stoicusok bölcse embere; jelleme más-más a különböző párbeszédekben. A görög philosophiában éppen úgy meg van a tendentia az eszmék személyesítésére, mint a mythologiában. A sophista bizonyosan Plato teremtménye; az egész emberiség hamisságát benne s általa tükrözteti vissza.“

föl a sophistákat, a mint ez ellenfeleknél egymással szemben minden korban szokásos volt.

A sophisták gazdagok voltak; a sophisták hatalmasak voltak, a sophisták tündököltek, retorikájuk által fénylettek, de a dolgok mélyére nem szállottak. Kérdezzétek csak az emberi természetet, — mindenek fölött a philosophusokét — minő nézetük lesz az ilyen sophistákról az ellenfeleknek? Kérdezzétek a magányos gondolkodót, mi nézetén van a csillogó, hatalmas, de selejtes retorikusról, ki a világ figyelmét bitorolja. A meggyőződés emberek minden időben büszke megvetéssel fordul el attól, ki inkább szónoklatával és dialectikájával pompázik. A gondolkodó ember tudja, hogy a világot a gondolat igazgatja; mégis azt látja, hogy az előadás, a kifejezés köti le a világ figyelmét. Tudja talán, hogy oly gondolatok élnek bensejében, melyek a világ jólétével terhesek; és mégis látja a tántorgó sokaságot ittasan azon lelkesedéstől, melyet a behizelgő nyelvezetbe burkolt tetszetős ámítás idézett elő. Látja az ámítást, de nem tehet másokat is világosan látókká. Intésére nem hallgatnak; bölcsességét megvetik; dicsvágya csalódásra viszi, a népszerű hőst pedig diadal kíséri tovább. Az így elhanyagolt philosophus nem volna ember, ha ezt egykedvűen tűrné. Nem is tűri. Hangos és haragos szóval sajnálja az olyan világ sorsát, melyet így lehet félrevezetni; hangos és haragos szóval fejezi ki megvetését azon ember fölött, ki azt így félrevezethette. S ha ő lenne később korának bírálója vagy történetírója, várhatnánk-e valami nagy pontosságot azon tudósításaiban, melyekben a nép bálványozott hősről szól?

Hasonló volt a viszony, melyben a sophisták és philosophusok állottak egymáshoz.

Néhányan azért gyűlölték a sophistákat, mert hatalmasak, mások meg azért, mert fölszinesek voltak; abban azonban valamennyi találkozott, hogy hamis színben mutatták be őket. Később a Socratessel folytatott vitázások roszaakatot támasztott ellenük; ezt a roszaakatot a nevük ellen való előítélet még fokozza: vajjon egy sophista lehet-e egyéb mint csaló és hazug? Ép így kérdezhetnők: lehet-e egy ördög egyéb mint rossz? A sophista nevezet gyűlöletes tulajdonokat zár magába; ez által pedig meghamisúl ítéletünk. Nevezzük azonban a sophistákat az ékesszólás tanárainak, mi leghelyesebb elnevezésük, s vizsgáljuk ezután történetüket — bizonyára egészen más benyomást fog ránk tenni.

Sokat vitatkoztak a „sophista“ szó jelentményéről s mindig a föltett elítéltetésben nyugodtak meg. „A szó valódi értelme szerint a sophista bölcs ember, okos ember volt, olyan, ki előkelő helyet foglalt el a közönséggel szemben, mert tudománya és tehetsége kitünteté. Solont és Pythagorast sophistáknak nevezték; Tamyras, az ügyes dallos, szintén sophista nevet viselt; Socrates hasonlóképen, nemcsak Aristophanesnél, hanem Aeschinesnél is. Maga Aristoteles így hívja Aristippust, Xenophanes meg Antisthenest, pedig mindkettő Socrates tanítványa volt. Midőn Xenophanes egy tanulságos könyvgyűjteményt ír le, azt mondja, hogy régi költők és sophisták irataiból állott. Platot még Isocrates is sophistának mondja; magát Isocratest pedig keményen megtámadták mint sophistát, s ő védelmezte önmagát és hivatását. Végre Timon, ki keserű szókkal gúnyolja a

philosophusokat egyáltalában, valamennyiöket, még Platot és Aristotelest is oda értve, a sophista névvel illeti.* Ez mutatja e szó használatának határozatlanságát. Hasonló különbséget találhatni a „methaphysikus“ szó mai használatában; az dicséret is lehet, szemrehányás is — a mint a szóló nézete magával hozza. Zeller azt mondja, hogy a sophista külön elnevezése eleinte csak olyanra alkalmaztatott, ki pénzért tanított philosophiát. Lehetett a philosophia akár jó, akár rossz; a jellemző az volt, hogy díjat kellett fizetni. Csak Plato és Aristoteles adták meg e szónak szűkebb értelmét.** Egyébiránt keveset nyom, mi jelentménye volt e szónak. Sőt ha be is volna bizonyítva, hogy a „sophista“ szó valami sértőt foglalt magában, mint ma a „socialista“ elnevezés, ezzel

* Grote, Hist. of Greece. VIII. 480.

** Zeller: Philosophie der Griechen, I. 1856, 750 l. „Költöket valamint philosophusokat, mondja Jowett tanár, a Krisztus előtti ötödik században sophistáknak neveztek. Plato is a szót ebben az értelemben használja „mester a művészetben“ annélkül hogy valami megrovó mellékjelentménye is volna (Sym. 208. C. Men. 85. B.). A későbbi görögben aztán sophista és philosophus elválhatatlanul egymáshoz tartozott. A kérdés azonban valósággal nem az, valjon a sophista szónak volt-e ennyiféle értelme, hanem az, hogy nincs-e a szónak megrovó jelentménye is, melyben azt Socrates kortársaira alkalmazták. . . . A lángeszű férfiú, a nagy eredeti böles, az igazság önzetlen kutatója, a feleselés mestere, kit soha senki okoskodásával le nem győzött — ezt a férfit még az athénei tömegnek lelkében is a geometria által meg nem határozható köz választá el az olyan embertől, ki véleményeket mérlegelt, költeményeket magyarázott és szavalt, a szók jelentményét meghatározta, retorikára oktatót és az erkölcsöknek s szokásoknak tanára volt.“ [Talán Socratesnek nevetségessé tétele a Felhőkben — mi különben minden athéneire czéloz — ez ellen fordul?] „A sophista szónak Plato dialogusaiban használata is mutatja, hogy a megrovó mellékjelentményt

ép oly kevéssé volna még bebizonyítva, hogy a sophisták a nekik tulajdonított tanokat csakugyan hirdették — mint nem bizonyítja az az ijedelemmel párosult undorodás, melylyel majd minden jelenkori hirlap, pamphlet, beszéd és szemle a „socialistikus tanokról“ szól, azt, hogy a socialisták csakugyan tankép hirdetik mindazt, mit rájuk fognak.

Mondottuk, hogy a valószínűségnek épen nem felel meg azon föltevés, hogy a sophisták a nekik tulajdonított nézeteket csakugyan terjesztették. Ezzel pedig azt mondjuk, hogy nemcsak hogy néhány ily nézet valódi nézetüknek torzképe, hanem hogy másoknak magyarázatában öreg hibát is követünk el a keresztény és pogány erkölcsi nézetek összezavarása által. Hiába, mi ma kénytelenek vagyunk erkölcsteleneknek mondani olyan nézeteket, melyeket a görögök erkölcsöseseknek vagy leg-

nem az ő szelleme vitte a kérdéses szóba, hanem hogy az már közkelet volt. Midőn Protagoras azt mondja: „Megvallom, hogy sophista vagyok“ rámutat már arra, hogy oly hivatásnak él, „melyet kellemetlen értelmű szóval neveznek meg“ — ki kell azonban emelnünk, hogy Plato mondatja ezt vele, s az semmivel sem több, mint mikor a conservatív megszegényíti a radicalist elvei miatt, vagy mikor a theologus az atheistát saját istentagadás beszédével akarja megriasztani. Többet mond azonban szerzőnk következő megjegyzése: „Plato szelleme nem alakíthatta át ujonnan ama szót sem pedig meg nem szüntetheté a vele járó képzet-társulásokat, melyek a korbeli íróknál, így Xenophonnál és Isocostesnél előfordulnak. Változásokat a szók jelentményében csak igen nehezen tehetni, és soha sem annélkül, hogy a közértelem erős áramlata ne támogatná. Nincs azonban semmi valótlanszerűség azon föltevésben, hogy Plato e szó értelmét bővítette és elmérgesítette, vagy hogy Plato ugyan oly kellemetlen szolgálatot tett a sophistáknak az utókorral szemben, a minőt Pascal tett a jezsuitáknak.“ — Introduction to the Sophist, pp. 450—1.

alább is ártatlanoknak tartottak. Például: a görög szónokok hallgatóikban mindig azt a benyomást igyekeznek kelteni, midőn valaki ellen vádlókép lépnek föl, hogy ezt a legnagyobb személyes okoktól vezéreltetve teszik, hogy a vádlott őket megsértette; hogy tisztességes gyűlölet bírja őket a vádra. Ellenkezhetik-e inkább valami a keresztény fölfogással? A keresztény vádló a személyes okok behatását ép oly gondosan el akarja távoztatni magától, mint a görög épen ezeket törekedett nyilvánvalókká tenni. A keresztény az elvont jogra hivatkozik; fölötte gyanúsna tetszenék állítása, mihelyt tudnók, hogy személyes okok vezetik. E különbség oka abban rejlik, hogy a keresztény erkölcs tan nem ismeri a bosszút; a görög erkölcs tan ellenben nemcsak hogy ismeri a bosszút, hanem keményen ki is kel az *árulkodók* ellen: ennél fogva bárki lépett is föl vádlókép, mindenek előtt az árulkodás szégyenét igyekezett magától elhárítani, s e czélból személyes indító okait mondá el.

E példa elő fogja készíteni az olvasót arra, hogy ne ítéljen elhirtelenkedve a sophistáknak tulajdonított azon híres dicsekedésük fölött, hogy ők képesek „a rosszabb okot a jobbiknak föltüntetni“. Ezt mondák törekvésük nagy czéljának. Ezt nevezték bevallott föladatuknak. E művészet tanításaért, mondják, mesés sommákat kértek; s hogy eltanulják, készségesen adtak is nékik mesés sommákat, még pedig sokan adtak.

Ezen állítások minden izükben valótlanak. Vegyük először is a legutolsót sorra. Nem igaz, hogy nagy összegeket kértek. Isocrates bizonyítja, hogy keresetük soha sem volt nagy, hanem rosza karakteratúan túlozták és valósággal sokkal kevesebb volt a színészekénél. Plato,

ki e dolgokban bizonyára tekintély, elmondhatja Protagorassal, mily rendszert követ díjának követelésében: „Előre nem kötök ki semmit; ha egy tanítvány elmegy, annyit kérek tőle, mennyi nézetem szerint az időnek és körülményeknek megfelel. Hozzáteszem aztán, hogy, ha nagyolná talán az összeget, határozza meg ő maga, mennyit használt neki társaságom s mily összeget tart ő ezzel arányos díjazásnak. Megelégszem az általa ezek után meghatározott összeggel s csak arra kérem, hogy menjen valami templomba s esküdjék meg ott, hogy ez az ő őszinte nézete.“ Plato kikel ez ellen, valamint a „böleiséget árulás“ minden egyéb módja ellen; azonban, mint Grote megjegyzi, „ez nem az a mód, melyet oly emberek követnek, kik az emberiséget meg akarják mételyezni“.

Hagyjuk azonban a fizetés kérdését s nézzük, milyen volt a tanítás, melyért a közönség fizetett. Mondják és hiszik, hogy a sophisták azzal kérkedtek, mikép a rozszabb okot a jobbiknak tudják föltüntetni; bizonyos értelemben ez igaz is. De ha az ujabbak módjaként fogjuk föl a művészséget, s ha e szerint formáljuk fogalmunkat a sophistákról — kérdezzük előbb, hihető-e, hogy ily mesterséget be fognak vallani, s ha bevallották, fizetni is fognak-e nekik érte — fizetni egy művelt államban? Gondoljuk csak meg, melyek ennek erkölcsi, vagy inkább erkölestelen következményei. Gondoljuk meg, hogy teljesen tönkre tesz minden erkölcsiséget; hogy magukat a törvényeket a dialectikai szőrszálhasogatás játékává aljasítja. Azután kérdezzük, valjon bármely állam eltűrhetette volna-e az ilyen nyilvánvaló sérelmet, a tisztesség és becsület alapvető elveinek ezen kigúnyoltatását, a társadalmi szervezet ezen megbontását?

Tehette ezt valami állam? és ez az állam Athéne volt-e? Kérjük az olvasót, képezzen magának valami fogalmat az athéneiekről mint polgárokról, és nem mint pusztá szobrokról; gondoljon rájuk mint emberi lényekre, kik telvék emberi szenvedélyekkel, s nemcsak mint műépítészekre, szobrászokra, költőkre és philosophusokra. Ha ezt tette, kérdezzük őt, vajjon hiheti-e, hogy az athéneiek oly embert hallgattak meg, ki minden erkölcsi-séget dőreségnek és minden törvényt játékszernek mondott — ki azt hirdette, hogy bizonyos összeg pénzért megtanít akárkit arra, miképen kell valami igaztalan dolgot igaznak föltüntetni? Nem feleltek volna-e ily fölhívásra gúnyos kacajjal vagy haragos fölháborodással, a szerint, a mint komolyan vették volna, vagy nem? Kikerülhette volna-e egy szédítő a legromlottabb korban is az ily szemtelenségért a megkövezést? Pedig a sophisták gazdagok voltak, sokan nagyon csodálták őket, s igen kényes ügyekben választották őket követeknek. Fényes tehetségű férfiak voltak; hatalmas összeköttetések fölött rendelkeztek. Köréjük gyűlt a gazdag és nemes ifjuság minden városban, a hová mentek. Koruknak szellemi vezetői voltak. Ha olyanok lettek volna, minőknek ellenfeleik festik, akkor Görögország csak földi pokol lehetett volna, melynek Lucifer volt a királya.

Ezt mi nem hihetjük. Valóban nevetséges volna az ilyen tételt czáfolgatni, ha nem kardoskodtak volna mellette századok óta. Nehányan azon állítással akartak a dolog veleje föl kitérni, hogy a görögök a sophistákat mélyen megvetették volna; föl is hoznak bizonyításul egynehány lapnyi idézeteket Platóból. A tények azonban azt mutatják, hogy épen az ellenkező az igazság. A so-

phisták gazdagsága és hatalma — sőt maga a fontosság, mely Platónak ellenük való folytonos vitáiból kitetszik — bizonyítják, hogy nem voltak megvetés tárgyai. Ellenszenv tárgyai lehettek az egyik párt előtt, kik diadalt aratnak, mindig azok. Megvetés tárgyai lehettek néhány őszinte és mély gondolkodó előtt. A kérdés azonban nem vonatkozik itt egyesekre, hanem az államra. Nem az a kérdés, vajon Plato megvetette-e Gorgiast, hanem az, vajon Athéne megengedte-e neki, hogy a legfertelmesebb és a legorozátlanabb erkölcstelenséget hirdesse? Voltak minden korban merész bölcselkedők. Voltak szemtelen és romlott emberek. De hogy lett volna bölcselkedő oly merész, hogy olyant hirdessen, miről tudta, hogy merően erkölcstelen, s oly szemtelen, hogy ezt be is vallja — ez annyira ellenkezik tapasztalatunkkal az emberi természetről, hogy azonnal visszautasítjuk.*

Világos tehát, hogy a sophisták abbeli tanításukban, hogyan lehet „a rosszabb okot a jobbiknak föltüntetni“, semmi megrovásra méltót nem követtek el; ámbár komoly philosophusok, mint Plato és Aristoteles, megvetették azt a philosophiát, melyből e művészség eredt.

Ha pedig e művészséget nem tartotta senki megrovásra méltónak, kivéve az oly komoly elméket, minők Plato és Aristoteles — világos, hogy nem lehetett az olyan valami, a minek ellenfelei és rágalmazói mondták. Ha a mint kimutattuk, az emberi természet mindenütt

* Sextus beszéli, hogy Protagorast az athéneiek halálra ítélték, mert bevallotta, hogy nem tudja megmondani, léteznek-e az istenek vagy hogy milyenek, mert az ismeret ezt el nem döntheti. És mégis fölteszik az athéneiekről, hogy a sophistákat, ha olyanok lettek volna, a minőknek ma hiszik, megtűrik vala.

föllázadt volna oly tan ellen, mely bevallottképen erkölcstelen volt; akkor az a tény, hogy a sophistákat nem kövezték meg, hanem igenis magasra becsülték és jól fizették, világosan bizonyítja, hogy tanuk vagy nem volt az, a minek mondták, vagy hogy az ily tanítást a görögök nem tartották erkölcstelennek. Ki fog tűnni, hogy e tagadások mindegyike igaz. A sophisták tana kimutathatólag *nem* volt az, melyet nekik tulajdonítanak, s a mit tanítottak, azt egyáltalán nem tartották erkölcstelennek. Vizsgáljuk mindkét pontot közelebbről.

Először is Grote minden kétséget kizáró módon kimutatta, hogy a sophistáknak *nem* volt közös tanuk; nem formáltak azok oly felekezetet vagy iskolát, minőt a németek ma értenek, midőn e cím alatt foglalják őket össze: *die Sophistik*. Soha sem volt *Sophistik* a világon. Minden tanítónak megvolt a maga nézete, kit oly kevéssé köteleztek a többinek nézetei, mint a mai ügyvédet nem kötelezi az egyetem theologiája, vagy mint az ékesszólás mostani tanára nem köteles a többi tanárokkal együtt szavazni politikai ügyekben. Mihelyt e tényt fölfogtuk, beláthatjuk, hogy világos képtelenség „a sophistáknak” tulajdonítani oly nézeteket, miket egyetlen sophista vallott, még pedig egy Plato által festett torzképben. Sőt kitűnik az is, mily képtelenség „sophista tanról” szólni; „sophista művészségről” kell csak szólnunk, föntartván minden egyes észrevétel számára az illető bűnös nevét.

A sophisták a vitázás mesterségét tanították. A görögök hajlama a pöröléshez és élczeléshez ezt nagyban támogatták. A ki a görögök történetében jártas, ismeri a pörök iránti előszeretetüket! Egy pörnek majd-

nem bohózatos előadása, melyet Aeschylusnak egy különben megható drámájában: az Eumenidákban, találunk, mutatja, mily nagy és mily feszült érdekek követé a hallgatóság a nyomozásnak még részleteit is. Az ily étvágy nem nélkülözheté soká az eledelt. Corax és Pisias a vitázás mesterségére utmutatásokat irtak. Utánuk Protagoras irt értekezéseket a törvény legkiválóbb pontjairól; Gorgias pedig egy csomó vádló és védő beszédet irt minden előfordulható esetre. Szóval, rátanították a népet, hogy a maga ügyvédje legyen.

Ez semmi esetre sem volt erkölcstelen művészség. Ha erkölcstelenségre vihetett vagy *valóban* vitt is, mégsem volt sok görögnek kifogása az ily szükséges művészet ellen. „A ki a rábeszélésben vagy czáfolásban, vádak elleni védelmében vagy, szükség esetében, mások vádolásában bizonyos ügyességet ki nem fejthetett, az semmi előbbkelő polczon meg nem állhatott. E tehetségre bizonyára ép úgy rászorult a magán társalgásban, hogy politikai pártfeleit kielégítse, mint a hivatalosan egybehívott nyilvános gyűléseken való szónoklásban. Sőt egy hadsereg vagy hajóhad vezetésénél is, idevágó törvények vagy fegyelmi szokás hiányában, abbeli hatalma, hogy a legénység jókedvét, bizalmát és pontos szófogadását folyton föntartsa, nem épen legkisebb részben szintén szónoki tehetségétől függött. És nemcsak a politikai élet vezérférfiaira nézve volt az ilyen képzettség nélkülözhetetlen. Minden democratiában, és valószínűen több oly tartományban is, melyek nem voltak democratiák, hanem bevallott oligarchiák — mind ezekben, mondjuk, több vagy kevesebb törvényszék volt, az eljárás pedig mindenütt szóbeli és nyilvános volt; főkép Athénében számos dicas-

teria állott fön, melyek összejövetelükért fizetést huztak. Minden polgárnak személyesen kellett ott megjelennie, fizetett ügyvédet a maga helyébe nem küldhetett, követelt volna akár elégtételt a rajta elkövetett sértésért, akár őt vádolták volna be mások. Nem volt tehát senki, kit meg nem lehetett volna döntení vagy elítélni, senki, ki pörét el nem veszíthette volna még akkor is, ha az ő részén volt az igazság — hacsak nem birt bizonyos szónoki képzettséggel, hogy a törvényszékek előtt akár saját ügyét védelmezze, akár ellenfelének hamis állítását megczáfolja és félrevezető sophismáit kiderítse. Minthogy pedig e követelmények alól nem volt fölmentve egyetlen polgár sem, lett légyen az gazdag vagy szegény, világos hogy ép oly lényeges volt bizonyos gyakoroltság a szabad előadásban, mint a fegyver használatában.“* Így vált még az ékzelő szellem is, mely „a rosszabb okot a jobbiknak tüntette föl“ az erény bizonyos nemévé, mert az okok csoportosítása fölött való biztos hatalomban állott; ennek elsajátítását pedig az athéneiek dicsőségre vágyása, de még a szükségesség is egyiránt parancsolta. *Mi* fizetett ügyvédet küldhetünk, hogy pörlekedjék helyettünk, azért nem is szorultunk ily agyarkodó okoskodásra, kérdem azonban, mondták-e már az ügyvédet „az emberiség megrontójának“, s elnevezték-e már művészségöket olyannak, mely „a rosszabb okot a jobbiknak tüntette föl“, mintha ez és csakis ez volna minden törvényszéki védelemnek egyetlen czélja? És nem használja-e föl az ügyvéd egy gonosztevőnek védelmére minden energiáját, ékesszólását, elmességét és tudományát, hogy „a

*. Grote, VIII, 463—4. V. ö. Hegel, Gesch. d. Philos. II, 11, 20.

roszabb okot a jobbiknak tüntesse föl? Rosz néven vesszük-e ennek vagy annak a híres ügyvédnek, ha sikerül nekik védettjük ügyét diadalra juttatni, noha ez az ügy rossz? Ellenkezőleg, az ügy roszasága csak fokozza a diadal nagyságát.

Már most tegyük föl, hogy ez az ügyvéd törvényszéki szónoklattant adna elő; tegyük föl, hogy azt tudatná a világgal, mikép kész egy bizonyos összegért akárkit is arra tanítani, hogyan kell ügyét kifejtetni és megvitatni, hogyan kell a tanukat kikérdezni, a törvényt megkerülni vagy gyöngé oldalait fölhasználni — a tanuló majd aztán a maga ügyvédje lehet. Ez bizonyosan ellenkeznék az ügyvédi illedelemmel; de azért erkölcstelen volna-e? Szigorú emberek talán azt mondanák, hogy az az ügyvéd arra vállalkozott, hogy az embereket csalókká és semmirekellőkké tegye azáltal, hogy arra képesíti őket, miképen kell a rosszabb okot a jobbiknak föltüntetni. Ez azonban oly következmény, melyet azon szigorú emberek előre látnak ugyan, de a tanár el nem ismerne. Kétségtelenül igaz, hogy az ékesszólás, elmésség és finomság némelykor diadalra juttatja a gonosztevő ügyét; de az is igaz, hogy némelykor a becsületes ember ügye jut diadalra s a semmirekellőé megbukik — ugyanazon eszközök segítségével. A törvényszéki szónoklás gyakran föltünteteti ugyan a rosszabb okot a jobbiknak, de föl is tünteti a jobbnak meggyőző erejét minden pontban. Amaz szükséges rossz; az utóbbi a törvényszék tulajdonképi célja: „Ha, mondja Callicles Socratesnek Gorgiast védteben, ha valaki oly büntetssel vádolna téged, melyet te nem követtél el, és aztán börtönbe vetnének, nagy szemeket meresztenél, egészen oda volnál s nem tudnád, mi-

hez fogj; ha aztán a törvényszék elé vinnének és vádlód, bármily megvetésre méltó és ügyefogyott is volna, különben elhatározná, hogy főbejáró bűn miatt vádol be, bizonyára elvesznél. Lehet-e bölcsesség az, mely ha egy tehetséges embert száll meg, tönkre teszi, tehetetlenné tévén abban, hogy önmagát és másokat a legnagyobb veszélyek ellen megvédje, ellenségeit azonban képessé teszi arra, hogy foszszák ki mindenéből, s azok helyzetébe hozzák, kiket a törvényszék ítélete minden joguktól megfosztott?“

Ha megengedjük, hogy a nevezett ügyvédnek a törvényszéki szónoklattanban való oktatása nem erkölcstelen, bár szokatlan; akkor hatáskörét csak a politikára kell kiterjesztenünk és Athéne demokratikus alkotmányát képzelünk, a hol a daemagogok mindig kéznél voltak — és tökéletesen meg leszünk győződve a felől, hogy a sophisták eljárását nem tekintették erkölcstelennek. Ennek újabb bizonyítékául ide iktatjuk a következő sorokat a legkétségtelenebb hitelességű könyvből — Plato Republikájából.

Socrates (Platóban) azokról a pénzen megvehető tanítókról beszélván, kiket a nép sophistáknak nevez, azt mondja: — „Ezek a sophisták csak arra tanítják a népet, *a mit az a gyűlésekben maga is mond*: s mégis bölcsességnek mondják azt. Ez épen úgy van, mintha valaki egy nagy és hatalmas állat ösztöneit és vágyait figyelné meg; és miután kitalálta, mily módon lehet megközelíteni; *hogyan és miért vad és nyugodt, minőket ordít, micsoda hangok szokták lecsillapítani és milyenek ingerelni*; mindezt bölcsességnek nevezné és hozzáfogna ennek tanításához, annélkül hogy tudná, mi jó, igaz, szé-

gyenletes és igaztalan van ez ösztönökben és vágyakban ; jónak egyszerűen azt nevezné, mi az állatnak inyjére van, és rosznak mi azt ingerli ; nem tudván megkülönböztetni azt, a mi magában jó, attól a mi csak relative az.“ *

E leírásban fölismerjük a torzképezés szokott erét (melyet a *Quarterly Review* ** körülír és a sophisták kétségtelen és épen nem túlzott tanának állít). De mégis megállapítja világosan azt a tényt, hogy a sophisták semmit sem tanítottak, mi a nép erkölcsiségét megsértette volna, bármennyire ellenkezett is mindez különben szigorúbb tanárok nézetével. Valóban, maga ez a népszérességük bizonyítja, hogy közösen érzett hiányt pótolnak ; s épen ezért a közönség meg is fizette őket. Plato folyton mondogatja, hogy pénzen meg lehetett őket venni ; igen ám, csak hogy ő neki módjában volt, ezt gúny tárgyává tenni ; ő gazdag volt. A görögök megfizették zenészeiket, festőiket, szobrászaikat, physikusaikat, költőiket és tanítóikat ; mért ne fizették volna tehát philosophusaikat is ? Eleai Zeno fizetést elfogadott ; Democritos hasonlóképen ; igen is, hogy gyakran a sophistákhoz számították őket. Nem látunk semmivel sem furesább dolgot abban, hogy philosophusok fogadnak el pénzt, mint abban, hogy költők fogadnak el ; azt pedig tudjuk, hogy az utóbbiak sokszor igen szép összeget kötöttek ki maguknak.

Megtettünk már most mindent, mi tőlünk telt, annak kimutatására, hogy a „sophista művészség“ — az egyetlen pont, mely valamennyi sophistával közös — nem

* Plato, Rep. VI. 291.

** No. XLII p. 288.

volt erkölestelen, s hogy azt a görögök semmiképen erkölestelennek nem tartották. Lássuk ezek után, mennyiben áll az a régi vád, hogy az athénei ifjúságot megméltelyezték, s hogy tanaik lényegükben veszedelmesek és károsak voltak.

Azt, hogy az athéneiek nem tartották a sophistákat az ifjúság megrontóinak, két tény helyezi minden kétségen kívül: a sophistákat nem vádolták be, Socratest pedig bevádolták. Midőn a philosophus Anaxagoras és a sophista Protagoras „az erkölcsiség alapjait aláásták“ oly nézeteket hirdetvén, melyek az athéneiek vallásával ellenkeztek, a hatóság száműzte őket. De ki vádolta be Gorgiast, vagy Hippiast, vagy Prodicust ?

Ez a művészség azonban lényegében káros lehetett, ha a kortársak nem is találták olyannak. Mi olyannak hisszük azon esetben, ha felelőssé tesszük mindazon következményekért, melyeket logikailag le lehet belőle vonni. Csakhogy „logikai következmények“ igaztalan mértékek. Az emberek nem felelősek azért, mihez tanaik mások véleménye szerint vezetnek. Az ilyen távoleső deductio alapján ítélték Socratest halálra; és ugyanilyenek alapján lettek a sophisták a szemrehányások örökös tárgyai. Grote csak magát a tényt nézi, midőn kimondja, hogy Athéne a peloponnesosi háború után nem volt romlottabb, mint Miltiades és Aristides napjaiban. De ha romlottabb volt is, bizonyára egészen másféle tényeket követelünk ennek bizonyítására, mint a szokásosan fölhozottakat, ~~mielőtt~~ elhiszük, hogy e romlottság a sophistáknak volna tulajdonítható.

Miért beszél hát mégis Plato a sophistákról oly elkeseredetten? Miért tartotta tanításukat oly veszedel-

mesnek? Azért, mert tőlük merőben elvált, különbözött. Ugyanazon okból gyűlölte őket, a miért Calvin gyűlölte Servetust; de mert nemesebb természetű volt Calvinnál, azért tanaik gyűlölete nem lépett föl nála oly megbélyegző formában. Ha fölháborodása a sophistákat sújtja, kell hogy azon idők minden nyilvános férfiát szintén sújtsa. „A ki elolvassa *Gorgias* vagy *Republica* című művét, látni fogja, mily messzire terjed és mily hathatós károztató ítélete. Nemcsak a sophistákra és minden rhetorra süti a becstelenség bélyegét, hanem a zenészekre valamint a dithyrambikus vagy tragikus költőkre, de minden államférfiura is, szerepelt legyen az akár a multban, akár a jelenben, nem véve ki még a nagy Periclest sem.“ * De oly kevésbé tartja Plato a sophistákat az athénei erkölcsiség tulajdonképi megrontóinak, „hogy a *Republicá*-nak egy nevezetes helyén világosan tiltakozik is ez ellen. Az egész nép, úgymond, vagy a társaság van bensőleg megromolva megállapított szokásában, szellemében és érzésének módjában; az ily társadalom tanítóinak is romlottaknak kell lenniök, különben kárba vesz tanításuk; sőt ha magán tanításuk még oly jó volna is, hatása csak egynehány emelkedettebb természetre volna, egészben azonban az elhatalmazott befolyások tönkre tennék.“ **

Az igazság az, hogy a mennyiben a sophisták egyáltalán hirdettek valami tant, az erkölcsi természetű volt; képtelenség pedig föltenni, hogy voltak férfiak, kik

* *Grote*, VIII. 537.

** *Grote* VIII. 59. A hely, melyre szerző hivatkozik, *Repub.* VI. 492. (388. I. Bekker kiadásában), Plato itt egyenesen a sophistákat említi mint azon tanítókat, kiktől beszél.

erkölcstelen erkölestant adtak elő, azaz az erkölcsiség oly rendszerét, melyet őt maguk erkölcstelennek tudtak. E pont fölvilágosítása czéljából, annak kipuhatólására kell törekednünk, hogy mi volt e tan tulajdonkép ?

Plato előadása első tekintetre torzképnek tetszik, mert hiszen lehetetlen, hogy valaki olyan tant komolyan hirdetett volna. Hogy mit gondolt és mondott Protagoras és Gorgias, azt nem közli, hanem csak elferdítve adja elő azt, a mit gondoltak és mondtak. Plato tanaik egyetlen pontjához ragaszkodik, és, kifejtván azt a maga módjára, a legnagyobb képtelenségre és erkölcstelenségre viszi. Ez szakasztott olyan, mintha Berkeley tanát Beattie tartotta volna föl számunkra. Berkeley, mint tudjuk, a külvilág létét tagadta s azt pusztán a képzetek világára vitte vissza. Beattie azzal gúnyolta őt, hogy elveit nem vitte keresztül és soha valamely hegyszakadáson át nem lépett. Ez durva ferdítés volt; valódi *ignoratio elenchi*; Beattie az okoskodást félreértette és mindenféle következtetéseket vont le — a saját félreértéséből. Már most képzeljük, hogy ő Plato módjára dialogust irt volna; tegyük föl, hogy ő ebben Berkeleyvel úgy fejteti ki nézeteit, a mint ő, Beattie, azokat magyarázta, bizonyos túlzással a hatás és bizonyos képtelenséggel a könnyű czáfolás kedvéért: miket mondatott volna Berkeleyvel? Körülbelül ilyeneket: — „Igenis, azt állítom, hogy nincs oly külső lét, minőt az emberek közönségesen gondolnak és hisznek. Nincs anyagi világ, hanem csak a képzetek világa van. Ha valami szakadáson találok átlépni, nem érhet semmi veszedelem: az csak képzetbeli mélység.“

Ilyen egy Beattienek magyarázata; hogy mennyiben igaz, azt majdnem mindenki tudja: és ime, ez mégis

ép oly igaz, mint a sophistáknak Plato általi magyarázata. Berkeley munkájából megczáfолhatjuk Beattiet. Platót megczáfолhatjuk az emberi természetről való tapasztalatunkkal: a tapasztalat mondja, hogy soha ember — még kevésbbé pedig egész csoport ember — nem adhatott elő valamikor komolyan, nyilvánosan és folytonosan oly tanokat, melyeket minden erkölcsiség fölforgatását czélzóknak tartottak, annélkül hogy az illető magát a legsúlyosabb büntetésnek ki ne tette volna. Erkölestelen tanokat csak akkor adhat elő valaki a siker némi reményével, ha a legszigorúbb erkölcsiség nevében teszi. Erkölestelenséget előadni és azt nyíltan erkölestelennek vallani: ez lett volna Plato szerint a sophisták mester-sége; * — ez az állítás megczáfолja önmagát.

2. §. Protagoras.

Igen téves volna az az eljárás, mely a sophistákat az előttük való philosophusoktól elkülönítené, mintha nem volnának ők is az előző speculativ törekvések egyenes hajtásai. A sophisták bizonyítják, hogy a philosophia válságos helyzetbe jutott. Ők vonták le a dilemma *tagadó* következményét, a mint Socrates annak *állító*ját.

Protagoras, kiről azt mondják, hogy ő nevezte magát először sophistának, Abderában született, hol De-

* E *Protagoras*ból vett sorok gyakran a sophisták szemtelenségének s némelykor azon roszakarat bebizonyítására idézetnek, melylyel működésüket kísérték volna. Azonban Plato torzképezésre való hajlamanál egyebet nem bizonyít.

mocritos vele először mint hordárral ismerkedett meg, ki a csomó* fölhalálásában nagy ügyességet mutatott. Ezen ismeretségnek az volt a következménye, hogy Democritos őt philosophiára oktatta. A történetke nem épen hiteles, de mutatja, hogy a két gondolkodó elme speculatiói között volt bizonyos összefüggés. Tegyük föl, hogy Protagoras elfogadta Democritos rendszerét, hogy elvette vele együtt az eleaiak egységét, de elfogadta a Soknak létét. Democritostól tanulta volna akkor azt is, hogy a gondolat az érzékletben veszi eredetét. A Democritos rendszerében azonban volt két pont, melyet el nem fogadhatott, ugyanis azt, mely az atomokról szól, s azt, mely az elmélkedésre, a reflexióra, vonatkozik. E kettő különösen utal egymásra. Az elmélkedés szükséges, hogy az atomok képzetét megalkossa; az atomok képzete pedig, melyet az érzék észre nem vehet, bizonyítja az elmélkedés létét. Protagoras elvetette az atomokat és azért a reflexiót sem fogadta el. Azt állítja, hogy a gondolat érzéklés, minden tudás tehát ennél fogva egyedi egyszersmind.

Ha születésének helye valamint a megemlített történetke nem vezetne Democritossal való összefüggésének föltevésére, bizonyára följegosítva éreznők magunkat arra, hogy Plato bizonyos kifejezéseit elfogadván, azt higgyük, mikép Protagoras Heracleitostól származtatá tanait. Mert

* Hogy a *τὸλη* szó mit jelent tulajdonképen, azt pontosan meg nem határozhatjuk. Közönségesen: hordár csomójának fordítják. Meglehet, hogy Protagoras az üvegesekéhez hasonló fagépet szerkesztett, milyent Görög- és Olaszország teherhordói mai nap is használnak.

csakugyan ehhez hasonlít azon főeredményekben, melyekhez speculatiói vezették. Ámde akárhogy álljon is a dolog, kétségtelen azon állítása, hogy a gondolat azonos az érzéklettel s általa határoltatik meg. Már pedig e tan azt zárja magába, hogy minden *viszonyosan* igaz — minden érzéklet igaz érzéklet; minthogy pedig érzékletnél egyéb nincsen, a tudás szükségképen folyó, ingadozó és tökéletlen. Búskomor elmében, és Heracleitos ilyen volt, az efféle tan a szomorúságot növelni fogja mindaddig, míg kétségbeesésre visz. Rugalmasabb elmékben, önmagukban bizó férfiakban azonban az ilyen tan energikus scepticismust fog támasztani. Protagorasban az e formulában lelé kifejezését: „Az ember mértéke mindennek.”

Sextus Empiricus igen bőven adja elő Protagoras pszichologiai tanait; adatait bizvást elfogadhatjuk. Egy részüket íme fordítjuk:

„Az anyag, úgymond Protagoras, örök folyásban van; * a mint ez öregbedik vagy kevesbedik, aszerint módosulnak az érzékek is, a kornak és a test mivoltának megfelelően. Azt is mondja, hogy minden tüneménynek (jelenségnek) oka az anyagban, mint annak alapjában, rejlik (*τοὺς λόγους πάντων τῶν φαινόμενων ὑποκεῖσθαι ἐν τῇ ὕλῃ*); úgy hogy az anyag önmagában olyan lehet, a minőnek mindegyiknek tetszik. Az embereknek azonban különböző időben más-más az észlelésük, a szerint a mint maga az észlelt dolog is változik. A ki egészséges, úgy észleli a dolgokat, a mint azokat minden egészséges

* *Τὴν ὕλην ὑευστιν εἶναι* — ez oly kifejezés mely, ha Sextus ugyan Platóból nem vette, megerősitené azt a föltevést, hogy Protagoras rendszerének eredeti forrása Heracleitos volt.

ember észleli és megfordítva. Ugyanez áll a különböző életkorra, az alvásra és ébren létre nézve is. Azért az ember criteriuma annak, a mi létezik; a mit az észlel, az mind létezik is; a mit senki sem észlel, az nem létezik.“ *

E fontos philosophiai igazság megállapítása, mely szerint minden emberi tudás csak viszonyos természetű — a mit úgy látszik, Protagoras formulázott először ily határozottan, bár a speculatio folyamata már régóta ily irányt vett — ez a megállapítás, mondjuk, történetileg nagyon nevezetes.** Nem határozhatjuk meg, mennyiben fogta föl Protagoras szellemi jelentőségét, azaz pszichologiai megokolását és sceptikus fontosságát; azt azonban tudjuk, hogy jól fölfogta gyakorlati jelentőségét, ugyanis azt az ösztönzést, hogy a philosophiai speculatióval fölhagyva, az embereknek csakis tényleges megegyezését keresse.

Hogy akár Protagoras, akár más valaki a sophisták közül világosan látta volna mindazt, a mit éleseszű metaphysikusok azóta e formulában láttak — azon kétkelhetünk. Nem azonban azon, hogy e formula irányozta csak nagy erővel az emberek figyelmét minden bölcselkedés főkérdésére. Plato és Aristoteles azt megczáfolni törekedtek; mindkettő az igazságnak valami criteriumát vagy mértékét akarta megállapítani. A mint én hiszem — sikertelenül; de csak azon hit mellett, hogy az nekik sikerült, lehetett egyáltalában tovább philosophálni.

* *Sextus Empiricus*: Hypot. Pyrrhon. Paris 1621, 44. l.

** Lásd *Plato* meghatározását a sophistikus művészegről, *Sophista* 146. l.

Protagoras formulája válságra mutat. A philosophálás hiábavalóságát hirdeti az. De ő nem elégedett meg e tisztán tagadó eredménnyel. Ha a philosophia mellőzendő, más valaminek kell helyébe lépni. Erős szellemeiket a scepticismus ki nem elégíthetett soha.

A sophisták és a sceptikusok közti különbség ez volt: mindkettő meg volt győződve a tudás elégtelenségéről; a sceptikusok azonban beérték a meggyőződéssel, míg a sophisták belátván a világ-egyetem titkába behatolás lehetetlenségét, a többi emberekhez való viszonyukat kezdték figyelembe venni: politikára és retorikára adták magukat.* Ha az igazság lehetetlen, akkor csak a rábeszélés lehetséges. Ha az egyik nézet csak oly igaz mint a másik — azaz ha egyikük sem igaz — akkor a társadalomra való tekintetből mégis kívánatos volt, hogy bizonyos nézetek legyenek uralkodók; és ha a logikának nem volt hatalma, legalább a retorikának volt hatása. Ezért mondatja Plato Protagorassal, hogy a böles ember a lélek orvosa: nem adhat a léleknek igazabb gondolatokat, mert minden gondolat egyenlőképp igaz; de igenis adhat egészségesebb és hasznosabb gondolatokat. Ugyanily módon gyógyíthatja a társadalmat is, mert az ékes-szólás hatalmánál fogva hasznos és jó érzelmeket csepegtethet beléje az aljasok és károsok helyébe.*

Lehet hogy e tan téves; de nem a kor philosophiájának természetes következménye-e? Lehet hogy erkölcstelen; de szükségképen azon vakmerő és orczátlan erkölcstelenség-e, melyet a sophistáknak tulajdonítanak? Nekünk e tan nem tetszik egyébként azon nézet eredmé-

* Theaitetos, 228. l.

nyénél, hogy ismeretünk és tudásunk mindenképen gyarló, elégtelen. Protagoras a philosophia tanulmányozásával tölté ifjúságát; azt találta, hogy e tanulmány hiába való és meddő; lemondott róla végképen és másfelé fordítá figyelmét. Gyakorlati eszű ember lévén, gyakorlati eredmény után vágyott. S miután ez nem sikerült, más utat keresett, erősen meg lévén győződve, hogy valami határozottabbal kell birnia, ha a tények és tettek világában akar hatni. Plato az élet legszebb, legmagasztosb föladatát a lét szemléletében találta, abban hogy szellemét az örök jóval, igazzal és széppel rokonítsa, a melynek minden világi jóság, igazság és szépség csak képe. Ily nézete lévén a világról, természetes, hogy a sophisták scepticismusát meg kellett vetnie. E scepticismusra világosan rámutat Callicles beszédeinek, Plato *Gorgias*-ából vett következő helye: — „A philosophia kellemes dolog, ha fiatal korunkban mértékletesen foglalkozunk vele; de ha valaki az illő koron túl is űzi, tönkre megy. Mert bármily nagy legyen is tehetsége, ha igen soká philosophál, szükségképen járatlan lesz mindabban, miben jártasnak kell lennie, ha nagygyá és híressé akar lenni. Nem fogja ismerni hazájának törvényeit, sem annak módját, hogyan kell akár a magán- akár a nyilvános élet mindennapi érintkezéseiben az emberekre hatni, nem fogja ismerni az emberek élvezeteit és szenvedélyeit — szóval az emberek jellemeit és szokásait. Ha aztán az ily embereket fölszólítják, hogy vegyenek részt akár a magán- akár a nyilvános életben, nevetségessé teszik magukat mint a politikusok, ha a veletek való társalgásban az okoskodásban túl akarnának rajtatok tenni; mert mint Euripides mondja, minden ember azzal foglalkozik, a miben

magát másoknál erősebbnek véli: a miben gyöngébb, ke-
rűli és ócsárolja; de eldicséri, miben kitűnő, azt hívén
hogy ezáltal önmagát dicsőíti. Nézetem szerint a legjobb,
mindkettőben résztvenni. Nagyon hasznos a művelődés
céljából philosophiával foglalkozni és nagyon is rend-
jén van, ha egy fiatal ember philosophál. De ha ezt idős-
korában is folytatja, nevetséges lesz s én úgy vagyok
vele, mint egy meglett férfiúval, a ki még kis gyermekek
módjára sugdosna és játszana. Ha koros embert philoso-
phálni látok, azt hiszem mindig, hogy korbácsot érde-
melne. Ha természeti tehetségei még akkorák volnának
is, hiába, ő kénytelen kikerülni a gyűlést és nyilvános
tereket, a hol, a költő mondása szerint, a férfiu hiressé
válík; el kell bújni a és valami kuczkóban töltenie életét
azzal, hogy három vagy négy éretlen gyerkőcnek sug-
dosson valamit, de sohasem mondhat valami nagyot, me-
részet és szabadot.“

Hogy Protagoras csak úgy mint Prodicos* kifogás-
talan erkölcsiségre, ha nem is a jóról való legmagasztosb
elvont fogalmakra oktatott — az nemcsak Grote művé-
ből világlik ki, hanem Zelleréből is, ki a sophistákról
egészben nem a legjobb akarattal szól,** de bizonyítja.

* *Aristophanes* ugyanis a sophistákra mondott kemény ítélete
alól Prodicost határozottan kiveszi; valóban, a „Hereules a való-uton“
ezimű ismeretes parabola szerzője tiszteletet követel és érdemel még
ellenfelétől is.

** *Zeller*: *Philos. der Griechen* I. 755. Egyik jegyzetében Zeller
Steinhartnak azon kétségére utal, melyet ez a Plato által Protagoras-
nak tulajdonított mythus eredetére nézve fejez ki, mint a mely „egé-
szen méltó magához Platóhoz“. Ez eléggé jellemzi a magyarázók szo-

Plato és Xenophon tanuságai is. A sophisták erkölestana nem volt talán épen előkelő természetű, de ellenfeleik is elismerték, hogy az a mindennapi követeléseknek megfelel. Sophisták kételkedtek a philosophia lehetőségén és csak az ékesszólás előnyeiről voltak meggyőződve. Különböző városokat látogatván meg, bizonyára észrevették a törvények és rendeletek különböző voltát a különféle államokban. Ez a különbözőzés azon meggyőződést érlelhetete bennük, hogy nincs is oly valami, mi természetből volna jog vagy jogtalanság, hanem csakis szokásból, meg egyezésből az. Ez tehát alapvető tanaik egyike lett. Csak kiegészítése volt ez az igazságról való nézetüknek. Az emberre nézve nincs örök jog, mert nincs örök igazság; *τὸ δίκαιον καὶ τὸ αἰσχρὸν οὐ γίγνεται ἀλλὰ νόμος* — mi igazságos és mi gyalázatos, azt nem a természet, hanem a törvény szabja meg; — a törvény meg mindig csak egy-egy városnak volt törvénye. „A mi jogos és tisztességes valami városban, az ezen városban az, és pedig addig, a meddig e nézet megmarad“ mondja Protagoras a *Theaitetosban* (229 l.).

Az elvont igazság és elvont jog ezen tagadásából könnyen lehet képtelen és erkölcstelen következményeket levonni; azonban misem bizonyítja, hogy a sophisták azt valóban tették is. Plato gyakran az ilyen következmények szerint ítél róluk; de eltekintve attól, hogy idevágó előadása egyáltalán nem érdemel hitelt — gyakran magában Platóban is megtalálhatjuk tudósításai túlzott voltának bizonyítását. Így több helyütt a sophistákkal

kott hangját és joggal kérdezhetjük Zellerrel: „*Aber warum soll er für Protagoras zu gut sein?*“

azt mondatja, hogy a hatalom: jog. Ujabb írók aztán, kik minden sorában valóságos tanúbizonyságot látnak, egyhangúan ismétlik az állítását. Világos azonban, hogy a sophisták e nézetet csak igen lényeges megszorítással vallhatták. És a *Republica* első könyvében a sophista Thrasymachossal így mondatnak el nézetei: az igazság azon törvény, melyet az állam legerősebb pártja hoz. Így a democratiában törvények a nép határozatai: e törvények hasznukra vannak: tehát jogosak. Platónak ezen engedményében azonban, mely szerint a „hatalom: jog“ elvont formulája kifejtésre szorul — ebben mi annak bizonyítását látjuk, hogy a sophisták azt sohasem mondták; nem volt az egyéb Plato magyarázatánál. Ők csak a következőt hitték: minden törvény csak megegyezés: minden állam megegyezése tehát *reá nézve* jog; minthogy azonban minden ilyen megegyezésnek szükségképen az erősebb párt által kell elrendeltetnie, azaz a többség akaratának kell lennie, beláthatjuk, hogy a jog nem egyéb mint a legerősebbek előnye.

Az eddigiekből, reméljük, eléggé ki fog tűnni, hogy a Plato által nekik tulajdonított állítások gyakran torzképek és egészen másképp magyarázhatók. Joggal mondhatá Gorgias, midőn a nevét viselő párbeszédet olvasta: „Nem ismertem magamra. A fiatal embernek azonban nagy tehetsége van a satírára.“

A sophisták a kor nézeteinek természetes hajtásai. Bennük látjuk az első energikus tiltakozást a metaphysikai tudomány lehetsége ellen. E tiltakozást azonban nem szabad összezavarnunk Baconéval — nem szabad benne a positiv tudomány csiráját látnunk. Csalatkozott elmék tiltakozása volt ez. A kor philosophiája scepti-

cismusra hajlott; de az erős szellem soha a scepticismussal be nem éri. A philosophiát tehát elítélték, nem azért mert a nyomozásnak biztosabb vagy bizonyosabb utját fődözték volna föl, hanem mert azt találták, hogy a philosophia nem vezet sehova. A sophisták scepticismusa olyan volt, hogy erős elmélkedő szellem benne meg nem nyughatott. Socratessel azért a philosophia ismét elfoglalá birodalmát.

NEGYEDIK KORSZAK.

A philosophia a válságból kiemelkedik a módszer új fejlődése által —
a dialectikát negativ processusként olyképp alkalmazván, hogy elősegíti
az inductiv nyomozásnak positiv megállapítását.

Socrates.

1. §. Socrates élete.

Mialatt a fényes sophisták a philosophia elleni tiltakozásokkal pénzt és hírnevet szereztek — s mialatt az általánosan uralkodó nézeteket fogadván el minden okoskodás alapjául, azt tanították, hogy a rábeszélés művészete a philosophia egyetlen gyakorlati haszna — ime, egyszerre csak nagyon különös ellenfelük támadt. A benyomás, melyet a közönséges fölfogás szerint tesz, homlok-egyenest ellenkezik az övékével. Ők kevésre becsülték az igazságot; el is tagadták, hogy van. Ez pedig uralkodójának vallotta; az ő nagy és bölcs szelleme türelmes munkássággal, tántoríthatatlan energiával fáradozott a vele való tökéletes közösség után. Ők elhagyták az igazságot pénz és hírnév miatt. Ő hű maradt hozzá szegénységében. Ők széltiben hirdették, hogy mindenre oktatnak bárkit is. Ő csak azt tudta, hogy nem tud semmit; és tagadta, hogy valakit akármire is oktathatni. De azért mégis hitte, hogy használhat polgártársainak, nem oktatással, hanem azáltal, hogy a tanulásban segítségükre van. Hivatása mások gondolatainak vizsgálása vala. Ezt

ő humorosan anyjának hivatásával példázta, ki bába-asszony volt. A mit ez tett szülő asszonyok körül, ugyanazt teheti ő oly férfiak körül, kik gondolatokkal terhesek. Ő az eszmék szülősege, accoucheurje volt; segíté őket megszületni, s ha világra hozta, megvizsgálta: életre valók-e; ha igazak voltak, üdvözölte, ha hamisak, elvesztette. E segédkezésért pedig nem kívánt semmi pénzbeli díjat; visszautasított állhatatosan minden ilynemű megvesztegetést.

Örökös faggatója volt mindazoknak, kik akár bölcsesség, akár más szellemi kitünőség miatt voltak híresek; és kérdései bizonyos tekintetben zavarba hozták ezeket. Ki ő? — Socrates, Sophroniscos fia. Mit csinál? — Beszélget. Mi czélból? — Hogy tévedéseket derítsen föl. Csak ezt? — Ezt és semmi egyebet. Nincs-e igazsága, melyet a tévedés helyébe akarna tenni? — Nincs; kivéve azt az igazságot, hogy az ember tudatlan és bölcsnek tartja magát.

Néhány díszes ruházatú fényes sophista, buzgó hallgatók csoportjától kísérve, a szegény és szegényes öltözetű Socratessel kimondhatatlanul megvető módon bánt. Udvariatlan és nem épen megnyerő volt mozdulataiban; minden tekintélyes polgártól eltért szokásaiban. Mezitláb, gondolatokban elmerülve járkált Athéne utcáiban; gyakran elállt óra hosszat, elmélkedésbe mélyedve. Minden áldott nap elballagott a vásártérre és itt elvitázott mindenkivel, a kinek csak kedve volt hozzá. Megjelenésében Silenoszhoz hasonlított. Lapos orra, széles és fölfelé álló orrlyukakkal, kidülő szemgolyói, vastag és érzéki ajkai, formátlan alakja és nehézkes, terjedelmes teste — mindez mintegy önkényt kínálkozott nevetségessé tételre. És

mégis, ha e Silenos beszélni kezdett, hangjában volt valami, mi elbűvölte azokat, kiket megjelenése elijesztett; és Alcibiades azt mondá, hogy kénytelen füleit bedugni és menekülni, nehogy oda üljön Socrates mellé és — folytonosan beszédét lesve — elvénüljön mellette. Halljuk csak, hogyan írja le őt Alcibiades.*

„Socratest képek által igyekszem dicsérni, barátaim. Ezt is nevetésre valónak hiszi majd; pedig igazság és nem nevetésre való kép. Leghasonlóbbnak mondom őt azon Silenosokhoz, a melyek a szobrász-műhelyekben állanak, s a melyeket a művészek nádcsővel vagy síppal faragnak ki.** Ha kinyitod, azt látod, hogy belül istenek szobrait tartják. S hasonlít még Marsyas satyrhoz. Hogy pedig alakra nézve hasonlítsz azokhoz, magad sem tagadod, Socrates: de hogy a többire nézve is hasonlítsz hozzájuk, ezt most fogod hallani. Pajkos vagy te, vagy nem vagy az? Ha nem mondod, hogy igen, tanúkat hozok elő. S nem vagy-e sípos is? Sokkal különb Marsyasnál. Mert ez szerszám segítségével igézi meg szája hatalma által most is az embereket, ha valaki az ő dallamait sípolja: mivel a mit Olympos sípolt, azt Marsyas szerzette és tanította volt, mint én mondom. Egyedül ezen dallamok, bár jó sípos, bár rossz síposnő játszsza is, ragadják el az embert, s mert isteniesek, ki is mutatják, hogy kik vágyanak az istenek- és a szentségek után. Te csak abban különbözöl Marsyastól, hogy szerszám nélkül merő szavakkal teszed ugyanazt. Mert ha mi más valakit hallunk

* *Plato: Vendégség, Hunfalvy Pál fordítá. Összegyűjtött munkái I. köt. 1873.*

** A becses szobrok számára tokokat szoktak készíteni, a melyek Silenus alakúak. — Hunfalvy jegyzete.

beszélni, vagy bár igen jeles szónoknak beszédeit előadni, mondhatom, nem is gondolunk reá, de mikor valaki tégedet magadat hall, vagy mást, a ki beszédeidet előadja, ha silányul is, legyen az akár nő, akár ember vagy ifju, mindnyájan el vagyunk ragadva és fogódva.

„Én, ha nem látszanék nagyon részegnek, eskü alatt mondanám meg nektek, barátaim, hogy mit szenvedtem az ő beszédétől és mit szenvedek még most is. Mert ha őt hallom, beszédétől inkább megindul szívem s hullanak könnyeim, mint az őrzöngő korybantoké, s látom, igen sok más szintazt érzi magában. Mikor Periclest vagy más jeles szónokot hallottam, tudtam hogy jól beszélnek: de olyasmit nem szenvedtem, lelkem nem háborgott és nem boszankodott soha, hogy szabadtalanul érzette magát; ellenben ezen Marsyas által nem egyszer olyan kínba estem, hogy az élet sem volt kíváncsú előttem. Socrates tagadod-e, hogy ez nem igaz? — S jól tudom, ha reá akarnék hallgatni, most sem volnék képes magamon erőt venni, s ugyanazt szenvedném. Mert ő megvallanom kényszerít, hogy még igen sok nélkül szükölködöm s magamat elhanyagolom, pedig az athéneiek ügyét viszem: befogom tehát füleimet, mint a sirenáktól, s úgy ragadom el magamat erővel is ő tőle, csak hogy odamaradva nála ne vénüljek el. Azután egyedül előtte tapasztalom azt, a mit senki bennem nem is gyanítana, hogy valakitől tudnék szégyenleni: én Socrates előtt szégyenlem is magamat. Mert jól érzem, nem tudok ellene szólni, hogy azt ne kelljen tenni, a mit ő kíván: s hogy, ha tőle távozom, ismét elragad a tisztelet, a melylyel a sokaság tetéz. Tehát kerülöm Socratest és futok tőle, s mikor meglátom, szégyenlem a minek megvallására rábirt vala.

Ezért sokszor szivesen látnám, ha nem volna többé az élők közt: s megint ha az történnék, jól érzem, még inkább fájlalnám, annyira nem tudom, mit tegyek ez emberrel. Ilyent szenvedünk én és sok mások ezen Satyrus sipolásaitól.

„Most halljátok, mennyire hasonlít a többiben is ahhoz, a kivel őt összehasonlítottam, s mily csudálatos a hatalom, a mely ő benne van! Mert jól tudjátok, egyik-tők sem ismeri őt: tehát én fogom veletek megismertetni, ha már belékezdtem. Azt látjátok, hogy a szép embereket szereti, mindig velök van s általok elragadtatik; azt is látjátok, hogy semmit sem tud, mit már alaka is jelent. S ez nem volna silénosság? De nagyon is az. Mert külsőleg is úgy ölti azt magára, mint valamely kifaragott Silénos. De ha kinyílik, belül mily nagy bölcseséggel van teli, ivó társak? Tudjátok, ő sem azt nem veszi föl, ha valaki szép, sőt oly kevésre teszi, mint senki nem is gondolná; sem azt nem, ha valaki gazdag, vagy egyéb elsőséget bir, mit a sokaság csudál; mind azt ő semminek tartja, s minket is, kik ezt szeretjük, nem többre becsül, és egész életét úgy tölti, hogy színelve és játszva bánik az emberekkel. De komoly és nyílt voltában, nem tudom, meglátta-e már valaki benne a szobrokat? Én láttam egyszer, s azokat oly isteniesek, arányosak, szépek és csudálatra méltóknak találtam, minél fogva meggyőződtem, hogy bármit kívánjon is Socrates, azt mindjárt tenni kell.

„Socratest más is sokról, még pedig csodálandóról tudná dicsérni; de ha mindenre nézve hasonlót lehetne bárkiről is mondani, az, hogy ő sem a régiek, sem a mostaniak közül egyhez sem hasonlít, az ám csodálatra

méltó, mert a milyen Achilles volt, olyannak mondhatni Porasidást és másokat; vagy a milyen volt Pericles, olyan volt Nestor, Antenor és mások. De hogy mily rendkívűliség van mind magában Socratesben, mind beszédében, ahhoz foghatót ha ki keresne, nem találna egyhamar, sem a mostaniak, sem a régiek között, hacsak úgy nem tesz mint én, hogy őt és beszédeit silenosokkal és satyrokkal hasonlítja össze. Mert azt nem is mondtam még eddig, hogy beszédei is leginkább a kinyitott silenosokhoz hasonlítanak. A ki Socrates beszédeit hallja, először igen nevetésesnek találja azokat, mivel olyan szókba és mondatokba öltözködnek, hogy a gúnyoló Satyros bőréhez hasonlítanak. — Fölhoz t. i. teher-hordó szamarakat, kovácsokat, vargákat és tímárokat, s ugyanazzal mindig ugyanazt látszik mondani, hogy értelmetlen és tapasztalatlan ember nevetni tudna beszédein. De ha valaki azokat kinyitva nézi s belsejökbe tekinthet, előbb azt látja, hogy egyedül azoknak van belső értelmök; utóbb pedig azt is meglátja, hogy legisteniebbek, s azokban vannak az erénynek legtöbb szobrai, s hogy fölötte sokat, sőt mindent magokban foglalnak, a mit annak kell tekinteni, a ki szép és jó akar lenni.

„Ezzel dicsérem én, barátim, Socratest.“

Az ilyen Silenosnál félelemesebb ellenségre a sophisták még nem akadtak. De ez vajmi csekély dicséret egy oly férfira nézve, ki később az emberi elmének új lendületet adott és az egész emberiségnek hagyta örökül az igazságnak szentelt és vértanúsággal koszorúzott életének főséges példáját.

Socratesről minden említésre méltó — személyes jelensége, erkölcsi megjelenése, állása, czélja, módszere,

élete és halála. Szerencsénkre jelleme és céljai Plato és Xenophon műveiben oly világosan és teljesen vannak rajzolva, hogy bármily hizelgő legyen is e kép különben, általános igazságáról bizonyosak lehetünk.

Kr. e. 469-ben született; atyja Sophroniscos volt, szobrász,* anyja Phainarese, bábaaszony. Szülei szegények voltak, de, a mint mondják, még is részesíthették a divó neveltetésben. E mellett atyja mesterségét tanulta; hogy vitte-e e téren valamire, nem tudjuk; valószínű hogy nem, mert korán fölhagyott vele. A gráciák csoportja, melyet a hagyomány Socrates vésüjének tulajdonított, századokon keresztül volt az Acropolis műkincsei között kiállítva; ez ereklje hitelességét azonban természetesen meg nem állapíthatjuk. Diogenes Laërtius azt beszéli, hogy Criton, egy gazdag athénei, elragadtatva Socrates magatartásától, vele a műhelyt odahagyatta és fölneveltette volna. Ez a Criton később hódoló tanítványa lett az általa fölfedezett nagy szellemnek.

Ha meggondoljuk, hogy saját nyilatkozata bizonyít ifjúkorában tett physikai tanulmányai mellett, melyekhez bámulatra méltó vágy vonzotta vala s ha meggondoljuk továbbá, hogy később teljesen fölhagyott vele, elannyira hogy istentelennek** mondá — akkor alig érdemes megvitatni — a mint a német kritikusok tették — valjon Archelaos és Anaxagoras voltak-e e téren mesterei,

* *Wiggen* (*Socrates élete*) azt mondja, hogy Timon a sillograph Socratest gúnyosan *λιθοξόος*-nak „kövakarónak“ mondja. Elfelejtí, hogy *λιθοξόος* a szobrászok egyik elnevezése volt, a mint *Lucian* ifjúkoráról szólóban bennünket tudósít.

** *Xenophon*ban „örült“ áll. — *Memorab. lib. I. c. 1.*

vagy mások. Hogy Prodicustól* tanult ékesszólást, annak alig mond ellent Xenophon azon helye**, mely azt mondatja vele: „Azért vettek meg engem, mert ti Protagoras-, Gorgias- Prodicosra és sok egyebekre pénzt költöttetek, hogy tanítsanak benneteket; én pedig kényszerülve vagyok philosophiámat a saját agyamból megteremteni.“ Igaz is, hogyha egyáltalán valakinek úgy bizonyára Socratesnek volt joga, magát eredetinek mondani: philosophiáját nem tanulta senkitől. Ő új utat tört. Nem a világi egyetem létét akarta megmagyarázni, hanem mint Maurice helyesen megjegyzi,† oly fény után nézett ő mindig, mely benne kalauza legyen.

Tanítani csak pályájának közepe felé kezdett. Mi események folytak le életében az atyai házból eltávolítástól addig, a midőn tanításhoz fogott — arról igen keveset tudunk. Bizonyos, hogy Xanthippe az alatt felesége lett, ki három gyermeket szült neki. Nejének heves természetű s az egykedvűség, melylyel ő ezt eltűrte, egyaránt közmondásos. Xanthippe typus lett; neve annyit tesz, mint: házsártos asszony.†† Socrates választását tréfásan azzal magyarázta, hogy „a ki jó lovas akar lenni, az a legbokrosabb lovat fogja választani; ha ezt sikerült neki megfékezni, azt hiszi, hogy a többi valamennyit is megfékezheti. Már most az levén a kívánságom, hogy emberekkel éljek és társalkodjam, elvettem e nőt, erő-

* *Plato*, Menon, 96. l.

** *Convivium* I. 5.

† *Maurice*. Moral and Metaphysical Philosophy. I. 113.

†† Igen szellemes védője akadt *Zellerben*: Philosophische Abhandlungen, 1865, 51. lap és ff.

sen meg lévén győződve, hogy ha ő vele tudok össze-férni, elférek aztán akárkivel. *

Mielőtt tanításra adta magát, katonai szolgálatot végzett három csatában s mindegyikben kitüntette magát. Az elsőben a bátorság díja neki ítéltetett oda. De lemondott róla Alcibiades javára; bátorítsa ezt hasonló dicsőség kiérdemlésére. Katonaéletéből különféle adomák maradtak fön. A nagy hidegség ellenére is, bár jég és hó borított el mindent, mezitláb és könnyű ruházatban járt. Egy alkalommal huszonnégyszer óráig állott a táborban azon egy helyen — elmélkedésbe mélyedve. Plato gyönyörűen írja le táborozása idejében:

„Együtt táboroztunk Potidaeában, hol együtt étkeztünk is. Először fáradtság-győzésben nemcsak engemet felül mult, hanem minden mást is. Ha elvágatván, mint az háborúban történni szokott, élelem nélkül kellett maradnunk, annak eltűrésében a többi mind semmi sem volt ő hozzá képest: bőségben megint csak ő birt mindent élvezni, s ha ivásra kényszerítették — önkénytelenül nem szokott inni — abban is mindenkit túlhaladott; s a mi legkülönösebb, őt soha még egy ember sem látta részegnek: erre egyébiránt mindjárt itt lesz a bizonyág. — Azután hidegnek kiállásában, mert ott kemény hidegek vannak, különben is csudákat tett; de egyszer legnagyobb fagy lévén, midőn is mindnyájan vagy ki nem mozdultunk, vagy ha valaki kiment is, a leggondosabban öltözködék s biztosítá lábait, azokat nemezbe vagy bundás bőrbe kötözvén, ő a kimenők közt ugyanazon ruhát viselé, a melyet máskor is viselt, s mezitláb könnyebben

* *Xenophon*, *Convivium*, II.

járt a jégen, mint mások bekötözött lábbal. Rosz szemmel is nézék a katonák, mintha kigúnyolná őket. Ennyi legyen elég arról.

„Mondok azonban egyet, mit az izmos férfiú vállalt“

ott a hadjárat közben, s a mit érdemes hallani. Elgondolkodván egyszer azonegy helyen állott reggeltől fogva, s midőn nem találhatta ki, a min gondolkodék, nem hagyott föl vele, hanem állva folytatá az elmélkedést. Már dél vala, midőn az emberek észrevették, s csudálkozással beszéltek egymásnak, hogy íme Socrates valamin gondolkodik ott reggel óta. Végre, midőn este lett a délestinek elköltése után, — volt pedig nyár — néhány iónbeli katona kivivé a földre terítendő ruhájit, s a hűvesben ki aludt, ki Socratest leste, ha éjjel is ott fog-e állani. S ő addig állott míg reggel a nap föl nem jött. Ekkor a naphoz imádkozván, elment onnan.

„Ha magaviseletét a harcban is tudni akarjátok, azt az igazság követeli neki megadni. Azon ütközetben, a mely után a vezérek nekem adták az elsőségi díjt, senki sem mentett meg csak ő. Mert nem akart elhagyni engem, ki sebes voltam, hanem megsegített, hogy fegyverestül kimenekültem. S én akkor azt kívánám, hogy a vezérek neked, Socrates, adják oda a díjt s itt engem sem gáncsolni, sem meghazudtolni nem fogsz; de a vezérek nemzetségemet tartván szem előtt s úgy is akarván, nekem adák azt; te pedig még inkább, mint a vezérek is, kívántad, hogy enyém legyen a díj, ne tied.

„Azután, barátaim, érdemes volt látni Socratest, midőn a sereg Déliostól futással ment el. Én lovon, ő mint gyalog fegyveres, valánk jelen; Lachesszal együtt hátrált, mikor a katonák már szélllyel voltak szórva. Odaérván s

mindjárt meglátván őket, biztatom, ne féljenek, mert mondom, nem fogom elhagyni. Ott még dicsőbbnek láttam Socratest, mint Potidaeában, mert — magam lovon lévén kevésbbé voltam veszélyben — először mennyivel fölül multa Lachest lélekjelenléttel; azután úgy látszott nekem, hogy mondásod szerint, Aristophanes, ő mind itt, mint ott is „büszkén járt és haragos szemet vetett maga körül“, * mert zavarodás nélkül nézett társat és ellent, hogy messziről is kivehette mindenki, hogy a ki őt megtámadná, erősen fogná magát védelmezni. Bántás nélkül is jött el ő és a másik; mert harcban nem igen támadják meg az ilyeneket, hanem a futamodókat üldözik.“ **

Vessünk most egy pillantást nyilvános szereplésére. Tana erkölcsi levén, fontos az a kérdés: mennyire volt az gyakorlati. Socrates kimondá, hogy az erény fenségével bir az élet minden szabálya fölött; intette az embereket, hogy bátran és tántoríthatatlanul ragaszkodjanak az igazsághoz, mely az egyetlen boldogság; kimondá, hogy egyedül az igazságtalanok boldogtalanok. De ő maga erényes volt-e? Boldog volt-e?

Katonai bátorságán még túltett a senatusban mutatott bátorsága. Megvolt benne az a nagy erkölcsi bátorság, mely nem csak a halállal száll szembe, de még a világ véleményével is. Talán nincs is a történelemben más példa arra, hogy egy férfiú daczolhatott egy zsarnokkal, és daczolhatott egy zsarnoki csőceseléssel — egy fölháborodott parancsoló csőceseléssel. A harmincz zsar-

* Felhők, 361.

** *Hunfalvy Pál* fordítása. I. h.

nok egy izben őt ötöd magával a Tholosba idézte, a hol a prytanok ebédeltek. Itt azt parancsolták neki, hogy a salamisi Leont Athénébe vigye. Leon megnyerte az athénei polgárjogot, de tartván a zsarnokok rablási vágyától, Salamisba vonult. Socrates állhatatosan megtagadta, hogy őt Athénébe hozza vissza. Azt mondá később, hogy „ámbar a kormány hatalmas volt, még sem vihetett rá, hogy valami igazságtalant tegyek; midőn a Tholosból kiértünk, a négy elment Salamisba Leonért, én pedig haza mentem. Talán életemmel lakoltam volna ezért, ha a kormány nemsokára meg nem bukik.“

Más alkalommal a lármás csöcseléknék állott ellent. Ekkor senator volt; ez volt az egyetlen állami hivatal, melyet valaha viselt. Az athénei senatus ötszáz tagból állott, kiket a 10 tribus választott meg. 35 vagy 36 napig fölváltva elnököltek mindegyik tribun tagjai; ezeket prytanoknak nevezték. Az ötven prytan közül a hét napon keresztül tizen elnököltek; mindegyik napon e tizek egyike, epistates név alatt, a legfőbb méltóságot élvezé. Ez vitt mindent a népgyűlés elé, a kérdést szavazás alá bocsátá, a szavazatokat megvizsgálta, szóval, a gyűlés minden ügyét ő vezette. E hatalmat csak egyetlen napig élvezé; ezen napon azonban reá bízták a várnak és a kincstárnak kulcsait.

Azon napon, midőn azon tengernagyok fölött, kik az arginusaei csata után a holtakat el nem temették, igazságtalan ítéletet akartak mondani — épen Socrates volt az epistates. A holtak eltemetéséről gondoskodni szent kötelesség volt.* Azt hitték, hogy az el nem te-

* *Wiggers*, 51—55. l.

metettek árnyékai száz évig bolyongnak nyugalom nélkül a Styx partjain. Az Arginusae melletti csata után nagy vihar támadt, mely az admiralokat az elesettek hulláinak fölkeresésében megakadályozta. E bajon segítettők, néhány alsóbbrendű tisztet (taxiarchot) hagytak hátra, hogy a temetést végrehajtsák. De ezek a nagy vihar miatt a parancsot nem hajthatták végre. A vezérkart törvény elé idézték, a hol hajókalauzok vallomásával bebizonyíták, hogy a vihar lehetetlenné tette az eltemetést; azon fölül hátrahagytak hiszen taxiarchokat is; ha tehát egyáltalán érhet valakit megrovás, akkor is csak ezeket érheti. Mindez, mint természetes, benyomást tett a népre, mely azonnal fölmentette volna őket, ha a kérdést szavazás alá bocsátják. A vádlók azonban keresztül vitték, hogy a gyűlést elnapolták — azon ürügy alatt, hogy már nagyon besötétedett s a szavazásra föl-emelt kezeket nem lehet összeszámítani. Azalatt pedig a tengernagyok ellenei mindent megkísérlettek, hogy a népet ellenük fölizzassák. A sirás-rivás, az elesettek rokonainak gyászmenete, a melyet e tragikus jelenetre egyenesen béreltek, hatalmas benyomást tettek a népre. A szavazásnak azon általános kérdés fölött kellett megtörténnie: vajjon a tengernagyok nem cselekedtek-e jogtalanul, midőn az elesettek hulláit össze nem szedték; ha pedig a többség őket elítélné (így határozta el azt a senatus), akkor kivégeztetnek, vagyonuk pedig elkoboztatik. Valamennyinek egyetlen szavazás útján való elítéltetése azonban törvényellenes volt. A prytanok, élükön Socratessel, nem akarták a törvényellenes kérdést szavazás alá bocsátani. A nép dühöngeni kezdett s hangos szóval követelte azok bevádoltatását, kik akaratának el-

lenszegültek. A prytonok haboztak, aztán engedtek. De Socrates állhatatos maradt s daczolt a csöcselék fenyegetődzésével. Azért volt ő itt, hogy igazságot szolgál-tasson ; nem akart tehát igazságtalanságot szolgáltatni. Tiltakozása miatt nem lehetett a kérdést szavazás alá bo-csátani s a gyűlést újra el kellett napolni. A következő napon más volt az epistates s mások az elnökök — a vezéreket elítélték.

Lehetetlen volt Socratesnek a vásártérre kimennie, annélkül hogy a figyelmet azonnal magára ne vonta volna. Visszatetsző alakja, különös jelleme és elvarázsló beszéde fölingerlék, de le is köték a kíváncsiságot. Mindenki ismerte. Ki nem hallgatta őt? Ki nem élvezte utánozhatatlan gúnyját? Ki nem látta őt, midőn valami híres bölcseknek önhittségét és főnhéjázását semmivé tette? Socratest rettenetes ellenfélnek kellett tartani minden-kinek, a ki magát azért tartotta bölcseknek, mert folyé-konyan beszélhetett; ilyen ember pedig nagyon sok volt. Ő meg azt állította mindig magáról, hogy nem tud sem-mit. Ha valaki azt mondá, hogy akármely tárgyról tud valamit, főkép ha bámuló tömegek ezt az állítást meg-erősíték, Socrates bizonyára fölkereste s bevallván tudat-lanságát, felvilágosítást kért. A tanító elragadtatva a hallgató ily alázatosságától, hozzáfogott. Kérdezgetésére ez gyanútlanul helybenhagyott néhány nyilván való té-telt; az ebből folyó következtetést, mely ép oly nyilván való volt, szintén helyeselte; e pillanattól fogva veszve volt. Nagy logikai erővel, szellemes s agyas finomság-gal és némelykor vakmerő álokoskodással oly hálót font, melyből az többé ki nem ránthatta magát. Engedményei-ről kimutatta Socrates, hogy nevetséges következtetések-

hez vezetnek; e következtetéseket ez visszautasítja, de nem láthatta, hol fekszik tévedésének alapja. A körülállók nevetése bizonyítja vereségét. Előtte állott ellenfele, tántoríthatatlan nyugalommal, látszólag nem is gondolva arra, hogy őt nevetségessé tegye. Megzavarodva, de meg nem czáfolva hagyta el a helyet, méltatlankodva önmagán, de még inkább ellenfelének agyaskodásán.

Ezért tartották Socratest tévesen sophistának; pedig megkülönböztette ezektől az ő állandó célja. Ők tagadták az igazság lehetőségét, ő pedig az embereket csak tudatlanságukra figyelttette, oly gúnyos, játszi és sokszor élezes módon, a hogyan okoskodásaikat szokta megdönteni.

Ily vitatkozások bizonyosan minden nap voltak Athénében; kétségkívül ezáltal lett Socrates oly hírneves, hogy Aristophanes őt tünteti föl sophista-hősnek a *Felhők*ben. Tagadhatatlan, hogy ellenfelei benne elkeserítő félre akadtak. Senki sem volt biztos támadásától. Ki nem kerülheté senki, ki azt hitte magáról, hogy tud valamit. Bizonyításképp idézzük eljárásának rajzát, melyet ő maga ad, Plato Apológiája szerint. Socrates itt leírja érzelmeit, melyek elfogták, midőn azt hallotta, hogy Apollo őt mondá a legbölcsebb embernek. Ezt nem értheté. Tudván magáról, hogy semmiben sem böles, de az isten szavaiban sem mervén kételkedni, zavarban volt. „Elmentem azok egyikéhez, kiket bölcseknek tartanak, vélvén, ha valahol, itt fogom megeczáfolni a kijelentést, s neki megmutatni, im ez bölcsebb nálamnál, s te engem mondottál annak! Kitanulva hát őt — miszerint fölhoznom nem szükséges, bizonyos politikus vala, kit megvizsgálván, így jártam, oh athéneiek. Beszélgetvén vele ta-

pasztalám, hogy sokan vélték ugyan, s kivált maga vélte magát bölcsnek, de valóban nem volt az. Azután meg is akartam bizonyítani neki, hogy nem bölcs, bár annak véli magát. De azért mind ő mind mások, kik jelen valának, megharagudtak rám. Elmenvén tőle úgy szólék magamban: Ennél az embernél csakugyan bölcsőbb vagyok; sem én sem ő nem tudunk semmi derekast a szépről és jóról: de ő semmit sem tudván, mégis tudni vél, én meg, a mint nem tudok semmit, úgy nem is vélek tudni. Ezen parányival látszom bölcsőbbnek nálánál, hogy a mit nem tudok, nem is vélem tudni. — Onnan máshoz mentem el azok közül, kik még amannál is bölcsőbbnek látszanak lenni: de ott ugyanazt tapasztalám; s ott is mind az ő, mind másoknak gyűlölségét vontam fejemre.

„Ezután már sorba járék nyomozni, bár sejtven és sajnálván de félvén is, hogy gyűlöletes leszek, mindazonáltal szükségesnek látszék előttem istennek dolgát többre tartani mindezeknél. Menj csak mindenkihez, a ki valamit tudni látszik, így biztatám magamat, hogy kinyomozhasd a jóslat értelmét. Az Ebre! athéneiek, mert igazságot kell előttetek beszélnem — így jártam én. Kik legnagyobb hírben állottak, azok majdnem legtöbbnek látszottak híjával lenni, mikor istennek kinyilatkoztatása végett vizsgálgatám; mások pedig, kik alábbvalóknak tetszettek, józan viseletük által inkább kitűntek. De el kell mondanom járásimat, mint fáradoztam azért, hogy szememre ne lehessen vetni a jóslatot. A politikusoktól a költőkhez mentem, úgy a szomorújátékok mint dithyrambok és egyebek íróihoz, mintegy gondolván, ott egyszerűen rám fog bizonyodni, hogy azoknál tudatlanabb va-

gyok. Elővevém hát azon költeményeiket, melyeket ők legszorgalmasban dolgoztak, s kérdezgetém, mit mondanak azokban, hogy egyuttal tanulhassak is valamit tőlök. Szégyenlem nektek, bírák, megmondani az igazat; de ki kell mondanom. Hogy megmondjam, hát bizon majdnem minden jelenvolt jobban ítélé arról, mit ők maguk költöttek vala. És én hamar belátám a költőknél is, hogy nem bölcseségből csinálják, a mit csinálnak, hanem valami természeti ösztönből s ihlettségből, mint a jóslók és kijelentők: kik szintén sok szépet mondanak, de abból, mit mondanak, nem értenek semmit. Olyasmi történik a költőkön is, mint nekem látszott; egyszersmind azt is tapasztalám, hogy, költésök miatt egyébben is legbölcsőbbeknek vélik magokat az emberek között. Elmentem hát azoktól is, vélvén hogy ugyanazzal fölülmulom őket, a mivel a politikusokat.

„Végre elmentem a kézművesekhez; mert tudtam magamról, hogy úgy szólvan mitsem értek ahoz; rólok meg tudtam, hogy sok szépet értőknek fogom találni. S ebben nem is csalatkozám; értik ők a mit én nem értek, s arra nézve bölcsőbbek. De athéneiek, ugyanazon hibában, melyben a költők, látszottak lenni — nekem legalább — a jó kézművesek is. Azért, mert mesterségét mindenik jól érti, másban, sőt a legnagyobbban is legbölcsőbbnek vélé magát; s ebbeli könnyelműségök elhomályosítá bölcseségöket: úgy hogy a kijelentés nevében kérdezvén magamat, valjon inkább szeretek-e úgy lenni mint vagyok, mint sem bölcs az ő bölcseségök szerint, okulatlan az ő okulatlanságok szerint, vagy pedig mindeniket úgy birni mint ők birják? — azt felelém magamnak s a kijelentésnek, hogy nekem jó így lennem

mint vagyok. Ezen vizsgálgatás miatt támadt, athéneiek, a sok gyűlölség, fölötte súlyos és ártó, melyből ellenem annyi rágalom keletkezett s azon hírem is, hogy böles vagyok.“ *

Socrates, mint Dr. Johnson, nem igen figyelt a tájra. „Sir, mondá a doctor, ha látott ön egy zöld mezőt, látta valamennyit; én inkább az embereket nézem — menjünk csak errefelé.“ Ugyanígy felel Socrates Phaidrosnak azon vádjára, hogy még Athéne szomszédságát sem ismeri. „Nagyon szeretek tanulni; mezőktől és fáktól pedig nem tanulhatok semmit. Én csak a városban tanulhatok az emberektől.“ Ott is lehetett őt találni mindenütt, a hol az emberek összegyűlekeztek. ** Kész volt elvitatkozni mindenkivel, de pénzt nem kért senkitől. Nem tartott előadásokat: csak beszélgetett. Nem irt könyveket: vitatkozott. *** Nem is mondhatni voltakép, hogy iskolája volt volna, minthogy tanait rendszeresen soha ki nem fejté. A mit iskolájának neveznek, azt számtalan csodálójára kell értenünk, kik körülfogták, mihelyt valahol megjelent, hogy beszélgethessenek vele, valahányszor csak lehetett s hogy vezér-elveit elfogadják.

„Mikor hagyta Socrates félbe szobrász-mesterségét, nem tudjuk; de bizonyos, hogy életének egész derekát vagy legalább utolsó részét egyedül a tanítás önrendelte

* *Hunfalvy Pál* fordítása: Plato munkái I. köt.

** *Xenophon*: Memorab. I. 1. καὶ ἔλεγε μὲν οἷς τὸ πολὺ, τοὺς δὲ βουλομένους ἐξῆν ἀκούειν.

*** Ezért hajlandók is vagyunk valódiaknak tartani Plato által neki tulajdonított azon szavakat, hogy a könyvek elégtelenek. Nem lehet tőlük semmit kérdezni és nem is felelhetnek; csak azt tanulhatjuk belőlük, a mit már elébb is tudtunk. — Phaidros, 96. l.

föladatának szentelte. Nem foglalkozott semmi egyéb, akár nyilvános akár magán ügygyel, a gazdagság szerzését pedig egészen elhanyagolta. Alig lehet őt másnak mint tanítónak mondani, jóllehet ő maga e megszólítást el nem fogadta; beszélni és beszélgetni volt az ő szokása. Korán reggel fölkereste a nyilvános sétákat, a gymnasiumokat, a hol tornáztak és az iskolákat a hol az ifjúságot tanították; a vásártéren mindig akkor lehetett őt látni, mikor az legnépesebb volt, a sátrak és asztalok körül, a hol az adásra szánt tárgyak voltak kirakva; ily nyilvánosságban tölté rendszeren az egész napot. Beszélt akárkivel, öregével és aprajával, gazdaggal és szegénnyel, a ki csak meg akarta szólítani és mindig úgy, hogy a közelállók is hallhatták. Nemcsak hogy soha nem kért, vagy nem fogadott el díjat, de nem is tett különbséget a személyek között, soha sem átallt akárkivel is beszédbe állani és mindenkivel ugyanazon általános dolgokról szólt Minthogy nagyon vonzó, érdekes és tanulságos volt őt hallgatni, néhányan rendszeren elkisérték őt mindenhová, mint társai és hallgatói. Ezen váltakozó társaságot tanítványai- és követőikép ismerték, ámbár sem ő sem személyes barátai soha a *tanító* és *tanítvány* elnevezéseket viszonyuk megjelölésére nem használták. Sem Athénében, sem más görög városban pedig nem lépett föl senki, ki ily folytonos és minden válogatás nélküli nyilvános beszélgetéssel tanítani akart volna. Különös életmódjánál fogva pedig nemcsak beszélgetése hatott távolibb körökre, hanem még ismeretesebb lett egyénisége. Mialatt azonban néhány barátot és bámulót szerzett és másokban bizonyos szellemi érdeklődést keltett, azalatt igen sok ellenfele is támadt. Alkalmasint ez volt oka,

hogy Aristophanes és más vigjáték-írók őt mint a philosophiai és rhetorikai oktatás általános képviselőjét támadták meg.*

Socrates a philosophia kóborló lovagja volt, mindig harczra készen, ha valami veszélyeztetett igazságot az előítélet láncza alól föl kellett szabadítani s azért nem is igen nézte, ki vagy mi az ő ellene, de voltaképi ellenségei mégis a sophisták voltak. Soha egy alkalmat el nem mulasztott, ha meg lehetett őket támadni. Harczolt velük saját fegyvereikkel, saját terükön. Ismerte minden fogásaikat. Ismerte erejüket és gyöngeségüket. Ő is tanult physikát a korább gondolkodó elmék speculatióiból, mint ők; ő is belátta, hogy ezen speculatiók bizonyosságra nem vezetnek, csakúgy mint ők. De nem választotta a scepticismust menedékül, nem mondotta, hogy az igazság árnykép, mert nem birta azt átfogni. Nem. Hanem midőn belátta, hogy hiábavaló minden törekvése a *külső* világ titkait leleplezni, a *belső* világra fordítá figyelmét. Physika helyébe erkölestant tett. A természet működéseit illetőleg nem tudott bizonyosságot szerezni; de ez nem ingatta meg meggyőződését az erkölcsi igazságok bizonyosságáról, melyekre lelkiismerete figyelmét ellenállhatatlanul irányzá. Az érzékek világa változékony és csalékony lehet. A lelkiismeret szava azonban nem csalhat. Bensejére fordítván figyelmét, oly igazságokat fedezett föl, melyekhez kétség nem férhetett. Örök, változatlan, nyilvánvaló igazságok voltak azok. Ezeket állította ő szembe a sophisták scepticismusával. Az erkölcsi bizonyosság volt az a sziklafok, melyen hajótörött lelke ki-

* Grote, Hist. of. Greece VIII. 555.

kötött. Itt biztosan nyughatott. Magaslatáról áttekinthető a világot és hozzá való viszonyát.

Igy töltötte életét. Elaggott korában birái előtt kellett megjelennie, hogy a vallástalanság és erkölcstelenség vádjai ellen védekezzék. Megjelent és elítélték.

Ha e nagy férfiú jellemére gondolunk és erényeire, melyek távolról oly tündöklők és örök dicsőség fénykörétől övezve úgy hatnak képzeletünkre, hogy épen oly nyilván valóknak mint fönségeseknek tartjuk — úgy alig gondolhatunk az athéneiekre élénk visszatetszés és fölháborodás nélkül, ha bevádoltatásáról és elítéltetéséről hallunk. Legyünk azonban a humanitas kedvéért óvatosak, mielőtt itélnénk. Az athéneiek fölszinesek, könnyenhívők és kegyetlenek voltak: a tömeg mindig ilyen. Azt azonban nem tehetni föl, hogy az athéneiek vagy akár-mely más nép elítélte volna Socratest, ha olyannak tetszett volna nekik, a minőnek nekünk. Ha egy zsarnok követ vala el ily büntettet, a nép bizonyára megboszulja. Azonban Socrates nekik nem volt olyan, milyennek mi tartjuk. Megbántotta s megtámadta őket s ezért megszenvedett.

Nagy férfiut kortársai nem érthetnek meg. Csak hasonlói érthetik meg; ilyen pedig kevés van. Az utókor azáltal nagyítja egy nagy férfiú hírét, hogy sok nagy férfiut támaszt körülötte, kik őt megbecsülik. A nagy férfiú továbbá ujító is egyben vagy másban. Minden újítónak meglevő előítéletek és mélyen meggyökerezett szenvedélyek ellen kell küzdenie. Hogy tovább haladjon, el kell távolítania az őt akadályozó törmeléket. Azért ellenkezésbe jut kortársaival, megtámadja érdekeit. Az emberek pedig elvakítva előítélet, szenvedély és

érdek által, nem méltányolhatják ellenfelük kitünő voltát; innét van, a mint Heine gyönyörűen mondja, hogy „bárhol adjon is egy nagy szellem kifejezést gondolatainak, ott van Golgotha is“.

Ujítók vértanúság szenvedésének vannak kitéve; és Socrates ujító volt. Ámbár tehát elítéltetése, nekünk fölötte igaztalannak és rettenetesnek tetszik, az az athéneiek szemében nem volt több mint Empedocles száműzetése vagy Protagoras elítéltetése. A mily tiszták voltak szándékai, oly támadók voltak tettei és véleményei. Magára vonta a pártszellem gyűlöletét; és e gyűlölet megbuktatta. *Mi* elismerjük szándékainak tiszta voltát; ő nem támad meg *bennünket*. Mi megbocsáthatjuk neki mindazt, mit tévedésének tartunk, mert e tévedések nem harcolnak a mi érdekeink ellen. Egészen más volt azonban az athéneiek helyzete. Őket megtámadta. Gyűlölt mindennemű és rendű igazságtalanságot és esztelenséget és soha el nem mulasztotta azokat pellengére állítani. Oly ember, ki arra vállalkozik, hogy korának bírálója legyen, nem kerülheti ki a bíráló büntetését.*

Talán semmi sem keseríté el kortársait annyira, mint az uton-utfélen hangoztatott leplezetlen megvetése azon készségnek, melylyel az emberek magukat ügyes kormányzóknak vallották. Csak a bölcsek, mondá ő, képesek kormányozni, ilyen pedig kevés van. A kormányzás tudomány, még pedig nehéz tudomány. Véghetetlenül nehezebb egy államot kormányozni, mint egy hajót. És mégis, ugyanazon nép, mely nem bizna magát egy

* Socrates pörének mesteri elbeszélése *Grote* által, megérdemli, hogy újra még újra olvassák el mindazok, kiket e tárgy érdekel.

hajóra, ha nincsen ügyes kormányosa, nemcsak hogy rábizza magát egy ügyetlenül vezetett államra, hanem még maga is akar vezető lenni. Ezen megvetés elég ok volt elítéltetésére; de jobb ürügyre volt szükség és ezt csakhamar megtalálták vallástalanságában. Régibb és újabb védői kinyilatkoztatták, hogy ebben nem volt bűnös; Xenophanes pedig „csodálkozik“, hogy e vádat csak egy perezig is elhíhették. Mi ellenben azt hisszük, hogy e vád ép annyira helyén volt itt, mint a többi philosophokkal szemben, kiket szintén ért. * Ő az uralkodó dogmákat másképp magyarázta; megtámadván pedig a mythologiai magyarázatot, kitette magát a vallástalanság vádjának.

Egy névtelen író megjegyzi, hogy Socrates követte népe szertartásbeli szokásait, de babonákat kerülte. Az áldozat szertartása, mely oly egyszerű és természetes, hogy minden és bármiféle vallásos igazsággal összefér, nagy visszaéléstől volt megóvandó, és Socrates intette is ez irányban polgártársait.

„Ha áldozott, mondja Xenophon, nem félt attól, hogy áldozata nem fogadtatik el, mert szegényes; tehetőségéhez képest adott és azért nem is kételkedett, hogy az istenek szemében fölér ez másoknak, az egész oltárt elborító adományaival és áldozataival; mert Socrates előtt kétségtelen igazság volt, hogy a tiszta és ájtatos lélek szolgálata legkedvesebb az istenségnek.

* *Sextus Empiricus* Socrates eretnekségéről szólóban, οἱ ἐξαυλιζοῦσαν τὸ θεῖον-nak mondja. — Adv. Math. II. p. 69. Plato két dialogusa az ifjabb *Alcibiades* és *Euthyphron* eléggé bizonyítják, hogy Socrates korának mythológiáját megtámadta.

Midőn imádkozott, csak azt kérte, hogy az istenek olyant adjanak neki, mi jó. Ezt pedig azért tette, mert ők tudják egyedül, mi szolgál az embernek jóvoltára. Az olyan pedig, ki arany- vagy ezüstért imádkozott, vagy birtokának öregbedését kérte, nézete szerint nem cselekedett okosabban annál, ki azért könyörög, hogy alkalm adassék neki vívásra, játékra vagy hasonlóra. Mindezek következményei kétségesek s meglehet, hogy ártalmára fognak szolgálni.“ *

Nehezebben esett a philosophusnak a népvallásnak jóslatra és előjelekre vonatkozó részét elfogadni, vagy azt megtámadni. Ugy látszik, Socrates megtett itt minden tőle telhetőt, a mi végre is e nagy bajon leginkább igazíthatott.

„Azt is monda, hogy az előrelátás, a jóslás tudománya mindazok számára szükséges, kik eredménynyel akarnak kormányozni akár álladalmakat, akár családokat; mert ámbár azt hitte, hogy mindenki szabadon válaszszza az életben hivatását s ebben azután szorgalma által tűnjék ki (legyen az akár műépítés, kézmű, földművelés, a munkásokra ügyelés, pénzügyek igazgatása vagy a háború), mégis úgymond, az istenek maguknak tartják fön mindezen dolgok tudásának legfontosabb részét, mert hiszen a ki földjét legnagyobb szorgalommal művelte is, mégsem tudhatja bizonyosan, ki fogja gyümölcsét learatni.

„Socrates azért esztelennek tartott mindenkit, ki, az istenek mellőzésével, szándékainak eredményét semmi magasabbnak nem tulajdonítja, mint emberi okosságnak.

* Memorabilia, I. 3.

Azokat sem becsülte többre, kik minden alkalommal a jóslathoz fordulnak; mintha valaki azt akarná ez uton megtudni, valjon fogatának gyeplőit egy tudatlanra, vagy a hajtás mesterségében jártas kocsisra bizza-e, hogy hajójának kormányát ügyes vagy ügyetlen vezető kezébe adja-e?

„A vallástalanság egy nemének tartotta azt is, ha az emberek az olyan dolgokra vonatkozó kérdésekkel alkalmatlankodnak az isteneknek, melyeket mi is megismerhetünk szám, súly és mérték segítségével; neki ugyanis úgy tetszik, hogy az ember kötelessége megismerkedni mindazzal, mit az istenek hatalmának körébe helyeztek; az oly dolgok iránt azonban, melyek az emberi fölfogást meghaladják, mindig a jóslathoz forduljon; mert az istenek mindig készek fölvilágosítást nyújtani az olyannak, ki kegyelmükért fáradozott.“ *

Socrates pöre inkább Görögország történetére tartozik, mint a philosophiáéra. Mert ez politikai pör volt. Magatartása annak egész folyamata alatt méltó volt hozzá: nyugodt, komoly és megható; talán kissé rátartó. De egy derék elme büszkesége volt ez az igazságért való harczában. Növelte bámulóinak bámulatát és kétségbe ejtette ellenfeleit.

Plato, ki ekkor még fiatal ember volt, jelen volt a tárgyalásnál s *Apologia*-ja föntartotta számunkra annak gyönyörű rajzát. Socrates végbeszéde, melyet halálra ítéltetése után mondott, lényegileg szabatosnak tartatik azon formában, melyben Plato közli. Ime egy kivonat belőle:—

* Memorabilia, I. 1.

„Kevés idő az, athénei férfiak, a miért szidalmat és gáncsolást veendetek azoktól, kik a várost gyalázní fogják, hogy Socratest, a böles embert, megöltétek. Mert azok, kik majd a várost szidni akarják, bölesnek fognak engem nevezni, ha nem vagyok is az. Ha még rövid ideig várakoztok, magától jutott volna nektek halálom: hisz látjátok koromat, hogy az immár messze haladt az életben s közel van a halálhoz. Ezt azonban nem mindnyájotoknak mondom, hanem csak azoknak, kik halálomra szavaztak. S ugyan ezeknek mondom még azt is: Ti férfiak azt véltétek talán, hogy olyan okok hiánya miatt veszttem el, melyekkel meg tudtalak volna győzni, ha mindent tenni és mondani akarok vala, hogy az elitéltetést kikerüljem. Korántsem. Igenis, valaminek híja miatt veszek, de nem okok, hanem merészség, orozátlanóság és annak híja miatt, hogy nem akartam olyanfélétet fölhozni, milyeneket ti legjobban szerettétek volna hallani tőlem, ha könyezni, siránkozni és sok egyebet mondani és tenni akartam volna, melyek, mint mondom, én hozám nem illenek, de melyeket ti másoktól hallani megszoktatok. De sem ezelőtt nem tartottam helyesnek a veszély elhárítása végett valami nemtelent tenni, sem most nem bánom, hogy úgy védelmeztem magamat; hanem sokkal inkább szeretek meghalni ily védelem mellett, mint élni másként védelmezve magamat. Mert sem törvényben, sem ütközetben nem szabad nekem vagy másnak úgy ügyekezni a halált elkerülni, hogy mindent tegyünk. Ütközetben gyakran megtörténik, hogy valaki azáltal kerüli ki a halált, ha fegyvereit elhányja és kegyelmet kér üldözőitől; azonkép minden külön veszedelemben is sok út van, melyen kikerülhető a halál, csak

birjon valaki mindent tenni és mondani. Mert athéneiek, nem az nehéz, a halált kerülni, hanem sokkal nehezebb a bűnt kerülni, mely a halálnál sebesebben halad. Azért is mondom én, lassú és öreg létemre, a lassúbb által érettem utól: vádlóim pedig, kik izmosak és gyorsak, a sebesebb: a bűn által éretnek utól. S így elmegyek innen halálra ítéltetve ártalatok: azok meg az igazságtól mint jogosok és jogtalanok veszik díjakat: én megnyugszom az én büntetésemre, azok is a magokén.

„Ezután még jövendőlni kívánok nektek, kik engem elítéltetek: mert immár ott vagyok, hol az emberek leginkább jövendőlnék, mikor tudniillik a halálhoz közelednek. Nektek hát, kik megöltetek, mondom: Bizony, mindjárt holtom után sokkal nehezebb büntetés fog érni, mint a milyennel megöltök. Ezt most azért tettétek, mivel ezáltal szabadulni gondoltatok az élet vizsgáztatásától: de az ellenkező fog történni, mint mondom. Csak többen lesznek vizsgálóitok, kiket én eddig tartóztattam, csak hogy ti nem láttátok; s azok annál nyögösebbek lesznek, mennél ifjabbak, s ti azon még inkább fogtok boszankodni. Mert ha ölés által vélték visszatartatni valakit attól, hogy ne dorgáljon benneteket, mivel rosszul éltek, úgy nem helyesen gondolkodtok. Az ilyen lerázás sem nagyon lehetséges, sem szép: hanem a legszebb és legkönnyebb az, hogy senkit abban ne gátoljatok, hanem mindenitek úgy iparkodjék, hogy mentül jobb lehessen.

„Arra azonban kérlek benneteket: Álljatok boszút fiaimon, mikor megnőttek, úgy bántván őket mint én bántottalak, ha azt vennétek észre, hogy pénzre vagy egyébre előbb gondolnak, mint az erényre; s ha valaminek hiszik magokat, pedig semmik, szidjátok meg úgy,

mint én szidtalak, hogy arra, mire kell, nem gondolnak, s valamire valóknak vélik magokat, mikor semmire sem valók. Ha ezt teszitek, én és fiaim igazságot fogunk tőletek tapasztalni.

*„De már ideje elmennünk ; nekem hogy meghaljak, nektek hogy éljete: melyikünk megyen azonban jobbnak eléje, az senki előtt nem világos, csak az isten előtt.“ **

Ez nagyszerű és hatásos és kitünteti e férfiú jellemét. *Magno animo et vultu carcerem intravit* — nyugodt lélekkel és nyugodt arczczal lépett a börtönbe, mondja Seneca. Vigasztalá kesergő barátait és szelid szemrehányásokkal illeté őket, hogy miért panaszkodnak az ítélet jogtalansága ellen. Soha ember halálát nyugodtabban nem várta: mert soha senki azt nagyobb bizalommal nem üdvözölte mint a lét magasabb fokához való ujjaszületést.

Mindjárt másnap kivégezték volna ; de történetesen az a delosi Theoria ünnepének első napja volt s ezen semmi rabot nem volt szabad kivégezni. Ez ünnep három napig tartott. Socrates, ámbár vasra verve és halálát várva, idejét barátaival való derült beszélgetésekkel és költemények írásával töltötte. „Ezen idő alatt, mondja Xenophon, valamennyi barátjának szeme láttára úgy élt, mint azelőtt; de eddigi élete most csodálatos leginkább, lelkének mostani nyugalma és derűtsége miatt.“ Az utolsó napon barátaival a lélek halhatatlanságáról beszélgetett. Ez tárgya Plato *Phaidonjának*. E dialogusban foglalt okokat bizonyosan maga Plato hozza föl; azt hiszik, hogy

* *Hunfalvy* fordítása; i. h.

a beszéd, melyet Xenophon *Cyropaedia*jában a haldokló Cyrus mond, hűvebb mássa Socrates nézeteinek.

Phaidon leírja a benyomást, melyet Socrates élte utolsó napján reá tett: — „Nem bánat lepett meg, hogy egy kedves férfinak halálánál valék; mert ő mind magaviselete mind beszédei után boldognak látszott, oly bátran és csüggedés nélkül halt meg; s az jutott eszembe, hogy Socrates az alvilágba sem megyen isteni végezet nélkül, s hogy ott is boldog lesz, ha valaki az.“ Azután részletezi a lélek halhatatlanságáról való beszélgetést; végül oly nyelven mondja el e dicsőséges élet végét, mely méltó a nagy eseményhez.

„Ezeket mondván fölkel Socrates s egy szobába ment mosakodni; Kriton követé, nekünk pedig monda, hogy maradjunk ott. S ott maradván beszélgeténk a mondottakról s elgondolkodánk rajta; azután elbeszélők egymásnak a szerencsétlenséget, melyért, azt tartván természetesen, hogy ezentúl mint atyjokat vesztett árvák fogunk élni. Miután megmosakodott, elhozák fiait — volt néki két kisebb és egy nagyobb fia — s eljövének házá-
nak némberei: azokkal Kriton jelenlétében beszélgetett, meghagyván nekik a mit akart, s azután elküldte őket: maga pedig visszatért hozzánk. S a nap már közel vala lementéhez, mert sokáig időzött odabenn. Eljövén tehát leült fürdötten. De nem sokat beszélt még, midőn a Tizenegyek szolgája belépe s megállván előtte monda: Socrates, ellened nem lesz panaszom, mint mások ellen szokott lenni, hogy reám haragusznak és káromkodnak, mikor a tisztviselők parancsából jelentem nekik, hogy már ideje meginni a mérget. Téged különben is ezen idő alatt legnemesebb, legszelidebb és legderekabb embernek

ismertelek meg: most is jól tudom, nem rám fogsz neheztelni, mert ismered azokat, kik ennek okai, hanem azokra. Tehát, mert jól tudod, mit jövök jelenteni, isten hozzád! tûrd a kénytelenséget a mint legjobban bírod. Ezzel könyekre fakadt, megfordult és kiment.

„Azután Kriton inte a közelálló fiúnak. Ez kiment, s darab időig ott maradván bejőve, magával hozván azon embert, ki a mérget nyújtandja vala, s ki azt készen hozá kehelyben. Socrates meglátván őt monda: ugyan jó ember, tudod te, mit kell hát csinálni? — Semmi mást, felele, mint ha megittad, járkálni míg lábaid elnehezednek s azután lefeküdni; úgy majd hat. S oda nyújtá Socratesnek a kelyhet. S ő derülten fogadá, nem reszketve, sem színét vagy arcza vonásait nem változtatva, hanem szokása szerint szeme közé nézvén az embernek, azt kérdé: Mit gondolsz? Lehet-e valamit ez italból áldozatul kiönteni vagy nem? — Annyit készítünk, Socrates, felele ez, mennyit elégnek tartunk. — Értem, viszonzá Socrates; de imádkozni szabad és kell is az istenekhez, hogy szerencsés legyen az elköltözés oda; s imádkozom is azért, hogy legyen úgy. Ezt mondván szájához vevé a kelyhet, s vonakodás nélkül és nyugodtan kiivá.

„Addiglan köztünk legjobban csak megbirtuk magunkat tartóztatni a könyezéstől: de látván hogy iszik, s ivott, nem birtuk azt többé. Belőlem legalább erővel tört ki a könyezés és nem csöppenként, hogy elfödvn arczomat, kisírtam magamat. De nem őt, hanem sorso-mat siratám, hogy megfosztattam ilyen társtól. Krito még előbb állt föl mint én, mert nem vala képes elnyomni könyeit. De Apollodor már azelőtt sem szünt vala sirni: akkor pedig még inkább sirva fakadt és jajgatott, s nem

volt ott senki, a kit meg nem indított sirásával, kivéve Socratest. Midőn ő ezt meglátta, így szólott: Mit csináltak, különös emberek! Hiszen azért küldtem el az asszonyokat, hogy ilyet ne tegyenek; mert azt is hallottam mindig, hogy csendességben kell meghalni. Legyetek hát csendesen és békével! — Hallván ezt, szégyellettük magunkat s elfojtottuk a sirást. Ő pedig járkálván, észrevéve utóbb, hogy nehezednek lábai: azért hátára fekvék, mert így tanácsolá neki az az ember. Ekkor az, ki a mérget adta vala, megilleté őt időről időre, megvizsgálta lába fejeit és szárait, s erősen megnyomván lábait kérdé, ha megérzi-e? — Socrates felele, hogy nem. — Utána megilleté térdeit s feljebb menvén a testen, mutatá nekünk, hogy hül és merevül. Socrates maga is megtapogatván tagjait, mondá, hogy mikor szívét érendi a méreg, oda lesz. Midőn pedig a köldökön alúl majd egészen meghidegült, kitakarózá, mert be vala takarva, monda — s ez volt utolsó szava: — Kritó, kakassal tartozunk Aesculapnak, adjátok meg neki; ne mulasztátok el! — Meglesz az, felele Kritó, de talán még más mondani való is van? — De Kritónak ezen kérdésére már nem felelt, s kis idő múlva megmozdult. Az ember betakarta; Socrates szemei meg voltak törve. Kritó látván azt, befogá szemeit és száját. Ez volt vége a mi társunknak, azon embernek, kit mind halálában legjobbnak, mind más-kor legbölcsebbnek és legigazságosabbnak ismertünk.“ *

Igy halt meg e nagy és derék férfiú. Iparkodtunk jellemét híven bár röviden föltüntetni. Lássuk végezetül, mint foglalja egybe róla való ítéletét Xenophon, ki őt

* *Hunfalvy* fordítása; i. h.

gyöngéden szerette és e szeretetének oly megnyerő kifejezést adott: — „A mi engem illet, igaznak vallom, hogy ő olyan ember volt, a milyennek festettem; oly kegyes az istenek iránt, hogy soha semmihez nem fogott, mielőtt tanácsukat ki nem kérte vala; oly igazságos volt az emberek iránt, hogy soha senkin a legkisebb jogtalanságot el nem követé, de sok jót tett mindenkivel, a kivel bármi ügy-baja volt; oly mértékletes és józan, hogy soha vágyásnak vagy hajlamnak az illedelem vagy ildomosság rovására engedményt nem tett; oly okos, hogy soha nem tévedett ítéletében a jó vagy rossz fölött és ezek helyes elkülönítésében soha senkinek segedelmére nem szorult; ügyes volt ő nem csak az említettük, hanem minden egyéb dolgokról való szóltában és azoknak szabatos meghatározásában; belelátott jóformán az emberek lelkébe, megragadta a kellő pillanatot, hogy a vétket ostorozza vagy az erény szeretetét növelje és fokozza: mindezt el kell mondanom Socratesről, a mint meg is tettem, és nem is szünöm meg soha őt minden emberek között a legerényesebbnek és legboldogabbnak tartani. Ha pedig valaki máskép gondolkodnék róla, az hasonlítsa előbb össze Socratest más valakivel és csak azután mondjon róla ítéletet.“ *

A későbbi századok nagy tiszteletben tartották erényeinek és sorsának emlékét; de nem igen okultak példáján és nem tanultak türelmességet történetéből.

* *Memorabilia*. IV. 7.

2. §. Socrates philosophiája.

Annyira eltérnek a vélemények Socrates philosophiáját illetőleg, és oly gyérek az azt bizonyító segéd-eszközök, hogy előadásának minden kísérletét a legnagyobb óvatossággal kell fogadnunk. A történetíró pusztán csak bírálati ügyességére támaszkodhatik; ebben az alapon pedig, ha okos, nem igen fog bizni.

Az elszórt anyaghoz, melyből véleményt alakíthatni, tartozik 1-ször: azon igen általános hagyomány, hogy Socrates a gondolkodásban forradalmat indított meg; ennek következtében általánosan egy új korszak kezdeményezőjének tartják; némelyek pedig a voltaképi görög philosophia megalapítójának mondják. 2-or: Aristoteles határozottan említi, hogy ő használta először a *meghatározást* (a definitiót) és járt el az *inductio* szerint. * E két pont kapcsolatosan jár egymással. Ha Socrates a philosophiában forradalmat indított meg, ezt csak egy új módszer, vagy a módszernek új fejlesztése által tehetette. E fejlesztésre utal Aristoteles; ámde e ráutalás oly röviden s oly kevés szóval történik, hogy fölvilágosításra szorúl.

Grote megjegyzi, hogy mai nap bizonyos szellemi erőltetésbe kerül, hogy valami fontosat lássunk oly közkezen forgó fogalmak föltalálásában, minők: a nem — az értelmezés — az egyedi dolgok, a melyek foglaltat-

* „Socratest határozottan“ két dolog szerzőjének mondhatjuk, az *inductiv eljárás- és elvont meghatározásnak* — τοῦ τ' ἐπαινετικοῦ λόγου; καὶ τὸ ὀρίσθαι καθόλου (Arist. Metaph. XIII. 4).

nak a nemben — hogy micsoda minden dolog külön-külön s micsoda nemhez tartozik, stb. És mégis e fogalmak a Krisztus előtti századokban értelmi processust jelöltek, melyről elemző ismeret formájában csak kevésnek volt határozott tudomása, ha volt egyáltalán még valakinek Socratesen kívül. „Az emberek gondolatai — a beszélőkéi mint a hallgatókéi, a teremtő elmékéi mint az elfogadó tömegéi — csoportokban valának társítva s inkább hajlottak az izgató benyomásokra, vagy a költői, retorikai elbeszélésre és leíró hatásra; a rendszeres általánosításra, a tudományos fölfogásra vagy inductiv és deductiv bizonyításra ellenben kevesebb hajlalmuk volt. A figyelemnek mindent újra átvizsgáló cselekedete azonban, mely az embereket megértésre, összehasonlításra és saját szellemi működésök helyreigazítására képesíti, még csak most volt kezdő félben. A retorikai oktatók részéről valóságos ujítás volt egy nyilvános beszédnek alkatrészeire való bontása és bizonyos szabályoknak előadása azon czélból, hogy az embereket türhető szónokokká képezzék. Kétkelkedhetni azon, valjon Socrates előtt használta-e már valaha valaki a nem és faj (eredetileg családot és formát jelentő) szavait azon philosophiai értelemben, melyet ma ezeknek kizárólagosan tulajdonítunk. Egy sem létezett még ekkor ezen (a logikusok által egy *további célra szolgáló neveknek* mondott) sok név közül, melyek a logikai processus különböző részeire való határozott figyelmet rejtenek magukba s annak részletes bírálatára képesítenek bennünket. Valamennyiök Plato, Aristoteles és az ezeket követő philosophusok iskoláiból kerül ki, s így eredetüket illetőleg visszavihetők közös gyökerükre és atyjukra —

Socratesre.“ — Ezen újítás kellemetlen volt mindazokra nézve, kiket magával nem ragadott. Az emberek boszankodnak, ha pontosságra kényszerítettnek beszédjükben és gondolkodásukban; „pedáns“-nak neveznek benneteket, ha azt kívánjátok tőlük, hogy határozott értelmű szókat használjanak: többre becsülik a határozatlan képzet-társulás simulékony és határozatlan nyelvét, mely a különböző vélemények egész raját magába fogadja; ingerli őket, ki kifejezéseik pontatlanságára figyelteti. A sillograph Timon gúnyosan mondja Socratest az *ἀκριβοῦς*: a pontos beszédűek egyikének, mintha a nyelvbeli szabatoság valóságos vétek volna.

Ebben világosan ki van emelve az ellentét Socrates és a sophisták között. A dialectika és rhetorika ellentéte volt ez. A rhetorikus dolga a rábeszélés; e czélból hallgatóinak rokonszenvét kell megnyernie; elfogadja tehát nagyjában meggyőződéseiket, csak saját irányt ad ezeknek. E meggyőzések alapját vagy érvényét sohasem bolygatja. Egészen máskép jár el a dialectikus: az ő dolga a fejtegetés. Az ősi határjeleket fölforgatja. A régi sarkigazságokat kétségessé teszi. A szellemi ellenőrzés által fölhozható minden ellenvetést kell látnia és megczáfolnia. A sophisták kételkedvén, hogy az ember az abszolút igazságot elérheti, praktikus létükre megelégedtek a meglevő vélemények elfogadásával. Socrates azonban, kételkedvén, hogy az ember az igazságot már elérte volna, azon fáradozott, hogy a megállapított vélemények ámitó természetéről való meggyőződést érvényre emelje. Hitte, hogy van fölfedezendő igazság és tudta, hogy az eddig még fölfedezve nincsen. Hogyan kellene azonban e fölfedezést tenni?

Először is meg kell szabadítani a szellemet minden összefüggéstelen és tudománytalan képzettől; másodszor pedig, pótolni kell ezeket tudományos képzetekkel. Az emberek oly nyelvvel éltek, mely őket fölizgató jelentményekkel bővelkedett ugyan, de mely körül alig volt értelmi egyetértés. Így például valamennyien egyetértettek abban, hogy a roszaság büntetést érdemel, de hogy a roszaság micsoda, azt nem tudták meghatározni. Socrates azt kívánta tőlük, hogy határozzák meg, mi az, miről beszélnek; értelmezzék a roszaságot, mely általános kifejezés lévén, véleménye szerint valami oly közös objectív jellemvonással bír, a mely a közös subjectív érzésnek minden esetben megfelel.

„A nem, az alárendelt fajok, és az azokban foglalt egyedek fogalmai ezen időben emelkedtek először az emberi elmében a világos tudat fokára. A Plato némely párbeszédében alkalmazott logikai fölosztás bősége részben szerző azon kíváncalmából magyarázható, hogy hallgatóit ahhoz, mi akkor ujítás volt, hozzá szoktassa, s részben abból hogy fejlesztését elősegítse s alkalmazásának módjait gyarapítsa.“ „Socrates módszerét mindig azon tárgyakkal való kapcsolatban kell tekintenünk, melyekre alkalmazta . . . Az ily kérdésekre: — Mi az igazság? — mi a jámborság? — mi a democratia? — mi a törvény? — azt képzelte mindenki, hogy kielégítő feleletet adhat és még azon csodálkoztak, hogy valaki ebben nehézséget akar találni. Midőn Socrates, tudatlanságot tettetve, ily kérdést vetett föl, egy felelet helyett százat is nyert, s mindig könnyedén s kevés megfontolással adták azokat. A felelet egy oly kifejezés magyarázása vagy értelmezése akart lenni, mely ugyan köz-

keletű, de tágas és messze hordó jelentőségű volt egyszersmind — s e feleletet oly valaki adta, ki soha magának azelőtt nem adott számot arról, hogy a szóban forgó tárgy voltakép mit jelent. Miután Socrates ily feleletet nyert, azt külön esetre alkalmazván új kérdést tett, melyre a másik az elsővel össze nem egyeztethető feleletet adni kényszerült; így kiderült, hogy a meghatározás vagy nagyon szűk, vagy nagyon bő, vagy valami lényeges pontban épen hiányos volt. A beszélgető fél erre kijavítá feleletét; de ez csak bevezetés volt új kérdésekhez, melyekre ismét csak azon javítással össze nem egyeztethető feleletet lehetett adni. A beszélgető fél aztán, lemondván minden további kísérletéről, hogy magát a hálóból kivonja, kénytelen volt ellenmondásait bevalani és elismerni, hogy nem adhat kielégítő feleletet az eredeti kérdésre, mely neki eleinte oly könnyűnek és közönségesnek tetszett . . . E fejtegetés, melyet először Socrates indított meg, néhány messze hordó, általános kifejezés fontosságára figyeltet. Az itt fölmerülő kérdések ellentétbe hozzák az adott feleletet különböző részletekkel, melyeket nem szabadna tartalmaznia, vagy olyanokkal, melyeket kellene tartalmaznia, de melyek még is hiányzanak. Az ellenmondások pedig, melyekbe a hallgató különböző feleleteivel jut, meggyőzik őt, hogy még korántsem szerzett világos és tökéletes fogalmat azon közös tulajdonítmányról, mely egy folyton használt kifejezésben mindenféle részletet köt egybe. Ekkép azon gondolat-menetbe van sodorva, mely az általánosítás javítására bírja s ráviszi arra hogy, mint Plato mondja: „lássa az egyet a sokban és a sokat az egyben“.*

* Grote VIII. 583–8.

Alig szükséges hosszasan kimutatnunk, hogy az ily kutatás könnyen félrevezethet bennünket. Itt ugyanis oly valódiságot keresnek, mely egy általános kifejezésnek felel meg. Az ilyen azonban pusztán azon egyszerű ténnyt jelöli, hogy sok tárgy képes a bámulat vagy ellenzés érzelmét fölkelteni — és pedig nem azért mert a tárgyokban, hanem mert a fölfogó személyekben van közös tulajdonság. Nem azért mondjuk ugyanis a leányt, a lantot, a fazékat, a lovat és a nemes cselekedetet szépnek, mert mindnyájukkal közös az olyan tulajdonság, melyet szépnek mondunk; hanem *azért*, mert az emberek kellemes izgalmat éreznek; melyet e különböző tárgyak egyaránt képesek gerjeszteni.

Ámbár ezen nyomozás objectiv valódiságot keres egy subjectiv fictió számára, és metaphysikai a szó legrosszabb értelmében — mégis, mint Aristoteles megjegyzi, ujítás, még pedig becses ujítás volt, mit Socrates értelmezéseket kerestében behozott. Midőn határozottan állítá, hogy az emberek igazságosak az igazság, bölcssek a bölcsesség, jók a jóság, szépek a szépség által, s azt tartotta, hogy az igazság, bölcsesség, jóság és szépség objective létező valók — ezzel ő csak a subjectiv módszer alapvető fölvételét fejté ki logikailag; s talán elősegíté a módszer megdöntését azon következtetések által, melyekre erőlteté. Ámbár azonban eljárása bizonyos részben félrevezetett, de más részben meg épen megbecsülhetetlen. Beleoltotta kortársaiba és utódaiba a meggyőződést képzelt tudásuk hiábavalóságáról és annak szükséges voltáról, hogy alaposabban kell vizsgálni azon dolgokat, melyeket oly egyszerűeknek és kézzel foghatóknak tartottak.

A régi módszer ezen új fejlődését tudományosan tekintve, visszavethetjük; de történeti szempontból fontosnak kell tartanunk. Első tekintetre úgy látszik, hogy a Socrates előtt gondolkodó elmék közelebb állottak a positiv tudományokhoz mint a Socrates után valók. Plato és Aristoteles úgy tűnnek föl, mint egy fénylő bolygótűz, mely az embereket az objectiv nyomozás biztos útjáról le- és félrevezette. A közelebbi vizsgálódás azonban e fölvételt megdönti. Ők valóban meghaladták előzőiket s pedig az által, hogy mélyen meg voltak győződve a bírálat szükségességéről. A korábbi philosophusok nem vigyáztak a szükségképen előálló számos és látszatös megoldásra, a tévedés forrásaira meg nem vigyáztak eléggé;* s midőn Socrates tagadó és kérdezőgató módszerét behozta, lerántotta a fátyolt szemükről s észrevétette velük következtetéseik elhamarkodott voltát.

Csak ha a műveletlen elmék eljárását figyelemmel kísérjük — csak akkor képzelhetjük tisztán a régi gondolkodó elmék szellemi állapotát, kik megelégedtek pusztá állításokkal s csak nagy ritkán gondoltak arra, hogy hypotheseseket igazolják. Egy tetszetős vagy érdekes ötletet úgy fogadtak, mintha bizonyításra nem is szorulna; s vajmi ritkán jutott eszükbe, hogy az ötlet szerzőjét kérdezgetésekkel zavarják, hogy állítását a tényekkel állítsák szembe. Ezért volt oly nagy az összekoczanás, midőn Socratessel jutottak érintkezésbe. Mintha torpedóhoz nyultak volna.

* „Az előbbi gondolkodók, mondja *Aristoteles*, nem tudtak semmit a dialectikáról.“

Midőn azt mondják Socratesről, hogy valóságos forradalmat idézett elő a módszerben azáltal, hogy a tagadó szempontot állította előtérbe s kérdezetése által a bizonyításnak oly súlyt kölcsönzött, minővel azelőtt nem birt — nem kell azt úgy értenünk, mintha mindez magában foglalná a szellemi állapot forradalmát is. A régi subjectiv magatartás megmaradt. Az újítás abban a fontosságban állott, melyet az igazolásnak mint philosophiai szükségességnek tulajdonítottak. Az igazolás módja azonban csak úgy mint eddig, megmaradt tisztán subjectivnek. Noha a nyomozás irányában történt bizonyos változás, de a szellemben épen nem.

Ő volt az első, ki az ethikát lehetséges tudománynak mondá s a buzgó újítók kizárólagosságával csakhamar egyetlen tudománynak is állítá. Valamennyi régibb philosophus a világ-egyetemmel, mint egészszel volt elfoglalva és összekeverte az astronomiát, a cosmogoniát, geometriát, metaphysikát és physikát; ő pedig az ethikát e zavaros tömegtől elkülöníté s nyomósan állítá, hogy az a tanulmánynak fontos tárgya — épen úgy a mint Hippocrates elkülöníté az orvosi tudományt az egymástól el nem választott philosophiai speculatióktól. Az uralkodó bizonytalanság, a törekvések eredménytelensége azt a gondolatot érlelték meg benne, hogy az istenek nem akarják, mikép az emberek titkaikba behathassanak. Nem marad tehát egyéb hátra, mint egyedül ott keresni a bizonyosságot, a hol található: az emberi öntudatban. Fölhívta az embereket, hogy tanulmányozzák az emberi tényeket, az istenieket pedig engedjék át az isteneknek.

Befolyása egy időre nagyrészt véget vetett a cosmicai speculatióknak, s pedig tisztán dialectikájának

erejénél fogva, föltüntetvén az emberek tudatlanságát oly pontokban is, melyekhez látszólag legjobban értettek. „Ha a régi elméletek nagy számát s továbbá azt nézzük, mily nagy szüksége van valamennyinek a megrostáltatás- és megvizsgáltatásra — bizonyára el fogjuk ismerni a negatív eljárás nagy értékét, tekintet nélkül arra, hogy volt-e a tagadónak jobb pozitív elmélete vagy nem. Azonkívül Socrates nemcsak az etikát tevé a nyomozás tárgyává a physika helyett, hanem a philosophálás *módszere* is öntudatos eljárás lett általa; Plato pedig ezt utóbb behatóbban taglalta és kifejtette. Általános és elvont kifejezések s ezek jelentménye lettek a philosophiai nyomozás elsőrendű problémái, s az elmének irányadó tényezői működésében; Platóban és Aristotelesben, valamint korunk dialectikusainál a jelentmény vagy fogalom mindig objectiv jellemmel fölruházott kifejezésnek felel meg s oly oknak vagy elvnek van föltüntetve, mely által vagy melyből valóságos concret dolgok származnak. Logikai, metaphysikai, ethikai lényiségeket — melyeknek abban áll egész létük, hogy megneveztetnek és fölöttük okoskodnak — úgy tüntetnek föl (Platóban), mintha az érzéki világegyetemnek és tartalmának föltételei és létrehozói volnának, vagy pedig úgy (Aristotelesben), hogy a világegyetemmel csak külsőképen függnek ugyan össze, de mégis annak alapjában rejlő megalkotói, *ἀρχαί*, első elemei és utolsó elvei — s a philosophus az érzéki dolgokat ezekre akarta visszavinni.“ *

Ok nélkül képzelni, hogy az ember tud valamit — ez Socrates előtt a szellemi fogyatkozások legnemtele-

* Grote, Plato, I. 95.

nebbje volt *, nem is szűnt meg soha azt ostarozni. Rettenetes kérdezgetéseinek egész súlya „a keresztül-kasúl vizsgáló bizonyítás“ épen e képzelődést sujtotta s azt akarta kimutatni, hogy az emberek minden ismerete pusztá látszat. A tévedező és összefüggéstelen fogalmak helyébe — melyekkel az emberek önmagukat és másokat tudásukban való hitre csábítanak — szerinte szigorú és határozott fogalmakat kell tenni.

„Mindenki, mondja Grote, meggyőződéseket talált bensejében, annélkül hogy tudta volna, miképen jutott hozzájuk; észrevette ugyanazokat másokban is, mint a vizsgálatlan közhelyek és hittételek általános tökéjének egyik részét. Mert e szók bő jelentésűek s egyuttal rég megszokott szellemi működésekbe voltak burkolva s erős érzéstől áthatva, azért az általános nézetek, melyekbe foglalvák, magától bizonyosoknak és kényszerítő hatalomnak tetszenek mindenki előtt: elannyira, hogy az egyes esetekben folyó örökös viták ellenére sem hívé magát senki kényszerítve arra, hogy magukat az általános tételeket elemezze, vagy hogy meggondolja, valjon igazolta-e fontosságukat s alkalmazhatja-e észszerűen és következetesen.“

Az itt fölhozott jelenség sokkal nyilvánvalóbb még napjainkban is, hogysem bővebb fölvilágosításra szorulna. Erkölcsökben, politikában, nemzetgazdaságtanban, minden társadalmi kérdésben ugyanily biztos meggyőződés uralkodik a tudást illetőleg — az igazolatlan s csak érzésen

* Plato, Apologia 29 l. (114 l. Bekker kiad.): καὶ τοῦτο πῶς οὐκ ἀμαθία ἐστὶν αὐτῇ ἢ ἐπορεΐδιςτος, ἢ τοῦ οἶσθαι εἰδέναι ἃ οὐκ οἶδεν.

alapuló meggyőződések ugyanily terjesztése tekintély és példa-adás által — ugyanazon ámitás, hogy minden ember, mert a nyelvet ismeri és tudja, azért már a tényeknek is ura, föl van jogosítva összefoglaló szókat alkalmazni és akármily tételeket igaznak mondani részletes elemzés vagy tanulmány nélkül. „A ki soha részletes csillagászati tanulmányokat nem folytatott, tudja, hogy e szakban járatlan; nevetségesnek tartanók, ha azt képzelné, hogy ő különös előkészülés nélkül is ért hozzá. A tudományos szempont így teljes uralomra jutott a fizikai világot illetőleg, de igen csekély haladást tett ehhez képest az embert és a társadalmat tárgyazó kérdésekben, melyekben alap nélküli képzelt tudás egyre uralkodik, nem ugyan minden bírálat és ellenzés nélkül, de még mindig állandó hatalommal. És ha ma egy új Socrates intézné a vásártérekben ugyanazon kérdéseket minden rangú és rendű emberekhez, ugyanazon biztos meggyőződést és gyanútalan dogmatismust találná az általános fogalmakat illetőleg, ugyanazon botorkáló vakságot és ellenmondást, ha részletekbe bocsátkozó kérdéseket tenne.“

Socrates véget vetett ezen elbizakodott ámitásnak; de valóságos tudást is kellett helyébe tennie.

Történhetett-e ez más uton, mint meghatározások, definitiók által? Csak úgy ismerhetjük meg valami dolognak lényét, ha minden egyébtől különválasztva tekintjük: meg kell azt *határoznunk*; meghatározás által pedig megkülönböztetjük mindattól, a mi *nem* s úgy képzeljük aztán a dolgot a maga lényegében.

Socratesnek egyik alapvető meggyőződése volt, hogy lehetetlen egy igaz gondolatból kiindulni s egy másik igaz gondolattal ellenmondásba jutni; akármely pontból

származott legyen valamely igazság, ha csak helyes combinatio útján nyertük, nem mondhat ellen akármely más pontból nyert igazságnak. Azt hitte, hogy az ész igazságokkal terhes és csak a szülés körül szorúl segédkézre. Szülősegédnek (accoucheur) mondá magamagát; legfőbb eszközei a meghatározások voltak. Meghatározások által képessé tette a gondolkodót arra, hogy azon külön gondolatot, melyet kifejezni óhajtott, elkülöníthesse a sok ezer meg ezer más gondolattól, mely ezt az egyet elhomályosítá. Meghatározás által képessé tette az embert arra, hogy valami dolognak lényegét tekinthesse, mert nem türt meg semmi olyant a meghatározásban, mi nem tartozott rá lényegesen.

Minthogy pedig Socrates szerint minden igaz ismeret a meghatározások ismerete, más szókkal: azon általános fogalmak ismerete, melyeket a tárgyakról alkotunk — könnyen megérthetjük, hogy az ugyanazon nézetet valló Aristoteles mért mondja Socrates legfőbb philosophiai érdemének az ő módszerét, mely ezen általános fogalmakat a meghatározáshoz vezető inductio segítségével keresi föl. „Ha nem is voltak mindig kéznél formális meghatározások, mondja Zeller, szükséges volt mégis mindig valami általános minőség, melyet alkalmazni lehetett úgy a fogalomra mint a tárgy lényegére — oly módon, hogy bármily részletes eset vonta is magára figyelmét, az egy általános kategóriára hivatkozás által mindig meg volt fejthető. Ezért volt az osztályozás előtte oly kiválóan fontos.“

A nyomozás ezen módjának fejlődésére rátérünk még Platóban; itt egyelőre szükséges tért szorítanunk azon mélyre ható tévedés kimutatására, mely a nevek

meghatározásának a dolgok meghatározásával való össze-zavarásában áll. A név meghatározása nem foglal magába egyebet azon jelentménynél, melyet vele összekötni szándékozunk; a dolog meghatározásában azonban, ezen szándékolt jelentmény mellett és azon fölül, benfoglaltatik még egy megfelelő tény állítása, melyet a meghatározás ír le.

Többször volt már alkalmunk a régi gondolkodó elmék azon természetes hajlandóságára rámutatnunk, mikép szóbeli megkülönböztetéseket dologbelieknek néztek. Ezuttal ki kell emelnünk, hogy e hajlandóság rendszeres kifejezésre talált. Nevek ezentúl dolgok számába vétetnek.* A jelentmény szabatos meghatározását a dolog hű leírásának tartják. A *kifejezések magyarázatát* egyenértékűnek venni a *dolgok magyarázatával*, és akárminek természetéről egy meghatározásban adott kifejtést egyenértékűnek venni ennek tényleges elemzésével — ezek a metaphysikai philosophia alaptévedései.

Ez így leplezetlenül föltüntetve szembeszökővé teszi a képtelenséget; de lehet azt úgy elfátyolozni, hogy philosophiai szint mutat. Innét van az ily szólások gyakori használata, hogy bizonyos tulajdonok bizonyos dolgok „fogalmaiban benrejenek“; mintha az, hogy a fogalomban benrejenek, azaz hogy a meghatározásba zárvák, már szükségképen magában foglalna egy nekik megfelelő *objectiv* létet is; mintha az emberi fogalmak a külső dolgok hű másai volnának. Az emberek fogalmai nagyon elütnek egymástól; következésképen különböző tulajdonok „rejenek ben“ e különböző fogalmakban; de vala-

* Lásd *Plato* Cratylósát.

mennyi nem lehet igaz és azon kérdés támad: melyik fogalom hát az igazi? E kérdésre valami meghatározáshoz hasonlóval felelni, annyit tenne, mint körben forogni. A bizonyosságnak elvét kell keresni. Csakhogy mindeddig hiába keresik.

Socrates módszerének második jellemző vonása, mint említettük, az inductio alkalmazása; sokan éppen Bacon megelőzését látják. Én részemről ezekkel nem érthetek egyet. Igaz ugyan, hogy van bizonyos hasonlóság az ő eljárása között, mely a népszerű itéletek zavaros általánosításainak elemzésében és azon részletek nyomós ki-tüntetésében áll, melyekre ez általánosítások alapítottak — és Bacon eljárása között, mely az „*intellectus tibi permissus*“: az önmagára hagyott ész tévedéseit bírálja; igaz az is, hogy Socrates mindig az inductiót használta. Ámde nem kevésbé igaz, hogy az általa használt inductio nem a *részletek azon felsorolása* volt (s pedig analógiák fon-alán haladva), melyet hogy kimutatott, Bacon örök érdeme; így tehát Bacontól nemcsak nyomozásának tárgyára, hanem annak módszerére nézve is különbözik. Az ő inductiója az emberek legközönségesebb nézeteiből indul ki, mindennapi tapasztalataikból, előítéleteikből, sarkigazságaikból. „Azon tételekkel kellett beérnie, mondja Zeller, melyek a körülményekből és saját korlátolt tapasztalatából folytak; neki az elkülönzött fogalmakat és állításokat össze kellett kapcsolni és nem mehetett megszzeb-b, mint a meddig mások követhették. A legtöbb esetben jobban bizott részletes mozzanatokban mint ki-merítő elemzésekben. Ezen azonban akkép törekedett javítani, hogy gondosan összegyűjté az ellenkező mozza-natokat is.“ Az ujkori tudományban növekedett elme alig

lesz hajlandó az osztályozás és az általános fogalom kiemelésére irányzott törekvéseinek mindegyikét különkülön dicséretre érdemesíteni. Mindazáltal Aristoteles tanúsága, hogy Socrates alkalmazta első az inductiv bizonyítást — azaz: használta első az inductiót öntudatos módszerül — fontos jellemvonásra utal; s ha egybehasznoljuk Socrates eljárását minden előző philosophuséval, belátjuk, mily szembeszökő újításnak kellett lennie.

Szemére hányták Socratesnek, hogy önálló, tulajdonképi rendszert soha közzé nem tett. Kétségbe vonták, hogy őt a philosophia történetében hely és rang illeti s azt tartották, hogy nem is volt egyéb moralistánál. Erre nézve döntő jelentőségűnek mondák Aristoteles egyik nyilatkozatát: „Socrates elmélkedései csakis az ethikára vonatkoztak és korántsem a természetre általában (τῆς ὅλης φύσεως).“ Csakhogy ez nem a *teljes* nyilatkozat; folytatása ugyanis így hangzik: „Ezen elmélkedéseiben az elvontat kereste (τὸ καθόλου) és ő volt az első, kinek eszébe jutott meghatározásokat adni.“ Már most nézünk szerint ez többre utal mint tisztán moralistára — ez metaphysikusra mutat. Aristoteles művének egy másik helyén* ezt még világosabban találjuk kifejezve; ott egyenesen és határozottan metaphysikusnak mondja. Ime a szöveg: „Socrates ethikai erényekkel foglalkozott és ő kereste először ezek elvont értelmezéseit. Előtte Democritos a physikának csak egy részével foglalkozott és nem határozott meg egyebet a melegnél és hidegnél. Socrates azonban igen észszerűen (εὐλόγως) a dolgok lényegét, azaz a *létezőt* kereste.“

* Metaph. XIII. 4.

Ezen fölül könyvének egy másik helyén (lib. III. c. 2) épen Aristoteles veti Aristipposnak szemére, hogy a tudományt mellőzve pusztán etikával foglalkozott. Ez bizonyára negatív tanúság a mellett, hogy Socratest soha hasonló gáncsolás nem érte; hiszen különben róla is történt volna e helyen megemlékezés.

Egyébiránt természetes félreértés volt, Socratest pusztán moralistának tartani, minthogy legfőbb tárgyai folyton az ember és a társaság voltak, sohasem pedig physikai speculatiók, a melyekről azt tartotta, hogy az emberi értelmet meghaladják. Ha azonban csakugyan moralista volt volna, nem ott volna helye a philosophia történetében, a hol tényleg van; sem Plato, sem Aristoteles nem mondották volna mesterüknek. Socrates új korszakot nyitott meg. Az előbbi philosophusok figyelemüket a külső természetre fordították, ennek tüneténeit törekedtek kimagyarázni; ő pedig lemondott minden ilyes speculatióról és figyelmét csakis a tudás természetére irányzá.

Az olvasó itt bizonyosan átlátja már a meghatározások fontosságát Socrates módszerében és megérti, mért nem talált föl maga Socrates rendszert, hanem csak módszert. A bábához hasonlítja magát, ki maga ugyan gyermekket nem szül, de segít az asszonyokon, midőn vajudnak. Azt tartotta, hogy a bölcsesség csirái benne vannak minden emberben. Azt tartotta, hogy semmiféle tudományt tanítani nem lehet; hanem csak napvilágra hozni. Mások eszméit kölcsön venni nem tesz annyit mint tanulni; mások ítélete által vezetetni annyi mint vaknak lenni. A philosophusok, kik azzal kérkedtek, hogy mindenre tanítanak, semmire sem taníthattak; tudatlansá-

gukat épen e kérkedés tette nyilvánvalóvá. Mindenki csak magának szerezheti meg az igazságot — a magával való kemény küzdelem által. Ő, Socrates, kész volt mindenkinek segítségét nyújtani e vajudásaiban; többet a legjobb akarattal sem tehetett.

Ilyen levén módszere, nem csodálhatjuk, hogy inkább ethikai speculációkhoz ragaszkodott, mint physikaiakhoz. Philosophiája megvalósítása volt a delphosi föliratoknak. — *Ismerd meg tenmagadat.* Önmagában találta a bizonyosság alapját, mely őt a scepticismus ellen megóvta. Ennélfogva az erkölcs-tudományt magasztalta mindenek fölött. És elég okunk van hinnünk, hogy a physikai speculációknak Xenophon által említett energikus megvetése csak természetes bár túlzott következtetés volt, melyre azon több rendbeli képtelenség megfontolása birta, melyekbe az ily speculációk, az elmét sodorják, s továbbá az, hogy scepticismusra vezetnek. Az ily tárgyak körül csak bizonytalanságok lehetnek.

„Nekem az ilyesmire nincsen érkezésem; mondatja vele Plato, meg is mondom, miért. Még nem vittem annyira, hogy, a delphosi fölirat szerint, *önmagamat megismerjem*; nagyon nevetségesnek tartanám tehát ha, önmagamról nem tudván semmit, oly valamit vizsgálnék, mihez semmi közöm.“* Hogy azonban mégis foglalkozott vele valamikor, azt tudjuk más forrásokból; a *Felhők* című vigjátékban ez föl is van használva, melynek egyik helyén az áll, hogy „sétálgat és a napról speculál“ — *ἀεὶ βατῶν καὶ περιττοῶν τὸν ἥλιον*, — tanítványai pedig földalatti rejtett dolgokat keresnek — *τὰ κατὰ*

* *Phaidros*, 8. l.

ῥῆς. Innét merítették sokan azon föltevésüket, hogy Aristophanes Socratesről nem tudott semmit, hanem egyszerűen a sophisták nevetséges típusát látta benne. E föltevéshez azonban sok szó fér. Először is nem szoktak a satyrikusok oly egyéneket a gúny tárgyává tenni, a kikről nem tudnak semmit. Socrates továbbá valamennyi athénei között a legismertebb volt s vele legkönnyebben lehetett nagyjában megismerkedni. Harmadszor, nem lehetett ő a sophisták típusa, a mennyiben physikai speculatiókról van szó, minthogy jól tudjuk, hogy a sophisták ezeket lenézték. Végre pedig Socrates foglalkozott a physikával élte korábbi szakában, ámbár utóbb ezen speculatiókat haszontalanoknak ítélte.

Könnyen meglehet azonban, hogy Aristophanes nem tett oly finom megkülönböztetést Socrates dialectikai agyassága és a sophistáké között, s így nem akadályozta semmi, Socratest olyannak bemutatni, ki arra tanít, hogyan lehet „a rosszabb okot a jobbiknak föltüntetni,“ * de bajos elhinni, hogy oly szembeszökő tévedést követett volna el, mikép Socratest a physikával való foglalkozással vádolja; hiszen a hallgatók mindegyike azt felelhetett volna, hogy Socrates soha az ilyenfélékbe nem mártotta magát. Napjainkban is gyakran egymás mellé állítják Proudhont és Blanc Lajost, mint a kik ugyanazon socialistikus tanokat hirdetnek; vagy Strausst és Feuerbachot, mint a kik ugyanazon theologiai tanokat terjesztik; de a satyricus bizonyára nem tenné Blanc Lajost nevetségessé csillagtani speculatiói miatt, vagy Strausst azért, hogy a microscopiával oly sokat foglal-

* *Felhők*, v. 112–15.

kozik. Aristophanesnek Socrates physikai speculatióira vonatkozó tanúsága tehát teljesen érvényes azon időre vagy azon idő körül, midőn a *Felhöket* játszották. Hogy a speculatiókkal utóbb fölhagyott, azért történt, mert nem szolgáltattak semmi bizonyosságot.

Hogy a philosophia és nem az erkölesség volt Socrates voltaképi föladata, kitűnik abból, hogy minden erkölességet alárendel a tudománynak. Az erényt azonosnak nézi a tudással.* Csakis a böls ember, úgymond, lehet derék, igazságos vagy mértékletes. Minden bűn tudatlanság; és szándékolatlan mert tudatlan. Hogy valaki gyáva, onnét van, mert nem becsüli meg helyesen az élet és halál fontosságát. A halált bajnak nézi és kerüli. Ha böls volna, belátná hogy a halál valami jó, vagy a legroszabb esetben valami közömbös s nem futna előle. Hogy valaki mértéktelen, onnét van, mert nem képes mértékre vetni a pillanatnyi élvezet és az azt követő fájdalom viszonyos értékét. Tudatlanság csábítja el. Az ember természete olyan, hogy a kellemest keresi, a bajt kerüli: sohasem keresné a bajt, ha tudná milyen; ha keresi is, csak azért teszi, mert tévedésből kellemesnek tartja; azért mértéktelen, mert oktalan.

* *φρονήσεις ὥστε εἶναι πάσας τὰς ἀρετὰς.* — *Aristot. Ethic. Nicomach. VI. 13.* *Plato* azt mondatja vele *Menonban*, hogy erény nem lehet tudomány, nem tanítható. De ez nem socratesi állítás. „Tanítható-e az erény vagy sem? — sokat vitatott kérdés volt Socrates idejében, s úgy látszik, hogy ő különböző alkalommal más-másképen nyilatkozott. V. ö *Plato Menon-ját* 96, 98 l. és másfelől *Protagoras-át*, 361. l. a hol saját következetlenségét rója meg, mert először tagadta, hogy erényre tanítani lehetne valakit és aztán meg azt állítá, hogy az erény: tudomány. *Xenophon* szerint, *Mem. I. 2. 19*, úgy látszik, Socrates elfogadta

Nem is nehéz kimutatni, hogyan fogamzott meg elméjében ezen fölfogás. A phythiai jóslat őt mondá a legbölcsebb férfiúnak. Ezen állítás nagy zavarba ejté, mert mély maga-szemlélés után magát tudatlannak találta; összes képzelt tudása azon valóságot nélkülöző tudás fogalmában állott, melylyel mások oly nagyra voltak; és tőlük csak az különbözteté meg, hogy ő ismerte tudatlanságának mélységét, *ők* pedig tudósoknak hitték magukat; és mert ezt tudta, megértette a jóslat jelentését. Saját vallomása bizonyít e mellett. Ha már most meggondoljuk, hogy a „legbölcsebb“ elnevezéshez való joga azon benső meggyőződésén alapúlt, hogy mindaz hiábavaló, mit eddig bölcseségnek tartottak (és ezt kérdezgetései által bebizonyítá) — úgy be fogjuk látni, mért tette ő módszerét önmagában a philosophia fontos tárgyává s miért nem törekedett az embereket bármily rendszer, vagy bármily külön physikai vagy erkölcstani elmélet részére megnyerni, hanem mindig és mindenütt csak azon fáradozott, hogy hallgatóinak elméjében a kérdezgető, nyomozó szellemet fölébreszsze, s ezek aztán a maguk részéről azt ismét másokban ébreszszék; mert ebben és csakis ebben áll a valódi bölcsesség. Előbbi philosophusok kimutatták a speculatio hiábavalóságát; sehol bizonyosságot nyerni nem lehet; minden ilyes elmélet a tudásnak csak képzelése. Azon módszer

a józan ész abbeli nézetét, hogy az erény részben a tanítás, részben a gyakorlat (*ἀρετή*) és részben a természeti arravalóság dolga. Xenophon azonban nem vette észre a logikai nehézséget, mely ennek összeegyeztetésében áll azon nézettel, hogy erény és tudomány vagy bölcsesség azonosok — mit más helyen mesterével határozottan mondat.“ — *Thompson* megjegyzése *Butler History of Philosophy* cz. művéhez. I. 374.

azonban, melyet ő tanít, az egyetlen, mely által az ember bölcsőbb és jobb lehet.

E módszer ujdonsága annyira elbűvölte őt, hogy észre sem vette, mikép összezavarta a czélt az eszközzel. Az olvasó pedig meg fogja érteni, miért maradhatott ezen összezavarás egészen észrevétlenül, ha meggondolja, mennyire hasonlít ehhez a tiszta matematikai tudományok üzése az olyanok részéről, kik a matematika alkalmazásával mitsem törődnek. Minden physikai tudománynak a mennyiség nagy és bonyolt tudománya képezi alapját — ez az egyetlen és föltétlenül szükséges eszköz arra nézve, hogy a tudás tudománynya lehessen. Ez az eszköz azonban oly sokrétű s oly bonyolt szerkezetű, hogy számtalan elme van szakadatlanul csakis a tanulmányozásával és tökéletesbítésével elfoglalva, és magukat az alkalmazás kísérlete által ettől elvonatni nem hagyják. Épen így volt Socratesnek, és nagyrészt Platonak is, csupán csak a módszerre gondja; a kutatás módszerét tökéletesbítették inkább, mintsem kutatták.

Socrates nem volt ugyan az első, ki a lélek halhatatlanságát tanította, de e tant philosophiai alapra ő fektette először. Nem olvashatjuk csodálkozás nélkül fölhozott okait, melyekkel a természeti theologia íróit megelőzte azáltal, hogy rámutatott a jótékony gondviselést bizonyító okokra. Halljuk csak Xenophont: —

„Azt a beszélgetést hozom elő, melyet jelenlétemben az Istenég felől Aristodemussal, kit vezeték-névvel kicsinynek hívtak, tartott. Mert midőn hallotta, hogy az sem az isteneknek rem áldoznék, sem nem imádkoznék, sem az oraculumoktól tanácsot nem kérne, sőt még azo-

kat is kinevetné, a kik efféléket cselekedtek; így szól hozzája: —

„Mondd meg nekem Aristodemus, vannak-e olyan emberek, kiket eszükért csodálsz? Aristodemus: Igen is vannak. — Nevezd meg nékem azokat. A hősi költésben, felelé Aristodemus, leginkább csodálom Homerost, a dithyrambusban Melanippidest, a szomorú-játékban Sophoclest, a kő-képzés mesterségében Polycletost s a kép-írásban Zeuxist.

„Kik látszanak azonban neked csudálkozásra méltóbbak lenni, azok-e, kik értelem és mozgás nélkül való képeket, vagy azok, kik értelemmel bíró s munkálkodni tudó valóságokat alkotnak? — Természet szerint, viszonzá Aristodemus, sokkal inkább azok, kik élő állatokat alkotnak, föltévén, hogy ezen állatok nem vak történetnek, hanem észnek alkotmányai. — Némely dolgok felől nem valóságos, mi végre vannak alkotva; mások felől pedig szembetünő, hogy hasznos céljuk van: melyik féléket tartod te, Aristodemus a vak történet, és melyiket az ész szüleményeinek? — Kérdésen kívül a hasznos céljuknak kell ész szüleményeinek lenni.

„Valjon nem úgy látszik-e neked, hogy az, a ki elsőben embereket teremtett, azoknak minden érzékeiket hasznos célra adta; a szemeket a végre, hogy a látható dolgokat lássák; a füleket, hogy a hallható dolgokat hallják? valjon a kellemes illatoknak hasznukat vehetnénk-e, ha orrunk nem volna? vagy tudhatnánk-e, mi legyen édes, mi savanyú, vagy akármi kedves ízű, ha nekünk efféléket megkülönböztető nyelv nem adatott volna? Ezen felül valjon nem Gondviselés munkájának látszik-e neked az is lenni, hogy a szem, ez a nagyon gyenge

szer, szemhéjakkal körül van véve, mintegy ajtókkal, melyek kinyílnak, mikor látnunk kell, mikor aluszunk pedig betevődnek; hogy szempillákkal, mint valami szitával van védve a szél ártalma ellen; hogy a szemek fölött még szemöldökök is vannak, mint párkányozatok, a homlokról lefolyó verejték ellen oltalmazás végett? hogy a fül minden hangokat bevesz, s mégsem telik meg velők soha is? hogy az első fogak az állatoknál a harapásra, a hátulsók pedig a megrágásra alkalmasok? hogy a száj, melylyel az élő-állat azon eledelt, melyet szeret, beveszi, a szemeknek és az orroknak szomszédságában van helyezve; ellenben: minthogy az emésztés csömört okozó, az azt kivivő bél-csatorna oly messze van az érző eszközöktől, a mint csak lehet? Kétkelkedhetel-e, hogy az ily okos elrendezés észnek és nem vak történetnek szüleménye? — Valóban nem kétkelkedhetem, felelé Aristodemus. Ha így tekintetnek, mind ezek egy böcs és az állatokat szerető művésznak mesterséges művei.

„Hát az, hogy a nemzésre és az anyáknak a táplálásra természeti ösztönt adott, s hogy a csecsemőkbe az élet iránt oly forró szeretetet s a haláltól oly nagy félelmet oltott? — Az is, mondá Aristodemus, bizonyára egy az állatok javát kívánó alkotó munkájának látszik lenni. — Hát magadnak, mit gondolsz, van-e eszed és értelmed? Csak kérdezz tovább, felel Aristodemus, majd fogok felelni.

„És azt véled-e, hogy magadon kívül sehol sincs másutt ész? Tudod, hogy tested szerkesztéséhez a föld porából, mely megszámlálhatatlan, s a nedvességből, mely hasonlóképen oly sok van, csak kevés rész kívántatik, hát valjon csupán értelem nem volna-e sehol is másutt

egyéb te benned? Úgy hiszed-e, hogy azt egy különös szerencsével egyedül te ragadtad magadhoz, és hogy ama megmérhetetlen nagyságú és sokaságú testek, értetlenség által vannak oly szépen elrendelve? — Azt bizonyára nem hihetem! viszonya Aristodemus; de nem látom alkotójokat, mint a szemünk előtt alkotott dolgokét. — Saját lelkedet sem látod, Aristodemus, mely testednek ura. E szerint azt is mondhatnád tehát, hogy te sem tész' semmit is meggondolással, hanem mindent vak történetből.

„Kedves Socratesem, nem is vetem én meg az istenséget, hanem sokkal nagyobbnak és fölségesebbnek tartom, mintsem hogy az én tiszteletem nélkül szükölködnék. — Mennél nagyobb és fölségesebb az a Valóság, mely téged gondviselésére méltóztat, annak inkább kelene azt tisztelned — Hidd el, mond erre Aristodemus, ha tudhatnám, hogy az istenek az emberekkel csak valamit is gondolnak, nem mulasztanám el őket tisztelni. — Hát te azt hiszed-e, Aristodemus, hogy ők velünk nem gondolnak? Ők, kik elsőben is minden állatok között egyedül az embert teremtették főnálló testtel, mely szerint meszszebb láthatunk, a fölöttünk lévő dolgokat jobban vizsgálhatjuk, és kevesebb kárnak vagyunk kitéve; kik nekünk szemet, orrot és szájat adtak; kik egyéb állatoknak csak lábakat teremtettek a járásra, nekünk pedig kezeket is, melyekkel csaknem mindent, a mivel amazoknál szerencsésebbek vagyunk, véghez viszünk. Nyelvük is van ugyan minden állatoknak, de csak az emberének adták azt a tehetséget, hogy a száj különféle részeinek megérintése által értelmes hangokat adhasson, s mindent kifejezhessen, a mit az ember másnak tudtára akar adni.

„A testi szerelem örömeit is egyéb állatoknak csak az esztendőnek bizonyos részére adták, az embernek pedig mindenkorra egész vénségéig. Sőt az istenség nem elégedett meg azzal, hogy az emberi testről ilyen különösen gondoskodott, hanem a mi legfontosabb, nagyon jeles lélekkel is fölékesítette azt. Mert elsőben, hol van az az állat, melynek lelke az isteneknek, ezen oly nagy s oly szépen elrendelt világ alkotóinak lételeket megismerné? mely állatok neme tiszteli az emberen kívül az isteneket? mely lélek tudja az éhségnek, szomjúságnak, hidegnek és melegnek ügyesebben elejét venni, a betegségeket gyógyítani, tehetségeit gyakorlás által gyarapítani, ismereteit ujakkal nevelni, vagy a hallott, látott és tanult dolgokat emlékezetében megtartani? nem látod-e világosan, hogy az emberek ilyen természeti testi és lelki tehetségekkel bírván, úgy élnek egyéb állatokhoz képest, mint istenek? valjon valamely állat, embernek értelmével, de bikának testével tehetné-e azt, a mit akarna, vagy ha kezei volnának, de értelem nélkül, valjon mit nyerne akkor? Te mind a két jeles elsőséggel bírsz, s mégis azt véled, hogy az istenek veled nem gondolnak? hát mikor s micsoda föltételek alatt hinnéd el, hogy gondolnak veled?

„Ha, úgymond Aristodemus, én hozzám is küldenének (mint a te állításod szerint te hozzád küldenék) tanács-adókat, s azok által tudtomra adnák, mit kell cselekednem vagy elmulatnom. — De ha ők az athénebéliek kérdéseire az oraculum által felelnek, valjon neked nem felelnének-e? Csak néked nem felelnek-e, holott minden görögöknek, sőt jelek által az egész világnak is szoktak egyet is, mást is előre megjelenteni? Hát csak egyedül

te vagy-e kizárva, s egyedül te vagy-e gondviselésüktől megfosztva? vagy azt gondolod-e, hogy az istenek azt a hitet, hogy ők szerencsét és szerencsétlenséget adhatnak, az emberbe plántálták volna, ha ők ezt valósággal nem tehetnék? vagy hogy az emberek e részben mindenkor meg voltak csalódva annélkül, hogy észre vették volna? Nem látod-e, hogy a legállandóbb és legbölcsebb ország-lások és nemzetek legistenfélőbbek, és hogy a legértelmesebb emberi kor az isteneket leginkább tiszteli? Gondold meg, kedves Aristodemus, hogy a benned lakó lélek is tetszése szerint kormányozza testedet; hasonlóképen azt kell hinned, hogy az egész természetben lakó ész is mindent tetszése szerint rendel el: ne véld, hogy a te szemed több mértföldreig elláthat, az isten szeme pedig nem tud mindent egyszerre által-nézni! Ne véld, hogy a te lelked egyszerre gondoskodhatik arról, a mi itt, a mi Egyiptomban, és a mi Siciliában vagyon; az isten értelme pedig nem tud egyszerre mindenről gondoskodni?

„Valamint már az emberekre nézve azt, hogy hajlandók-e téged tisztelni s neked kedveskedni, és hogy birnak-e bölcseséggel, azáltal tudod meg, ha elébb irántok tiszteletet mutatsz, elébb nekik kedveskedel, s elébb tőlök tanácsot kérsz; úgy az istenekre nézve is az ő tisztelések által tégy próbát, ha valjon hajlandók-e néked olyan gondokban, melyek az emberek elől el vannak rejtve, tanácsot adni; tapasztalni fogod, hogy az istenség eléggé nagy és fölséges, egyszerre mindent látni, mindent hallani, mindenütt jelen lenni s gondviselését mindenekre kiterjeszteni.

„Az ilyen beszélgetések által Socrates arra birta barátjait, hogy minden istentelen, igazságtalan és rút

dolgoktól nemcsak az emberek szeme láttára, hanem még a magánosságban is megtartóztatnák magokat, mert meggyőződtek, hogy teljességgel semmi cselekedeteket sem titkolhatnának el az istenek előtt.“ *

Figyelemre méltók még a következő sorok is: —

„Hogy igazat mondok, azt magad is be fogod látni Euthydemus, ha nem várakozol is addig, míg az istenek látható formában megjelennek, hanem munkáik látásával megelégedvén őket tiszteled és imádod. Gondold meg, hogy magok az istenek is erre tanítanak bennünket, mert egyéb dolgok is, melyek nekünk hasznosak, nem látható formában jelennek meg előttünk ajándékaikkal, s így ő is, ki az egész világot, a minden szépnek és jónak egyesülését elrendeli, s azt nekünk, kik vele szüntelen élünk, mindenkor sérelem, romlás, megvénülés nélkül és úgy föntartja, hogy mindenkor kimondhatatlan gyorsasággal szolgálatunkra lehet, nagyságos munkáiban ugyan látható; de maga, ki mindent igazgat, láthatatlan. Gondold meg, hogy a mindenektől látható nap sem engedi magát huzamosan s merően nézni; hanem a ki őtet tartózkodás nélkül vizsgálni bátorkodnék, azt szeme világától megfesztená. Még az istenek szolgái is láthatatlanok; mert hogy a villám onnét felül jó, az nyilvánosság, valamint az is, hogy mindent lever, a mit ér; de nem látjuk őtet sem mikor kijő, sem mikor elmegy. A szelek is magok láthatatlanok, de azt a mit cselekesznek, látjuk s jövésüket érezzük. Sőt maga az emberi lélek is, mely az istenségnek a földön bizonyosabban részese, mint akármilyen más, hogy bennünk uralkodik az

* Memorabilia I. 4. *Kis János* fordítása. Kassán, 1831.

bizonyos, de maga láthatatlan. Ezt meggondolván, nem kell a láthatatlanokat megvetni, hanem munkáikból az ő hatalmokat kell látni s az istenséget tisztelni.“ *

Záradékul még a socratesi daemon bonyolt kérdését kell megemlítenünk. A legjobban elterjedt nézet szerint Socrates azt hitte, hogy egy daemon, vagy egy jó angyal lakozik benne, ki fülébe súgja tanácsát vagy ki őt válságos helyzetekben vigyázatra inti. Olympiodorus azt mondja, hogy a daemonon a lelkiismeret értendő; ezen magyarázat azonban megszünteti e fogalom sajátos jellegét és azon fölül egyáltalán nem alkalmazható azon esetekre, midőn a „daemoni szózat“ barátjainak ügyeiről szól Socrateshez, mint azt Xenophonban és Platóban olvassuk. Számtalan újabb író a daemont tisztán jelképnek mondja.

Mindenek előtt azt az egyet kell határozottan kiemelnünk, hogy Socrates egyáltalán nem hitt valami külön daemonban; Plutarch értekezését tehát *De genio Socratis* (S. genius) czimmal fordítani és azután *le démon de Socrate* (S. daemonja)-ról beszélni merő félreértés. Sehol, sem Platóban, sem Xenophonban nem beszél Socrates a géniusról vagy a daemonról, hanem mindig egy *daemoni valamiről* (τὸ δαιμόνιον, δαιμόνιον τι), vagy egy *jelről*, egy *szózatról*, egy *isteni jelről*, egy *isteni szózatról*.** Másodszor pedig szükséges figyelemmel lenni arra, hogy ez az

* U. o. IV. 3. Kis fordítása.

** L. az idézett helyeket Zellerben II. 28. Thompson Butlerhez csatolt jegyzeteiben I. 375. így ír: — „Clemens Alexandrinus egy helyen azt véli, hogy Socrates δαιμόνιον-ja barátságos génius lehetett.“ (Strom. V. 592.) Ezen vélekedést megerősíti Lactantius (Inst. D. II. 14), ki a demonium-ból daemon-t csinál. Apuleius, igaz, már utat nyitott e

„isteni szózat“ csak *alkalmi* nyilatkozat volt és csak *visszatartó* befolyást gyakorlott. Ha e szózat életének válságos perczeiben fölszólalt oly lépés ellen, melyet meg akart tenni, akkor habozás nélkül engedelmeskedett neki; ha a szózatot nem hallá, azt következtette, hogy a szándékolt lépés az isteneknek kedves. Így midőn pöre alkalmából vonakodott védelmére bármit is tenni, mert a midőn hozzá akart fogni, a szózat visszatartá őt. Erre belenyugodott a pörbe, meg lévén győződve arról, hogy ha az istenek halálát akarnák, neki nem volna szabad ez ellen küzdeni — ha pedig úgy tetszenék nekik, hogy szabadon bocsáttassék, akkor minden védelem a maga részéről úgy is fölösleges.

Habár azonban Socrates daemonjáról nem szólhatni helyesen úgy, mintha az valami külön fetis vagy őrző hatalom volna, még sem szabad azt következtetnünk, hogy a lelkiismeret metaphorikus kifejezése vagy alkalmi ítélet lett volna. Maga Socrates, valamint vádlói és védői a benne megszólamló „szózatot“ olyba vették, hogy az objectiv valósággal bir, hogy egy fensőbb hatalom útmutatása, nem pedig saját lelkének sugallata. Az a kérdés áll tehát elő, valjon ez a hit kóros állapotot jelez-e, valjon Socrates alá volt-e némelykor érzék-csalódásoknak vetve vagy nem? Néhány író, nevezetesen a híres physiologus Lélut * a Socratesről ez irányban közöltteket

tevédsnek *De Deo Socratis* czimű értekezésével. *Szent Ágoston* és egyéb keresztény írók azt már habozás nélkül el is fogadják; hasonlókép, mint előre is volt látható, *Ficinus* és az újabb írók elsői, mint *Stanley* és *Dacier*, a kiknek irataiban a *daemonium* már kész „szól-gálattevő szellem“ vagy „jó angyal.“

* *Lélut*: *Du Démon de Socrate*, 1836; második kiadása 1856-ban.

akkép magyarázza, hogy azok határozottan kóros állapot mellett bizonyítnának; a nagy bölcszet ennél fogva Mahomet, Luther, Pascal, Jeanne d'Arc stb. híres őrültekkel egy sorba helyezi. Az az ismeretes tény, hogy a legnagyobb elmék néhányja az érzék-csalódásoknak alkalmilag alá volt vetve, sőt oly rohamokat is szenvedett, melyek közönségesebb értelemben őrültségnek vétettek — ez a tény, mondjuk, legyőzheti attól való természetes idegenkedésünket, hogy Socratesről hasonlót tegyünk föl. A ki pedig az agy-betegségek, nevezetesen az érzék-csalódások tünetényeit alaposan nem tanulmányozta, az nincsen följogosítva, hogy a tárgyhoz bármily oldalról hozzászólhasson. Zeller teljesen félreérté a kérdést, midőn fölteszi, hogy az ily érzék-csalódás a megzavart elme monomaniájával azonos és így a philosophia nagy újjalakítóját egy eszelős emberré törpíti. Ez onnét van, hogy Zeller, nem hatván be a kórtan régióiba, nem ismeri a különbséget hallucinatio és monomania között, nem tudja, hogy teljesen egészséges emberek is alá lehetnek alkalmilag vetve a látás, a hallás, a szaglás stb. érzék-csalódásainak. Ép oly kevésbé helyes az általa adott magyarázat. A szózatot „egyéni tapintat“-ból eredtnek mondja, „a melyet Socrates már gyermekkorától óta művelt és fejlesztett“. E nézetet azonban megczáfolja azon ok, melynél meggyőzőbb erejűt az őrültség hypothesis ellen sem hozhatni föl — az, hogy Socrates világos állításaival egyezően e szózat csakis *óta* őt és másokat bizonyos tettektől, soha azonban őt nem *képesíté* valami tette. Már pedig a tapintat és szerzett tapasztalat az embert szükségképen épen úgy ráviszi bizonyos tettek véghezvitelére, mint a veszélyek kikerülésére — Zeller magya-

rázata tehát épen ennél fogva helytelen. Én a magam részéről azt hiszem, hogy mindenki, ki az agy-betegségeket tanulmányozta, el fogja ismerni, hogy épen a tette való ösztönzésben rejlik az érzék-csalódások komoly és fontos oldala. A hallás vagy a látás pusztá érzék-csalódása jól összefér a teljes egészséggel. Sokan hallottak már szózatokat vagy hangokat fülükben csengeni és mindig tudták, hogy az oka tisztán subjectiv természetű. Ha azonban maga az elme beteg, ha azt hiszik, hogy ama hang egy ördögnek vagy angyalnak szózata, akkor, nézetem szerint, ez mindig együtt jár a tette való ösztönzéssel; kivéve azon kivételes eseteket, midőn a beteg azt hiszi, hogy üvegből van és nem akar mozdulni, nehogy eltörjék stb. Azt következtetem tehát, hogy Socrates soha őrült nem volt; az említett bizonyítékok alapján azonban igen valószínűnek tartom, hogy azon ingerlékeny agyú szervezetek egyike volt, melyeket egy múltó érzék-csalódás némelykor félre vezethet; hogy tehát Socrates, akárhányszor vélt is valamit hallani, akárhányszor hitte, hogy egy benső szózat a tettől óvja, ő ilyenkor — egyszerűen csak kortársainak általános hiedelmében osztozván — azt úgy magyarázta, hogy az a szózat valami isteni útmutatás.

Socrates igen vallásos ember volt; azonfölül, a mint Aristotelestől tudjuk, epés melancholikus vérmérsékletű volt * mint rendesen azok, kikben nagy a vallásos áhitat és buzgóság. Ez szüli azután az elme azon pillanatnyi föllengéseit, melyeket isteni megjelenésekül vesznek. Ha a gondolatok zuhataga megrohanta Socratest élesen óvó

* *φύσιν μεταβολικὴν* Aristoteles, Problem. 30.

szózataival, akkor azt hitte, hogy maguk az istenek szólottak hozzá. Socratest mélyen vallásos férfukép kell felfognunk, különben félreértjük életének és tanításának egész szellemét. Sok tekintetben fanatikus volt, de csak a szó nemes értelmében; olyan volt mint Carlyle, türelmetlen, heves, eszméinek hatalmában; hanem épen úgy mint Carlyle, megóvta őt az ily türelmetlenség és vakbuzgóság legrosszabb következményeitől végtelen humora és gyengéd szive. Bánatos és sötét melancholiáján könnyített a jóízű nevetés — ez csöndesítette és csillapította le e szellemet, mely különben ép oly heves volt mint Dominicusé vagy Calviné. Ily módon edzve és ily módon szelidítve lép elénk Socrates — a legderekabbak, legigazabbak és legbölcsebbek egyike.

ÖTÖDIK KORSZAK.

Az ethika fejlődése a philosophia föladatának socratesi meghatározása
következtében.

OTOLIE KORZAL

Dr. Otolie Korzal, a philosopher, historian, and naturalist, was born in 1815 in the village of Korzal, near the town of Otolie. He was educated at the University of Otolie, where he studied philosophy, history, and natural science. He was a member of the Otolie Academy of Sciences and a corresponding member of the Prussian Academy of Sciences. He died in 1885 in the town of Otolie.

I. FEJEZET.

A m e g a r a i a k.

Euclides.

Socrates társai a mester halála után oda hagyták Athénét; néhányan közülök Euclidest Megarába követték, mely Athéne közelében feküdt.

„Különböző philosophusok, mondja Cicero, a Socratessel való beszélgetésekből igen különböző eredményeket vontak le; és mert mindegyikök a magáéival egyező nézeteket fogadott el, mért lettek ezek ismét a maguk részéről egymástól különböző philosophiai iskolák fejei, vezetői.“ A subjectiv módszer egyik sajátossága, hogy különbség nélkül alkalmazkodik mindenféle rendszerhez. Az objectiv módszer ellenben csak egyetlen rendszerhez; ha különböző és ellenkező rendszerek származnak belőle, akkor ezek vagy hibás vagy tökéletlen alkalmazásai.

Ne csodálkozzunk tehát, ha látjuk, hogy Socrates-től sok egymásnak ellenmondó rendszer akar származni. Őrizkedjünk azonban azon föltevéstől, hogy Socrates

rendszerének a különböző rendszerekhez való ezen alkalmazkodása kitünőségének volna bizonyítéka. Nem, csak határozatlanságának bizonyítéka. Ez fogadható annak jeléül, hogy a következő philosophusokra e módszer igen nagy hatással volt; de korántsem annak jeléül is, hogy e befolyás őket helyes irányba terelte volna.

Socratesnek, mondtuk, nem volt iskolája; nem tanított rendszert. Ő módszert állított föl; ezt pedig hallgatói különféle módon alkalmazták. Az őt körülvevő férfiak különböző koruak, különböző vérmérsékletűek és különböző nézetűek voltak. És ő mindegyikkel az illetőnek tárgyáról beszélgetett; Xenophonnal politikáról; Theagessel és Theaitetossal tudományról; Antisthenessel erkölestanról; Jonnal a költésről. Néhányat meggyőzött; másokat meg csak megczáfolt. Azok, kiket meggyőzött, alapították az úgynevezett Socrates-iskolákat; azok pedig, kiket csak megczáfolni tudott, ellenfelei lettek. Azonban az elsőik közül néhányan természetesen csak többé vagy kevésbbé voltak meggyőzve; azaz, hajlandók voltak némely dolgokat illetőleg elfogadni nézeteit, de másokra nézve makacsul ragaszkodtak a saját nézeteikhez. Ezek a tökéletlen socratikusok. Az utóbbiakhoz tartozott Euclides.

Euclides, kit nem szabad a híres matematikussal összetévesztenünk, Megarában született; valószínűleg 450 és 440 között Kr. e. Korán kedvelte meg a philosophiát és szorgalmasan tanulmányozta Parmenides és az eleaiak iratait. Zenótól sajátította el dialectikai ügyességét; ez megmaradt fő-érdemének még akkor is, midőn megismerkedett Socratessel, a ki neki e hasonlatosságát a sophistákkal gyakran szemére is lobbantotta.

Oly gyönyörűsége telt Socrates hallgatásában, hogy e miatt sokszor életét is kockáztatta. Az Athéne és Megara közti ellenségeskedés következtében olynemű határozat hozatott, hogy minden megarai, kit Athénében érnek, életével lakoljon; Euclidest ez nem rettenté vissza. Eljött gyakran Athénébe — éjnek idején, női áruhában. Pedig a távolság husz angol mérföldet tett. De bőven kárpótolta őt a Socratessel folytatott elbűvölő beszélgetés; és azután visszatért, hogy a hallottakon elmélkedjék.

Egészen alaptalan Brucker föltevése, hogy meghasonlottak volna, mert Socrates Euclidest vitatkozó természete miatt megróttá; bizonyítja ezt az az ismeretes tény, hogy a midőn Socrates halála alkalmából Plato és a hallgatók többsége — attól való féltükben, hogy a philosophus minden barátja ellen dühös athéneiek föllázadnak — Megarába menekült; itt őket Euclides igen barátságosan fogadta. A socratikusokat egyenlő barátság kötelékei fűzték a dicső vértanúhoz, a kinek egyes nézeteiben osztoztak is s ezért egy darabig együtt maradtak Megarában. Csakhamar azonban egyetlenségek merültek föl — a mi kikerülhetetlen is az ilyen egyesületekben. Plato többet magával visszatért Athénébe, mihelyt az itteni közfölháborodás annyira csillapult, hogy ezt veszedelem nélkül tehették. A többi Euclidessel maradt együtt.

Euclides az eleaiakkal egyértelműleg azt vallotta, hogy csak egy változatlan lét van és ezt csak az ész ismerheti meg. Ez az Egy lét pedig nem volt pusztán az *Egy*; ép oly kevésbé volt pusztán az ész; hanem a *jó* volt. Ez az Egy lét pedig más-más nevet viselt a szerint, a mily oldalról nézték: így volt némelykor böl-

cseség (αφούρησις); némelykor isten (θεός); máskor ész (νοῦς); és így tovább. Ez az egy jó (ἐν τῷ ἀγαθῷ): az egyetlen lét, mely valóban *létezik*; minden egyéb, mi vele ellenkezik, csak tüneményi és mulékony léttel bír.

Igy adja elő Diogenes Laërtius tanainak körvonala. Az olvasó könnyen föl fogja bennük ismerni az eleai és a Socratestől kölcsönzött elemeket. Az isten fölfogása mint τὸ ἀγαθόν: a jó, socratesi; a jóval ellenkező dolgok létének tagadására pedig világot vet Plato *Republikájában* azon hely, a hol Socrates azt mondja, hogy isten nem minden dolgok teremtője, hanem csak a jóké.*

A megarai tan tehát voltaképp az eleai tan bővítve, Socratestől kölcsönzött ethikai irányzattal; mert Socrates mondá, hogy az erény az emberi elmének nem részleges művelése, hanem az okos ember valódi és egész lényege, sőt az összes világ-egyetemé is. Az erény és bölcsesség azonosítása szintén socratesi.

Van Euclides dialectikájában egy pont, melyre gyakran hivatkoznak, különböző magyarázatokat fognak és a mely Socrates módszerével egyenes ellentétben áll. Elleneinek czáfolgatásában nem előzményeiket támadta meg, hanem következtetéseiket.** Ez bizonyára nem Socrates eljárása, ki mindig azon volt, hogy új következményeket vonjon le régi előzményekből s a ki Xenophon tanúsága szerint, az általánosan ismeretesből a kevésbé ismeretesre tért. E különbséget még élesebbé

* *Μὴ πᾶντων αἴτιον τὸν θεόν, ἀλλὰ τῶν ἀγαθῶν.* — II. 100.

** *Diog. Laert.* II. 107. *Enfield* ezt a következő ellenmondó szókkal írta körül: — „Azt tartotta, hogy a hibátlan okoskodás helyes következtetéseknek elismert előzményekből való levonásában áll.” — *Hist. of Phil.* I. 199.

teszi az a mit Euclidesről állítanak: hogy az analogiát használó okoskodást (*τὸν διὰ παραβολῆς λόγον*) nem tartotta helyesnek. Ha, úgymond, az egybehasonlított dolgok hasonlóak, akkor jobb a figyelmet csakis arra fordítani, a mit eredetileg tettünk a kérdés tárgyává; ha pedig az egybehasonlított dolgok hasonlótlanak, akkor a következőben szükségképen hiba lesz. Ezen szabály a Socrates használta inductio módszerének egyik gyöngé oldalát érinti; e módszer ugyanis az analogikus okoskodásnak egyik és nem épen elsőrendű faja volt.

A dialectikában azért Euclides az eleaiak irányát követte és Zeno speculatióit folytatta. Közvetlen követői, Ebulides, Diodoros és Alexinos tanainak ezen részét törekedtek kiművelni. A Socratestől kölcsönzött elemet Stilpo fejtette ki tovább.

„A megarai iskola későbbi tagjainak többsége, mondja Ritter, vagy ellenkező tanok megczáfólása által váltak híresekké, vagy pedig bizonyos rászedő okoskodások föltalálása és alkalmazása által; ez okból nevezték őket alkalmilag eristikusoknak és dialectikusoknak. De föl lehet tennünk, hogy e rászedő okoskodásokat nem használták ámitás céljából, hanem azért, hogy a mindent elhamarkodó és sebbel-lobbal gondolkodó elméket vigyázatra intsék és a közvélemény fölszines hiuságait kimutassák. Minden esetre azonban bizonyos, hogy ők főkép a gondolat formáival foglalkoztak; inkább azért talán, hogy egyes külön szabályokat fedezzenek föl, mint egy tudományos rendszer vagy módszer megalapítása céljából.

II. FEJEZET.

A c y r e n e i e k.

Aristippos.

A „tökéletlen socratikusokhoz“ számítandó Aristippos, a cyrenei iskola alapítója, mely nevét alapítójának születése helyétől vette — Cyrenétől, Afrikában.

Aristippos gazdag és előkelő szülők gyermeke volt; ez egy okkal több volt arra, hogy a Minyák gyarmatát jellemző fényűzés és bujaság medrébe sodortatott. Görögországba azért ment, hogy az olymposi játékokat megnézze; itt pedig annyit hallott Socrates bölcseségéről, hogy elhatározta magát elvarázsló beszélgetését meghallgatni. Nagy somma pénzt ajánlott Socratesnek, ki azt szokása szerint visszautasítá. A nagy Beszélgető nem fogadott el pénzt; hanem azért készséggel fölvette Aristippos tanítványai közé. Általánosan mondják, hogy a tanítvány nem fért jól össze mesterével és hogy a testi gyönyörűségekhez való hajlamát Socrates igen zokon vette volna. Ezen állítást mi sem bizonyítja. Socratesnél maradt ennek haláláig; pedig elválhattak volna egymás-

tól akármikor, mert nem volt semmiféle kötelezettségük egymással szemben. Az egész föltevés alkalmasint a Xenophon közölte beszélgetésből ered, * melyben Aristippos politikai közönyösségéről szól, Socrates pedig logikai túlzások által iparkodik nézeteinek képtelenségét bizonyítani. Ez azonban nem egyéb nézet-különbségnél s ilyen Socrates és több követője között bizonyára elegendő lehetett. Csak azt bizonyítja, hogy Aristippos maga is gondolkodott. Egyébiránt Socrates Aristippos és Alcibiades társaságában — ez csakugyan föltűnő jelenség; de ő oly böles és türelmes volt, hogy erénye nem háborodott meg azon, hogy ők élvezeteket is hajhásztak.

Aristippos Athénéből Aeginába ment, a hol Laiszal, a világhírű courtesane-nal találkozott, kit Corinthosba kísért. Corinthosból Ázsiába utaztakor Rhodoson hajótörést szenvedett. A parton egy geometriai diagrammot látván, így kiáltott föl: „Bátorkodjatok! Emberi nyomokat látok itt.“ Midőn a fővárosba ért, barátságos fogadtatást szerzett mind magának, mind társainak. Azt szokta mondani „Küldjete két embert idegenek közé és tapasztalni fogjátok, mily előnye van a philosophusnak.“

Aristippos egyike volt „a nap szülötteinek, kiknek tűz a vérük“, azonban erős érzéki szenvedélyeivel, nyugodt s szabályozó észet egyesített. Hajlama volt a fényezéshez, de kerülte a túlzást. Közöséges dologban könnyed és gondatlan volt, de teljesen uralkodott ösztönén. Élvezet volt életének czélja; de a gyönyörűséget mértékletességgel tudta egybekapcsolni. Könnyen hozzáférhető, engedékeny lelkületű és széles jókedvű czimbora

* *Memorabilia*. II. 1.

volt, olyan philosophus, kit „a gondolatok halványsága meg nem betegített.“ Teljesen hiányzott benne azon méltóság, mely a rideg magatartást kész erénynek nézi. Nem volt benne semmi mogorvaság. Víg, csillogó, gondtalan és élvezet-kedvelő létére Dionysios udvarának dísze, virága volt; — azon udvaré, melyet már híressé tett Plato nagy lángesze és Diogenes rideg tartózkodása. Plato méltóságos magatartása és Diogenes vad erényessége nem hatott annyira a zsarnokra, mint Aristippos könnyü-vérű vigsága, a kinek még bűnei is elegánsak voltak. Mindig készen állott szikrázó élcével. Egy ízben három kéjleányt mutattak be neki, hogy válaszszon magának egyet közülök: megtartotta mind a hármat, megjegyezvén, hogy még Párisra nézve is mily végzetes volt a választás. Egy más alkalommal Aeschinessel vitatkozván, ez heves lett, mire ő azt mondá: „Hagyjuk félbe. Czivódtunk igaz, nekem azonban mint idősbnek jogom van ahhoz, hogy a kiengesztelést én kezdjem meg.“ *

* *Laertius* néhány feleletét említi. A legjobbakat ime fölhozzuk: — Dionysios kinstárnoka, Scinos, egy nagyon alávaló jellemű de ropant gazdag ember, megmutatta egyszer házát Aristipposnak. Mialatt az minden résznek, még a padozatnak is fényes volta fölött áradozott, ez arczába köpött. Scinos dühös lett. „Boesáss meg, mond Aristippos, nem találtam más helyet, hová tisztességgel köphettem volna.“ Egyszer egy barátja érdekében a zsarnokhoz fordulván, lábaihoz veté magát. Midőn szemére vetették e méltatlan magatartását, azt felelte: „Hát tehetek én arról, hogy Dionysiosnak fülei a lábaiban vannak?“ Egy ízben pénzt kért a zsarnoktól. Dionysios arra a vallomásra akarta birni, hogy a philosophusnak nincs pénzre szüksége. „Add csak, add, felelé Aristippos, aztán egyszeriben eldöntjük a kérdést.“ Dionysios adott neki. „*Most*, mondá a philosophus, nincs már szükségem pénzre.“

Agg korában, úgy látszik, visszatért Cyrenébe és ott iskolát nyitott.

Philosophiáján, mint Hegel megjegyzé, egyéniségének színezete látszik meg. Annyira egyedi az, hogy egészen mellőzzük vala, ha nem lett volna az epicureismus előzője. Socrateshez való viszonya szintén fontos.

Azon az egyetlen helyen a hol, tudtunkkal legalább, Aristoteles Aristipposról szól,* mint sophistát említi. Mit akar ezzel mondani? Egyike volt-e azoknak, kik sophistáknak mondták magukat? Nem. Véleményünk szerint azt akarta mondani, hogy Aristippos is vallotta a sophistáknak abbeli nézetét, hogy a tudomány bizonytalan. Hogy e nézetet csakugyan vallotta, nyilvánvaló Sextus Empiricusból,** ki okait részletezi is. Ilyenek, hogy a külső tárgyak különböző érzékekre különböző benyomásokat tesznek; a nevek, melyekkel e tárgyakat illetjük, kifejezik ugyan érzékleteinket, de nem a dolgokat; nincs az igazságnak criteriuma; mindenki a maga benyomásai szerint ítél; helyesen senki sem.

Ennyiben sophista volt; azonban Socrates tanítványa lévén megtanulta, hogy az igazság criteriumát önmagunkban kell keresnünk. Megvetéssel utasított el magától minden physikai speculatiót, mint olyan tárgyakét, melyek az emberi fölfogást meghaladják és minden kutatását az ember erkölcsi mivoltára fordítja.

Ennyiben socratikus volt. Noha azonban főbb irányát Socratestől vette, mégis a saját egyénisége csakhamar

* Metaph. III. 2.

** Adv. Math. VII. 173.

oly mellék-utakra vitte, melyeket mestere kikerült volna. Aristippos nem volt tudományos fő. A logikai deductio, mesterének e szigorú processusa, nem fért össze sem nézeteivel, sem lelkületével. Nem kedvelte az elvont speculatiókat. Törekvése egyenesen a concret felé volt irányozva. Innét van az, hogy a míg Socrates a jóról szónokol, Aristippos azt akarta meghatározni, hogy e jó miben áll — s azt találta, hogy a gyönyörűségben. Socrates ethikai rendszerének lelke és veleje abban állott, hogy a boldogság minden ember célja és óhajta — az indító ok minden tette; az emberek csak azért tévednek, mert tévesek abbeli nézeteik, hogy melyek a boldogságnak alkotó tényezői. Így tudja egyedül a böles ember, hogy jobb igaztalanságot eltűrni mint elkövetni, egyedül ő tudja, hogy az érzéki gyönyörűségek szertelen élvezete, mert nyomorult állapot követi, nem a boldogságot alkotja, hanem ennek ellenkezőjét. Aristippos mindezt nagyon határozatlannak tartotta. Ezen általános eszmét részletesebbre vitte vissza: a gyönyörűségre; iparkodott kimutatni, hogy az igazság egyetlen criteriuma a gyönyörűség vagy a fájdalom érzékletében fekszik. Arról, a mi kívülünk van, nem tudhatunk semmi bizonyosat; csak érzékeink által ismerünk meg mindent, érzékeink pedig a tárgyak körül megcsalnak bennünket. De nem csalnak meg bennünket érzékeink — érzékleteink körül. Meglehet, hogy nem észleljük a dolgokat helyesen; de igaz, hogy észleljük azokat. Kétkedhetünk a külső tárgyakban; de nem kétkedhetünk érzékleteinkben. Ezen érzékletek körül pedig természetesen azokat akarjuk ismételni, melyek kellemesek és gyönyörűséggel töltenek el, mellőzni pedig azokat, melyek fájdalmasak.

A gyönyörüséget tehát, mely az egyetlen valódi jó és egyetlen valódi bizonyossága annak, a mi jó — ezt mondá ő az élet céljának. Minthogy azonban a léleknek a gyönyörűség folytonossága érdekében a kívánságokon uralkodnia kell, ezért e gyönyörűség csak más formája volt a Socrates mértékletességének. A gyönyörűség socratesi fogalmától azonban abban különbözik, hogy valódi, pozitív és nemcsak egy szükségletnek kielégítése. *Phaidon*-ban Socrates, miután levették róla a lánczokat, a gyönyörűség és fájdalom benső rokonságáról elmélkedik; a fájdalom hiányát itt gyönyörűségnek mondja. Aristippos ellenben azt tanítja, hogy a fájdalom eltávoztatása még nem gyönyörűség: mindkettő tényleges, pozitív érzéklet; nem-gyönyör és nem-fájdalom nem érzékletek, hanem ilyenkor a lélek mintegy aluszik.*

Ezen tannak az etikára való alkalmazásában Aristippos elárulja úgy sophistai mint socratesi nevelését. A sophistákkal együtt látja ő a gyönyörűségben és fájdalomban a cselekedetek voltaképi criteriumát; önmagában a cselekedet még se nem jó se nem rossz; csak közmegegyezés szerint lesz az egyik vagy a másik. Socratessele együtt azonban az igaztalanság által nyert előnyöket csekélyeknek mondotta, de jelentékenynek a büntetéssel járó bajt és a tőle való félelmet; a gyönyörűség sem volt az egyéni jólétnek, hanem az egész állam jólétének az eredménye.

Ha Aristippos philosophiáját szemügyre vesszük, lehetetlen azon Socrates befolyását föl nem ismerni; ámbár

* *Diog. Laert.* II. 89.

nem követte benne mestere módszerét, de ennek ethikai irányzata uralkodó jellemű. A megarai iskolában Socratesnek a Jóról (*τὸ ἀγαθόν*) fölállított elvont eszméjét az Egynek eleai fogalmára alapították. A cyreneiben pedig visszavitték az abstract fogalmat egy concretre: a gyönyörűségre. Ez lett a bizonyosság egyetlen alapja, ethika lett az egyetlen tudomány. A cynikus iskolában ez irányban való még nagyobb fejlődéssel fogunk találkozni.

III. FEJEZET.

A c y n i k u s o k.

Antisthenes és Diogenes.

A cynismus imponált az ókornak, valamint az újabb korban is még igen soknak: maga-megtagadásának energikus voltával; pedig megsértése az élet isteni szépségének, istenkáromlás az az emberi méltóság ellen. Kutyának való életet folytatni nem embernek való eszménykép.

Ez iskola alapítóinak jellemében és tanaiban volt azonban egy-két olyan pont, melyek joggal ragadnak bámulatra mindenkit. Kortársaik bizonyos tisztelettel tekintettek rájuk. Energiájuktól mi sem tagadhatjuk meg elismerésünket.

Antisthenes Athénében született egy phrygiai anyától. Ifjúságában kitüntette magát a tanagrai csata alkalmával. Azután a sophista Gorgiasnak volt tanítványa és később maga nyitott iskolát; azonban Socrates gyakorlati bölcsesége megigézte őt is, fölhagyott a tanítással és ismét tanítvány lett. Sőt mi több: rábeszélte minden tanítványát, hogy menjenek vele együtt Socrateshez, hogy

nála tanuljanak igazi bölcseséget. Ez valódi szerénység, minőt philosophusok vajmi ritkán tanusítottak. Antisthenes ez időben már meglehetősen koros volt; nézetei bizonyos dolgokról már sokkal mélyebb gyökeret vertek, semhogy azokat másokkal fölcserélhette volna; azonban úgy látszik, hogy Socrates philosophiájának ethikai irányzata, és e rendszernek az ember erkölcsi tökéletességét czélzó jelleme őt egészen elragadta. Emlékezzünk vissza arra, hogy Socrates positiv tanokat nem adott elő; de minden komolyan gondolkodó elmét arra képesített, hogy fejlessze ki tanait maga-magának. Socrates csak ösztönzést adott bizonyos irányban és határozott módszert szolgáltatott. Valódi tanítványai elfogadták e módszert; tökéletlen tanítványai csak az ösztönzést. Antisthenes az utóbbiakhoz tartozott. Rendszere tehát lényegesen egyéni volt. Ő maga komoly volt és tana rideg; ő büszke volt és tana gőgös; ő hideg volt és tana nem rokonszenves és önmagát elkülönítő; ő bátor volt és tana küzdelem és háború. A fényűzők asszonyi elpuhulását megvetette; az udvarosok és hizelgők alávalóságát gyűlölte. Az erényt imádta; de ez az erény némelykor vad és hajthatatlan volt.

Már Socrates társaságában is kimutatta megvetését a közönségesen elfogadott szokások iránt és bizonyos büszkeséget helyezett abba, hogy másoktól különbözik. Szinehagyott, kopott ruhában, tüntető szegénységgel szeretett megjelenni. Socrates átlátott mindent és fölkiáltott: „Antisthenes, köpenyed lyukaiból néz reám hiúságod!” Mily különbség közte és Socrates között! Ez is edzette magát a szegénység, a hidegség és melegség eltűrésére, hogy a szerenese változandóságait elviselhesse:

de nem csinált virtust abból, hogy rongyos, hogy éhes és hogy fázik. Antisthenes azt hitte, hogy erényét csak úgy őrizheti meg, ha vad lesz. Nem viselt más ruhát csak egy durva köpenyt; szakálát nőni hagyá; hátán átalvetőt, kezében botot hordott; a lehető legegyszerűbb életre szorítkozott. Szokásai összhangzásban állottak megjelenésével. Szigorú, szemrehányó és epés volt beszédjében; gondatlan és illetlen mozgásaiban. Minden érzéki gyöngyörűség megvetését e szókkal fejezé ki: „Inkább volnék örült mint érzéki!“ *

Socrates halála után iskolát alapított; az összejövétel helyéül nyilvános tért választott Athéne azon részében, melynek Cynosarges volt a neve: Mondják, hogy a cynikusok felekezete innét nyerte volna nevét; mások azt az alapítónak akadémkoskodó hajlamaiból származtatták, kit gyakran „a kutya“ névvel illettek. A rideg férfiuból később haragos, mogorva agg lett; annyira kiállhatatlan lett, hogy elhagyta minden tanítványa az egy sinopei Diogenes kivételével, ki mellette maradt haláláig. Midőn haldokolt, azt kérdezte tőle Diogenes, van-e egy barátra szüksége. „Megszabadít-e egy barát e fájdalomtól?“ volt felelete. Diogenes egy tört nyujtott oda neki: „Vedd, ez meg fog szabadítani.“ — „A fájdalomtól akarok szabadúlni, nem az élettől“ mondá amaz.

Két mondatában találjuk kifejezve a megvetést, melylyel mindenkit illett. Midőn azt kérdezték tőle, minő hasznot meríthetni kiválóképen a philosophiából,

* Így fordítanak Diog. Laert. e szavait (VI. 3.) — *Μακρίν μᾶλλον ἢ ἡσθεῖν*. Ritter így fordítja le: — „Inkább meg akarnék örülni, mint gyöngyörűséget érezni“; ez azonban esztelen indulat volna.

azt felelte: „Arra képesít, hogy önmagammal társalkodhatom.“ Midőn azt mondták neki, hogy sokan fölötté dicsérték, azt kérdezte: „Tán valami *roszat* cselekedtem, hogy dicsérnek?“ *

Sinopei *Diogenest* emlegetik közönségesen a cynismus képviselőjéül; alkalmasint azért, mert az ő életéről több adoma marad fön. Sinopei bankár volt az atyja, a kit a pénz értékének meghamisítása miatt elítéltek; azt hitték, hogy fia bűnrészese volt. Diogenes Athénebe menekült. A fény és tékozlás magaslatáról hirtelen alábukván, nyomasztó szegénységben találta magát. A szegénység nagyszerűsége, melyet Antisthenes hirdetett, ** vonzotta őt. Maga is szegény levén, kész volt a szegénység philosophiáját fölkarolni; számüzött levén, kész volt magát a társaságtól elkülöníteni; meg levén bélyegezve, kész volt egy oly philosophiában keresni menedéket, mely az egész társadalmat megbélyegezte. Meggyőződvn saját tapasztalatából, mily kevésbé foly be a gazdagság és fény az ember boldogságára, nagyon is hajlandó volt az ellenkezőt megkísérteni; tapasztalván, hogy a gazdagság bűnöket és vétkes indulatokat nevel, hogy kíváncsalom csak kíváncsalmat szül, annál hajlandóbb volt a szegénység és erény hatékonyságát megkísérteni. Elment Antistheneshez; elutasította. De ő csak ajánlgatta magát a cynikusnak tanítványul; a cynikus erre fölemelte fütőkösét és azzal fenyegette, hogy megveri, ha odább nem

* *Dr. Enfield*, ki kitünően ért ahhoz, hogy majdnem minden lapon valami képtelenséget mondjon, azzal rontja el e választ, hogy egy roszt ember dicséretére mondott feleletéül hozza föl. Pedig *Diog. Laert.* szavai igen világosak: — πολλοίσε ἐπαινοῦν (VI. 8.)

** Lásd *Xenophon*: Lakoma.

áll. „Üss csak, üss! felel Diogenes; nem találsz te olyan kemény botot, melylyel állhatatosságomat legyőzhetsz.“ Antisthenes le volt győzve és elfogadta tanítványául.

Ez időtől fogva egyetlen célja volt: erényes életet élni. Ez az erény a cynismus volt. Minden fényüzésről való teljes lemondásban állott az — minden érzéki indulat legigázásában. Harcz volt az, melyet a szellem folytatott a test ellen. A test megsemmítését tartották a tiszta élet alapjának, mint a későbbi ascetikuskok; minél közelebb állott valaki az ilyen öngyilkossághoz, annál közelebb állott az erény eszményképehez. A testet gyarlónak, piszkosnak, lealázottnak és lealázónak tartották; ő volt az emberek átka; ő volt a szellem szabad fejlődésének akadályozó súlya; küzdeni kellett vele; gyűlölni kellett őt és megvetni. E szép testet, mely oly gazdagon van minden élvezet számára fölruházva — „a bűnök gyűlő-helyének“ mondták.

Diogenes e szerint a szükségletekhez szabta kíválmait. Keveset evett; s a mit evett, az lehetőleg durva volt. Nyers hússal és főtelen növényekkel akart táplálkozni; de nem birta. Összes ruházata egy köpenyből állott: midőn Antisthenestől egy inget kért, ez azt mondta neki, hogy fogja köpenyét két rétre; és ő úgy tett. Egy átalvetőből és markos botból állott egész felszerelése. Látván egyszer, hogy egy kis fiu a markából iszik, eldobta kelyhét és fölöslegesnek mondotta. Vagy a házak oszlop-csarnokaiban hált, vagy pedig hires hordójában, mely rendes lakóhelye volt. Ételeit nyilvános helyeken költötte el; nyilvánosan végzett egyáltalában mindent, a mit az illedelem rejtek-helyre utasított. Szánt-

szándékkal sértett meg minden illedelmet. Rendszerének egy része volt az, hogy így cselekedjék. Minden, így szólott, a mi magában nem illetlen, nyilvánosan végzendő. Azonkívül szokása volt az embereket illetlen taglejtésekkel boszantani; volt talán erre is valami philosophiai oka?

Kételkedtek azon, hogy hordója lett volna; azt mondák, hogy csak alkalmilag tartózkodott benne és egyedül arra szolgált, hogy bizonyítsa, mennyire megveti a fényüzést. Hajlandók vagyunk azonban a hagyományt ténykép fogadni. Egészen oda illik mindahhoz, mit róla tudunk; hogy pedig egy hordó lakó-helynek is beválik, azt látjuk Aristophanesnél.*

Könnyen elképzelhetjük, minő hatást tettek a cynikusok az életvidor, fényüző Athénében. Itt az égálj és az uralkodó szokások egyaránt hittak mindenkit örömré és élvezetre. A cynikusok pedig azt mondák nekik, hogy az élvezet az emberhez méltatlan; hogy felsőbb és tisztább czélok után nézzenek. Az athénei szokások előkelő finomsága ellen szembe szállottak a legnagyobb durvasággal és nyerseséggel, melyre csak képesek voltak. A társalgás kedves hizelkedései ellen a roszakaratú nyíltság sértőbb fulánkjaival szállottak szembe. Megvetettek mindenkit; és meg is mondták ezt mindenkinek.

Habár mi a cynismust igen fonák tannak tartjuk — az erkölcs nagy problémája gyöngé megoldásának, és

* *Lovagok*, 793, a hol az áll a népről, hogy kénytelen volt a háború alatt „galambházakban és tornyok szögleteiben” lakni: *γυπαγίους καὶ πυργόδιους*; meglehet azonban, hogy ez nem egyéb képes kifejezésnél.

nem a legkedvesb gyöngeségnek — mégis el kell ismer-nünk, hogy képviselőitől nagy tulajdonokat is kívánt. Nagy és vad energiát követelt; az elme fanatikus következetességét; önuralmat és lelki erőt, mely, megenged-jük hogy korlátolt, de mégis erő volt. Ezek nem min-dennapi tulajdonok és azért tiszteletet követelnek. A járt utaktól való minden letérés bizonyos elhatározottsá-got zár magába; folytonos és állandó letérés pedig erőt. Az erőt mindenki tiszteli. A hatalom, mely egy távol de jól kiszámított cél érdekében a közönséges kívánalmakat elnyomja, az emberekre mindig a rendkívüli hatalom be-nyomását teszi. Kevesen gondolják meg, hogy nehezebb a kívánalmakat és ösztönöket *szabályozni* mint *elnyomni* — mert ahhoz nagyobb lelki erő, nagyobb akarat, na-gyobb állandóság kívántatik. Azt azonban mindenki tudja, hogy valamitől tartózkodni könnyebb mint ugyanabban mértékletesnek lenni: már pedig ugyanezen oknál fogva könnyebb cynikusnak, mint böles és erényes epicuraeus-nak lenni.

Mi nem érzünk oly tiszteletet a cynikusok iránt, mint a régiek úgy látszik hogy éreztek, és milyent a cynikus tanok egy-két pontja bizonyosan bennünk is föl-kelthetne — de visszataszít az illem és becsület-tudás azon szándékos és keresett megsértése, mely különösen Diogenest terheli. A róla fönmaradt valamennyi adoma boszús és roszakaró emberre mutat, ki csak azért gya-korolta az erényt, mert kortársainak hibáival ellenkezik; ki csak azért volt oly nagyra szegénysége és egyszerű-ségével, mert a többi gazdagságot és élvezetet hajhászott. Néha rendjén lehet, korának hibái ellen komolyan föl-szólalni és tiltakozni; de soha sincs rendjén, a tiltakozás

módja által az erényt rossz hirbe hozni. Az athéneiekre kétségkívül ráért a szemrehányás és javítás s az ellenkező irányban való túlzást sem lehetett volna az újítótól rossz néven venni. Diogenes azonban oly gyöngé volt tanaiban és oly baromi modorában, hogy nem tudjuk, valjon a legfeszettebb életű egyén kicsapongása a feslett városban inkább megrovandó-e, mint a főnhéjázás kicsapongása, mely a cynikust elégteleníté. Egy adoma tükrözteti vissza a férfiú egész jellemét. Plato néhány barátját fényes lakomára hívta meg. Diogenes belép hivatlanul és a drága szőnyegekre tiporván azt mondja: „Igy tiprok én a Plato főnhéjázására”: mire Plato igen helyesen visszavág: „Még nagyobb főnhéjázással, Diogenes.”

Diogenes kétség kívül tartóztató életet élt. De az ő szemében e szűkölködés erény volt; s mert szegény volt, elhatározta, hogy kérkedni fog szegénységével. Ezen kérkedés valami egészen új levén, sokkal nagyobbnak tartatott, mint a minő volt; kortársainak általános irányzatával ellenkezésben állván, azt hitték, hogy fensőbb indító okokból eredt. Vannak emberek, kik elkeseredés nélkül türik szegénységüket; vannak ismét olyanok, kik irigység nélkül tekintenek a gazdagságra, mert tudják, hogy gazdagság nem ad boldogságot; vannak olyanok is, kiknek lelke fensőbb dolgokon csüng elannyira, hogy a világ pompájával és látványosságaival éppen nem törődnek; de a gazdagságot egyikük sem *veti meg*, hanem csak *nem törődnek* vele; egyikük sem *hivalkodik* nézeteivel, hanem beéri azzal, hogy azok szerint cselekedjenek. Az az erény, mely hangos, lármás, kérkedő és önmagát dicsérő, nagyon hasonlít a tolakodó önzéshez. A cynikusok erénye pedig ilyen volt. Azon igénynyel

léptek föl hogy az emberiséget ujja alakítsák s azon kezdték, hogy gyalázták; a kor nőies elpuhultságán akartak javítani és készakarva sértették meg a társadalom és élet minden illedelmét. A problema valódi nehézségeit kikerülték s mégis azt hitték, hogy megoldották azt aljas szemtelenségükkel.

Diogenest agg korában kalózok fogták el; elvitték Cretába s ott mint rabszolgát kiállították a vásáron. Megkérdeztetvén mit tud, azt felelte: „Embereket kormányozni; olyannak adj tehát el, ki urra szorult.“ Xenia-des, egy gazdag korinthusi polgár, e felelet által meglepetve, megvette, Korinthosba visszatértekor szabad lábra helyezé s gyermekei nevelését bizta reá. Diogenes cynikusoknak nevelé a gyermekeket, a mi ezeknek igen megtetszett. Ezen időbe esik világhírű találkozása Nagy Sándorral. A fejedelemnek föltűnt, hogy nem látja hizelgőinek csoportjában s elment látogatására. A cynikust hordójában ülve találta, a mint a napban sütkérezett. „Én vagyok Nagy Sándor“ szóla. „Én meg a cynikus Diogenes“ volt a felelet. Sándor erre kérdezte, nem lehetne-e valamit érte. „Igenis, állj tovább, hogy a nap melegét el ne vedd.“ Meglepetve a fejedelmi kegy iránti ilyen közönyösség által — mi éles ellentétben állott minden eddigi tapasztalataival — fölkiáltott: „Ha Sándor nem volnék, Diogenes szeretnék lenni!“ — Egy izben a király elé vitetett s midőn azt kérdezték tőle, hogy kicsoda, azt felelte: „Vágyaidat kémlelem“; e vakmerő beszéde bizonyára általános csodálatot ébresztett iránta, mert ép annyi eredetiségre, mint jellembeli erőre mutatott.

Eredetiség és szemtelenség — ezek legkiválóbb jellemvonásai. Mindkettőt magában foglalja az az adoma,

mely szerint fényes nappal lámpát gyújtott s végig járta az utcákat, mintha valóban keresne valamit: midőn kérdezték tőle, hogy mit, azt felelte: „embert.“ E történetke éle elvész közönséges formában, hogy „becsületes embert“ keresett volna. Laërtius szavai igen egyszerűek, ἀνθρώπου ζητῶ — embert keresek. Diogenes nem keresett becsületességet; olyan embert akart találni, kiben becsületesség legyen sok egyéb tulajdonsággal együtt. Kortársainak egyre azt vetette szemükre, hogy nincs férfiaság bennök. Azt szokta mondani, hogy még soha nem látott férfit: Spartában gyermekeket látott; Athénében asszonyokat. Egyszer azt kiáltotta: „Ide mellém, a ki férfiú!“ S midőn néhányan oda mentek hozzá, visszaverte őket botjával, azt mondván: „Férfiak után kiáltottam; ti pedig söpredékek vagytok.“

Igy élt kilenczven éves koráig; maró, durva, kérkedő, magatartózkodó maradt; még „a kutya“ nevezetéknek sem felelt meg (mert a kutyában van ragaszkodás, háladatosság, részvét és behizelgő modor); meg nem irigyelt erénye fölött is morgott, mint a kutya a már meg-rágott csont fölött; mindig boszús és epés volt minden ok nélkül; általános figyelem és sok részről őszinte csodálat tárgya volt. Egyszer eljöttek hozzá barátai. Midőn azon oszlop-csarnokba értek, hol aludni szokott, ott találták még fekvé és köpenyébe burkolva. Azt hitték, alszik. Félrevonták köpenyének szárnyait: halva volt *

* Azt hitték, hogy lélekzetét visszafojtván, öngyilkosságot követett volna el — ez azonban physiologiai lehetetlenség. Az ókorban számos hír keringet haláláról; az egyik egészen jelleméhez illő: e szerint egy bornyú-lábat nyersen evett volna meg és ez okozta halálát.

A cynikusok tana röviden a következő volt. Antisthenes, mint Gorgias tanítványa a tudományt illetőleg sophista-elveket vallott; ezeket Socratessel való érintkezése meg nem másította. Azt állította, hogy a tudás lehetetlen. Socratesnek nézetét a meghatározásokról egészen visszavetette. Szerinte a meghatározás nem egyéb a *szók sorozatánál* (λόγων μακρόν — hosszú beszéd); Aristoteles ezért tudatlannak nevezi. * Socrates nézeteivel a meghatározásról, mint a mely a dolgok lényegét foglalja magában, szembe állította a sophisták nézetét egy olyan meghatározásról, mely pusztán alanyi viszonyokat fejez ki. Csak minőségeket lehet kifejezni, lényegeket soha; elnevezhetünk valami dolgot ezüstnek, de nem mondhatjuk meg, miben áll az. A meghatározás tehát tisztán szóbeli: ezért szükséges, hogy a nevelés legelső dolga a szók tanulmányozása legyen. **

Mi volt e scepticismus következése? Az, hogy a cynikusok az okoskodásra tényekkel feleltek. Midőn valaki eleai Zenónak a mozgás lehetetlenségéről szóló bizonyítását fejtegette, Diogenes fölkelt és járkált. A meghatározásokkal be lehet ugyan bizonyítani, hogy mozgás nincsen; de a meghatározások tisztán szóbeliek lévén, felelhetni rájuk a tényekkel.

E menedék, melyet a cynikusok a logika támadásai ellen a józan-észben találtak, képessé tette őket egy oly erkölcsstan föllállítására, mely nincs minden alap nélkül.

* Ἀπαιδευσίς. — *Metaph.* VIII. 3.

** *Arrianus*, *Epictet*. Dios. I. 17, idézve Ritter és Zellerben; *Hist. Philos. Graeco-Romanae ex fontium locis contexta* (Hamburg 1838) p. 174.

Az okoskodásra tényekkel feleltek — épen így tettek cselekedeteket a tanítványok helyébe. A helyett, hogy az erényről elmélkedtek volna, azon iparkodtak, hogy erényesek legyenek. Socrates a philosophiát a felhőkől hozta le; ők azon voltak, hogy bele vigyék azt a mindennapi életbe. Egyéni hajlamaik tanaiknak sajátos színezetet kölcsönöznek, a mint Aristipposéi a cyrenei iskolának.

HATODIK KORSZAK.

A philosophia ismét a legmagasabb czélok után tör. — Kísérlet törté-
nik Socrates negativ dialectikáját a főbb problémák positiv megoldása
által tovább fejleszteni. — Először ismerik el határozottan, hogy a phi-
losophiának criteriumra van szüksége. — A felelet ezen kérdésre a
subjectiv módszernek logikai alapot nyújt.

HATODIK KÖRNYAK.

A földrajzban az a legfontosabb feladat, hogy a földrajzi jelenségek közötti összefüggéseket megismerjük. — Ezzel kezdjük.
A földrajzban az a legfontosabb feladat, hogy a földrajzi jelenségek közötti összefüggéseket megismerjük. — Ezzel kezdjük.
A földrajzban az a legfontosabb feladat, hogy a földrajzi jelenségek közötti összefüggéseket megismerjük. — Ezzel kezdjük.

I. FEJEZET.

Plato élete.

„Platóval kezd a philosophia tudomány lenni“ mondja Hegel * — ez állítás kétségbe vonható, mint majdnem minden állítás, mely Platóra vonatkozik. Mert, s ez elég különös, ámbár ő az első a régi bölcsek között, kinek iratai a görög irodalom hajótöréséből mind maig fönmaradtak, ámbár e művek számosak és nagyobbak, és ámbár nevének roppant népszerűsége soha csorbát nem szenvedett; mégis alig van tanának oly pontja, melyhez bírálati kérdés ne férne, s a melyet tekintélyes bírálók némelykor nem állítottak s máskor ismét nem tagadtak volna. Midőn tehát Plato nézeteit illetőleg maguk a tudósok is nevezetesen és folytonosan eltérnek egymástól, akkor nem lehet csodálni, hogy az általános irodalomban forgó nézetek gyakran egészen a képtelenségig távol állnak az igazságtól. Plato nevét bizonyos mythikus tisztelet környezi. Az ó-kor egyetlen férfiát sem idézik gyakrabban olyanok, kik soha egyetlen dialogusába bele sem

* *Hegel*. *Gesch. d. Phil.* II. 169.

tekintettek, vagy olyanok, kik édes keveset értenének belőlük, ha el is olvasnák. Oly írók, kik jeligét keresnek dagályos ékes-szólásuk remekéhez, örülnek ha Platóban találnak egyet „a nagy idealistában“. Theologusok és metaphysikusok, kik előtt többet nyomnak a tekintélyek mint az okok, különös maga-elégültséggel hivatkoznak Platóra, a lélek anyagtalansága és halhatatlanságának „ékesszóló védőjére“; egy cseppet sem zavarja őket annak megfontolása, hogy Platónak a lélekről való nézetei olyanok, hogy világos és határozott előadás után megbotránkozással utasítanak azokat vissza.

A műveivel való fölszines foglalkozásból is kitűnik, hogy noha magas röptű szellemét csak a legfelsőbb tárgyak érdekelték (ezek pedig természetesen a költészettel kapcsolvák össze), philosophiai törekvésében még sem vezette az a kíváncsi, hogy hallgatói előítéleteinek hizelegjen, hanem az, hogy téves képzelgéseiket szigorú logikával halomra döntse. Ifjúságában költeményeket írt; érett korában hevesen kelt ki a költészet ellen. Párbeszédeiben akárminek látszik, csak „álmodozó“-nak nem; akárminek, de nem „idealistának“ a szó közönségesen fölfogott értelmében. Plato dialectikus, szigorú és elvont gondolkodó elme és nagy sophista. Metaphysikája annyira elvont és szörszálhasogató, hogy csak a legelhatározottabb tudóst nem riasztja vissza. Nézete az erkölcstan- és politikáról nemcsak hogy minden romantikus színezet nélküli, hanem valóságos netovábbja a logikai szigorúságnak. Nézetei nem lépnek alkura másokkal, nem engednek semmit más nézetek kedvéért, fölülmúlnak minden emberi mértéket. Plato megtanulta az emberi szenvedélyeket betegségnek, és az emberi gyönyörüségeket

hiábavalóknak nézni. Csak egyért érdemes élni és küzdeni — az igazságért. Dialectika, azaz: böleselkedés pedig az emberiség legnemesb gyakorlata.

Még a stylusára vonatkozó közönségesen elterjedt nézetek is tévesek. Az nem „költői“, nem metaphorikus. Vannak e stylusnak tagadhatatlan szépségei, de nem olyanok, milyeneket neki közönségesen tulajdonítanak. Van benne drámai erő, de ezt is túlozták. A legjobb dialogusokban van egynehány kitünő vigjátéki jelenet; mihelyt azonban a bizonyítás kezdetét veszi, legott eltűnik minden drámai erő. Jellem, gúny, ironia és eleven-ség van bennük mindenütt, de leírás nagyon gyéren és ez is csak ritkán szép.* Czáfolni vagy meggyőzni volt célja; példái azért igen mesterkéletlenek. Illő alkalommal ékesszóló és költői tud lenni. Nehány mythust bámulatos szépségű nyelvezetbe burkolt; igen sok szép és sikerült helylyel találkozunk továbbá a dialectikai szemfényvesztés és homályosság ijesztő rengetegében is. Különböző írók idézték ezen helyeket; a közönséges olvasók meg aztán azt hitték, hogy Plato mindig ily szépen írt.

Nem hiszem, hogy ily ítélet, mely Plato stylusának hagyományos bámulásával annyira ellenkezik, általános elfogadásra számíthatna. Csak annyit mondhatok, hogy

* „Még ha elvont tárgyakról szól is, akár erkölestan — vagy metaphysika vagy methamatikáról, nyelvezete mindig világos és átlátszó, mint a csörgedező patak; egyszerűség és kedvességre pedig vetekedik a szerény ibolyával, mely illatával a völgyet árasztja el.“ — *Enfield Hist. of Phil.* II. 221. Az ilyen esztelen beszéd kétséget támaszt bennünk az iránt, valjon olvasta-e valóban az író Platót. Aristoteles kitünően jellemzi Plato stylusát mint „középfajt vers és prosa között.“ Több benne a rhythmus mint a szemlélhetőség.

én ilyen nézetet formáltam magamnak, és hogy Plato munkáinak tanulmányozása vitt reá, mibe a hagyományos előítélettel kezdtem és a mit soká így folytattam is. Drámai erejét bírálói tán kevésbbé dicsérték érdemén fölül; de azt elfelejtették, hogy e dráma, mely a jellemek jelenetezését élénkíti, azonnal megszűnik, mihelyt a a dialogus voltaképi föladata kezdődik. A bevezetésekben a jellemek szólnak; az okoskodásokat pedig Plato viszi, s mindig a szerint, a mint a fejlődés folyama épen megkívánja; a vitatkozók pedig nem vitatkoznak, hanem helyben hagynak, kérdeznek és fejtegetnek, de drámailag ritkán beszélnek.

Aristocles, kit Platonak (széles-homlokunak)* is elneveztek, Ariston és Perietiene fia, Athénében vagy Aeginában született thargelion 7-ikén (május közepe táján), 427-ben K. e. Gyermeksége és ifjúsága tehát a peloponnesusi háboru idejébe esik, a görög gondolkodás és cselekvés legtevékenyebb és legfényesebb korszakába. Családfája igen előkelő volt; anyai részről Solonnal állott rokonságban.

Az ilyen nagy névhez lehetetlen hogy igen sok mese ne fűződött volna és későbbi történetírók fontos képpel ismételnék mindenféle reá vonatkozó csodás ese-

* Néhány író azt hiszi, hogy „Plato“ annyit tesz, hogy széles-homlokú; mások hogy széles-vállút jelent; ismét mások, hogy terjengő stylusára vonatkoznék e név. Ez utóbbi képtelenség. A *Penny Encyclopaediában* a *Plato* czikk szerzője minden magyarázatokat gyarlóknak mondja, „mert a Plato név az ezen korbéli athéneiék között igen közönséges név volt.“ De csak nem adták Aristoclesre a Plato nevezetet minden ok nélkül? Ha csak nem valami rokonság útján jutott e névhez, akkor alkalmasint a főttebbi okok egyikének tulajdonítandó.

ményt. Azt mondák róla, hogy ő Apollo fia, anyja pedig egy szűz volt. Ariston, noha Perictionével már el volt jegyezve, elhalasztotta a házasságot, mert Apollo megjelent neki álmában s tudtára adta, hogy menyasszonya terhes.

Plato neveltetése kitűnő volt; a gymnastikában annyira vitte, hogy fölléphetett a pythiai és isthmiai játékokban. Igazi görög létére nagy fontosságot tulajdonított a tornázásnak, mely ugyanoly befolyással van a testre mint a dialectika az észre; de igazi görög létére nem engedte, hogy e gyakorlatok egész idejét és figyelmét elfoglalják: buzgón és eredménynyel művelte a költészetet, zenét és ékesszólást. Írt egy epikus költeményt, azon fölül néhány tragédiát, dithyrambust, lantos költeményt és epigrammát. Mondják, hogy hőskölteményét egyszer kétségbe esésében égette el, midőn azt Homeroséval hasonlította össze. Tragédiáit akkor égette el, midőn Socratessel ismerkedett meg. Epigrammaiból egynehány fönmaradt. Egyikük igen csinos: —

Nézed a csillagokat, kedves; volnék csak az égbolt,
Hogy nézhetnék a szemek ezreivel!

A költészet tanulmányozását egybekötötte a philosophiáéval, melylyel egyébiránt már korán kellett foglalkoznia; tudjuk ugyanis, hogy már husz éves korában eljárt Socrateshez s hogy Cratylos is tanította már, mielőtt Socratessel megismerkedett.

Mély és elmélkedő szelleme a természet kutatására vitte. Heraclitos komor philosophiája jól illett búskomor ifjúságához. A scepticismus, e kor szüleménye, megragadta Platót is mint valamennyit. E scepticismus és egy oly hit után való kiolthatatlan vágy, mely a scepti-

cismus ellen küzdött, tágas tért nyert Socrates tanaiban; az ifju tanítvány megtanulta, hogy kétségei jogosultságának csorbítása nélkül, megmenekedhetik tőlük, ha máshol keresi az igazságot.

„Ámbár azonban, mond Grote, Plato már husz éves korában ismerkedhetett meg Socratessel, lehetetlen hogy a 19-ik és 25-ik éve közti időben, — azaz 409-től 403-ig K. e. kizárólag philosophiával foglalkozott legyen. Részben saját hajlamainal fogva a philosophián kívül egyebekkel is foglalkozott; de ha nem is lettek volna ily hajlamai, ő, az athénei polgár, az idő követelményeinek engedni kénytelen volt. Egy tizennyolcz éves fiatal athéneinek, mihelyt a polgárok nyilvános lajstromába föl volt véve, még rendes körülmények között is le kellett tennie Aglauros templomában az emlékezetes hadi-esküt és két éven keresztül szakadatlanúl, vagy csaknem szakadatlanúl Attica különböző helyein az ország védelme érdekében tetteleg szolgálnia. A 409 és 403 közötti hat év azonban egészen rendkívüli idő volt. Ez időben történtek a legnagyobb nyilvános erőfeszítések, a legmélyebb szenvedések és a legváltáságosabb politikai forradalom, melyeket Athéne valaha átélt. Minden athénei polgárnak folytonosan, majdnem mindennap katonai szolgálatot kellett végeznie, s pedig vagy künn, vagy Atticában a lacedaemoniai őrség ellen, mely Dekeleiban, egy meg erősített helyen, az Acropolissal szemközt tanyázott. A polgároknak annyiszor kellett őrt állaniok, hogy Athéne, Thucydides szerint, inkább táborhoz hasonlított, mint városhoz. Valószínű, hogy Plato családjánál és a censusban való rangjánál fogva az athénei lovassághoz tartozott, mely a terület biztosítása végett folytonos szol-

gálatban állott. Minden esetre egy erős, ifju athéneinek, minő Plato volt, akár lóháton, akár gyalog vagy hajón — de részt kellett vennie e kemény és elkerülhetetlen köteleesség teljesítésében. Az Arginusae melletti csatát (406 K. e.) megelőző kétségbe ejtő alkalommal az athéneiek harmincz nap alatt 110 triremest (háromevezős hajót) küldöttek Mitylene fölszabadítására és minden katonakötelest, lett légyen az szabad vagy rabszolga, hajóra vettek. Alig képzelhetjük, hogy Plato ily nehéz időben a katonai szolgálat alól ki akarta volna magát vonni; de ha akarta volna is, a strategusok meg nem engedték volna. Meglehet hogy otthon maradt, de az elutazottak nagy száma miatt Athénében az őrségi szolgálatot bizonyára meg kellett kettőztetni. Az athéneieknek Aegospotamos mellett szenvedt rettenetes vereségét Athéne borzasztó aggodása követé, aztán a hosszú megszállás és a városban az éhség (melyben sokan elhaltak); nemsokára a harminczak kényuralma, mely egyebek között a szólásszabadságot is elnyomta és még Socratest is hallgatásra kényszeríté; aztán Thrasybulus hősi csatája, melyet a Lacedaemonia-beliak beavatkozása követett — mind megannyi bizonytalansággal és rettegéssel terhes események, melyeknek azonban a democratia visszahelyezése vetett véget. E visszahelyezésre következtek a reactio minden félelme és veszedelmei, uj határozatok és rendeletek, melyeket az uj életre ébresztett democratia tett szükségessé — s a harminczak elűzése és Socrates halála közti négy évet tölti be.

„Az álló tiz esztendeig tartott ilynemű veszélyek, bajok és szenvedések elől nem menekülhetett egyetlen athénei polgár sem, akármi véleménynyel volt a főnálló

democratia felől, vagy bármennyire idegenkedett is már hajlamánál fogva a nyilvános hivataloskodástól. És Plato ifjúsága elején nem is idegenkedett attól. Saját leveleiből tudjuk, hogy benne is mint a jó családból való athénei ifjakban rendesen, nagy politikai ambitio volt; de alkalmasint nem nyilatkozott az benne oly korai heveséssel, mint testvér-öccsében, Glaukonban, kinek türelmetlenségét hír szerint Socrates igen bölcsen mérsékelte. Nem tudjuk, hatással beszélt-e valamikor Plato nyilvános gyülekezetben: mondják hogy természettől bátoratlan volt, hangja pedig vékony és gyenge levén, nem igen volt a Pnyx terén hatással. Miután azonban Athéne bevétele és leigázása után a harminczak kényuralma meg volt alapítva, Platónak nem volt többé szüksége az egybegyűlt néphez szólni, de könnyebben jutott politikai befolyáshoz, mert Kritias — közel rokona — és Charmides az új olygarchia vezető férfiaihoz tartoztak. Plato azt mondja magáról, hogy az előbbi democratiának soha sem volt barátja, s hogy az új kormányt azon remény fejében üdvözölte, hogy az igazság és bölcsesség jutnak majd abban vezér-szerepre. Csakhamar csalatkozott. A harminczak uralkodása, mely vérszomjas és mindent kizsákmányoló zsarnokságnak bizonyult, kedvetlenséggel és undorodással tölte el. Különösen fölháborította őt bánásmódjuk Socratessel szemben: nemcsak a fiatal emberekkel való szokott beszélgetéseitől tiltották el, hanem gyalázatos gyilkosságra akarták rávenni, midőn megparancsolták neki, hogy többekkel együtt fogja el egyik kiszemelt áldozatukat, a salamini Leont; Socrates bár tudta, hogy ezáltal életét veszélyezteti, de a parancsnak nem engedelmeskedett.

„Ily módon elkedvetlenítve és elkésérítve, visszavonult Plato a nyilvános szerepléstől.“

Tíz esztendeig maradt Socratessel s csak ennek halála választá el tőle. A pör alatt szeretett tanítójának segítségére volt; bele is fogott ügyének védelmébe: egy beszédbe kezdett, de a bírák erőszakossága megakadályozta annak folytatásában; arra is rá akarta bírni mesterét, hogy fogadjon el oly összeg pénzt, melyen életét megválthatta volna.

Socrates halála után elment Megarába Euclides látogatására, a mit már említünk. Innét Cyrenébe ment, a hol matematikát tanult Theodorostól, kivel Athénében ismerkedett meg — így olvassuk legalább *Theaitetos*ban, a hol Theodoros Socratessel beszélgetve lép föl. Cyrenéből Egyiptomba ment, mint mondják Euripidessel együtt. Ezen utazásról azonban nincsen hiteles tudomásunk, s hogy Euripides kísérte volna, az meg épen lehetetlen, mert már néhány évvel azelőtt elhalt. Egyiptom befolyását Platóra bizonyosan túlozták. Munkáiban az egyiptomi tudományosságnak nyoma sincsen. „Mindaz, mit Egyiptomról mond, a tárgygyal való igen fölszines ismeret-ségre mutat csak; dicséri ugyan a papok szorgalmát, de tudományos haladásuk méltatásában épen nem nyilatkozik kedvezőn.“ *

Ezen utazásai alatt a széles-homlokú elmélkedő férfiú a Socrates tanait nagyban bővítette, sőt azokba ellenmondó fölfogásokat is vitt. Socrates módszeréhez azonban szorosán ragaszkodott. „Mialatt, mondja Valerius Maximus, a tanulni vágyó fiatalság mindennünnen Athé-

* *Ritter* II. 147.

nébe sereglett, hogy Platót mesterükül fogadják, a philosophus a Nilus távol partjain, vagy egy barbár ország széles pusztáin járt, maga is tanítványúl szegődván Egyiptom vénei mellé.”

Végre 386-ban K. e. visszatért s csakhamar buzgó tanítványok fogták körül. A külföldi utazások és folytonos elmélkedések által érett és gazdag szellemmel fogott kedves mesterének félbeszakított föladatához és tanításnak szentelte életét.

Egy kis házat és kertet vett az akadémia mellett, vagy egy kertet Hecademos szentelt kerülete mellett, körülbelül egy negyed mérföldnyire Athénétől, az Eleusisra vezető uton. Árnyas utak voltak itt és egy gymnasium. Itt alapíttatott a philosophia híres iskolája, mely Akadémia név alatt századokig volt ismeretes.

Az utókor vágyódása gyakran rajongva fogta körül e helyet — sok ezer eszmetársulás központját. Költők megénekelték. Philosophusok sohajtottak utána.

Lásd im' az akadémia olajberkét,
Plato honolt itt, s attikai dalát innét
Csattogtatá a víg madár a nyáron át.

Ily helyet, a hol

Méhek munkás dongása gyakran
Elandalgó gondolkodásra hí —

azt hinné az ember, csak a gráciák látogathatnak. Ezt egybefűzték Plato *Párbeszédeinek* költői szépségeivel s így támadt az a nézet, hogy az oktatás az Akadémiában az ékesszólás elragadó nyilatkozataiban és a philosophiai tárgyak fölötti képzelgésben állott volna.

E nézet épen nem felel meg az igazságnak. Az előadások a gondolkodó tehetség nehéz gyakorlásaiban állottak és a folytonos elvonás nagy erejét kívánták megértésükhöz. Bárminő gráciák ékesítették is Plato iratait, fölolvadásai nem voltak irodalmi hanem dialectikai gyakorlatok, melyek a tanulók tehetségét kemény próbára tették; e fölolvadások tisztán okosdodó és fejtegető jellege szülte alkalmasint azon történetkét, hogy az Akadémia ajtajának ez lett volna a fölirata: „*Csakis geometrikusnak szabad ide belépnie*“; e történetke igen elterjedt, de nincs semmi biztos alapja.* De ellenkezik Platónak a geometriáról való nézeteivel is; ő ugyanis e tudományt kizárja a philosophiából, mert sarkigazságait bizonyítás nélkül fogadja el, és mert közép-állást foglal el a vélemény és philosophia között — pontosabb mint amaz, de nem oly biztos mint ez.**

„Ámbár Plato a tanítványok fölvételéért pénzt el nem vett, mégis habozás nélkül fogadta el Dionysios, Dion és más gazdag emberek által küldött ajándékokat. Ephippos, Antiphanes és a középfajú vigjáték egyéb költői, Plato tanítványait az Akadémiában akkép rajzolja,

* *Thompson* szerint e fölírás egyetlen kezei Philoponus, Aristotelesnek a lélekről irt commentárjában és egy vers Tzetztől a Chiliadokban. L. Butler „*Lectures*“-hez a jegyzeteket II. 79.

** Oly helyet a *Republicában*, a hol Plato a szöveg szerinti értelemben nyilatkozik, nem voltam képes találni. A következő nem az ugyan, melyet gondoltam, de mégis megközelíti. L. *Repub.* VI. a vége felé; a mondat így kezdődik: *Μαθήτω, ἔφη . . .* és vége pedig: *διανοιαν δὲ καλεῖν μοι δοκεῖς τὴν τῶν γεωμετρικῶν τε καὶ τῶν τοιούτων ἔξιν, ἀλλ' οὐ νοῦν, ὥς μεταξὺ τι δόξης τε καὶ νοῦ τὴν διάνοιαν οὔσαν.*

hogy finoman és elegánsan öltözték, megjelenésükben egészen a túlságig csinosak, szép sapkáik vannak és séta-botokkal járnak; ez annál inkább megjegyzésre méltó, mert az előbbi vigjáték-írók Socratest és társait épen az ellenkező sajátságok miatt gúnyolták — hogy unalmas koldusok, szegényes és piszkos öltözetűek. Az ily tanítványok bizonyosan gazdag családokból valók voltak; bizonyosnak vehetjük, hogy tanítójuknak értékes ajándékokkal kedveskedtek, ámbár forma szerint semmi díj nem követeltetett tőlük. A föl vétel is kétség kívül bizonyos föltételekhez volt kötve, de nem tudhatjuk, minőkhöz. Eudoxus példája egyenesen bizonyítja, hogy némely esetekben buzgó és reményteljes tanulók sem vétettek föl. Annyi áll, hogy Plato tanítása élénk ellentétet képezett azon legvégső és válogatatlan nyilvánossággal, mely Socrates beszélgetéseit jellemzi. Ez egész idejét a vásár-téren, vagy nyilvános csarnokokban vagy a gymnasiumban (torna-intézetben) tölté; Plato ellenben egy csöndes házban és kertben lakott és tanított, Athéne közvetlen közelében.“

Negyven éves korában tette Plato Siciliában első látogatását. Akkor tájban ismerkedett meg I. Dionysiossal, Syracusa zsarnokával, Dionnel, sógorával és II. Dionysiossal. I. Dionysiossal való viszonya politikai vélemény-különbségek miatt csakhamar megszakadt; annyira megsértette a zsarnokot, hogy élete is veszélyeztetve volt. Dion azonban közbevetette magát és a zsarnok megkegyelmezett neki, de meghagyta Pollisnak, Sparta követének, a kinek hajójával Platónak vissza kellett térnie, hogy mint rabszolgát adja el. El is adták. Cyrenei Anniceris megvette és azonnal szabadon bocsátotta. Athénébe

visszatértekor Dionysios azt írta neki, hogy reményli, mikép nem fog rosztat beszélni felőle. Plato megvetőleg felelt „nem is ér rá, hogy Dionysiosra gondoljon“.

Első Dionysios halála után Plato másodszor ment Siciliába, azon reménynyel, hogy II. Dionysios általa fölállított törvények szerint gyarmatot fog létesíteni. Meg is ígérték neki; de az ígéretet soha meg nem tartották. Plato magára vonta a zsarnok abbeli gyanúját, hogy Dion összeesküvésében ő neki is része volna; de azért megengedte neki, hogy bántatlanul térhessen honába.

Elment harmadszor is; ekkor csak azért, hogy Dionysziust nagybátjával, Dionnal, kibékítse. Midőn azt találta, hogy ebbeli fáradozásai hasztalanok, sőt veszélyesek is, visszatért.

Az Akadémia nyugodt visszavonultságában tölté Plato hátralevő éveit. Fölolvasások tartása és könyvek írása volt fő-foglalkozása. Azon dialogusok megírása, melyek az utókor bámulatának lettek tárgyai, képezték életének, különösen agg-korának fölvidítő örömét. Nyolczvanhárom éves korában halt meg.

„Plato életének utolsó felét mondja Grote, szülővárosának nagyrabecsülése és tisztelete között tölté, ámbár politikailag nem működött. Mondják, hogy a dicasterium előtt mint a bevádolt Chabrias tábornok ügyvéde szólott volna; azt is mondják, hogy egy choregas sok költséggel és nagy fényüzéssel járó hivatalát viselte volna, a mihez a szükséges pénzzel Dion látta volna el. Nagy volt híre Athénén kívül is. Midőn 360-ban Kr. e. az olympusi ünnepekhez ment, itt kiváló figyelem és tisztelet tárgya volt; hallgatók, előkelő és becsvágyó fiatal emberek fölkeresték a távolabbi hellen városokból;

tanácsát hódoló tisztelettel kérte ki magának Perdikkas Macedoniában valamint II. Dionysios Syracusában. Mondják, hogy midőn másodszor volt Syracusában, az Akadémia néhány hallgatója, többek között Aristoteles is, elégedetlenkedett távolléte miatt és új iskolát akartak alapítani; ezt azonban Iphikrates és Chabrias, Plato két igen befolyásos athénei barátja, megakadályozta volna. Ez a történet összefügg Aristotelesnek Plato iránti állítólagos ellenszenvével. Maga a tény, hogy Plato távolléte alatt a tanulók máshol akartak maguknak tudományt és képzettséget szerezni, éppen nem korholni való.“

Plato nagyon melancholikus volt. Nagy és széles homloka, melytől mellék-nevét nyerte, redős és sötét volt. Széles vállait meggörnyesztették a gondolatok — a mint csak a gondolkodó fők vállai vannak meggörnyesztve. Legfőbb ha egy-egy mosoly játszadozott ajkai körül; de nem nevetett soha. „Mogorva mint Plato“ az akkori vígjáték-írók gyakran használt kifejezése. Sok volt a bámulója; igen kevés a barátja.

Szelleme annyira a philosophia kérdéseire volt irányozva, hogy ritkán és csak kevés érdeke volt más dolgok iránt. Ezért feddi egyre a költőket. Sokan azt hiszik, hogy a költőknek *Republikájából* való kitiltása nem volt egyéb mint logikai elveinek kérkedő túlzása; de hogy valójában sokkal jobban szerette a költészetet, semhogy elítélhette volna. Plato ellenszenv a költészet iránt azonban mély és állandó vala. A mit irányában érzett, nem igen különbözött a megvetéstől — mert némi hasonlóságot látott közte és a sophistika között abban, hogy mindkettő különböző az igazság iránt, mindkettő a kifejezésbeli művészetnek ad elsőséget. A költészet egyet-

len nemét dicsérte ő csak folyton: az *erkölcsit*, a mely nem egyéb versbe szedett philosophiánál. A költőket a legjobb esetben ihletett örülteknek tartotta, kik nem tudják, mit mondanak. Olvassátok csak el *Font* * s megtudjátok, mi okból, küszöbölte ki a költőket *Republikájá*-ból. Plato részben azért nem szerette a költészetet, mert a philosophia veszélyes versenytársának tartotta, s részben azért, mert megvetette a gyönyörűséget és élvezetet. ** Igaz ugyan, hogy gyakran említi Homerost és hogy *Republikájának* vége felé aggódni látszik a fölött, valjon nem bánt-e el nagyon is kiméletlenül ifjúságának kedveltjével; de csakhamar visszatér biztossága s kinyilatkoztatja, hogy csakis az igazság legyen az ember törekvéseinek tárgya.

Folytonos búskomorságát állító nyilatkozatának ellenében ne hozza föl senki, hogy hiszen *Párbeszédeiben* világosan kitűnik a komikumhoz való tehetsége. A komikusok nem mindig a legvigabb emberek; még Molière is, kinek humora oly lángeszű, oly túláradó és látszólag keresetlen, a legridegebb jellemek egyike volt. A vigjáték, mintegy valami hirtelen ellenlökés folytán, gyakran a legmélyebb búskomorságból fakad. De van Plato komikumában azonfölül mindig némi ellenáramlata a keserűségnek: gúny az, de nem derűtség.

* Magyarra *Székács* fordította: Kisfaludy-Társaság Évkönyvei VI. köt. 1846. B. J.

** V. ö. *Philebos*. p. 131.

II. FEJEZET.

Plato művei: hitelességük, jellemük és céljuk.

Mielőtt Plato tanainak előadására rátérnénk, nem lesz fölösleges műveinek jelleméről és hitelességükről egyet-mást elmondani. Az újabb bírálat, mely nem kimél semmit, ezeket sem hagyta érintetlenül. Még oly dialogusok is, melyeknek hitelességén az ókorban nem kételkedtek soha, az újabbkori bírálattól visszavettettek — elégtelen okok alapján.

A részletekre, térhiány miatt, itt nem térhetek rá; de ha e célra rendelkezném is elég térrel, még sem kellene a fejtegetéseket egyenként megczáfolnom, ha nem ismerem el alaposaknak azon nézeteket, melyekből kiindulnak. A benső okok rendesen csalékonyak; az olyan benső ok pedig, mely aránylag csekélyebb mesterkélt-ségű fejtegetésekből ered, mindig nagyon gyanús. Mivel azt találták, hogy Plato némely dialogusai nem felelnek meg azon fönséges eszméknek, melyekhez nagy művei az embereket hozzá szoktatták, mert az ilyeneket nyomban kétséges eredetűeknek mondták. De hát melyik író marad mindig saját röptének magaslatán? Micsoda szerző

nem teremtett, csak remekműveket? Nem lesz-e némelykor a legszellemesebb író unalmas, a legfényesebb stylistista szintelen, a legtömörebb stylus áradozó és terjengő? Ugyanazon tárgy sem kelti föl mindig ugyanazon kitünőséget; mily valótlan színű tehát, hogy a különböző tárgyakat lehessen egyforma erővel taglalni! A *Theages* nem érhetette föl a *Theaitetost*; az *Euthydemos*nak mögöttese kellett maradnia a *Gorgias*nak. Senki sem mondja, hogy nem Shakespeare írta a *Windsori víg nőket*, mert végtelenül mögöttese áll a *Vizkeresztnek*, a mely ismét a maga részéről nem állhat meg *Othello* mellett.

Azon párbeszédeken kívül, melyeket csekélyebb értékük miatt vetnek vissza, vannak ismét olyanok, melyeket azért nem ismernek el hiteleseknek, mert éretlen vagy ellentmondó nézeteket fejtegetnek. De ez az ok csak olyan tarthatatlan mint az előbbi. Eddig még senki véglegesen meg nem állapíthatta, *mi* volt Plato philosophiája; és ime, mégis ráfogják egyes nézetekre, hogy méltatlanok e meg nem állapított philosophiához.* Az a tárgyismeret nélkül megfogalmazott vélemény, hogy Plato tisztán socratikus volt, azt eredményezte, hogy visszavetettek mindent, mi Socrates nézeteivel ellenkezett. De alaposan ki lehet mutatni, hogy Plato nem volt pusztán csak előadója Socrates véleményeinek. Azonfölül az ember nézetei egy hosszú életen keresztül sokféleképp változnak is; és Plato nem tett kivételt e szabály alól.

* „Ha Platónak, jegyzi meg Jowett tanár, nagyon is sok rendszerességet tulajdonítunk, megmásítjuk gondolatainak természetes formáját és összefüggését. Azon szempont szerint, hogy párbeszédei a művészet tökéletes remekei, találunk ugyan okot mindenre, de elveszítjük a művészet legfensőbb jellegét, az egyszerűséget.“

Folytonosan ellenmond magának. Ellenmond magának azon művekben, melyeknek hitelességét soha nem vonták kétségbe; nem kell tehát csodálkoznunk, hogy ezt egyéb műveiben is teszi.

E mű első kiadásában, az ily bonyolt kérdések megfejtésére szükséges specialis tudományosságra való minden igény nélkül, kimondottam, hogy nem fogadom el azon alapvető nézeteket, melyek fonalán e kutatások megindultak. Plato tanulmányozása meggyőzött engem annak teljes lehetetlenségéről, hogy oly összefüggő rendszerét lehessen megállapítani, mely a hitelesség bizonyítására támaszkodhatnék; egynémely tapasztalatom pedig a — még a kortársak műveire is alkalmazott — benső okok csalékony természetéről egészen gyanakodóvá tett minden bizonyítás ellen, mely ily okokra támaszkodik. Minthogy oly igen keveset tudunk Platoról azokon kívül, a miket párbeszédeiben találunk, azért nyilván körbenmozgás a belőlük merített ismeretek alapján eldönteni akarni, hogy közülök melyek hitelesek. Schiller haramiáit, benső okokból nem volna szabad hiteleseknek tartani, vagy pedig a Wallensteint kellene hamisítottnak mondani. Ha minden külső bizonyítás híján volnánk, akkor Comte-tól vagy a *Système de Philosophie Positive* vagy a *Système de Politique Positive* című művét kellene elvitatni az oly bírálatok alapján, melyek e két mű módszere és szelleme között ki nem egyenlíthető különbséget találnak.

Ezen általános ellenvetéshez hozzá adjuk most azon részletes czáfolatot, melyet Grote Platóról irt művében oly szabatosan és nézetem szerint oly sikeresen ad elő. Elébe áll a bírálóknak mindenütt és kimutatja, hogy na-

gyobb biztosságunk van a *Párbeszédek* hitelességét illetőleg, mint akármely egykorú művekre nézve, hogy nagyobb a biztosságunk Platot, mint Socratest, Euripidest, Lysiaszt, Demosthenest vagy Aristophanest illetőleg. Miután előadta gondos őrizésük történetét és az okokat, melyek az alexandriai könyvtárban volt másolatok hitelessége mellett tanúskodnak, azt mondja hogy „Thrasyillos elfogadta Plato műveinek gyűjteményeit, melyeket Aristophanes helyeseknek talált és az alexandriai könyvtárban ilyeneknek elismert. A mi e tárgyról biztosat tudunk, az az itt elmondottakat elejétől végig megerősíti: az Aristophanes által elismert művek mindegyike (Diogenes, fájdalom, nem sorolja föl azokat teljesen) ben van Thrasyillos cím-jegyzékében is. E tény bizonyító értékét pedig még fokozza az, hogy a legkétesebb eredetű művek (értvén azokat, a melyeket az újabb kritika visszavetett vagy épen megvetett) az Aristophanes által elismertek között ott vannak egyenként és valamennyien, a mint azokat Thrasyillosnak átadta — ott vannak a Törvények, Epinomis, Minos, a Levelek, Sophista, Politikos. A hol pedig Thrasyillos tekintélye az újabb kifogások ellenében a megerősítésre rászorúl — mindazon pontokban meg is nyeri teljesen azt a támogatást, melyet az Aristophanessel való megegyezés nyujthat. Ha tudjuk, hogy Thrasyillos több rendbeli vitás pontban is Aristophanes részére állott, akkor némi biztossággal következtethetünk arra, hogy a többiben is elfogadta nézetét. Egészen természetes hogy Thrasyillos azon kérdésre nézve: melyek Plato hiteles munkái? — a főnálló legnagyobb könyvtár nézetét és elismerését elfogadta; egy olyan könyvtárét, melynek irott lajstromait visszafelé is

egészen Demetrius Phalereusig lehetett nyomról nyomra követni. Ezen külső tekintély után indult; nem szedett szét minden párbeszédet alkotó részeire, hogy megkísértse, valjon megfelel-e egy bizonyos belső mértéknek — egy „*platonisches Gefühl*“-nek, a milyent ő érzett magában.

„Hogy a hiteles és kétes eredetű platoi dialogusokról való kérdést Thrasyllus napjaiban külső tekintély, nem pedig belső érzelem szerint intézték el — az világosan kitetszik abból, hogyan szól Diogenes Laërtius a kétes eredetű párbeszédekről. „A következő párbeszédeteket (mondja ő) *általánosan* kéteseknek tartják: 1. Eryxias vagy Erasistratos. 2. Akephali vagy Sisypchos. 3. Demodokos. 4. Axiochos. 5. Halkyon. 6. Midon vagy Hippotrophos. 7. Phaeakes. 8. Chelidon. 9. Hebdomê. 10. Epimenides.“ Abban tehát hogy mely párbeszédék hitelesek és melyek kétesek, legalább a mennyire Diogenes Laërtiusnak erről tudomása volt, közmegegyezés uralkodott. Minden bíráló, ki neki számbavehetőnek tetszett, Thrasyllost is oda számítva, a föntebbi tiz párbeszédet kétes eredetűnek mondá; más részről meg valamennyien egyetértettek abban, hogy Thrasyllus lajstroma hiteles. Következőleg néhányan bizonyosan szóba hozták azt a tiz kétes párbeszédet is, vagy meglehet, hogy némely kiadásban vagy könyvtárban Plato valódi műveinek tartattak: különben nem lehetett volna azokat latra vetni és fölöttük itélni. Diogenes azonban erősíti, hogy Thrasyllus s minden általa becsült bíráló azokat egyhangún visszavetették. S bizonyára joggal föltehetjük, hogy a bírálók ezen egyetértése abban, a mit elfogadtak valamint abban, a mit visszavetettek, az alexandriai könyv-

tár tekintélyében való közös megnyugvásból eredt. A tiz visszavetett párbeszéd nem volt az alexandriai könyvtárban — vagy legalább nem azon irományok között, melyeket Platótól eredetteknek elismertek.

„Ha Thrasyllus és a többiek a tiz dialogus visszavetésében nem ezen bizonyítás után indultak, ha nem akadtak bennök az idők olynemű nyomaira, melyek szerint a platoi eredet ki lett volna zárva — akkor a szerint döntöttek volna, a mit benső bizonyításnak, benső oknak szokás nevezni: azaz oly bírálati érzés szerint, mely meggyőzte volna őket arról, hogy e párbeszédekben hiányzanak a platoi jellem és stylus, modor és elvek és előnyök stb. Én azonban a magam részéről fölötte valótlán színűnek tartom, hogy Thrasyllus ilyen érzés után indult volna. Mert ha végig tekintünk a hiteleseknek elfogadott művek cím-jegyzékén, azt találjuk, hogy az a stylus, modor, elvek, czélok és előnyök legnagyobb különféleségét zárja magába; hogy a különböző dialogusokra azok egymástól való elválasztására joggal használt különféle elnevezések nem általánosíthatók annyira, hogy egy olyan fölismerhető „platoi jellemre“ vezethetnének, mely valamennyi párbeszéddel közös volna. Minthogy azonban Thrasyllus Plato hiteles művei közé oly hasonlótlan szerkezetű és egyenlőtlen érdemű műveket számított, milyenek a Republika, Protagoras, Gorgias, Lysis, Parmenides, a Vendégség, Philebos, Menexenos, a Törvények, Epinomis, Hipparchos, Minos, Theages, a Levelek stb., nem is említvén egy nyilván bevégzetlenül maradt művet mint a Kritiaszt — mért kételkedett volna épen azon, hogy Plato nem írta az Eryxiaszt, Sisyphost, Demodokost és Halkyont is? E

párbeszéddek fönmaradtak mai napig és összehasonlíthatók egymással. De ha az okoskodás kedvéért meg is engedjük, hogy föl vagyunk jogosítva az értékről alkotott saját fogalmunkat bizonyításnak venni arra nézve, hogy mi valóban platoi és mi nem? — akkor is lehetetlen tagadnunk, hogy ha e párbeszéddek nem is méltók a Republika és a Protagoras szerzőjéhez, de méltók legalább a Törvények, Epinomis, Hipparchos, Minos stb. írójához. Ha tehát Thrasyllost nem indította benső érzése e négynek visszavetésére, akkor arra sem indíthatta, hogy visszavesse a Eryxiaszt, Sisyphost és Halkyont. Ennélfogva azt következtetem, hogy ha ő és a Diogenes által becsült valamennyi bíráló egyetértett abban, hogy e tiz párbeszéd mint kétes visszavetendő — akkor ítéletük nem benső érzésre, hanem az alexandriai könyvtár tekintélyére támaszkodik.

„Plato műveit illetőleg (ha más e korbeli írókéival egybe hasonlítjuk) tehát az a nézetem, hogy azoknak Thrasyllus által elismert sorozata, mely Plato hiteles műveit és csakis a hiteleseket foglalja magában, fölötte megbízhatónak tetszik, minthogy a következő tények részint bizonyosak, s részint joggal elfogadhatók:

„1. Az említett sorozat hitelessége az alexandriai könyvtár és tudós könyvtárőreinek tekintélyén nyugszik, a kiknek irott lajstromaik Ptolemaeus Soher és Demetrius Phalereus napjaig vezetnek vissza, tehát a Plato halála utáni első nemzedékig.

„2. Plato kéziratait halála után megőrizte az általa alapított iskola; ott maradtak azok tovább mint harmincz esztendeig Speusippos és Xenokrates őrzése alatt, a kiknek személyes tudomásuk volt mind arról, a mit Plato

irt. Xenokrates után Polemon és a következő scholar-chák gondozása alá kerültek, és Demetrius Phalereus valószínűen tőlük nyerte ki az engedélyt, hogy azokat az alakuló alexandriai museum vagy könyvtár részére lemásoltassa — vagy legalább tőlük tudhatta meg legkönnyebben (ha talán a könyárosoktól vette meg e műveket), melyek Plato munkái és melyek, ha ilyenek is volnának, kétes eredetűek.

„3. E művek a könyvtárba minden kanoni rend, előirt rendszer vagy a megértésükhöz tán szükséges egymástól való függővé tétel nélkül vétettek föl. Kallimachos vagy Aristophanes önszántukból hoztak bizonyos rendet egymásra következésükbe, s pedig olyant, a milyent maguk jónak és helyesnek véltek.“

Akár Platótól származzanak azonban mindezen párbeszédek, akár nem, a történet czéljainak mégis egyformán szolgálnak, mert hisz senki sem tagadja, hogy *platoiak*. E kérdés további szellőztetésével tehát fölhagyva, térjünk át egyebekre.

Plato valódi nézeteit tartalmazzák-e e dialogusok vagy nem? Három okból vetjük föl a kérdést. 1-szor. Plato soha sem szól azokban maga, személyesen — ha csak a Törvényekben föllépő athéneit nem nézzük képviselőjének; a mit különben hajlandó vagyok elfogadni. 2-szor. A Phaidros és a Levelek egyes helyeiből az tetszhetik ki, hogy Plato a nézetek írásba foglalását megvetette, mert ez a tanítás czéljára elégtelen. 3-szor. Aristoteles egy kifejezéséből azt következtetik, hogy Platónak is lettek volna mint Pythagorasnak exotericus (közérthető) és esotericus (szorosan tudományos) nézetei; a párbeszédekben tehát csak amazok foglaltatnának.

Megkísértem, e kétségekre a következőkben felelni. Az elsőnek fontossága igen csekély; a másodiké nagyobb; a harmadiké igen nagy. Hogy Plato a drámai alakot választotta s meg is maradt mellette, az igaz; ez az alak azonban csak Shakespearrel szemben ejt bennünket egészen zavarba, mással szemben azonbau épen nem. Aristophanes, Molière vagy Schiller nézeteit könnyen ki lehet találni. De kell hogy könnyen ki lehessen találni Plato nézeteit is, mert, a drámairóktól eltérően, a párbeszédet csakis nézeteinek fölvilágosítása czéljából választja. És ez bizonyos értelemben igaz. Joggal föltehetjük, hogy a fejtegető párbeszédekben dogmatikailag előadott nézetek valóban Plato nézetei voltak azon időben, midőn a párbeszédet szerkesztette — ha azok egymástól különböznek is. Még a kutatás és vizsgálódás párbeszédeiben is, ha dialectikai gyakorlatoknál egyebek nem volnának is, újra és újra találkozunk egyes, többé vagy kevésbbé módosított nézetekkel, találkozunk mindenütt a módszernek egységével, mi azt bizonyítja, hogy az író saját nézeteivel van dolgunk. Szólhatunk aggódás nélkül Plato módszeréről, ha nem is Plato rendszeréről; szólhatunk Plato véleményeiről, ha nem is Plato philosophiájáról.

Arra nézve, hogy a könyvek tanításra elégtelenek, mindenekelőtt „Socratest“ idézhetjük, midőn Phaidrosban e tárgyról szól:

„Az írás olyan mint a festés. Ez utóbbi művészet termékei igen hasonlítanak az élő valókhöz, de ha valami kérdéssel fordulunk hozzájuk, ünnepélyes csend fogja őket körül. Irott beszélgetések hasonlóképen cselekesznek: abból a mit mondanak, azt sejthetné az em-

ber, hogy bizonyos értelmet zárnak magukba; de ha meg akarunk valamit tudni és kérdést intézünk hozzájuk, akkor látjuk, hogy valamennyi kérdésünkre csak egyetlen feleletük van. És ha a beszélgetés le van írva, kézről kézre jár mindenféle emberek között, kerülnek olyanokhoz, a kik értik és olyanokhoz is, a kik nem értik. Nem szólhat csakis olyanokhoz, a kiknek való; ha pedig igaztalanul támadják meg, mindig rászorúlt szerzőjének segítségére, mert maga magát nem védheti. Van a társalgásnak még egy másik formája, mely sokkal jobb és hatásosabb ennél. — Melyik az? — Az, a mely a tanulmányozónak elméjébe tudományosan van beírva. Ez képes védeni magát, beszélni maga helyett, vagy akár hallgathat, a mint jónak látja. — Te egy oly embernek valódi és élő előadását gondolod, ki a tárgyat érti; s e beszédnek leírását lehetne aztán nemde képnék nevezni? — Úgy van. — Már most képzeld, hogy egy értelmes gazdaember értékes magját, mely után aratást remél, egészen komolyan elvetné a nyár elején az Adonis kertjeibe * azért, hogy egy hét múlva már gyönyörködhessek abban, hogy kikelt és zöldül. Nem hinnéd-e inkább, hogy csak mulatságból és kedvtelésből cselekszik így? De ha komoly célja volna, a földművelés szabályai szerint járna el, magját elvetné a kellő időben s bevárná a nyolczadik hónapot, míg aratna? — Kétségkívül az utóbbit hinném. — És hiszed-e, hogy az, ki tudja mi az igaz, a nemes és jó, nem fog ép oly okosan bánni magjával mint a földművelő a magáéval? — Elhiszem. — Nem fogja tehát elvetni tollal és fekete folyadékkal; vagy

* „Adonis kertjei“ körülírás rezeda-doborkák helyett.

(hogy e hasonlattal föl hagyjunk) nem fogja ezen igazságokat előadásokban szétszórni, mert ezek nem védhetik magukat a támadás ellen és képtelenek az igazságot csak megközelítően is kifejezni. Fog ugyan kétségkívül, *kedvetelés céljából* magjából némi részt alkalmilag így is szétszórni s ily módon *becses jegyzeteket fog gyűjteni a maga számára* azon esetre, ha agg-korában feledékeny találna lenni s mindazok számára, kik ugyanazon uton haladnak; s örülni fog, ha a kalászokat zöldülni látja.“ *

E nevezetes hely, azt hisszük, világos hogy pusztán életrajzi. Socrates philosophiai pályájának igazolása ez. Nem szabad nagyon is szorosán Platóra alkalmazni, kinek terjedelmes és nagyszámu művei ezt megczáfolják; sem azt nem szabad hinnünk, hogy e művek csak azért irattak, hogy tanítványait gyönyörködtessék vagy számukra megjegyzésre méltó dolgokat föntartsanak. E sorok velejét egyébiránt kevesen fogják helytelennek mondani. Tudjuk valamennyien hogy a könyveknek többféle komoly fogatkozásaik vannak; a szóbeli oktatást semmiképen sem pótolhatják. A szerző véleményeinek félreértését nagyrészt ki lehetne kerülni, ha mellettünk volna és ő hozzá intézhetnők kérdéseinket. A szóbeli oktatásnak meg van még az az előnye is, hogy elménk nem maradhat mellette oly passiv, mint a könyvvel szemben: az oktató kérdései fölkeltik a hallgató szellemi tevékenységét. Mindent józanon elfogadhatjuk Plato nézetekép, annélkül hogy műveinek komoly célja ezáltal legkisebb csorbát szenvedve. Plato azt gondolta, hogy a beszélgetés, a társalgás tanulságosabb az olvasásnál; de

* *Phaidros*, p. 98.

jól tudta, hogy az olvasás is tanulságos, tehát irt. Hogy pedig az irott előadások szükséges fogyatkozásait a menyire csak lebet kikerülje, minden művét a párbeszéd alakjába öltözteté. Innét magyarázhatók az oly tételeknek is örökös imétlései, fölosztásai és fölvilágosításai, melyek maguktól értetődnek. Kifárasztják az olvasót; de megvan a saját „céljük“ mint a humorista untatásainak: e cél az, hogy a társalgást utánozván, egyetlen tétel se maradjon megbeszéletlen. A könyvhöz nem intézhetni kérdést, azért Plato magával a könyvvel előzteti meg a kérdéseket. Maga az az iparkodás, hogy unalmas legyen s részleteinek aprólékos volta is elégséges műveit megvédeni azon szemrehányás ellen, hogy csak mulattatni akarnak. Sokkal nagyobb művész volt, semhogy művészetét egyébnek áldozta volna föl mint meggyőződéseinek. Nem vonhatja senki sem kétségbe, hogy az általános benyomást föláldozta lelkiismeretes és gondos dialectikájának; azt hisszük, azért tette ezt, hogy módszerének tulajdonképi ereje olvasóinak elméjére maradandó benyomást tegyen. Ha a bírálók Plato voltaképi célját és szándokát fölfogják vala, bizonyára nem lettek volna oly bőkezűek gáncsolásában és, hisszük, nem vonták volna néhány párbeszéd hitelességét oly könnyedén kétségbe.

Platónak az irott művek tökéletlenségére vonatkozó megjegyzéseivel összefügg Aristotelesnek egy helye az *ἡρακλῆα δόγματα* vagy „leiratlan nézeteket“ illetőleg, melyről azt hiszik, hogy esotericus tanokra vonatkozik. Ha Aristoteles szavainak csakugyan ez az értelmük, akkor helyes és érvényes az a nézet, mely az exotericus műveket — a párbeszédet — pusztán mulattatásra valóknak tartja. Vizsgáljuk meg ezt közelebbről.

Aristoteles azt állítja, hogy Plato a Timaiosban a tért és anyagot azonosnak mondja, hogy azonban az úgynevezett leiratlan nézetekben (*ἐν τοῖς λεγομένοις ἀγραφοῖς δόγμασι*) a tért és helyet (*τὸν τόπον καὶ τὴν χώραν*) mondja azonosnak.* Ebből azt következtetni, hogy Platonak esotericus tana volt volna, bizonyára koczkáztatott dolog. A „leiratlan nézetek“ valószínűen olvasmányaira vonatkoznak, úgy mint Ritter véli, oly jegyzetekre, melyeket tanítványai maguknak előadásai után irtak. Semmi esetre sincs azonban itt elegendő ok azon föltevésre, hogy azok esotericus tanokat foglaltak volna magukban; s pedig annál kevésbbé, mert leghíresebb tanítványa, Aristoteles, sohasem szól ilyennemű határozott tanokról, Plato nézeteinek előadásában a közre bocsátott művekre támaszkodik.

A régiek, mondja Sextus Empiricus** nem voltak egy nézeten a fölött, hogy Plato sceptikus vagy dogmatikus volt-e. E vita nem is volt alaptalan; mert néhány párbeszéd fejtegető és dogmatikus lévén, mások megtisztán dialectikai gyakorlatok — inkább vitatkozások, melyek szerint véglegesen el nem döntöttek — világos, hogy a ki e párbeszédeknek csak egyik osztályát tanul-

* *Phys.* IV. c. 2. p. 53. Ritter, ki e helyre hivatkozik, de nem idézi, azt mondja, hogy ezen leiratlan nézetekben „sok volt másképen, vagy legalább határozottabban elmondva mint a párbeszédekben“. De Aristotelesből ilyesmit nem következtethetni. Az idézett hely nem utal nagyobb különbségre, mint a milyent az egyik és másik párbeszéd között gyakran találhatni. Midőn az írott (közre bocsátott) nézetek is különböznek egymástól, akkor bizonyára a leiratlanok is különbözhetnek a leírottaktól. Ha a Republika különbözik a Timaiostól, akkor a „leiratlan nézet“ bizonyára különbözhetik a Timaiostól.

** *Pyrrhon*, Hypot. I. p. 44.

mányozta, az Platot vagy sceptikusnak vagy dogmatikusnak tartotta a szerint, a mit tőle olvasott. Így mondja Cicero, buzgó hive és csodálója „Plato nem állít semmit; sokféle okot hoz föl, a kérdést minden oldalról megvilágítja, de eldöntetlenül hagyja“. Ez igaz oly dialogusokra nézve, minők Theaitetos vagy a Nagyobb Hippos; de nem áll olyanokról, minők Phaidon, Tinaios, a Törvények.

Ha azt mondják, hogy Platónak ez meg ez volt a nézete, mindig világosan ki kell tenni, mely párbeszédben fordul az elő és hogy állító vagy egyszerűen dialektikai-e; mert midőn egy ily hosszú pályáról van szó, melyben annyi nézetbeli változás fordult elő, szabatosoknak és pontosaknak kell lennünk. Alig van Platónak egyetlen nézete, mely *valamennyi* művein keresztül változatlanul megmaradna. Még Socrates azon nézete is, hogy az erény azonos a tudással, a bűn tehát tudatlanság és azért szándéktalan — mondjuk, még ezen nézet is változást szenvedett agg-korában, mint a Törvényekből látjuk (p. 385), midőn a bűn okául a tudatlanságon kívül a *mértékletlenséget* is (ἡ δὲ ἀμαθία ἡ δὲ ἀσώφεια) említi. Ugyanezen értelemben (IV. p. 138) mondja, midőn a boszankodást és gyönyört a tévedés okaiúl említi: „Hibáinknak még egy harmadik oka is van, és ez a tudatlanság (τοῖς ἀγνοῖαν τῶν ἀμαρτημάτων αἰτία).“ Itt tehát a tudatlanságot csak harmadik oknak emlegeti; ezáltal pedig megdönti Socrates egész okoskodását a tudás azonosságáról. De még tovább megy. A philosophálás helyes módjáról való fogalmában is ingadozik; még Socrates mellett sem marad meg állandóan. Ha van egyáltalában nagy mesterében valami jellemvonás, melyhez a tanít-

vány — mint hinnők — mindenek fölött ragaszkodni fog, úgy bizonyára negatív eljárása, kikérdezése az; de még ez is, melyet nem egy párbeszédében ritka élénkséggel és erővel fejtett ki, fejtegető párbeszédeiben egészen mellőztetik, a Republikában és a Törvényekben pedig határozottan elítéltetik. Socrates a tudás nyeglegségének kimutatását mondotta hivatásának; nem akart nézeteket szolgáltatni, hanem szellemi tevékenységet ébresztetni, mely az igazságot keresse és megtalálja. Nem tudott semmit; bevallotta, hogy nem taníthat azon megálázó tudatlanságnál egyébire, mely magát tudásnak tartja. Szívére kötötte mindenkinek, különösen pedig az ifjúságnak, hogy mily szükséges példáját követni. Plato azonban, Republikájában, keményen elítéli e hivalkodó kikérdezést, különösen az ifjúsággal szemben. A kor hibáját látja benne. Kikel azon nézetek bolygatása ellen, melyeket a törvényhozótól tanultak arra nézve, mi az igaz és tisztességes — pedig más dialogusokban olyanoknak fejtegeti ki Socratessel e nézeteket, melyeket nem tanultunk, de melyekre talán nem is taníthatni, melyek bennünk vannak, de senki sem tudja hogyan és mikép jutottunk hozzájuk, és melyek az ismeret látszatát szülik, a mit épen a kikérdezés van hivatva megszüntetni, de a mit meg is kell szüntetni, mielőtt a javulás lehetséges volna.

Grote figyeltet bennünket ezen ellenmondásra, mint határozottan socrates-ellenire, de plato-ellenire is, a mennyiben Plato Socrates képét viseli. A dialectikai vita eltiltása csakugyan egyik része Meletos és Anytos vádjának, melyet a törvényszék előtt Socrates ellen betérjesztettek. Azonos ez azon megrovásukkal, hogy elrontja az

ifjúságot és arra ösztönzi, hogy magukat a megállapított nézetek tekintélye fölé helyezték.*

A *Protagoras*-ban Socrates azonosnak mondja a jót a kellemessel, a roszt pedig a fájdalommal. A *Gorgias*-ban meg az ellenkezőt állítja. Mint Grote helyesen megjegyzi, csakugyan „alig lehetséges Plato elméjének sokféle s különböző nyilatkozatát egy magasabb egységben összefoglalni; vagy Platóról mint gondolkodó férfuról oly valamit mondani, a mi alkalmazható volna Protagoras, Gorgias, Parmenides, Phaidros, Vendégség, Philebos, Phaidon, Republika, Timaios és a Törvényekre egyaránt. Plato sceptikus volt, meg dogmatikus, vallásos mystikus és inquisitor, matematikus, philosophus, költő (szerelmi csakúgy mint satyrikus), szónok, művész — mindez egyszerre vagy legalább, mindez egymásután philosophiai életének ötven évén keresztül. Egyszer kielégítést kíván túlaradó dialectikai ösztöne, mely szellemes kétségek és megoldatlan ellenmondások egész sorozatában nyilatkozik; máskor meg theologiai ellenszenv tölti el mindazok irányában, kik Heliost és Selenét ócsárolják vagy az istenek általános gondviselését tagadják; — itt találkozunk a tudatlanság himezetlen bevallásával és haragos tiltakozással a tudós hamis rábeszélése ellen, mely ép oly elterjedt mint sajnálatos; ott meg be van írva, hogyan létesült a világegyetem kezdetétől fogva, mintha a szerző a demiurgos legtitkosabb szándékaiba be lett volna avatva.

* *Menon* is szolgáltat bizonyítást. Ebben ki van mutatva, hogy az erényt lehetetlen tanítani; *tehát* nem tudomány. Ez Menon-t a legkésőbbi művek egyikévé tenné. Tudtomra az ellenmondások egyikét sem vették még eddig észre.

Az egyik párbeszédben szerelmi láz az uralkodó, mely megoszlik szép ifjak és philosophiai gondolatok között, s össze van elegyítve vallásos inspirációval és oly szenvedélylyel, mely minden emberi józanságot mellőz, sőt fölülmúl (*Phaidros*); — egy másikban meg keményen ócsároltatnak és gáncsoltatnak a lélek minden erőszakos és szenvedélyes ösztönei, s nem marad tere egyébnek, mint a nyugodt és szenvedélytelen észnek (*Philebos*, *Phaidon*). A satyrát fölváltja a dithyrambus és mythus — az egyik ethikai szempontot követi nyomban a másik (*Protagoras*, *Gorgias*). A mester bámulatos drámai hatalma e sokféle irányzat mindegyikének teljes hatást biztosít. Egészben — hogy magának Plátónak egy hasonlatával éljünk — a végleges sommázat hasonlít némiképen a görög mythologia képzeletes állat-összeszerkesztéseihez — hasonlít meghatározott és különfajú egyéniségek halmazához, mely egésznek és egynek tetszik, mert valamennyi rész ugyanazon külső borítékba van mintegy becsomagolva.“

Egyes elméleti nézetek azonban többé vagy kevésbé módosulva gyakrabban fordulnak elő s ezeket lehet bizonyos tekintetben Platóéinak mondani; ilyenek például az eszmék elmélete és az emlékezés elmélete. De néha ezek is mellőztetnek, máshol meg épen ellenmondással találkoznak. A dialogusok gondos vizsgálatának végleges eredménye szükségképen tehát az a meggyőződés lesz, hogy azok sem összefüggő tant, sem az egyes részekben következetes rendszert nem tartalmaznak. Valóban Grote helyesen mondja: „Hogy 460-ban Kr. e. s oly időben, a hol a részletekig kidolgozott philosophiai rendszerek ismeretlenek voltak, a 23 éves Plátóban egy nagyterje-

delmű philosophiai rendszer terve már megfogamzott volna oly módon, hogy azt titkon kidolgozza, de nyíltan soha se hirdesse, s mindezt számtalan socratesi párbeszédben, melyek mindegyike a következőre utaljon s előzőjére támaszkodjék; hogy egy hosszú életen keresztül ragaszkodott volna e tervéhez és párbeszédeinek sorát azon egymásra következő fokokhoz alkalmazta volna, melyeket már elért, elannyira, hogy egyiküket sem lehetne teljesen megérteni, ha csak nem tanulmányozzák közetlenül előzője után és közetlenül utódja előtt; de hogy mindezek ellenére sem gondolt volna arra, hogy ezen föltétlenül szükséges sorrendre olvasóit figyeltesse és hogy csak Schleiermacher lett volna az első, ki ezt fölfedezte — mindez előttem ép oly valótlan színű, mint Jamblichos vagy Proclus bármely mystikus magyarázata. Mint más valótlan-színűséget lehetne talán ezt is bizonyítani, ha volnának bizonyítékok; de ilyesmire nem hivatkozhatni. És mégis fölszólítanak bennünket az általános elmélet elfogadására s arra, hogy Schleiermachert ezen elméletnek az egyes párbeszédekre alkalmaztában kövessük.“

Hegel elismeri ugyan, hogy Plato philosophiai szel-
leme nem nyilatkozik határozott rendszerben s pedig azért, mert e kor még ennyire nem érett volt meg, de később, némi következetlenséggel, azt állítja, hogy Plato philosophiájának megértését csak az nehezíti meg, hogy az olvasó nem tudja, mi a philosophia voltaképi lényege.* Platóról való fejtegetéseit egészen önkényeseknek tartom. Másfelől meg Maurice érdemül rója föl a párbeszédek-

* Hegel, Gesch. d. Phil. II. 170. 186.

nek „hogy nincs bennük semmiféle végleges tan, semmiféle gyűjteménye a kész és elkészítetett nézeteknek, melyeket csak el kellene fogadni és magunkkal vinni.“ „Plato műve és dicsősége nem egy mindent átfogó rendszer föllállítása, mely magában foglalja a természetet és társaságot, az embert és istent különböző elemeivel vagy különböző részeiben, s a mely rendszer ennél fogva a saját megalkotóját szükségképen oda viszi, hogy ön magát valamennyiök fölött állónak tekintse — az ő műve és dicsősége az, hogy az ily rendszer teljes lehetetlenségét bebizonyítja, hogy ezt a fogalmat, ezt az ábrándot gyökerestül kitepte.“ *

Miután Plato minden párbeszédét elolvastam (a mi rettenetesen fárasztó munka volt) s céljuk biztos megértésére minden tőlem telhetőt megtettem, arra a következtetésre jutottam, hogy ő soha gondolatait határozott rendszerbe nem foglalta, hanem szabad tért engedett a scepticismusnak azáltal, hogy minden vitában majd az egyik majd a másik félhez állott, mert nem volt határozott meggyőződése, mely vezethette volna. A mit tegnap állított, annak ma ellenmond, mert megelégszik azzal, hogy ellenfelének gyöngéit kimutassa. Grote, ki a Leveleket hiteleseknek ismeri el, hivatkozik azon nyilatkozatukra, hogy a philosophia legfensőbb elveit nem lehet írásbeli uton úgy előadni, hogy a közönséges értelem azokat fölfoghatná; csak kevesen foghatják föl s ezek is csak azon fölvilágosodás következtetésében, mely többszöri vitázás és nagy szellemi erőlködés után áll be.

* *Maurice*, Moral and Metaph. Philos. part I; Ancient Phil. 129. 137.

„Nem irtam soha e tárgyakról egy sort is; nincs és nem is lesz soha semmiféle értekezés magától Platótól. A Plato neve alatt ismert nézetek a még erőteljes és dicőség-gel környezett Socratesnek nézetei.“ Ez utóbbi állítás módosítandó, mert Socrates ismert nézetei gyakran a leghatározottabb ellenmondásra találnak; de ha a mondatot ekkép változtatjuk meg: „A Plato neve alatt ismert nézetek olyanok, melyek mint dialectikai mutatóványok drámailag adatnak elő“ akkor teljesen elfogadható. Bizonyos, hogy soha a maga neve alatt nézeteket ki nem fejtett s hogy soha értekezést nem irt.

Valjon e tartózkodás philosophiai tehetetlenségből eredt-e vagy egyébből? Azért nem adott-e rendszert, mert magának sem volt? Azt hiszem, azért nem tanított semmi határozott és végleges formában, mert más mozgalmass szeptikus szellemek módjára ő is attól tartott, hogy ezáltal föltárja gyöngéit. És ő is, mint sokan teszik, azzal leplezte ingadozását, hogy vele született tehetetlenséget tulajdonított a közönségnek. Platóban nem hiányzott a dogmatikai lüktetés vagy ösztön, de képtelen volt arra, hogy egy rendszert türelemmel kigondoljon; s a tévedező világosság, mely előtte jobbra is balra is folyton ingadozott, maga a scepticismus, mely szellemének ily drámai hajlékonyságot adott, arra figyeltették, hogy minden állítását az ellenoldalról jövő világosság megzavarhatja, vagy a megezáfolthatatlan ellenvetések azt megdönthetik. Folytonosan ellenkezésben áll maga magával. Ha van egyáltalában elmélet, mely neki tulajdonítható s pedig annál jogosabban, mert saját tanítványa, Aristoteles, tulajdonítja azt neki, úgy az az eszmék elmélete; és ime; nemcsak hogy ez az elmélet

különböző dialogusokban különböző módosításokat szenved, hanem *Parmenides* azt győzelmesen meg is czáfolja.*

Nem mondom, hogy tartózkodása szellemi gyengeségből eredt, talán inkább szellemi erőnek volt szüleménye. Minden esetre azonban, philosophiai tehetetlenség volt az. Részben éles esze és részben scepticismus miatt nem találhatott sehol erős talajra és biztos anyagra. Az egyik nap ötletei alkalmasint a következő nap ötletei miatt mellőztettek; és minden tényleges criterium hiányában a philosophia csak ily ötletek alapján indulhatott tovább. Egy korlátoltabb és szenvedélyesebb szellem azon főbb nézetek néhányát, melyekkel Plato játékát üzte, elszántan megragadta volna s mint Plotin, rendszert alkot vala belőlük. Egy szellem, melyben több az alkotó erő, p. o. Aristoteles, megállapított volna néhány előzményt egyszer s mindenkorra és ezekből vonta volna le aztán a világegyetem rendszerét. De Plato voltakép dialectikus volt. Szelleme az eszmék játékában gyönyörködött. Oly időben, midőn a világegyetemről oly könnyen lehetett egész rendszereket összeállítani, midőn bizonyítást még alig követeltek — őt a rendszer ki nem elégíthetése, mert homályosan érezte, hogy a bizonyítás is szükséges és

* *Jowett* tanár helyesen jegyzi meg, hogy Plato sehol nem mutat nagyobb metaphisikai erőt mint ott, a hol az „eszmék“ elméletét adja elő. Az okoskodások, ha nem is egészen, de nagyrészt Aristotelesből vannak véve. És mégis azt mondja a német bírálók egyik legélesebbje és legkiválóbbja, *Ueberweg*, hogy a *Parmenides* kétes eredetű. De az ilyen következtetés veszedelmes. *Jowett* kimutatta, hogy ez magában foglalná a *Theaitetos*, *Sophista* és *Politikos* kétes voltát is; s a mint tovább megjegyzi „az ellenvetés valóban furesa és csak azon alapszik, hogy Plato az „eszmék“ elméletét egész életén keresztül módosíthatlanúl

átlátta, hogy ilyennel nem rendelkezik. Képzeljük ehhez elméjének veleszületett drámai hajlamát és azon lelki fogékonyságát, mely különösen kitette oly valaminek, mit mythicus látománynak nevezhetünk — s megérthetjük, mért volt oly kevés hajlandósága a tudományos világosság iránt. Hagyomány, theologia és költészet küzdött mindig lelkében a dialectikával. Innét van, hogy a Socratestől eltanult kérdezőbizonyítás ellenére, hogy egy negatív irányzat daczára, mely kételkedését gyakran a hiábavaló szójátékig hajtja, — alig volt valaha kiváló philosophus, ki nálánál gyerekesebb hiszékenységgel fogadott el nézeteket, melyeket egyetlen kérdéssel megczafolhatni s ki, úgy mint ő, oly sejtelmeket s ötleteket mondott ki, melyek miatt a meglett embernek tulajdonkép pirúlnia kellene. Éleselműség és balgaság némelykor igen jól elférnek egymással és egymás mellett. Plato műveiből szinte fölös számmal böngészhetni ki nemes gondolatokat és badarságokat egyaránt; igazolhatni műveiből ép úgy a tiszteletet mint a megvetést.

De bármi vonta is el Platot egy rendszernek ki-gondolásától, nem hihetem, hogy az említett-nél más ok

hirdette. Az igazság pedig azt mutatja, hogy Plato „eszméi“ a növekedés és átalakulás örökös processusából ki sem keveredtek. Transcendentalis létükről nem szólnak és azért tagadják implicite: a Republika és Philebos; a Theaitetosban, Sophistában, Politikosban és a Törvényekben pedig olyképp történik róluk említés, mint a hogyan újabb könyvek az universalokról szólnának. Az „eszmék“ transcendentalis tanának azaz, szellemünkön kívül való létezésüknek gyenge nyomaira Platonak majdnem minden művében akadunk, kivéve a Menont, a Phaidrost és a Phaidont. Azt az állandó formát, melyet Aristoteles adott nekik, Platóban hiába keressük.“

tartóztatta volna vissza közrebocsátásától. Hallgatott, mert nem volt mondanivalója. Rejtvényt tart a világ elé; mert az saját maga előtt is rejtvény maradt. Ha tisztán látta volna az igazságot, soha sem kételkedett volna más elmék abbeli tehetségében, hogy ők is láthatják; az eszébe sem jutot, hogy talán ő neki nincs elég tehetsége arra, hogy az igazságot velök megértesse. A meggyőződés oly buzgalommal jár, mely nyilatkozásra kész. Ingadozó elmék azonban nem szabadulnak bizonyos félenkségtől, mely ráviszi őket a tartózkodás minden mesterfogására: vonakodnak becses drágakövéket mutatni, mert hátha a szemlélő azt tisztelenül agyagnak nyilvánítaná; vonakodnak gondolataikat kifejezni, mert hátha a kifejezés nem szolgáltat nekik igazságot. Minden nap találkozhatni emberekkel, kik titkolódzva adják tudtunkra, hogy megfejtették azt a nagy titkot, melyet mások keresnek; bizonygatják leplezett vagy leplezetlen szókkal, hogy az egész világ reménytelen baluton jár — mert lám, az egyik azt hiszi, hogy közeledik az igazsághoz, de nem látja azt az áthághatatlan ürt, mely előtte tátong; a másik meg helyes uton jár, de mi haszna, nem vette észre az igazságot és elhaladt mellette — így tehát érthetitek, hogy ők és csakis ők fedezhetik föl a titkot, ha akarnák; csakhogy soha sem akarják.

Nem tudhatjuk, mennyiben tartóztathatta vissza Platot szellemi vagy erkölcsi tévovázás; de azt tudjuk, hogy saját nézeteinek formalis kifejtésétől visszatartóztatott; és philosophiája, ha többet értünk rajta, mint bizonyos eszméket, melyeket bizonyos párbeszédekben találhatni — ez a philosophia, mondjuk, nincs sehol csak a magyarázók műveiben. De ha tagadjuk is, hogy volt

philosophiája, ha állítjuk is hogy műveiben nagyon sok a badarság és képtelenség; ez nem akadályozhat bennünket nagyságának elismerésében. Platónak valamint mindazon nagy szellemek méltatása czéljából, kik az emberek között a legnagyobbat vitték végbe, szükséges megemlékeznünk azon szép és világos gondolatról, melyet Wordsworth fejezett ki és De Quincey gyakran ismételt, a mely két részre osztja az irodalmat — az erő és a tudomány irodalmára. Ma bizonyára csak igen kevés hasznavehető gondolatot találhatunk Platóban; a mit tőle még tanulhatunk, alig több a semminél. De ezen philosophus dinamikus befolyása, ki két évezreden keresztül nagy szellemi hatalom volt, ki ösztönözte azokat kiket nem oktathatott és erősítette azokat, kiket nem vezethetett — *ad impellendum satis, ad edocendum parum* — még ma is az erő forrása és az fog maradni mindig.

Ha a párbeszédekben valami összefüggő tan fejtetnék ki, akkor azokat mulhatatlanul osztályozni kellene. Minthogy azonban ez az eset nem forog fön, az osztályozás kérdése elveszti fontosságát; e tekintetben megelégedhetünk azon ténnyel, hogy nincs az a két ember, ki az elrendezés ügyében egyetértene. Az időszaki elrendezés minden kísérlete szükségképen sikertelen marad.*

* Jowett tanár a helytelen időmegjelölés egy esetét említi, mely elégséges arra, hogy gyanuval fogadjunk minden ilyen adatot. A Gorgiasban ugyanis meg van említve a tábornagyok pöre az arginusaei csata után: „~~Az~~ mondatik itt, hogy ez a „mult évben“ (406. K. e.) történt s azért e párbeszéd kelte 405-re tétetett midőn Socrates már öreg ember volt. A kelet határozottan meg van jegyezve, de nehezen egyeztethető össze egy másik adattal, t. i. Archelaus „közelebb történt“ usurpációjával, mely 413-ban történt, és még kevésbbé Pericles „közelebb

Bizonyos párbeszédekről ki lehet ugyan mutatni, hogy mások után irattak; de bármily szabályos egymásra-következés kimutatása teljes lehetetlen. Körülbelül biztosak vagyunk a felől, hogy Phaidros a legelső,* vagy egyike a legelső párbeszédeknek és hogy a Törvények voltak a legutolsó párbeszéd. Egészen biztosan tudjuk, hogy a Republika megelőzte a Törvényeket, mert ebben a politikai nézetek érettebbek. De hogy *mikor* iratott a Republika, azt nem lehet megállapítani. Közönségesen a Timaios és a Törvények mellé helyezik, azaz szerzőjük utolsó művei mellé. Ez ellen azonban több rendbeli kifogásaink vannak. A Republika és a Törvények közti különbség *stylus* és nézetek dolgában azt mutatják, hogy megírásuk ideje meglehetősen távol esik egymástól. Azonkívül az, ki nem azért ír hogy megéljen utána, nem veszi elő oly hamar újra a már egyszer terjedelmesen tárgyalt kérdést. Plato elmondotta nézeteit a Republicában. Új eszmék fejlődését kellett bevárnia, míg ismét íráshoz foghatott; mert megjegyzendő, mindkét *dialogus* fejtegető és *dogmaticus*; ezek Plato nézeteit fejezik ki és nem csupán *dialectikai* gyakorlatok.

Valahányszor két mű nézetbeli eltérést mutat, meg kell vizsgálnunk ez eltérések természetét és kérdeznünk, hogy a két nézet közül melyik későbbi fejlődésű és melyiknek kell korábbinak lenni? Nézzünk egy példát. A Republicában (III. p. 123) azt akarja Plato bizonyítani,

történt“ halálával, mely huszonnégy évvel azelőtt állt be (429. Kr. e.), vagy Nikias említésével, ki 413-ban halt meg és a kiről mégis mint élő tanúról van szó.“

* L. erre vonatkozólag *Thompson* jegyzetét *Butler*hez: *Lectures on Hist. of Ancient Phil.* II. p. 44.

hogy senki sem tűnhetik ki két művészetben; a vigjáték-író nem lehet egyidőben tragédia-író is, ugyanazon színész nem léphet föl sikerrel a tragédiában meg a vigjátékban. A Szeretőkben (p. 289) ugyanaz van kifejezve, csak hogy rövidebben. * A Vendégségben pedig Plato nézete épen az ellenkező; mert egy híressé vált helyen Socrates által Agathont arra a meggyőződésre vezetteti, hogy a tragédia és a vigjáték írója lehet egy személy is. Már most nem nehéz eldönteni, melyik vélemény a korábbi: a Republikában kifejtett nézete az előzményeknek logikai következménye; a Vendégségben azonban a tapasztalás által javított nézet van előadva, mert korának költőiben Plato egyesítve találta a tragédiát és a vigjátékot; s mivel Socrates úgy van föltüntetve, hogy Agathont meggyőzi, azt következtethetjük, hogy az előbbi nézet nem volt szokatlan s hogy Plato e helyen visszavonja. Senki sem fogja tagadni, hogy az előbbi nézet fölszines. A tragédia és vigjáték között oly különbség van, hogy az egyikben vagy másikban való kitűnéshez úgy *látszik* hogy külön személy kívántatik. Ámde Euripides, Shakespeare, Racine, Cervantes, Calderon és mások meczáfolták e látszatot — drámáik által.

Talán még kézzel foghatóbb a következő példa. A Republikában határozottan ki van mondva „az eszmék

* Ritter elve szerint ez azt bizonyítaná, hogy a Republika későbbi mint a Szeretők. Azt állítja ugyanis, és ez igen valószínű, hogy ha valami tárgy ~~egy~~ párbeszédben már fejtegetett s azután egy másikban röviden össze van foglalva, akkor ez utóbbi lesz a későbbi. (Ritter, II. 183.) Ezen elv szerint azonban a Phaidon korábbi volna mint a Phaidros, a mennyiben az emlékezés tana amabban van kifejtve s az utóbbiban csak megjelölve.

teremtése“, a Timaiosban meg „az eszmék örökös voltáról és teremtetlen természetéről“ van határozottan említés téve. Az ilyen alapvető különbség egyszerre elválasztja egymástól a két korszakot, melyekben e dialogusok megirattak. Ehhez hozzá kell még adnunk a művészeti kezelés különbségét a Republikában és a Timaiosban. Az elsőben, ámbár fejtegető és előadó természetű, sok van meg a korábbi párbeszédnek elevevességéből és drámai erejéből. A Timaiosban és a Törvényekben pedig a mű-gondnak még nyomára is alig akadhatni.

Minthogy az időszaki elrendezés lehetetlen, több rendbeli kísérletet tettek a philosophiai elrendezéssel. A leghíresebb Schleiermacheré, ki a dialogusokat három osztályba sorozza: — 1-ször. *Elemi dialogusok*, vagy olyanok, melyek magukban foglalják minden következőnek csiráját — a logikáét, mint a mely a philosophia eszköze, és az eszmékét, melyek a philosophia voltaképi tárgyát teszik; tehát magukban foglalják a tudás föltételének csiráit. Ide tartoznak a Phaidros, Lysis, Protagoras, Laches, Charmides, Euthyphron és Parmenides; ezekhez függelékül hozzáadja az Apologiat, Critont, Jont, Hippias Minort, Hipparchost, Minost és II. Alcibiadest. — 2-szor. *Haladó (progressiv) dialogusok*, melyek a philosophiai és közönséges tudás különbségét tárgyalják a két fölvelt és valódi tudományra, az etikára és physikára való együttes alkalmazásukban. Ezek a Gorgias, Theaitetos, Menon, Euthydemos, Cratylos, Sophista, Politikos, Vendégség, Phaidon és Philebos; ismét függelékkel, melyhez tartoznak a Theages, Szeretők, I. Alcibiades, Menexenos, Hippias Major és Klitophon. — 3-szor. *Szerkesztő (constructiv) dialogusok*, melyekben a gyakor-

lati az elméletivel teljesen van egyesítve. Ezek a Republika, Timaios, Critias; a függelékhez tartoznak a Törvények és a Levelek. * Ebben, kétségkívül, sok elme él rejlik; Becker el is fogadta e fölosztást Plato műveinek általa eszközölt kiadásában. Azonban sokan szólottak bírálatilag a dologhoz, mint minden ilyen kísérletnél szükséges is. Van Heusde gyönyörű művében más fölosztást javasol. Három osztályt említ: 1, melyeknek tárgya a szép; 2, melyeknek tárgya az igaz; 3, melyeknek tárgya a gyakorlati. Az elsőhöz tartoznak azok, melyek a szerelemről, a szépségről és a lélekről szólnak. A másodikhoz, melyek a dialectikával, az eszmékkel és a módszerrel foglalkoznak; ezekben kerestetik az igazság és az eszközök, melyekkel azt el lehet érni. A harmadikba azok soroztatnak, melyek az igazságra vonatkoznak, t. i. erkölcsre és politikára. E három osztály a philosophiai elme három változatának viseli képét: az igazság után való vágyódást, az igazságnak méltatását és megvalósítását az emberi életre való alkalmazásában.

Ezen beosztás ellen lényeges kifogást tehetni, ugyanis azt, hogy a párbeszédeknek helyes besorozása a különböző czimek alá lehetetlen. Van Heusde azt tartja, hogy Phaedros a szerelemnek és szépségnek van szentelve, pedig Schleiermacher világosan kimutatja, hogy a dialectikához tartozik. Ugyanez áll a többiről is: Plato sok egymással ellenkező dolgot hoz össze egy dialogusban.** Van Heusde abban is csalatkozik, hogy Plato csak addig volt volna socratikus, míg Megarába ment, itt pe-

* Penny Encyclopaedia, Art. Plato, p. 236.

** Van Heusde, Initia Philosophiae Platonicae I. 72.

dig eleai tanokat fogadott volna el; s továbbá abban, hogy csak meglelt korában ismerkedett volna meg a Pythagoras-féle philosophiával.

En részemről azt hiszem, hogy a párbeszégeket helyesen oszthatni a Sextus Empiricus által megnevezett két osztályra: dogmatikaiakra és agonistikaiakra, vagy fejtegető és vitázó dialogusokra. E Grote által is elfogadott fölosztásnak előnye a világosság és alkalmazhatóság. A párbeszéseknek tárgyuk szerint való osztályozásában mindig lesz valami önkény, mert majdnem mindegyikük több tárggyal is foglalkozik. A Republikát például bizonyára az ethika czíme alá soroznák; pedig fontos fejtegetéseket tartalmaz az emberi ismeret természetére és az eszmék elméletére vonatkozólag; e fejtegetéseket pedig a metaphysika czíme alá kellene sorozni. Másfelől meg a Phaidros-féle a szerelmet fejtegeti, pedig a mi tulajdonképi tárgya a dialectika.

A javasolt fölosztásban e visszásságok kikerülvék. Könnyen észrevehető, mely párbeszések vitázók és melyek fejtegetők. A Hippias Major és a Timaeus lehetnek e két osztály képviselői. Amabban a fölvetett kérdés megfejtése meg sem kísértetik. Socrates megelégszik az-
 zal, hogy megezáfolja ellenfelének minden tételét. A Timaeusban ellenben nincs semmi polemia: itt minden nyugodt fejtegetés.

III. FEJEZET.

Plato módszere.

„Minden tudományban, úgy mond Aristoteles, az első teendő azon nehézségek felsorolása, melyeket meg kell oldani. Ezen nehézségek a philosophusok különböző, egymásnak ellenmondó nézetei és azon homályos pontok, melyekre nézve nem tudtak fölvilágosítást adni. Az igazi megoldás nem egyéb e nehézségek fölvilágosításánál..... Szükségképen akkor fogunk leghelyesebben ítélhetni, ha a vitázó ügyvédek valamennyi okát meghallgattuk.“*

Ez philosophiai igazolása Socrates és Plato eljárásának, mely minden tárgyat alávet a vizsgáló kérdeztetés szigorú folyamatának. Igazolása az azon tisztán negatív és kételkedő folyamat folytonos (és fárasztó) alkalmazásának, mely a fejtegető párbeszédek fő-célját teszi. A vita üdvös volt önmagában, üdvös volt ha nem csak azon eredménynyel végződött is, hogy az elmékben a

* Aristoteles, Metaph. II. 1. 995: ἔτι δὲ βέλτιον ἀνάγκη ἔχειν πρὸς τὸ κοῖναι τὸν ὥσπερ ἀντιδίκων καὶ τῶν ἀμικισθητῶν λόγων ἀκηκοῦτα πάντων.

tudatlanság meggyőződését kelté. Platóban nem szabad vitánál egyebet keresnünk; nem szabad következtetések után néznünk, legalább a fejtegető dialogusokban nem. Grote helyesen mondja: —

„A korunkbeli olvasót föl kell kérnünk, tartsa szem előtt e követelményeket, ha Plato fejtegető párbeszédeit érdemük szerint akarja méltatni. Meg kell tanulnia a szabad vitának szellemi gyakorlását magára is becsesnek tartani, habár a czél ugyanazon arányban távoznék is tőle, a mint ő előre halad. Látja a nézetek élő ellentétét, többféle határozott és ellenkező szempontok föltárulását, a haladás különböző kísérleteinek megkezdését és félben hagyását. Birtokában van az igazság-keresés folyamata egyik felének a másika nélkül, de még azt sem tudja bizonyosan, valjon a másik fele megvalósítható-e, vagy hogy a problémának, a mint föl van téve, lehet-e pozitív megoldása? Plato azonban fölteszi, hogy a nyomozást újra meg fogják kezdeni akár ugyanazok, kik eddig beszélgettek a tárgyról, akár mások. Ő a fiatal szellem résztvevő energiájára számít; komoly szándékú és eleven eszű férfiakhoz fordul, kiket maga a dialectikai gyakorlás ösztönöz további kutatásokra — oly férfiakhoz, kik tanúi levén a különböző álláspontok kifejtésének, mert már maguk is fognak e pontok fölött elmélkedni és saját szellemüknek megfelelően azokról döntő ítéletet mondani. A kik, mert az egyszeri vizsgáló kérdezgetés őket zavarba és szégyenbe ejtette, elkedvetlenedtek és többé el sem jöttek — azokat Socrates mint henyéket és ostobákat megvetette. Ő, valamint Plato is, az igazság után való keresést az élet fő-főladatának nézte.

„E fejtegető párbeszédeket illetőleg még egyet kell megjegyeznünk. Tudnunk kell ugyanis, hogyan fogta föl Plato a czélt, mely felé indult: azaz az elme azon állapotát, melyet *tudásnak* vagy *ismeretnek* nevez. Tudás (az ő nézete szerint) csak akkor származik, midőn az elme az egyetemes formákat vagy az eszméket tisztán szemlélheti és azokkal benső közösségben van; az abbeli bizonyításnak próbája pedig (mint már említém), valjon elérte-e már valaki e czélt vagy sem, abban áll, hogy meggyőződést szerzünk a felől: képes-e másoknak pontosan számot adni mindenről, mit tudni vél és képes-e pontos számadást nyerni tőlük is mindarra nézve, a mit a maguk részéről tudni vélnek; hogy képes-e ép oly ki-merítőn mint hibátlanul megfelelni a kérdés és felelés kettős tisztének; — más szókkal: képes-e a Socrates-féle kikérdezgetést sikerrel alkalmazni másokra, de felelni is reá ingadozás és ellenmondás nélkül, ha reá magára alkalmazzák. Így fogta föl Plato a tudást; könnyen láthatni ebből, hogy az nem létesíthető, de még meg sem közelíthető az egyenes, fejtegető és oktató közlés által — azáltal, hogy a hallgatónak egyszerűen elmondja vagy emlékezetébe vési a bizonyítandó tant azokkal az iratokkal együtt, melyek azt bizonyítják. Meg kell őt ismertetni minden tárggyal több oldalról, többféle különböző szempontok és analógiákból. Kell hogy előtte legyenek az ellenvetések és ezek czáfolatai, valamint a hibás okoskodások, melyek a tant bizonyítani látszanak, pedig valósággal arra ~~képtelenek~~ képtelenek. Meg kell őt ismertetni a főbb ellen-elvekkel valamint azzal is, hogyan fogja az ellenfél azokat érvényesíteni. Gyakoroltatni kell vele a kétértelmű szók és sophismák használatát, hogy fölfedezhesse azo-

kat, ha az ellenfél őt fogja a kérdezgetés kereszt-tüzébe — vagy hogy hasznukat vegye, ha ő faggatja az ellenfél kérdézetéseivel. Mindezen ügyességeket meg kell szereznie a legnagyobb éberséggel és alkalmazékonysággal egyetemben, s csak azután lesz képes azon két nehéz tisztt betöltésére, melyeket Plato a tudás próbaköveinek néz. Fölhozhatjuk, hogy az ily eredmény végtelen és reménytelen távolságba vesz — de Plato elérhetőnek mondja, ámbár megengedi, hogy igen nagy fáradságba kerül. Azonban azt akarom kimutatni, hogy ez az eredmény, a dialectikai fejtegetésnek csakis azon hosszú és változatos folyama által érhető el, melylyel a Plato fejtegető párbeszédeiben találkozunk. A szellem azon állapota és készsége, melyet tudásnak nevezünk, csakis (Longinus kifejezésével élve) ezen folytatott gyakorlat utolsó eredményeül áll elé. Plato módszere tehát tökéletesen megegyezik és teljesen megfelel Plato eredményeinek, a mint ő azt leírja és megvalósítani iparkodik.“

Tévedés e vitákat a dialectikai elmésség pusztá látványosságának föltüntetni: magának Platónak tapogatózásai azok.

„A kétségeket és nehézségeket Plato bizonyára szellemi gyakorlatoknak tekintette a maga számára s ilyenekül szánta olvasói számára is; megoldásukhoz azonban soha sehol kulcsot nem szolgáltatott. Ha positiv dogmákat ad elő, nem helyezi azokat szemtől szembe az ellenvetésekkel, nem igazolja tekintélyüket és érvényüket azzal a kimutatással, hogy a negativ eljárásban kifejtett nehézségeket kielégítő módon meg is adják. Elmélkedésének két ága: a positiv és a negativ különböznek és függetlenek egymástól. A hol az állító uralkodik (mint

a *Timaiosban*), ott a tagadó egészen eltűnik. Timaiossal fölötte fontos elveket mondat ki; a valódi Socrates egyiküket sem kimélte volna meg kérdezgetéseinek kereszt-tűzétől: a platoi Socrates azonban tiszteletteljes hallgatással fogadja azokat, és később ajánlja is. A Socrates által annyiszor tett nyilatkozat, hogy ő keres, de nem oktat, hogy ő maga is élénken érzi a kétségek töviseit és éreztetheti azokat másokkal is — ez a nyilatkozat nem ironia kifolyása, minek rendesen tartják, hanem szóról szóra igaz. Az objectiv eszméknek önálló és abszolút voltáról való elmélet, melyről a magyarázók anyiszor hirdeték, hogy fölvilágosít mindent — nemesak hogy nem világosít föl semmit, hanem újabb homályosság, újabb nehézség jár nyomában, mely tisztán ezen elméletre tartozik. Ha Plato valamit állít, akkor minden tétele a priori természetű: önkényesen fölvevett nézeteket és hypothesiseket fejeznek ki. És ezeknek Platóra való befolyása és hatalma nem abból ered, hogy az általa fölhozott ellenvetéseket csak némi részben is megezáfolhatnák, hanem mély és ünnepélyes hangulatból vagy érzésből, mely ilyen vagy amolyan természetű — vallásos, erkölcsi, aesthetikai, politikai stb. a számbeli arány vagy pontosság mély tisztelete stb. A dogmák: az istenség, a jóság, igazság, szépség, arányosság stb. iránti hatalmas érzelmek nyilatkozatai; ezek vezetik Platot további következtetésekre. Ez azonban önmagában álló processzus; s mialatt ez lefolyik, nem veszi ujonnan fontolóra előbbi kétségeit, hogy azokat megoldja, hanem elfelejti vagy egészen szem elől téveszti. Tiszta félreértés tehát azt hinni, hogy Plato csak azért köt csomót az egyik párbeszédében, hogy a másokban föloldja; hogy előadott kétségeit saját eszmé-

jében már megoldotta volna, csak hogy ennek bejelentését halogatja, míg a megzavart hallgató küzködött magában, hogy azt maga is megtalálja.“

Plato a subjectiv módszert használta. Az általa kivétel nélkül alkalmazott próba abban állott, hogy a külső rendet azon fölfogásának vetette alá, melyet magának az észszerüségről alkotott — annélkül azonban, hogy már előbb megállapította volna, hogyan jutott az észszerűség ilyen fölfogásához s minő kezességet nyújt ez arra nézve, hogy be is lehessen bizonyítani. „Fölállítottam egy általános hypothésist, mondja ő maga *Phaidon*-ban, melyet legjobbnak tartottam és igazságkép fogadtam el mindent, mi vele egyezett ép úgy okaira, mint minden egyébre nézve.“ E nyílt vallomást megerősíti minden speculációja. Ha be akarja bizonyítani, hogy szerencsétlenebb, ki rosszat tesz, mint ki azt eltűri, sohasem kezdi annak kimutatásán, mi a jó és a rossz, vagy min ismerhetők föl; csak annyit mond, hogy megfelelnek bizonyos fogalmaknak saját elméjében. Midőn pedig azt akarja bizonyítani, hogy a szerencsésen járt gonosztevőnek nyomorultnak *kell* lennie, ámbár ez magát nyomorultnak nem érzi, ezzel Plato csak azt mutatja ki, hogy a tények iránt szokása szerint közömbös, a deductiv következtetésnek pedig nagy barátja. A nagyság és kicsinység eszméinek a nagy és kis tárgyaktól egészen független létezését fogadta el és erre azt következtette, hogy e tárgyaknak azon eszmékben való részvevés folytán nagyok és kicsinyek — az objectiv módszer ellenben szükségképen azon következtetésre visz, hogy a nagy és kis tárgyakból nyerjük csak a nagyság és kicsinység abstractióit. „Ha valaki nekem azt mondja, így szól Plato, hogy egy ember a

másiknál egy fejjel nagyobb, ez meg ugyanannyival kisebb az elsőnél, nem engedném meg e tételt, hanem ismételném a magam hite szerint, hogy akármi legyen egy másiknál nagyobb, az semmi egyéb, hanem csak a nagyság által nagyobb; akármi legyen egy másiknál kisebb, az semmi egyéb, hanem csak a kicsinység által kisebb. Mert attól kellene tartanom, hogy ellenmondásba keveredem, ha azt állítom, hogy a nagyobbik ember nagyobb, a kisebbik pedig kisebb azonegy dolog (a fej) által, és aztán meg midőn azt mondom, hogy valaki nagyobb egy fejjel, mely maga is kicsiny . . . Továbbá, ha egy tétetik egy mellé, vagy ha egy elosztatik, nem mondanám, hogy az egymásmellé-helyezés volt a kettő oka az első esetben és az elosztás a másodikban. Nyíltan kimondom, nem ismerem a kettő származásának más okát, mint a kettesség (dyas) lényegében való részvevést. Annak, mi kettő lesz, részt kell venni a dyasban, valamint az egynek a monasban.“

A mai olvasót alkalmasint csodálatba fogja ejteni, hogy az oly nagy szellemű ember, minő Plato volt, nem vette észre azonnal az olyan módszernek megbizhatatlan és csalékony voltát, mely ily eredményekre vezethetett. Plato is észre veszi ugyan, hogy következtetései a józan észben erőszakot követnek el, de az érintett ellenvetést a következőkben akarja magától elhárítani: „Ha valaki a hypothesiset megtámadja, nem felelek neki előbb, míg annak minden következményeit le nem vontam, hogy meggyőződjem arról, valjon megegyeznek-e vele vagy sem? Azután a hypothesiset a maga idején azzal fogom védeni, hogy elfogadok egy még általánosabb hypothesiset, melyet *legjobb*nak tartok, a míg valami teljesen kielégítőt nem

találok. Arra azonban jól vigyáznék, hogy magának a hypothesisnek fejtegetését össze ne zavarjam következményeinek fejtegetésével. Mert ez a módszer nem vezethet igazsághoz, ámbar igen gyakran használják az olyan vitatkozók, kik ügyességükkel kérkednek, midőn a dolgokat összezavarják.“ *

Plato rendszerének azon eljárásában, hogy az egyik hypothesis helyébe növekedő haladványban tesz egy nagyobb hypothesis-t mindaddig, míg czáfolatlan alapvető igazságra nem talált — ebben rejlik az a pont, melyben eltér Protagoras ismert formulájától: „Az ember minden dolog mértéke.“ Plato ezzel az abszolút igazság lehetőségét állítja; a scepticismust pedig, melyet a tudás viszonyosságának elmélete magába zár, kikerüli az általános tételek igazságához való bizodalma által. De ki kell emelnünk, hogy Plato fokozatosan küzdött föl magát e pontig. Midőn a Phaidont írta, még nem látta be ez álláspont fontosságát; az eszmék elméletét ekkor hypothesis-nél egyébnek még nem tartotta. Később, a *Republiká*-ban, minden hypothesis-t csak létrának néz, melynek segítségével a hypothesiseken túl fekvő régiókba emelkedhetik — az első elvek régiójába; és itt feddi is a matematikusokat, a mérthogy nem adnak számot a hypothesisokról, melyekből kiindulnak. A *Timaios*-ban kinyilatkoztatja, hogy a tételek az általuk kifejezett lényiségekkel egyen-értékűek, azok pedig, melyek csupán lényegekre és eszmékre vonatkoznak, nincsenek ellenmon-

* A *Phaidon*-ból idézett ezen helyek inkább körülírások, mint fordítások; Grote így közli s én a magam részéről szintén tettem bennök némi módosítást.

dásnak alávetve. Azok ellenben, melyek az érzékek világára vonatkoznak, melyek az eszméknek csak másolataival foglalkoznak — annál megbízhatatlanabbak, mennél nagyobb érzéki természetük: a legjobb esetben is csak valószínűségek. Az általános tételek ellenben valódi igazságok, melyeket a szemlélet is ilyeneknek ismer el.

„Midőn a galamb, mondja Kant, a ritka levegőt átszeli és annak ellenállását érzi, azt hihetné, hogy mozgása a légmentes térben még gyorsabb lenne. Épen így hitte Plato is, hogy ha elhagyná az érzéki világot azon korlátai miatt, melyeket értelme elé emel, akkor nagyobb sikerrel haladhatna az ész légmentes terében.“ *

Socrates, mint kimutattuk, az inductiv analogikus bizonyításra és a meghatározásokra támaszkodott, mint a vizsgálódás két elvére. Ezen elvek elégtelenségére már rámutattunk; Plato maga is szükségesnek látta, hogy azokat bővítse.

Meghatározások teszik minden philosophiának alapját. Ha meg akarjuk tudni, hogy valami dolog akkor azt is kell tudnunk, hogy mi *nem*. Socrates a valódi definitio elnyerése céljából *szülősegédi* (accoucheur-) *művészetét* (τέχνη μαευτική) alkalmazta és inductiv módon járt el. Plato is használta mindezen műfogásokat, de megtoldotta még az elemzés (analysis) és összetételezés (synthesis), az általánosítás és osztályozás hatósabb processusaival. **

Az elemzés, melyet mint philosophiai folyamatot Plato érvényesített először, nem egyéb mint az egészek

* Kant, Kritik. Einleitung.

** Lásd Van Heusde, Initia Philosoph. Platonicae, II. par. 97, 98.

külön részeire való fölbontása. Ezen részek figyelmes vizsgálása után állapítható meg csak helyesen az egésznek eszméje. Plato nyelvezete szerint elemzés annyit tesz, mint a Sokban az Egyet látni. Ha például erény volna a tárgy, akkor ezt az általános kifejezést „erény“ mindenekelőtt föl kellene bontani minden egyes részére, azaz minden erényre; valamennyi erény vizsgálatából nyerhetni aztán magáról az erényről tiszta fogalmat.*

Megjegyzésre méltó, hogy Plato valamennyi párbeszédében, bármily tárgyat vagy nézetet fejtegetsen is, folyton ragaszkodik az általánosnak a részleteshez való viszonyához. A Sokban fölfedezni az Egyet, állandó célja maradt mindvégig. Folyton kutatja azon általános kifejezések és elvonások értelmét, melyek a közbeszédben megtestesülvők. És Plato ezzel nemcsak utat nyitott a formalis logika megállapításához, hanem jól tudta azt is, hogy ily utat nyitott.**

Plato legkövetkezetesebb és legösszefüggőbb nézete tán az osztályozás volt — az egynek keresése a sokban és a sokénak az egyben, a terjedelmes fajnak nemekre és alnemekre való fölbontása és Grote azt hiszi, hogy ez akkor igen fontos újítás volt. „Ha Plato idejébe visszaképzelnék magunkat, azt hiszem, hogy az osztá-

* Plato fejtegetése módjának kitünő példáját láthatni a *Gorgiasban*.

** Benne, mondja Jowett tanár, a tudomány eszméje, mondhatni, megelőzte a tudományt; oly időben, midőn a tudományok még fölosztva nem voltak, szükséges volt az osztályozás fontosságát nyomósan kiemelni a végből, hogy sem a számos egyedeket el ne hanyagoljuk, sem valamennyiöket fölsorolni meg ne kísértsük, hanem hogy keressük azon fajokat és nemeket, melyek alá természettől tartoznak.“

lyozás elveinek ilyen fölfogása a gondolat új és becses fordulatát zárja magába. Akkor még nem létezett semmiféle logikai értekezés; fogalmuk sem volt a logikáról, mint az értelmi eljárás schemájáról; nem volt semmiféle tudomány, melyből egy több vagy kevesebb eltéréssel alkalmazott szabályos módszert le lehetett volna vonni. Egyetlen tárgyban sem volt ekkor annyi tény vagy részlet összehalmozva, hogy azoknak elrendezése vagy megérthetővé tétele valami szabályos rendszert igényelt volna. Az általános kifejezések használatában, igaz, szűkséggépen benrejlik már bizonyos mértékben öntudatosan vagy öntudatlanul az osztályozás is. De magát e processust Plato idejében (a mennyire tudjuk) soha senki nem tette az öntudat vagy elmélkedés határozott tárgyává. Senki sem nézte még azt oly processusnak, mely, igaz, bizonyos pontig és laza formában velejár ugyan az emberi szellemmel, de nagy terjedelemre és nagy javításra képes és külön tanulmányt s az elme elé szándékosan kitűzött czélt igényel arra nézve, hogy azt haszonnal lehessen alkalmazni és ezáltal még közönséges és jól ismert tényeket is kiegyenlíteni és érthetővé tenni.“ Plato igen határozottan kiemelte az osztályozás alapelvét — hogy objectiv legyen és a tárgyak viszonyaira alapítva, de ne legyen subjectiv és a tárgyaknak hozzánk való viszonyaira fektetve. Goethe azt „*Der Versuch als Vermittler von Object und Subject*“ czimű érdekes tanulmány tárgyává tette, nem ugyan az osztályozásra vonatkozólag, hanem a philosophiai kutatásra általában. A műveletlen elmének mindig az a hajlama, hogy a tárgyakat érzelmi, nem pedig értelmi alapon osztályozza. Az ily elmékben összehányt és közet-

len képzet-társításban fölfogott csoportok olyanok, hogy azonos vagy hasonló indulatokat támasztanak — gyönyörűséget vagy fájdalmat, szerelmet vagy gyűlöletet, reményt vagy félelmet, csodálatot, megvetést, ellenszenvet, szerelem-feltést, gúnyt. A különböző tárgyak társulásában mindig erősebb kapocs az indulatokban — mint sem az oly tulajdonságban való közösség, mely az indulatokat közvetlenül nem érdekli és csak értelmileg becsülhető meg. Az oly tárgyak, melyekkel semmi sem közös, egyéb hogy ugyanazon komoly indulatra vagy érzetre vonatkoznak, gyakran ugyanazon közös névvel illetetnek és ugyanazon osztály tagjának mondatnak. A közönséges izlés a tulajdonságokat csak abból a szempontból szereti vizsgálni, hogy mily nagyságú és mily minőségű indulatokat támasztanak. Ezen természetes hajlandóság ellen szólal föl Plato az értelem és tudomány nevében. Ha valódi benső rokonságon alapuló osztályozást akarunk, akkor az indulatokra való minden vonatkozást ki kell zárunk; nem szabad mérlegelnünk, valjon a tárgy kellemes-e vagy gyűlöletes, fönséges-e vagy aljas; rá kell magunkat vennünk, hogy a hasznos és nagyszerű tárgyakat ugyanazon logikai osztályba sorozzuk az ártalmasakkal és kisszerűekkel.

Platóra nézve az volt a meghatározás, mi az általános vagy elvont fogalom volt a metaphysikusokra nézve. Az egyéni valót mulékonynak és tűnékenynek tartották, az elvont fogalom azonban örökké való volt. A philosophia csak az utóbbiakkal foglalkozhatott. Socratesnek azonban, jóllehet helyes meghatározásokat sürgetett, nem volt fogalma ezen meghatározások osztályozásáról, melyeket a philosophiának kell megalkotni. Plato tehát ezen fogalmaknak megindításával a philosophiát más

alapra helyezé: az ember és a társadalom fölötti vizsgálódásokat a dialectika váltotta föl. Mi volt a dialectika? A társalgásnak vagy beszélgetésnek művészete, azaz a gondolkodás művészete, azaz logika. Plato a dialectika szót használja, mert az ő szemében a gondolkodás a lélek hallgatag beszélgetése volt, és csak abban különbözött a beszédétől, hogy hallgatag volt.

A dialectika (vagy az újabb kifejezés szerint: ontologia) a legfensőbb ismereteket foglalta magában. Az igazság kizárólag ezeket illeti. Voltak azonban más tudományok is, melyeket a szerint lehet osztályozni, a mint a dialectikával távolabbi vagy közelebbi rokonságban állanak. A matematika legközelebb áll hozzá; de ez nem tökéletes. Halljuk csak, mit mond róla a *Republika*:

„Jobban megérted majd, ha előbb egy pár észrevételt mondok el róla. Úgy hiszem tudod, hogy a kik geometriát vagy számvetést tanulmányoznak, minden vizsgálódásuknál páros és páratlan számokat, alakokat, háromféle szögeket és más hasonlókat vesznek föl anyagkép. Fölteszik, hogy ismerik ezen dolgokat és miután azokat hypothesisekül elfogadták, nem adnak többé számot róluk, sem maguknak, sem másoknak, mert fölteszik, hogy már magukban világosak. Ezek képezik tehát kiinduló pontjukat s azután átmennek tárgyuk többi részein s végül teljes összhangzattal érkeznek ahhoz, mit vizsgálódásuk czéljául kitűztek.“

„Jól ismerem e tényt, felelé.“

„Akkor ázt is tudod, hogy látható alakokat vesznek segítségül és róluk értekeznek, ámbár gondolataik nem ezen alakokkal, hanem ezek eredetiivel vannak elfoglalva és ámbár nem azon négyszög- vagy átmérőről

szólnak, melyet rajzolniak, hanem a négyszögről általában és az átmérőről általában stb. Mert mialatt ezen alakokat és az említett rajzokat képekül használják, melyeknek árnyékuk és képük ismét a vízben van, addig valójában azon iparkodnak, hogy láthassák ezen abstractiókat, melyeket az ember csak a gondolat szemével láthat.“

„Ez igaz.“

„Ez tehát a dolgok azon osztálya, melyet értelmi-nek neveztem; mondám azonban, hogy a lélek kénytelen hypothesisekhez fordulni, midőn ezeket vizsgálja — nem úgy azonban, hogy egy első elvhez szállna föl (mert hypothesiséből ki nem léphet és nem is emelkedhetik föléje), hanem úgy, hogy a valódi tárgyakat, melyeknek e tárgyak itt alant másolatai, képek gyanánt használja — ezen tárgyak pedig másolataikhoz képest a világosság hírében állanak és nagyra becsültetnek.“

„Úgy veszem észre, hogy a geometriának és rokontudományainak tárgyáról szólasz.“

„Az értelmi világ második része alatt pedig, jól vigyázz, értem mindazt, a mit a tisztán értelmi processzus a dialectika hatalma által ért meg, midőn hypothesiseket alkalmaz, nem mint első elveket, hanem mint valódi hypothesiseket, azaz mint fokokat és ösztönzéseket, melyek segítségével oly valamihez érhet, mi nem hypothetikai, eljuthat mindennek első elvéhez és ezt meg is ragadhatja. Ha ezt megtette, megfordul és azt ragadja meg, mi ezen első elvhez fűződik, míg végre leér egy következtetéshez, annélkül hogy valaha bármily érzéki tárgy segítségét igénybe vette volna, hanem egyszerűen elvont, magában létező formák használata által, melyekkel eljárását be is végzi.“

„Nem értelek oly jól, mint óhajtanám; azt hiszem ugyanis, hogy nehéz föladról szólottál. Minden esetre azonban megértettem, hogy határozottan ki akartad nyilatkoztatni, mikép a valódi lét és a tiszta értelem tere, melyet a dialectika tudománya tart szemmel, bizonyosabb annál, melyet az úgynevezett tudományok vizsgálnak, a hol a hypothesisek teszik az első elveket, melyeket a tanulmányozóknak, igaz, szellemükkel és nem érzékeikkel kell látniok. De egyszersmind, mert vizsgálódások folytában nem térnek vissza egy legfőbb elvhez, hanem hypothetikai előzmények útján tovább haladnak — az a véleményed, hogy a kérdésekben, melyekkel foglalkoznak, nem alkalmazzák a tiszta észet; ámbár e kérdések, ha egy legfőbb elvvel való kapcsolatban fogjuk föl, a tiszta ész határába esnek. És úgy vélem, hogy te az értelem, és nem a tiszta ész, kifejezését olyanokra alkalmazod, minők a geometrikusok; oly valaminek nézed ugyanis az értelmet, mi a vélemény és tiszta ész között áll.“

Plato módszerének már ezen rövid körvonalalaiban is kitetszik mily téves az a nézet, mely szerint neki nincs csak irodalmi érdeme. Plato mindenk előtt szigorú dialecticus volt. Ez az ő voltaképi sajátossága. De oly vonzó alakba öltözteté e módszerét, hogy félreértésből célznak nézték, pedig az ő kezében csak eszköz volt. Az ő nagy dogmája, mint nagy mesteréé, Socratesé, az volt, hogy az általános kifejezéseket (vagy elvont fogalmakat) fáradhatatlanul kell vizsgálni és kutatni.

„A tudomány igaz barátjának természetes szándéka: minden erőnek fölhasználása a valódi lét elérésének céljából; nem vesztegel azon számtalan külön tünemény

mellett, melyek a vélemény körébe tartoznak; lankadatlanul tovább siet s szenvedélye csak akkor csillapul, midőn minden egyes dolog lényegét úgy hozta föl, a milyen az valójában — és pedig lelkének azon részével, melynek természete az ilyen tárgyakat — a velük való rokonságánál fogva — magáévá tenni. Ha pedig ennek segítségével valóban megközelítette azt, mi valóban létezik, ha vele közösült, akkor bölcseséget és igazságot szül, akkor és csak akkor ismer és tud valamit, élvez igaz életet, nyer igaz eledelt és érzi végre, hogy megszabadult munkája fáradsalmaitól.“

Plato nem nézte az életet a világ ideiglenes lakóságának múló érdeklődésével. Halhatatlan léleknek nézte ő azt, mely epedve várja kiszabadulását e földi fogságból, és már előre el akar telni legalább halvány ragyogványával azon örökké-való igazságnak, melynek végtelen fényében majdan nyugalmat talál. Jól tudta, hogy e világon minden csak mulékony tünemény; de sokkal bölsebb volt, semhogy azokat észre nem vette volna. Mulékonyak és tökéletlenek ezek, igaz, de jelei voltak mégis az örökkévaló igazságnak, mely után epedt, nyomdokok a veszedelmes uton és kalauzok az óhajtott czél felé! Bölcs és elmélkedő férfiak már régen fölismerték, hogy az érzéki ismeret csak a tünemények ismerete; hogy minden, mit az emberek létnek neveznek, csak örökös folyás — oly valami, mi mindig *levőben van*, de sohasem *létezik*; hogy a mi tudomást érzékeink e tárgyakról szereznek, az is változó és bizonytalan jellemű. Ezért nem bízhatott bennök; nem hihette, hogy az idő több volna az örökkévalóság ingadozó képénél.

A mulékony tüneményeket nem tartja igazi létezőknek; azok az igazi létezőknek, a valódi létnek csak *képei*. Kérdezd őket; osztályozd őket; fedezd föl, melyek közös tulajdonságaik; fedezd föl, mi a változatlan és szükséges minden változó és véletlen között; fedezd föl az Egyet a Sokban és behatoltál a lét titkaiba. *

E platoi nyelv modern alakban ezt mondja: a dolgok mint osztályok és mint egyedek léteznek. Ezen osztályok csak fensőbb osztályok fajai; p. o. az emberek az „ember” osztályához tartozó egyedek, az „ember” meg az állatok osztályához tartozó faj. A philosophia ellenben, mely deductiv, az egyedekkel nem törődik; csakis az osztályokkal van elfoglalva. Az általános kifejezések vagy elvont fogalmak teszik tehát azon anyagot, melyet a philosophia földolgoz.

Ez a realismus és nominalismus közti híres vitának eredetére vezet itt bennünket, melyet egyetlen mondatban össze lehet foglalni. A realisták azt állítják, hogy minden általános kifejezés (vagy elvont fogalom), mint p. o. ember, erény stb. valódi és független léttel bír, minden tekintet nélkül a concret egyedi meghatározásra, minők p. o. kovács, jóakarát stb. A nominalisták ellenben azt vitatják, hogy minden általános kifejezés csak az elmének szüleménye, mely semmi határozott létre nem mutat s csak gyűjtő fogalmak *jelei*ül használtatik.

A realismusban vált el Plato mesterétől, Socrates-től. Erre nézve Aristotelesnek kétségtelen, bár eddig jó-

* Nem igen lehet az olvasót egyes helyekre utalni, a hol e tan ki van fejtve; nem volna ez utalásnak se vége se hossza: e tan majdnem minden művében föllelhető. A legkönnnyebb hely tán a *Philebosban* van, pp. 233—6.

formán alig méltatott bizonyosságára hivatkozhatunk; miután ugyanis az inductio és meghatározás socratesi módszeréről szólott, azt mondja: — „Socrates azonban nem adott külön létet sem az általános kifejezéseknek, sem a meghatározásnak.“ * Ez elég világosan van mondva. Aristoteles később nyilván Platóról szól: — „Azok, kik utána következtek, ezen általános kifejezéseknek külön létet adtak és azokat eszméknek nevezték.“

Plato módszerének ezen vázlatából ki fog tetszeni, hogy nevezetes lépést tett előre, nemcsak azzal, hogy a logikának ő rakta első alapját, hanem azzal is, hogy kimentette a philosophiát a scepticismusnak mindent föl-oszlató irányzatából, midőn bizonyosságra való igényét újból érvényesíté. Hogy az általa föllállított criterium tartós-e vagy nem, az más kérdés, és a philosophiába való: a történet azonban el tartozik ismerni, hogy ez igénynyel föllépett s hogy századokon keresztül elismerték azt. Ha a subjectiv módszer oly út, mely az igazsághoz vezet, ha a logika a fölfedezés organonja, ha az eszmék a létezők mértékei, ha a külső rend megfelel a belső rendnek és minden oly módon és úgy létezik, a mint mi gondoljuk — akkor Plato igénye czáfolhatatlan. Az ő koráig dogmatismus és scepticismus létezett; ő látta be, első, annak szükségét, hogy a scepticismusnak van

* Met. XIII. 4. Ἄλλ' ὁ μὲν Σωκράτης τὰ καθόλου οὐ χωρὶς τὰ ἐποίει, οὐδὲ τοὺς ὁρισμούς. — E kifejezések különöseknek tetszhetnek. Sokan azt hitték, hogy az általánosságoknak külön létük volna; de hogyan tulajdoníthattak a meghatározásoknak külön létet, az a legkonokabb realistát is csodálatba ejtheti. E nehézség eltűnik, ha tudjuk, hogy a platonai meghatározások és általánosságok azonegyedűek; Aristoteles kifejezése azonban, igaz, kétértelmű.

ugyan hivatása ellenőrizni a dogmatismust, de a kutatás végleges eredményeinek mégis dogmatikusoknak kell lenniök és a bizonyosság valamely criteriumán alapulniok. Bár Plato ingadozott is saját kutatásaiban, de nem ingadozott módszerének érintetlen föntartásában. Meg volt arról győződve, hogy a bizonyosságnak van valami alapja s hogy ez az általános tételekben vagy fogalmakban rejlik; az volt tehát kutatásának czélja, hogy ily fogalmakat nyerjen. Socrates a dolognak csak a negatív oldalát nézte, Plato ezt a positiv magatartás föltétlen előjátékának tartotta és criteriuma által a subjectiv módszernek logikai alapot adott.

IV. FEJEZET.

Platoi elméletek.

Nem szólhatunk tulajdonképen platoi rendszerről, sem bármily olynemű elméletekről, melyekről el lehetne mondani, hogy Plato sceptikus és folyton előre haladó szellemét hosszabb ideig foglalkoztatták, minthogy a leggyakrabban előfordulókat is más-másképen fogja föl s az egyik párbeszéd tartalmán alapuló előadás azonnal helytelennek tűnik ki, mihelyt egy másik párbeszédnek ugyanezen elméletére alkalmazzuk. Mindazáltal vannak egyes elméletek, melyek a platoi nevezet alatt váltak hiresekké s mivel ezek később a speculatio fejlődésére igen nagy befolyással voltak, azért röviden ki kell azokat fejtenünk.

Nincs az a szó a philosophiában, mely annyi változáson ment volna keresztül, mint az „Eszme“; és e szó jelenlegi értelmének bizonyára semmi sem mondhat inkább ellent, mint az, melyet Plato tulajdonított neki. Ha azt mondanók, hogy az eszmék a scholastikusok *substantialis formái*, akkor attól kell tartanunk, hogy a homályossá-

got még sötétebb homályossággal akarjuk földeríteni. Ha azt mondanók, hogy az eszmék *általánosságok*, ugyanazon ellenvetésnek tennők ki magunkat. Ha azt mondanók, hogy az eszmék *általános kifejezések* vagy *eltvont fogalmak*, akkor azt hihetné minden nominalista, hogy Plato „idealista“ volt; máskülönben az utolsó magyarázat egészen helyes volna.

Jobb lesz azonban először leírni s csak azután értelmezni. Plato, Aristoteles szerint az általános kifejezéseknek külön létet adott és azokat eszméknek nevezte. Realista lett; azt állította, hogy az abstract ember épen úgy létezik mint a concret emberek: az utóbbiak csak annyiban emberek, a mennyiben az ember eszméjében részt vesznek. Senki sem fogja tagadni, hogy a *nem* fogalmával birunk — hogy fogalmat és ítéletet alakítunk magunknak az emberről, egészen függetlenül Kovácstól vagy Szabótól, Pétertől vagy Páltól. Ha pedig vannak ily fogalmaink, honnan szereztük? Tapasztalatunk csak a Kovácsokról és Szabókról, a Péterekről és Pálokról szól; mi csak *embereket* ismerünk. Érzékeink nekünk az *emberről* mint fogalomról nem mondanak semmit. Egyéni tárgyak csak egyéni ismeretet nyújtanak. Egy elénkbe tett halmaz kő nem nyújt semmi ismeretet, nem képesít arra, hogy mondhassuk: ezek kövek; ha csak előbb nem tanultuk már meg, mi a kő lényege. Épen így kell az ember lényét ismernünk, mielőtt tudhatnók, hogy János és Szabó emberek. Ismerünk embert és ismerünk embereket; de az elsőről való ismeretünk különbözik az utóbbiétól és külön forrásának kell lennie; így gondolkodtak legalább a realisták. És mi ez a forrás? Elmélkedés, nem pedig érzék.

A realisták a Sokban az Egyet találták — más szókkal, azt találták, hogy az embereknek bizonyos közös jegyeik vannak, s hogy ezek nemcsak közösek, hanem szükségesek emberi létükhöz — és már most ezen általános jegyeket levonták az egyes emberek különös esetlegességeitől, s ezen jegyekből képezték azt, minek náluk *universaliák* (és nálunk: nem) a neve. Ezen universaliák, így mondták, *önmagukban* (per se) léteznek. Ezek nemcsak elméleti fogalmak, hanem lényiségek; róluk való fogalmaink pedig épen úgy vannak alkotva, mint egyéb dolgokról való fogalmaink.

A nem fogalmának objectivvételével a realista tan ki van fejtve. A realismus fogalmainkat a létező dolgok megismerésének mondá; ezeket nevezte Plato eszméknek, az egyedüli valóban létezőknek: ezek voltak az állandók, vagy *noumenonok*, az egyéni dolgok pedig a változók vagy *phaenomenonok*. Ha már most a platon „Eszmét“ noumenon-nak vagy „substantialis formának“ mondjuk, akkor nem kell helytelenségtől tartanunk és a kifejezés értelme körül folyó számtalan vitatkozásnak eleje vétetett. Így például e szónak Ritter által adott magyarázatának is — a mely szerint nem tudja eldönteni, vajon az eszme az általánost jelöli-e, vagy nem jelöli-e egyszermind az egyénit is? Hogy Plato az általános kifejezést rendesen eszmének mondja, a körül nem lehet kétség; a körül sem, hogy némelykor az egyéni dolog lényegét is eszmének mondja; így a Republikában, hol az asztal eszméjéről beszél, mely után más asztalok készíttetnek. Ebben nincs ellenmondás: — általános formára szükségük van az asztaloknak ép úgy, mint az embereknek; ez az eszme tehát szintén az általánosság-

hoz tartozik, még a külön dolgok példája által van is magyarázva.

Aristoteles egy nevezetes helyen azt mondja: — „Plato a meghatározásokat illetőleg Socratest követte, de a mint már az általánost vizsgálni szokta (*διὰ τὸ ζητῆσαι περὶ τῶν καθόλου*), azt hitte, hogy meghatározásokat inkább az *értelmi*ekről (noumenon) kellene alkotni, mint az *érzékie*kről (phaenomenon); mert lehetetlen általános meghatározást adni az érzéki tárgyakról, melyek folyton változnak. Azon értelmi létezőket eszméknek nevezte; hozzá adván, hogy az érzéki tárgyak az eszméktől különböznek és tőlük nyerik neveiket; mert az eszmékben való részvevés (*κατὰ μέθεξιν*) folytán nyernek ugyanazon nembeli minden tárgyak ugyanoly nevet mint az eszmék. Ő hozta be a részvevés szót. A pythagoraeusok azt mondják, hogy „a dolgok a számok másolatai“. Plato azt mondja „a részvevés“; csak a néven változtat.“ *

Mondhatni azonban, hogy Plato többet tett ennél. Már maga az Eszméknek, mint általános típusoknak fogalma is nagy haladás a számok fogalmával szemben. De Plato itt még nem állott meg. Kisérletet tett megmagyarázni az érzéki tárgyaknak az eszmékben való részvétének lényegét és fokát. És egy másik helyen maga Aristoteles emel ki egy lényeges különbséget. „Plato azt hitte, hogy az érzéki dolgok valamint okaik számok, az okok azonban értelmiek (azaz eszmék), egyéb dolgok pedig érzékiek volnának.“ ** Ez az elméletnek új jellemet

* *Metaph.* I. 6.

** *Metaph.* I. 7, Ἄλλὰ τοὺς μὲν νοητοὺς αἰτίους, ταύτους δὲ αἰσθητοὺς.

kölcsönöz; világosabbá és alkalmazhatóbbá teszi egyszerre.

A részvétel az eszmék elméletének legnehezebb része. Hogyan és mennyiben történik az? E kérdésre Plato nem felelt, és nem is felelhetett. Csak annyit mondhatott, hogy az emberi ismeret szükségképen tökéletlen, hogy az érzékiség a szellemi szemet elhomályosítja s csak ha a lélek fölszabadul a test akadályai alól, akkor leszünk képesek a dolgokat az igazság kimondhatatlan fényében megismerni. De ha ismeretünk tökéletlen is, azért még sem hamis. Az ész eléreti velünk az igazság egy-két sugarát; azon kell lennünk, hogy többet is elérhessünk. A föladat abban áll, hogy az igazság ezen fénysugarait elkülönítsük a tiszta vélemény előítéleteitől és tévedéseitől.

Ezen tanban a vélemény csak jelenségekkel (phaenomena) foglalkozik, a philosophia pedig a léttel. Érzékeleteink, ítéleteink, véleményeink csak a levőre (τὰ γινόμενα) vonatkoznak; philosophiai fogalmaink pedig a létezőre (τὰ ὄντα). Az egész benne foglaltatik Plato azon pár szavában, melyeket Diogenesnek mondott, ki azt hitte hogy az eszmék tanát megczáfolja ezen fölkiáltással: „Asztalt csakugyan látok; de az asztalnak eszméjét nem látom.“ Plato azt felelte: „Mert szemeddel és nem eszeddel látsz.“ Azért mondja Republika 5-ik könyvének végén, hogy csak azok nevezhetők philosophusoknak, kik a létezőnek (τὸ ὄν) szemléletére ráadják magukat.

„Ha valaki valamit tud, tud-e valamit vagy nem? Légy szives Glaucon, felelj helyette.“

„Feleletem az, hogy tud valamit.“

„Valamit a mi létezik, vagy a mi nem létezik?“

„Oly valamit, a mi létezik; mert hogyan lehetne valamit megismerni, mi nem létezik!”

„De hát egészen biztosak vagyunk-e e tény felől, bármikép vizsgáljuk, hogy a mi létezik, az teljesen megismerhető; míg annak, mi nem létezik, egészen megismeretlennek kell maradnia?”

„Egészen biztosak.”

„Jól van; már most ha valami olyan volna, hogy ugyanazon időben léteznék is, nem kellene-e valahol a tiszta lét és az abszolút nem-lét között lennie?”

„— Igenis, kellene.”

„Mivel tehát a tudás a létezőre vonatkozik, a nem-tudás pedig szükségképen a nem-létezőre, nem kell-e azon lennünk, hogy találjunk valami közbe esőt a tudás és tudatlanság között, ha ugyan létezik így valami, a mi azután megfelelne annak, mi a létező és nem-létező közé esik?”

„Természetesen.”

„Tartjuk-e a véleményt valaminek?”

„Kétségekivül.”

„Oly tehetségnek tartjuk-e, mely a tudománytól különbözik, vagy olyannak talán, mely vele azonos?”

„Különbözik tőle.”

„A vélemény tehát más térre tartozik, a tudomány ismét más térre és mindegyik saját külön ereje szerint működik.”

„Világos.”

„Nem lényege-e a tudásnak, mint mely a létezőnek megfelel, hogy tudjuk, hogyan létezik a létező? De előbb még, úgy hiszem, egy különbséget kell megállapítanunk.”

„Milyent?”

„Azt fogjuk mondani, hogy a tehetségek, mint bizonyos általános osztály, abban állanak, hogy mi és mindenki képesek vagyunk azt tenni, a mit teszünk; például, én a látást és hallást tehetségnek mondom; érteled már most e külön fogalmat?”

„Értem.”

„Akkor hát hadd mondjam el, mi nézetem van róla. A tehetségben nem látok sem szint, sem alakot, sem semmiféle olyan tulajdonságot, milyent más tárgyakon észre veszek, s melyek segítségével igen sok esetben tehetek különbséget az egyik és másik tárgy között. A tehetségben azonban csak azt figyelem meg, milyen a köre és tiszte s így minden esetben saját nevén nevezem, azonosnak mondván azon tehetségeket, melyeknek köre és tiszte azonos, és különbözőknek azokat, melyeknek köre és tiszte egymástól különböznek. De kérlek, mondd csak, hogyan jársz el te?”

„Épen így.”

„Akkor hát, kedves barátom, térj vissza velem együtt. Minő általános kifejezés alá foglalod a tudományt? Tehetiséggé teszed?”

„Persze azzá; a leghatalmasabb az valamennyi tehetség között.”

„Jól van. De a vélemény is tehetség-e; vagy pedig más nevezet alá kell azt foglalnunk?”

„Nem kell; mert az, a mivel vélünk, csak a vélemény lehet.”

„No jó; de csak az imént ismerted el, hogy tudomány és vélemény nem azonosak.”

„Hogy is azonosíthatná az értelmes ember a csalékonyt és a csálhatatlant?”

„Igen helyesen; így tehát teljesen megegyezünk abban, hogy a vélemény a tudománytól különböző valami.“

„Úgy van.“

„Ez esetben azonban mindegyiküknek saját tere és saját hatása van.“

„A következtetés csakugyan elkerülhetetlen.“

„A tudománynak köre, úgy hiszem, a létező természet megismerni.“

„Az.“

„A véleménynek köre pedig, mondjuk, vélni.“

„Ez is áll.“

„Valjon a vélemény épen azon anyagot veszi-e tekintetbe, melyet a tudomány tud? Más szókkal, azonos-e a vélemény tárgya a tudományéval? Vagy ez talán lehetetlen?“

„A tett engedmények után bizony lehetetlen; azaz, ha megegyezünk abban, hogy a különböző tehetségeknek különböző a körük, hogy a vélemény és tudomány tehetségek, és hogy e kettő egymástól különbözik — a mit hiszen elismertünk. Ezen előzmények után pedig lehetetlen a tudomány és vélemény tárgyát azonosítani.“

„Ha tehát a tudás tárgya a létező, akkor kell, hogy a vélemény tárgya más valami legyen mint a létező?“

„Bizony, kell.“

„De a vélemény a nem-létezővel foglalkozik-e, vagy pedig még a véleménynek is lehetetlen-e a nem-létezőt megragadni? Gondold csak meg; — nem irányozza-e az, ki vél, gondolatait valamire? Vagy lehetséges-e véleménynyel birni, de oly véleménynyel, mely nem vonatkozik semmire?“

„Ez lehetetlen.“

„Tehát annak a ki vél, van valamiről szóló véleménye ?“

„Ugy van.“

„De a nem-létezőt csak nem lehet valaminek mondani; de semminek mondani egészen helyesen lehetne.“

„Igaz.“

„De a nem-létezőnek a tudatlanságot kellett tulajdonítanunk; és a létezőnek a tudást.“

„Még pedig joggal.“

„Akkor tehát a vélemény tárgya nem lehet sem a tudatlanság, sem a tudás.“

„Világos hogy nem.“

„Tehát mindkettőn kívül fekszik és ép úgy fölülmulja a tudást bizonyossággal, mint a tudatlanságot bizonytalansággal ?“

„Egyik sem áll.“

„Akkor hát mondd, a véleményben homályosabbat talál-e a tudásnál és világosabbat a tudatlanságnál ?“

„Igenis, nevezetesen különbözik mindkettőtől.“

„És e szélsőségek között fekszik-e ?“

„Ott.“

„A véleménynek tehát oly valaminek kell lenni, mi a kettő között fekszik ?“

„Csakugyan.“

„De nem mondók-e csak imént, hogy ha oly valamire akadhatnánk, mi ugyanazon időben léteznék is, meg nem is, akkor ennek a tiszta létező és az abszolút nem-létező között kellene feküdnie, és nem kellene sem a tudás sem a tudatlanság, hanem egy harmadik tehetség

tárgyának lennie, melyet szintén a tudás és tudatlanság között kellene fölfedezni?“

„De mondtuk.“

„Már pedig fölfedeztünk e kettő között egy tehetőséget, melyet véleménynek nevezünk.“

„Föl.“

„Tehát csak az marad még hátra, hogy fölfedezzük azt, mi a létben csakúgy vesz részt mint a nem-létben, s mit nem igen lehet absolute sem az egyiknek sem a másiknak mondani; és ha fölfedeznők, joggal mondanók azt a vélemény tárgyának; így a szélsőségeket a szélsőségekhez soroznók és a középsőket a középsőkhöz. Nincs-e igazam?“

„Így tehát nyilván fölfedeztük, hogy a legtöbb fogalom, mely a szépségről, igazságról és a többiről a közönség nagy részénél forgalomban van, a tiszta lét és a tiszta nem-lét határa között tévedez.“

„Igaz, ezt fölfedeztük.“

„Az imént pedig megengedtük, hogy ha ily valamit napfényre derítenének, azt a vélemény és nem a tudás tárgyakép kellene birni — a közbe eső mozzanatokat megragadnák a közbe eső tehetségek.“

„Igaz, megengedtük.“

„Ha tehát az emberek a szép tárgyak egész halmozát észre veszik, de sem a szépséget magában nem láthatják, sem azokat nem követhetik, kik őket ahhoz hozzá akarnák vezetni; ha igen sok igazságos dolgot észre vesznek, de magát az igazságot nem, és így minden egyébben is — akkor azt fogjuk mondani, hogy mindezekről vannak véleményeik, de valódi ismereteik e dolgok körül nincsenek.“

„Ez szükségképi következtetés.”

„De mit mondjunk másfelől az olyanokról, kik megfigyelik a dolgokat önmagukban, örökkévaló és változhatatlan létükben? Nem fogjuk-e mondani, hogy ezek tudnak, nem pedig hogy csak vélnek?”

„Ez is szükségképi következtetés.”

„Nem fogjuk-e azt is mondani, hogy ezek a tudás tárgyait csodálják és szeretik, azok pedig csak a vélemény tárgyait? Mert, nemde, nem felejtettük el, a mit az utóbbiakról mondtunk, hogy szeretik és meg is figyelik a szép hangokat és színeket és egyéb hasonlókat; de hogy az elvont szépség létezéséről mitsem akarnak tudni?”

„Nem felejtettük el.”

„Hibázunk-e tehát, ha ez embereket philodoxikusoknak (bölcsekedőknek) nevezzük inkább mint philosophikusoknak (böleselkedőknek), azaz inkább a vélemény, mint a bölcsesség kedvelőinek? S valjon nagyon megbántva érezhetik-e majd magukat, mert ilyeneknek neveztük őket?”

„Épen nem, ha tanácsomat követik; mert hiba, magát az igazság miatt sértve érezni.”

„Azokat tehát, kik ahhoz ragaszkodnak, a mi minden egyes esetben valóban létezik, ugy-e bár, nem kell philodoxikusoknak, hanem philosophikusoknak mondani?”

„Minden bizonynyal.”

A tünemények, melyek összege teszi azt, a mit a világból észreveszünk (azaz, az érzékek világát), az Eszméknek csak anyagban való hasonmásai. Más szókkal, az „eszmék” azon formák, melyeknek másolatai az anyagi dolgok vagy tárgyak; az eszmék a noumenonok, melyeknek minden, mit észre veszünk, csak jelensége

(phaenomenon). De nem kell hinnünk, hogy e másolatok hivek és pontosak; mintáik természetében legkevésbé sem vesznek részt; képüket is csak nagyon fölszines módon viselik. Vagy talán helyesebben mondjuk így: az eszmék nem hasonlítanak a dolgokhoz. Az ember nem hasonlít arczképéhez, ámbár ez meglehetősen hasonlíthat hozzá; legfőlebb megjelenésének lehet az hasonmása, lényegének soha. Ha tehát az eszmék, a mint a természetben megvalósítva léteznek, nem hasonlítanak az eszmékhez, a mint azok önmagukban léteznek — azaz, ha a phaenomenonok nem hű másolatai a noumenonoknak — hogyan szerezhethők meg az eszmék vagy az igazság ismeretét? Ez a kérdés Plato psychológiájához vezet bennünket, melyet ki kell fejtenünk, mielőtt az eszmék elméletének rendszeres tanát előadhatnók.

A *Phaidros*-ban Socrates joggal mondja, hogy a lélek valódi természetét nem tudja megmagyarázni. De ha nem is tudja kifejteni, legalább kimutathatja, mihez hasonlít. Bizonyítani nem bizonyíthat, de képet festhet; e képet pedig következőkép festi: —

„Egy kocsizhoz hasonlíthatjuk, szárnyas lovakkal és egy vezetővel. Az istenek lelkében jók a lovak is, meg a vezetők is; más lelkekben ez csak részben van így, az egyik ló kitünő, a másik hibás. A vezető föladata azért nagyon nehéz és bajos.

„Kisértsük most meg annak magyarázatát, mért neveznek némely élő lényt halandónak, másokat meghalhatatlanoknak. Minden, a minek lelke van, gondját viseli a lélektelennek és különböző alakban vonúl át az égen. A tökéletes és szárnyas lélek magasabb régiókban lebeg és részt vesz a világegyetem igazgatásában; a mely

lélek azonban elveszté szárnyait, addig lebeg lefelé, míg valami merevre talál s ez azután lakóhelyévé lesz. Porból való testet vesz föl, mely a benne levő lélek miatt saját erejéből mozgónak látszik, és e kettő együttvéve neveztetik aztán állatnak és halandónak. A „halhatatlan lélek“ kifejezése nem származik helyes megértésből, hanem fictióból: az emberek annélkül hogy valaha látták volna az istenséget, vagy képesek volnának fölfogni, halhatatlan lényt képzelnek maguknak, melynek ép úgy van teste mint lelke, melyek örök időre vannak egyesítve. De legyen e dolog úgy, a mint istennek tetszik. Állapítsuk meg azonban mindenekelőtt azt, mi okból lett a lélek szárnyatlan.

„A szárnyak ereje abban áll, hogy a nehéz testeket fölviszi az istenek lakása felé; a test valamennyi része között pedig a szárnyak osztozkodnak leginkább az isteniben. Az isteni magába zárja a szépet, a bölcsét, a jót és a mi ehhez hasonló. Ezzel táplálkoznak a lélek szárnyai és ez által növekednek; ezek ellenkezői pedig tönkre teszik.

„Jupiter, és a többi istenek bizonyos csoportokra osztva, kiindulnak szárnyas kocsijukkal, mindent rendezve, mindenre figyelve; utánuk megy mindenki, ki őket követni akarja és tudja. Ha lakomához ülnek, az ég boltozatának legszélén állapotnak meg. Az istenek kocsii, melyek tökéletes egyensúlyban vannak és azért könnyen vezethetők, nehézség nélkül teszik meg az utat, de a többi csak nagy nehezen; mert a lovak egyike alábbvaló természetű levén, lehuzza a kocsit és a föld felé vonzza, ha csak a vezető kitünően nem idomította.

„Ha a halhatatlanoknak nevezett lelkek (az istenek) az égbolt legszélét elérték, kifelé fordulnak és az égbolt derekán állván, ennek forgása megragadja őket és így látják az égen kívül levő dolgokat. Az égfölötti dolgokat még soha senki nem dicsőítette és nem is fogja soha úgy, a mint kellene. Ez a régió magának a *létnek*, a valódi létnek helye, mely szintelen, alaktalan és érinthetetlen, melyet csak a lélek vezetője: az elme láthat és mely a valódi tudásnak képezi tárgyát. Az istenek elméje, melyet tiszta tudás táplál és minden más tökéletesen jól rendezett elme, egy darabig ez önmagában való létet szemlélik, eltelnek e szemlélet gyönyörűségével, a míg az egek forgása őket az előbbi helyre vissza nem viszi. E körülforgásban szemlélik magát az igazságot, magát a mértékletességet és a tudást. Nem azt a tudást, melynek származata és eredete van, nem azt, mely az általunk létezőnek nevezett tárgyban van, hanem azt, mely az általánosan és valódi létezőben rejlik. S miután a lelkek a valódi létezőket szemlélték és elteltek velők, újra az egek bensejébe merülnek és megpihennek.

„Ilyen az istenek élete. Más lelkek közül pedig azok, melyek az isteneket leghivebben követik s hozzájuk leginkább hasonlítanak, nagy nehezen kidughatták a vezető fejét az égen kívül fekvő részek felé és miután a körülforgás őket megragadta, szintén szemlélhették némiképen e maga-létet. Mások a hol föl- hol le szálló lovak által megakasztva, csak egynehány létezőt láthatnak. A maradéka pedig csak küzd hogy fölemelkedhessék, vezetőik ügyetlensége folytonos akadékot szerez nekik, megbámulnak vagy szárnyaikat szegik és sok küzdelem után tovább mennek annélkül hogy szándéku-

kat valósíthatták volna — visszatérnek és merő véleménynyel táplálkoznak.

„És miért keressük az igazság ezen égentúli lege-lőjét oly nagy szorgossággal? Mert onnét származik a lélek illendő eledele és mert a szárnyak, melyek a lelket fölfelé emelik, főképen általa tápláltatnak. Sérthetetlen törvény pedig, hogy minden lélek, mely az istenek sorá-hoz csatlakozik és velük együtt halad, ezen maga-létező realitások néhányát megláthatja, a következő körülforgá-sig azt semmi baj nem éri és, ha ezt mindenkor tenni képes, örökre sérthetetlen marad. De ha a szükséges magaslatig nem tud fölemelkedni, ezen realitásokat nem láthatja meg és lomhaság és feledékenység által levo-natva elveszti szárnyait, leesik a földre és egy testbe száll, melyet megelevenít. Első születésekor nem száll mindjárt egy állat testébe. Az a lélek, mely sokat lá-tott oly egyénbe száll, kiből a bölcseségnek vagy szép-ségnek kedvelője lesz, vagy a ki a zenének vagy szere-lemnek szolgál. A mely lélek rangra második, egy fejedelembé száll, ki a törvények szerint uralkodik, vagy harcziás, vagy parancsoló. A harmadik olyanba, ki álla-mot igazgathat, vagy családja ügyeit tudja vezetni vagy más hasznot hajtó foglalkozásra alkalmas. A negyedik olyanba száll, ki a fáradságos munkát és testi gyakor-lásokat kedveli vagy a beteg testet fogja gyógyítani. Az ötödik egy profétába vagy a vallásos gyakorlatok okta-tójába száll. A hatodik egy költőbe, vagy más valakibe, ki az utánzó művészetre adja magát. A hetedik földmi-velőbe vagy munkásba. A nyolczadik egy sophistába vagy olyanba, ki a nép kegyét hajhászsa. A kilenczedik egy zsarnokba és bitorlóba. A kik ezek közül jó és ren-

des életet visznek, később előbbkelő sorsra is juthatnak; a kik roszul élnek, azokat roszabb sors várja. A lélek csak tizezer év után tér vissza oda, a honnét először jött, mert szárnyai hamarabb meg nem nőnek; kivéve az olyannak lelkét, ki csalárdság nélkül philosophál vagy a philosophiát szereti. Az ilyen lelkek három ezredéves korszak után, ha háromszor egymásután választják ezt az életet, visszanyerik három ezer év után szárnyaikat és utra indulhatnak. A többi lelkek pedig első éltük bevégeztével törvény elé kerülnek; a rájuk mért ítélet szerint aztán vagy a föld alá kerülnek, hogy ott büntetésüket vegyék, vagy pedig az égbe, a hol oly jutalom vár rájuk, minőt földi életük következtében kiérdemlettek. Mindenesetre azonban ezer év múlva új sorsot, új életet választanak. Az emberi lélek ekkor egy állat testébe szállhat, az állati lélek pedig, ha már valamikor ember volt, emberi testbe léphet újra. De az oly lélek, mely soha az igazságot nem látta, nem is ölthet soha emberi alakot; mert hisz szükséges, hogy az ember sokat a *nemek* szerint foghasson föl, e nemek pedig sok észleletből vannak összeszerkesztve, melyeket az ész *egygyé* foglal össze. Már pedig a fölfogás ezen módja nem egyéb, mint azon dolgokra való visszaemlékezés, melyeket azelőtt látott, midőn az istenekkel haladt tova és — nem vevén észre azt, mit most nevezünk lényeknek — magát a realis lét fölfogására alkalmasnak mutatta. Épen ez okból nő meg a philosophus lelkének szárnya rövidebb idő alatt, mint másoké; mert folytonosan és erejének legjavával azon iparkodik, hogy visszaemlékezzék azon dolgokra, melyeket az istenek szemlélnek és a mely szemlélet teszi őket épen istenekké. És mert az emberi

hivságok és érdekek fölé emelkedik, azért a tömeg boldognak vagy eszelősnek nézi, — pedig a mi őt elfogja: ihlett lelkesedés.“

Ez kétség kívül a philosophia költészete és ilyen helyek után alakúlhatott Plato írói mivoltának közönségesen elterjedt fölfogása; de a valódi gondolkodó elmét csak részben tüntetik föl. Észre vehette az olvasó, hogy a vége felé előfordul a *visszaemlékezés* híres tana. Teljesen kifejtve megtaláljuk Phaidonban. Azon fölfogással járó nehézségek, hogy másféle tudás is lehetséges, mint a tisztán érzéki, Plato elméjét bizonyára korán ejték már nyugtalanságba; hogy pedig az érzéki tudás scepticismusra visz, azt a sophisták sikerrel bizonyították. Ha semmi egyebet nem tudhatunk, mint a mire az érzékek tanítanak bennünket, akkor minden tudás szedett-vedett dolog. A kik az érzékek tökéletlenségét elismerik és az észhez fordulnak, megkerülik a kérdést, nem oldják meg a nehézségeket. Hát honnét tudjuk, hogy az ész pontos és hibátlan? Hogyan győződhetünk meg arról, hogy az ész nincs alávetve oly kikerülhetetlen tökéletlenségeknek, mint az érzékek?

Az emberi tudás örökké visszatérő problémájával állunk itt szemközt. Plato azt tanulta Socratestől, hogy az érzéki világon túl az örök igazság világa fekszik; hogy bármennyire térjenek is el az emberek egymástól az egyedi dolgokra nézve, egyetértenek azok mégis az általánosokat illetőleg; hogy az igazságnak közös alapja, közös forrása van, s minden emberi lélek onnét nyeri a maga részét. Plato is úgy vélekedett mint mestere: hogy vannak olyan elvek, melyekhez vita nem fér; de ő azt is akarta tudni: hogyan jutott ezen elvekhez?

A ki tudásunk természetét már vizsgálta, jól tudja, hogy az kétféléből áll: egyrészt az érzékek egyenes benyomásaiból s másrészt fogalmakból, melyeket, legalább képzeleti állapotukban, az érzékek soha észre nem vehetnek. E második pont hozta a különböző iskolákat mozgalomba. Egyfelől azt állították, hogy e fogalmak az érzékektől mindenképen és teljesen függetlenek — hogy a lélek tiszta megtételei (actusai). Ez legegyszerűbb formájában a velünk született eszmék tana. Másfelől meghatározottan azt vitatták, hogy fogalmaink nem voltak ugyan le az érzékektől közvetlenül, de igenis közvetve. Így például sohasem *láttunk* még *hableányt* (mermaid), de *láttunk* halat is meg asszonyt is; az elme pedig, midőn a *hableányt* megalkotja, nem tesz egyebet, mint hogy ama két benyomást kombinálja.

Plato az előbbi nézetet fogadta el s nagyobb nyomatékosságot kölcsönzött neki, mint követőinek legnagyobb része. Mert nem olcsó dicsőség-e azon állítással vetni véget a dolognak, hogy ilyen meg ilyen eszmékkel születtünk? Egészen más az, ha azt mondjuk, hogy bizonyos tehetségekkel születtünk; *ez* már valami. De ha a megoldás zavarba ejt és aztán e kérdésre: honnét kerülnek hát elő ez eszmék? azt feleljük, hogy azok velünk születtek — úgy ez a bizonyítás szándékos mellőzése. Ugyan mivel bizonyíttjátok, hogy azok velünk születtek? Csakis azzal, hogy létezésükről más módon számot adni nem tudtok.

Plato ~~következetesebb~~ volt. Azt mondja: a lélek létezik és öröktől fogva halhatatlan. Létezésének előbbi állapotaiban helyes fogalmai voltak az örök igazságról. Szemtől szemben állott a léttel. Most pedig, hogy

lejött a földre, hogy testbe szállott s e tesi fogság minden akadályának alá van vetve, — most nem áll többé a léttel szemtől szemben; most a létet az anyagi tünetmények örökké változó alakjában szemlélheti csak. A világ mindig csak *lesz*, de soha sem *létezik*. A lélek csak a *levést* venné észre, ha nem emlékeznék némiképen előbbeni állapotára, — ha nem birna valami módon azon erővel, hogy a változó tünetményekben nyomára akadhasson a változatlan eszmének. Midőn például egy követ látunk, érzékeink csak a kő jelenségét adják; de mivel a kő nagy vagy kicsiny, a lélek a nagyság eszméjét fogja föl, ez pedig vissza-émlékezés az eszmék világára, melyet az érzékek keltettek. Vagy ha valami jószágos cselekedetről hallunk, a lélek magán e tényen kívül még a jószág eszméjét fogja föl. Így történik ez az eszmékre való valamennyi vissza-émlékezésünkkel. Mintha fiatal korunkban egy hatalmas szónok előadásait hallgattuk volna, kinek beszédeit nyomtatásban olvassuk agg korunkban. Mily szegényes és szintelen másolata e nyomtatott lap azon elragadó szónoklásnak! Mennyire nélkülözzük a beszélőnek érczes és megható hangját, tündöklő szemét, tündöklő arcát! És e nyomtatott lap mégis visszaidézi némiképp azon hangokat, azon arcot, s részben fölindulunk most is, mint fölindultunk akkor. Hosszú évek és sokféle elfoglaltság majd hogy el nem törölték azon első benyomást, de a nyomtatott szók meggyöngítve bár, de visszaidézik. Így van ez halhatatlan lelkeinkkel is. Ők azon égi régiókban lakoztak, a hol az igazság szava tisztán hangzik, a hol arcát nem fõdi sem fátyol sem homály. Most pedig itt tartózkodnak az élet tünõ, sebes árjában s az egekbe való vágyódás ál-

tal epesztve, vigasztalást csakis az előbbi állapotukra vissza-émlékezésben lelnek, a melyet az eszméknek ezen tűnő, töredékes és össze nem függő képei keltenek föl bennök.

Tévedés volna, ezt pusztán költői ötletnek mondani. Plato a logikát soha föl nem áldozza a költészetnek. Ha folyamodik is néha a költészethez, azért teszi, hogy oly eszméket fejezhessen ki, melyekhez a logika föl nem ér, olyanokat, melyek túl esnek minden bizonyításon; pusztá képzelgésnek azonban soha sem engedi át magát. A helyett tehát, hogy nála az ész velünk született eszmékkel foglalkoznék, igen következetesen azt mondja: hogy mindaz, mit az érzékek nem szolgáltatnak, az eszmék világára való vissza-émlékezés.

És most felelhetünk a már egyszer fölvetett kérdésre: hogyan lehet az igazságra szert tenni, ha a phænomenonok a noumenonoknak nem pontos másolatai? Az érzéklet fölkelti a vissza-émlékezést, ez pedig az igazságra való vissza-émlékezés. A lélek az érzékeknél fogva szembe van állítva a Sokkal, az észnél fogva pedig a Sokban fölfedezi az Egyet; azaz az érzékek által észrevett külön dolgok fölkeltek az általános vagy az eszmékre való vissza-émlékezést. De e vissza-émlékezés az igazságra mindig többé vagy kevésbbé tökéletlen. Absolut igazság csak az isteneknek van föntartva. Senki sincsen az isteninek egy-egy szikrája nélkül. A philosophusoknak azonban bő részük van benne; helyes módszer útján pedig még növelhetik azt.

Plato philosophiájának két külön ága van, melyek némiképen a Parmenidesben találtakhoz hasonlítanak. A világegyetem két részre van osztva: az eszmék isteni —

és az anyagi tünemények földi régiójára. Ezek az ég és föld újabb fölfogásainak igen jól felelnek meg. Minthogy az anyag tüneményei csak az Eszméknek másolatai (nem mint némelyek hiszik, testi *megvalósulásuk*), az a kérdés támad: hogyan lesznek az Eszmék anyaggá? Más szókkal: hogyan vesznek részt a dolgok az Eszmékben? E kérdést már egyszer fölítettük s utaltunk is arra, hogy azt kielégítőn meg nem oldhatni. Nem kell tehát csodálunk, ha látjuk, hogy Plato különböző időben igen különböző magyarázatokat ad. E két magyarázat sokkal különösebb, hogysem elhallgathatnók. A *Republikában* azt mondja, hogy isten, a helyett, hogy folyton egyedi dolgokat teremtett volna, minden dolog számára határozott típust (mintát, eszmét) teremtett. Az ezen osztályba tartozó minden más tárgy azután ezen típus után készült. Így például, Isten az ágynak eszméjét készíté: ezen típus után indulva készíthet már most minden asztalos annyi ágyat, a mennyit csak akar; épen úgy mint a művész képeiben a már egyszer megalkotott típusokat utánozhatja ugyan kedve szerint, de ő maga egyetlen új típust sem teremthet. Plato módszerének illusztrációjául közöljük itt fejtegetéseit: —

„Szokott módszerünk szerint járjunk-e el? E módszer, a mint tudod, a külön létező, de ugyanazon névvel elnevezett dolgok sokaságának egy általános eszme alá foglalása. Érted?”

„Tökéletesen.”

„Vegyünk például, a mit akarsz. Ugy-e sok ágy és asztal van?”

„Bizonyára.”

„De e két faj egyike az ágy, a másika az asztal eszméje alá van foglalva, nemde?“

„Kétségkívül.“

„És azt mondjuk, az asztalos, ki e czikkek egyikét készíti, legyen az ágy vagy asztal, azt azon eszme szerint készíti, mely ezekről bensejében van. Mert magát az eszmét nem készíti; hisz ez lehetetlen.“

„Bizony lehetetlen.“

„Már most hogyan nevezzük azt a mesterembert, a kit most fogok megnevezni?“

„Micsoda mesterembert?“

„Ki azt csinálja, mit a többi külön-külön csinál.“

„Hatalmas emberről szólasz!“

„Légy csak türelemmel; mindjárt még inkább fogod csodálni. Ez a mester tehetségénél fogva nemcsak a műtárgyakat készíti, hanem a természet tárgyait is mind: növényeket, állatokat és minden egyebet. Egy szóval: önmagát. Ő csinálja az eget, a földet, az isteneket; és mindent a mi az égben, a földön vagy az alvilágban van.“

„Csodálatos mesterről beszélsz, mondhatom!“

„Úgy látszik, nem bizol bennem. De mondd csak, azt hiszed talán, hogy ilyen mesterember nincs is? vagy azt hiszed, hogy bizonyos tekintetben teheti ezt bárki, más tekintetben meg épen senki? Nem sikerülne-e neked is valami módon?“

„Mily módon?“

„A dolg nem oly nehéz; megtörtént az már gyakran és rövid idő alatt. Végy csak tükröt kezvedhez és forgasd azt mindenfelé: egy pillanat alatt megcsináltad a napot, a csillagokat, a földet, tenmagadat, az állatokat

és növényeket, a művészet tárgyait és mindazt, mit említettünk.“

„Igen ám, a képeket, a jelenségeket, de nem a valódi tárgyakat.“

„Helyesen mondod; látom, érted, mit akartam mondani. A képiro ilyenféle műmester, nemde?“

„Bizonyára.“

„Azt fogod mondani, hogy nem csinál semmi valódit, ámbár csinál egy ágyat bizonyos módon?“

„Csinál; de az nem egyéb jelenségnél, képnél.“

„És nem engedted-e meg, hogy az ágy, melyet az asztalos csinált, nem volt az eszme, melyet az ágy lényegének nevezünk, nem volt a valódi ágy, hanem csak egy bizonyos ágy?“

„Igaz, megengedem.“

„Ha tehát nem csinálja az ágy eszméjét, akkor nem csinál semmi valódit, hanem csak oly valamit, mely a valóban létezőnek képét viseli. A ki pedig azt állítja, hogy az asztalos munkájának valódi léte van, az téved.“*

Azon művében, mely valamennyi között leginkább előadó és fejtegető jellemű s kérdésen kívül egyike a legkésőbbieknek — a *Timaios*-ban Plato a világ teremtéséről egészen elütő nézetet ad elő. Itt az mondatik istenről, hogy nem teremt típusokat (eszméket); e típusok léteztek már öröktől fogva és midőn az isten a világot teremté, ezen eszmék szerint tette. E nézet szerint nincsen részvevés az eszmék *lényegében*, hanem csak azok *formájában*.

* *Repub.* X. 467—8, ed. Bekker.

Bármelyik hypothesis fogadta is el (és Plato nem igen törődött vele, hogy melyik legyen az), az égnek és földnek, mint két különböző régiónak fölfogását kiegészíti nézete a lélek kettős természetéről, vagy inkább a két lélekről: az észszerű és az érzéki lélekről. A két lélek szorosan össze van kapcsolva egymással, a mint az eszmék és tünemények két régiója is. Egyikük sem fölösleges; egyikük sem, emberi értelemben, elégséges: kiegészítik egymást. Az érzéki lélek felkölti az észszerű lélek vissza-émlékezéseit; az észszerű pedig az által hogy a Sokban fölfedezi az Egyet, megóvjá az embert a scepticismustól, mely a tiszta érzéki tudásnak elkerülhetetlen következménye.

Igy foglalta össze Plato philosophiájában korának egymással ellenkező irányzatait; így fogadja el az igazságnak más-más részeit, melyeket nézete szerint előzői fölfedeztek; e részeket pedig egy általános irányzatban egyeztetette ki egymással. E nagy rendszerben helyet talált minden scepticismus és minden hívés; a scepticismus javíttatott és a hívés biztos okokkal támogatott. Elismerete a sceptikusokkal, hogy minden érzéki tudás tökéletlen; de kinyilatkoztatta, hogy ha tökéletlen is, azért még nem értéktelen: nem hasonlít jobban az igazsághoz, mint a tünemények az eszmékhez. Valamint azonban a tünemények bizonyos tekintetben az eszmék szerint vannak alakítva és azért, bár homályosan, az eszmék képét viselik; úgy vezeti az érzéki tudás is a türelmes gondolkodót valami igazságféléhez, felkölti benne az igazságra való vissza-émlékezést. Mint Ritter mondja: „Kimutatja részletesen, hogy az érzékek világában nincsen tökéletes képmás, hanem hogy egy tárgy, mely bizonyos

időben egyenlőnek tetszik, máskor nem tetszik ilyennek és azért hasonlatosságának tökéletes voltában fogyatékos és legfőlebb ahhoz vezető irányzat van benne. Épen így áll a dolog a széppel, a jóval, a szenttel és mindennel, mi *létezik*. Nincs az érzéki világban semmi, mi velők tökéletesen megegyeznék; mindazt azonban, mi bizonyos fokban megfelel a lét valódi fájának, az érzékek által vesszük észre és így arra emlékeztet, a mi valóban létezik. Ebből világos, hogy láttuk azt ezelőtt valahol, vagy hogy tudomásunk van róla; és mert ez nem történhetett mostani létünk alkalmával, azért egy előbbeni állapotban kellett történnie. E tekintetben szoros kapcsolat áll fön ezen tan és az érzéki tárgyokról való nézet között, mely ezeket pusztá képmásoknak vagy az érzék-fölötti igazság hasonlatosságainak tünteti föl. Mert elménkben még a szemlélet alatt is olyféle érzés támad, hogy mindaz, a mit látunk és hallunk, épen nem egyezik azzal, a mi a valódi lét s vele nem absolute egyenlő; hanem hogy az utána való törekvésében a tökéletes egyenlőség mögött marad. Ennélfogva az érzéki benyomások csak pusztá jelei az örök eszméknek, melyekhez hasonlók és melyeknek képmásai.

Plato speculatióinak monotheista (egyistent állító) irányzatában kereshetjük leginkább azon tisztelet okát, melyben műveit a keresztény bölcsek részesítették. De e pontban nagyon túloztak, előzőin pedig nagy igaztalan-ságot követtek el. Már Xenophanesben is találkoztunk a napjaiban dívó polytheista (sokistent állító) fogalmak elleni energikus tiltakozással; és e tiltakozás sokkal alaposabb és szenvedélyesebb mint a Platóé, ki, gyöngéden szólva, némileg két-kulacsos ember volt és a néphiedelem

minden nyilvános megvetésétől gondosan őrizkedett. De nemcsak Xenophanesben, hanem minden Socrates-előtti philosophusban megtalálhatni a több vagy kevesebb öntudatossággal kifejezett meghasonlást a népszerű theológiával; a speculatio árja a monotheismus felé tartott úgy Görögországban mint keleten. Ámbár tehát Platóban a népszerű polytheismus hallgatag elismerésére is akadunk, találunk másfelől olyan speculatiókat is, melyek határozottan a monotheismus felé irányozvák; az alsóbb rendű isteneket nem támadta meg; de a legfelsőbbhöz képest igen alant állottak.

A mint Plato az anyagi tünemények sokaságában az Egyet ügyekezett fölfedezni s miután fölfedezte, az anyag valódi lényének nevezte — épen úgy iparkodott fölfedezni az Egyet az Eszmék sokaságában s miután fölfedezte, kinyilatkoztatta, hogy az az Isten. A mik az eszmék voltak a tüneményekkel szemben, az volt Isten az eszmékkel szemben: a legnagyobb általánosítás. Isten (a Jó) e szerint azon Egy Lét volt, mely minden egyéb létet magában foglalt, az Egy és a Sok (*ἓν καὶ πολλά*), minden földi és minden égi dolog oka: a legfőbb Eszme. Akárhogyan fogjuk is föl Plato cosmológiáját — akár hogy az isten az eszméket teremtette, akár hogy a formátlan anyagot csak az eszmék mintája szerint alakította — mindenképen arra a meggyőződésre jutunk, hogy isten minden lét legfőbb eszméjének viseli képét; hogy ő a nagy szellem, mely minden többi szellem forrása; a nap, melynek fénye a teremtést világossággal tölti el. Isten tökéletes, örökké ugyanaz, irigység nélküli, a jónál egyebet nem kíván. Istennek világos megismerése a halandók előtt lehetetlen ugyan, de lehetséges, hogy azt

megközelítsék. Nem tudhatjuk: mi ő, csak azt tudhatjuk: mihez hasonlít. Jónak kell lennie, mert elég ő önmagának. A világ is jó, mert ő alkotta. Miért alkotta? Isten a világot azért alkotta, mert ment volt minden irígységtől és azt kívánta, hogy minden dolog, a mennyire csak lehetséges, ő hozzá legyen hasonló. Ez okból birta rá a Szükségességet, hogy legyen állandó, összhangzatos és a tökéletesség szerint alkotva. Igenis „rábirta“, így hangzik Plato kifejezése. Szerinte ugyanis két örök elv volt: Ész és Szükségesség, és a világ e kettő vegyületéből alkottatott; de az ész rábirta a Szükségességet, hogy a tökéletesség szerint legyen alkotva.* A chaost úgy rendezte, hogy szépség lett belőle. De mint-hogy semmi sem szép csak az ész, s minthogy ész nincsen lélek nélkül; azért a világ testébe lelket helyezett és a világot élő valóvá tette.

Platónak bizonyítása, hogy a világ élő való oly kiváló példája az ő hasonlatokon induló okoskodásának, hogy nem mellőzhetjük hallgatással. Az emberi testben melegség van, tehát a világban is van. Az emberi lény különböző elemekből van összeszerkesztve és azért mondatik testnek; a világ szintén különböző elemekből van összealkotva és azért ez is test. És vala-mint a mi testünkben van lélek, ép úgy kell a világ testében is léleknek lenni; ezen lélek pedig épen oly viszonyban áll a mi lelkünkhöz, mint a világ meleg-

* *Μεμιγμένη γὰρ εἶν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ τοῦ συστάσεως ἐγενήθη, τοῦ δὲ ἀνάγκης τῷ πεῖθειν αὐτὴν τῶν γιγνομένων τὰ πλείστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν.* — Timaios, p. 56.

sége a mi melegségünkhöz. * Miután ily módon bebizonyította, hogy a világ lény, szinte természetesnek találjuk következő fogalmát, hogy e lény teremtettségéhez hasonlít és az emberek meg az általános lényhez (*τὸ πᾶν ζῶον*) hasonlítanak. Midőn a világ, az örök istennek e képmása, e hatalmas lény, elkezdett mozogni, élni és gondolkodni — isten megtekinté a mit alkotott és örvendett rajta. **

Noha azonban isten az ő jóságában semmi rosztat nem teremtett volna, még sem tehetette, hogy ne létezzék. A scholastikusok gyakran élénk vitákat folytattak e Rosznak mivoltáról, melyet Plato elismerni kénytelen volt. Némelyek nem láttak benne kevesebbet, mint a manichaeusok tanát. Annyit mondhatunk: egy ellenható elvnek fogalma minden theologiai magyarázattal velejár: minthogy isten csak jó lehet, a rossz pedig bizonyára létezik, ezért tőle függetlenül kell léteznie. Plato logikai elvénél fogva rövidre fogta a dolgot — minthogy isten létezett, azért az isten ellenkezőjének, a rossznak, is kellett léteznie. Ha a rossz létezik, *hogyan* és *hol* létezik? Az eszmék égi régiójában nincs helye. Tehát szükségképen a tünemények földi régiójában kell honolnia: hazája a világ; az égből száműzve van. És nem logikus gondolkodás-e ez? Mi a tünemények világa egyéb mint az Eszmék világának tökéletlen másolata és hogyan le-

* Philebos, pp. 170—1.

** Ὡς δὲ κινήθῃ αὐτὸ καὶ ζῶν τῶν αἰδίων θεῶν γεγονός ἄγαλμα ὁ γεννήσας πατήρ, ἰγάσθη τε καὶ εὐφρανθεὶς ἐτι δὴ μᾶλλον ὅμοιον πρὸς τὸ παρὰδειγμα ἐπενόησεν ἀπεργάσασθαι.
— Timaios, p. 36.

het a tökéletlen tisztán jó? Ha az eszmék „megvalósítatnak“ mint a pantheista mondaná, ha az eszmék, e tiszta változatlan lényegeket, anyagi formákat öltönek, vagy ha az anyag ezen eszmék mintái szerint van alakítva, származhatik-e akkor tökéletlenségnél egyéb? Az eszmék *nincsenek* e világban: azok csak a *levés* állapotában vannak (*ὄντος ὄντα*, nem *γενόμενα*). A tünemények már mivoltuknál fogva tökéletlenek: folyton azon iparkodnak, hogy mint realitások létezzenek. Szerkezetükben van *valami* isteni: az eszmének képe és a benne való részvevés; de mégis közelebb állanak a kezdetbeli chaoshoz.

A kik tehát azt mondják, hogy Plato azt tanítja, mikép „a Rosz benrejlik az Anyagban“, hanyagul bár, de egészben helyesen fejezik ki magukat. A Szükségesség Plato szerint, nem más mint az Anyag, s ezt az ész formálta, alakította. S minthogy az Anyag az észnélküli Szükségesség, azért egyszersmind a Rosz is — mert jó egyedül az Ész lehet. *

Minthogy pedig a tünemények e világa a Rosznak hazája, azért minden erőnkől azon kell lennünk, hogy megmenekedjünk tőle. De hogyan? Öngyilkosság által? — Nem. Hanem azáltal, hogy az istenek életét éljük. És Plato minden hite tudja, hogy az istenek élete az Igazságnak, az Eszméknek örökkévaló szemléletében áll.

* A *Törvényekben* X, p. 201—2. ily különbséget tesz a *νοῦς* és *ψυχή* között. A *ψυχή* (életerő) a maga-mozgó elv; minthogy azonban némelykor *roszra*, némelykor *jóra* vitetik (*τοῖν δὲ ἀγαθοῖν αἰτίαν εἶναι ψυχῇ καὶ τοῖν κακοῖν*), szükséges volt egy oly elvnek föllállítása, mely irányát határozza meg. A *νοῦς*-t (észt) teszi tehát azon elvvé, mely a lelket (a világ vagy az ember lelkét, ez mindegy) a jóra irányítsa; az *ἀνοία*-t (a *νοῦς* hiányát) pedig azzá, mely a *roszra* viszi.

Igy utasíttatunk minden oldalról oda, hogy az ember megváltásának egyetlen lehetsége a dialectikában fekszik.

A Rosz mivoltáról fentebb adott magyarázatból kitűnik, hogy Plato nem mond ellent maga-magának, midőn azt állítja, hogy ez életben a rosznak mennyisége fölülmúlja a jónak mennyiségét; és pedig azon arányban, a mint a phaenomenonok fölülmúlják a noumenonokat — az anyag fölülmúlja az Eszméket.

Ámbár azonban a Rosz szükségképeni része a világnak, mégis folytonos küzdelemben van a jóval. Mi ez egyéb, mint a *levés* küzdelme? És az ember föl van ruházva szabad akarattal és észszel: azért választhat a jó és rosz között. * És e választása szerint fog jövő élete alakulni. A lélekvándorlás tanát Plato a pythagoraeusoktól kölesönözte; a böles és erényes élet ajánlására több okot talált ezen tanban, mint korának bármelyikében.

Nem említettük, hogyan bizonyítja Plato istennek létét, mert sok részletet kellett mellőznünk. De nem zárhatjuk be e fejezetet egy oly bizonyítás fölemlítése nélkül, melyet ujabban igen gyakran használnak, ámbár nem is gyanítják, hogy oly régi a szószólója — azzal bizonyítják ugyanis isten létét, hogy benne van lelkünkben az ő lényegével való rokonságnak érzete.

Plato az ilyen theologiai nézeteknek bizonyára többször adott kifejezést. De újra intjük az olvasót, ne higgye, hogy Plato ilyen nézeteket állandóan táplált volna. Oly művekből vannak azok véve, melyek nagy időközökben irattak és jelentékeny nézet-eltéréseket tartalmaznak; és ugyanezen művekben egy rettenetes tannak akadhatni

* *Törvények*, X. p. 217.

nyomára, azéra ugyanis, hogy az ember csak játékszere az istennek, ki a világot majd kormányozza, majd megcserben hagyja. E mondásnak első része, úgy látszik, Heracleitostól ered, ki azt mondja, hogy „világok alkotásában telett Demiurgosnak kedve.“ Plato szavai ezek: *ἄνθρωπον δὲ θεοῦ τε παίγνιον εἶναι μεμηχανημένον* — az ember az istennek játékszerűl van alkotva; és erről az áll egy helyen, hogy ez az embernek legnagyobb előnye.* A második rész szóról szóra így hangzik Platónál: „Isten a világot fölváltva kormányozza és cserben hagyja; ha kormányozza, jól megy minden: ez az arany-kor; ha cserben hagyja, a világ hirtelen ellenkező irányba fordul — rettenetes válság áll be, minden rendetlenségbe jut, a földi lét fenekestől föl van forgatva, és csak darab idő múlva helyezkedik el megint minden bizonyos, ám-bár igen hiányos rendbe.“** A legbölcsebb, mint a theologiát illetőleg mondott, ritkán idéztetik és bizonyára nem tetszik a theologusoknak, ugyanis az, hogy az istenekről nem tudhatunk semmit „a speculatiók az istenek fölött nem egyebek mint speculatiók azon vélemények fölött, melyeket az emberek maguknak az istenekről alkotnak“***

Platónak τὸ καλόν „a szép“-ről való fogalmáról újabb időben annyit irtak és beszéltek, még pedig rendesen olyanok, kik műveinek egyetlen sorát sem olvasták, hogy szükségesnek tartjuk, e pontról röviden megemlékezni.

Az emberi életet a szerelem köteléke fűzi az istenihez. A szerelem pedig a léleknek epedése a szép után;

* *Törvények*, VII. p. 32.

** *Politikos*, p. 280.

*** *Cratylus*, p. 401.

azon kiolthatatlan vágy, melyet a hasonló érez a hasonló után, a bennünk rejlő isteni érez azon isteni után, mely a szépségben nyílik meg előttünk. Ez az a híres platoi szerelem, mely eredetileg két lélek közösségét jelentette s pedig szoros dialectikai értelemben, később azonban a két nem közötti homályos érzelmösség kifejezésévé fajult. A platoi szerelem eszményi rokonszenvet jelentett; ma pedig egy érzelmős fiatal embernek oly nő iránt való szerelmét jelenti, kit vagy nem tud vagy nem akar nejevé tenni.

De mi a szépség? Nem az, mi csak az érzékeknek hizeleg. Nem áll összhangzatos vonalokban és csillogó színekben: ezek csak megjelölései. A szépség: igazság. Sugárzó képe ez annak, mi az eszmék világában a legfényesebb volt. Halljuk csak, hogyan írja le Plato *Phaidrosában*: — „Mert a mint mondtuk, minden emberi léleknek már látnia kellett a valóban létezőt, különben nem ölthetett volna emberi alakot. De nem emlékszik valamennyi könnyen vissza arra, a mit azelőtt látott; nevezetesen azok nem, melyek csak rövid ideig szemlélhették e régiót, vagy a melyeken földre estük után azon szerencsétlenség történt meg, hogy igaztalan tette csábítottak, minek következtében elfelejtették azon szent dolgokat, melyeket előbbeni állapotukban láttak. Azért csak kevesen maradnak, kik e dolgokra visszaemlékezni képesek. Ha e kevesek aztán az ottani dolgok képmására akadnak ide lenn, el vannak bűvölve és bizonyos értelemben magukon kívül vannak; de fölfogásuk elégtelenségénél fogva nem tudják, mi hatott rájuk ennyire. Az igazság és mértékletesség és a lelket diszító egyéb dolgok képmásainak azonban nincsen semmi fényük; e minőségek földi képmásait azért csak

kevesen fogják föl és ismerik meg — és ezek is csak nagy ügygyel-bajjal és homályos és tompa anyagi szervek segedelmével. A szépség azonban nemcsak akkor volt már tündöklőbb, midőn az égben lakozók vagy az isteni karhoz tartoztunk, hanem itt lenn is az érzékek legélesebbje és legtisztábbja: a látás közvetíti velünk képmását, még pedig oly fényben, a milyennel rajta kívül az égfölötti létezők egyetlen földi képmása sem bir. A kik azonban nem emlékeznek már élénken az égiekre, vagy a kik itt megromlottak, nem vonatnak oly hévvel a magasban honoló szép felé, midőn a földi szépet látják; azért nem is tisztelik, nem imádják, hanem az állatok módjára testi élvezetekben gyönyörködnek. De a kikben még élénken él az égi tárgyak szemléletének emléke és a kik azelőtt hosszan szemlélhették, azokat egy istenhez hasonló arcz vagy alak látása, melyben az égi szépség hű mására vagy utánzására talált, szent érzelemmel tölt el; azután pedig, közeledvén hozzá, istenkép tisztelik e szép alakot, s ha az örültség hírtől nem tartaná, oltárokat emelnének imádására és áldozatokat mutatnának be neki.

„És a szépség által maga körül támasztott légkör melegsége és szellemi befolyása, mely a szemeken keresztül hat a szemlélőre, puhítja és megolvasztja azon megrögzött keményedéseket, melyek a szárnyak körül voltak és ezek növést megakadályozták. Most pedig a szárnyak nőnek és terjeszkednek, a mi, mint a fogzás is, viszketeget és ingerlést szül, mely a lélek egész nyugalmát megzavarja. Midőn tehát a szép tárgyak szemlélete alkalmából a keményedés megpuhult és a szárnyak nőni kezdenek, a lélek fájdalma alól föl van oldva

és örvend. De ha a szép tárgy távol van, a megolvasztott állomány megkeményedik újra és megakasztja a szárnyak növést, melyek ennél fogva fölpezsegnek, csapkodnak és a lelket dühbe és zavarba hozzák; nem hagyják sem aludni sem nyugodni, a míg a szép tárgyat újra nem láthatja s ezáltal nem könnyebbülhet. Ez okból soha önszántából a szép tárgytól el nem válik, hanem elhagyja miatta szüleit és testvéreit és barátait, elhanyagolja örökségét és megvet minden bevett szokást, melyet azelőtt maga is tiszteletben tartott. És ez az indulat — a szerelem.“

Az olvasó alkalmasint megismerkedett már annyira a platoi philosophiával, hogy ez idézetet kellőkép méltányolhassa. Meg fogja érteni e költői mythus dialectikai értelmét. Be fogja látni azt is, hogy a platoi szerelemnek természetesen inkább férfiak, tanító és tanítvány mint a két nem között van helye; mert akkor tisztább és másféle érzések kevésbbé zavarják.

A szépség az igazság legelőbb képe, az istenség a leghszemléltetőbb alakban. De mi a Jó? A Jó, *τὸ ἀγαθόν*, az Isten, de úgy, ha abstract módon vesszük. Igazság, szépség, igazságosság — mindez az Istenség, csak más-más-képen tekintve. Jóság az ő lényege. A jót tehát nem lehet észlelni; csak gondolkodás útján ismerhető meg. Valamint a nap oka a látásnak és a látás növekedő s létrehozott tárgyainak is, épen így oka a Jó a tudománynak és mindennek, mi a tudomány tárgya; és valamint maga a nap nem a látás, sem a látásnak tárgya, hanem az ~~elő~~ áll mindkettőnek, ép úgy a jó nem tudomány, sem a tudománynak tárgya, hanem fölötte áll mindkettőnek, mert e kettő nem a jó, hanem csak jó természetű.

Plato socratikus volt. De speculatióit az Eszmék, visszaemlékezés, lélekvándorlás, isten s a többiről nem tanulta Socratestől, ki majdnem kizárólag ethikai tárgyakkal foglalkozott; azt várhatnók tehát, hogy az ethikában Plato inkább fog hozzá hasonlítani.

Plato ethikai véleményei deductiók bizonyos elvont logikai előzményekből, nem pedig az emberi természet körül tett vizsgálatokból. Ha tehát az egyes tudományok fejtegetésével van elfoglalva, ezeket a Jónak tudományára viszi vissza; ha az egyes erényekkel foglalkozik, azokat a tudás erényére reducálja.* A Jó és az Igaz mindenütt egymással fölcserélhető kifejezések, és az erény ugyanaz, mi a tudás. E pontot illetőleg azonban különböző műveiben jelentékeny ellenmondásokat találunk, mint más pontokat illetőleg is. Az egyik párbeszédben (Timaios) a szabad akarat mellett szól; egy másikban (Hippias Minor) a fatalismus mellett. Némelykor a bűn szándéktalan, máskor meg szándékos; némelykor, igaz hogy leggyakrabban, a bűn nem egyéb tudatlanságnál; máshol meg, mint kimutattuk, a bűn részint tudatlanságnak, részint mértéktelenségnek mondatik. Az erényről az mondatik, hogy tudomány; de a tudás egymaga nem ad boldogságot és az erényt nem is taníthatni.

Ámbár igen sok helyet lehet idézni, melyek tiszta és mély erkölcsi nézeteket tartalmaznak, mégis hiábavalónak kell mondanunk minden oly törekvést, mely műveiből ethikai rendszert akarna levonni. A mire bizton támaszkodhatni, az mind nagyon általános; például, hogy

* *Archer Butler*, Lectures, II. 61.

az etikát a dialectikának rendeli alá. De Gerando igen helyesen jegyzi meg: „Plato etikáját nem a kötelezettség elvére s nem a kötelesség meghatározására alapítja, hanem a tökéletesbülés utáni törekvésre.“

Plato etikájában a szenvedélyeket egészen mellőzi; az erkölcsi rend háborgatóinak tekinti azokat. Az erény tisztán a szellem körébe esik; ennél fogva az ész nemcsak szabályozó erő, hanem minden cselekedet legfőbb irányadója.* Már pedig a mint Chamfort oly szépen mondja: „A philosophus, ki a szenvedélyeket mellőzné, hasonlítana a vegyészhez, ki a tüzet oltaná el.“ Tudjuk valamennyien, hogy mindennapi eset: a jót ismerni, de a rosztat elkövetni; hogy a szenvedélyek az ész szabályozó működését nemcsak megzavarják, hanem valóban diadalmaskodnak is rajta; és hogy az erkölcsöt csakúgy alkotják *erkölcsaink* és *szokásaink*, mint nézeteink.

Egy más világ lakói tán követhetik Plato etikáját; e világ lakói nem vehetik hasznát. Politikája nem egyéb mint etikája az államra alkalmazva és ugyanazon hibákban leledzik.

A Republika kétségkívül műveinek egyik legérdekesebbike; és oly lassan haladt a társadalmi tudomány minden egyéb tudományhoz képest, hogy igen komoly elmék még ma is vallják többrendbeli, itt kifejtett nézeteit; pszichológiai nézetei ritkán akadnak védőre, physikai tételei soha sem.

* Nem szakíthatjuk félbe előadásunkat példák idézésével; nagyon is sok van. De figyeltethetünk Gorgias azon helyére, a hol az igazságtalan ember nyomoráról van szó; itt Plato azt akarja bizonyítani, hogy többet szenved, a ki az igazságtalanságot elköveti, mint az, ki eltűri.

Az ember gyöngesége az állam alkotásának oka. Mert maga magát ki nem elégítheti, társadalomban kell élnie. E társadalom kell hogy magának az embernek legyen képe. Tehetségeinek a társadalomban kell alkalmas tért találni működésükre; a szellemek e hatalmas egyesületének csak egyetlen szellemet kellene képezni. Az ember erényei, 1, σοφίη, bölcsesség; 2, ἀνδρεία, bátorság; 3, σωφροσύνη, mértékletesség; 4, δικαιοσύνη, igazságosság. Az államnak birnia kell tehát, kormányzókkal, ezek a philosophusok, kik a bölcsesség képét viselik; kotonákkal, kik a bátorság képét viselik; kézművesekkel és polgárokkal, kik a mértékletesség képét viselik. Az igazságosság oly tulajdon, melyben minden osztálynak kell osztozkodnia, mert ez az alapja minden erényes cselekedetnek.

A bölcsesség és igazságosság Plato philosophiájának kezdő és végpontja, alphája és omegája; az igazságosság: a működő bölcsesség. A kormányzók tiszte azért oly törvényeket elrendelni, melyek végre minden igazságtalanságot az államban gátoljanak meg. Mindenek előtt arra lesz gondjuk, hogy az istenségről helyes nézeteket csepegtessenek a polgárok lelkeibe. Mindazok pedig, kik az istenségnek emberi szenvedélyeket és tökéletlenségeket tulajdonítanak, száműzendők: innét magyarázható a költők hirhedt száműzetése, melyről már annyit beszéltek. E törvény, a benne rejlő következtetésekig kiterjesztve, a fanatizmus törvénye. Bármit is hittek a kormányzók vallás dolgában, annak mindig az állam vallásának kellett volna lennie. Valóban különös, hogy Socrates tanítványa oly törvény mellett szólalt föl, melynek hatálya mesterének elítéltetését vonta maga után! A költők szám-

üzetése mellett különben az említett okon fölül más okok is szólottak. Mértéktelen vágyak festése által elerőtlenítik a lelket; az emberek bűneit és esztelenségeit híven utánozva írják le; túlhágják azon mérséklet korlátait, mely egyedül képes a lelket egyensúlyban tartani. De a zenészek is számüzendők; ha nem is valamennyien, de legalább azok, kiknek zenéje panaszos és összhangzatos. Csak a phrygiai és dori zene engedhető meg; mert amaz szenvedélyes és harezias, emez meg nyugodt.

Plato philosophiájában benne van a stoicismus esirája s ime, hogy kifejlődött. A sziv és lélek kimért egyensúlya volt az ő ideálja az emberi boldogságról s elítélt mindent, mi ezt megzavarhatta. A költészet és zene szerinte ez egyensúly megháborítására tör, épen így a házassági szerelem is. Minthogy azonban az állam gyermekek nélkül el nem lehet, azért gyermekeket kell nemzeni. De a szülőkben esztelen gyöngédség lakozik; gyermekeik miatt pénzvágányok és birvágányok. A férfiak is esztelenül gyöngédek. A helyes rend illetén való megzavarásának kikerülése czéljából Plato elrendeli a nők közösségét és eltiltja az atyaságot. A nőket úgy kell a házasságra kiválasztani, mint a tenyésző-kanczákat választjuk. A heves nőt párosítsuk a szelid férfival; a szelidet a heves férfival. A gyermekek azonban az államéi. Állami dajkáknak adatnak át, kik első neveltetésükre fölügyelnek. De mert a gyermekek különböző tehetségeket mutatnak, Plato, mint később St. Simon is, azt rendeli, hogy minden polgár tehetsége szerinti rangba helyezendő és az államnak dolga határozni a fölött, mily osztályba sorozandó a fiatal ember? De ha így egyetlen csapással föl is áldoztatik a családi élet a közjó érdekében, nem kell hin-

nünk, hogy a nőknek nem marad mivel foglalkozniok. Épen nem. Meg kell osztaniok a férfiakkal a háború és földmivelés fáradságait. A nőstény-kutya csakúgy őrzi a nyáját, mint a hím-kutya, mért ne őrzné a nő az államot? * S minthogy egynehány nő a philosophiához tehetséget mutat, ezeknek a keveseknek kormányozniok kellene a férfiakkal együtt. A nők és gyermekek közösségéhez természetesen a vagyon közössége is járul. A vagyon a társadalmi élet hatalmas megzavarója; bünt szül és fényűzést — mely a bűnnél alig kevesebb. Ezért a vagyont meg kell szüntetni. Egyedül az állam lehet gazdag.

Szóval, a család ép úgy fölládoztatik az államnak, mint az egyén; az állam maga pedig abstractio. Mint napjaink Utopia-keresői, Plato is a helyett hogy *a posteriori*, azaz az emberi szükségletek és érzelmek vizsgálódásán alapuló theoriát fejtett volna ki — föllállított egy *a priori* elméletet, hogy az államnak milyennek kellene lennie, ezen elmélet szerint pedig az emberi érzelmek tekintetbe nem vétetnek. **

Mindezt Plato logikai uton deducálja. Oly államot alakít, melyben philosophusok a kormányzók, tehát abstractiók a törvények. Az ő fölfogása szerint ugyanis a philosophia csak abstractiókkal foglalkozik. Minthogy az általánosnál fensőbb realitásban nem hitt, az egyéni dolgok pedig ez általánosnak csak mulékony jelenségei;

* Ezt a hasonlatot maga Plato hozza föl.

** A Törvényekben több politikai és társadalmi fogalom módosított; de az általános elmélet ugyanaz itt is.

s minthogy azt hitte, hogy az érzékek és szenvedélyek mindent összezavarnak és megbontanak: azért a philosophus szükségképen oda törekedett, hogy minden egyéniséget elnyomjon és minden szenvedélyt elfojtsa. Aristoteles jól látta, miben rejlik az eredeti gyöngeség — abban, hogy tekinteten kívül hagyattak az egyén és szükségletei.

Ezzel befejezem a bizonyosan tökéletlen jelentéscimet azon férfiúról, ki mindazon gondolkodó elmék közül, kik valaha éltek, a legbefolyásosabbak egyike volt. Végezetül csak néhány szóval utalhatok azon befolyás forrásaira, mely az író lángeszét nagyban fölülmúlta s még azokat is megragadta és elbűvölte, kik vele nem értettek egyet. Művei speculativ kovászszal telvék: rátér majd minden tárgyra és a mire rátér, azt mozgásba hozza. Szellemének sceptikus játéka szabadon mozog a legnehezebb és legagyasabb problémák között. Új szempontokat tár föl és az elmét nyomozásra ingerli. Fáradhatatlan tevékenysége kihat az olvasóra is. Merész elméssége, mely a képtelenség előtt sem állapodik meg s némelykor valószínűséget nyújt, ha nem is adhat igazságot, megnyerte számára a gondolkodó elméket; fönséges nézetei és fényes hirneve rábirták ezeket, hogy valószínűségeit igazságkép fogadják. A keresztény philosophiára hatalmas és elismert befolyást gyakorolt; a metaphysikai philosophiára hasonlókép. Criteriumot adott a subjectiv módszernek, mely változatlanul maradt meg egészen Descartesig. Hogy nagy lángesze és nagy tevé-

kenysége ellenére sem volt képes bármely fontos igazságot megállapítani, hogy a világot több kevésbé fontos igazsággal sem gazdagíthatta, hogy egy szóval minden fáradságának és törekvésének egyedüli közvetlen eredménye abban áll: hogy az emberekben alkalmilag fölébresztette annak tudatát, hogy véleményeiknek tartós és védhető alapjuk nincsen — mindennek, úgy hiszem, az az oka, hogy a subjectiv módszer szerint állandó igazságot megállapítani nem lehet.



ÉRTELEMZAVARÓ SAJTÓHIBÁK.

198.	lap	12.	sor	felülről	korlátaival	helyett	kortársaival.
200.	"	9.	"	"	tévedező	"	révedező.
206.	"	13.	"	"	hősnek	"	hőségnek.
206.	"	10.	"	alulról	vagy	"	nagy.
259.	"	12.	"	"	különösen	"	kölesönösen.
266.	"	3.	"	felülről	kérdjük	"	kezdjük.
294.	"	9.	"	alulról	igen	"	igaz.
309.	"	3.	"	"	elősegíti	"	előkészíti.
360.	"	7.	"	"	mártotta	"	ártotta.
363.	"	12.	"	"	kutatták	"	kutattak.
383.	"	13.	"	"	bátorkodjatok	"	bátorodjatok.
416.	"	2.	"	"	különböző	"	közömbös.
418.	"	3.	"	"	mert	"	azért.
430.	"	20.	"	felülről	szerint	"	semmit.
446.	"	9.	"	alulról	mi	"	mű.
455.	"	10.	"	"	dolog után	kiegészítendő:	mi.
