

A MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADEMIA
KÖNYVKIADÓ VÁLLALATA.

A PHILOSOPHIA
TÖRTÉNETE.

THALESTŐL COMTEIG.

IRTA
LEWES GYÖRGY HENRIK.

BUDAPEST.

1877.

A PHILOSOPHIA TÖRTÉNETE.

II. KÖTET.

191611

A PHILOSOPHIA TÖRTÉNETE.

THALESTŐL COMTEIG.

IRTA

LEWES GYÖRGY HENRIK.

AZ ANGOL EREDETI NEGYEDIK JAVÍTOTT ÉS RÉSZBEN ÁTDOLGOZOTT
KIADÁS UTÁN

A MAGYAR TUD. AKADEÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

FORDÍTOTTA

DR BÁNÓCZI JÓZSEF.

II. KÖTET.

BUDAPEST, 1877.

A M. TUD. AKADEÉMIA KÖNYVFIADÓ HIVATALA.

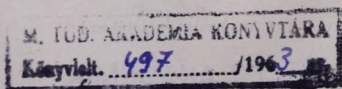
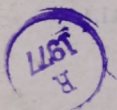
(Az Akadémia épületében.)

A M. T. AKADEÉMIA
FŐTITKÁRI HIVATALA

445401

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADEMIA
KÖNYVTÁRA

Budapest. Weizsmann testvérek könyvnyomdája.



HETEDIK KORSZAK.

A philosophia először ölti magára az összefüggő tan rendszeres alakját, azáltal, hogy a létezőkről való minden következtetései logikai elvekre vonatkoztatnak. — A Plato megállapította kriteriumot Aristoteles rendszeresíti és alkalmazza. — A bizonyításnak egy módja helyet foglal a gondolat első rendű eszközei között.

I. FEJEZET.

Aristoteles élete.

Stageira városa, mint ma közönségesen nevezik — Boeckh szerint Stageirosnak kellene irni — Görögország éjszaki részében feküdt, a stymoni öbölnek (melynek ma Contezza öböl a neve) nyugati partján, épen azon a helyen, hol a part délre kanyarúl. A nápolyi tenger-öböl déli részével hasonlították össze fekvését. Mindjárt délre a Punta della Campanellához hasonló előhegység nyúlik ki majdnem ugyanazon szélességi fok alatt keleti irányban — a mi által a kis várost és kikötőjét, Kaprost, az Aigaeus tenger tajtékzó hullámai ellen kellően megvédi. Mondják, hogy Stageira Sorrentohoz hasonlítana, nemcsak part-vonalainak általános fekvésében, hanem számtalan narancs- és citrom-ligeteinek lejtős kanyarulataiban is.*

E festői kikötő-városban született Aristoteles 384-ben Kr. e. azaz épen egy századdal Hérodotos születése után; egy századdal az alexandriai könyvtár alapítása s a szentírásnak septuaginta név alatt ismeretes fordításának elkészülte előtt; két századdal Philopoemennek „az utolsó görögnek“ halála előtt, midőn az achajai szövetség föl-ozslott a római hatalom nyomása alatt s Görögország,

* *Blakesley, Life of Aristotle, p. 12.*

elvesztvén fényes létét és függetlenségét, római tartomány lett.

Aristoteles atyja, Nikomachos, orvos és Asklépias ivadék volt; mennyiben volt neki alaposabb joga e származás dicsőségére, mint másoknak, kik e címet csak bitorolták*, vagy pedig ő is csak a híres czéhhez tartozott-e: ezt most már lehetetlen megállapítani. Annyi bizonyos, hogy híres orvos volt s makedoniai Fülöp atyját, II. Amyntast, szolgálta.

Nem tudjuk, mennyi ideig maradt Aristoteles Sta-geirában, mielőtt atyját Amyntas udvarába, Pellaba, kísérte; itt megismerkedett Fülöppel, kinyerte kegyét s később barátságos viszonyban élt vele. Egyébiránt a mit e kort illetőleg mondunk, az mind csak gyanítás — s a gyanítás lehet érdekes, de sohasem tanulságos.

Tizenhét éves volt, midőn atyja meghalt. Ez az adat biztos és fontos. Ekkép a saját gazdája s nagy vagyonnak ura lett, mi a legtöbb ifjúra nézve veszedelmes helyzet. Bizonyára nagy lehetett a kísértés, hogy örökjét könnyelműen eltékozzolja és ettől nem tarthatta egyéb vissza, mint elméjének rendkívüli komolysága, társadalmi összeköttetéseinek szokatlan kedvező voltával egyetemben. Hogy egy fiatal ember ily viszonyok között magát tönkre fogja tenni, azt annyira valószínűnek tartják, hogy az üres mende-monda, mely a híres nevet ritkán kiméli, föltalált egy egész történetet, a mely szerint Aristoteles vagyonát csakugyan eltékozzolta s azután, hogy megélhessen, gyógyító szereket lett volna kénytelen

* L. Harless: De Medicis veteribus „Aselepiades“ dictis; e művet csak másod-kézből ismerem.

árulni. Ez a történet, melyet már a régiek is megczáfoltak, épen nem egyeztethető össze Aristoteles utóbbi pályájának ismeretes tényeivel.

Aristoteles fiatal, tüzes, hirre vágyó s gazdag volt. Athénæ, a világ büszkesége — bár politikai dicsősége lenyugvóban volt, de megmaradt a philosophia és művészetek fényes középpontjának — vonzotta őt, a mint ma Róma és Flórencz vonzzák a fiatal művészeket. Ott tanított Plato, ki talán őt is befogadja az Akadémia árnyas berkeibe. Ezt az „ékesszóló agg férfit” hallgatni ritka élvezet volt s ez természetesen Athénæbe vonzotta őt. Midőn ide érkezett, Plató távol volt. A nagy mester visszatértére várván, három évi ernyedetlen tanulással készült arra, hogy méltó tanítványa lehessen. Ha csakugyan eltékozolta volna vagyonát, mint a mende-monda állítja, nem szerezhette volna itt egy kincscsel fölérő könyvhalmazt, a mint tudjuk, hogy igenis szerzett; akkoriban ugyanis ép oly költséges volt egy könyvtárt összeszerezni, mint akár ma egy képtárt alapítani.* De könyveket gyűjteni s azokat el is olvasni nem azonegy

* *Gellius* szerint csakis *Speusippos* munkáiért három attikai talentomot, azaz többet fizetett nyolezadfél ezer forintnál, mi oly somma, hogy annyit az ember, ha csak nem kereskedő-király, gyógyító szereken való nyereség útján bizony alig takaríthat meg. Napjainkban 10,000 frtot adtak egy olasz költő ritka kiadásiért; de ez nem volt egyéb egy gazdag angol fanatikus gyűjtő dühénél. Érdekes adatok állanak a könyvek értékéről a középkorban *Moratori* művében: *Dissertazioni sopra le antichità Italiane*, Diss. XLIII. V. ö. *Heeren*: *Geschichte der klassischen Litteratur im Mittelalter*. Werke 1822. IV. Napjainkban, az olvasó irodalom e korszakában — olvasó, mert olvasó a papirosunk, mi ismét onnan van, hogy vásznat hordunk gyapju-ruhák helyett — az ily részletek, úgy látszik, a sötét korok sötéttségét még érthetőbbé teszik.

dolog. Benne azonban egyesült mind a kettő s Plato e rendkívüli szenvedélyére czélozva, elnevezte őt „az olvasó“-nak. Művei mutatják, mily szorgalommal tanulmányozott ő minden hozzáférhető irodalmat, s az ókori gondolkodás számos töredékeinek fönmaradását az elődeiből való gondos idézeteinek köszönjük. Látni való ebből, mily kevés igazság fekszik Bacon azon gúnyos megjegyzésében, hogy Aristoteles a keleti zsarnokok módjára megfojtotta versenytársait, hogy békében kormányozhasson.*

* Aristoteles tanai ép úgy mint cselekedetei világosan megfelelnek e vádra. Lásd *Metaph.* II. 1. 995. *De Coelo*, I. 10. 279; és *De Anima*, I. 1. Bacon csak viszhangja *Patrizionak*, a ki Aristotelesnek dühös és nyílt ellenfele s haragja egyik okául azt adja, hogy a philosophus épen azokat az írókat ócsárolja, a kikből legjobb gondolatot lopta. *Patritii Discussionum Peripateticarum* tomi quatuor, Basel, 1581; újabb írók sokat merítettek e tudós, de megbízhatatlan munkából. Az első kötet életrajzot és, a fönmaradt munkák sorozatán fölül, ismertetést közöl valamennyi peripatetikusról. A harmadik könyvben értékes gyűjteménye áll azon helyeknek, melyekben Aristoteles saját irataira hivatkozik. E gyűjteményt később fölhasználta *Ritter*, anélkül azonban, hogy ezt, mint illett volna, be is vallaná. A második kötet azon pontokat fejt ki, melyekben Aristoteles és Plató és a régibb írók találkoznak. A harmadik kötet meg azokat jegyzi ki, melyekben ezek egymástól különböznek. Az előszóban (291—92. l.) panaszodik a philosophusok sértegetése fölött s éles gúnnyal teszi hozzá, hogy Hippokratesről sehol sem történik említés. (Néhány újabb író az Aristotelesnél föltett elhallgatást összevetik Thukydides elhallgatásával s azt következtetik, hogy Hippokrates Aristoteles után élt volna. Ez nem áll. Aristoteles igenis megemlíti Hippokratest s a Politikában benne is van rövid rajza az égaljakról való nézeteinek.) A negyedik kötetben *Patrizio* nyíltan ad kifejezést ellenséges indulatának. *Giordano Bruno*, mindamelllett a peripatetikus rendszert maga is ellenzi, határtalan megvetéssel szól Patrizióról, ki az ő szemében „un stereo di pedante Italiano che ha imbrattati tanti quinterni con le sue discussioni peripatetiche“;

Midőn Aristoteles Athénábae jött, a város régi fénye már nagyban elhalványult és Makedonia kitornyosodó nagysága ezt Khaironeia síkságán nemsokára egészen árnyékba volt borítandó. Perikles korának napja leáldozóban volt, nagy Sándor koráé pedig fölmenőben. Már hatvan éve múlt, hogy Perikles megszűnt a szószekről dörgő hangját hallatni, hogy nem közölte a művészettel és politikával ébresztő és serkentő hatását, hogy nem ékesítette a gyönyörű várost bőkezűségével és izlésével. Sophokles és Euripides sírba szállottak; és a nagy és pathetikus dráma, melyet ezek a lelkesült tömegnek bemutattak, átszármazott egy Khairemenra, Kleophonra és — ki Aristotelesnek barátja volt — Theodektesre, kiknek abbeli törekvésük, hogy a költészet helyébe a szónoklás lépjen, világosan mutatja amannak sülyedését. Aristophanes sem kaczagott többé kortársainak nevetséges gyöngéi fölött, nem ostorozta már romlottságukat pajzán és kiméletlen bohózataival, melyek gyakran szándékosan mutatták be a böles és nemes személyeket és eszméket ferdített alakban. Nem maradt nagy prózairó, csak az egy Xenophon; kiváló költő pedig egy sem élt már.

bizonygatja, hogy nem is értette a nagy philosophust, hanem csak újra és újra olvasgatta „cucito, seucito e conferito con mill' altri greci autori amici e nemici di quello, et al fine fatta una grandissima fatica non solo senza profitto alcuno, ma etiam con un grandissimo sproposito.“ *De la causa principio et uno* (Opere Ital. Lipese, 1830), I, 250. Patrizonak sok volt a bámulója és utánczója; a nevezetesbek egyike *Basso*, Philos. naturalis adversus Aristotelem libri XII. Elzevir, 1649. Hiányzott bennem a bátorság, tovább is folytatni útam a gyanúsítás és bírálat ezen törmeléke között, melyet az ikonoklastusok halmoztak föl.

Napnyugta volt — de fényes napnyugta, melyet az alkony pírja követett. Nagy dolgok emlékei feszítették a hírre vágyó kebleket. Salamis, Marathon és Plataeae dicsősége még nem hangzott el végkép. Isokrates fönrtartotta az athénai ékesszólás hírnevét; a nálánál nagyobb Demosthenes pedig most készült hallatlan sikereire. Praxiteles oly szobrokon dolgozott, melyeknek még másolatai is kétségbe ejtették a művészeket évszázadokon át. Skopas, a halhatatlan Niobe és a mélosi Venus mestere, elragadta az athénaiakat erynniáival. Diogenes furcsa és kipattanó energiával veti meg a polgárokat hordójából. Az iskolák tömve voltak hallgatókkal, kik több tanító köré sereglettek. Minden irányban szellemi tevékenység és társadalmi mozgalom és forrongás volt észlelhető. Fiatal, élénk elme találhatott itt buzdítást és serkentést eleget.

Amint Aristoteles szellemét az évek megérlelték és a jeles férfakkal való szabad érintkezés is alkalmat nyújtott neki, hogy magát kitüntesse, lassan-lassan előbbkelő állást vívott ki magának. Mint pallérozatlan s hírre vágyó fiatal ember jött ide, nemcsak a tapasztalatlanság szolgált kárára, de kiejtése és modora is úgy tüntette föl az ókor francziáinak: a gögös athénaieknek szemében, mintha valóságos barbár volna. Ezen azonban csakhamar segített. Az a tény, hogy, a mint említik, majdnem a kaczérságig vigyázott öltözetének külső csínjára — mutatja egyszersmind, mennyire kívánt tetszeni; bizonyára ez a törekvés irányozta figyelmét mindenre, a mi megjelenésében a vidéki emberre mutatott. Élénk, elmés, logikai gondolkodású és tanult lévén, fénylett a társalgásban is s a társalgás e városában szembe száll-

hatott a legjobbakkal; de még a nagy mesterével való vitatkozástól sem rettent vissza. Távolról sem hiszem, hogy a Plato iránti hálátlanság sokat hányatott kérdését épen én vihetném dűlőre — de meggyőződése, hogy Aristotelest alaptalanul vádolják. De nagyon valószínű s reá nézve épenséggel nem megalázó, hogy mesterével, kitől egész szellemi irányára nézve ép úgy különbözött, mint néhány alapvető philosophiai nézetében, nem egyszer hevesen, sőt némelykor elkeseredetten vitatkozott — hiszen tizenhét évig voltak együtt! De egészben azért a gondolkodó elmék egyik legnemesbjének tartotta mesterét. A támadást mindig lehet sértegetésre magyarázni; s ha Aristoteles birálatát s Platóra való hivatkozásait nem is jellemzi mindig józan higgadság, de azért nem közelítik meg soha a tiszteletlenséget. Gyakran ellenfele Platónak — s lehetett-e volna ezt őszinteséggel kikérülni? — de sohasem ellensége. Az etikában sajnálkozva említi, hogy oly nézeteket kell megtámadnia, melyeket „drága barátok“ vallanak s hozzáteszi: „kötelességünk önnön testünk és vérünk ellen is kikelni, ha az igazság ügye forog koczán, különösen, ha philosophusok vagyunk; ámbár mindkettőt szeretjük, szent kötelességünk mégis az igazságnak adni elsőséget.“ Nemes elméhez méltatlan félénkség, visszarettenni az értelmi ellenmondástól, mintha az a barátság megsértése volna; s elnyomni meggyőződésünket attól való féltünkben, hogy nyilatkozását félre magyarázhatnák.

Aristoteles húsz évig maradt Athénaeben. Ebből tizenhét évet töltött előbb mint Plató tanítványa, utóbb mint barátja. Egészsége gyöngéd volt, mint többnyire azoké, kik agyukkal munkálkodnak. Termetre kicsiny és

karsú volt; szemei aprók voltak s kissé negédesen szokott selypíteni. A társalgásban sarkazmusra levén hajlandó, természetesen sok ellenséget szerzett magának. Midőn egyszer azt hallotta, hogy valaki őt távollétében gyalázta, humorosan azt jegyzé meg: „Ha kedve tartja, akár meg is verhet — távollétemben.“ Igen jószívű volt, mi több cselekedetéből s e szavaiból is kitűnik: „A kinek sok a barátja, annak nincs barátja“ — a mi valóban a dolog velejét érinti s párosítható e másik mondatával: „A barát egy lélek két testben.“ E kérdésre, hogyan bánjunk barátainkkal, azt felelé: „A mint kívánjuk, hogy ők velünk bánjanak.“

Előre haladottabb kora és érettebb fejlődése valamint a tanulmányaiban nyilatkozó határozott tudományos hajlamai szükségképen rávették, hogy független állást foglaljon el Platóval szemben, kinek kevés érzéke volt a természetfudományok iránt, s kinek elméje természetesen épen azoktól a tárgyaktól tartózkodott, melyekre fiatal versenytársa úgy tehetségénél mint hajlamainál fogva mintegy utasítva volt. Aristoteles nem nyitott versenyző iskolát, de egyremásra bámúlók csoportja környezé s athénai tartózkodásának utolsó éveiben fölolvassásokat is kezdett tartani.*

Hallgatói között volt Hermias is, Atarneos zsarnoka (vagy ura) s az ő meghívásának engedett Aristoteles, midőn Plato halála után Athénaet elhagyta. Ezen

* Az orvos-tudomány iránti érdeklődésére való hivatkozással állítják, hogy Aristoteles ez időben gyakorló orvos lett volna. Ezt azonban megczáfolják világos szavai *De Divinatione* I. 463, melyek szerint ő a medikában csak laikus volna, ámbár hozzászólt, hogy fölötte philosopháljon.

útjában Xenokrates kísérte, Plató legkedvesebb tanítványa. Mi volt látogatásuk célja? Azt tartották, Hermias azért hívta volna meg őket, hogy politikai alkotmányt szerkeszsenek alattvalói számára. E tervet, haugyan főnállott, meghiusította Hermias meggyilkolása s Atarneosnak perzsa hatalomba jutása. A két philosophus Mytilenébe menekült, magukkal vivén Pythias, barátjuk s pártfogójuk fogadott leányát; Aristoteles őt később elhagyatottsága iránti részvétből s meggyilkolt barátjának emléke iránti tiszteletből nőül is vette. Hogy Aristoteles barátsága Hermias iránt s nagylelkűsége Pythiassal szemben a botrány kegyetlen meggondolatlanságának annyi éles vádra okot adott, határozott roszalást érdemel s mutatja egyszersmind, mily ügyefogyott sokszor a rágalom támadásának helyes megválogatásában. Ebből is kitetszik, hogy az emberek erényeik miatt sokszor bűnhődnek e világon; talán ellensúlyúl azon sikerekhez, melyek gyakran bűneiket koronázzák. Oly kevés hitelt érdemelnek ez ókorbeli gyalázások, hogy némelyek szerint Pythias Hermias leánya, mások szerint meg ágyasa lett volna. Ellent mond talán mindkét állításnak az, hogy Hermias eunuch volt.

Hermias emlékének Delphoiban föliratos szobrot emelt; e cselekedete miatt istentelenséggel vádolták. Pythias emlékét is, ki, miután egy leányt szült, meghalt, a háladatos férj tiszteletben tartotta. Végrendeletében meghagyja, hogy csontjai az övéi mellé temettessenek.

Nem sokára hogy Mytilenébe ért, makedoniai Fülöp részéről azon fényes ajánlat érte, hogy az ifju Sándor nevelését magára vállalja. Ebből világos, hogy híre már Athénaeben igen jelentékeny volt. Elment Makedoniába.

Fejedelmi tanítványa ekkor tizennégy éves volt: elég fiatal ahhoz, hogy határozott irányt nyerjen s elég idős egyszersmind arra nézve, hogy tisztelhesse azt az értelmi erőt, mely ezen irányba tereli. Azon tiszteletteljes szeretet, melylyel előkelő elméjű s nemes indulatú férfiak első tanítóiknak rendesen adóznak, szép kifejezését találja Sándor azon mondásában, hogy Aristotelest nem tiszteli kevésbbé mint édes atyját; mert ha az egyiknek életét köszöni, a másiknak meg avval tartozik, a mi ez életet becsessé tette.

Hogy a nevelő és növendéke a tanítás óráiban hűvös árnyékban sétálhassanak, Fülöp csarnokot emeltetett egy ligetben; még Plutarkhos napjaiban is láthatta az utas az árnyas sétálóhelyeket (*περίπατοι*) s azon köpadokat, melyek nekik nyugvóhelyül szolgáltak. Aristoteles hét évig maradt Makedoniában; azonban ebből csak négy jutott a herczeg nevelésére, ki tizennyolcz éves korában már trónra lépett. Mialatt Demosthenes ékesszólásának villámaait szórta Fülöp hatalomvágya ellen, a ki Görögország felsőbbségét Makedoniára törekedett átruházni, azalatt Aristoteles ébresztette és szélesbítette Sándor elméjét, ki Makedonia ezüst pajzsait nemsokára Syriából Egyptomba, Candahartol az Indusig s az Industól a perzsa-öbölíg vitte. A monda szerint a nagy mester kíséri a nagy hódítót fényes útjában; valóban sajnálnunk kell, hogy ez nem egyéb mondánál. Aristotelesnek azonban egyéb dolga volt, s ennek a tábori élet alig kedvezett volna. Nem tagadhatni azonban, hogy ez az út bő tapasztalatot nyújtott volna neki; az ő figyelő elméje nem szemlélte volna a különböző és váltakozó jelenségeket nagy haszon nélkül. A győzedelmes hadsereggel bevonulni Tyrosba; jelen lenni Alexandria alapításánál; átél

Arbela izgalmas napját, midőn Darius számtalan serege a kurti hegyek alatt elterülő síkságon össze van gyűlve s ott, akár egy juhnyáj, lemészároltatik; tanúja lenni Babylon és Susa, Persepolis és Ekbatana egymást követő meghódoltatásának; és végre, kit a siker örületes főnhéjázásra vitt, az ifju Dionysos hirtelen halálát látni; — valóban, mindezek rendkívüli tapasztalatok lettek volna, s sajnálnunk kell, hogy Aristoteles ezektől elesett.

Ámbár, mint mondtam, a mester és növendéke közti viszony csak négy évig tartott, de nem szűnt meg azért a barátságos tanács-adás az egyik, és a bőkezű háládatosság a másik részről. Sándor fejedelmi támogatása nélkül Aristoteles nem szerezhette volna oly rendkívüli gyűjteményeket. E támogatás példátlan. Mondják, ámbár nem épen megbízható forrás után, hogy Sándor nyolczszáz talentomot ajánlott volna föl neki, mi több két millió forintnál. Kevés kritikai olvasó fogja ezt elhinni; és Schneider a *Historia Animalium* kiadásában helyesli előzőjének becslését, ki kiszámította, hogy egész Makedonia jövedelme nem rúgott ennyire. De ha az említett összeget bőségesen megszorítjuk is, s nem ragaszkodunk csak egy harmadához, még mindig nagyon szép összeg marad fön. A túlzás rendkívüli volta rendkívüli nagy sommára mutat. Ne felejtsük el Plinius tudósítását sem, melynek értelmében Sándor megparancsolta volna vadászainak, vad-örzőinek, halászáinak és madarászainak, hogy lássák el a philosophust mindennel, mit kívánna — ez a parancs, látni való, egyszerre több ezer embert bocsátott rendelkezésére.* Itt is hozzá kell azonban tennünk, hogy

* „Alexandro Magno rege in flammato cupidine animalium naturas noscendi, delegataque hac commentatiore Aristoteli, summo in

e tudósítás Pliniustól ered, kit megbízhatatlanság dolgában nem lehet egykönnyen fölűlmúlni; e szerint itt is igen nagy túlzással volna dolgunk. Mindazáltal számba kell vennünk, hogy Aristotelesnek igen nagy gyűjteménnyel kellett rendelkeznie, mielőtt könyvét az állatokról megírhatta; — de itt is fontos Humboldt nyilatkozata, mely szerint e munkában nyomuk sincs az olyan állatoknak, melyekkel Aristoteles csak Sándor hadjárata útján ismerkedhetett volna meg.

Tizenkét évi távollét után, 335-ben Kr. e. tért vissza Aristoteles Athénaebe. Az Akadémiát Xenokrates barátja által találta már elfoglalva; így tehát más hely után kellett néznie, hogy iskolát nyithasson. Így került a Lykeionba, egy torna-csarnokba Apollon Lykeios templomának szomszédságában, melyet Pisistratos alapított és Perikles szépíttetett. Ez volt a legfényesebb az athénai gymnasiumok közül, igen sok épületből állott, melyeket kertek, fasorok és egy szentelt liget környeztek. Voltak díszes kapukkal ellátott tágas udvarai, színházai a tanárok számára, földött séta-helyei, fürdői, volt küzdőtere a versenyzők és tágas helye a versenyzők számára. A falakat képek díszíték; a kertek és sétahelyek padokkal voltak ellátva. Nem kell azonban hinnünk, a mint sokan valóban hiszik, hogy ez az intézet Aristoteles igazgatása alatt állott, vagy hogy neki vezetésébe csak beleszólása is lett volna. Ő csak arra nyert engedélyt, hogy a *peri-*

omni doctrina viro aliquot millia hominum in totius Asiae Graeciaeque tractu parere iussa, omnium quos venatus, aucupia, piscatusque alebant; quibusque vivaria, armenta, alvearia, piscinae, aviaria in cura erant; ne quid usquam gentium ignoraretur ab eo.“ *Plinius: Hist. Nat.* VIII. 17.

patos-ban* reggel és estve taníthasson, mit bizonyára annál nagyobb örömmel fogadott, mert az árnyas sétat-helyek kedveztek abbeli szokásának, hogy föl s alá jár-kálva oktathasson. Azt hiszik közönségesen, hogy tanít-ványait e szokás után hívták peripatetikusoknak; minthogy azonban Theophrastos és Lykon tanúsága szerint magá-nak a tanítás helyének ő *περίπατος* (sétahely) volt a neve, valószínű, hogy a helyiségből eredt iskolájának neve. Ezt a véleményt a más esetekben dívó szokás is megerősíti; azt találjuk, hogy az iskolákat rendesen alapításuk he-lyéről nevezik el, kivéve ha valami tanbeli sajátosság foly be a név megalkotására. Így adtak nevet az illető iskoláknak az Akadémia, a Csarnok, a Kert, Megara és Kyrenai; soha azonban az előadás módjának sajátosságá-ból nevet nem kölcsönöztek. Azonfölül Aristoteles nem is volt az egyetlen, ki föl s alá járkálva szokott tanítani.

Tizenhárom évig oktatott és ezalatt írta meg hal-hatatlan munkáit. Rendkívüli hatást tett buzgó hallga-tóinak tömegére, a hazafiak azonban, alkalmasint nagy Sándorral való összeköttetései miatt, gyanús szemmel ki-sérték. És egyszerre csak bekövetkezett a villamos ütés, mely Athénaet talpig megrázkódtatá és a legkülönbözőbb reményekkel éleszté és izgatá: a nagy hódító meghalt! A makedonia-ellenes párt hirtelen és nagy energiával ra-gadta kezébe a közügyek vezetését. Aristoteles termé-szetesen veszedelemben forgott. Mert ámbár semmi poli-tikai cselszövényt szemére nem vethettek s ez irányban semmiféle álapos vádat ellene nem támaszthattak: habár egyedül az ok miatt, hogy politikai befolyása egyáltalán

* *Matter*: Hist. de l'école d'Alexandrie, Paris, 1840, I. 30.

nem volt; * mindazáltal mint idegent, mint philosophust és mint Makedonia hívét háromszorosan gyűlölte az uralgó párt. Találtak is ürügyet a vádra, még pedig oly alapon, melyen az ürügy mindig könnyen támasztható s veszedelmes is — vallástalansággal vádolták. Azzal vádolták, hogy istentagadó s hogy halandóknak csak istent illető tisztelettel adózik. És kik voltak az így megtisztelt halandók? Barátja és neje. A vád nevetségesnek és együgyűnek tetszhetik; de ő sokkal jobban ismerte a tömeg hangulatát, semhogy a vád képtelenségében kezességet láthatott volna a saját biztonságaért. A csöcselék ritkán okoskodik s még ritkábban vizsgál. Sokrategest sem védette meg feddhetetlen élete és nagy lelke Meletos vádjá ellen. Aristoteles elhagyta Athénaet „nehogy alkalmat adjon az athénaeieknek, hogy másodszor is kövessenek el szentségtörést a philosophia ellen.“

Visszavonúlt Khalkisba, Euboiában. Itt nagy gondal szerkesztett egy iratot magaviseletének védelmére és megczáfolta az ellene fölhozott rágalmakat. Egészsége azonban, mely amúgy is gyöngéd volt s az ernyedetlen munka által is megingott, gyorsan hanyatlott. Az athénaeiek azért, hogy az areopagus előtt megjelenni vonakodott, megfosztották őt polgári jogától és mindazon tiszt-ségeitől, melyeket reá ruháztak. Kimondották reá a különben foganattalan halálos ítéletet; a természet azonban megirta már ez ítéletet oly alakban, mely nem volt foganattalan. Aristoteles meghalt hatvanhárom éves korában, 322-ben Kr. e. csak néhány hónappal előzván meg a nagy szónokot, Demosthenest, ki szintén száműzött volt.

* E politikai magatartását világosan föltünteti *Congreve* a Politika kiadásához irt bevezetésében. London, 1855.

Végrendelete, mely Diogenes Laertiusban olvasható, világos bizonyossága mindenre kiterjeszkedő jószívűségének. Leánya Pythias, fia Nikomachos, fogadott fia Nikanor és ennek ágyasa Herpyllis — mind elláttattak tisztességesen, rabszolgái közül néhányat szabadon bocsátott, másokat megjutalmazott.

E történet czélja fölöslegessé teszi azon sokat hányatott kérdés ujjonnan való megvizsgálását: mennyiben hiteles az a sokféle irat és munkálat, mely eddig e nagy névvel kérkedett; nem térek rá erre, még ha volna is hozzá elég tudományom. Az érdeklődő olvasó könnyen találhat elegendő anyagot ezen s a vele rokon pontokról is. Inkább e munkálatok általános természetét akarjuk itt tekintetbe venni. Az első, mi mindenkit meg fog lepni, e munkálatok enciklopédikus kiterjedése, mely az irodalom történetében mindeddig páratlanul áll. Aristoteles mindazon tudományoknak magaslatán állott, melyeket akkor műveltek. Írt a politikáról, s ebben kétszáz és ötvenöt alkotmánynak vázlatát terjeszti elénk; az a kis értekezése, mely e tárgyról mind maig fönmaradt, a legjobb művekhez számíttatik, melyek valaha irattak, és Dr. Arnold, ki azt könyv nélkül tudta, azt mondá, hogy tartalmának korunkra való alkalmaztában minden nap hasznót húzott belőle. Ethikáját, Rhetorikáját és Logikáját sokan még ma is valódi tekintélynek tartják, s ezek szerint e munkák egyikét sem múlták volna még fölül. Metaphysikája egymaga elégséges volna arra, hogy írójának nagy hírnevet szerezzen. Töredéke a poetikáról talán legbecsesebb műve az ókori kritikai irodalomnak. S mintha mindez még nem volna elég jogczím a halhatatlanságra, meg kell említenünk különböző tudományos műveit, me-

lyek e kötet voltaképi tárgyát képezik; ide tartoznak a physika, csillagászat, állattan, összehasonlító anatomia és psychologia. Elmondhatjuk sir W. Hamiltonnal: „Rányomta ő bélyegét minden tudományra, s az ő elmélődései közvetve vagy közvetlenül befolytak minden következő gondolkodó elme elmélődéseire.“ Hegel, bár nem oly tüzes vérű ember, sokkal nagyobb elragadtatással szól róla: „Behatott ő a világegyetem egész valójába s elszórt gazdagságukat a fogalom igája alá hajtá; a bölcséleti tudományok legnagyobb része neki köszöni eredetét és egymástól való megkülönböztetését.“ *

Az ily kiváló értelmi jelenség szükségképen csodálatra ragad. Bármily véleményünk legyen is philosophiájáról, nem tagadhatjuk meg bámulatunkat elméjének erejétől és összefoglaló voltától. De ez nem egyetlen érdeme. Bámulatos elméjének azon szorgossága, melylyel a tünetmények *tudományos* magyarázatát kutatja, még pedig oly időben, midőn az ily eljárás merőben új volt; ép oly csodálatra méltó benne az az uralkodó inductiv irány, melynél fogva minden tárgyban előbb az adatokat kereste s csak azután ítelt fölöttük. Ha Platóval hasonlítjuk össze, akkor az ellentét** ő közte és az utóbbi

* *Hegel*: Gesch. der Philos. II. 298.

** *Maurice* a következő szép sorokban tünteti föl a különbséget írói voltukban: — „Az olvasót, ki Plato művei után fog Aristoteles munkáiba, meglepi mindenek előtt a drámai alak és drámai érzék teljes hiánya, melyhez eddig hozzá szokott. Az élő emberek, kikkel eddig foglalkozott, eltűntek. Prodikos, Protagoras és Hippias nem fekszenek többé vánszkaikon a bámuló hallgatóság csoportjai között; nem megyünk többé végig a város árkein, nem olvasunk már az Iiisses partjai mellett, nem élvezünk többé derült vendégséget, mely alkalmat ad a szerelem fenkölt

között a tudományos eljárást tekintve épen úgy üt ki az ő javára, mint a kettő közt levő ellentét írói képesség dolgában határozottan kárára.

megbeszélésére, nem halljuk többé Kritiast, ki elmondja azon történeteket, melyeket ifjúságában, mielőtt zsarnok lett, a régi és dicsőséges republikákról hallott; nem találunk mindennek előtt Sokratest többé, ki mind-ezen csoportoknak élő középpontja. Sajnálni fogjuk bizonyos tekintetben hogy annyi világos és szép kép hiányzik, de az olvasók legnagyobb része azt fogja találni, hogy a dialogus gazdagságáért és változatosságáért bőven kárpótolja a mű szabatosága és philosophiai méltósága. — *Moral and metaphysical Philosophy*, 1850, I. 162.

II. FEJEZET.

Aristoteles módszere.

Minden philosophia vagy objectiv kutatás a dolgok viszonyai után, vagy pedig subjectiv kutatás az eszmék viszonyai után. A tüneményekről való fogalom-alkotáson kezdjük, s csak azután kutatjuk, hogyan szereztük e fogalmakat. E második kutatásban ki kell fejteni tudásunk eredetét s különbséget tenni objectiv és subjectiv elemek között — a között, a mit a külső rend *adott* s a között, a mit elme *hozzáadott*. Ezen elválasztást megkísértették több vagy kevesebb eredménnyel a philosophia minden korában; de csak Kant hajtotta azt végre elmélődésbeli fontosságának teljes öntudatával. Többször lesz alkalmunk előadásunk folyamában e kísérlet megfigyelésére. Itt figyelmünket Aristotelesre kell irányoznunk, ki először hozott speculativ, elmélődésbeli, kérdéseket oly rendszeres alakba, hogy azok a kutatást ébresztették és élesztették. Aristoteles nemcsak összefoglalta előzőinek elmélődéseit s nagyobb világításba is helyezte kérdéseiknek ujonnan való szétoztása által — nemcsak hozzáférhető rendszerre sűrűsítette ő a philosophiának szállongó ködeit: hanem szerkesztett egy Organont is, a mely szerint minden kutatást véghez lehessen vinni.

Plato helyesen mondá, hogy tudomány csak az általánosról (mint ma mondják: általános tételekről) lehet; a kérdés, mely most már támad, ez: Hogyan jutunk ezen általános tételekhez? *Mik* ezek az általánosságok? E kérdésnek fontossága nyomban felötlik, mihelyt meggondoljuk, hogy bármennyire különbözik is az újabb tudomány a régitől, abban mégis találkozik mindkettő: hogy elveiket általános tételekre alapítják; a különbség csak abban fekszik, hogy más-más eljárás szerint keresik e tételeket; fekszik továbbá a biztosság azon fokában, melyet nyújthatnak. Az újabb tudományban az általánosságok: a pontos mennyiségi kutatás legmagasb általánosságai. Gyakran túllépi a valóságos tapasztalat határait, azonban mindig tapasztalatra vannak alapítva s pontos összhangzásba hozhatók mindazzal mit tudunk, vagy gondolunk. A megfigyelt rend elvont kifejezései levén, minden pillanatban helyettesíthetők oly kifejezések által, melyek e rendet pontosabban föltüntetik. Elismérik, hogy tisztán subjectiv természetűek. Az ókori tudományban nem is sejtették, hogy nincsen objectiv realitásuk. A legtöbb philosophus azt hitte, hogy azok a megismerő elmétől egészen függetlenül is léteznek; a tudománynak legfőbb célja az volt, hogy ezeket mint létezőket találja föl; s ha egyszer megtalálta, nem kellett őket többé a valósággal szembe állítani, magukban bizonyosak voltak azok, és önnön magukon nyugvók.

Itt kezdődik a régi és az újabb philosophia között a gyökeres különbség s ez nem egyéb mint más alakja a subjectiv és objectiv módszer közti gyökeres különbségnek. Aristotelesben az objectiv módszer első hajnaltörését kell üdvözölnünk, noha sok századnak kellett le-

tűnnie, míg a fényes nap léphetett helyébe. Bizonyos okokból, melyeket más helyen kifejtettem* a subjectiv módszer folytatólagos fejlődése elkerülhetetlen volt. Mindazáltal joggal nevezhetni Aristotelest az inductiv philosophia atyjának, minthogy ő hirdeti először vezérelveit, még pedig oly teljesen és oly szabatosan, hogy e tekintetben Bacon sem multa őt fölül. Van ugyan módszerének fogalmazásában egy fontos hiány, de ez benne van a *Novum Organum*-ban is és föltalálhatni azt a módszernek minden eddig megjelent rendszeres fejtegetésében. A hiány abban áll, hogy az igazolást nem méltatták kellően. Minden író elismeri hallgatagon (implicitly) hogy az igazolás elválaszthatatlan a megfigyeléstől, az inductiótól s a deductiótól; de nem fejtik ki határozottan és világosan első rendű fontosságát; nem mutatják ki, hogy mellőzésében fekszik minden sikertelenségnek oka. Minthogy ezt nem vették észre, csodálkozva említették meg azt a kétségbevonhatatlan tényt, hogy Aristoteles és Bacon tudományos kutatásaikban sikert épen nem arattak, jóllehet helyesen fogták föl a tudományos módszer mivoltát; és a sikertelenség némelykor okot szolgáltatott e módszer becsének elismerése ellen. A közelebbi vizsgálat azonban eltünteti e látszó ellenmondást. A sikertelenség onnan ered, hogy a módszer tökéletlen. Kitűnik, hogy azon elvek, melyeket Aristoteles és Bacon hirdettek, ellentétben állnak azokkal, melyeket ők tényleg alkalmaztak.

Nézzük mindenekeelőtt, mik voltak ezek az elvek? Plató az érzékek biztosságát tagadja s minden valódi ismeret alapját az értelmi szemléletben találta; Aristo-

* Aristotle: A Chapter from the History of Science, 45—100 l.

teles, ezzel teljes ellentétben, az érzéki észleletben találta ezt az alapot. Azt állította — s ebben megelőzte Bacont — hogy bölcsőbb eljárás a szövevényes érzéki tüneteket szétboncsolni, mint pusztá elvonásokká hígítani — vagy Bacon szavaival „jobb a természetet boncsolni, mint elvonni“ (melius est naturam secare quam abstrahere).* Ő megbízott a Tapasztalatban és az Inductióban: amaz szolgáltatja az egyes tényeket, melyektől aztán emez útát talál az általános tényekhez vagy — törvényekhez.** Érzéklet nélkül lehetetlen a gondolat.† Plato azt mondá, hogy az érzékek csalódása igazolja a scepticizmust minden érzéki tudás iránt (απατῆς μεστὴ ἡ διὰ τῶν ὁμμάτων σκέψις). Aristoteles ellenben, sokkal helyesebben, azt tanítá, hogy a tévedés nem onnét ered, hogy érzékeink rossz közvetítők volnának, hanem onnét, hogy mi érzékeink tanúságait rosszúl értelmezzük. Ebből sokféle csalódás eredhet; minden érzék azonban, a mennyiben egyáltalán szól, helyesen szól.†† Az érzékek útján ismerjük meg a részlegest. Az inductió útján ismerjük meg az általánost. Igazat ad Platónak abban, hogy a tudomány csak az általánossal foglalkozik, de hozzáteszi, hogy ez csak tapasztalat által érhető el.

Ime, ez talp-köve a tapasztalati philosophiának vagy az úgynevezett empirizmusnak, melyért Aristotelest már

* Bacon : Nov. Org. 41.

** 'Επαγωγή δὴ ἡ ἀπὸ τῶν καθέκαστα ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος. Topic, I. 10. L. továbbá Anal. Post. I. 31 ; Hist. Animal. I. 6.

† Οὐδὲ νοεῖ ὁ νοῦς τὰ ἐκτὸς μὴ μετ' αἰσθήσεως ὄντα. De Sensu VI. 445 ; De Anima III. 8, 432.

†† De Anima, III. 3 ; Metaph. IV. 5, és egyebütt.

annyi szemrehányás érte.* Hegel merészen tagadja, hogy ez bármi alappal történék. A természettudomány e szemrehányásban dicséretet lát. Fájdalom, a tapasztalatot még Aristoteles is fölötte gyakran mellőzi s fölötte ritkán kérdezi. Hiányzott benne a tudományos skepticzizmus ébersége. Sokszor azonban, úgy látszik, egészen át van hatva attól, mennyire szükséges előbb magának alapot biztosítani s csak azután építeni. „Értsük meg mindenek előtt a tényeket, azután bátran kutathatjuk okait.“** Számos helyen határozottan hibáztatja azt a veszedelmes eljárást, mely szerint a megfigyelés hiányait puszta sejtelmekkel akarják kipótolni s azután e sejtelmeket mégis megfigyelések számában veszik. Álljanak itt e helyek közül a következők:

I. Midőn a méhek parthenogenesiséről szól, azt mondja: „Nincs annyi tényünk, hogy belőlük valami következményt levonhatnánk; már pedig jobb tényekre építeni, mint következtetésekre, a melyeknek mindig összehangzásban kell állni a tényekkel.“†

II. Midőn a vegyes nemzésről (hybridity) szól, megemlíti előzőinek nézeteit, sőt maga is kockáztat egy tisztán észbeli, *a priori* okot, de hozzáteszi: „Az ily bizonyítás azonban nagyon is elvont és üres (κενός). Mert az oly következmények, melyek nem vonattak le a dolgokban rejlő elvekből (τῶν οὐκ ἐκ τῶν ἀρχῶν), üresek s a dolgokat csak látszólag magyarázzák meg; valamint csak az olyanok geometriai bizonyítások, melyek geometriai elvekből vonattak le; s így van ez minden más

* Még Schleiermacher részéről is a Philosophia Történetében.

** De Part. I. 1, 639.

† De Gener. Animal. III. 10, 760.

tudományban is. Az üres okadat hatalmasnak látszik, pedig tehetetlen.*

III. Midőn azokról szól, kik a csillagászatban egy bizonyos nézetet vallanak, azt mondja: ez onnét van, mert gondolataik nem irányozvák a tüneményekre s az okok fölfedezésére, hanem a tüneményeket erőnek erejével egyeztetik meg nézeteikkel.** Még élesebben mondja ezt a következő sorokban: „Ezek a philosophusok, ha a tüneményekről értekeznek, oly dolgokat mondanak, melyek korántsem felelnek meg a tüneményeknek. Ennek oka abban rejlik, hogy nem értették meg jól az első elveket, hanem mindent bizonyos előirt nézetekhez (πρὸς τινὰς δόξας ὁρισμένως) szabnak — ezek mellett pedig megmaradnak minden ellenmondás ellenére is, mintha igaz elveknek volnának birtokában, mintha nem inkább ezeket kellene a tüneményekből kifejteni.“ †

IV. „Annak oka, hogy az emberek a tényeket kelőn figyelembe nem veszik, abban keresendő, hogy nincsen tapasztalatuk. Azért az olyanok, kik physikai kutatásokat folytatnak, hivatottabbak az oly elvek fölállítására, melyek nagy körre alkalmazandók; míg ellenben az olyanok, kik sok nézethez vagy hozzávetéshez szoktak, anélkül hogy azokat a valósággal szembe állítanák, hamar készek az elvek fölállításaival, mert csak kevés dolgot vesznek figyelembe. Könnyen megkülönböztethetni azokat, kik tények alapján okoskodnak azoktól, kik nézetek alapján okoskodnak.“ ††

* Ibid. II. 8, 748.

** De Coelo, II. 13, 293. V. ö. ugyanott 294. 1.

† De Coelo, III. 8, 306.

†† De Gen. et Corr. I. 2, 316. V. ö. De Partibus IV. 5, 679.

Aristoteles tehát nem gyanúsítja az érzékek útján nyert ismeretet, nem is helyez föltétlen bizalmat az értelmi szemlélet útján nyert ismeretbe, hanem kinyilatkoztatja, hogy az eszmék tisztán az ész származékai. Az ész elvonás által elválasztja az egyes tárgyakat általános viszonyaiktól, azaz azon viszonyoktól, melyek ezen tárgyakkal közösek. Megelőzvéen ebben az újabb psychologiát, azt mondja — bár nem minden zavar s nem is minden ellenmondás nélkül — hogy az ész későbbi fejlődés; hogy az értelem érzéki anyagból épült föl; minden egyes érzéklet bizonyos érzéki állapotot ébreszt s ezen állapotnak folytonossága az emlékezet; az emlékezetből ered először a *megkülönböztetés*; és végre, több ismételten után, a *tapasztalat*; a tapasztalatból vezet át egy út a tudományhoz — ez az út pedig az inductio. Plató azt tanította, hogy minden ismeret visszaemlékezés — előbb létezett eszméknek föléledése. Bármily eszmétől eljutunk minden más eszméhez, még pedig azon logikai összeköttetésnél fogva, mely közöttük létezik. Aristoteles azonban, épen ellenkezőleg, azt állítja, hogy teljes ismeret csak teljes tapasztalatból eredhet s világosan figyeltet is bennünket a platói módszer veszedelmes voltára, mely elhanyagolván a tényeket, elhamarkodva következtet egy általános tételt kevés részlegesből.*

Aristoteles, megjelölve az utat, mely általános igazságokhoz vezet, ezt oly határozott és szabatos szókkal teszi, hogy ebben az újabb írók sem múltak fölül. „Nem kell, úgymond, egy általános elvet tisztán a logikából merítenünk, hanem azt kell bizonyítanunk, hogy minden

* De Gen. et Corr. I. 2.

tényre alkalmazható; mert a tényekben kell az általános elveket keresnünk, ezeknek pedig mindig meg kell egyezniök a tényekkel.“* De a mellett, hogy ily nagy súlyt fektetett a megfigyelésre, volt némi fogalma a kutatás azon segédeszközének becséről is, melyet közönségesen merőben új találmánynak tartanak — a *kísérletet* értem. Nem látta ugyan át annyira fontosságát, mint az újabb tudósok; mert nem fogván föl teljesen az igazolás szükségességét, nem foghatta föl a kísérletnek sem valódi jelentőségét, mely nem egyéb egyszerű eszköznél: az adatok s a hypothetikus vagy elméleti következmények pontosságának igazolására. Hivatkozik azonban reá elég-szer, sőt még a vivisectionra is — hogy ujkori tisztelőit azon balhiedelemre bírja, mintha ő a tudományos kutatás ezen hathatós eszközét már világosan fölismerete volna. Ime egypár hely azok közül, melyeket följegyeztem.**

Megemlíti azt a kísérletet, hogy a közösülés előtt a hím jobb heréjét le lehet kötni vagy egészen kimetszeni, mi által megczáfolhatni azt a hypothesis, mintha a nemi különbségre a jobb és bal here befolyással volna.† Megemlíti azt a kísérletet, hogy ki lehet szedni a fiatal madarak szemeit, mi által kimutatható ezen érzékek megújulásbeli képessége — a megnőtt madaraknál ezt a képességet nem figyelték meg.†† A mozgás erejének

* De Animal. Motione, I. 693. *Ἀεὶ δὲ τοῦτο μὴ μόνον τῷ λόγῳ καθόλου λαβεῖν, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν καθέκαστα καὶ τῶν αἰσθητῶν, δι' ἅπερ καὶ τοὺς καθόλου ζητοῦμεν λόγους, καὶ ἐφ' ὧν ἐφαρμόττειν οἰόμεθα δεῖν αὐτοὺς.*

** *Barthelémy St. Hilaire* még több más helyet is kimutatott a *La Météorologie d' Aristote* cz. munkájának bevezetésében. Paris, 1853.

† De Gener. Animal. IV. 1.

†† U. o. IV. 6.

székhelyét a szívbe teszi ugyan, de megemlíti a kísérletet, hogy ki lehet venni a teknyősbékák szívét, s ezek az állatok azért még mozognak egy darabig.* Annak kitüntetésére, hogy a tápláló lélek a központban székel, azon rovarokra utal, melyeknek le lehet metszeni fejüket és tagjaikat a nélkül, hogy élni megszűnnének. A tény nincsen pontosan megállapítva. A lemetszett fej majdnem oly soká fog élni, mint a test; én gyakran tapasztaltam, hogy egy tritonnak hátsó része a fejétől való elválasztás után még órákig élt és mozgott.**

Aristoteles ellenmondása az eszmék elmélete ellen nemcsak módszerén alapúlt, hanem eredményén is; Platóhoz való ellentétében pedig az újabb iskola positiv philosophusához hasonlít. Nem tagadja, hogy az eszméknek *subjectiv* létük valóban volna; de határozottan ellenzi, hogy nekik *objectiv* létük is volna, a miben nem lát egyebet üres, költői metaphoránál. Azt mondja, ha az eszmék létezők és minták volnának, akkor lehetne ugyanazon dolognak több mintája is — minthogy minden dolgot többféle cím szerint lehet osztályozni. Sokrates például sorozható: Sokrates, az Ember, az Állat és a Kétlábú eszméje alá; vagy pedig a Philosophus, a Tábornok, az Államférfi alá. Aristoteles az eszmék elméletének nemcsak logikai tévedését látta át, hanem azt is, honnan eredt e tévedés. Mély elmére mutat azon megjegyzése, hogy az eszmék nem egyebek az ész származékainál, melyek a logikai elvonás által elválasztják az

* De Resp. XVII. 479.

** *Stilling* azt írja, hogy egy béka élt, ugrált és védelmezte magát még teljes egy óra hosszat, miután kimetszették szívét és minden belét. Untersuchungen über die Functionen des Rückenmarks. 1842, 38. l.

egyes tárgyakat azon viszonyoktól, melyek valamennyi tárgygyal közösek. Belátta, hogy Plató egy subjectiv szétválasztást objectivnek nézett; hogy ő egy oly viszonyt, melyet az elme két tárgy között észrevesz, egy önálló lét bizonyítékának tartott. Aristoteles az eszmék elméletének híveit azokhoz hasonlítja, kiknek bizonyos határozott számú dolgokat kell felsorolni s azon kezdik, hogy ezt a számot sokszorozzák oly végből, hogy számvetésük egyszerűbb legyen. E csipős hasonlatból kitetszik Plató elleni ellenmondásának természete. Mert volt-e az eszmék elmélete valósággal egyéb, mint a létezők számának sokszorozása? Azelőtt azt hitték, hogy a dolgok nagyok és nehezek, feketék és barnák; Plató külön választotta a nagyság, súly és szín minőségeit és ezen minőségekből új létezőket csinált.

Miután Aristoteles megczáfolta azt a nézetet, hogy az eszmék: létezők volnának — vagy más szókkal, hogy az általános jegyek egyebek volnának mint az egyéni dolgok viszonyainak kifejezései — kénytelen volt azt állítani, hogy valósággal csak az egyéni dolgok *léteznek*. De ha csak egyéni dolgok vagy valók léteznek, akkor ezek csak az érzékek által ismerhetők meg; ha azonban az érzékek által ismerjük meg őket, hogyan ismerhető meg valaha az általános: τὸ καθόλου — hogyan nyerünk elvont fogalmakat? Ez a kérdés pedig annál inkább helyén volt, mert a tudomány nem lehetett egyéb mint az általánosnak — vagy, a mint ma mondjuk: az általános igazságoknak tudása. Már pedig minthogy Aristoteles egyetért Platóval abban, hogy az érzékek nem szolgál-

tathatnak nekünk tudományt,* mert ez mindig általános igazságokon alapszik, azért kénytelen volt kimutatni, mily úton-módon nyerhetünk mi tudományos ismeretet?

Említettük már, hogyan oldotta meg Plato e problémát. Az ő elmés tana szerint a lélek *visszaemlékezik* az igazság korábbi szemléletére, ez pedig az eszmék azon nyomai által ébresztetik föl, melyeket az érzékek a dolgokban fölfedeznek. Ez a megoldás Aristotelest nem elégítette ki. Ő is elismerte, hogy visszaemlékezés föltétlenül szükséges; csakhogy ő korábban tett tapasztalatokra való visszaemlékezést értett, nem pedig olyant, mely az eszmék világában való korábbi létre vonatkoznék. Az érzékek által egyes dolgokat veszünk észre; az *inductio* által észre vesszük az általánost a részlegesben. Érzéklet minden tudásnak az alapja: csakhogy az érzékleten fölül van még egy másik tehetségünk is: van Emlékezetünk. Miután sok dolgot vettünk észre, visszaemlékezünk érzékleteinkre s ezen visszaemlékezésnél fogva képesek vagyunk megkülönböztetni: miben hasonlítanak a dolgok egymáshoz s miben különböznek egymástól; ez az emlékezet azután *művészet* lesz, mely által egy általános fogalom képeztetik: ez a művészet pedig az Inductio. A kutatásnak természetes módszere, úgymond, abban áll, hogy egybegyűjtünk minden tényt vagy részleges dolgot s azután ezekből levonjuk minden dolognak s okozatainak általános okait.** Ezt pedig véghez viszi az inductio, mely nem egyéb annál az útnál, mely a részlegestől az általánoshoz vezet. Egyedül az ember van e művé-

* Analyt. Post. I. 31.

** Analyt. Post. I. 41; v. ö. Hist. Animal. I. 6.

szet birtokában. A különbség az állat és ember közt az, hogy amannak van ugyan emlékezete, de nincs tapasztalata; vagy más szókkal, nincs benne az a művészet, mely az emlékezetet tapasztalattá alakítja — az inductio. Az ember gondolkodó állat.

Hogy Aristoteles azon művészetről szóltában, melyet a tapasztalat ad, valóban az inductiót érti, azt metaphysikájának egy helye világosan bizonyítja. „A művészet akkor kezdődik, midőn a tapasztalatok nagy számából egy oly általános fogalom képeztetett, mely minden hasonló esetet magában foglal.” * S nehogy félre érthessék e meghatározását, magyarázza is. „Ha például tudjuk, hogy egy bizonyos orvosság meggyógyította Kalliast egy bizonyos bajból, s hogy ugyanez az orvosság ugyanily hatást tett Sokratesre s több más személyre, akkor ez *tapasztalat*; de tudni, hogy egy bizonyos orvosság mindenkit meg fog gyógyítani, ki e bajban szenved, az *művészet*. Mert Tapasztalat az egyéni dolgok ismerete (τῶν καθ'ἑκαστα); Művészet az általánosnak ismerete (τῶν καθόλου).“

Halljuk tovább: „Minden tudománynak eleit a tapasztalat szolgáltatja. Például a csillagászat a megfigyelésen alapul; mert ha *megfigyelhetnők* az égi tűneményeket, *ki is mutathatnók azon törvényeket*, melyek őket szabályozzák. Ugyanez áll minden más tudományról is. *Ha nem mellőzünk semmit, mit a megfigyelés a tűneményeket illetőleg nyújthat*, akkor könnyen adhatunk bizonyítást mindenről, mi egyáltalán bizonyítható, a mi-

* Γίνεται δὲ τέχνη ὅταν ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπειρίας ἐννοημάτων καθόλου μία γένηται μερὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις, Met. I. 1.

hez pedig bizonyítás nem fér, azt magyarázhatjuk.“ * Más-
hol meg nem akar semmiféle állítást kockáztatni, midőn
kutatásaiban a tünemények cserben hagyják. „Várnunk
kell, úgymond, még más tüneményekre, mert a tünemé-
nyekben inkább meg lehet bízni, mint az ész követke-
zetéseiben.“

Aristoteles módszere, általános szempontból tekintve,
a positiv tudomány módszerének tetszik; ha azonban kö-
zelebbről nézzük, azt találjuk, hogy gyökeres különbség
van a kettő között, a mely abban áll: hogy Aristoteles
minden inductiv lépésében mellőzi a szigorú igazolás el-
vét. Az igazság azon becse, mely egy syllogismusban van
kifejezve, nem áll egyedül ennek helyes fölosztásában,
hanem felső fogalmának helyes voltában is. Képezhetünk
kifogástalan syllogismusokat, melyek mégis képtelensége-
ket hirdetnek; például ha azt mondjuk: Minden fekete
madár varjú; Ez a madár fekete: *tehát*, Ez a madár
varjú. A régiek physikai és metaphysikai elmélődéseiben
lépten-nyomon találkozunk oly syllogismusokkal, melyek
ép ilyen tökéletesek, mint ez — és ép oly képtelenek.
Ez pedig onnét van, hogy a régiek minden elmeélüket
rendesen logikai deductiókra fordították, s csaknem soha
az előleges igazolásra. Midőn tehát Aristoteles azt állítja
föl szabályúl, hogy az általánosnak megállapítása a rész-
legesnek vizsgálatát teszi szükségessé, akkor e valóban
kitűnő szabályt ki kell még egészíteni annak világos el-
ismerése által, hogy az igazolás ép oly szükséges. Aris-
toteles módszere a Platóéval szemben fölötte kedvező
alakban tűnik föl. Plató azt hitte, hogy az ingerlés, me-

* Analyt. Prior. I. 30.

lyet egyes eszme támaszt, már arra képesíti az embert, hogy ezáltal valamennyi eszmének ismeretére jusson — még pedig azon szükséges összeköttetésnél fogva, melyet ő az eszmék között lenni képzelt; ezért el is lehetett az inductió nélkül. Aristoteles ellenben azt állította, hogy a tudás teljessége csak a tapasztalat teljessége által érhető el; minden egyes képzetet bennünk egy külön érzéki benyomás támaszt csak; a különbségeket pedig csak úgy vehetni észre, ha a tünetényekben nyilatkozó hasonlóságot és hasonlótlanyságot egymáshoz mérjük.

Aristoteles tehát a tudományos módszerről ép oly új, mint valóban mély fölfogást alkotott meg. De mert nem szorítkozott — a mit különben az ő korában nem is tehetett — a tapasztalatra s a tapasztalat általánosítására, azért nem is vihette saját tervét sikeresen keresztül. Fölfogása helyes volt; de az ily módszernek alkalmazása mellett nem is érhetett volna messzire, mert nem volt még akkoriban elégséges tapasztalat összehalmozva, hogy belőle kiindulva, sikerrel általánosíthatott volna. Innét van az, hogy tulajdon elmélődései nem indulnak mindig a saját maga által megalapított módszer szerint. A tények elégtelensége türelmetlenné teszi s ezért a következtetések felé siet. Buzgó, mint minden ember, azon problémák megoldásában, melyek elfoglalják, s így *a priori* oldja meg őket. Syllogismusát alkalmazza, mielőtt előzményeinek helyességét igazolta volna is.

A mellett tehát, hogy mind Plató mind Aristoteles elismeri, hogy a tudomány csak az általános tételekből, τὸ καθόλου, alakítható — abban különböznek, hogy Aristoteles szerint az ily általános tételeknek csak subjectív létük van, azaz: hogy ezek nem egyebek, csak az egyes

tényekből levont *inductiók*. Ezért tette ő a tapasztalatot minden tudomány alapjává s az észet építő mesterévé. Plató az észet tette alapjává. Az egyiknek célja az volt, hogy az embert a természet megfigyelésére s megkérdezésére vezesse; a másiké meg abban állott, hogy az embert az eszmék szemlélésére vezesse.

S kérem, tessék ezt figyelembe venni: azt mondom, Aristoteles módszerének célja az volt, hogy az embert a természet megfigyelésére s megkérdezésére vezesse; és e cél kitűnik a peripatetikus iskola minden iratából. E cél megvalósítását azonban nagyban megakadályozták a subjectiv módszer békói, melyektől az emberek még föl nem szabadultak; megakadályozta továbbá annak fölismerése, hogy az igazolás föltétlenül szükséges — pedig egyedül ez szoríthatta volna ki a subjectiv módszert állásából. Így találjuk meg Aristoteles fogalmaiban azt, mi logikai elégtelenségének csiráiból szükségképen következik.

Tudomány a tények egymás mellé rendelése, a részleges tényeknek általános tényekre való reductiója. Mint-hogy pedig ez csak a részlegestől az általánoshoz haladó inductio által eszközölhető, azért az első bizonyítás az inductio helyes volta lesz; ha pedig az általános el van érve s ebből deductio útján jutunk néhány új részleges tényre, akkor a bizonyítás a deductio helyes voltában áll. Ámde itt egy eredeti, hogy úgy mondjuk, kezdő nehézséggel állunk szemben: minden ismeret előző ismereten nyugszik. Kitűnik ez az inductióból és a bizonyításból; az egyik *már ismert* részleges tényekből jut egy bizonyos következményhez; a másik egy *már ismert* következményből indul ki. Plató e nehézséget az által ke-

rüli ki, hogy minden ismeretet visszaemlékezésnek mond. Ezt Aristoteles nem fogadja el. Ő azt állítja, hogy a bizonyítás oly általános tételeken alapúl, melyeket jobban ismerünk *természetüknél fogva** (vagy mondhatni, melyeket nagyobb bizonyossággal ismerünk meg); az inductio ellenben oly részleges tényeken alapúl, melyeket *mi* ismerünk meg jobban. A tudomány alapja ennél fogva az inductiv syllogismus.

Szükséges, hogy teljesen tisztába jöjjünk azon fontos különbséggel, mely az általánosnak és a részlegesnek ismerete között fönforog. Aristoteles azt állítja, hogy bár minden ismeret érzékletből ered, mégis a lélekben először ébresztett eszmék: *általános* eszmék. Midőn például az ember távrolról egy testet lát, akkor először is az *általános* általános eszméje merül föl benne; ha közelebb éri s látja, hogy önkényesen mozog, akkor az *állat* ép oly általános eszméje merül föl benne. Ha még közelebb jó, megismeri, mily fajhoz tartozik az állat, még pedig az által, hogy többet fölismer azon részleges tényekből, melyeknél fogva ezen *fajhoz* tartozik; így nyer aztán az ember részleges eszmét előbbi általános eszméje helyett. Ily úton halad az elme az általánostól a részlegesig. A gyermek először minden férfit papának mond és minden

* Philosophiájának e fontos megkülönböztetését a scholastikusok teljesen félreértették. Ellis kimutatta, hogy a görög dativus kétértelműsége vezette őket félre s így került a *notius natura* kifejezés helyébe, mely a görög τῇ φύσει γνωριμώτερον helyes fordítása lett volna, a *notius naturae*, mintha Aristoteles a természet ismeretét a saját ismeretünkkel akarta volna ellentétbe hozni. Bacon hasonlóképen tévedett e pontban. Munkáit Ellis és Spedding kiad. 1857, I. 137. Ugyane tévedésbe esett Roger Bacon is: Opus Majus, Venet. 1750, 46 l.

asszonyt mamának; később aztán megtanúl különbséget tenni az egyének között.

A tévedés szembe ötlő. Aristoteles összezavarja a *határozatlan* fogalmat az *általánosított* fogalommal. Ez a tévedés pedig az egész ókori speculatióknak kovásza.

Minthogy a bizonyítás az általános tételeken alapúl, azért az oly észlelet, mely csak részleges tételekre vonatkozik, tudományhoz nem vezethet. Sőt, ha észlelhetnők is, hogy egy háromszögben a szögek összege egyenlő két derékszöggel, mégis kénytelenek volnánk ezt valahogyan bebizonyítani (*ἐξητοῦμεν ἂν ἀποδείξιν*), máskülönben nem tudnók.

Ha azt kérdezzük, *miért* kell bizonyítást keresnünk az oly dolog számára, a melyet már láttunk, észleltünk, Aristoteles azt feleli: „Azért, mert észlelni csak részlegest lehet, tudomány pedig az általánosnak tudása.“ Egy másik művében (eddig ugyanis az Analytikát idéztem) igen helyesen azt jegyzi meg, hogy képtelenség bizonyítást keresni oly valami számára, mit világosan tudunk s a mire nézve megvan a helyes fölfogásnak minden föltétele.* Azonban még az általánost is az észleletből való inductio által kell megszerezni. Azt mondja, ha a holdban laknánk s a föld, közénk és a nap közé állva, eltakarná a világosságot, nem tudnók a sötétség okát; látnók, hogy a hold sötét, de azt nem látnók, miért sötét. Igaz ugyan, hogy folytonos megfigyelés által kitalálhatnók az okát, azáltal, hogy az általánost fölfedezzük; mert *a sok részlegesből lesz az általános nyilván valóná* (*ἐκ γὰρ τῶν καθέκαστα πλειόνων το καθόλου δῆλον*). Azonban,

* Phys. VIII. 3. V. ö. Metaph. IV. 4.

teszi hozzá, az elsőség az általánosé, mert ez teszi nyilvánvalóvá az okot. Csak akkor értjük meg a tünetényt, ha okait egy syllogismusban tüntetjük föl, kimutatván, hogy szükségképen következik valami általános elvből. A syllogismus ennél fogva az igazi tudományos eszköz; s minthogy ez az általánostól halad a részlegesig, azért szükséges is jobban megismerni az általánosnak lényegét, mint a részleges tényeket, a melyeket bizonyítani amannak hivatása.

III. FEJEZET.

Aristoteles logikája.

Általánosan elterjedt balhiedelem, hogy Aristoteles a Logika nevezete alatt egy külön tudományt alkotott volna meg. Elvitázhatatlan érdeme ugyan, hogy a különböző logikai tanokat teljesen és rendszeresen ő fejtette ki először és, előzőihez mérten, mondhatni új módon s úgy, hogy utódai sok emberöltőn keresztül is csak keveset javíthattak rajta. Azonban e tanokat nem nevezte ő Logikának s egy külön tudomány részeinek sem tekinté őket. A mit utóbb *Organon*-nak neveztek, nem egyéb logikai kérdéseket tárgyaló, egymástól független értekezések gyűjteményénél; annyira távol áll pedig ez a neki tulajdonított szándéktól, névszerint attól: hogy kifejtené a gondolkodásnak mint gondolkodásnak törvényeit, s elválasztaná a formális logikát az objectiv logikától — hogy az elfogulatlan olvasó csakhamar föl fogja fedezni, hogy az Organonnak rendszeres szándéka és célja egyáltalában nincsen; a philosophia történetírója pedig tudja, hogy a logikának formálisra és objectivre való szétválasztására akkor még nem is gondoltak.

Szükségtelen e helyen részletesen kifejteni azon más-más értekezések tartalmát, melyek századokon ke-

resztül a logikusoknak kézi könyvül szolgáltak s ennél fogva egy általános szükségletnek feleltek meg s oly hatást gyakoroltak, milyennel vajmi kevés mű dicsekedhetik. Csak főbb tartalmának rövid vázlatára fogok tehát szorítkozni.

Logika az állítás (affirmation) tudománya; az állítás pedig az elmének hatása arra, a mit neki az érzéklet nyújt — más szókkal, az állítás: gondolat. Az állítások lehetnek akár helyesek, akár tévesek; az érzéklet azonban nem ismer tévedést. Ha van valami tárgyról érzékletünk, akkor ennek az érzékletnek helyesnek kell lenni; állításunk róla lehet azonban téves is. Minden egyes gondolat helyes, igaz; ha azonban összefűzünk két gondolatot, azaz, ha valamit egy más valamiről állítunk, akkor olyant is állíthatunk, a mi helytelen, téves. Akármit gondoljunk is, ítéletnek mondható minden; a gondolatok valóban csak az ítéleteknek egy-egy sora. A logika főadata pedig megismerni az ítéletek egész lényegét — megismerni a gondolkodás egész művészetét.

Aristoteles, meggyőződve ekképen a nyelv fontosságáról, könnyen magyarázható tévedés folytán azt állította, hogy igazság és tévedés nem a dolgoktól függ, hanem a szóktól, vagy inkább az összekapcsolt szóktól — az ítéletektől. Így lett a logika, bár más úton, nála ép úgy mint Platónál a tudomány valódi organonja. Azonban, mint Mill János Stuart megjegyzi: „Az a megkülönböztetés, melyet dologszerű és névszerű vagy realis és nominalis meghatározások között szokás tenni, vagy más-ként kifejezve: a szók és a dolgok úgynevezett meghatározásai közötti különbségtétel, bár megegyezik a legtöbb — Aristotelest követő — logikus nézeteivel, úgy tetszik nekünk, még sem fogadható el. Azt hisszük, hogy

egy meghatározás föladata sem lehet, valamely dolog természetének megmagyarázása és megfejtése. Támogatja e nézetünket némileg az, hogy azok között az írók között, a kik azt hitték, hogy meg lehet határozni a dolgokat, soha egy sem bírt valami olyas kriteriumot fölfedezni, a mely által meg lehetne különböztetni valamely dolog meghatározását, a dologra vonatkozó valamely más itélettől. A meghatározás, mondják ők, megfejtí a dolog természetét — de nincs meghatározás, a mely egész természetét megfejtené, s nincs ítélet, a melyben bármely tulajdonsága van a dolognak állítva, hogy természetének valamely részét ne fejtené meg. A dolog valódi mivolta, nézetünk szerint, a következő. Minden meghatározás nevet és csak nevet határoz meg; de vannak olyan meghatározások, a melyekből tisztán kitetszik, hogy semmi más célra nem szolgálnak, mint a szó jelentésének megmagyarázására; és ismét vannak mások, a melyeknek feladata, a név megmagyarázása mellett az is, hogy ki legyen általok fejezve a szónak megfelelő tárgy létezése is. Bennejlik-e ez egy bizonyos esetben vagy sem: csupán a kifejezés alakjából meg nem határozható. „A centaur olyan egy állat, melynek felső részei emberhez, alsó részei pedig lóhoz hasonlítanak,“ — és „A háromszög egyenes vonalú, háromoldalú alak“ formailag véve teljesen hasonló kifejezések; bár amaz nem foglalja magában, hogy a szónak megfelelő valamely *dolog* valójában létezik, míg emez igen, a mi kitetszik, ha mindkét meghatározásba beleszójuk a *jelent* szót. Az első mondatban: „A centaur olyan egy állatot jelent, sat.“ az értelem változatlan maradna; a másodikban: „A háromszög olyan egy alakot jelent, sat.“ az értelem megváltoznék, miután

nyilván való, hogy lehetetlen mértani igazságokat származtatni olyan egy ítéletből, a mely csakis azt fejezi ki, hogy mily módon kívánunk bizonyos jegyet használni.“

„Vannak tehát olyan kifejezések is, a melyeket rendszeren a meghatározások közé soroznak, s a melyek mégis többet foglalnak magukban, mint a szó jelentésének pusztá kimagyarázását. De az ilyen kifejezéseket nem lenne helyes külön fajta meghatározásoknak nevezni. Köztök s a más fajtájúak közt az a különbség, hogy azok nem meghatározások, hanem meghatározások s még valamivel többek. A háromszög fentebb adott meghatározása nyilván nem egy, hanem két ítéletet foglal magában, a melyek tisztán megkülönböztethetők. Az egyik: „Létezik egy három egyenes vonal által körített alak“ s a másik: „és ezt az alakot háromszögnek hívják.“ Az első ítélet, ezek közül, nem is meghatározás, a második pedig pusztán névszerű meghatározás, vagy is a szó használatának és alkalmazásának megmagyarázása. Az első lehet igaz, vagy nem, s ezért következtetni lehet belőle. A második se igaz nem lehet, se valótlan; jellemvonása csak az lehet, hogy meg- vagy meg nem egyezik a közönséges nyelv-használattal.“

„Van tehát valódi különbség a név meghatározása és a közt a meghatározás közt, a melyet — tévesen — a tárgy meghatározásának neveznek, és pedig az a különbség, hogy ez utóbbi rejtve még bizonyos tényt is állít a név jelentésén kívül. Ez a rejtett állítás nem meghatározás, hanem követelmény (postulate). A meghatározás pusztán azonos ítélet, mely csak a nyelvhasználatról ad felvilágosítást, de a melyből lehetetlen a tényekre vonatkozó következtetést vonni. Míg a vele járó követelmény,

más részről, egy tényt állít, mely a lehető legfontosabb következtetésekre is vezethet. Állítja azoknak a dolgoknak való vagy lehető létezését, a melyek a meghatározásban felsorolt tulajdonítmányok szövevényével birnak, — a mi, ha igaz, elégséges alapúl szolgálhat a tudományos igazságok egy egész alkotmányának fölépítésére.“*

E különbséget Aristoteles nem vette észre, a mi természetesen egész philosophiáján csorbát üt. A meghatározásban nemcsak a gondolkodás eszközét látta, hanem a kutatás eszközét egyszersmind.

A philosophia föladata levén az ismeret osztályozása, mindenekelőtt a létezőket osztályozza, vagyis föllátja azon legáltalánosb viszonyokat, melyekben a létezők megismerhetők. Ezek a kategoriák. A kategoriák tanának történetét kimerítően megírta Trendelenburg** s olvasóimat e tekintetben az ő művére utalom. Aristoteles a kategoriákat a következőkép állítja össze:

<i>Οὐσία</i>	Substantia	Állomány.
<i>Πόσον</i>	Quantitas	Mennyiség.
<i>Ποῖον</i>	Qualitas	Minőség.
<i>Πρός τι</i>	Relatio	Viszony.
<i>Ποιῆν</i>	Actio	Cselekvés.
<i>Πάσχει</i>	Passio	Szenvedés.
<i>Ποῦ</i>	Ubi	Hol.
<i>Πότε</i>	Quando	Mikor.
<i>Κεῖσθαι</i>	Situs	Helyzet.
<i>Ἔχειν</i>	Habitus	Állapot.

* *Mill*: Logika rendszere I. 211—13 l. *Szász* Béla fordítása szerint.

** *Trendelenburg*: Geschichte der Kategorienlehre, 1846.; v. ö. *Hamilton*: Lectures on Logic I.; *Buhle*: Gesch. der neueren Philos. I. 282—7.

Ezek a kategoriak, vagy a mint a latin írók mondják, *praedicamenta*-k, azon osztályok vagy *genera*-k föl-számlálása akarnak lenni, melyekre minden dolog visz-szavihető. Azt tartották, hogy ők a dolgok különböző viszonyainak legáltalánosabb kifejezései; nem is lehet azokat tovább elemezni, hanem így a mint vannak, a dolgok alapvető meghatározásai. Mindazáltal ezek, a mint megjegyezték* nem egyebek azon megkülönböztetések névsoránál, melyeket a mindennapi élet nyelvhasználata kezdetleges formában megjelöl; e névsor pedig alig, vagy épen nem törekszik bölcséleti elemzés által csak e közönséges megkülönböztetéseknek *értelmi* mélyére is hatolni. A legfölszínesebb elemzés is kimutatta volna, hogy ez a névsor fölöst is tartalmaz, de másrészt hiányost is. Sok dolgot mellőz, mások meg különböző czímek révén többször is előfordulnak benne. Csak olyan, mintha az állatokat emberekre, négy-lábuakra, lovakra, szamarakra és ponykra osztanók.

A megjegyzés helyes s maga Aristoteles is helybenhagyta volna; mert ő épen nem kívánja, hogy fölosztását teljesnek ismerjék el, sőt bevallja, hogy azonegy dolog, különböző kategoriak alatt, lehet egyszerre minőség is, viszony is. Egyáltalán nem tulajdonít nagy fontosságot a legáltalánosabb fogalmak e fölsorolásának; úgy hogy olybá vehetjük az egészet, mintha nem volna egyéb kíséreltnél: a feltétlen értelemben vett szók értelmének oly czélból való világossá tételére, hogy kitűnjék, mennyire áll az igazság vagy tévedés ezen elemek helyes vagy helytelen összekapcsolásában.

* Mill: Logika rendszere. I. 64—5. l.

Bármily tökéletlen volt is az osztályozás ezen kísérlete, mégis századokon keresztül elégségesnek találattott; senki sem volt elég merész egy másikat ajánlani — egészen Kantig, de neki meg, mint látni fogjuk, egészen más volt a célja. Nem kell itt e kísérletet bírálunk, elég, ha kiemeljük történeti mivoltát. Az az eszme, hogy a gondolat *formáit* vizsgálják, alig is eredhetett korábban. A philosophusok idáig az ismeret eredetét és természetét vizsgálták: Aristoteles belátta, hogy ideje már a gondolat szükséges formáit is vizsgálni. Ez, az elme különböző működésének a legapróbb részletekbe ható elemzése képezi tárgyát azon tanulmányoknak, melyek együttvéve a Logikát alkotják.

Néhányan azt állították, hogy az érzéki ismeret csalékony; mások ismét, hogy az érzéki ismeret teljesen megbízható, a mennyire épen elhat, csakhogy behatni a tűneményekbe nem képes. A skepticizmus fenyegető alakot kezdett öltetni. Aristoteles a maga módja szerint törekedett ennek elejét venni; azt mondja: igaz, hogy az érzékek útján nyert ismeret nem mindig helyes; igaz az is, hogy érzékeink, a meddig elhatnak, meg is bízhatók. Az érzéklet, mint érzéklet, igaz; de akármit állítsunk is ez érzékletről, az már lehet igaz is meg téves is; állítása válogatja. Ha egy evezőt vízbe mártunk, úgy tetszik, mintha meg volna törve; és ez a benyomásunk egészen helyes is; nekünk ilyen benyomásunk tényleg *van*. Ha azonban e benyomás alapján azt állítjuk, hogy az evező el van törve, akkor állításunk helytelen. Nem a helytelen érzéki benyomásban fekszik a tévedés, hanem a helytelen állításban.

Ő is, mint Plató, föltétlenül szükségesnek találta,

hogy előbb értsük meg a szókat, ha meg akarjuk érteni a gondolatokat. Ez, mint Sokrates tanának előadásánál láttuk, ép oly új mint fontos volt, mert figyelmeztetett a nyelv fölötte hanyag használatára, melylyel a gondolkodás hanyagságát álcáztak. A szó, úgymond, önmagában közömbös; se nem igaz, se nem téves; az igazságnak és tévedésnek a szóknak egy ítéletbe való kapcsolatából kell erednie. A gondolat nem lehet téves; a tévedés csak az ítéletben lehetséges.

Ezért szükséges a Logika, mely az állítások tudománya. Az állító ítéletben, ἀποφαντικὸς λόγος, kell keresnünk az igazságot vagy a tévedést. Ez az ítélet két részre oszlik, igenlő és tagadó ítéletekre, a melyek egymásnak kölcsönösen ellentettek s ellenmondást szülnek, mihelyt ugyanazon értelemben vonatkoztatnak egy és ugyanazon dologra; például: „Lehetetlen, hogy azonegy dolog létezzék is, ne is.“

Az ellenmondás elvét mondja valamennyi között a legfontosabbnak; mert ezen alapúl minden bizonyítás. Minthogy azonban összezavarja a kifejezés igaz voltát a gondolat igaz voltával, s minthogy továbbá azt hiszi, hogy a gondolat mindig a ténnyel összefügg, vele jár: azért abba a tévedésbe esett, hogy a nyelv vagy az ítélet igazságát azonosnak tartja a lét igazságával.

Minthogy az ítéleteknek, vagy a mondatok igenlő és tagadó kapcsolatainak ily magas polczot juttatott, szükségessé vált az elnevezések gondosabb megfigyelése. Így érünk a praedicabiliák vagy tulajdonításokhoz: az általános elnevezések öt osztályához, a melyek nem alapúlnak, mint közönségesen, értelmükben nyilvánuló különbségen, azaz az olyan tulajdonítmányon (attribute),

melyet *együttjelölnek* — hanem igenis osztálybeli különbségen, melyet *megjelölnek*. A dolgoknak öt különböző osztálynevet tulajdoníthatunk:

<i>Γένος</i>	Genus	Nem.
<i>Εἶδος</i>	Species	Faj.
<i>Διαφορά</i>	Differentia	Különbség.
<i>Ἰδιον</i>	Proprium	Sajátság.
<i>Συμβεβηχός</i> .	Accidens	Járulék.

„E megkülönböztetések, meg kell jegyeznünk, nem azt fejezik ki, mi az állítmány tulajdonképi értelmében, hanem, hogy mily viszonyban áll az alanyhoz, a melynek egy bizonyos esetben tulajdonítva van. Oly nevek nincsenek, a melyek kizárólag nemek, sem olyanok, a melyek csak fajok, vagy különbségek nevei; hanem egyazon név egyik vagy másik lehető tulajdonításra vonatkozik, az alany szerint, a melynek egy bizonyos esetben tulajdonítva van. Az *állat* szó, például, nem (genus) az emberre, vagy Jánosra nézve — de faj az állományra vagy lényre nézve. A *derékszögű* a mértani négyszög egyik különbsége — de csakis egyik járuléka az asztalnak, a mely mellett irok. E szók: nem, faj sat. tehát viszonyos szók, bizonyos állítmányokra alkalmazott nevek, annak a viszonynak kifejezésére, a melyben az állítmányok s egy adott alany állanak. E viszony pedig, a mint látni fogjuk, nem azon alapszik, a mit az állítmány együttjelöl, hanem azon az osztályon, a melyet megjelöl s azon a helyen, a melyet — egy bizonyos osztályozásban — ez az osztály elfoglal, e bizonyos alakra vonatkozólag.“ *

* Mill: Logika rendszere. I. 174. l.

Logikájának két fontos eszköze az inductio és a syllogismus. Minden ismeretnek valami előző meggyőződésen kell alapúlnia; azt pedig, hogyan történik ez voltakép, az inductióban és syllogismusban látjuk. Az inductio már ismeretes részlegesekből indul ki, hogy következményhez juthasson; a syllogismus meg valami általános elvből indul ki, hogy a részlegesekhez érhessen.* Van azonban szerinte, mint már említettük, a kettő között egy igen nevezetes különbség, ugyanis az, hogy a syllogismus általános elve már *magában* és természeténél fogva *ismertetik jobban*, míg ellenben a részlegesek, melyekből az inductio indul ki, jobban ismeretesek *előttünk*.** Mi vitte őt e különbség fölállítására? A következő: az inductio részleges tényeit az érzékek útján nyerjük s ennél fogva inkább ki vannak téve a tévedés lehetőségének; a syllogismus általános elve azonban önmagában ismeretes, távolabb esik az érzékek csalékonyságától és már a szónál fogva ismeretesebb, *κατὰ τὸν λόγον γνωριμώτερον*. Nem kételkedünk-e mindig, valjon megértettünk-e valamit teljesen, a míg be nem bizonyítottuk, hogy valami általános elvből szükségképen foly? És nem visz-e ez azon meggyőződésre, hogy a syllogismus minden tudománynak voltaképi formája? S minthogy továbbá a syllogismus az általánosból indul ki, azért az általánosnak ismertebbnek kell lennie a részletesnél, mert hiszen a részletes ő általa bizonyíttatik.

* Analyt. Post. I. 1.

** *φύσει μὲν οὖν πρότερος καὶ γνωριμώτερος ὁ διὰ τοῦ μέσων συλλογισμὸς, ἡμῖν δ' ἐναργέστερος ὁ διὰ τῆς ἐπαγωγῆς.*

— Analyt. Prior. II. 24.

Az érzéketek nem oly megbízhatók, mint az eszmék. A részlegesekek érzékiek, önmagukban azonban semmik; csak hozzánk viszonyítva léteznek. Mindazáltal kénytelenek vagyunk őket kiinduló pontokul elfogadni. Az érzéki ismereten kezdjük, hogy eszmei ismeretet nyerhessünk. Így tehát a tapasztalat világából indulunk ki, hogy az ismeret fensőbb világába érjünk.

Az ítéletek természete körül Aristoteles által tett különböző kutatások azért voltak szükségesek, hogy alapot szolgáltatassanak a következtetés, azaz a syllogismus elméletének. Meghatározása szerint a syllogismus egy kifejezés, melyből — több ítélet levén benne letéve — oly szükséges következmény hozatik le, a mely az ítéletektől különbözik, anélkül mégis, hogy ez ítéletekben benn nem foglalt fogalmat is alkalmaznánk. Például:

Minden rossz ember nyomorult;

Minden zsarnok rossz ember:

tehát:

Minden zsarnok nyomorult.

Vizsgálatai a syllogismus tizenhat alakjáról igen nagy elmeélt árulnak el s dialektikai gyakorlatnak bizonyára elég jók voltak. A syllogismus elméletét követi a bizonyítás elmélete. Ha minden ismeret csak előző ismeretnek köszöni létét, mi az az előző ismeret? Nem egyéb, mint a syllogismus felső tétele (major). A következtetés csak az általánosnak a részletesre való alkalmazása. Így ha tudjuk, hogy a zsarnokok nyomorultak, onnét tudjuk, mert ismeretes előttünk, hogy Minden rossz ember nyomorult; a középfogalom pedig tudtunkra adja, hogy a zsarnokok rossz emberek. Ismerni valamit annyit tesz, mint okát tudni; bizonyítani valamit annyit tesz, mint

fölkállítani azon syllogismust, mely ismeretünket kifejezi. Szükséges ennél fogva, hogy minden tudományos syllogismus oly elveken alapúljon, melyek igazak, eredetiek, önmagukban nyilván valóbbak, mint a következmény s e következményt *megelőzik*. Ezen bizonyíthatatlan elvek: sark-igazságok, hypothesisek stb., a szerint a mint önmagukban nyilván valók vagy pedig valami igenlést vagy tagadást tételeznek föl; meghatározások pedig akkor, ha a meghatározandó dolog lényegének kifejtésére szorítkoznak, anélkül, hogy lételet illetőleg bármit is állítanának.

A bizonyítás voltaképi tárgyai a részleges dolgoknak azon általános tulajdonítványai, melyeknél fogva azok, a mik, s a melyeket róluk állíthatunk. Más valami: tudni *hog*y egy dolog így van, s ismét más valami: azt tudni, *miért* van így; a bizonyításnak is ezért van két faja: a *του ὄτι* „az oknak bizonyítása az okozat megfigyeléséből“ — és a *του διότι* „az okozat bizonyítása az ok meglétéből“.

Aristoteles logikája vezérelveinek előadását azon, bizonyos tekintetben megható szavakkal zárjuk be, melyekkel ő maga e művét befejezte: „E kísérletben, mely a következtetés tudományát akarja fölépíteni, nem támaszkodhattunk elődök munkáira; önfáradságunkkal kellett mindent megtenni. Ha tehát azt találjátok, hogy e munka nem marad nagyon messze más tudományokról irt művek mögött, a melyek egymást ugyanazon téren követő munkások segédkezése folytán jöttek létre, akkor, kérlek, legyetek némi elnézéssel e mű tökéletlenségei s némi elismeréssel a benne foglalt fölfedezések iránt.“

IV. FEJEZET.

A m e t a p h y s i k a.

Tudósok és bírálók egyaránt hiába fáradoztak mind maig azon, hogy szoros rendbe hozzák az összefűzött, de különben nem egyesített értekezésekben foglalt számtalan fejtegetéseket, melyeket Metaphysika nevezete alatt ismerünk. Ámbár azonban a Hegel iskolájához tartozó Michelet* idevágó kitűnő munkája a francia Akadémia részéről jutalomra érdemesítettett; és ámbár megengedem, hogy ama könyveket bizonyos rendszeres egymásutánban sikerült föltüntetnie; mégis bátor vagyok az elfogulatlan olvasót magára az eredetire utalni s tőle kérdezni: tünteti-e föl e könyvek bármelyike, külön nézve, a tárgyak rendszeres fejlődésének olynemű összefüggését, milyent egy körunkbeli könyvtől várunk? Valósággal úgy áll a dolog, hogy csak azért kutatunk ily rendszeres szerkezet után, mert Aristotelest, különben teljes joggal is, a rendszeresség hatalmas mesterének tartjuk; s minthogy a philosophia azóta rendszeres lett s erre épen ő neki volt oly nagy

* *Karl Michelet*: Examen critique de l'ouvrage d' Aristote intitulé Métaphysique, ouvrage couronné par l' Académie, Paris, 1836.

befolyása, azért hajlandók vagyunk azt következtetni, hogy ő is érezte annak szükségét, mint ma általánosan érzik. Pedig akkor nem érezték. Ő volt az első, ki megkísérlte az ismeretet rendszerbe önteni s a kutatás különböző ágait egy gyökérből eredeztetni. Az ily hatalmas tervnek első kísérlete, ha tökéletlen is, bizonyára jogot tarthat elnézésünkre; mert a terv egyes részei még sokkal kezdetlegesebb állapotban voltak, semhogy alkalmassak lehettek volna oly valamire, mi az összefüggő fejtegetéshez csak távolról is hasonlít. Ép oly joggal nyithatjuk ki akár „Az állatok természetrajzát“ azon hiedelemben, hogy e műben a rendszeres állattanhoz hasonlótt fog-nánk találni. S e föltevés minden képtelensége mellett is, általános volt, sok részben ma is az. Újabb írók nemcsak azt hitték, hogy Aristoteles művében osztályozást és philosophiai elveket találni fognak, hanem azzal ámították magukat, hogy mindezeket tényleg meg is találták.* Ha ily szellemben forgatják az ókori műveket, nem csoda, ha azok a találékony elmének csak kevés nehézséget okoznak. Épen a rendszeresség teljes hiányát, mely az elfogulatlan olvasót meglepi, — épen ezt tartják a fensőbb művészet önkéntes vonásának; így alkalmazza Michelet e verset:

Souvent un beau désordre est un effet de l'art;

(a szép rendetlenség gyakran művészet eredménye) nyilván anélkül, hogy csak eszébe is jutna, hogy a rendetlenségnek előbb igazolnia kell magát szépsége által, mielőtt követelést támaszthatna az iránt, hogy művészetnek

* L. e pont bővebb fejtegetését művemben: Aristotle, chap. XV.

tartassék; mert a rendetlenség, mint ilyen, nem erő, hanem gyöngeség.

Nem fér össze e Történet határaival és céljaival, hogy hosszasan fejtegetssük mindazokat a nézeteket, melyek a metaphysikában és physikában össze-vissza vannak hányva vetve. Különböző kísérletek történtek rendezésükre* s a közrebocsátásuk óta elfolyt két ezredév alatt sokat vitatkoztak a philosophusok e nézetek helyes magyarázása fölött. Nem így áll a dolog, tudjuk, Descartes, Spinoza, Locke, Berkeley, vagy Hume rendszereivel.

Csak a legfontosabb tételeket fogom említeni. Aristoteles oly világosan látta s oly szerencsésen fejtegette a helyes módszer követésének szükségét — hogy az ismerettől haladjunk az ismeretlenhez, a helyett hogy az ismeretlennél (és ismerhetetlennél) kezdenők s innét szállnánk le az ismerthez; hogy a positiv irány hívei minden időben tudtak műveiből helyeslő lapokat idézni, míg a metaphysikus irány bajnokai hajlandók voltak őt, mint empiristát, megvetésükkel illetni. Aristoteles az *a priori* módszer hiába valóságát csakugyan hangosan és határozottan hirdette. Ő a tapasztalat talajához ragaszkodott; kutatásait mindig azon kezdi — bár ez sokszor merőben fölösleges — hogy fölhozza a közönségesen elfogadott nézeteket, a philosophusoknak róluk való ítéleteit, sőt nem egyszer egészen aprólékos vizsgálatokba bocsátkozik egy-egy szóhoz kötött különböző értelem fölött. E kiválóan tudománytalan eljárást még ma is követi nem egy tudós, ki könnyebbnek találja elmondani, mit mondtak má-

* L. Biese : Die Philosophie des Aristoteles, 1849; Brandis : Aristoteles und seine Nachfolger, 1853—57; és Hegel, Buhle, Tennemann, Ritter, Zeller philosophia történetét.

sok valamely tényről, mint vizsgálni, mit mond a természet felőle. Ez összezavarása a tudomány történetének a tudomány előadásával. Midőn mi magát a tényt akarjuk ismerni, mit tartozik akkor ránk, tudni, mint vélekedett a mélyelmű A. vagy a kitünő B. e tényről? Vagy tán gondolataik értelmes tényeken alapúlnak? Ha igen, hadd halljuk e tényeket, de a személyeket engedjétek át a történetnek. Aristoteles összegyűjti a legközönségesebb emberek szállongó nézeteit, a philosophusok többé vagy kevésbé elmés ötleteit, azon reményben, hogy ezekből a *speculatio* közvéleményével (*notiones communes*) fog megismerkedhetni. Midőn azonban ekkép a tapasztalatra hivatkozik, félre vezetteti magát azon hiedelem által, hogy a legfelsőbb elvek és okok (*τὰ πρῶτα καὶ αἴτια*, melyek a *philosophia* tárgyát képezik) tapasztalat által megvolnának közelíthetők. Bizonyos tekintetben ez igaz ugyan, és ez az igazság vezetett kétségkívül annyi elmét balútra. Tapasztalat útján érünk bizonyos általánosításokhoz, a melyek a tapasztalatot fölülmúlják, érünk bizonyos törvényekhez, melyek bővebb körűek, mint a hatalmunk alá eső bármely egyes példa. Ezek azonban, ha még oly bírósak is, nem egyebek a tünemények kifejezéseinél és tisztán viszonyosak; föltétlen okok fölfedezésére nem vezetnek. Sőt ezenfölül jól kell vigyáznunk, hogy ezek az általánosítások többet ki ne fejezzenek, mint a mennyit a tapasztalat megenged s nem képzeletünk hiú alkotásai-e? Törekvésünk oda irányúl, hogy a fogalom anyagi elemei helyébe a formai elemeket tegyük, hogy a *subjectivt* átvigyük az *objectivbe*. Ez a törekvés pedig annyira félre vezette Aristotelest, hogy azt hitte, jobban megismerhetni az értelmieket (*noumenon*) és az okokat, mint a tüneményeket.

Annyira óvatosnak és józannak tetszik első lépéseinek megjelölésében, hogy szinte meglepetve látjuk őt egyszerre a tulsó parton, anélkül, hogy észrevehetnők a hidat is, a melyen talán átment. A tudomány meghatározásában megtaláljuk azon általánosítás elismerését, mely a tapasztalatból van levonva, de soha a tapasztalatban adva nincsen; így midőn azt mondja; tapasztalatból tudjuk, hogy Sokrates ugyanattól az orvosságtól gyógyúlt meg, melytől Kallias és sok más ember; de tudomány által tudjuk csak, hogy mindenki, ki ugyanabban a bajban sinlődik, ugyanazon orvossággal gyógyítható. A szükségességben és egyetemességben ismerjük föl a tudományt; ezeket pedig tapasztalatból nyerni lehetetlen. Eddig minden világos. Midőn azonban azt mondja, hogy a tudomány mélyebb és bővebb ismeretet ad mint a tapasztalat, mert a dolgok okaira és fogalmaira tanít bennünket, s mert csak akkor tudunk valamit pontosan, ha nem csak azt tudjuk: micsoda valami, hanem azt is: miért az, a mi — ekkor Aristoteles elhagyja a tapasztalat talaját s hirtelen az ismerhetetlen talaján foglal állást. Sehol sem bizonyítja, de még csak kísérletet sem tesz annak bizonyítására, hogy valóban megismerhetjük a hogyan és a miértet; elfogadja egyszerűen, hogy így van. Kimutatja, hogy ezer esetből merített tapasztalat rávezethet bennünket azon meggyőződésre, hogy egy bizonyos orvosság egy bizonyos bajt elenyészthet; de sehol ki nem mutatja, hogy e meggyőződés még mindig nem egyéb mint a tapasztalat általánosítása s éppen nem vezethet bennünket behatóbb ismeretre, mint arra, hogy a tény így *van*; de hogy *miért* van így, azt más forrásból kell tanulnunk, ha egyáltalán tanulható.

A természettudománynyal megegyezik abban, hogy elvek teszik a kutatás tárgyát; hogy a ki ezeknek birtokában van, ismeri vagy ismerheti azt is mind, mi nekik alá van rendelve; míg az ellenben, ki csak a részleges tényeket ismeri, épen nem ismeri szükségképen az elveket is; végre hogy az elvek, az érzéki benyomásoktól legtávolabb esvén, legnehezebben érhetők el. Ámde, ha bizonyosságot szerzünk magunknak a felől, melyek azok az elvek, melyek Aristoteles szerint a philosophia ormán állanak, akkor látjuk csak, mily nagy a különbség az ő elmélődései s az újabbkori elmélődés között. Szerinte négy elv vagy ok van.

I. Az *alaki ok* vagy a *lényeg* — *causa formalis* — melyet a scholasticismus nyelve „quidditas“-nak és „substantialis formá“-nak nevezett, az a mit a dolgok *raison d'être*-jének: okalapjának lehet nevezni. Nem lehet ugyan a formát tényleg elválasztani az állománytól, de gondolatban igenis lehet — s ezzel az ókori philosophusok beérték. Mi is föntartottuk még e fogalmat az ily kifejezésekben: „A jó kormányzás lényege abban áll, hogy a rendet a haladással párosítja“; vagy pedig: „A körnek lényege abban áll, hogy a körületének minden pontja a középponttól egyenlő távolságban van.“* Szóval, a sub-

* „Ha a dolgokat nézzük, észre vesszük, hogy egymástól különböznek és hogy mindegyikben van valami sajátos, a mi a többitől megkülönbözteti: ez az, a mit egy dolog *lényegének* mondunk, mit úgy lehet meghatározni, hogy *az a mi dolgot azzá teszi, a mi.*“ — *S. Gravesand*: *Introd. à la Philosophie*, Leyden 1737, 5 l. Ez egészen Aristoteles szellemében van mondva s megmagyarázza azt a mondatot, melylyel Aristoteles az alaki okot meghatározza: *ἡ οὐσία καὶ τὸ τι ἦν εἶναι*. Nyelvtanilag a mondatot nem lehet megmagyarázni. Lásd *Trendelen-*

stantialis forma az, mi a dolgot azzá teszi, a mi. — És itt megjegyzendő a következő: A *dolog lényege* és a *dologról való fogalmunknak lényege* közti különbség még akkoriban nem vétetett be a philosophiába.

II. Az *anyag ok* — *causa materialis* — ἡ ὕλη καὶ τὸ ὑποκείμενον — maga az anyag, formájától egészen elválva. A dolgok minden különféleségeiben fölismerhető valami, a mi, mint ezeknek a különféleségeknek *alanya* létezik; például, a lélek állománya jelenségeitől különböző valami.

III. A *szerző ok* — *causa efficiens* — ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως — mely a scholasticismusban oly nagy szerepet visz, oly fogalom, melyet szükségképen hozzá kellett csatolni a két előbbihez, minthogy ezek egymagukban a mozgást vagy változást nem magyarázhatnák. Minthogy pedig a változás folytonos, azért szükséges, hogy e változásnak legyen valami elve is. A természet nem mozog magától; azért egy eredeti mozgatót kell föltételeznünk, aki maga mozgástalan.

Azonban még így sem magyarázhatjuk e változó világ-egyetem tüneményeit. Mi szabja rá minden egyes mozgásra, hogy épen ilyen s ne amolyan legyen? Mi az, a mi a világ összhangját, szabályosságát és szépségét okozza, előidézi? Világos, hogy egy negyedik ok:

IV. A *vég ok* — *causa finalis* — τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τὰ γὰρ θέν. Ez ad minden mozgásnak czélt, még pedig jóvoltú czélt. A mi minden egyesnek javára van s valamennyinek java — ez végoka minden változásnak.*

burg kiadását De Anima, 1833, 192—471 ll; vagy Zeller: Philosophie der Griechen, 1860, II. 147.

* „Finis vero est, quo res tendit. Finium alii praeoptati, alii

Első tekintetre is világos, hogy ezen okok egyike sem igazolható; egyikük sem nyújthat biztosabb kezességet annál: hogy a róluk való állításainkban van bizonyos logikai megfelelés, összehangzás; a mennyiben azonban az eszmék határait túllépik s az örök valóságoknak akarják képét viselni, már föltétlenül szükséges az igazolás; mindazáltal ez nem alkalmazható. Az ily fogalmak ennél fogva teljesen szűkölködnek minden tudományos jellem nélkül. A tudomány lassú haladása azonban még mindig nem szabadult föl békóik alól. Vannak még napjainkban is kitűnő férfiak elegenden, kik határozottan védik a vég-okok helyes voltát s kik azt hiszik, hogy theologiai okoskodás a kutatásnak segédeszköze. Ezt a subjectiv módszer el-elhúzódo befolyásának kell tulajdonítanunk,

consequenter. Praeoptati ejus generis sunt, ut valetudo quae medicamentis et deambulatione comparatur. Consequentes vero ejus generis sunt, ut medicatio et deambulatio: primum anim valetudinem, deinde ea quae valetudini faciunt, quaerimus.“ — *Hermolaus Barbarus*: Compendium scientiae naturalis ex Aristotele, 1547, Lib. I. p. 6. Nem idézhetem a hajdan híres és ma egészen elfeledett tudóst, anélkül, hogy meg ne jegyezném, hogy bár a tizenötödik század utolsó részében a tudósok levelezésében igen előkelő helyet foglal el, s *Erasmus* őt „isteni embernek“ nevezi, kinek neve az emberek emlékezetéből soha kihalni nem fog, mégis annyira feledésbe sülyedt, hogy még az Ismerettárak s az Életrajzi szótárak sem említik. Helyesen ismerteti őt *Johnson*: *Life of Linaere*, 1835. *Scaliger* „incomparabilis doctrinae, divinae probitatis“ kifejezések mellett említi. — *Contra Cardanum*, 1557, Exerc. CLVII. A jegyzetek *Viraboschi*-ban: *Storia della Lett. Ital.* 1807, VI, *Heeren*-ben: *Geschichte der classischen Litteratur im Mittelalter*, II. (Werke 1821—8, V.); és *Corniani*-ban: *J. Secoli della Lett. Ital.* 1818, III, világosan másodkézből valók s alkalmasint az olasz tudományosság egy bámulatos töredékéből vannak merítve, *Mazzuchelli*: *Gli Scrittori d'Italia*, 1758, vol. VII. parte I. 256.

a mely azonban már teljesen ki van zárva a csillagászatból, a physikából és a chemiából. Az objectiv módszer azt tanítja, hogy vég okokat elfogadni teljesen meddő dolog, ha csak azt nem hisszük, hogy a Teremtő valódi szándokairól határozott tudomásunk van, vagy legalább lehet: az ilyes tudást azonban a tudomány szerényen elhárítja magától; az ő törekvése tényeket egymás mellé rendelni; a Teremtő szándokairól való állítások nem igazolhatók; ha mégis elfogadjuk őket, a mint elfogadunk más transcendentalis fogalmakat, akkor ezek számításainkban nem lehetnek egyebek ismeretlen mennyiségeknél. A theologiai okoskodás hiába valósága nyilván való a következőből: a míg az egymásra következés törvényét föl nem fedeztük s a tények egymás mellé rendelve nincsenek, addig a vég ok fölvétele nem világosít föl semmit; ha pedig a törvény már föl van fedezve, semmivel sem gyarapítja ismeretünket.

Szükséges következése Aristoteles fogalmának a tudományról, hogy ez nem foglalkozik oly általános tételekkel, melyek csak ügygyel-bajjal szerezhetők inductio által és egyaránt igazolhatók az inductiónak minden előre, valamint a deductiónak minden hátrafelé tett lépésénél — hanem oly általános tételekkel foglalkozik, melyekhez az igazolás hozzá nem férhet. Hegel a következő jellemző szavakkal sújtja a korunkbeli physikusokat: „Aristoteles physikája, úgymond, metaphysika; a mai physikusok pedig elmondják nekünk, mit láttak, vagy mily finom eszközöket készítettek, de azt nem, a mit gondoltak.“ * A gúny nem talál, mert a vád nevetségesen

* *Hegel*: *Gesch. der Phil.* II. 337.

helytelen; de igenis vissza lehet a gúnyt a metaphysikusokra hárítani, kik csakis azt mondják el nekünk, a mit gondoltak, de azt nem, a mint ők vagy bárki más láthatott volna. Aristoteles vette hasznát szemeinek — de bármennyire volt is áthatva a tények fontosságától, fájdalom, el volt fogódva azon metaphysikai csalódásban, hogy a tünemények okainak jobb magyarázatát tanulhatni az eszmékből, mint magukból a tüneményekből. Ezért nemcsak a tüneményeknek s viszonyaiknak megfigyelését mellőzte a tüneményektől független lényeg fölötti speculatio kedvéért, hanem — e tévedés kikerülhetetlen következménye folytán — szóbeli és logikai megkülönböztetésekben kereste a lényeg titkát.

A következőt találta: a lényeg különböző értelemben vétetik. Az vagy állomány vagy járulék; vagy lehetőség vagy valóság. (E négy szó végtelen vitatkozások tárgya a metaphysika történetében. A belátás, hogy az objectiv és subjectiv létező között különbség van, véget vetett volna egyszeriben e vitatkozásoknak; de e belátásra csak nagy későn jutottak.) Mi az állomány? Aristoteles szerint négy különböző értelmé van:

I. *Anyag*, vagy substratum (*τὸ ὁποείμενον*), mely alanya levén minden tulajdonítmánynak, míg maga soha sem tulajdonítmány, lényeg *par excellence*.

II. *Alak* (*τὸ τι ἦν εἶναι*) az, mi magában és magáért van. Összekötve az anyaggal, mely határozatlan, az egyéni létezőt alkotja. E két kategória tehát teljessé teszi a lényeg fogalmát; az egyik bemutatja lehetőségében (*δύναμις*), a másik meg valóságában (*ἐνέργεια*): mert az anyag csak lehető állomány, substantia *in posse*; az alak valódi állomány, substantia *in esse*.

III. *Az általános.* Ezt Aristoteles, főképen Platóra czélozva, joggal mondja a philosophusok illusiójának. Az általános nem lehet állomány, mert az egyén állománya csakis ezen egyénhez tartozik, az általános pedig sokakkal közös. Azonfölül az állomány nem tulajdonítmány, az általános ellenben az.

IV. *Nem.* Az állomány e negyedik értelmét Aristoteles ugyanazon okoknál fogva veti vissza, mint a harmadikat.

A különbség anyag és alak, lehető és valódi létező — a *δυνάμει ὄν* és az *ἐνεργείᾳ ὄν* vagy *ἐντελεχείᾳ ὄν* — között, mely az arab és a scholastikus philosophiában oly nagy szerepet vitt, érdekes példája a metaphysika azon törekvésének, melynél fogva subjectiv különbségeket átvisz az objectiv világba és eszmékből alkot mintákat a dolgok számára. Az anyagról azt tartották, hogy csak mint lehetőség létezik, mielőtt alakot nem öltött (mi összezavarja a nem-részletezettet a nem-létezővel), csak az alak kölcsönöz neki valóságot. Az ércz például, még mielőtt a szobrász belőle szobrot öntött volna, formákban létezik, a melyek ép oly valódiak, mint a szoboréi; a peripatetikusok pedig azt mondják, hogy egészen határozatlan anyag, mely a lehetőségből akkor megy át a valóságba, midőn a szobornak veszi föl alakját, ekkor megszűnik lenni ércznek általában (a mi sohasem volt) s valami érczből-való lesz belőle.

Megmagyaráztam már az Előfejtegetésekben a csalódást, mely a lehetőség és valóság megkülönböztetésében rejlik; ugyane csalódás tetszik ki, mint természetes is, az állomány és járulék közti megkülönböztetésben. Ez Aristotelesben alapvető fogalom: e megkülönböztetés nél-

kül rendszere tarthatatlan. Soha csak nem is gyanította, hogy az ő hies *δύναμις*-ének, lehetőségének, objectiv valósága ne volna; hogy minden a mi van, van s a mi nincs, nincs. Ő a győzedelmes hadvezért már a csata előtt is győzedelmesnek tartotta, ámbár még csak győzedelmesnek *lehetőség szerint*, *ἐν δυνάμει*. Azonban világos, hogy e létezés *post rem*, a dolog után, nem egyéb a föltételek szövevényes együtt hatásának eredményénél; *ante rem*, a dolog előtt, pedig csak azon fölvétel alatt állítható, hogy képezhetünk magunknak a hadvezérről, még pedig minden következő föltételekből, fogalmat a csata előtt is. Föltétlenül igaz: ha láthattuk volna a létező föltételeket egytől egyig, akkor láttuk volna minden eredményeit is; ha tudtuk volna, hogy az ő hadserege erős, ügyes és bátor, az ellenség pedig gyöngye, akkor előre láttuk volna a győzelmet s őt magát mint győzött tisztelgettük volna. Ez azonban egyenlő volna a történet megsemmisítésével. Egyszerre, egy időben látnók, a mi valósággal egymás után fejlődik. Szorosan véve, a győző oly egyén, mely a háború előtt és után, elmúlt és jelen föltételekhez határozott viszonyban áll. Ezek a föltételek ismét másokkal állanak viszonyban; eredmények azok előző föltételekből s a maguk részéről ismét fognak következményeket szülni. A hadvezérről való fogalmunkat e föltételek ismerete határozza meg. Minthogy az események valósággal egymást követik és nem egyidejűek, s minthogy tökéletlen belátásunk a létező föltételekbe csak néhány eredményük előre látására képesít bennünket, ennél fogva fogalmunk arról, mi lehetséges (azaz, a mi történhetik), a valóságról, azaz a valódi viszonyokról való ismeretünktől függ. Nyilván való, hogy semmi sem léte-

zik valóban, mielőtt léteznék; lehetőség szerint nem létezik semmi; mert a lehetőség csak tudatlanságunk bizonytalansága.

Az anyag mint lehetőség szerinti lét nem egyéb subjectiv képzelmenynél. Ép oly subjectiv a megkülönböztetés a *maga által* való lét (*existentia per se, κατ' αὐτό*) és a *járulékos* lét (*existentia per accidens, κατὰ συμβεβηχός*) között. Nincs a természetben semmi járulékos. Itt minden lényeges. A szemölcs a philosophus arczán, a melyet a nyelvhasználat szerint járulékosnak mondanának, minthogy a férfiú lényéhez nem tartozik s a philosophusról való fogalmunknak sem szükségképi része — objectiv tekintetben mégis ép oly szükséges és lényeges mint a bőr, melyet elrútit, vagy mint bármely más része a valóságok azon szövevényes csoportjának, melyek összevéve e férfiút alkotják. Nyelvtani könnyebbség az állítmánynak elválasztása az alanytól, és logikai könnyebbség a változó tünetények elválasztása a változatlanoktól, midőn amazokat járulékosoknak, ezeket pedig lényeseknek mondjuk. Azonban a lényben, a dologban nincsenek ily megkülönböztetések.

Az állomány alatt közönségesen azt értik, a mi megmaradna, miután minden járulékot eltávolítottak volna. Az alapos elemzés azonban kimutatja, hogy a járulékok ilyenén való eltávolítása a puszta Semmihez vezetne. Lehetőség szerinti lényeg fictio; meglehet, hogy a logikán belül hasznos, de a metaphysikában veszedelmes és csalékony.

Az anyag és alak elméletének ezen kísérlete azon problémát akarja megoldani, melyet Platón az eszmék elméletével oldott meg. Aristoteles tisztán átlátta az

eszmé-elmélet tarthatatlanságát, az ő fogalma a substantialis formákról azonban mégsem volt egyéb, mint annak átalakítása, melyhez hasonló kifogások értek. Plató szerint az állat eszméje előbb létezik, s ha ez anyagi elemekkel egyesül, élő realitas az eredménye. Aristoteles szerint az állat akkor lesz élő realitas, ha — életelve az alak levén — a lehetőség szerinti állat valóságba megy át.

Egy másik, különben is hasonló fogalomra akarok még itt utalni, melyet az aristotelikusok nagy buzgósággal kaptak föl — a logikai és realis ellentét összezavarását értem. Így származott a hírhedt Hiány elve (principle of Privation), az alak ellentéte. Aristoteles először állítá föl azt a sark-igazságot, hogy az alak a két ellentett dolognak csak egyike lehet; minthogy pedig e két ellentett dolog nem létezhetik egyszerre s ugyanabban a pillanatban, azért szükséges a Hiány cselekvő közbelépése, hogy megmagyarázza az ellentétet, mely bármely pillanatban nem volna kéznél. Az embernek, például, vagy műveltnek vagy nem-műveltnek kell lennie. Nem lehet mindkettő ugyanazon időben. A mi pedig megakadályozza abban, hogy mindkettő lehessen — az az alak Hiánya. E szóbeli szemfényvesztés pedig nemcsak az ókorban talált csodálkozó bámulókra, hanem még napjainkban is.*

* „Ime e híres elmélet az anyagról és alakról, melyet annyiszor vetnek Aristoteles szemére, és melyet kétségkívül ezentúl is fognak még többször bírálni. Én a magam részéről a mily egyszerűnek ép oly igaznak tartom.“ *Barthélemy St.-Hilaire, La physique d' Aristote, 1862, I p. XXVIII.*

A lehetőség és valóság, az állomány, az alak és a hiány más-másnemű alkalmazásaiból Aristoteles és követői a világ-egyetem oly elméletét szerkesztették össze, mely mint szellemi tornázás kétségkívül nagybecsű, de nem volt alkalmas arra, hogy fölfedezésekhez vezessen. Ennek az egész fogalom-sornak hasznavehetetlenségét legvilágosabban tünteti föl az a körülmény, hogy teljességgel képtelen csak a mozgás egyszerű törvényeinek is magyarázására. Tudattalan kísérlet volt az egész arra nézve, hogy a logikával végeztessék a metaphysika dolgát; pedig magának e logikának is voltak fölötte kétséges előzményei.

V. FEJEZET.

Aristoteles psychológiája.

Aristotelesről szóló munkámban tárgyaltam már a nagy philosophus mindazon műveit, melyek közvetve vagy közvetlenül psychologiai kérdéseket fejtegetnek; e műből legyen szabad most egy-két lapot kivonatolnom, a melyek a főbb tanokat tartalmazzák.

A híres *De Anima* (A lélekről) című mű első része az életről általában szól. Csak a második könyv ötödik fejezetében tér át az érzékiség kérdésére.

Miután az érzékletet úgy határozta meg, hogy az „mozgásnak és egy benyomásnak eredménye“, azt a nehézséget veti föl: Miért nincs érzékletünk magukról az érzékekről? Vagy más szókkal: miért nem adnak az érzékek külső tárgyak hiányában is érzékleteket, hiszen megmaradnak bennük a tűz, a föld és a többi elemek, az érzékletek pedig éppen ezekből származnak?

A felelet ez: Mert az érzékiség nincsen a *valóság*, hanem csak a *lehetőség* állapotában;* teljesen hasonlít

* Az olvasó észre fogja venni, hogy a felelet a nehézségnek csak más szóba foglalása; mégis inkább látszik feleletnek, mint az, melyet *Hermolaus Barbarus* ad. *Compendium Scient. Nat. ex Aristotele*. 1547. v. de Anima, p. 51.

tehát egy éghető testhez, mely magára, égő anyag hiányában, nem ég; mert különben meggyuladna magától s nem szorúlna valódi tűzre.

Áttér azután az eredeti (primary) és átvitt (secondary) minőség megkülönböztetésére. Mindegyik érzék külön egy sajátos minőséget vesz észre, mint például a látás a színt, a hallás a hangot stb. Ezenfölül vannak azonban oly minőségek is, melyeket általánosabban vehetünk észre, ezek nem tartoznak egyetlen érzékre, hanem valamennyire közösen — ilyenek a mozgás, az alak, a szám, a nagyság.

„Nehéz meghatározni azt a szervet, mely a tapintható tulajdonságot veszi észre, a hús, a testi-e az vagy nem, és az-e, a mi más teremtményekben a húsnak megfelel; a hús ugyanis csak közeg, a valódi szervnek — *πρώτον αίσθητήριον* — azonban egyébnek és valami bensőnek kell lennie Már most ez az érző szerv benn van-e a húspan, vagy pedig maga a hús-e az, mely közvetlenül észrevesz? Az a tény pedig, hogy az érzéklet egyidejű a tapintás benyomásával, nem igazít bennünket útba; mert húzzon bárki is egy hárttyát húsa fölé, az a rész, ha érintik, azért csakúgy megérzi a tapintást ezen túl is, megérzi pedig mindjárt az érintés perczében; és mégis, világos, az érző szerv nem lehet abban a hárttyában Ha maga az érző szerv érintetik, akkor nem származhatik ott semmi érzéklet, a mint például nem láthatni egy fehér testet, ha az egyenesen a szem felszínére tétetik; így tehát világos, hogy annak a résznek, mely a tapintás benyomásait érzi, szükségképen *bensőnek* kell lennie.“ — Ámbár Aristoteles itt nem említi meg, de tudjuk, hogy ő ezen *benső* részen, mely észre-

vesz, a szívet érti, mely az egész érzékiség központi székhelye.

A XII-dik fejezet az észleletről szól. „El kell ismernünk, hogy minden érzék a dolgok *érzéki alakjai* (eszmények, képmások) iránt fogékony, de nem *anyaguk* iránt is, a mint fölveszi a viasz a pecsét-gyűrű benyomását, de nem a vasat vagy aranyt is, melyből a gyűrű készült.“

De hát miért nem éreznek a növények is, hiszen van physikai szervük (*μορφὸν τὴ ψυχικόν*) s a tapintható tárgyak hisz reájuk is tesznek benyomást? Azért, veti okúl Aristoteles, mert nincs *központi* tehetségük (*μεσότης*), már pedig csak ez által lehetnének fogékonyak anyag nélküli érzéki alakok iránt. Szervezetüknél fogva azonban befogadják az anyagot az alakokkal együtt.

A III-dik könyvnek I-ső fejezete folytatja az érzékiség fejtegetését. Csak öt érzékünk van, úgymond. A tapintás észrevétet mindent, mi tapintható; minden egyéb minőség nem a tapintás, hanem a lég és víz közegei által vétetik észre. Az érző szervek a következő két egyszerű testből vannak alkotva: a szemgolyó vízből áll, a hallás szerve légből, a szaglás pedig vagy az egyikből vagy a másikkból áll. A tűz nem része egyetlen szervnek sem, vagy inkább, oly elem ez, mely valamennyivel közös, mert melegség nélkül nem érzékel semmi.

Több érzékkel vagyunk ellátva, nemcsak egygyel, azért, hogy a testek közös tulajdonságai — mozgás, nagyság, szám — lehető legnehezebben kerülhessék ki figyelmünket. Ha a látás volna egyetlen érzékünk, akkor a szín kivételével minden egyéb minőség kikerülné figyelmünket s azt hinnők, hogy azonos vele. Minthogy azon-

ban különböző testek közös tulajdonságokat tüntetnek föl, nyilván való, hogy azoknak szintén különbözőeknek kell lenniök.

II-dik fejezet: — „A látásnak a látás vagy valami más érzék által kell történnie; de ha más által történik, akkor *ennek* kellene látni és a szint, a látás tárgyát, észrevenni, s így két érzék volna egy föladat teljesítésére, vagy maga a látás volna az észrevevő. Ha azonban a szem által észre venni annyi mint a látás, s ha az, a mit látunk: szín vagy valami, a minek színe van, akkor bármely érzéknek, hogy láthasson, mindenekelőtt színnel kell bírni.* Világos ennél fogva, hogy a látás általi észlelés nem egyes észlelet, mert ha nem láthatunk is, mégis a látással ítélünk sötétség és világosság fölött, ámbár nem ugyanazon mód szerint.“

Ez a pont, képzelhetni, nem kis izgalomba hozta a magyarázókat, van is benne nem egy tör kivetve úgy a kétértelműség, mint a pszichologiai agyaskodás részéről. A pszichologiai kérdések homályossága nagyrészt azon jóformán ellenállhatatlan törekvésből ered, melynél fogva minden észleletet az érzékeknek tulajdonítunk, s nem, mint kellene, az öntudatnak, mely a működésben levő érzékek részéről illettetik; így tulajdonítják például az észleleteket a reczehártyának s nem az optikai központnak. Innét van továbbá az objectivnek összezavarása a subjectivvel, például ha egy színről szólunk, melyet nem lehet látni, vagy egy hangról, melyet nem lehet hallani.

* Wäre nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken.

Goethe.

„Ha mozgás, származás és benyomás a származékban megvannak, következik, hogy a cselekvő hangnak és hallásnak *lehetőség szerint* már előbb kell létezniök a hallásban; mert a mozgatónak cselekvése természetesen abban létezik, a mire hat. Ennélfogva nem szükséges, hogy maga a mozgató is mozgásban legyen. Egy hangzó testnek cselekvése a hang vagy a hangzás; a halló érzéké a hallás; mert a hallás kétféle, mint a hang is. Ugyanez áll a többi érzékekről és észleletekről is. Mint-hogy pedig származás és benyomás nem abban van, mi cselekszik, hanem abban, mire a benyomás történik, azért az észlelet tárgyának cselekvése és az érző tehetőség az érzéklő szervben vannak. Míg azonban némely érzékeknél a kétféle állapot megkülönböztetett különböző elnevezések által — milyenek például: hang és hallás — vannak olyanok is, melyeknél az egyik vagy másik állapotnak nincs külön neve. Így a nézés cselekvése: látás, de a szín cselekvése névtelen; az ízlő érzéknek cselekvése: ízlés, de az ízének nincs neve. Minthogy a tárgy működése s az érzéklő szerv, jöllehet a cselekvés módjában különböznek, azonosak, — következik, hogy ezen értelemben a hallás és a hang vagy együtt vesznek el, vagy együtt maradnak meg. *Lehetőség szerinti* viszonyokra azonban mindez nem áll. A régibb írók roszúl fejezték ki magukat, mondván, hogy nem létezik sem fekete, sem fehér látás nélkül, vagy íz ízlés nélkül. Részben azonban igazuk volt; mert valamint az érzékeknek és érzéki benyomásoknak kétféle értelmük van, a szerint a mint lehetőségük vagy valóságuk szerint nézzük őket — ép úgy lehet az, a mit ezek az írók fölhoztak, igaz az egyik és

téves a másik állapotot illetőleg. De ők ítéletükben oly dolgokat említenek egyszerűeknek, melyek valósággal nem azok.“

„Minden érzék észre veszi a saját tárgyait, befoglaltatik saját szervében mint oly szerv, mely a minőséget megkülönbözteti; a látás fehérről és feketéről mond ítéletet, az ízlés keserűről és édesről. Hogyan vesszük azonban észre, hogy a minőségek egymástól különböznek? Nyilván, valami érzék által, mert a benyomások érzékiek; a hús pedig nem lehet a végső érzéki szerv, *ἔσχατον αἰσθητήριον*, mert, hogy minőségekről ítélhessen, szükségképen előbb testeket kell megérintenie.“

Aristoteles nézete mindebből épen nem tetszik ki világosan. Nyomatékosan emeli ki, hogy csak öt érzékünk van; hogy mindegyik érzék csak a maga tárgyait különböztetheti meg; hogy az, a mi észre veszi hogy a fehér különbözik az édestől, nem lehet sem az ízlés, sem a látás érzéke, de azért érzéknek kell lennie, mert a benyomás érzéki; végre azt mondja, hogy ez az érzék a tapintás sem lehet, mert, hogy minőségeket megítélhessen, előbb testeket kellene megérintenie — a mivel alkalmasint azt akarja mondani, hogy fehéret és édeset, nem lévén érinthetők, a tapintás nem is észlelheti.

De hát mi akkor ez az ítélő érzék? Azt nem mondotta meg sehol. Hosszas fejtegetésekbe bocsátkozik a fölött, valjon a ítélő tehetség osztható-e vagy oszthatatlan, s valjon szám vagy hely szerint-e az? De hogy *micsoda* vagy hogy *hol* van, azt e művében nem magyarázta. Máshonnét láthatni, hogy a közös érzéklő szervet

(common sensorium) érti, mely minden állatnak előközpontjában (a szívben) van.*

III-dik fejezet. — „Minthogy a lélek közönségesen tehetségei által, a mozgás és gondolkodás, az ítélés és érzéklés által jellemeztetik, úgy tetszik, mintha a gondolkodást és elmélkedést az érzéki cselekvés alakjainak néznék. Valamennyi író azt állítja, hogy a gondolkodás ép oly testi, mint az érzés, és hogy a hasonlót a hasonló fölfogja. Meg kellett volna azonban azt is jegyezniök, hogy az érzékek tévedést is szülhetnek. Nyilván való, hogy az érzés nem azonos az elmélkedéssel; az egyikben valamennyi teremtmény osztozódik, a másikkban csak kevesen. Az ítélő tehetséget, mely megkülönbözteti az igazságot az igazságtalanságtól, épen oly kevésbé szabad az érzékléssel összezavarni; mert az érzéklés, a részlegesből eredvén, mindig igaz, helyes és valamennyi állattal közös; a tévedés azonban az ítéletben fekszik, s nem tévedhetnek, csak azok, kiknek eszük van.“

Ezután a képzeletet fejtegeti. Azt mondja, hogy az sem nem érzéklés, sem nem ítélet, de azért érzéklés nélkül soha föl nem idéztetik. Azon tehetség ez, melynél fogva valami kép bennünk fölidéztetik; egyenlő rangú azon tehetségekkel, melyekkel ítéleteket képezünk, így az érzékléssel, a véleménynyel és ismerettel.

A IV-dik fejezet különösen érdekes, minthogy a *nus*-szal vagy szellemmel foglalkozik „a lélek azon részével, melylyel megismer és elmélkedik“.

* *ἐν τῷ κοινῷ αἰσθητήριον*. — De Juventute I. 467. V. ö. De Somno, II. 454.

„Ha a gondolkodás, úgymond, hasonló az érzékléshez, akkor az egy bizonyos nemű benyomás lehet, melyet a gondolat tárgya vagy más hasonló hatóerő tesz. De akkor aztán annak, mi gondol, szenvedőnek, *ἀπαθές*, kell lenni, fogékornak a tárgyak alakjai iránt és azonosnak a lehetőség szerinti tárgyakkal, de nem egyszersmind a valóság szerintiekkel is. Egy szóval, a szellemnek a gondolat tárgyaival oly viszonyban kell lennie, a milyenben az érzéklés van az észlelet tárgyaival. Így az élet-elv úgynevezett szellemének (a szellem alatt pedig azt értem, mi ítél és összehasonlít), az értelem cselekvése előtt, a valóságban nincsen léte.* Nagyon valótlanszerű, hogy az elme össze lett volna keverve a testtel; mert ez esetben valami minőség volna, mint meleg vagy hideg; vagy *neki is volna valami szerve, mint van az érzékiségnek*; de nincs ilyen féle.“

„Helyesen van mondva, hogy a lélek az *alakok helye* (*τόπος εἰδῶν*); de nem szabad ezt az egész lélekre érteni, hanem csak gondolkodó részére; és a formákra is nem valóság szerint, hanem csak lehetőség szerint.“

Azt vitatja, hogy az elmélkedő tehetség más mint a nyugalomban levő érzéklő tehetség. „Az elme húsról

* *Οὐθὲν ἔστιν ἐνεργεία τῶν ὄντων πρὶν νοεῖν.* — Ez, ha jól értem, azt jelenti, hogy a szellemnek nincsen állománya léte, hanem csakis a cselekvésben, mint *functio* létezik. E pont igen homályos. Trendelenburg hosszú jegyzetet ír a zárjel közé tett szókhöz, melyek nem szorúlnak magyarázatra, de az egyetlen valódi nehézségről hallgat. Torstrik azt mondja: „*intellectus non est actu idea antequam cogitet*“ (*οὐκ ἔστιν αὐτοῦ φύσις οὐδεμία ἀλλ' ἢ αὕτη ὅτι δυνατόν* = *οὐθὲν ἔστι ἐνεργεία τῶν ὄντων πρὶν νοεῖν*), ed. De Anima, p. 198.

vagy képzelt húsról ítél vagy valami különböző tehetség-nél fogva vagy pedig azáltal, hogy ő maga máskép van illetve. Az érzéklésnél fogva ítélünk a melegről és hidegről és a test más tulajdonságairól; de vagy valami külön tehetséggel, vagy a mint a görbe vonal az egyenes vonalhoz viszonylik — úgy ítélünk a képzelt húsról.

V-ik fejezet. — A lélek teremtvő erő; lényegében cselekvő hatalom. A *működő* ismeret azonos a tárggyal; de lehetőség szerint prae-existál az egyénben. „Szorosan véve azonban nem mondhatni, hogy oly valami prae-existál, miről némelykor elmélkednek, némelykor pedig nem. Hanem egyedül az, bármi legyen is, mi minden egyébtől el van különítve — halhatatlan és örökké való. Nincs róla emlékezetünk, mert ment minden szenvedélytől (*ἀπαθή*); a benyomások iránt fogékony lélek mulandó, nélküle pedig lehetetlen az elmélkedés.

A VI-ik fejezet röviden ismétli annak bizonyítását, hogy az érzékek menttek a tévedéstől, mely csak az ítélésből ered.

VII-ik fejezet. Érdemes elolvasni a bekezdő mondatot, mely mintegy homályos megelőzése azon újabbkori hypothesisnek, mely szerint az ismeret, vagy inkább az ismeret megszerzéséhez való képesség a fajokon belül fejlődik s így átörököthető az apáról a fiúra, úgy hogy az európai szülők magzatja az értelmi fejlődés magasabb fokára képes emelkedni, mint ausztraliai szülők gyermeke, ha hasonló viszonyok között neveltetik.

Sokat irt Aristoteles különböző művekben az érzékekről. A *De Sensu* című értekezés a *Parva Natura-*

liá-ban talán a legjobb forrás, melyből meríthetni. Ezért röviden fogjuk itt fejtegetni.

A régi philosophusok az érzékeket alkotó különböző testeket a négy elemben látták: a föld, lég, tűz és vízben. Minthogy érzék öt van, elemet pedig csak négyet ismertek el közönségesen, azért egy ötödiket úgy képzeltek hozzá. Mi ez az ötödik, azt Aristoteles nem mondja meg; más helyütt azonban megtudjuk, hogy az az aether.

I. — L á t á s.

Mindenki, úgymond, azt hiszi, hogy a szem tűzből áll; ez félremagyarázása azon tüneménynek, hogy, főkép sötétségben, szikrák tánczolnak szemeink előtt, ha ezeket dörzsöljük. De ha nem tagadhatjuk, hogy a mit látunk, azt érezzük és látjuk, szükségképen következik, hogy maga a szem lát. Miért van azonban csak akkor ilyen érzékletünk, ha a szemet dörzsöljük?

A magyarázat az, hogy sima fölszínű testek sötétben fénylenek, ámbár világosságot nem terjesztenek; már pedig a szem golyója sima fölszínű, és ha a szem dörzsöltetik, úgy tetszik, mintha abból, mi egy, kettő lenne. A gyors mozgás különbözőnek tünteti föl azt a szemet, mely láttatik és azt, a mely lát. A tüneményt csak úgy idézhetjük elő, ha a szem gyorsan dörzsöltetik és ez sötétben történik (azt hiszem, Aristoteles a sötétség alatt azt érti, hogy a szemet behunyjuk, máskülönben állítása helytelen); sima testek ép úgy fénylenek, mint némely hálnak a feje vagy a tinta-féreg nevű hálnak a tintája. Ha a szem lassan dörzsöltetik, akkor a beálló érzéklet nem oly

nemű, hogy azt hinnők, hogy a mi lát s a mi láttatik azonos, s így a szem magát láthatja mint valami tükörben.

Ez, be kell vallanunk, nem igen szerencsés magyarázat. Newton, az optikájához csatolt híres kérdések egyikeben először mutatta ki, hogy a szikrák, melyek a szem dörzsölésekor támadnak „oly mozgások által támadnak, melyeket az ujjnak nyomása és mozgása a szem alján előidéznek, a mint máskor meg a világosság idézi őket elő, azért hogy láthassunk.“ De csak Müller János, Goethe *Farbenlehre*-je által ösztönöztetve, mutatta ki először kétségbe vonhatatlanul azt a tényt, hogy az érzékek minden egyes idege csak bizonyos sajátos módon hat vissza, bármily különbözők legyenek is az ingerlések; úgy hogy bármilyen ingerelje is a látó ideget, az mindig a fény érzékletét kelti; bármilyen ingerelje a halló vagy ízlelő idegeket, az hang- vagy íz-érzékleteket kelt; a bőr idegeire való nyomás pedig, mely fájdalmat okoz, az a látó idegben nem okoz fájdalmat, hanem fény-érzékletet.

Aristoteles, nem tudván semmit a látó ideg tulajdonságairól, természetesen nem magyarázhatta a tünetényt. De mégis jobb az ő magyarázata, mint Enyседoklesé, vagy Platóé, kik azt hitték, hogy „a szem tűzből áll“. Ezen alkalmából veti föl e kérdést: „Ha a látás azáltal származik, hogy a világosság a szemből sugárzik ki mint valami lámpából, miért nem láthatunk akkor a sötétben is? Azt mondani, hogy a sötétség a világosságot eloltja, képtelenség.“

Azt hiszi, Demokritosnak igaza volt, midőn azt mondá, a szem „vízből áll“; de abban nem volt igaza, hogy a látás kép (jelenség, *ἔμφασις*) volna, mert a kép úgy származik, hogy a szem síma főlszín, a látás pedig

nem ő benne van, hanem a látó képességben. Az affectio : törés, ἀνάγκησις γὰρ τὸ πάθος. De ekkor még nem értették a képek és a törés elméletét. Sőt furcsa, hogy nem kérdezték, mért láthat csak a szem s mért nem más testek is.

„Helyesen van mondva, hogy a szem vízből áll; nem azért, mert valóban vízből áll, hanem az okból, mert átlátszó s ez a sajátsága a léggel közös. A víz azonban azt jobban befogadja és megőrzi mint a lég, s innét van, hogy a szemgolyó és a szem vízből áll. A lélek bizonyára nem a szem felszínén, hanem belsejében van; ezért kell a szemnek átlátszónak és a világosság befogadására képesnek lenni. A kik a csatában halántékuk mellett sebesültek meg, úgy hogy az optikai csatornák (idegek, πόρον) elválasztattak, érezték, hogy sötétség lepi el őket, mintha egy lámpát oltottak volna el; mert valóban az átlátszó és a szemgolyó lámpa-félét képeznek.“

Ebből világos, hogy minden érzéknek egy-egy elemet kell tulajdonítanunk és azt mondanunk, hogy a szemnek azon része, mely lát, vízből áll, a fülé mely hall, légből és az a rész mely szagol, tűzből. A tapintás földes. Az ízlés a tapintásnak egy neme. A szem az agyvelő egy része; az agyvelő pedig a test legnedvesebb és leghidegebb része. A tapintás és az ízlés össze vannak kötve a szívvel, mely a test legmelegebb része.

Ezután a szín magyarázata következik. A világosság az ő meghatározása szerint „színe az átlátszónak *per accidens*“; vagy a mint azt a *De Animá*-ban kifejzi „a szín az átlátszónak mozgása“, mit az új hullámelmélet megelőzésére lehet magyarázni, mely esetben az átlátszó helyettesíthetné a rugékony aethert, a mozgás pedig ennek hullámozásai volnának.

„Ha az átlátszóban tüzes test (*πυρῶδες τι*) van, akkor világosság van; ha nincsen, sötétség van.* A mit átlátszónak mondunk, az nem kizárólag a vízé, levegőé és más testeké, melyek átlátszók. Közös lény és erő az, mely önállón nem, de létezik ezekben a testekben és másokban, némelyekben nagyobb, másokban kisebb mértékben.“ **

Mi volt légyen ez az erő, azt fönmaradt irataiban nem fedezhetem föl; úgy látszik azt hitte, hogy eléggé megmagyarázta, ha nevet ad neki.

„Valamint minden test meg van határolva, azonképen az átlátszó is; határa a szín, mely vagy a testek határa, vagy pedig a testek határán van; ezért mondoták a pythagoraeusok a színt „fölszínnek“.

„Minthogy az átlátszónak határa egy véges testben a szín, lehetséges hogy az, a mit a világosság a légben előidéz, a véges testekben is vagy az átlátszóban van, vagy nincs benne; valamint tehát a légben világosság és sötétség van, azonképen lehet a testekben fehérség vagy feketeség. A fehér és fekete, meglehet, egymás mellé vannak helyezve, úgy hogy külön-külön mindegyikük kicsinységüknél fogva láthatatlan, a kettőnek eredménye azonban mindazáltal láthatóvá lesz. Ez az eredmény azonban

* *Telesio* a világosságot látható hőnek tartotta — *lux caloris species est* — mely azon testek színei által, melyeken áthat, festve, színezve van. — *De Rerum Natura*, 1586 VII. 292—3. Ez a nézet az *Aristoteles*énél sokkal fölszínesebb; ugyanezt mondhatni majdnem a legtöbb pontról, melyekben a *Stageirita* tanaitól eltér.

** *Ἀλλὰ τίς ἐστι κοινὴ φύσις καὶ δύναμις, ἣ χωριστὴ μὲν οὐκ ἔστιν, ἐν τοῦτοις δ' ἐστὶ καὶ τοῖς ἄλλοις σώμασιν ἐνυπάρχον, τοῖς μὲν μᾶλλον τοῖς δ' ἧττον.*

nem lehet sem fekete sem fehér; minthogy azonban valami színének kell lennie, azért e szín a kettőből lesz összetéve. Ily módon jönnek a különböző színek létre. A részek combinációja után is jön sok szín létre; így lehet három rész összekapcsolva két vagy négy részszel, vagy máskép. Az arány-számoktól függő színek összehangzók, mint a bíbor és a skárlát.*

II. — Ízlés és szaglás.

„Ezek nagyon hasonlítanak egymáshoz, bár különböző szervekben jönnek létre. Az ízek természete nyilván valóbb mint a szagoké, mert a mi szaglásunk nem oly éles mint más állatoké, másrésről azonban a mi tapintásunk sokkal érzékenyebb mint a többi állaté, az ízlés pedig a tapintásnak egy neme.“

„Ámbár a víznek természettől nincs íze, szükséges mindazáltal, hogy a víz magába foglalja mindazokat az ízeket, melyek gyöngeségüknél fogva észlelésünk alá nem eshetnek; vagy oly valamit kell tartalmaznia, mi minden íznek a csirája; vagy végre, hogy a vízben ízbeli különbségek nincsenek, annak a melegség az oka. A gyümölcsnek ízét például a melegség fejleszti ki. Mindazon ízeket, melyeket a gyümölcsökben találunk, meg kell találnunk a földben is. A régiek azt hitték, hogy a víz azon talaj

* Mi nézetük volt a régieknek a színekről, azt bőven kifejtette *Prantl*: *Aristoteles über die Farben, erläutert durch eine Uebersicht der Farbenlehre der Alten, München, 1849.* A legérdekesebb előadását e tárgynak tán *Goethe* művében találhatni: *Geschichte der Farbenlehre. Werke XXXIX.*

szerint változik, melyen át foly, mi világosan kitűnik a sós vízből; hiszen a só is a földnek egy neme*. Így lesz a hamún átszűrt víznek keserű íze és ez áll a többire nézve is. Ebből láthatni, miért van a növényeknek különböző ízük; mert a nedvesség, mint minden más egyéb, ellentéte által módosul, a nedvességnek ellentéte pedig a szárazság. Ekkép a nedvesség a tűz által módosul, mert a tűz természettől száraz. Így a víz, ha benne valami ízletes oldatik föl, ízletes lesz; és ugyan így hat a természet a száraz elemre és a földes elemre: a nedvességet átszűri a szárazon és a földesen, melegség által mozgásba hozza s minden szükséges minőséggel ellátja. A nedvesség ezen módosulása az ízlés.“

Valamint a fekete és fehér keverékeiből különböző színek származnak, akkép jönnek különböző ízek létre az édes és keserű combinatióiból; ezek a combinatiók pedig lehetnek vagy arányosak vagy határozatlanok. A kellemes ízek számbeli aránytól függnék. Az ízek nemei hasonlítanak a színek nemeihez: mindketten heten vannak.

„Szagokat légből és vízben észlelhetni; tudtunkra őket az átlátszó adja, mely benne van egyaránt a légből és vízben. Hogy a víz egymagára is elégséges, bizonyítja az a tény, hogy a halnak van szagló érzéke. A szag száraz íz, melyet a légből és vízben levő nedvesség közvetít. Minden ízletes test szagos is.“

* Kik ezek a régiek? A magyarázók szerint *Metrodorosra* és *Anaxagorasra* történik itt hivatkozás. Meglehet, így van; de világosan van e nézet így kifejtve *Hippokrates*-ben is: De Aëre, Locis et Aquis.

III. — Hallás.

Vagy elfelejté Aristoteles értekezésébe a hallást is fölvenni, vagy elveszett a róla szóló fejezet. Nézetei azonban benfoglaltaknak a *De Anima*-ban (II. 8) a honnét kivonatosan fogjuk közölni.

„A hang lehet egyaránt lehetőség vagy valóság szerinti; mert mondjuk, hogy némely testek, például a szivacs, gyapjú stb. hangtalanok, másoknak pedig, mint az ércznek, fának, kemény és sima testeknek van hangjuk — s pedig azért, mert a hangot *a tárgy és lég közti közeg hatása által valódivá* képesek tenni. Valóságos hogy oly valaminek az eredménye, mely viszonyban áll más valamivel, és valamiben; mert oka a rázkódtatás. Egyetlen testtel azonban nem történhetik rázkódtatás; a hangzó test tehát mással való viszonyban ad hangot. Mozgás nélkül lehetetlen a rázkódtatás, de a hang sem származik bármily állománynak rázkódtatása által; üreges tárgyak a visszahatás következtében az első után igen sok rázkódtatást szülnek, minek az általuk bezárt közeg az oka, a mely azokat mozgásba hozta, de azután nem távozhatik. A hang hallható a légben, kevésbbé jól a vízben.* Nem lehet azonban sem a lég, sem a víz a hangnak oka, mert erre nézve szilárd tárgyaknak egymás ellen és a lég ellen való rázkódtatása szükséges.“

* Ez oly tévedés, melytől a megfigyelés megóvhatta volna; hiszen a legegyszerűbb tapasztalat is bizonyítja, hogy a víz jobban vezeti a hangot, mint a lég. Kiszámították, hogy a gyorsaság, melylyel a hang a vízen hat át, négyszer nagyobb mint gyorsasága a légben.

„Az üres tért joggal mondják a hallás urának (*κύριον τοῦ ἀκούειν*), mert a lég üres térnek tetszik és összefüggő mozgás által szüli a hallást. De minthogy a lég nagyon szétfolyik, nem ad hangot, hacsak az, a mi megrázkódtatik, nem sima. Ezen esetben a lég *egyforma* lesz a felszínén, mert a sima testnek csak *egy* a felszíne. Minden hangzó test mozgásba hozza a léget, mely folytonossága által, egy a hallás szervével; és ha a hang a légben van, akkor a szerven kívül levő lég mozgásba hozza a szerven belül levőt. Az állat tehát azért nem hall testének minden részével, mert nem tartalmaz mind-egyik levegőt. Maga a lég, szétfolyó természetű lévén, hang nélküli, de ha bezáratik, akkor mozgásai szülnek hangokat. A fülön belül levő lég oly jól van befalazva, hogy el nem illanhat;* ez azért van, hogy ez az érzék a lég mozgásainak minden változatát pontosan észre vehesse. Ezért hallhatunk a vízben is; mert a víz sem be

* A fordítás alkalmából eszembe se jutott, hogy egyes kifejezések a magyarázókat zavarba hozhatták volna. (L. például *Trendelenburg* 386 l.) Az értelem oly világos, hogy most sem tudom, hogyan lehetett azt elhibázni. Aristoteles azt mondja, hogy a lég a fülben mozgástalan vagy nincs megmozgatva *ἀκίνητος*, *Boussemaker* fordítása szerint *immobilis*, *Collier*-ben *immovable*. Minthogy azonban közvetlenül ezután a lég mozgásáról van szó, a szóbeli ellenmondás szembe szökő; de még is csak szóbeli. Ha föltesszük, hogy az *ἀκίνητος* a légre vonatkozik, mely *ἐν τοῖς ὅσιν ἐγκαταρροδύμῃται* (a fülekbe be van falazva), akkor az értelem eléggé világos. Mondják, hogy ez vagy az ember mozgás nélkül, mozdulatlanul ül dolgozó vagy író szobájában, de azért mozgásbeli képességét még senki tagadni nem akarja. A magyarázók azonban, kik apró ellenmondásokon főnakadnak, a nagyobbak mellett meg egy szó megjegyzés nélkül síklanak el — bizonyosan azt hozzák ki a főtebbi példából, hogy valaki nem lehet mozgástalan, ha egyáltalán mozoghat.

nem hatolhat a füllel veleszületett légbe, sem annak járatain keresztül be nem léphet. A fül folytonosan ad hangot, valamint például a kürt; mert a benne levő lég sajátságos módon folytonos mozgásban van. Ezért mondjuk, hogy hallunk egy üres tér, vagy valami hangzásban levő által, mert azon rész által hallunk, mely a léget bezárva foglalja magában.“

IV. — Az érzéklet általában.

Miután az érzékeket mind végig tárgyalta, áttér bizonyos általános kérdésekre az érzékletet illetőleg. Mindenek előtt arra, osztható-e a végtelenig, vagy nem?

Ha a testek a végtelenig oszthatók, vajon azon benyomások, melyeket tesznek, szintén olyanok-e? E kérdésre Aristoteles oly módon felel, hogy mindenképen fölül múlja Sir William Hamiltont, ki alkalmasint tudattalan visszaemlékezésből használja még ugyan azokat a példákat is, hogy a „lappangó öntudatról“ szóló saját tanát igazolja. Hogy öntudatunk tudattalan módosulásokból származhatik, az Hamilton szerint világos a *látható minimumának* tényéből, mely nem egyéb, mint a legkisebb fölszin, melyet még láthatni. „Világos, ha a *láthatónak e minimumát* két részre osztjuk, akkor egyik fele sem lehet magára a látásnak, vagy a látásbeli öntudatnak tárgya. Külön és egymagukra öntudatunk számára nem egyebek zérusnál. Nyilván való azonban, hogy mindegyik résznek bennünk bizonyos módosulást kellett előidéznie, mely valódi, bár észrevehetetlen; mert valamint az észre vett egész nem egyéb mint az észre nem

vett két felének egysége; úgy ez az észrevezés vagy észlelet is csak összesége a két módosulásnak, melyek mindegyike külön-külön nem esik öntudatunk körébe.“*

E bizonyítás csalékony voltát hadd magyarázza egy ellen-példa: A bot, mely három lábnyi távolságról érint bennünket és ez érintés érzékletét is kelti, bizonyára nem fogja többé bennünk ezen érzékletet kelteni, ha felében el van törve s így tartatik felénk három lábnyi távolságról: öntudatunkat egyáltalában nem fogja érinteni; a bot két fele, melyet így tartanak felénk, nem idéz elő öntudatunkban módosulásokat; de igenis észre vesszük e módosulások összeségét, ha az egész bot érint bennünket. Hamilton tévedésének oka a *látható minimum*-nak határozatlan fogalmában rejlik; minthogy ugyanis ez a látásbeli öntudat végső határa, azért mindennek, mi e határt túllépi, szükségképen túl kell esnie, még pedig mindenestül és teljesen, az öntudat körén. Nem áll, hogy *lappangóvá* lesz az öntudat számára; hanem igenis *nem-létezővé*. A *fokbeli* különbség *módbeli* különbséggé lett.

Aristoteles helyesen mondja, hogy az érzéki tulajdonságok azért neveztetnek így, mert érzékleteket keltenek. „Minden nagyság szükségképen érzéki. Ha ez másképp volna, akkor léteznének oly testek is, melyeknek nincsen se színük, se súlyuk, sem más egyéb tulajdonságuk; ezeket ennélfogva észre sem lehetne vennünk, mert épen csak e tulajdonságoknál fogva vehetünk valamit észre. Az érzéki azonban érzéki tulajdonságokból

*. *Hamilton*: Lectures on Metaphysics, 1859, I. 350. Feltűnő, hogy sem a tudós *Hamilton*, sem tudós kiadói e helyen *Aristoteles* nem említették.

áll, s bizonyára nem matematikai meghatározásokból.* Hogyan képezünk bármily itéletet az érzéki tárgyakról? Az értelemmel? Hiszen az eszmék csak akkor lehetségesek, ha érzékleteken alapúlnak. E kérdések megoldása megmagyarázza, miért korlátoltak vagy végesek a színek, ízek stb. nemei. Azért, mert a mely dolgokban végletek vannak, azokban mindenütt létezni kell a korlátozás közbenső pontjainak is; már pedig az ellentétek ily végletek, és minden érzéki benyomásban vannak végletek, mint fehér és fekete a színben, édes és keserű az ízlésben. Egy test tehát, melynek folytonossága van, lehet hogy a végtelenig osztható *egyenlőtlen* részekre, de *egyenlő* részekre való osztása mindenesetre véges. A mi nem folytonos mint az egész, annak részei (fajai) végesen oszthatók. Minthogy az érzéki minőségeket fajoknak nevezük, ezek pedig mindig folytonosak, különbséget kell tennünk a *valóság* és a *lehetség* között; és ezért nem látjuk a milliódik *részt*, ha a milliót látjuk, sem a negyedhangot nem halljuk, ha a dallamot halljuk; a hangköz észrevehetetlen és a többi hangokba vész. Ugyanez áll a végtelen kicsinyről más észleletekben: *lehetség szerint* látható de *valóság szerint* csak akkor, ha el van a töb-

* Πᾶν εἶναι μέγεθος αἰσθητὸν ἀδύνατον γὰρ λεγόντων ὅραν μὴ πόσον δεῖ εἰ γὰρ μὴ οὕτως, ἐνδέχοιτ' ἂν εἶναι τισῶμα μεδὲν ἔχον χρῶμα, μηδὲ βάρος, μηδ' ἄλλο τι τοιοῦτων πάθος. ὥστ' οὐθ' αἰσθητὸν ὁλως· ταῦτα γὰρ τὰ αἰσθητά. Τὸ ἄρ' αἰσθητὸν ἔσται συγγεόμενον οὐκ ἑξ' αἰσθητῶν. Ἀλλ' ἀναγκαῖον· οὐ γὰρ δὴ ἔξ γετῶν μαθηματικῶν. — VI. 445.

bitől különítve.* Így benne van lehetőség szerint az egy láb hosszú vonal a két láb hosszúban, valóság szerint azonban csak akkor létezik, ha magára van. A végtelen kicsiny minőségek elvesznek az őket körülfogó testekben, mint az illatos folyadék egy cseppje, ha a tengerbe öntjük. Ez a végtelen kicsiny, mely az érzékletet túléri, nem vehető észre sem magában, sem egymagára, mert csak lehetőség szerint vehető észre a nagyobb mennyiségben.“

Aristoteles műszavaival éltem, de azért azt hiszem, az olvasó fáradság nélkül fogja ez idézet értelmét kitálatni; észre fogja venni azt is, hogy a láthatónak lehetőség és valóság szerintire való megkülönböztetése összevág Hamilton nézetével, mely szerint tudattalanul módosulunk oly valami által, mi öntudatunkat nem is érinti s így két zérus egy egységet tenne — összevág, mondjuk, e nézettel, de fölül is múlja azt.

Az utolsó fejezetben azon kérdést szellőzteti, lehet-e ugyanazon pillanatban két különböző érzékletünk; e kérdésnek van is némi pszichológiai érdeke. Felelete tagadó.

Midőn Aristoteles nézeteit az érzékekről áttekintjük, soha sem szabad felednünk, hogy ő teljesen hiján volt az anatómiai és physiologiai, valamint a physikai és chemiai ismereteknek, pedig csak ezek adhattak volna elmélődéseinek biztos alapot. Ez oly tárgy, melyet annyi szorgalmas kutatás után még a mi korunkban is csak most kezdenek érteni; a psychologusnak pedig bizonyosan még soká kell várakoznia, míg a természettudomány neki a szükséges adatokat majdan szolgáltathatja.

* *Αυνάμει γὰρ ὁρατά, ἐνεργεία, δ' οὐ, ὅταν χωρισθῇ.*

Nem kell Aristotelesnél tovább időznöm ; annál kevésbbé, mert physikai és biologia kutatásait már említett művemben részletesen fejtegettem. Itt alkalmam volt kimutatni, hogy Aristoteles, a hol tapasztalatra és inductióra támaszkodott, termékeny eredményekhez jutott, a hol pedig a megfigyelés és inductio helyett a subjectiv módszer vezetésére bízta magát, ott tévedett. E két irányzatnak összeköttetése igen nevezetes az ő műveiben. Gátolja ugyan abban, hogy világos és következetes legyen, de különös tekintélyt ad munkáinak. Minden irány és iskola talál bennük idézeteket. Minden vélemény, úgy látszik, többé vagy kevésbbé meg van itt előzve. Elmemozdító hatással van olvasóira, nézeteinek homályos és össze egyezhetetlen volta által mintegy kihívja őket, szellemének nagysága által imponál nekik — elannyira, hogy azt hiszik, hogy bizonyosan mély értelmet fektetett ő az oly mondatokba, melyek valósággal csak ötletek és bizonyíthatatlanok. Találnak egyes helyekre, melyek gyakran a kutatás egész ágaira vetnek világot, és számos oly finom megkülönböztetésre, melyek a philosophiában maradón foglaltak helyet, mint például az, mely a testek eredeti és átvitt minőségeiről szól; így aztán természetesen azt hiszik, hogy a mely mondatok előttük homályosak, azokban valami belső, rejtett világosság van.

Aristotelesnek a tudomány történeti fejlődésében igen jelentékeny része van, ámbár részleges kutatásai ritkán voltak eredményesek. Ő alapította meg a logika fontos tudományát; ráirányozta az emberek figyelmét arra, hogy szükséges az ismeret alapjait és a gondolat formáit vizsgálni. Ő terjesztette ki továbbá a philoso-

phiát annyira, hogy az a helyes kutatás minden ágát magában foglalja. Dicsőségének koronáját azonban az az ösztönzés képezi, melyet a tisztán tudományos elmének azáltal adott, hogy folyton a tapasztalatra utasítja, mint az ismeret forrására, azáltal továbbá, hogy a megfigyelés és inductio módszereihez ragaszkodott. Tanai, igaz, előmozdították a scholastikusok fárasztó agyaskodásait, de előmozdították az arabok tudományos kutatásait is. Mind a két irány többé kevésbé az ő befolyásának tulajdonítandó; azért joggal tekinthetjük az ő rendkívüli szellemét uralkodó hatalomnak minden következő elmélődésben — egészen az új iskolák fölléptéig.

A Sokrates megindította mozgalomnak rövid átnézete.

Sokrates a skepticizmus uralkodása alatt lépett föl. A régibb philosophusok különböző kísérletei mind a skepticizmusban értek véget, a melyet a sophisták igen ügyesen tudtak fölhasználni. Sokrates kikerülte a skepticizmust egy új módszer kifejtése által. E módszer segítségével elvonta az embereket a természetről való metaphysikai elmélődéseiktől, melyek őket a kétlés megoldhatatlan zavarába vezették. Fölszólította őket, hogy az emberre legyenek figyelemmel. Az erkölcsi philosophia lépett a physikai és metaphysikai elmélődések helyébe. A kyrenéusok és a cynikusok megkísérlették módszerének alkalmazását, de minthogy ezt egyoldalúan tették, csak félsikert arattak.

Plató, Sokratesnek legifjabb és legkitünőbb tanítványa, elfogadta e módszert és tágasb körben alkalmazta. De azért az ethika képezte elmélődésének legfontosabb tárgyát. A physika az ethikának alá volt rendelve s csak arra szolgált, hogy azt magyarázza. Az igazságnak — az istenhez hasonló létnek — melynek szemléletére folyton intette az embereket, hogy részt vegyenek benne — az igazságnak mindig csak ethikai czélja volt: az ember kereste, hogy tökéletesb legyen. Hogyan lehet az istenhez hasonló életet élni, ez volt az alapvető problema,

melynek megoldását maga elé tűzte. Volt azonban philosophiájában csirája a tudományos elmélődésnek is, ezt a csirát fejlesztette tanítványa, Aristoteles.

A különbség Sokrates és Aristoteles között roppant nagy: Plató azonban betölti e közt. Benne látjuk a fejlődés átmeneti pontját, úgy a rendszert, mint az egész tant illetőleg. Metaphysikai elmélődések a legbensőbb kapcsolatban állanak az ethikaiakkal. Aristotelesben az ethika a philosophiának csak egyik ágát képezi: figyelmének java részét ő a többi ágakra fordítja.

Aristoteles kutatásainak egyik eredménye határozottan ez volt: ő a philosophiát ismét visszavitte abba az állapotba, melyből Sokrates kiragadta; újra megnyitotta a világot a speculationnak.

Meg volt-e ezáltal Sokrates működése semmisítve? Nem. Sokrates korszakának kettős jótéteményt köszön az emberiség; ez derítette ki először az ethikai philosophia fontosságát és e korszak teremtetett egy új és hasonlíthatatlanul jobb eszközt annak a helyébe, melyet a régibb philosophusok használtak. Ez az eszköz elégséges volt több évszázadon át.

Aristoteles azáltal, hogy a módszert rendszerezítette, de mindenek fölött azáltal, hogy a physikát és a metaphysikát ismét a kutatás körébe vonta, utat nyitott egy új korszaknak — a skepticzizmus korszakának; nem volt az többé az ügyefogyott zavaros ötletek módszertelen skepticzizmusa, mint az, mely Sokratest megelőzte; hanem módszeres és dogmatikai kifejtése a philosophia meddőségének.

NYOLCZADIK KORSZAK.

Második válság a philosophiában. — A subjectiv módszer gyökeres tökéletlensége újra kitűnik azáltal, hogy kriteriumát nem lehet alkalmazni.

I. FEJEZET.

A skeptikusok.

1. §. Pyrrhon.

Azon említésre méltó fényes kíséretben, mely nagy Sándort indiai hadjáratában követte, volt többi között egy komoly, gondolkodó férfiú is, ki a nagy útra tisztán philosophiai érdekből szánta volt el magát: ez a férfiú Pyrrhon volt, a skeptikus philosophia alapítója. India gymnosophistáival társalogván, bizonyára föltűnt neki buzgó hitük oly tanokban, melyek előtte teljesen szokatlanok voltak; a bölcse és tudós férfiak egész osztályát látta itt, melynek vallása, bár különös volt, mégis szabályozta cselekedeteit — s meglehet, hogy ez indította ő elmélkedéseire a hiedelem természetéről általában. Demokritos philosophiájának befolyása alatt már azelőtt is foglalkozott az ismeret eredetének kérdésével; megtanult kételkedni; most pedig e kételkedés ellenállhatatlan lett.

Elisbe visszatértekor, praktikus philosophiája, melyet tanított, és egyszerű életmódja csakhamar nevezetessé tették. Az a mély és föltétlen scepticizmus, melylyel minden elmélődésbeli tant kísért, épen oly hatással volt ő reá, mint Sokratesre: arra vitte ugyanis, hogy

tisztán erkölcsi tanokhoz ragaszkodják. Lemondó és nyugodt volt, az életet úgy fogadta, a milyennek találta és magát a józan ész általános szabályai által vezetteté. Sokrates ellenben nyugtalan és türelmetlen volt, kérdéseket intézett folyton önmagához és másokhoz, megvetette ugyan az elmélődést, de azért buzgón kutatott az igazság után. Pyrrhont nem elégítették ki előzőinek mindazon számos kísérletei, melyekkel a maguk elé tűzött nagy problémákat meg akarták oldani, s ezért azt mondá, hogy ezek a problémák megoldhatatlanok. Sokrates sem volt kielégítve; ő is kinyilatkoztatta, hogy nem tud semmit; de az ő kételkedése cselekvő, buzgó, kérdezőgató kételkedés volt, melyet ő csak ösztönzésnek tekintett a kutatásra, de nem fogadta el minden kutatás végeredményeül. Pyrrhon kételkedése elvetése volt minden philosophiának; Sokrates kételkedése azonban oly kezdet volt, mely egy új philosophiának föllállítására vitt. Életük megfelel tanaiknak. Pyrrhon, Elis főpapja, a mily boldogan, nyugalmasan és általánosan nagyrabecsülve élt, úgy halt is meg.* Sokrates örökös háborúban élt, mindig félre értették, nevetségessé tették mint sophistát, és meghalt mint istentagadó.

Pyrrhon tanainak pontos megállapítása ma már reménytelen kísérlet. Már az ókorban is annyira össze voltak követőinek tanaival keverve, hogy lehetetlennek tartották ezektől elkülöníteni. Kénytelenek vagyunk tehát a skeptikusok tanairól akkép szólni, a mint azokat

* Mindazok a történetek, melyek skepticizmusának a realis életre való hatásait akarnák megvilágítani, sokkal együgyűbbek, semhogy czáfolatot érdemelnének; nyilván csak az olyanok költötték, kik azt hitték, hogy Pyrrhon, mert tanaiban skeptikus volt, bizonyosan nevetséges volt magaviseletében.

Sextus Empiricus, ez az éleselméjű és bámulatos író, összegyűjtötte és rendszerezte.

A skepticizmus erőssége ez: Nincsen az igazságnak kriteriuma. Plató igaz, öllállította eszme-elméletét; Aristoteles azonban megczáfolta, kimutatván, hogy tisztán subjectiv. De a melyet Aristoteles ennek helyébe tett — az ő elmélete a bizonyításról, nem-e szintén subjectiv? Mi volt az a híres logika egyéb, mint azon eszmék rendszeres elrendezése, melyeket eredetileg az érzékek útján nyertünk? Aristoteles szerint az ismeret csak a tünemények ismerete lehet, jöllehet ő az okok tudományát akarta megalapítani. És mik a tünemények? Talán a dolgok jelenségei? De hol létezik ezen jelenségek igaz voltának kriteriuma? Hogyan állapíthatjuk meg, hogy ezen jelenségek megfelelnek azon dolgoknak, a melyeknek ők jelenségei? Igen jól tudjuk, hogy a dolgok különböző időben különbözőképen tetszenek föl nekünk; hogy különbözőképen különböző egyéneknek és ismét különbözőképen különböző állatoknak. Igaz-e ezen jelenségek néhány? Ha igen, *melyek* igazak? és *hogyan* tudjuk meg, hogy melyek igazak?

Ezenfölül vegyük még számba a következőket: Öt érzékünk van és ezek mindegyike a tárgy más-más minőségét, tulajdonságát mutatja nekünk. Tszem, egy almat nyujtanak: látjuk, szagoljuk, tapintjuk, ízeljük, halljuk ha beléharapnak; a látás, szaglás, tapintás, ízlés és hallás pedig öt különböző jelenség — öt különböző jelenés, melyek alatt a tárgyat észleljük. Ha három érzékkel többünk volna, akkor a tárgynak többje volna három minőséggel; három jelenséggel többet tüntetne föl; ha túlfölül három érzékkel kevesebbünk volna, a

tárgynak is kevesebbje volna három tulajdonsággal. Már most ezek a minőségek teljesen és egészen érzékeinktől függnék-e, vagy pedig valósággal a tárgyái-e? És *valamennyien* a tárgyái-e, vagy pedig csak néhány közülök? A különböző benyomások, melyeket azok különböző emberekre tesznek, azt látszanak bizonyítani, hogy a dolgok minőségei az érzékektől függenek. Ezek a különbségek legalább azt mutatják, hogy a dolgok a jelenségek egyenlő sorozatát nem tüntetik föl.

A mit tehát teljes igazsággal állíthatunk, mindössze az, hogy a dolgok bizonyos módon tetszenek föl nekünk. Hogy érzékleteink vannak, az igaz; de azt már nem mondhatjuk, hogy érzékleteink a dolgok igaz képei. Hogy az alma, mely kezünkben van, fényes, gömbölyű, szagos és édes, mindenképen igaz lehet, ha azt gondoljuk, hogy érzékeinknek ilyennek tetszik föl; de élesebb vagy gyöngébb látásnak, íznek, tapintásnak és szagnak tetszhetik homályosnak, egyenetlen fölszínűnek, kellemetlen szagúnak és ízetlennek.

Az érzéki benyomások e zavarába akarnak a philosophusok azon állításukkal rendet hozni, hogy ők megkülönböztetik az igazat a tévestől; azt bizonyozzák, hogy az ész a kriterium: az ész megkülönböztet. Plató és Aristoteles e pontban megegyeznek. Jól van, felel erre a skeptikus, az ész a ti kriteriumtok. De micsoda bizonyítékkal rendelkeztek arra nézve, hogy maga ez a kriterium helyesen különböztet meg? Az érzékekre nem szabad visszatérnetek: ezekről már lemondottatok; az észre kell támaszkodnotok. És már most azt kérdezzük: minő bizonyítéokra tudtok hivatkozni arra nézve, hogy az általatok fölállított ész sohasem téved? micsoda bizonyítéktok van

arra nézve, hogy *mindig* helyesen jár el? Kriteriumotok is, lám, kriteriumra szorúl; és így megy ez aztán a végtelenig.

A skeptikus azt állítja, hogy mivel ismeretünk csak a phaenomenonok ismerete és korántsem a noumenonoké is — mivel a dolgokat csak a szerint ismerjük, a mint azok nekünk *föltetszenek*, s nem, a mint *valóban* vannak — ennélfogva a lét titkába hatolás minden kísérletének hiúnak, eredménytelennek kell lennie; mert e kísérlet is csak jelenségekkel tehető. Ámbár azonban abszolút igazságot az ember soha el nem érhet, ámbár létezőről tudomány lehetetlen — létezhetik mégis tudomány a jelenségekről. A tünetmények, azt elismerik, igazak mint tünetmények. Ennélfogva földadatunk az, hogy a tünetnyeket megfigyeljük és osztályozzuk; hogy fölkeressük bennök az együtt-lét és egymásra-következés hasonlóságait, hogy megállapítsuk az ok és okozat összefüggését; ha pedig ezt megtettük, akkor van tudományunk a jelenségekről, olyan, mely megfelel szükségleteinknek.

Az a kor azonban, melyben e skeptikusok éltek, még nem volt elég érett ily fölfogásra; természetes tehát, hogy bebizonyítván a létezőről való tudomány lehetetlenségét, azt hitték, hogy ezzel megállapították minden tudománynak lehetetlenségét, hogy lerombolták a bizonyosság minden alapkövét. Érdemes fölemlíteni, hogy az újabbkori skeptikusok semmit sem hoztak föl, mi a pyrhonisták elveiben nem foglaltatnék. Azok a bizonyítékok, melyekkel Hume azt hitte, hogy a bizonyosság minden alapköveit lerombolta, másképen vannak ugyan előadva, mint a Pyrhonéi, de nincsenek másképen okadatolva is; egyenlő módon lehet is felelni mindkettőre.

A skeptikusoknak csak negativ tanuk volt; ennél fogva befolyásuk sem volt más mint negativ. Helyre igazították az elme azon irányzatát, mely következményeit a tények egyenlő értékű kifejezésének vette; arra szolgáltak, hogy az elmélődő ész rohanását mérsékeljék; kimutatták, hogy az uralkodó philosophiának nincs meg az a biztos alapja, mint hívei hirdették. Valóban különös, egy Sokrates, egy Plató és egy Aristoteles azon óriási erő kifejtésének tanúja lenni, melylyel ezek — még pedig más-más alapon — újra fölépítették a sophisták által romba döntött philosophiát — és azután látni a képromboló kezét, mely ezen alkotásokat összezúzta, látni, mint ássa alá a skeptikus kérlelhetetlen logikája a nagy fáradsággal és gonddal emelt épületet, nem hagyván egyebet a helyén, mint a romoknak ép oly halmazát, mint a milyenből ez az épület épült. A skeptikusok ugyanis nemcsak azt tagadták, hogy a tünemények ismerete sohasem válhatik ismeretté a létezőkről, nemcsak azt mutatták ki, hogy az érzékek természetüknél fogva csalékok, s hogy az ész állításaiban semmi bizonyosságra nem támaszkodhatik; hanem megtámadták és romba döntötték főbb tételeit még azon módszernek is, mely a bizonyosság alapját kárpótolni vala hivatva — megtámadták az inductiót és a meghatározást.

Az inductióról Sextus Empiricus egy rövid, tömör fejezetben ezt írja: — „Inductio az egyedi dolgokból való következtetés az általánosra. Ezen inductio azonban csak annyiban lehet pontos, a mennyiben valamennyi egyedi dolog megegyezik az általánossal. Ezt az általánosságot tehát igazolni kell, mielőtt az inductiónak helye

lehetne: egyetlen egy ellenmondó eset megdöntené az inductio igaz voltát.“*

Magyarázzuk ezt egy példával. Inductionk a hattyúk fehér voltáról szóljon. Azt tartják, hogy a hattyúk fehérek, mert minden egyes hattyú, melyet tán eddig látunk, fehér volt. Itt, úgy látszik, az általános (a fehérség) a részlegesből inductio útján van nyerve; igaz is annyiban, a mennyiben minden egyes hattyú csakugyan fehér. Van azonban néhány fekete hattyú is; ezen fekete hattyúk egyetlen példánya elégséges az előbbi inductio megdöntésére. Ha tehát, mondja Sextus, nincs módokban az általánosnak minden részlegessel való megegyező voltát igazolni, azaz: ha nem tudjátok bebizonyítani, hogy nincs hattyú, mely nem volna fehér, akkor nem nyertek bizonyos és helyes inductiót. Hogy pedig ezt nem igazolhatjátok, az nyilván való.

Következő fejezetében Sextus a meghatározást vizsgálja. Azt mondja, hogy teljességgel haszontalan. Ha a dolgot, melyet meghatározunk, ismerjük, akkor nem a meghatározásnál fogva ismerjük, hanem azért szabjuk reá e meghatározást, mert már ismerjük; ha nem ismerünk a meghatározandó dolgot, lehetetlen akkor azt meghatározunk.

Ámbár megdöntik a skeptikusok előzőik dogmatizmusát, de nem tesznek helyébe mást, melyet maguk vallának. Szerencsésen jellemzi Sextus skepticizmusuk jellemét, összehasonlítván őket Demokritossal és Protagorassal. Demokritos erősen vitatta az érzéki ismeret bi-

* Pyrrhon. Hypot. vol. II. c. XV. p. 94. A használtam kiadás a párizsi nagy negyedréti 1621-ből, görög szöveggel az első.

zonytalan voltát; de azt következtette ebből, hogy a tárgyaknak egyáltalán nincsenek azokhoz hasonló tulajdonságaik, mint a milyeneket érzékeink azokon fölismernek. A skeptikusok meg voltak elégedve azzal, hogy kimutatták a bizonytalanságot, de hogy ezek a tulajdonságok objective léteznek-e, nem-e, arról nem nyilatkoztak határozottan.

Protagoras is erősen vitatta a bizonytalanságot és azt állította, hogy az igazságnak mértéke az ember. Azt hitte, hogy állandó viszony van az anyag és az érzéki benyomások átváltozásai között; ezt a fölvételét azonban csak dogmatica bizonyozta; a skeptikusok erről nem nyilatkoztak.

Az általános bizonytalanság állítása gyakran furcsa helyzetekbe hozta a skeptikusokat, a miről számos példa maradt fön. Például azt mondák: „Mi nem állítunk semmit — még azt sem, hogy nem állítunk semmit.“ Ha azonban az olvasó a *látszó* és a *létező* közti különbségnek igazán komikus színben való föltüntetését akarná olvasni, fordúlion Moliere *kénytelen házasságához*, 1-ső fölvonás, 8-ik jelenet. Az ilyen tréfák nem tartoznak tárgyunkra, elhaladunk mellettök a jókedv egy bizonyos nemével, hogy az emberi elmeél méltóbb erő kifejtéseire fordíthassuk figyelmünket.

II. FEJEZET.

Az epikureusok.

Az epikureusokat elítélte már a nevük is. Megemlítettük, hogy a sophista névhez kötött értelem ez iskoláról való minden ítéletnek mintegy már akaratlanúl olyan színezést kölcsönöz, hogy valóban nehéz ez iskola tagjait egyebeknek képzelni, mint arcátlan csalóknak. Ép oly nehéz az epikureusok nevéhez tapadt mellék-értelem befolyásától szabadulni, jóllehet ma majdnem minden történetíró egyetért már abban, hogy Epikuros tiszta és erényes életet élt s hogy tanai mérsékeltek voltak s valódi maga-megtartózkodást czéloztak.

Epikuros a 109-ik olympias-ban (342. Kr. e.) némelyek szerint Samosban született; Gargettosban, Athénae szomszédságában, úgy állítják mások. Szülei szegények voltak, atyja nyelvtan-tanító. Azt mondja, hogy philosophiai pályája nagyon korán, már tizenhárom éves korában, kezdődött. Nem kell azonban ezt az állítást félre értenünk. Ő azon első kérdésektől keltezi pályája kezdetét, melyek a fiatal elméket, különösen a felsőbb tehetséggel megáldottakat, foglalkodtatják és gondolkodába ejtik. Kétséggkívül arra a korra czéloz, midőn tanítóját, a gyermekek módjára, oly kérdéssel hozta zavarba,

mely annak erejét meghaladta. Midőn Hesiodos azon versét hallotta, hogy minden dolog a khaosból ered, Epikuros azt kérdezte: „Hát a khaos honnét eredt?”

„Honnét eredt a khaos?” Nem olynemű kérdés-e ez, a milyen a gyermek tevékeny elméjét foglalkodtatni szokta? Nem ilynemű kérdés vezet-e valamennyinket a philosophiához? A philosophiához utasíttatott magyarázatért. Demokritos művei estek keze ügyébe s ezeket ő nagy buzgalommal olvasta; mások iratai követték ezeket; s midőn hivatásával tisztában volt, több mesternél keresett oktatást. Mindezekből azonban nem nyerhetett biztos meggyőződéseket. Csak utasításokat adtak neki. De ő földolgozta az anyagot, melyet ezek neki szolgáltatnak, saját rendszert teremtett magának s így, azt hisszük, igazolta is azt az állítását, hogy ő maga magát oktatta volna.

Ifjúságának éveit izgalomban és hányattatásban folytatta le. Tízennyolcz éves korában elment Athénába, de csak egy esztendeig maradt itt. Azután elment Kolophonba, Mitylenébe és Lampsakosba. Harminczhat éves korában visszatért Athénába, iskolát nyitott, melynek a 127-ik ol.-ban (272. Kr. e.) bekövetkezett haláláig vezetője maradt.

Iskolája helyéül a híres Kertet választotta, mely szépen tükröztette vissza tanának mivoltát. Plató híveinek meg volt akadémiái ligetjük; az Aristotelekusok a Lykeionban sétáltak föl s alá; a cynikusok Kynosargesben guggoltak; a stoikusok a Csarnokot foglalták el; az epikureusoknak megvolt a Kertjük.

E csöndes kertben barátjainak társaságában töltötte ő nyugodtan életét elmélődéssel és csöndes örömben. A

barátságos viszony, melyben az epikureusok egymással éltek, ismeretes. Az általános szükség és éhség idejében kölcsönösen segítették egymást, bebizonyítván, hogy Pythagoras nézete a vagyon közösségről szükségtelen oly barátok között, a kik számíthattak egymásra. A kert bejárata fölé e feliratot tették: „E házban az élvezetet tartják a legfőbb jónak; vendégszerető gazdája örömmel szolgál nektek árpa-kalácscsal és a forrás fris vizével. A kertek nem fogják étvágyatokat mesterséges nyaláncságokkal gerjeszteni, hanem természetes étkekkel kielégíteni. Nem lesztek-e hát jól megvendégelve?”

A kertet gyakran ólnak nevezték, az epikureus neve érzéki embernek lett a megjelölése. A számos ócsárlás ellenére azonban Epikuros jelleme tiszta és érintetlen maradt, úgy a régi mint az újabb írók előtt. Diogenes Laërtius, ki egynehány vádat részletesen felsorol, könnyen megfelel rájuk, tényekre való hivatkozásával; az újabb íróknak lehetetlen volt az ó-kori gyanúsítások indító okát föl nem fedezni: e gyanúsítások főképen a stoikusoktól eredtek. Az olyan tan, mint Epikurosé, mindenha durva félreértéseknek volna kitéve. Tekintve azonban a kort, melyben föllépett és főkép a stoikusok tanát, melynek oly annyira ellenmondott — nem csodálhatni, hogy ezen ellenmondás keserűsége gyanúsítássá fajult. Elmélődésbeli különbségeknek az a szokott eredménye, hogy ellenfelünk nézeteinek oly következményeket tulajdonítunk, melyeket *mi* vonunk le, mintha azok szükségképen azon következmények volnának egyszersmind, a melyeket ő maga vont vala le. Nézetünk az egészséges erkölcsiségnek használatosak: *erről* mi meg vagyunk győződve; ennél fogva aztán természetes azt hinnünk, hogy

ellenkező nézetek szükségképen erkölcstelenek. Ellenfelünknek nézetei ellenkezők, *tehát* erkölcstelenek; ezt az erkölcstelenséget aztán ténykép hirdetjük. Ebben azonban egy kis feledékenység mutatkozik aziránt, hogy ellenfelünk ugyanazon az alapon áll s a mit mi róla hiszünk, azt hiszi ő mi rólunk is.

A stoikusok módnélküli megvetéssel viseltettek az epikureusok gyöngesége és elpuhultsága iránt. Az epikureusok is módnélküli megvetéssel viseltettek a stoikusok zordon ridegsége és természetellenes túlzása iránt. Ócsárló iratokkal üldözték egymást; de az epikureusok ellen írottak inkább találtak általános hiedelemre, mint a stoikusok ellen intézettek, még pedig azért, mert ezek tetteik és tanaik által jobban imponáltak.

Epikurosról azt mondják, hogy Khrysipposzt kivéve, ő irt volna legtöbbet valamennyi görög philosophus között. Ámbár azonban ezen munkák közül nem maradt fenn egy sem, mégis annyi töredék óvatott meg itt is, ott is, és oly bő tudósításokkal rendelkezünk tanait illetőleg, hogy csak kevés írónak nézeteiről szólhatunk nagyobb bizonyossággal, mint az övéiről; annál inkább, mert tanának felfogása semmi nehézséggel sem jár.

Alig lehet különbözőbb valamit képzelni, mit Platót és Aristotelest — és Epikurost. E különbséget mindjárt kezdetben a philosophia fölfogásának alapvető különbségével lehet jellemezni; Epikuros ugyanis a philosophiát az élet művészetének tartja és nem az igazság művészetének. A philosophia, úgymond, az a tehetség (*ἐνέργεια*), melynél fogva az ész az embert a boldogsághoz vezet. A philosophia kutatásai iránt megvetéssel viseltetik: nemcsak bizonytalanok, hanem nem is járul-

nak semmivel az ember boldogulásához; természetesen a logikának, a philosophia segédeszközének, nem is volt aztán az ő szemében becse. Rendszere ennél fogva a scepticizmusnak csak más formája volt, következménye annak, hogy az első rendszerek őt ki nem elégítették. Sokrates az embereket arra tanította, hogy saját mivoltukat tekintsék a vizsgálódás nagy tárgyának; de az ember nem vizsgálja a saját természetét tiszta kíváncsiságból, vagy tisztán a tudományosság kedvéért: azért tanulmányozza természetét, hogy javítsa, azért akarja tehetségeinek birósságát ismerni, hogy helyesen vezethesse őket. Mind e vizsgálódásoknak tehát egyetlen czélja a boldogság. És mi alkotja e boldogságot? E pontban különböznek a rendszerek egymástól; mindegyik azt vitatja, hogy a boldogság útját megmutatja, és mindegyik más-más utat mutat. A fölött, mi a boldogság, nem igen lehet vita; de végtelen vita támad a hozzá vezető út fölött. Láttuk, mily ellentétes eredményekhez vezetett e kérdés megoldása a kyrenaikus és cynikus iskolában; és a vita, melynek most tanúi leszünk hasonló alapon indul meg az epikureusok és a stoikusok között.

Epikuros, épen úgy mint Aristippos, azt állította, hogy a gyönyörűség alkotja a boldogságot; minden állat ösztönszerűen ezt keresi, valamint a fájdalmat ösztönszerűen kerüli. A mit az állat ösztönből tesz, tegye az ember szántsándékkal. Minden gyönyörűség önmagában jó; azonban mással összehasonlítva, lehet baj is. A philosophus a közönséges embertől abban különbözik, hogy bár mindketten a gyönyörűséget keresik, amaz mégis nélkülözni tud némely élvezeteket, melyek később fájdalmat és kellemetlenséget okoznának, a közönséges em-

ber azonban csak a közetlen élvezetet keresi. A philosophust művészete annak előre látására képesíti, mi lesz tettének következménye; ezért nemcsak azokat az élvezeteket fogja kerülni, melyek fájdalmat okoznak, hanem el fogja tűrhetni azokat a fájdalmakat is, melyekből nagyobb gyönyörűség fog eredni.

Igazi boldogság tehát nem a pillanat, hanem az egész élet élvezete. Nem erősítést, hanem egyenlítést kell keresnünk: a mai bujálkodást a holnapi kimerültség és fásúltság követi — egyenlő élvezetet szerezzünk az egész esztendőn át. Nem lehet élet kellemes, csak az erényes; a test gyönyörűségei, bár nem megvetendőek, mégis jelentéktelenek a lélekéhez képest. Amazok csak pillanatnyiak; az utóbbiak átölelik a jelent és jövőt egyaránt. Innét származik a mértékletesség arany szabálya. Epikuros nemcsak szorosan ragaszkodott a mértékletesség szükséges voltához, hogy élvezete folytonos lehessen, hanem mellőzte, sőt megvetette az érzékiség minden mesterséges gyönyörűségét. Mértékletesen és egyszerűen élt. A fényűzést nem tiltotta, de úgy vélekedett, hogy a gyönyörűség tisztább és tartósabb, ha nem jár fényűzéssel. Ez az a pont, melyre a cynikusok és stoikusok túlzott rendszereiket építik. Ők is belátták, hogy az egyszerűség elébe teendő a fényűzésnek, de nézeteik nem tartották meg a helyes arányokat. A kevéssel való megelégedést Epikuros nagy erénynek nézte; a gazdagság szerint nem a sok vagyonban, hanem a kevés szükségletekben áll. Nem szorította az embereket a lehető legkevesebb élvezetre; sőt ellenkezőleg azt óhajtotta, hogy minél többet szerezzenek maguknak; de azt is megkívánta tőlük, hogy érthessék be kevéssel is, egyrészt ellen-

szerül a beállható balszerencse esetére, másrészt a ritka élvezetek emelése céljából. A ki egyszerűen él, nem fél a szegénységtől és jobban is élvezheti a válogatott gyönyörűségeket.

Az erény a szabad akaraton és az észen alapúl, mely kettő elválaszthatatlan, mert szabad akarat nélkül eszünk csak szenvedő, ész nélkül szabad akaratunk csak vak volna. Ennélfogva mindaz, a mi az emberi cselekedetekben erényes vagy bűnös, az az ember *ismeretétől* és *akaratótól* függ. Philosophiai nevelés abban áll, hogy az elmét rászoktatjuk a helyes ítélésre és az akaratot a férfias választásra.

Kitetszik etikájának ezen rövid rajzából is, mily készséggel szolgáltat az okadatokat ép úgy támadóinak, mint védőinek kezébe. Kiemelhetjük azon fölül ezen tan határozatlan és rugékony voltát, mennyiben ép úgy ráviheti az embereket az erénynek, mint a bűnnek követésére. A kicsapongók saját bűneikre való bátorítást láthattak csak benne; a mértékletesek meg szintúgy megtalálhatták benne a mértékletesség tudományos kifejtését.

Midőn az epikureizmus az embert — kimutatván neki, hogyan érheti el boldogságát — saját léte morális céljának helyes méltatására akarja vezetni, számtalan akadályt kell előbb eltávolítania, melyek az embert az élet igaz útjától elzárják. Ezek az akadályok az ő képzelődései, az ő előítéletei, tévedései és tudatlansága. E tudatlanság kétféle: első neme a tudatlanság a külső világ törvényeiben, a mely képtelen babona-hitet szül és a lelket alaptalan félelemmel és alaptalan reményekkel zavarja; ezért szükségesek némi physikai ismeretek. A

tudatlanság második neme az ember természetére vonatkozik; ennek elhárítására szükséges a *Kanon*-nak nevezett epikurei logika, mely az emberi észre és ennek alkalmazására vonatkozó szabályok gyűjteménye.

A epikureusok psychológiája és physikája Demokritos tanaiból vétetett. Ők azt hiszik, hogy a világegyetemet alkotó atomok folyton bizonyos részeket, *ἀπορροαί*, taszítanak el maguktól; ezek aztán az érzékekkel való érintkezésük által keltik az érzékletet, *αἰσθησις* Epikuros azonban nem állította, hogy ezek a részek, *ἀπορροαί*, az atomok *képmásai* volnának; azt hitte, hogy van bizonyos hasonlóságuk atomaikhoz, de hogy ez honnét ered s mennyiben létezik voltakép, arról nem adhatott fölvilágosítást. Minden érzékletnek, mint ilyennek, igaznak kell lennie; és mint érzékletet nem is lehet azt soha bizonyítani, sem neki ellent mondani; az észnek nincs hozzá köze, *ἄλογος*. Az örültek és az álmodók érzékletei szintén igazak; el is ismeri, hogy van különbség az ő érzékleteik és a józan és ébren lévő emberek érzékletei között, de bevallja, hogy nem tudja meghatározni, miben áll e különbség. Az érzékletek azonban egymagukban nem alkotják meg az ismeretet; van még az emberben képzelő tehetség is, *πρόληψις*, mely az érzékletek ismétléséből ered, vagy más szókkal: nem egyéb a különböző érzékletekre való megemlékezésnél, vagy a mint Aristoteles mondaná: a részleges érzékletekből összeszerkesztett általános fogalomnál. Az általános fogalmak ezen képzetekből vannak megalkotva s a tévedés is csak ezen általános fogalmakban honol. Az érzékletet vagy úgy tekinthetni, hogy tárgyával áll viszonyban, vagy pedig úgy, hogy azzal, ki azt tapasztalja; az utóbbi esetben vagy

kellemes vagy kellemetlen s így teszi az érzéklet az érzelmeiket, τὰ πάθη, az összes erkölcsiség alapjává.

Könnyen előre láthatni, milyen lesz az épület, mely ily alapon emelkedik. Ha minden erkölcsi jelenségnek eredete a kellemes vagy kellemetlen érzékekben fekszik, akkor az egyetlen erkölcsi szabály az lesz, hogy keressük a kellemest és kerüljük a kellemetlent; bármit tölt is el gyönyörűséggel, az a lét nagy czéljává lesz.

Epikuros physikája annyira hasonlít Demokritoséhoz, hogy fölösleges e helyen vele foglalkoznunk.

Ha Epikuros egész rendszerét áttekintjük, megtaláljuk benne azt a skepticizmust, melyet e kor tökéletlen philosophiája szükségképen ébresztett más-más alakban számos gondolkodó elmében; és e skepticizmusnak az volt a következménye, hogy az erkölcsiségben törekedtek menedék-helyet találni s továbbá az, hogy az etikát philosophiai alapon kísérlették meg fölépíteni. A kísérlet meghiúsult, mert a hozzá való alap nem volt eléggé széles; maga e kísérlet azonban méltó a följegyzésre, mert a Sokrates támasztotta mozgalmat oly annyira jellemzi. Ámbár ugyanis Sokrates módszere a philosophia újjá alakítását czélzó kísérlet volt, mégis ez újjá alakítás maga, csak az etikára való tekintettel történt meg. Sokrates hozta le először a philosophiát a felhőkből; ő tette először az ethika alapjává, s egy vagy más alakban egyetlen követője és a tőlük eredt iskolák egyike sem hagyta ezt a szempontot soha figyelmen kívül. Az epikureusokban tehát oly férfiakat kell látnunk, kik a nagy problema megoldását kezükbe merték venni és azért hibázták el, mert az igazságnak csak egy részét ismerték föl.

III. FEJEZET.

A stoikusok.

1. §. Zenon.

A stoikusok igen elterjedt felekezetet képeztek, s ennek annyi tagja vált híressé, hogy mindezeknek önálló fölsorolása és előadása egy külön kötetet kívánna. Zenontól, az alapítótól, le egészen Brutusig és Marcus Antoniusig, a felekezet számos görög és római kitűnőségét foglal magába és sok olyant, kik ilyenekül kívánnak tartatni. Örömet mutatnánk be néhányat közülök, kénytelenek vagyunk azonban egyetlen alakra szorítkoznunk — Zenonra.

Citiumban született, Kypros szigetének egy kis városában, melyet a phoeniciek alapítottak, de görögök lakták. Születésének ideje ismeretlen. Atyja kereskedő volt; ő is boltjában volt elfoglalva, míg atyja egy athénai útjából néhány Sokratest követő philosophus munkáit hozta haza; ezeket Zenon buzgón és elragadtatással olvasta s ez döntött hivatása fölött.

Harmincz éves korában kereskedelmi érdekből és szórakozás vágyából Athénába utazott, mely egyaránt nagy piacza volt a kereskedésnek és a philosophiának.

A part mellett hajótörést szenvedvén, elvesztette a phoeniciai biborból álló egész becses szállítmányát; így elszegényedvén, készséggel fogadta el a cynikusok tanát, kiknek a szegénységgel való színészi tetszelgésük már sokakat meghódított.

Egy adoma azt mondja róla, hogy egyszer egy könyvkereskedésben oly élvezettel olvasta Xenophon *Memorabiláit*, hogy azt kérdezte, hol lehetne egy ilyen emberrel találkozni. Abban a pillanatban ment el ott Krates, a cynikus; a könyvkereskedő figyeltette rá Zenont s azt mondá neki, hogy csak kövesse Kratest. Úgy is tett és tanítványa lett. De nem maradhatott az soká. A cynikusok durva modora, mely oly távol volt a valódi egyszerűsegtől, és elmélődésbeli tehetetlenségük nem sokára arra indították, hogy máshol keressen magának tanítót. Stilpon, Megarából, a következő tanítója; tőle tanulta a vitatkozás mesterségét, melyet később oly nagy sikerrel gyakorolt.

A megarai tant azonban nagyon szegényesnek találta. Szeretett Stilpontól tanulni, de volt elég oly dolog, melyre ez nem taníthatta. Ezért Plató magyarázóihoz: Xenokrateshez és Polemonhoz fordult. Plató philosophiájában tudjuk, meg van a skepticizmusnak is egy csirája; sokban azonban ellentmond a stoiczizmusnak és alkalmazsint ez kedvetlenítette el őt e tantól is.

Miután e különböző iskolákban húsz évet szorgalmas tanulmányozással töltött vala, maga nyitott iskolát, hogy minden vizsgálódásának eredményeit előadhassa. Helyül a stoat vagy a csarnokot választá, mely valamikor a költőknek volt gyűlő helye s Polygnotos festményeivel volt ékesítve. E stoától nyerte az iskola nevét.

Mint férfiú, Zenon legnagyobb tiszteletünket érdemli. Elfogadta ugyan a cynikusok nézeteit, de nem lett ő is durva és szemtelen és negédes. Termetre nagy és karcsú volt; ámbár gyenge testalkatú volt, mégis nagy kort ért el, minthogy szigorú maga-megtartózkodással élt s csak fűgével, kenyérrel és mézzel táplálkozott. Homlokán a gondolatok mély barázdákat vontak; ez megjelenésének bizonyos szigorúságot kölcsönzött, mely jól illett tanának ridegségéhez. Az athénaiak annyira tisztelték és becsülték, hogy reá bízták az Akropolis kulcsait; s midőn meghalt, érczsobrot emeltek emlékének. Haláláról a hír azt mondja: Midőn kilenczvennyolcz éves korában kilépett iskolájából, elesett és eltörte egyik ujját. Erőtlen-ségének öntudatában ez annyira felháborította, hogy a földre ütven fölkiáltott: „Miért e tolakodó figyelmeztetés? Föld, engedek hívó szózatodnak!” Haza ment és fölakasztotta magát.

Vannak korok, midőn a társaság gyors oszlásnak látszik indulni, midőn a régi hit elvesztette fönségét és az újnak még nincsenek hívei, midőn a szemlélő ingadozni látja az épületet, a melyben egybe vannak gyűjtve embertársai fásult kétségbeesésben vagy istentagadó könnyelműséggel, és ennek láttára érzi, hogy lehetséges még a menekülés, ha csak bátrak tudnának lenni; hallatja óvó szózatát, hallatja intő szózatát; megmondja, hogy ismerjék föl a veszélyt és reszkessenek, ismerjék föl menekülésüket és határozzák el magukat. Oly tanokat hirdet nekik, melyeket nem szoktak hallani, vagy ha hallották, nem szoktak rájuk ügyet vetni; és tisztán meggyőződésének benső erejénél fogva maga köré gyűjt néhány hívőt, a kik meg is mentetnek. Ha a társadalom

romlása még nem hatott el nagyon messzire, új irányba tereli honának erőit s megmenti azt; ha az ország sorsa már el van döntve, hatalmas, bár hasztalan erőmegfeszítés után elvész ő is, de mocsoktalan nevet hagy az utókorra.

Ilyen férfiú volt Zenon. Görögország elbukott; de még maradt némi remény. Egy messze elharapódzott betegség emésztette meg életerejét: a skepticizmus, az indifferentizmus, a szenzualizmus, az epikureus elnézés — s mindezt nem súlyozták ellen csak Platónak nagyratörő de ingadozó művei, vagy Aristotelesnek hatalmas, de homályos rendszere. A görög műveltség gyors sülyedésnek indult. Csak egy rövid időköz még — s Róma, a nőstény farkas dajkáltja, erőszakkal fogja azt a helyet elfoglalni, melyet Görögország oly büszkén töltött be; Európa művelődésének ő fog az élére állani. A hatalmas Róma fogja betölteni azt a hivatást, melyre a gyenge Görögország ezentúl érdemetlen volt. S mintha Zenon lelke sejtette volna Róma szellemét. Megvolt ő benne is az a férfias tett-erő és komoly egyszerűség, melyek később meghódították a világot; megvolt ő benne is az erkölcsi becsnek az a mély tisztelete, mely Róma dicsőségét képezte, mielőtt sikereitől elkapatva, Hellas irodalmi és philosophiai dicsőségét majmolta volna. A stoikus Zenonban római szellem lakozott; ezért lett annyi előkelő római az ő tanítványa: Zenon megfelelt szellemi természetük szükségleteinek.

Zenont megijesztette a skepticizmus, mely a metaphysikai elmélődéseket, úgy látszott, föltétlenül követi, s ezért, valamint Epikuros, ő is főképen az erkölcsiségre fordítá figyelmét. Philosophiája büszkén hirdette magá-

ról, hogy fölötte praktikus mivoltú s a mindennapi élet dolgaitól sem idegen. E czélból nem a gyönyörűséget kell a philosophusnak szemmel tartani, hanem inkább az erényt; s az erény sem áll szemlélődő és elmélődő életben, hanem igenis cselekvő életben; mert mi is az erény? — A férfiasság. S melyek az ember tulajdonítmányai? Nem-e nyilván való tulajdonságai ép úgy a *cselekvő*, mint az *elmélődő* lénynek? s lehet-e az erény az, mi az ember cselekvőségét kizárja vagy elhanyagolja? Nem, Plató, nem, Aristoteles — az ember nem az elmélődés számára teremtetett egyedül; nem a bölcsesség egyedül az ő hivatása. És az ember, Epikuros, nem is teremtetett csakis az élvezet számára; avégből teremtetett, hogy *tegyen* is valamit, *legyen* is valami. Philosophia? — valóban, nagy eszme; de nem minden. Gyönyörűség? — valóban, kis dolog; de ha nagyobb volna is, mégsem foglalhatná magába egy embernek egész cselekvését.

Az embernek célja tehát nem az, hogy bölcse legyen, az sem, hogy élvezzen, hanem az, hogy erényes legyen — hogy a férfiasságot valósítsa meg. E célra eszköz a philosophia; lehet a gyönyörűség is az; azonban mindkettő csak alárendelt fontosságú. Mielőtt arra taníthatnának bennünket, hogyan élhessünk erényesen, azt kell megtanulnunk, mi az erény. Zenon, Sokratessel egyetértve, azt tanítá, hogy az erény a jónak ismerete s hogy a bűn nem egyéb mint tévedés. Ha a jót *megismerni* annyit tett, mint azt követni és gyakorolni, akkor a tanító föladata könnyen volt meghatározható: ki kell fejtenie az emberi ismeret mivoltát, ki kell fejtenie az embernek viszonyát a világ-egyetemhez.

Igy tehát az erkölcsiség, mint Sokratesnél is, elválaszthatatlan egyesülésben látja magát a philosophiával, szorosabban: a psychológiával. E psychologia rövid előadása tehát szükséges bevezetés a stoikus erkölcsiséghez.

Zenon elvetette Plató elméletét a tudásról és, bár némi módosításokkal, Aristotelesét fogadta el. „Visszaemlékezés“ és „eszmék“ üres szók voltak előtte. Az eszméket azon általános fogalmaknak nézte, melyeket az elme a részlegesekek összehasonlításából képez. Az ismeretnek minden anyagát az érzékek szolgáltatták; az ész pedig azon alkotó eszköz volt, melylyel ezen anyagok formáltattak. A kik azonban azt vallják, hogy az ismeret anyagát az érzékek szolgáltatják, a következő nehézség előtt állanak: micsoda processus által vesz észre, észlel az érzék? Micsoda viszony van az érzék és az érzéki dolog között? Micsoda bizonyítékunk van arra nézve, hogy az érzéki benyomások megfelelnek a dolgoknak? Ez igen komoly nehézség s már régen foglalkodtatta a philosophusokat. Valóban, ez életkérdés a philosophiára nézve; ennek eldöntésétől függ nagy részt minden egyéb kérdésnek is eldöntése. Hadd világosítsuk föl egy példával.

Ötven lépésnyi távolságról láttok, teszem, egy toronyt; gömbölyű. Mit akartok azzal mondani, hogy gömbölyű? Azt, hogy a benyomás, melyet nyertetek, ahhoz hasonló, melyet némely más tárgyak, milyenek a fák is, rátok gyakorolnak, s a melyeket az egész világ gömbölyűknek mond. Már most ha föltesszük, hogy ti soha a toronyhoz közelebb nem mentek, örökké azt fogjátok hinni, hogy az valósággal gömbölyű, mert ilyennek *látszik*. De közelebb mentek hozzá, s *akkor* látjátok csak, hogy a torony szögletes, nem pedig gömbölyű; hozzá fog-

tok már most a különbség vizsgálatához. Távolról gömbölyűnek látszik; s mégis azt mondjátok, hogy valósággal szögletes. Az optikának némi ismerete a különbséget magyarázni látszik; de ez nem áll. Ötven lábnyi távolságról azt mondjátok: gömbölyűnek látszik, de valósággal szögletes. Ötven lábnyi távolságról gömbölyűnek látszik, egy lábnyi távolságról szögletesnek látszik: a torony *sem* ilyen, *sem* amolyan; gömbölyű és szögletes az elmének fogalmai, nem a dolgok tulajdonítványai: van ugyan subjectiv, de nincsen objectiv létük.

Ennyire az ókori skeptikusok is elhatottak. De midőn ebben az érzéki ismeret bizonyosságának teljes lerontását látták, és kényszerítve is voltak az érzékeket az ismeret egyetlen forrásának elismerni — kinyilatkoztatták, hogy minden ismeret pusztá csalódás. Csak későbbi időknek volt föntartva, megtalálni a valóságos utat e dilemmából, mely abban áll: hogy elismerjük az érzéki ismeret bizonytalanságát s ezen elméletet az elmélődő ész természetes szükségleteivel aztán az által egyeztetjük meg, hogy megengedjük egyrészt minden ismeretnek viszonyosságát s másrészt, hogy a bizonyosság is csak viszonyos — így békítvén ki a skepticizmust a hittel, és mindkettőt az észszel.

A kik azt vallják, hogy az érzékek igaz és teljes tanúságot tesznek a rájuk ható dolgokról, kénytelenek voltak valami magyarázó hypothesis föltalálni egy olyan viszonyról, mely alany és tárgy, dolog és érzék között volna. Láttuk, hogy találtak föl *eidolákat*, léges képeket, melyek a dolgoktól erednének, a végből, hogy egyenes összeköttetést létesítsenek az alany és tárgy között. Zenon éles elméje azonban belátta, hogy az olyan kép,

mely léges alakban különül el a tárgytól, az — föl is téve, hogy helyesen mutatja be tárgyát — nem mutatja be, csak fölszínét. Ily módon kitünt, hogy az *eidolák* hypothesisa nem volt egyéb egy hypothesisnál a jelenségek magyarázására; pedig a tulajdonképi kérdés nem az: hogyan észleljük a jelenségeket? hanem ez: hogyan észleljük a tárgyakat? Ha csak fölszínüket észleljük, akkor ismeretünk fölszines: nem szól, csak a tüneményekről s így nem menekedhetünk meg a skepticizmustól.

Zenon átlátta a nehézség nagyságát és azon volt, hogy kikerülje. Hypothesisa azonban, ámbár terjedelmesebb és átfoglalóbb, de alapjában ép oly gyöngye volt. Azt állította, hogy az érzékek behatolnak a jelenségek bensejébe s megismerhetik magát az állományt is.

E pontot illetőleg meglehetősen zavar uralkodik; mi e helyen Sextus Empiricus tanuságára bízunk magunkat, mely valamennyi között a legkielégítőbb. A logikusok ellen intézett könyvében ezeket mondja: „A stoikusok azt hitték, hogy volna egy kriteriumunk az igazságról, az, a mit ők kataleptikus phantasmának (*τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν*, azaz: érzéki szemlélésnek) neveztek. Meg kell mindennek előtt értenünk, mit gondoltak ők phantasma vagy jelenség alatt. Ez, mondák ők, benyomás az elmére (*τύπωσις ἐν χυχίῃ*). E pontnál kezdődik aztán a különbség nézeteik között; Kleanthos e benyomás alatt hasonlót értett ahhoz, melyet egy pecsétes gyűrű a viaszra tesz, *τοῦ χρυσοῦ τύπωσιν*. Khrysippos ezt képtelenségnek tartotta; mert, úgymond, hiszen látjuk, hogy a gondolat számos tárgyat fog föl ugyanazon időben, ennélfogva az elmének is, e hypothesis szerint, számos benyomásokat kellene nyernie az alakoktól. Azt hitte, hogy Zenon a

benyomáson nem értett egyebet *módosulásnál* (ἐπερίωσις): a lelket a léghez hasonlította, mely, ha számos hang hallatszik egyszerre, be is fogadja a különböző változásokat egyszerre, anélkül azonban, hogy őket össze is zavarná. Így egyesít a lélek különböző észleletet, melyek különböző tárgyaiknak felelnek meg.“

Ez fölötté éleselmű nézet és a rámutatás arra, hogy az érzéki benyomás, az érzéklet, a léleknek módosulása — mélyre ható útát nyit a psychologia homályos régióiba. De ha be is enged egy kis napvilágot, észre is vétet azonnal egy új nehézséget. Ez a lélek, mely módosított, nem gyakorol-e befolyást a maga részéről is? A bor, vízbe öntve, módosítja a vizet; de a víz szintén módosítja a bort. Nincs hatás visszahatás nélkül. A kő, mely látásom előtt föltűnik, módosítja lelkemet; de módosíttatlan marad-e a kő befolyása? — Nem; bizonyos tulajdonítmányokat nyer tőlem, bizonyos alakot, színt, ízt, súlyt stb.; ezeket lelkem kölesönzi neki; magában nem bir ő ezekkel.

Ily módon új kétség borúl az egész kérdésre. Valjon a lélek, mely a tárgyat érzékletében módosítja, megbízhatik-e az így eredt érzéklet igaz voltában? Nem lett-e a bor vizes, valamint a víz boros? E következményeket azonban Zenon nem látta előre. Ő azt akarta bizonyítani, hogy a lélek a tárgyakat valósággal észre veszi, nem mint *eidolákat*, nem a mint a viasz befogadja a gyűrű benyomását, hanem föltétlen igazsággal. — Kövessük már most Sextus Empiricus előadását tovább is.

A phantasmát, vagy a jelenséget, mely a léleknek általunk érzékletnek nevezett módosulását okozza, olyanak veszik a stoikusok, mint mi az eszméket; és ezen

általános értelemben mondják, hogy háromféle phantasma van: vannak olyanok, melyek valószínűek, olyanok, melyek valótlan színűek és végre olyanok, melyek nem tartoznak sem ezekhez, sem azokhoz. Az elsők gyöngé és egyenletes mozgást keltenek a lélekben: ilyenek például azok, melyek tudtunkra adják, hogy nappal van. A második fajhoz olyanok tartoznak, melyek eszünknek mondanak ellent, például: ha valaki nappal azt mondaná: „Most a nap nincsen a föld fölött“; vagy pedig éjnek idején: „Most nappal van.“ A harmadikhoz olyanok tartoznak, melyeknek igazságát lehetetlen igazolni, ilyen például ez: „A csillagok száma páros“; vagy pedig: „A csillagok száma páratlan.“

A phantasmák, ha valószínűek, igazak vagy tévesek, vagy pedig igazak és tévesek egyszerre, vagy sem nem igazak, sem nem tévesek. Igazak, ha helyesen állíthatók bármiről; tévesek, ha alaptalanul állítatnak, így ha valaki azt hiszi, hogy a vízbe mártott evező el van törve, mert ilyennek tetszik. Midőn Orestes örülségében Elektrát fúriának tartotta, akkor olyan phantasmája volt, mely igaz is, téves is: igaz volt, a mennyiben valamit látott, ugyanis Elektrát; téves volt, mennyiben Elektra nem volt fúria.

Az igaz phantasmák közül némelyek kataleptikusak (észlelők), mások nem-kataleptikusak. Az utóbbiak az elme betegségéből vagy megzavarásából erednek; ilyenek azok a számtalan phantasmák, melyeket az örülség vagy a búskomorság keltenek. A kataleptikus phantasma az, mely egy létező tárgynak a benyomása, mely ezen tárgynak másolata s más tárgy által elő nem idézhető. Az észlelés más helyütt a világosság egy nemé-

nek mondatik, mely ugyanakkor áll elő, midőn megvilágosítja a tárgyat, melytől ered.

Zenon a mások által javasolt elméletek gyöngeségeit tisztán átlátta; de nem sikerült neki, jobb elméletet tenni helyükbe. Joggal mondja Sextus Empiricus a stoikus tant bizonytalannak és határozatlannak. Hogyan különböztethetjük meg a jelenségekben az igazat a tévestől? És mindenek fölött: hogyan tudhatjuk meg, valjon a benyomás megfelel-e pontosan tárgyának? Ez a főproblema s Zenon egy körben forgó bizonyítással akarta megoldani. A problema ez: hogyan különböztetjük meg az igaz benyomásokat a téves benyomásoktól? a megoldás, melylyel kínál, pedig ez: úgy hogy megállapítjuk, mely benyomások felelnek meg a tárgyoknak; vagy más szókkal: úgy hogy megkülönböztetjük az igaz benyomásokat a tévesektől.

Egy tárgyról észlelettel birni még nem ismeret; az ismerethez szükséges még az ész helyeslése. Az észlelet kívülről jön; a helyeslés belülről: nem egyéb az, mint az emberi ész szabad gyakorlása. A tudomány észleletekből áll, melyek oly biztosan alapítvák meg, hogy semmi okoskodás őket meg nem ingathatja. Azon érzékek, melyek nincsenek így megállapítva, nem alkotnak, csak véleményt.

Meg kell vallanunk, e felfogás hamar el tud banni a nehézségekkel; de a stoikusok azon buzgólkodtak, hogy a skepticizmus ellen oly valamit állíthassanak föl, mi a kort jellemzi; építő buzgalmukban pedig nem vigyáztak eléggé az alap biztosságára. Érezték, hogy az általános kételkedés lehetetlen. Vannak körülmények, midőn helyeselnünk kell valamit, még pedig föltétlenül. Vannak

olyan érzékletek, melyek ellenállhatatlan meggyőződést vonnak maguk után. Teljesen ki volna zárva a cselekvés lehetsége, ha nem volnának egynémely bizonyos igazságok. Hol állapotdjék meg aztán a meggyőződés? Hogy nem helyes minden érzékletünk, azt megengedi mindenki. De melyek a helyesek és melyek a tévesek? Micsoda *kriteriumunk* van erre nézve? A kriteriumunk a bizonyítás. „Semmi sem világosabb, szólottak ők, mint a bizonyítás; s minthogy ez annyira világos, nem is szorúl meghatározásra.“ De épen ez az, a mire igenis rászorúlt; csakhogy a stoikusok nem nyújthattak ilyent.

Valóban, a stoikusok, a korukbeli skepticzizmust akarván czáfolni, ugyan abba a helyzetbe jöttek, mint Reid, Beattie és Hutcheson, kik Hume skepticzizmusa ellen keltek ki: kénytelenek voltak lemondani a philosophiáról és a józan észben keresni menedéket. A stoikusok által vívott harc nagyon hasonlít a skót philosophusokéhoz — úgy a térre nézve, melyet elfoglaltak, az eszközökben, melyeket használtak, az ellenségben, melyet megtámadtak és a célban, melyet el akartak érni. Mindketten az erkölességért küzdöttek, azt hivén, hogy veszélyeztetve van.

Lesz alkalmunk később a józan-ész elméletét vizsgálat alá vetni; most csak arra a különös *ignoratio elenchire* akarunk rámutatni — arra, hogy teljesen félre ismerték az ellenfél valóságos erejét, s hogy mily végtelen ügyefogyottságot mutattak saját álláspontjaikon a józan-ész philosophusai. A skeptikusok visszaverhetetlen támadást intéztek az észlelet és az ész kettős erőssége ellen. Kimutatták, hogy az észlelet a jelenségen alapúl; a jelenség pedig nem lehet bizonyosság. Kimutatták azt is,

hogy az ész nem tud különbséget tenni a jelenség és bizonyosság között, mert először is nem támaszkodhatik egyébre mint tüneményekre (jelenségekre); és azután nincs is kriterium, melyet magára az észre lehetne alkalmazni. S miután ezt a győzelmet kivívták, kinyilatkoztatták, hogy philosophia nem létezik többé. Erre aztán férfiasan kiállnak a stoikusok s a józan-észre támaszkodva, azt hiszik hogy a skeptikusokat visszaverik; azt hiszik, visszanyerik az elvesztett erősséget azon nyilatkozatuk által, hogy az észleletek lehetnek igazak és tévesek egyaránt és hogy megkülönböztethetitek az igazakat a tévesektől azáltal — hogy megkülönböztetitek; az észnek pedig szintén van kriteriuma: a bizonyításban, mely hogy a maga részéről kriteriumra nem szorúl, nyilván való. Ez szakasztott olyan, mintha a francia betörne Angolországba, elfoglalná Londont, Edinburghot és Dublint, kinyilatkoztatná, hogy Anglia alá van vetve Franciaországnak — egyes hazafiak pedig erre azt mondanák, hogy vissza lehetne ismét üzetni a francziákat egy pár önkénytes által, a kik, mondjuk, Hamptead Heathre állanának s itt Anglia zászlaját lobogtatva hangos torokkal kinyilatkoztatnák, hogy az ellenség meg van verve.

Ideje azonban áttérnünk a stoikusok ethikai tanaira; hogy azt sikerrel tehessük, egy pillantást kell vetnünk az istenségről való fogalmukra. Kétféle elem van a természetben. Az első a *ὕλη ποῶτη*: az őanyag; a szenvedő elem, melyből a dolgok formáltattak. A második a cselekvő elem, mely anyag nélkül formál dolgokat: az ész, a végzet (*εἰμαρμένη*), isten. Az isteni ész az anyagra, a rá való hatása által, törvényeket ruház, melyek azt igaz-

gatják; e törvényeket a stoikusok λόγοι σπερματικοί: teremő okoknak mondák. Isten a világnak esze.

Philosophiájuknak ezen speculativ részével könnyen össze lehet kapcsolni a praktikus részt. Ethikájukat könnyen le lehet származtatni theologiájukból. Ha az ész a nagy teremő törvény, akkor észszerően élni lesz a praktikus erkölcsiség törvénye. Ha a világ-egyetem egy általános törvénynek van alá vetve, akkor minden egyes része szükségképen lesz alávetve ugyanezen törvénynek. A következmény világos: csak egyetlen erkölcsi formula van, *ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν* — „élj összhangzásban a természettel.“

Ezt könnyű mondani. Egy buzgó tanuló azonban, meglehet, nagyobb pontosságot szeretne s azt találja kérdezni: Az általános természettel, vagy pedig az ember részleges természetével éljek-e összhangzón? Kleanthes az előbbit tanítja; Khrysispos az utóbbit, vagy helyesebben szólva: szerinte e formulán mind az egyedi, mind az általános természet értendő. És úgy látszik, így értelmezték is közönségesen.

A formula sajátos irányzata félre ismerhetetlen: mindent az észre akar vissza vinni; valamint a teremtésben az észé a felsőbbség, úgy legyen az övé az emberben is. Ez Plató felfogása is. Szerinte a logika az élet szabálya; azt állítja, hogy nincs az emberben semmi, mi a logika határain belül ne esnék; azt állítja tehát, hogy az ember tiszta értelem. Ebből az következik, hogy bármi ütközzék is e tiszta értelmi létbe, azt mint veszedelmest ki kell küszöbölni. A test gyönyörűségei és fájdalmai megvetendők: csak az értelem gyönyörűségei és fájdalmai méltók arra, hogy az embert foglalkodtassák.

Szenvedélyei rabszolgává teszik; értelménél fogva szabad lesz. Érzékei szenvedők; értelme cselekvő. Ezért kötelessége szenvedélyein és érzékein fölülemelkedni és azokat megvetni, hogy szabad, cselekvő, erényes lehessen.

Ez nyilván a cynikusok tana, némiképen megtisztítva, de lényegében ugyanaz; de meg van itt Róma is előzve: előre meg van itt minden a gondolatban, a mi utóbb a tettek terén valósíttatott meg. Róma kész színtere volt a stoikusoknak, mert Róma meg volt rakva katonákkal; ezek a katonák folytonos hadjárataikban kiképezték magukban a halál megvetését. Mily kevésre becsülték a rómaiak az ember életét, mutatja történetük. A gladiatorok durva és kegyetlen harcrai a nézők szívért bizonyára megkeményítették s semmi szelidítő befolyás nem munkált az ellen. Mily egészen más volt a görög nép! Nem állította, hogy e szép életet megveti; nem tett úgy, mintha fölül állna minden emberin. Az élet drága volt és meg is becsülték; nem gyáva félelemmel becsülték meg, hanem nemes egyenességgel. Szerették az életet és könnyezve bucsúztak tőle; és nem szégyelték, hogy könnyeznek. Szerették az életet és ezt be is vallották. Ha elkövetkezett az idő, hogy kockára tegyék, vagy hogy hazájukért áldozzák föl — ha a föláldozás által oly valami volt elnyerhető, mit nálánál többre becsültek — akkor habozás nélkül tudtak meghalni. A könnyek, melyeket Akhilles vagy Odysseos ontott, nem bélyegezték meg férfi voltukat: ezek a hősök küzdöttek rettenetesen és szerettek gyöngéden. Philoktetes ordít haláltusájában mint a vadállat, mert fájdalmat érez, és nem érez szégyent, midőn annak kifejezést ad. De ez a jajgatás nem

tette őt gyöngévé is, ő azért ugyanaz, a ki volt: a kemény, hajthatatlan Philoktetes.

A stoikusok, attól való félelmükben, hogy elpuhulnak, egészen kővé váltak. Megvetették a fájdalmat; megvetették a halált. A fájdalmat magában elnyomni, fölötte állani, férfiasnak tetszett előttük. Nem vették észre, hogy e tekintetben nem fölül emelkedtek az emberin, hanem alább süllyedtek nálánál. Az emberi szervezettel velejár, hogy érzékenyek vagyunk a fájdalom iránt és azért csak negédesség e fájdalom kifejezését elnyomni. Ha a hallgatás a fájdalmat megszüntethetné, akkor hagyján; de elnyomni a jajgatást, nem annyi, mint elnyomni az érzést; már pedig érezni valamit s mégis úgy tenni, mintha nem éreznénk semmit, az kicsinyes. A vadember hamar megtanúlja e philosophiát; a művelt ember túl van rajta. Megütnek benneteket és nem fogtok mozdulni? ily hősiességet a kő is tanúsít. Szemtől-szemben álltok a halállal s még csak nem is sajnáljátok? akkor nem érdemlitek meg az életet. Az igazi hősiesség érzi a fájdalmat, melyet elnyom és szereti az életet, melyet egy nemes czélért kész fölláldozni.

A stoicizmus helyeslést érdemel mint visszahatás az elpuhulás ellen; de mint tan egyoldalú. Végző eredményében érzéketlenséget és önzést szül. A stoikusok valóban az érzéketlenséget tartották az ember legfensőbb állapotának; pedig valósággal a legalsóbb.

IV. FEJEZET.

A z ú j A k a d é m i a.

1. §. Arkesilaos és Karneades.

Az új Akadémia, ha egyébert nem, megérdemelné figyelmünket már azon nagy hirnév miatt is, melyet Cicero és Horatius neki tulajdonítottak; van azonban irodalmi érdekességén kívül egyéb és alaposabb jogcíme is a méltatásra. A küzdelem, melynek szinterül szolgált, különös fontosságu volt és ma is az. A vele összefűzött kérdések egyenesen életkérdések az emberi ismeret eredetét és bizonyosságát illetőleg, s tudjuk, hogy e pont régóta foglalkodtatta a philosophusok éles elméjét; azok a következmények pedig, melyek e problémának egy vagy más módon való megoldásával járnak, a legnagyobb fontossággal bírnak.

A stoikusok azért akarták az emberi ismeret bizonyosságát megalapítani, hogy megalapíthassák az erkölcsi elvek igazságát. Megtámadták a skeptikusok tanait és azt hitték, hogy győzedelmeskedtek fölöttük, miután saját tanukat a józan-észről fölállították. Az új akademikusok azonban egészen másnemű okokkal állottak elő. Ők is skeptikusok voltak, ámbár skepticzizmusuk

más volt, mint a Pyrrhoné és követőié. Sextus Empiricus följegyezte e különbség mivoltát. „Sokan, úgymond, összezavarják az akadémia philosophiáját a skeptikusokéval. Jóllehet azonban, hogy az új akadémia mindent megfoghatatlannak mond, mégis különböznek amazoktól épen ezen tanukban; ők ugyanis azt állítják, hogy minden megfoghatatlan — a skeptikusok még ezt sem állítják. Azon fölül a skeptikusok minden észleletet, tanúságuk megbízható voltát illetőleg, teljesen egyenlőnek mondanak; az akadémikusok azonban különbséget tesznek valószínű és valótlan színű észleletek között és amazokat különféle osztályokra osztják. Vannak, úgy szólnak ők, né-mely észleletek, melyek csupán csak valószínűek, másokat meg az elmélkedés is igazol, ismét mások alá vannak vetve a kétségnek. A helyeslés kétféle: pusztá helyeslés, mely az elme részéről nem jár sem ellenérzéssel sem kívárással, a milyen például az, midőn a tanítvány mesterét követi; azután az a helyeslés, mely a meggyőződést és elmélkedést követi. A skeptikusok amaz mellé állottak; az akadémikusok az utóbbit ismerték el.“

Ez a különbség nem nagyon fontos; a felekezetek történetében azonban azt találjuk, hogy minden eltérésnek bizonyos jelentőség tulajdoníttatik; ezért megérthetjük azt a nyakasságot, melylyel az akadémikusok, ámbár csak az említett nem igen jelentős okon, magukat a skeptikusoktól megkülönböztették.

Az akadémikusokat tárgyaltunkban ugyanazon tervhez kell ragaszkodnunk, melyet a skeptikusoknál követünk, — inkább az egész felekezet tanait fogjuk ugyanis tekintetbe venni, mint egyes tagjaik jelentőségét részletezni. A közép és az új akadémiaát ennél fogva egybe-

foglaljuk; a régiek különbséget tesznek ugyan a kettő között, de az újabbkori írók bajosan találnak ilyent. És így Arkesilaost és Karneadest választjuk képviselőikül.

Arkesilaos Pitanében született a 116-ik olympiasban (316. Kr. e.). Korán tanult matematikát és retorikát, Zeophrastosnak tanítványa lett, később Aristoteles és végül Polemoné, Plató követőjéé. Ez utóbbi iskolában Zenonnak volt kortársa, és alkalmasint itt kezdődött már közöttük az az ellentét, mely későbbi pályájukban oly jelentőségre emelkedett. Krates halála után Arkesilaos töltötte be az akadémia tanári székét, még pedig nagy ügyességgel és eredménnyel. Megnyerő modorával általános tiszteletet vívott ki. Tudós és szelíd volt és egészen a gyöngeségig nagylelkű. Midőn egy beteg barátját meglátogatta, a ki, mint észrevette, nyomorban is szenvedett, egy arannyal telt erszényt dugott észrevétlenül a beteg vánkosa alá. Midőn az ápoló azt meglátta, a beteg mosolyogva mondá: „Ez egyike Arkesilaos nagylelkű csalásainak.“ Nagyon szerette a némi részben túlkényelmes életet, de azért a hetvenöt éves kort elérte, a midőn a sok borital megölte.

Karneades, az akadémikusok leghíresebbje, Kyrenében, Afrikában, született, 141. 4. ol (213. Kr. e.). A stoikus Diogenesnek volt tanítványa, kitől eltanulta a vitakozás mesterségét. Ez szokta őt a vita folyamában némelykor e szavakra indítani: „Ha helyesen okoskodtam, nincs igazad; ha nem, akkor fizess vissza Diogenes a *minát*, melyet tanításodért fizettem.“ Midőn Diogenestől elvált, Hegesinosnak lett tanítványa, a ki akkoriban az akadémia tanszékét foglalta volt el; tőle tanulta meg az akadémia skeptikus elveit s tanszékének, mestere halála

után, ő lett az örököse. Khrysiszpos számtalan műveit is szorgalmasan tanulmányozta. Ezek igen nagy szolgálatot tettek neki, mert élesítették eszét s próbakövvül szolgáltak a saját elmetehetségét illetőleg. Annyival tartozott ez ellenfelének, hogy sokszor mondá: „Ha Khrysiszpos nem lett volna a világon, nem volnék az, a mi vagyok.“ Kétféle író van, olyan, ki egyenesen valóságos tudományra oktat, és olyan, ki kerülő uton vezet bennünket az igazsághoz, épen azon ellenmondás által, melyet a saját nézetei ellen kelt. A határozott ismeret után, nincs a mi annyira hasznos volna, mint a határozott tévedés; a tévedés, mely világosan és némiképen ahhoz hasonló módon van előadva, a mint először annak elméjében támadt, a ki azt most vitatja, nemcsak arra képesít bennünket, hogy belássuk, hogy tévedés, hanem arra is, hogy tudjuk, minő képzelődés vitte vitatóját a csalódásra; ekkép a tévedés eredményeiben határozottan hasznot hajt. Többet ér magánál az oktatásnál: mert az olvasó elméjét cselekvésre indítja s így ez maga fogja föl az igazságot, a helyett, hogy csak tétlenül helyeselné.

Karneadesnek igaza volt, hogy Khrysiszpost annyira dicsérte. Érezte, mennyivel tartozik ellenfelének. Érezte, hogy neki köszöni a stoikus tévedésről való tiszta fogalmát és az akadémiai tanok igazságáról való tiszta meggyőződését; neki köszönte azonfölül jelentékeny részét kifejezésbeli ügyességének és éles elméjének is, mi által annyira kitűnt polgártársai között, hogy ezek őt küldötték Rómába követségbe.

Karneades Rómában — a skepticizmus a stoikus városban — érdekes jelenség. A rómaiak összesereglettek körülötte és el voltak ragadtatva agyassága és ékes-

szólása által. Galba előtt — a censor Cato előtt bámulatos kenettel emelt szót az igazság dicsérete mellett; és a szigorú stoikus borús homloka földerült és helyeslő mosoly játszott száraz s erős ajkai körül. A következő napon azonban a kitűnő szónok minden emberi ismeret bizonytalan voltának kimutatására vállalkozott; és bizonyítékul, megczáfolta mindazokat az adatokat, melyekkel azelőtt való nap az igazság ügyét támogatta. Ép oly meggyőző erővel szólott az igazság ellen, a mint mellette szolt vala. Cato homloka ujra elborult s megérezte finom ösztönével, hogy az ily éles elme befolyása veszedelmes lehet a római ifjúságra s rábeszélte a senatust, hogy küldje vissza a philosophust hazájába.

Karneades visszatért Athénába s itt újra folytatta küzdelmét a stoikusok ellen. Igen nagy elismeréssel folytatta tanítását s kilenczven éves koráig élt.

Hogy az akadémikusok áttértek a skepticzizmus-hoz, azon nincs mért csodálkoznunk; mert valóban, a mint már említők, az elmélődés irányzatainak kikerülhetetlen eredménye a skepticzizmus volt. Az egyetlen felekezet pedig, mely azt nem fogadta el, kénytelen volt a józan-észben keresni menedéket, azaz: kénytelen volt menedéket találni a philosophiáról való lemondásban, a mely lemondás magában szintén egy neme volt a skepticzizmusnak. Különösnek tetszhetik azonban, hogy az új akadémia Platóból indult ki; különösnek tetszhetik, hogy Arkesilaos Platónak folytatója és nagy bámulója volt. Maguk a régiek, a mint Sextus Empiricus mondja, nem értettek egyet Plató valódi tanainak fölfogásában; néhányan skeptikusnak tartották őt, mások dogmatikusnak. Kifejtettük már e nézetbeli különbség okait és ki-

mutattuk, mily kevés az állandóság és szabatosság Plató tanaiban bármely pontot illetőleg — a módszer egyetlen kivételével. Műveinek tanulmányozásából azért könnyen eredhetett a skepticzizmus. De ez még nem magyaráz mindent. Plató támadása, melyet előzőinek az érzéki ismeretre alapított elméletei ellen indított, folytonos és győzedelmes. A *Theaitetos* című párbeszéd, mely a philosophia tárgyának van szentelve, kifejti az érzékek abbéli tehetetlenségét, hogy a philosophiának anyagot szolgáltatassanak. Az érzékek csak a vélemény számára nyújthatnak anyagot; a vélemény pedig, mint ő gyakran kiemeli, még ha helyes is, sohasem lehet philosophia. Plató, egy szóval, lerontotta mindazokat az alapokat, melyekre elméleteket építettek. Megtisztította az alapot, mielőtt maga fogott volna az építéshez. Így került ki a sophisták támadását és mégis elhárította magáról azon tévedések súlyát, melyet előzői összehordtak. A sophisták belátták a régi hiedelem gyöngeségét és ostromolták. És miután romba döntötték, győzőknek hirdették magukat. Ekkor megjelent Plató, elismerte a tényt, hogy a régi vár romokban hever és hogy nem érdemelt egyebet; de tagadta, hogy az igazság városa be volna véve. „Fordítsátok, így szólt ő, haragtokat és ügyességeket az ily vár megvívására; segíteni foglak benneteket; mert én is hiába valónak mondom. Az igazi erősséget azonban még nem közelítettétek meg; az sokkal magasabb alapon nyugszik.“ Mellőztetvén ekkép az érzéki ismeret és a vélemény, az eszme-elmélet lett a philosophia támasza: ebben talált Plató menedéket a sophisták elől. De elérkezett Aristoteles és lerontotta ezt az elméletet is. Mi maradt tehát hátra? A skepticzizmus.

Arkesilaos, egyetértvén Platóval, elismerte a vélemény bizonytalanságát; de elismerte Aristotelessel az eszme-elmélet helytelenségét is. Ekkép csak a skepticizmus maradt meg számára. Aristoteles okai teljesen megczáfolták az eszme-elméletet. És így Arkesilaos, nem fogadván el Plató tanának egyik okadatát, levonhatta műveiből a saját elméletét minden dolog megfoghatatlanságáról: az *akatalepsiát*.

Az akatalepsia elmélete emlékeztet bennünket a stoikus tan katalepsiájára vagy észleletére, a melynek ellentéte. A kataleptikus phantasma, a stoikusok szerint, a helyes észlelés volt; az akadémikusok szerint minden észlelet akataleptikus: azaz nem mutat semmi megegyezőséget az észlelt tárgyakkal; vagy, ha mutatnak is némi megegyezőséget, azt fölismerni nem lehet soha.

Arkesilaos belátta, miben rejlik a stoikusok okoskodásának gyöngesége. Zenon azt vitatta, hogy van egy kriterium, mely különbséget tesz tudomány és vélemény között, mely különbséget tesz helyes és téves észleletek között, és ez az a helyeslés volt, melylyel az elme bizonyos észleletek igazságához járult: más szókkal, a kriterium a józan-ész volt. „Ámde, mond erre Arkesilaos, mi különbség van egy okos és egy örült ember helyeslése között? — Nincs itt semmi különbség, egyéb hogy a szóban.“ Érezte, hogy a stoikusok kriteriuma a maga részéről ismét egy kriteriumra szorúl.

A stoikus Khrysippos küzdött Arkesilaos ellen és őt meg Karneades támadta meg. A nagy kérdés, mely akkor az elméletet mozgatta, ez volt:

Minő kriteriuma van az igazságnak és ismeretünknek?

A kriteriumnak vagy az észben, vagy a fogalomban, vagy az érzékletben kell rejlenie. Az észben nem lehet, mert maga az ész nem független a másik kettőtől: azon anyagokat dolgozza föl, melyeket ezek szolgáltatnak neki és ezért függ tőlük. Ismeretünk az érzékekből ered és ezért minden tárgynak, mely az elme előtt föltetszik, eredetileg szükségképen az érzékek előtt kellett föltünni; az észnek meg kell bízni pontosságukban.

Az ész tehát a kívánt kriteriumot nem foglalhatja magában. A fogalom szintén nem; ez ellen ugyanazok az okok szólnak. A kriterium az érzékekben sem lehet; mert a mint mindenki elismeri, az érzékek csalékonyak és nincs észlelet, mely téves ne lehetne. Mert mi az észlelet? Érzékeink valami tárgynak jelenlétét csak anyyiban adják tudtunkra, a mennyiben ez rájuk benyomást gyakorol. De mi ez voltakép? Nem *mi* vagyunk-e, a kikre a benyomás történik — nem *mi* módosulunk-e? Igenis, mi; és ez a módosulás kinyilatkoztatja önmagát és azt a tárgyat is, mely őt okozza. Valamint a világosság, magát mutatván, egyszersmind a tárgyakat is mutatja, a melyekre vetve van; ép úgy mutatja az észlelet a tárgyat *saját színeikben*. Az észlelet a lélek sajátos módosulása. Az egész problema, mely megoldandó, tehát ez:

Megfelel-e pontosan a lélek minden módosulása annak a külső tárgynak, mely ezt a módosulást okozza?

Ez az a problema, melyet az akadémikusok fölvetnek. Felelni, felelnek ugyan rá, de megoldani nem oldják meg; ellenfeleiknek engedték át kimutatni a megfelelést a tárgy és az alany között.

Az érzéklet semmiképen sem felel meg a tárgynak; a módosulás semmiképen sem felel meg a külső oknak,

kivéve az oknak okozatához való viszonyában. A régibb philosophusok jól tudták, hogy az érzéki ismeretnek csak azon fölvétel alapján tulajdoníthatunk némi bizonyosságot, hogy az érzékek nekünk a dolgok másolait adják. Demokritos, ki először látta be az ilyen hypothesis szükségét, azt állította, hogy eszméink *eidolák* volnának, vagy a tárgyak képei föltötte finom légnemű szerkezetűek, és a tárgyak kifolyások alakjában vetnék el azokat maguktól, a likaesokon át pedig agyvelőnkbe lépnének. A kik e magyarázatot el nem fogadhatták, azok helyébe egy hypothesis-t tettek a benyomásokról. Kérdezzétek meg akárkitől, ki az ily kutatásokban nem bir gyakorlattal, azt hiszi-e, hogy észleletei a tárgyak másolatai — vagy hiszi-e, hogy a virág, melyet maga előtt lát, teljesen függetlenül létezik ő tőle és minden más emberi lénytől, hogy létezik-e az alak, illat, íz stb. tulajdonítmányokkal — felelete bizonyára igenlő lesz. Örültnek fog benneteket nézni, ha kételkedtek benne. És mégis voltak már azon korai időszakban, melyről Történetünk szól, gondolkodó férfiak, kik annak némi részben való fölismerésére oktattak, hogy észleleteink *nem* másolatai a tárgyaknak, hanem elménknek pusztá módosulásai, melyeket a tárgyak okoznak. Ismerjétek ezt el, mondák ők, és örökre el van döntve, hogy az érzéki ismeret nemcsak bizonytalan, hanem hogy szükségképen az. Lehet-e valami módosulás *másolata* annak az oknak, a mely módosít? Ép oly joggal kérdezhetni, valjon a fájdalom, melyet az égés szül, a tűznek másolata-e? Hasonlít-e egyáltalán a tűzhöz? Kifejezi-e egyáltalán a tűz lényegét? Legkevésbé sem. Nem fejez ki egyebet azon viszonymál, a melyben mi a tűzzel állottunk; csak azt a hatást fejezi ki, me-

lyet a tűz reánk tett. Mindazáltal a tűz: tárgy és az égés: érzéklet. És a mint észre vettük ennek a tárgynak (a tűznek) létét, ép úgy vesszük észre más tárgyak létét is — tehát azon módosulások által, melyet okoznak; tehát érzékleteinknél fogva.

Ime egy másik példa: Azt mondjuk, halljuk a menydörgést — más szókkal, egy olyan tárgyról van érzékletünk, melynek menydörgés a neve. Érzékletünk valósággal a hangról van, melyet a menydörgésnek nevezett villamos tűnemény bennünk az által okozott, hogy a levegőt rezgésbe hozta s így halló idegünkre hatott. Másolata-e már most a mi érzékletünk a tűneménynek? Kifejezi-e bármily mértékben a tűnemény mivoltát? Nem; — azt a hatást fejezi ki csak, melyet a légnek bizonyos rezgése bennünk gyakorolt.

Ez esetekben a legtöbben helyeselni fogják fölfogásunkat, mert a képzetek igen természetes összezavarásánál fogva, rendesen látásbeli érzékleteket értenek, ha érzékleteket általában említenek — azért, mert a legvilágosabb ismeret a látással jár; s hiszen ugyanezen oknál fogva alapúl a látáson az a hypothesis is, hogy észleleteink a tárgyak másolatai volnának. A kik azonban a legnagyobb készséggel elismerik, hogy a fájdalom nem másolata a tűznek, sem semmi olyas, a mi a tűznek mivoltához tartozik, kivéve hatását idegeinkre — ugyanezek az emberek azt is fogják állítani, hogy a tűznek jelensége szemünkben a tűznek *valóságos* jelensége, a szemek teljes mellőzésével és teljesen függetlenül az emberi látástól. Ha azonban valamennyi érző lény egyszerre eltűnnék a föld színéről, akkor a tűznek nem volna oly tulajdonítmánya, mely a fájdalomhoz bármiképen is

hasonlíthatna; mert a fájdalom nem a tűznek, hanem egy érző lénynek a módosulása. Hasonló módon ha valamennyi érző lény egyszerre eltűnnék a föld színéről, akkor a tűznek nem volna oly tulajdonítmánya sem, mely bármiképen hasonlítana a világossághoz és színhez; mert a világosság és szín az érző lénynek módosulásai, melyeket külső *valami* okoz ugyan, de ép oly kevésbé hasonlítanak ők okaikhoz, mint a valami eszköz által okozott fájdalom nem hasonlít ehhez az eszközhöz.

Fájdalom és szín az érző lény módosulásai. A kérdés tehát ez: Lehet-e az érző lénynek módosulása a saját okának másolata? Képzeltetjük, hogy, ha egy tárgyat látunk, érzékletünk az ő másolata, mert azt hisszük, hogy a tárgy a retzehártján lerajzolódik; az érzékletet pedig egy tükörhöz hasonlítjuk, mely a tárgyat visszatünteti. Végtelenül nehéz ettől az itélettől megszabadúlnunk; észrevehetjük azonban csalódásunkat, ha az olyan érzékletekre figyelünk, melyek nem látásbeliek — tehát a hang, az illat, az íz vagy a fájdalom érzékleteire. Ezek, világos, nem egyebek mint érző lényünk azon módosulásai, a melyek a külső tárgyak által *okoztatnak*, de azért hozzájuk semmiképen sem *hasonlítanak*. Elismerjük valamennyien, hogy a melegség nincsen a tűzben, hanem mi bennünk; hogy az édesség nincsen a czukorban, hanem mi bennünk; hogy az illat nem egyéb mint azon kis részecskék, melyek szagló idegünket ingerelvén, ezt az érzékletet bennünk okozzák. Minden hasonló szervezetű lényre ezek a dolgok hasonló hatást fognak tenni; fognak fájdalmat, édességet és illatot kelteni; másnemű lényekre azonban a hatás is másnemű lesz. A papirost a tűz el fogja égetni, de fájdalmat nem

okoz neki; a cukor a vízben föl fog oldódni, de az édesség érzékletét nem kelti benne.

Az észletet nem egyéb, mint az észlelőnek egy bizonyos állapota; azaz az öntudat állapota. Ezt az állapotot idézhette elő valami külső ok, lehet akár oly szövevényes, a milyen szövevényes az ok — de azért még sem egyéb, mint az öntudatnak állapota: — oly hatás, melyet egy egyenlő értékű ok keltett. Érzékleteinknek minden változásáról van tudatunk és idővel ezen változások okainak határozott neveket és formákat adni tanulunk. De az öntudat tényében nincs semmi az öntudaton kívül. Észletünkben csak azon változásokról van tudatunk, melyek mi bennünk megtörténtek: saját öntudatunk körét soha túl nem léphetjük; soha sem léphetünk ki minmagunkból és sohasem vehetjük észre azokat a tárgyakat, melyek e változásokat okozták. Legfőlebb azt tehetjük, hogy bizonyos külső jelenségeket bizonyos belső változásokkal azonosítunk; például, hogy azonosítjuk a „tűz“-nek nevezett jelenséget bizonyos érzékekkel, melyekről megtanultuk, hogy bekövetkeznek, ha közel érjük. Akárhogyan forgassuk is az öntudat tényét, nem láthatunk meg benne egyebet, mint egy érző lénynek változását, melyet valami külső ok idézett elő. Az öntudat nem tükre a világnak; nem tükrözi vissza hüven a dolgokat úgy, a mint azok önmagukban vannak; nem közöl egyebet csak egy pontos jelentést a saját módosulásáról, melyet a külső dolgok kelteettek.

A világ pedig, ha öntudatunktól eltekintünk — azaz a nem-én mint nem-én — a világ önmagában — minden valószínűség szerint valami merőben különböző a világtól, a melyet ismerünk; mert minden, a mit róla tudunk,

csak az arról vala öntudatunkból van merítve, melylyel azon hatásokról birunk, a melyeket a világ *mi rednk* tesz; öntudatunk nyilván csak a saját állapotunk, de nem a külső dolgok másolata is.

Kérdezhetni, hogyan következtethetjük, hogy a világ különböző attól, a mint megjelenik?

A kérdés helyén van; fogunk is reá röviden felelni. A világnak önmagában azért kell különbözőnek lennie attól, a mint öntudatunknál fogva megjelenik, mert előttünk csak az ok és okozat viszonyában ismeretes. A világ az ok; öntudatunk az okozat. Ugyanazon ok azonban, ha más szervezetre hat, egészen különböző okozatot fog szülni. Ha minden állat vak volna, nem léteznék oly valami, mint a világosság (azaz: világosság, a mint mi ismerjük), mert a világosság azon eredmény, melyet valami ismeretlen dolognak a recze-hártyára való hatása szül. Ha minden állat süket volna, nem létezhetnék oly valami, mint a hang, mert ez azon eredmény, melyet valami ismeretlen dolognak a dobhártyára való hatása szül. Ha minden emberben nem volna meg az az idegrendszer, melylyel jelenleg bírnak, nem léteznék oly valami, mint a fájdalom, mert ez azon eredmény, melyet valami külső dolognak az így megalkotott idegrendszerre való hatása szül.

Világosság, szín, hang, íz, szag az öntudatnak mennyi állapotai; mik ezek az öntudat nélkül, mint létezők önmagukban, nem tudhatjuk, de nem is képzelhetjük, mert csakis olykép foghatjuk föl őket, *a mint* ismerjük. A világosság millió alakjaival és színeivel — a hang ezerféle életével — ezek teszik a természetet olyanná, a milyennek az nekünk megjelenik. De *mint* olyanok,

öntudatunktól függetlenül, nem léteznek; ők képezik az öltönyt, melylyel a világot fölruházzuk. A természet az ő érzéktelen magányosságában örökös sötétség — örökös hallgatás.

A skeptikusok tehát azt következtetik, hogy a világ önmagában legkevésbé sem hasonlít ahoz a világhoz, mely nekünk megjelenik. Az észlelet okozat; igazsága pedig nem a *hasonlóság*, hanem a *viszony* igazsága; azaz az észlelet a világnak igaz hatása reánk, igaz hatása az ok és okozatnak. De az észlelet nem ad igaz hasonlóságot a világról: az öntudat nem tükör, mely a külső dolgokat visszatükrözi.

Tegyünk a tükör képmása helyébe egy elvontabb kifejezést: „Az észlelet azon hatásnak eredménye, melyet a külső tárgy az érző lényre gyakorol“ — s úgy hiszem, e tárgyat elhomályosító zavar nagy része el lesz tüntetve. Az okozat, tudjuk, megfelel okának, de nem hasonlít hozzá szükségképen. Az okozat ép oly kevésbé másolata az oknak, a mint a fájdalom nem másolata a tűznek az ujjal való érintkezésének: az észlelet ennél fogva soha sem lehet pontos jelentés a dolgokról önmagukban, hanem csak arról, hogy milyenek azok hozzánk való viszonyukban.

Mondották, hogy ámbár egyetlen érzék sem adhat bármiről is pontos benyomást, mégis bizonyíthatjuk vagy módosíthatjuk az egyik érzék jelentését a másiknak jelentésével, és hogy az öt érzék egész működésének eredménye a külső tárgyról helyes benyomást ad. Ez a furcsa csalódás azt vitatja, hogy a téves benyomások összessége elégséges egy helyes benyomás keltésére.

E skeptikus okoskodásból a következő folyik: A tárgy és az érzéklet soha sem felelnek meg egymásnak — de igenis van megfelelés az ok és az okozat között. Az érzékletek a tárgyaknak nem másolatai; egyáltalában nem hasonlítanak hozzájuk. Minthogy pedig a tárgyakat csak érzéklet által ismerhetjük — azaz minthogy csak saját érzékleteinket ismerhetjük — azért a tárgyakat illetőleg sohasem tudhatjuk meg az igazságot.

E skeptikus okoskodásra ez időben még nem lehetett megfelelni; ehhez oly psychologia volt szükséges, melyről e korban még nem is álmodtak.

V. FEJEZET.

A nyolczadik korszak rövid átnézete.

Eljutottunk előadásunkban a második válságig, mely az elmélődés történetében beállott. A skepticizmus, mely a sophistákat oly befolyásosakká tette és a történet első korszakát bezárta, íme ismét hatalmába kerítette az elméket, még pedig sokkal nagyobb erővel, mint azelőtt. A sophisták czáfolására megjelent egy Sokrates. De ki fogja megczáfolni és leszorítani a skeptikusokat?

A skeptikusok — s az épen tárgyaltuk korszakban valamennyi philosophus az volt, habár epikureusoknak és stoikusoknak és pyrrhonistáknak vagy új akadémikusoknak nevezték is magukat — a skeptikusok, mondjuk, a leghatalmasabb fegyverekkel rendelkeztek. Sokratestől, Platótól és Aristotelestől kölcsönözték legjobb támadó eszközeiket, ezekkel támadták meg a philosophiát és sikeresen támadták meg.

Az ókori világ egész bölcsesége tehetetlen volt a skeptikusokkal szemben. A speculativ hiedelem a legbizonytalanabb „valószínűség“-gé lett. A philosophiai igazságokba vetett hit kialudt. Az emberi törekvésbe vetett hit szintén kiveszett. A philosophia lehetetlenné lett.

Volt azonban Sokrates tanának egy sajátossága, mely a skepticzizmus közepette is érintetlenül maradt. Sokrates az etikát tette vizsgálódásainak nagy tárgyává, és ezentúl minden philosophus oly nagy figyelemmel kísérte, mint az Sokrates előtt egészen ismeretlen volt. A philosophia megelégedett a stoikusok józan-ész tanával és a skeptikusok valószínűségeivel, melyek mint philosophiai elvek hiába valók voltak ugyan, de mint erkölcsi elvek elég hatásosak. A józan-ész roszt alapja lehet a metaphysikai vagy a tudományos okoskodásnak; de korántsem oly rossz, ha egy ethikai rendszernek szolgál alapul.

A skeptikusok fölszólalása a philosophia ellen azért irányzatánál fogva nem is volt megsemmisítő czélzatú, mint a sophistáké; de erőteljesebb, rettenetesebb volt. És e kor bölcsesége nem is tudta azt megczáfolni. Mintha a kétségbeesés utolsó följajdulása tört volna ki a csalódott bölcselőkből, midőn kinyilatkoztatták, hogy előzőik helyre igazíthatatlan tévedésben leledzenek s hogy nincs is ellene gyógyító ír.

Valóban, szomorúságot gerjesztő látvány volt. Annyi rendkívüli elme reménye és törekvése visszavonhatatlanul elítélve; annyi férfiúnak harcza, Thalestől fogva, ki először kérdé magától: honnét erednek mind e dolgok? egészen a gondolkodás alakjainak gondos rendszeresítéseig, mely Aristotelest foglalta el — mind e férfiak harcza a skepticzizmusban ért véget. Munkálkodásuk aratásából kevés böngészni való maradt egyéb, mint okok azon philosophiának lehetsége ellen, melyet ők annyi gondnal meg akartak alapítani. Századokon át folytatott gondolkodás nem hozta az elmét csak egy lépéssel is közelebb azon problémák megoldásához, melyekhez, mond-

hatni, gyermek-korában hozzáfogott. Egy gyermek-korához illő kérdéssel kezdette; egy aggastyán kételkedésével végezte. A nagy problémáknak nemcsak azon megoldásai fölött kételkedett, melyeket mások megkisértettek; de kételkedett megoldásuk lehetőségén általában. Nem az a kételkedés volt, mely a kutatáshoz hozzáfog, hanem az, a mely kutatását bevégni: nem ringatta többé magát csálódásokba.

Ez volt a görög philosophia második válsága. Az ekkép megtámadt ész csak a hitben találhatott menedéket; és így a következő korszak egy vallásos philosophia megalapításának kísérletével kezdődik.

KILENCZEDIK KORSZAK.

Az ész a hittel frigyesül és a philosophia, lemondván függetlenségéről,
ismét a theologiának lesz az eszköze. — Az alexandriai iskola.

I. FEJEZET.

Az új-platonizmus eredete.

1. §. Alexandria.

A philosophia Görögországban nem talált többé házára; a saját szülőföldén nem talált többé hívekre és így kénytelen volt őket máshol keresni. Oly korszak következett el, midőn úgy látszott hogy minden problema már föltétetett, de egyik sem fog megoldatni. A mi rendszert az emberi ész csak kigondolhatott, azt az ókori philosophusok mind kigondolták; de egyik sem állhatta meg a próbát. Az elmélődés régi történetében új és határozott haladás mindig akkor áll be, valahányszor egy új kérdés ered; kétséget támasztani egyenlő az elmeél gyakorlásával; kérdést fölvetni annyi, mint az embereket a tárgynak új szempontból való vizsgálására fölhívni. Most azonban már minden kérdés föl lett vetve: régi kérdések új alakban éledtek föl: nem maradt semmi, mi a kutatást sarkallhatta, semmi, mi a philosophusoknak eredményekhez reményt nyújthatott volna.

S minthogy a philosophusok nem tudtak új kérdéseket tenni, és a már föltett kérdésekre sem tudtak új feleleteket adni, készséggel ragadták meg az egyetlen esz-

közt, melylyel maguknak hírnevet szerezhettek — utazgatni kezdtek. Elvitték tanaikat Egyiptomba és Rómába; és e helyeken bámulattal és elragadtatással hallgatták őket. A régi tanok megannyi új dolgok voltak egy olyan nép előtt, melynek nem volt saját philosophiája; s mint-hogy a könyvek igen nagy áránál fogva akkoriban az oktatás többnyire szóbeli volt, azért az idegeneket tárt karokkal fogadták, a behozott tanok pedig oly újak voltak, akár csak most találták volna föl őket.

A Görögországból száműzött philosophia szívesen látott vendég volt Alexandriában és Rómában; de mindkét helyen idegen maradt, nem tudott meghonosulni. Alexandriában legalább nagy fényt árasztott maga köré s a férfiak, kiket itt nevelt, oly eredetiséget és befolyást kölcsönöztek neki, milyennel soha Rómában nem dicsekedhetett.

A római philosophia nem volt egyéb, mint a görögnek gyöngé körül-írása. Görögül beszélni, görögül írni, Rómában divatos becsvágy lett. A gyermeket görög rab-szolga oktatta. A fölserdült törekvő ifjúságot görög tanárok tanították a philosophiára és rhetorikára. Athénai szükségképi utazó czélja lett minden fiatal embernek, ki nevelését méltón akarta befejezni. Itt tanulta meg Cicero azokat az eszméket, melyeket utóbb annyi élvezettel adott elő gyönyörű párbeszédeiben. Itt tanulta meg Horatius azt a könnyed és gondatlan philosophiát, mely verseinek szikrázó jegeczét átlöveli. Elvándorolt ő az Akadémiából a Csarnokba, a Csarnokból ismét a Kertbe, s itt szívta magába azt a skepticizmust, mely költői lelkesültségét fékezte; megtanulta rendszerbe hozni azt az elmés epikureizmust, mely költeményeinek oly sajátos jellemet kölcsönöz.

Rómában a philosophia adhatott a költészetnek színt, az ékesszólásnak nyomósságot, a jogtudománynak rendszert, a társalgásnak is némi anyagot — de nem lett itt oly meggyőződéssé, mely komoly emberek elméit töltötte volna be: nem vert gyökeret a nemzeti lét talajában, nem szült egyetlen nagy philosophust sem.

Másképp volt ez Alexandriában. Itt több iskola alakult s a régi tanokat gyarapították is egy-két új elemmel. Nagy bölcselők — Plotinos, Proklos, Porphyrios — híressé tették a philosophiát; és volt itt egy oly versenytársa, melynek ellenzése egymaga is elégséges volna, hogy neki halhatatlan hírnevet biztosítson — e versenytárs a kereszténység volt.

Az alexandriai iskola mint Saisset megjegyzi* a nagyság egyetlen neme nélkül sem szűkölködött — lángész, hatalom és tartósság avatták azt föl. A süllyedés korszakában élesztette föl újra egy elaggott műveltségnek termékenységet és egy egész családját szülte a korszorús neveknek. Plotinos, az iskola tulajdonképi alapítója, fölélesztette Platót; Proklos a világnak egy második Aristotelest adott; hithagyó Julianus személyében pedig az iskola a világ mestere, ura lett. Három századon át volt rettenetes versenytársa a legnagyobb hatalomnak, mely eddig a világon megjelent — a kereszténység hatalmának. És a küzdelemben ő volt ugyan a vesztes, de csak azon műveltséggel együtt veszett el, melynek utolsó védőfalul szolgált.

Alexandria, központja egy roppant kereskedésnek, csakhamar új székhelye lett a tudományoknak és Athé-

* Revue des Deux Mondes, 1844, III. 783 l.

naenek versenytársa. Az alexandriai könyvtár sokkal hiresebb, semhogy a rávaló utalás e helyen elég ne volna; ennek és az itt egybegyűlt férfiaknak köszönjük a tudományosság azon nagyterjedelmű munkálatait a philosophiában és irodalomban, a melyek a világnak oly nagy szolgálatokat tettek.

Az alexandriai Museion mellett fenyegető fontosságra emelkedett a keresztények Didaskaliája. Ugyanabban a városban alapították iskoláikat a zsidó Philon és Pyrrhon követője, Ainesidemos. Itt jelenik meg Ammonios Sakkas. Lucian ugyanakkor utazik át, midőn Clemens Alexandrinus tanít. Miután Plotinos tantíott, Arius és Athanasius is fognak oktatni. Görög skepticzizmus, judaizmus, platonizmus, kereszténység — mindannyinak ott van a magyarázója csekély távolságnyra Serapis templomától.

2. §. Philon.

Alexandria, mint láttuk, különböző küzdelmeknek volt színhelye. Ezek közül egyet akarunk kiválasztani: az új platonisták küzdelmét a keresztény atyák ellen.

Az alexandriai iskola nevezete alá — egészen határozatlanul különben — mindazok a philosophusok foglaltak, kik a skepticzizmus elől törekedtek menedéket találni egy új philosophiában, a mely egészen új elveken épült. Ámbár e különböző philosophusok épen nem alkotnak egy iskolát, de mozgalmat tüntetnek föl és a philosophia történetében korszakot alkotnak. Csak azt akarjuk megemlíteni, hogy az „alexandriai iskola“ és az „új platonisták“ nem egyenlő értékű elnevezések; amazok

egy egész mozgalmat jelentenek, ezek pedig e mozgalomnak leghíresebb szakaszát.

Az új platonisták elseje a zsidó Philon. Alexandriában született, néhány évvel Krisztus előtt. A görög eszmék befolyása Alexandriában már régóta volt észlelhető és Philon a zsidók könyvéről írt magyarázatában föltűnneti, mennyire hatották át a görög gondolatok. Elméje keleti, nevelése görög volt; ennek eredménye a mysticizmus és dialektika sajátos vegyülete lett.* Platónak sokkal tartozott, de talán még többel az új akadémiának Karneadestől tanulta a bizalmatlanságot minden érzéki ismeret iránt, s tőle annak tagadását, hogy az észnek nincs az igazságról semmiféle kriteriuma.

Eddig készséggel követte a görögöket; ennyire elvezette őt a dialektika. Volt azonban a görögön kívül elméjében még egy másik elem: a keleti mystikus elem. Ha az emberi ismeret csalódás, akkor valami fensőbb körben kell az igazságot keresnünk. Az érzékek csalhatnak; az ész tehetetlen lehet; van azonban még egy tehetség az emberben — a hit. Valóságos tudomány Isten adománya: neve a hit; eredete Isten jósága: oka a jámborság.

Ez nem Plató fölfogása, mindazáltal platói. Plató soha sem ítélte volna el az észt a hit miatt; de ő is hitte, hogy az Isten természetét nem lehet megismerni, ámbár létét bizonyítani igenis lehet. E tekintetben egyet értett volna Philonnal. Ámbár azonban Plató nem szól a tudományról mint Isten adományáról, de szól egyszer így

* Szent Pál ily szókkal határozza meg a zsidók és görögök jellemét: „A zsidók jelt (esodát) kívánnak, a görögök pedig böleseséget (philosophiát) keresnek.“ I. Korinth. 1, 22.

az erényről; a *Menon* egész párbeszéde annak föltüntetésére van szentelve, hogy erényt tanítani nem lehet, mert az nem az értelem tárgya, hanem az Isten adománya. Meglehet, hogy a Plató által itt fölhozott okok indították Philont arra, hogy ezeket a philosophiára alkalmazza.

E pontnál fogva Philon philosophiája természetesen theologia lesz. Isten kimondhatatlan, megfoghatatlan; létét meglehet ismerni, de természetét soha: $\acute{o} \delta' \alpha \rho \alpha \omicron \upsilon \delta \epsilon \tau \tilde{\omega} \nu \tilde{\omega} \kappa \alpha \tau \alpha \lambda \eta \pi \tau \acute{o} \varsigma, \acute{o} \tau \iota \mu \eta \kappa \alpha \tau \alpha \tau \acute{o} \epsilon \tilde{\iota} \nu \alpha \iota \mu \acute{o} \nu \omicron \nu.$ De tudni, hogy létezik, már magában is megismerése annak, hogy az ő lénye egy, tökéletes, egyszerű, változhatatlan és tulajdonítmány nélküli. Ez az ismeret benrejlik annak pusztá ismeretében, hogy létezik: ha isten egyáltalán létezik, nem is létezhetik máskép. De ha ezt tudjuk, nem tudjuk még, miben áll tökéletes volta. Nem hatolhatunk be tekintetünkkel lényegének titkába. Nem tehetünk egyebet, csak hihetünk.

De ha nem is ismerhetjük meg istent az ő lényegében, nyerhetünk mégis némi ismeretet isteni voltáról: megismerjük őt a *Szóban*. Ez a λόγος — ez a szó (a szentírás értelmében) különös helyet foglal el minden mystikus rendszerben. Minthogy Isten megfoghatatlan; megközelíthetetlen, szükség volt egy közvetítő létre, hogy tolmács legyen az Isten és az ember között; és ezt a közvetítő létet nevezték a mystikusok *Szónak*.

De a szó Philon szerint Isten gondolata. Ez a gondolat kétféle: vagy λόγος ἐνδιάθετος, a minden eszmét átölelő gondolat (az eszme itt Plató értelmében használatik), azaz gondolat mint gondolat; vagy pedig λόγος προφορικός, a valósított gondolat: a gondolat, mely világ lett.

Az istenség e három *hypostasis*ában Plotinos három egysége mintegy előre ki van jelölve. Először van az atya isten; azután a fiu isten, azaz a szó, *λόγος*; végre a *λόγος* fia, azaz a világ.

Philon theológiájának e rövid körvonalozása eléggé meg fogja világítani a két nagy tényt, melyek megértését fontosnak tartjuk: — 1-ször, a platonizmusnak egyesülését a keleti mysticizmussal; 2-szor, az egészen új irányt, melyet a philosophia vett, midőn ismét a vallással egyesült. Ez az irány jellemzi az alexandriai iskola mozgalmát. Ki lett mutatva, hogy az ész teljességgel képtelen azon nagy kérdésekre megoldására, melyek akkoriban a philosophiát mozgatták. Különböző iskolák különböző módszereket követtek, de valamennyi egy eredményhez jutott. Skepticizmus volt a vége minden küzdelemnek. „És mégis van fogalmunk, mondák a mystikusok, az istenről és jóságáról; kiolthatatlan a mi hitünk az ő lényében, mivoltának tökéletességében s következőkép céljainak jóvoltában. De ezek az eszmék azért nem születtek velünk; mert ezen esetben egyenlőképen vallaná azokat minden ember és minden nemzet. De ha velünk nem születtek, honnan eredtek? Az észből nem; a tapasztalatból sem; tehát a hitből.“

Már pedig a philosophia, bármit értünk is alatta, teljességgel az ész eredménye, munkája; a philosophia oly törekvés, mely az észszel akarja magyarázni a mysteriumokat, melyekben mozgunk, élünk és vagyunk. S habár joggal mondhatni: „Az ész képtelen az előtte levő problémák megoldására“ — még sem szabad hozzáadni, hogy: „*Ennél fogva* a hitet kell segítségül hívunk.“ A philosophiában az észnek vagy egyedül és kizáróla-

gosan kell uralkodnia, vagy pedig lemondania. Semmiféle egyezmény sem engedhető meg. Ha vannak dolgok az ég és föld között, melyekről philosophiánk nem is álmodik — melyek philosophiánk lehető körébe nem is lépnek — akkor hihetünk bennök, jól van, de nem keresztelhetjük ezt el philosophiának.

Vagy, vagy — az ész vagy megoldhatja a problémákat, vagy nem oldhatja meg: az egyik esetben vállalkozása philosophiai; a második esetben hiába való. Minden kísérlet, mely a hitet oly dolgok ügyében keveri össze az észszel, melyek tisztán az észre tartoznak — szükségképen kudarcot vall. Nem mondjuk, hogy a hit a hit kéz alatt elfogad, azt az ész talán pontosan nem igazolhatná; hanem azt mondjuk: a hittel az észben segíteni akarni, egyenlő a vizsgálat philosophiai jellemének teljes lerontásával. Az ész igazolhatja a hitet; de a hitnek nem kell következtetéseket levonni a philosophia számára. Mihelyt az észről lemondunk, vége a philosophiának; minden magyarázat pedig, melylyel bennünket még azontúl kínálnak, theologiai magyarázat és egészen más próbáknak vetendő alá, mint a minőket a philosophiai magyarázat kívánna.

Az elmélődés eredetileg theologiai volt; időjárástával azonban az ész, bár félénken, hozzá mert közeledni az úgynevezett „természetes magyarázatokhoz“; s azon pillanattól fogva, hogy elég erősnek érezte magát függetlennek lenni — meg volt a philosophia alapítva. A jóniaiak legkorábbi elmélődéseiben tisztán az ész erőlködéseit láttuk, hogy megmagyarázhassa a mysteriumokat. A philosophia haladásával egyre nyilvánvalóbb lett, hogy a legrégibb philosophusok által mozgatott problémák va-

lósággal oly távol állnak a megoldástól, hogy rendkívüli nehézségüket még csak most méltatjuk kellően. A nehézség egyre jobban tűnt ki, míg végre kinyilatkoztatták, hogy legyőzhetetlen — az ész tehetetlennek ítéltetett. Ekkor aztán a hit, mely oly soká mellőztetett, újra fölhivatott, hogy a vizsgálónak segédkezet nyújtson. Más szókkal: a philosophia, fölfedezvén saját tehetetlenségét, lemondott a theologia javára.

Midőn tehát azt mondjuk, hogy az az irány, melybe a két egyetlen szellemi mozgalom, mely a korra, melyet most tárgyalunk, lényegesen befolyt: — az alexandriai iskola a kereszténységgel kapcsolatban az elméket terelte, theologiai irány volt, akkor az olvasó azonnal be fogja látni roppant fontosságát és már tájékozva lesz, midőn bennünket Plotinos mystikus tanának kifejtésében követni fog.

II. FEJEZET.

Az ellenesség(Antagonisme) a kereszténység és az új-platonizmus között.

1. §. Plotinos.

Mialatt a kereszténység mindennemű akadály ellenére is gyors és folytonos hódításokat tett; mialatt az apostolok városról városra jártak, némelykor megbecsülve, mert az evangelium hirdetői voltak, máskor meg megbecstelénítve és megkövezve, mert ellenségeknek nézték: az alatt az új-platonizmus kifejlesztette a Philon által lerakott csirát s nemcsak theologiai rendszert állított föl, hanem azon volt, hogy e theologia alapjára egyházat építsen. Mialatt egy új vallás, a kereszténység, napról napra tért foglalt az emberek szívében s elméjében — e philosophok azzal kecsegtették magokat, hogy egy régi vallás eredménynyel fogna ellene hathatni.

A kereszténység nagy nehézségek nélkül vívta ki győzelmét. Ha csak tisztán erkölcsi szempontból nézzük, felsőbbbsége szembeötlő. Az alexandrinusok túlhajtották az a káros irányzatot, melynek gyümölcsét már a cynikusokban és a stoikusokban láttuk — azt az irányzatot, mely az emberinek megvetését követelte. Plotinos

elpirúlt, mert volt teste is: az emberi személyiség megvetését tovább már nem lehetett vinni. S mi ajánltatott kárpótlásul? A rajongás; az emberi személyiség beszívása az istenség személyisége által — még pedig oly istenség által, melyhez nem fért sem az ismeret, sem a szeretet — melyhez a lélek csak úgy érhet, ha saját személyi voltát teljesen megsemmisíti.

Az új-platonizmus kísérlete meghiusult s ezt meg is érdemelte; de nagy tehetségek állottak szolgálatában és nagy zajt ütött a világban. Három időszakából állott. Az első, a legkevésbé fényes, de a leggyümölcsösebb, Ammonios Sakkas és Plotinos időszaka volt. Alexandria egyik hordárja egy iskolának feje lesz és lángeszű emberek figyelemmel csüggnék beszédén; tanítványai között vannak, Plotinos, Origines és Longinos. Ez az iskola a homályosságban a tökéletességig vitte, végül pedig egy metaphysikai rendszer kifejtése által biztos alapot nyer. Plotinos, e rendszer megalkotója, nem sokkal azután fényes eredménynyel tartott fölolvasásokat Rómában. Ekkor lépett az alexandriai iskola második időszakába Porphyrios és Iamblikhos által bizonyos tekintetben egyház lesz és szembe száll a kereszténységgel a világ uralma miatt. A kereszténység Constantinus személyében a trónra lépett; az új-platonizmus ledönti versenytársát a trónról és hithagyó Julianus személyében elfoglalja helyét. De ne feledjük a különbséget sem. Constantinus vesztével a kereszténység nem vesztett semmit valódi hatalmából; mert hatalma nem az uralkodók támogatásában, hanem a meggyőződések erejében rejlett; hatalma szellemi hatalom volt s ezért mindig cselekvő, mindig gyümölcsöző is volt. De Julianus vesztével az új-platonizmus elvesztette

hatalmát — a politikában és vallásban egyaránt. A harmadik időszak e csapással veszi kezdetét, és Proklos lángesze reá még a régi fénynek egy utolsó sugarát deríti. Hasztalan volt fáradozása, hogy újra föléleszsze a platonizmus tudományos szellemét, a mint Plotinos törekedett a pogányság szellemét új életre ébreszteni — fáradozása erőteljes, de sikertelen volt. Justinianus alatt az alexandriai iskola megszűnt.

Ez az iskola külső története. Vessünk most egy pillantást azon tanokra, melyeket itt kifejtettek. Nyilvánvaló, hogy az oly philosophusok műveiben, kik bevallottképpen eklektikusok — s az alexandriai iskolabeliek azok voltak — a legnagyobb rész előbbi philosophusok nézeteinek ismétléséből és fölelevenítéséből fog állani. A történetíró ennél fogva az ilyen nézeteket nem fogja tekintetbe venni, hanem azokra fog szorítkozni, melyekben az iskola eredetisége nyilatkozik.

Az alexandrinusok eredetisége abban áll, hogy Plató dialectikáját vezetőül használták a mysticizmushoz és pantheizmusához; hogy a kelet tanait egybefűzték a görögök dialectikájával; hogy az észben keresték a hit igazolását.

Három lényeges pont veendő itt vizsgálat alá: dialectikájuk, elméletük a háromegységről és a kieredés (emanation) elve, melyet fölállítottak. Dialectikájuknál fogva platonisták voltak; a háromegységről adott elméletüknél fogva mystikusok voltak; elvük a kieredésről pantheistákká teszi őket.

2. §. Az alexandriai dialectika.

Plató dialectikájának mivoltát, reméljük, sikerült érthetően kifejttenünk; midőn tehát azt mondjuk, hogy Plotinos e dialectikát alkalmazta, föl vagyunk mentve a fölös ismétlések alól. Ámbár azonban az alexandriai iskolának a dialectika képezte az alapját, de nem kölcsönzött neki is, mint Platónak, a hitre *okokat*. A meddig a philosophia elhatott, elégséges volt a dialectika; de voltak problémák, melyek az emberi philosophia határába nem estek, az ilyenek számára tehát más módszer volt szükséges.

Plotinos egyet értett Platóval abban, hogy csak az általánosról lehet tudomány. Minden egyedi dolog csak tűnemény volt, mely hamar elmúlik, melynek valóságos léte nincsen; ennélfogva nem is lehet a philosophia tárgya. De ez az általános — ezek az eszmék, melyek az egyetlen valósággal létezők — nincs-e a maga részéről megint valami fensőbb létnek alárendelve? A phenomenok (tűnemények) a noumenonoknak (értelmieknek) voltak alárendelve; de maguk a noumenonok az Egy noumenonnak voltak alárendelve. Más szókkal: az érzéki világ csak az eszmei világnak volt tűneménye, és az eszmei világ a maga részéről az isten létének csak egyik módja vala.

Ekkor a következő kérdés támadt: hogyan tudhatunk meg valamit istenről? Az érzéki világot érzékeink által vesszük észre; az eszmei világról nyerünk néhány sugarat azon visszaemlékezés által, melyet az érzéki vi-

lág bennünk ébreszt; de hogyan tegyük meg az utolsó, a végső lépést — hogyan ismerjük meg az istenséget?

Én véges lény vagyok; hogyan ismerhetem hát meg a végtelent? Mihelyt megismerhetem a végtelent, magam is végtelen vagyok: azaz, nem vagyok többé én, nem vagyok többé az a véges lény, melynek a saját külön létéről tudata van.* Ha tehát elérhetek a végtelennek megismeréséhez, akkor ez nem történhetik meg eszemnél fogva, mely véges és nem is ismer meg, csak véges tárgyakat — hanem történik valami fensőbb tehetség nélkül fogva, a mely teljesen személytelen, a mely magát tárgyával azonosítja.

„Az alanynak és a tárgynak — a gondolatnak és a gondolt dolognak — azonossága: ez az ismeret egyetlen lehetséges alapja.“ Ez a tétel, melyben némely olvasónk föl fogja ismerni az újabb német elmélődésnek alapvető tételét — annyira távol esik minden közönséges gondolkodástól, hogy magyarázata végett egy kis kitérés szükséges.

Az ismeret és a lét azonos; többet ismerni annyi, mint többnek *lenni*. Ez természetesen nem azon képtelen tétel védelme, hogy egy lovat megismerni, annyi mint lónak lenni; mindaz, a mit a lóról tudunk, csak az, a mit azon változásokról tudunk, melyet bennünk valami külső ok előidéz; már most azonosítjuk a mi belső változásainkat ezzel a külső okkal és ezt lónak mondjuk. Ime, itt az ismeret és a lét azonosak. Valósággal nem tudunk

* *Τίς ἄν τὴν δυνάμιν αὐτοῦ ἔλοι ὁμοῦ παῖσαν; εἰ γὰρ ὁμοῦ παῖσαν, τί ἄν τι αὐτοῦ διαφέρει; — Plotinos, Enn. V. lib. 5. c. 10.*

semmit a külső okról (a lóról), mi csak a saját létünk állapotát ismerjük; midőn tehát azt mondjuk „a lovat ismeretünkben mi vagyunk a ló” — ez a közönséges nyelvezet szerint csak annyit tesz, hogy ismeretünk létünknek egy állapota és semmi egyéb. Az ismeret csak a saját öntudatunknak egy állapota, melyet valami ismeretlen ok szül. Az oknak ismeretlennel *kell* maradnia, mert az ismeret okozat, nem pedig ok.

Valaki egy almával kínál meg; látjátok, érzitek, ízlitek, szagoljátok s ez annyi, hogy ismeritek. Mi ez az ismeret? Nem egyéb, mint öntudattal birni azon különböző módokról, a melyek szerint az alma titeket illetett. Ha vakok volnátok s nem látnátok — akkor egy minőséggel kevesebbel bírna, azaz: egy móddal kevesebb volna, a mely szerint benneteket illethetne. Vagy nincs meg szagló és ízlő érzéktek? akkor az almáról való ismeretetekben két hiánynyal ismét több lesz. Ha tehát elveszik minden érzékteket, akkor elveszik az alma minden minőségét — más szókkal, elveszik az eszközöket, melyeknél fogva az illetés megtörténhetett. Az almáról való minden ismeretetek semmivé lett. Hasonló módon, ha több érzékkal látnának el benneteket, akkor az alma minőségei gyarapíttatnának; gyarapúlna tehát ismeretetek, ha gyarapúlna létetek. És így azonos az ismeret a léttel; az ismeret a létnek mint a megismerőnek egy állapota.

„Ha az ismeret, mondja Plotinos, ugyanaz a mi a megismert dolog, akkor a véges, mint véges, soha sem ismerheti meg a végtelent, mert nem *lehet* a végtelen. Hiába való tehát a kísérlet, a végtelent az ész által megismerni akarni; az csak közetlen jelenlétében, *παρου-*

σία, ismerhető meg. Azon tehetség, melynél fogva az elme leölti magáról saját személyiségét, a rajongás (Ecstasy). E rajongásban a lélek megszabadul anyagi fogházából, külön válik egyéni öntudatától és bele olvad, elvész a végtelen szellemben, a melyből kieredt (emanata). E rajongásában a lélek a valódi létet szemléli; azonosítja magát azzal, a mit szemlél.“

A lelkesülés, melyen e rajongás alapúl, nem olyan tehetség, melylyel folytonosan birunk, minők az ész vagy az észlelet: csak múltó állapot, legalább addig az, a meddig személyes létünk e világon folytatódik. A rajongás az elbájoló fénynek egy villámsugara, a visszaemlékezés általa értelmi szemlélet lesz, mert e pillanatban a rab lélek visszaadatott szülőjének, istenének. A békók, melyek a lelket a testhez kötik, halandók; az isten, atyánk, irántunk való kegyelemből csinálta e békókat, melyek alatt szenvedünk, törekenyeknek és gyöngédeknek; az ő jóságánál fogva bizonyos időközökben fölszabadít alóluk: Ζεὺς δὲ πατὴρ ἐλέσας πονομένους, θνητὰ αὐτῶν τὰ δεσμὰ ποιῶν περὶ ἃ πονοῦνται, δίδωσιν ἀναπαύλας ἐν χρόνῳ.

E fölfogásban figyelemre méltó a keleti és a mystikus jellem; van benne egy platói elem is, melyet érdemes megemlíteni. Plató a *Jonban* az ihlet lánczáról beszél, mely Apollontól leér egész a költőig, s ezektől átszármazik a vándordalosokra (rhapsodos); e láncz utolsó szemeit képezik a szerelmesek és a philosophusok lelkei, ezek nem adhatják ugyan tovább az isteni adományt, de mégis gerjesztetnek általa. Az alexandriai iskola is elfogadja az isteni ihletést, de nem azt, a mely a szívet csak meglegíti és fölemeli, hanem azt az ihletést, a mely az igaz-

ságot födözi föl — a melyet az ész soha sem meg nem különböztethet, sem föl nem foghat. Mindegy pedig, akár a különböző tudományokon átszállva vagy a dialectikának minden fokán nehezen áthaladva érjünk is végtére a csúcsra, hogy félre vonhassuk a fátyolt, mely mögé az istenség rejtezett; akár pedig — e fáradságos haladás mellőzésével — egyszerre érjünk föl a csúcsra egy hirtelen szökés által, az erény vagy a szerelem erejénél fogva. Az igazság e kinyilatkoztatásának eredete így is, úgy is azonegy: a költő, a próféta és a philosophus csak kiinduló pontjukban különböznek egymástól. A dialectika tehát, bár becses módszer, még sem vezet csalhatatlanul a rajongáshoz. Mindaz, a mi a lelket megtisztítja és eredeti egyszerűségéhez hasonlónak teszi újra, képes egyszerre mind őt a rajongáshoz vezetni. Ezenfölül az emberek természetében igen nagy különbségek vannak. Néhány lelket elbájol a szépség; ezek a múzsákéi. Más lelkeket elbájol az egység és az arány; és ezek a philosophusok. Mások ismét fogékonyabbak az erkölcsi tökéletesség iránt; és ezek a jámbor és buzgó lelkek, melyek csak a vallásban élnek.

Az átmenet tehát az egyszerű érzéklettől vagy a visszaemlékezéstől a rajongásig háromféle módon történhetik meg. Zene által (a régiek tágasb értelmében véve e szót), dialectika által, és szerelem vagy imádság által. Az eredmény mind a három esetben ugyanaz — az általánosnak győzedelme az egyéni fölött.

Ime a felelet, melyet az alexandrinusok adnak e kérdésre, mely oly ősrégi, mint a világ: Hogyan ismerjük meg az istent? Az emberi ész nem adhat ily ismeretet, mert az ész véges, a véges pedig nem ölelheti föl

a végtelent. De minthogy az embernek mindazáltal van az istenségről ismerete, kell, hogy azt valami úton-módon megnyerhette legyen — a kérdés tehát az: Mily úton-módon? E kérdésre, melyre a keresztény atyák a nyilvánlatkoztatásra való hivatkozással feleltek meg, az alexandrinusok csak az által felelhettek, hogy a rajongást mondták a közlekedés közegének, mert a rajongásban elhagyja a lélek személyes voltát és a végtelen szellemébe vész.

Tanulságos felvilágosítást találunk ezekben azon körben forgó bizonyítást illetőleg, melyre minden ilyes okoskodás kárhoztatva van. A véges lény azt akarja megérteni, a mi őt magába zárja, és bizalommal fárasztja éles elméjét a lehetetlen kísérleten.

Minthogy a véges *mint* véges nem foghatja föl a végtelent, az alexandriai hypothesis legalább következetesen jár el, midőn a végest, egy pillanatra, végtelenné változtatja. Különöseket azonban azok az okok, melyek alapján e hypothesis képeztetett. A sarkigazság ez: — A véges nem foghatja föl a végtelent. A problema ez: — Hogyan foghatja föl a véges a végtelent? A megoldás pedig ez: — A végesnek végtelenné kell *átváltoznia*.

Ez bár képtelenség, mégis oly következmény, melyet egy erős elme vont le oly előzményekből, melyek kétségbe vonhatatlanoknak tetszettek. Ez különben csak egyike azon képtelenségeknek, melyek elválhatatlanok az olyan kísérletektől, melyek egy megoldhatatlan problemát akarnak megoldani.

3. §. Az alexandriai háromegység.

Mondottuk, hogy az alexandrinusok philosophiája theologia volt; theológiájukról meg azt mondhatni, hogy a háromegység tanában központosúl. A Szentháromság dogmája, közel viszonyban lévén a testtlétel mysteriumával, a mely ismét a megváltás mysteriumától volt elválatatlan — e dogma tehát, a mint Saisset mondja, alapja volt az egész keresztény metaphysikának. A jelentékenyebb eretnekségek nagyobb része, az arianizmus, a sabellianizmus, a nestorianizmus stb., e tan egyes részeitől való eltérésekből keletkezett. Ennélfogva igen nagy történeti érdekű föladat, e tan eredetét meghatározni. Néhányan azt állítják, hogy a keresztények szentháromsága csak az alexandriai háromegységnek volt az utánzása; mások meg az alexandrinusokat vádolják az utánzásról. A vita mindkét részről nagy izgalommal folyt.*

Az alexandriai háromegység a következő: — Isten háromféle és, ugyanazon időben, egy. Mivolta három különböző *hypostasist* (állományt, azaz, személyt) zár magába, és ez a három Egy lényt tesz. Az első az Egység: nem az Egy lét, nem is lét általában, hanem egyszerűen egység. A második a Szellem, mely a léttel azonos. A harmadik az Általános Lélek, mely minden cselekvésnek és életnek oka.

Ez a formula. Lássuk már most, hogyan vezette őket ehhez az ő dialectikájuk. Ha végig tekintünk a

* Azon olvasóinkat, kiket e kérdés teljes előadása érdekel, *Jules Simon* munkájára utaljuk, *Histoire de l'École d'Alexandrie*, vol. I. pp. 308–341, és *Saisset* cikkére a *Revue des Deux Mondes*-ban, melyre már hivatkoztunk.

világon és észre vesszük folytonos változásait, mi akkor a legelső, mi nekünk mindezen változások okául föltűnik? Az élet az. Az egész világ eleven; és nemcsak eleven, hanem szemmel láthatón olyan életben részes, mely a mienkhez hasonlít. Ha mélyebbre szállunk, föl-fedezzük, hogy az élet maga is csak valami fensőbb oknak az okozata; ennek az oknak pedig az „Általános“-nak kell lennie, melyet föl akarunk fedezni. Az analogia rá vezet, hogy az cselekvés — mozgás. De e mozgással nem érünk messze. Csakhamar megtudjuk, hogy a sok ezer és ezer természeti esemény nem pusztán cselekvés, hanem *értelmes* cselekvés. Nem a véletlen kormányozza e világot. Mindenütt értelem látható. Az ok, melyet kerestünk, végre föl van fedezve: értelmes cselekvés. Már pedig mi ez egyéb, mint a bennünk lakozó titokzatos erő, mely bennünket igazgat? bennünket sarkal? Mi ez az értelmes cselekvés egyéb mint a lélek? A lélek, mely bennünket igazgat és sarkal, képe annak a léleknek, mely sarkalja és igazgatja a világot. Isten ennél fogva az örökké tartó lélek, a *ψυχή*. Ez az alexandrinusok első hypostasisa.

Közelebbi vizsgálat után e fogalom kevésbbé kielégítőnek mutatkozik. A dialectikus, kinek egész mestersége a felsőbb és alsóbb osztályokba sorozásban áll, hogy tiszta egységhez juthasson — ki az elmélődés szövevényes hálóját mindig fölfejt, hogy kihozhassa tisztára a keverékteleen Egyet, mely a Sokba lett burkolva — a dialectikus, ki Plató és Aristoteles iskoláiban növekedett, nem elégedhetett meg sokáig az ily összeszerkesztett lényiséggel, a milyen az Értelmes Cselekvés. Ebben legalább is két eszme rejlik, még pedig olyan két eszme, melyek mi-voltukban egymástól teljesen különböznek, ugyanis: érte-

lem és mozgás. Már most, ha ezek egyesíthetők is egy oly eszmében, mely mindkettővel közös és mégis mindkettőnek fölötte áll — mégsem tekinthetni egyiküket is az elemzés utolsó kifejezésének. Ha az értelmet elemezzük, akkor ő maga is cselekvése valami értelmes lénynak, a szellemnek, a λόγος-nak.

Az Isten tehát szellem, föltétlen, örökké való, változatlan. Ez a második hypostasis. Az isteni léleknek, *ψυχή τοῦ παντός*, fölötte, a mely minden cselekvésnek oka és az érzéki világnak királya, *χορηγὸς τῆς ζωῆσεως, βασιλεὺς τῶν γιγνομένων*, — áll az isteni szellem, *νοῦς*, a kinek fölségéről halvány fogalmat nyerhetünk, ha érzéki világunk gyönyörű voltára gondolunk, isteneivel, embereivel, állataival és növényeivel együtt, melyek ékesítik: mindez azonban csak tökéletlen képe az örök igazság hasonlíthatatlan fényének. Az isteni szellem átöleli mindazon értelmi eszméket, melyek tökéletlenség és mozgás nélkül valók. Ez az aranykor, melynek Saturnus az istene. Mert Saturnus, a kit a költők oly fölségesen megénekeltek, — ő az isteni szellem; azon tökéletes világ, melyet leírtak, midőn

A tavasz el nem múlt; s gyöngén suttogva legyeztek

Lágy Zephyrek mag nélkül kelt sok tarka virágot.

A míveletlen telk terményét bőven ajánlá:

S ingtanak a parlag pusztákon szőke kalászkok,

A tele partok közt folya édes tej, folya nektár:

És az aranyszínű méz nyers tölgyből cseppedezett ki.*

* *Egyed.* Antal, Ovidius Átváltozásai. — Az eredeti sorok:

Ver erat aeternum; placidique tepentibus auris

Mulcebant Zephyri natos sine semine flores.

Mox etiam fruges tellus inarata ferebat;

Nec renovatus ager gravidis canebat aristis.

Flumina jam lactis, jam flumina nectaris ibant;

Flavaque de viridi stillabant ilice mella.

Ez az aranykor az értelmi világ, az örök szellemnek örök gondolata.

Álljunk még meg egy szóra ezen alexandriai νοῦς (szellem) fölött. Ez a minden gondolkodástól elvont gondolat; nem következtet: mert következtetni annyi mint valamiről ismeretet szerezni; a ki következtet, az előzményeiből egy bizonyos következményhez jut, melyet ezen előzményekben erőlködés nélkül nem látott. Isten azonban a következményt egyidejűleg látja az előzményekkel együtt. Az ő ismerete úgy hasonlít a mienkhez, mint hieroglyph-írás a betű-íráshoz hasonlít; a mit mi egymás után kifejeztünk, azt ő egyszerre öleli át.

Ez a νοῦς egyszersmind az örökkévaló lét, minthogy minden eszme ő benne van egyesítve. Ez Aristotelesnek νόησις νοήσεως (az ismeretnek ismerete) — vagy, Plotinos nyelvén szólva, a látó látás, a látás megtételének azonsága a látott tárggyal: ἔστι γὰρ ἡ νόησις ὁρασις ὁρῶσα, ἄμφορ τὸ εἶναι — mely fogalmat nyomban megértünk, mihelyt az ismeret és lét azonságára fölhozott magyarázatra gondolunk.

Azt hihetné az ember, hogy ez az elvonásnak már oly magas foka volt, hogy kielégíthette volna a legbuzgóbb dialectikust is; hogy a tiszta gondolat és a tiszta lét — a gondolkodástól független gondolat és a módosulásaitól független lét — határáig vitt elemzés már az emberi élelisműség határának, az utolsó lehetséges elvonásnak fog tetszeni. Pedig dehogy: a dialectikus még nincs megelégedve; ő az elemzésnek még magasb, még egyszerűbb fokát látja: ezt egységnek hívja. Az isten, mint lét és gondolat, az isten, a mint az emberi értelem őt föl fogja; bár azonban az emberi értelem az istennek ennél

fensőbb fogalmát nem alkothatja meg, mégis van valami az emberi értelemben, mi őt a saját gyöngeségére utalja, s azt bizonyozza, hogy az isten valami kimondhatatlan, fölfoghatatlan. Végső elemzés szerint az isten lét és gondolat. Mi a gondolat? Mi az ő mintája? A minta nyilván az emberi ész. És mit derít ki az emberi ész vizsgálata? A következőt: — Gondolkodni annyit tesz, mint észrevenni valami tárgyat, melytől a gondolkodó magát megkülönbözteti. Gondolkodni annyi, mint öntudattal birni, a saját személyét minden más tárgytól megkülönböztetni, az énnék viszonyát a nem-énhez meghatározni. Istenhez mérve azonban semmi sem külső: ő benne nem lehet különbség, nem lehet meghatárolás, nem lehet viszony. Ennélfogva az isten, legmagasb hypostasisában, nem gondolható, nem lehet a gondolat, hanem oly valaminek kell lennie, mi a gondolatnak fölötte áll. Ezért szükséges a harmadik hypostasis, mely a fölfedezés sorrendjében a harmadik, de első a lét sorrendjében: ez az egység — τὸ ἕν ἁπλοῦς.

Az egység nem lét, nem is értelem — fölötte áll az mindkettőnek: fölötte áll minden cselekvésnek, minden meghatárolásnak, minden ismeretnek; mert valamint a *sokféle* benne van az *egyszerűben*, a sok az egyben, épen úgy foglaltatik benn az egyszerű az egységben. Lehetetlen pedig a dolgok igazságát fölfedezni, mielőtt ezen abszolút egységhez el nem értünk; mert foghatunk-e föl bármi létező dolgot másképp, mint az egység által? Mi az egyén, az állat, a növény egyéb, mint azon egység, mely a sokféleség fölött uralkodik? És mi maga az a sokféleség — egy hadsereg, gyűlés, nyáj — ha nem hozatik egység alá? Az egység mindenütt jelen való; ez az a kötelék, mely még

a legszövevényesebb dolgokat is egyesíti. Az egység, a mely föltétlen, változatlan, végtelen s önmagának elégséges — nem a számbeli egység, nem az oszthatatlan pont. Hanem föltétlen, általános *Egy* a maga tökéletes egyszerűségében. Ez a tökéletesség legfensőbb foka: az eszmei szépség, a legfőbb jó, *πρῶτον ἀγαθόν*.

Absolut állapotában — első és legmagasb hypostasíában — tehát az isten sem nem lét, sem nem gondolat, sem nem mozog, sem nem mozgatható: az egyszerű egység ő, vagy, a mint Hegel mondaná, az absolut semmi, a megmaradó (immanent) tagadás.

A dialectikai agyaskodás ezen áradata talán ki is vetköztette már olvasóimat türelmökből; de ne feledjék, hogy a lángész fonákságai gyakran tanulságosabbak, mint a köznapi ember fölfedezései, s hogy az alexandrinusok agyasságaiban és túlzásaiban igen sok az útbaigazító. Ha szigorú logika kitűnő elméket oly fogalmakra visz, melyek nekünk túlzottaknak és meddőeknek tetszenek — akkor ez üdvös gyanút kelthet bennünk e logika abbeli tehetsége iránt, hogy valóban megoldhatná a problémákat, melyekkel foglalkozik. És e tanulságot bátran alkalmazhatni a mi korunkra is. A német metaphysikusok inkább Plotinoshoz hasonlítanak, mint Platónhoz vagy Aristoteleshez; okát könnyen föl lehet fedezni. Plotinos, ki annyi nagy philosophus után lépett föl, a kik már minden metaphysikai kérdést fölvetettek és ezekre minden lehetséges feleletet már megadtak — vagy scepticizmusra volt kárhoztatva, vagy pedig arra, hogy elfogadja dialectikájának minden következményeit, bármily túlságosak volnának is. A philosophia e két lehetőség előtt állott: vagy lemond, vagy nagyszerű zsarnokságot folytat

— a philosophia az utóbbit választá. Plotinos azért nem is rettent vissza semmiféle túlzástól: a hol kudarcot vallott az ész, ott segítségül hívta a hitet. A németek, egyfelől a positiv tudomány megalapítását s más felől Kant *Bírálatának* romboló eredményeit látván, hasonló helyzetben találták a philosophiát — kénytelenek voltak vagy tehetetlenségét, vagy pedig zsarnokságát és csálódhatatlanságát hirdetni.

Hegel hite a dialectikában összehasonlítható az alexandriai hittel a rajongásban. Mindketten békés dogmatizmussal magyarázgatják, hogy az isten ilyen vagy olyan; hogy a semmi hogyan lesz létező világgá, és számtalan hasonló megmagyarázhatatlan dolgot. Ha pedig megállítanátok őket s kérdeznétek tőlök: Ugyan, honnan tudjátok mindezt? Bizonyosságtoknak valjon mi az alapja? — akkor ők mosolyognak, derült nyugalommal hivatkoznak a *Vernunft*-ra és folytatják fejtegetéseiket.

Plotinos azonban, igaz, azt is mondja, hogy ámbár a dialectika fölemel bennünket bizonyos meggyőződésnek magaslatára az isten létéről, azért még sem beszélhetünk mivoltáról, csak tagadólag: *ἐν ἀραιρέσει πάντα τὰ περὶ τοῦτον λεγόμενα*. Kénytelenek vagyunk elismerni létét, jöllehet szabatosan és pontosan véve, nem is lehet szó még létéről sem. Azzal, hogy azt mondjuk: fölötte áll a létnek és gondolatnak, még nem adtunk róla meghatározást; ez által csak attól különböztetjük meg, a mi nem. Hogy micsoda ő, nem tudhatjuk; nevetséges volna, őt fölfogni akarni. De ha ezen különbségektől eltekintünk, úgy nevezetes hasonlatosság van az alexandrinusok és a hegelianusok elmélődése között; könnyen fogja azt min-

denki fölfedezni, a ki föl tudja ismerni a gondolat azonosságát a nyelv különböző voltában is.

Visszatérve az alexandriai háromeegységhez, megtaláljuk benne a tökéletes elvet, az egyet, τὸ ἐν ἀπλοῦν, mely nemz, de maga nem született; a tökéletes által nemzett elv a legtökéletesebb minden nemzett vagy lett dolgok között: ennélfogva a szellem, νοῦς. Valamint pedig a szellem az Egynek szava (λόγος) és hatalmának nyilatkozata, épen úgy a lélek szava és nyilatkozata a szellemnek, οἶον καὶ ἡ ψυχὴ λόγος νοῦ. Az istenség három hypostasisa tehát 1-ször, a tökéletes; az abszolút egység, τὸ ἐν ἀπλοῦν; 2-szor, az első szellem, τὸ νοῦν πρῶτος; 3-szor a világ lelke.

E háromeegység igen hasonlít istennek háromféle mivoltához Spinoza rendszerében. Spinoza szerint az isten a végtelen lét, melynek két végtelen tulajdonítmánya van: kiterjedés és gondolkodás. Ez a lét pedig, melynek nincsen sem kiterjedése, sem gondolkodása, kivéve tulajdonítmányaiként — különbözik ugyan, szószerint a föltétlen abszoluttól, Plotinosnak Egy-jétől, valósággal azonban a kettő azonegy; az a lét a legvégső elvonás, melyre az emberi elme képes: az, melyről nem állíthatni semmit s mely mégis szükségképen mindennek utolsó állítmánya. Bármennyire folytassuk is az osztást és al-osztást, itt véget érnek s elismerik, hogy a végső: a föltétlen valami, melynek nem is lehet föltéte, vagy az, a mit Proklos (s utána Hegel) a Nem-létnek, μὴ ὄν, nevez, ámbár pontosabb volna Semminek, μηδέν, nevezni.

E fogalom, melyet szembeszökő ellenmondások nélkül szavakba sem lehet foglalni — mégis szigorú logikának az eredménye. A processus ez: Föl kell fedeznem, a

mi a lét titkának alapját képezi — a nagy Első okot; e végből pedig ki kell küszöbölnöm egymásután mindazt, a miről nem tetszik ki, hogy a maga erején létezik, hogy önmagának elegendő, a mi pedig szükségképen áll minden dolgok *elsejéről*, az *αρχή*-ről.

A régiek elmélődéseiket mind ugyanazon a módon kezdték, csak hogy kevesebb ismerettel a kutatás föltéteiről. Ezért vették föl egymásután elvül a vizet, a léget, a lelket, a számot, az erőt. Az alexandrinusok idejében már valami finomabbra, agyasabbra volt szükség. Ugyanazt a kérdést tették ugyan ők is, de mégis teljes tudatával előzőik sikertelenségének. Még a gondolkodás sem volt nekik elég arra, hogy elvül szolgálhasson; ép oly kevésbé voltak az elvont léttel megelégedve. Azt mondták: van valami a gondolkodáson fölül, valami a léten fölül — ugyanis *az, a mi* gondolkodik, *az a mi* létezik. Ez a „*a mi*“, ez a határozatlan, kimondhatatlan: az elv. Ez önmagának elegendő, a maga erején létező; valami fölötte való már nem gondolható. Abban a régi indiai hypothesisben, mely szerint a világot egy elefánt tartja, a mely egy teknyős béka hátán áll, ez meg nem áll semmin — ugyanezen problémának durva megoldása található. Az elme kénytelen valahol megnyugodni, s bárhol nyugszik is meg, kénytelen — akár nyíltan, akár hallgatagon — kinyilatkoztatni, hogy a Semmin áll; mert mihelyt arról, a min áll, bármit is állít, kénytelen megengedni, hogy még ezen fölül is van *valami*: ha a teknyős béka valamely más állat hátán állna, akkor *min* állna ez a másik állat?

Mihelyt a philosophia e tárgyra rátér, szükségképen elér a Semmihez, az abszolút Tagadáshoz. A kifejezések,

melyekbe e fogalom burkoltatik, lehetnek más és más-félék, a fogalom azonban ugyanaz marad: Plotinos és Hegel kezét szorítanak.

Ha végig tekintünk a görög elmélődés történetén, a Thales „viz“-étől kezdve, egészen Plotinos „abszolút tagadás“-áig, nem szembeszökő-e akkor a metaphysika hivságos volta? Annyi év fáradságos kutatásokban telik le, annyi kitűnő elme folytonos munkában van, s századok múltával is ugyanaz marad a kutatás, a mi volt, csak a felelet elmésebb fonákság! Tehát ez a munka mind hiába való volt? E számos, munkás év nem hagyott nyomot? Azok a fényes elmék mind hasztalanul fáradoztak? Nem; komoly munka ritkán sikertelen. Az elmélődés ezen századai nem voltak hasztalanok: nevelték az emberi nemet. Az emberiséget legalább arra az igazságra oktatták: hogy a végtelen nem ismerhető meg a véges által; és hogy az ember, véges levén, nem ismerhet meg, csak tünevényeket. Azok a kutatások, bármily gyümölestelenek voltak közetlen céljukat illetőleg, közvetve igen tanulságosak. A görögök elmélődései ugyanazt a szabadalmat érdemlik, melyet művészetük és irodalmuk nagyszerű művei élveznek; ők a minták, s az utódok elmélődései ezeknek csak utánzásai. Az újabb metaphysikai philosophia története csak ugyanazon harcok előadása, melyek Görögországot hozták mozgalomba. Ugyanazokat a problémákat tették föl s ugyanazokat a feleleteket kínálták.

4. §. A kieredés tana.

A régi metaphysika három kérdést vet föl: Van-e az emberi ismeretnek absolut bizonyossága? Miben áll az isten mivolta? Hogyan eredt a világ?

Azon különböző kísérletekről adott átnézetünk, melyek e kérdésekre meg akartak felelni, az alexandriai iskolában ért véget, a mely a következő feleleteket adta: 1-ször. Az emberi ismeret szükségképen bizonytalan; de e nehézségen áthaladtak hypothesisükkal a rajongásról, a melyben a lélek azonos lesz a végtelennel. 2-szor. Az isten mivolta háromszoros egység — három hypostasis az egy lényről. 3-szor. A világ eredete a *kieredés* (emanation) törvénye.

E harmadik felelet természetesen befoglaltatik a másodikban. Isten, mint egység, nem létező; de létezővé lesz az egységből (a szellem) való kieredés által, és a szelleméből (a lélek) való második kieredés által, és e lélek a maga megjelenésében a világ.

Eddig a dualizmus volt mindazoknak általános hiedelme, a kik a világ és teremtője közti különbséget helyben hagyták. Zeus, ki a khaost rendezi; Anaxagoras istene, ki a teremtésre fordítja erejét; Plató demiurgosa, ki legyőzi és szabályozza az anyagot és a mozgást; Aristoteles mozgástalan gondolata — mind e hiedelmek dualistikusak; és valóban nem volt könnyű, a dualizmust elkerülni.

Mihelyt isten a világtól különbözik, azonnal el van fogadva a dualizmus. Ha különbözik, akkor lényegénél fogva kell különböznie. Ha lényegénél fogva különbözik,

akkor e kérdés: Honnan van a világ? felelet nélkül marad; mert a világnak vele egyidejűleg kellett létezni.

Íme, ebben rejlik a nehézség; vagy teremtette isten a világot, vagy nem teremtette. Ha teremtette, miből teremtette? Nem teremthette, mondja a logika, semmiből: mert semmiből nem lesz semmi; ezért a saját állományából kellett teremtenie. Ha a saját állományából teremtette, akkor vele azonos: akkor tehát már léteznie kellett ő benne, különben nem hozhatta volna létre. Azonban istennek a világgal való ezen azonosítása pantheizmus — a kérdésre pedig, melyre felelnie kellene, nem felel.

Ha nem teremtette a saját állományából, akkor oly valami állományból kellett teremtenie, mely már létezett; így tehát a kérdés még mindig felelet nélkül marad.

E problémát a keresztények és az alexandrinusok, bár látszólag egymástól elütőn, valóban mégis hasonló módon oldották meg. A keresztények szerint isten a világot a semmiből teremtette, pusztán mindenható akaratának erejénél fogva; mert a mindenhatóságnak minden lehetséges; neki az egyik dolog csak oly könnyen esik, mint a másik. Az alexandrinusok szerint a világ inkább a *testben* mint a *lényegben* különbözik az istentől: a világ nyilatkozása volt az ő akaratának, vagy szellemének.

E szerint a világ az isten; de az isten nem a világ. Anélkül hogy két elvre volna szükség, megvan mégis tartva a különbség a teremtő és a teremtetett között. Isten nincsen összezavarva az anyaggal; és a philosophia még sincs többé kitéve annak a nehézségnek, hogy két örökké létező és örökké különböző elvről adjon számot.

Plotinos dialectikájával fölfedezte, hogy az egység szükséges alapja a létnek; fölfedezte általa továbbá azt

is, hogy az egység nem maradhat magára: különben soha sem lehetett volna a sokaság. Ha a sokaság magában foglalja az egyet, úgy az egy a maga részéről magába foglalja a sokaságot Mindkét elv sajáttsága, létrehozni, a mi őt követi — s tenni ezt azon kimondhatatlan erőnél fogva, mely önmagából semmit nem veszít. Ez az erő, mely kimondhatatlan és kimeríthetetlen, működik megállapodás nélkül, nemzedékről nemzedékre, valameddig lehetőségének határát el nem éri.

E törvénynél fogva, mely a világot igazgatja és mely alól még az isten sem vonhatja ki magát, a létezők összesége — melyet a dialectika tanít helyes sorrendbe osztani az istentől le egészen az érzéki anyagig — elválhatatlan láncolatba fűzve látszik nekünk; mert minden létező szükséges származéka annak, mely megelőzi, és szükséges létrehozója annak, mely követi.

Ha kérdezzük, mért kell az egységnek egyáltalán sokasággá lenni — mért kell istennek egyáltalán a világban megnyilatkoznia? a felelet kéznél van: Az egy, a mint az eleaiak fölfogták, régóta tökéletlennek találtatt; mert a mely istennek nem volt szelleme, az nem lehetett tökéletes; vagy a mint Aristoteles mondja: az isten, ki nem gondolkodik, nem érdemel tiszteletet. Ha tehát az isten értelmes, akkor szükségképen cselekvő; de lehet-e egy oly erő, mely semmit létre nem hoz, valódi erő? Ennélfogva istenre nézve, épen mivoltánál fogva, szükséges volt a világot megteremtteni: ἐν τῇ φύσει ἢ τὸ ποιεῖν.

Isten tehát már lényegénél fogva teremtő, ποιητής. Olyan ő mint a nap, mely szétárasztja sugarait, a nélkül hogy állományából a legcsekélyebbet is vesztené: οἶον

ἐξ φωτός, τὴν ἐξ αὐτοῦ περὶ λαμπρῶν. Ez az egész folyás — a dolgok e folytonos változása, e halál és születés — csak szünet nélkül való megnyilatkozása egy szünet nélkül való erőnek. E megnyilatkozásoknak nincs abszolút igazságuk, nincs tartósságuk. Az egyedi elvész, mert egyedi — csak az általános marad meg. Az egyedi a véges, a mulandó; az általános a végtelen, a halhatatlan. Isten az egyetlen: ő a valódi lét, melynek mi és minden egyéb dolgok csak veszendő tünetényei vagyunk. És a félénk, tudatlan ember — félénk, mert tudatlan — mégis fél a haláltól! Meghalni annyi, mint élni az igaz életet; persze annyi mint elveszteni az érzékletet, a szenvedélyeket, az érdekeket, fölszabadulni a tér és idő föltétei alól — elveszteni a személyi voltot; de meghalni annyi is, mint elhagyni e világot és újra megszületni istenben — levetjük e törékeny és szánsalomra méltó egyéniséget és beleolvadunk a végtelennek lényegébe. Meghalni, annyi mint élni az igaz életet. Ennek egypár gyöngé sugara — ezen a halandó érzékekre nézve elviselhetetlen üdvösségnek némi mámorító előérzete, megvalósul a rajongás rövid pillanataiban, a melyben a lélek beleolvad a végtelenbe, jóllehet nem maradhat ott soká. Ezek a pillanatok, melyek oly fölségesek, bár annyira rövidek, elégségesek arra, hogy fölfedezzék előttünk az istenséget s kimutassák, hogy személyiségünk legmélyén az isteni fénynek egy sugara honol, a mely örökké szabadulni és forrásához visszatérni óhajt. Meghalni, annyi mint élni az igaz életet; a halál-küzdelmében vergődő Plotinos így szólott: „Azon fáradozom, hogy fölszabadítsam az istenséget, mely bennem van.“

E mysticizmus figyelemre méltó, a mennyiben az elme útját jelzi. Sok előző philosophusban találkoztunk

azzal a határozott irányzattal, mely a személyiség megszenteltetését célozta. Herakleitosztól Plotinosig határozott haladás történik ez irányban. A cynikusok és a stoikusok már philosophiai alappá is tették bizonyos fokig. Plató is támogatta e törekvést, némelykor nyíltan, más-kor hallgatagon. A meggyőződés az ember jelentéktelen voltáról és arról, hogy ő örökké képtelen e világon az igazságot kideríteni, úgy látszik, maga-megvetéssel töltötte el a philosophusokat. Tanáiknak természetes következése volt tehát, hogy megátkozták a békókat, melyek őket a tudatlansághoz láncolták, s hogy örömet hagyták el a világot, a melyben így le voltak láncolva; mint-hogy azonban oly titokzatosan vagyunk ez élethez fűzve — még akkor is, ha megátkozunk — azért tanaink ritkán vezetnek az öngyilkossághoz. Ez tehát kilevén zárva, nem marad hátra egyéb, mint az asketika — az erkölcsi öngyilkosság. S minthogy az embereknek nem volt elég bátorságuk, hogy elhagyják a világot, legalább oly életet akartak élni, melytől minél távolabb essenek a világi szenvedélyek és a világi állapotok; ezért készek voltak a halált üdvözölni — igaz élet gyanánt.

III. FEJEZET.

Proklos.

Plotinos a philosophiát a vallással törekedett egyesíteni s a mely problemákat az ész nem tudott megoldani, azokat ő a hittel akarta megoldani; az ily törekvésnek az eredménye szükségképen a mysticizmus volt. Ámbár azonban a mystikus elem az ő rendszerében igen fontos szerepet vitt, még sem ragadtatta el magát mindazon túlzásokra, melyek belőle természetesen eredtek. Ez követőinek maradt föntartva, különösen Iamblikhosnak, ki csodákat művelt és magát a világ-egyetem főpapjának tette meg.

Proklossal tette meg az alexandriai iskola utolsó erőmegfeszítését s ő vele az iskola bukása teljes lett. Konstantinápolyban született, 412-ben Kr. u. Korán jött Alexandriába, hol akkoriban Olympiodoros tanított. Element Athénæbe is, a hol Plutarkhostól és Syrianostól tanulta meg Plató és Aristoteles tanait fölfogni. Később a theurgiai mysteriumokba avattatott be s nemsokára a világ-egyetem főpapja lett.

Proklosban még nyilvánvalóbb a theologiai irányzat, mint Plotinosban. Az orpheosi költeményeket és a kaldeusi jóslatot isteni kinyilatkoztatásokul fogadta, s en-

nélfogva bennük látta a philosophia valódi forrásait is azon esetre, ha helyesen értelmeztetnek. És az ily jelképes értelmezésekben állott az egész rendszere. — Általában az egész alexandriai iskola célja az volt, hogy az elhalt istenekbe újra életerőt oltsanak, hogy visszaállítsák a szép pogány hitet azáltal, hogy symbolumait új értelemben magyarázzák.

Proklos a hitet fölibe tette a tudománynak. Az az egyetlen lehetőség, melynélfogva az ember a jót, azaz: az egyet, fölfoghatja. „A philosophus, mondá ő, nem egy vallásnak papja, hanem valamennyi vallásé“ ; — vagy más szókkal: az ő hivatása, értelmezései által a hívés minden nemét és módját egyesíteni. Az ész a hit értelmezője. Proklos azonban egyetlen kivételt mégis megengedett: volt egy vallás, melyet nem tudott túrni és nem tudott értelmezni — ez a kereszténység volt.

Oly fölfogással birván hivatásáról, könnyen képzelhetni, hogy módszere szükségképen eklektikus volt. Hogy pedig a philosophia a vallás értelmezője lehessen, elfogadta előzőinek tanait s szándéka sem volt, a maga céljára újakat fölfedezni. Aristotelest, kit „az értelem philosophusának“ mond, tartotta azon írónak, kinek munkái a legjobb bevezetést szolgáltatják a bölcsesség tanulmányozásához. Itt megtanúlhatni, hogyan vegye az ember eszének hasznát; megtanúlhatni továbbá tőle a gondolkodás formáit. Ez előkészítő tanulmányt Plató alapos olvasása követi, kit „az ész philosophusának“ nevez; ő vezet el egyedül az eszmék, azaz, az örök igazságok honába. Az olvasó alkalmasint észrevette itt a megkülönböztetést Értelem és Ész között, a melyet Kant újra föllelevenített s melyre Coleridge és követői oly nagy súlyt fektetnek.

Plató volt Proklosnak bálványa; a lelkesült tanítvány a mester minden szavát kinyilatkoztatáskép fogadta; mindenütt föl tudott valami rejtett és jóslói nézetet fedezni, a legegyszerűbb fejtegetésekből fönséges allegóriákat magyarázott ki. Így lett Sokratesnek Alkibiadeshez ragaszkodása rövid szövege egy egész kötetnyi mystikus fejtegetésnek.

Érdekes megjegyezni, hogyan módosult a philosophia a különböző iskolákban. Sokrates a delphoi templom föliratát „Ismerd meg magadat“ akkép értelmezte, hogy az intelleum pszichologiai és ethikai tanulmányozásra. Ő önnönmagába tekintett s oly igazságokat fedezett föl lelkében, melyeket a skepticizmus el nem homályosíthatott; és, a mint életrajz-írója mondja, értekezett ő az igazságtalanság fölött, elbeszélgetett egyaránt szentelt és világi dolgokról.

Plató is önnönmagába tekintett, azt reményelvén, hogy alapot talál bensejében a philosophia számára; de ő e föliratnak „Ismerd meg tennmagadat“ más értelmet tulajdonított. Az ember azért tanulmányozza önnön magát, mert ha a saját elméjét fogja teljesen ismerni, csak akkor ismerkedhetik meg az örök eszmékkel is, melyekről az érzékek visszaemlékezést ébresztenek. Az ő maga-ismerete inkább dialektikai mint ethikai volt. Tárgya az örök létnek szemlélete volt, nem pedig világi cselekedeteink szabályozása.

Az alexandrinusok is így értelmezték a föliratot; de ők Sokrates fölfogását teljesen mellőzték; a Platót pedig tartalmának végső határáig erőltették. „Ismerd meg tennmagadat“ mondja Proklos a Plató *első Alkibiadeséhez* irt magyarázatában, „hogy megismerhessed azt a

lényeket, a melynek forrásából származtál. Ismerd meg az istenséget, mely benned honol, hogy megismerhesd az isteni Egyet, a melynek lelked egy sugara csupán. Ismerd meg a saját elmédet, s kezedenél lesz a kulcs minden ismerethez.“ Ezek nem Proklos saját szavai, de híven tükrözik vissza mystikus dialektikája számtalan lapjának értelmét.

Meglep bennünket Proklosban, hogy a metaphysikát nyíltan és határozottan az egyetlen lehetséges tudománynak mondja; meglep az a gyermekes mód, melyen a metaphysikai kutatás alap-tévedései nyíltan föl-táratnak és abszolút igazságokként kínálatnak. Az ó-kor egyetlen philosophiai rendszerében sem lép ez föl ennyire leplezetlenül. Ha a metaphysika hiábavalóságára fölvilágosító példát kívánunk, úgy keresve sem találhatni jobbat annál, melyet maga Proklos nyújt, a ki azonban — s ezt ki kell emelnünk — csak a mások előzményeiből vonta le szigorúan a bennök rejlő következményeket.

Azt tanítja, hogy az eszmék sorrendje, melyben fokonténi átmenet van a legelvontabbtól a legösszevontabbig, (concret) pontosan megfelel a létezők sorrendjének, a melyben folytonos átmenet van a legelvontabbtól (az egységtől) a legösszevontabbig (a tüneményekig); úgy, hogy azon viszonyok, melyekben ezek az eszmék egymással vannak, azon törvények, melyek az egyiket alárendelik a másiknak — egy szóval, az emberi fogalmak névtárának formái — kifejezik egyszersmind a valódi okokat, cselekedeteiket, combinatióikat; röviden, a világ-egyetem egész rendszerét.*

* Ugyanilyen a Hegel tana is.

Ez elég világosan van mondva. Az ellenvetés a metaphysikus ellen volt az volt, hogy *önnön magába* tekint, midőn azt akarja fölfedezni, a mi *kivüle* van; azon reményben cselekszik pedig így, hogy az arról való fogalmaiban, a mit meg akar tudni, meg fogja találni azt, a mit keres. Az „értelem philosophusai“ azt mondják, hogy elménket elemezvén, megismerjük mivoltát: de többet nem. Proklos pedig merészen azt állítja, hogy, ha megismerjük elménket, akkor megismerjük az egész világ-egyetemet is. Ez legalább következetes. De joggal kérdezhetni: hogyan szerezhetjük meg ezt az ismeretet? Egyszerűen azáltal, hogy az ember önnön magába tekint, bizonyára nem — hiszen különben megszerezte volna azt minden philosophus; szemlélődés által sem. Hát hogyan? Halljuk csak: —

„Hermés, Zeus hirvivője, megmondja nekünk, mi Zeusnak atyai akarata és így tudományra tanít bennünket, minden kutatásnak szerzője levén, átszármaztatja reánk, tanítványaira, a föltalálás szellemét. Az a tudomány, mely fölülről száll a lélekbe, tökéletesebb bármely tudománynál, a mely kutatás útján nyeretik! a mit bennünk más ember kelt, sokkal kevésbbé tökéletes. A föltalálás a lélek energiája. A tudomány, mely fölülről ered, eltölti a lelket a fensőbb okok befolyásával. Az istenek tudunkra adják ezt jelenlétük és elménk földerítése által és fölfedezik számunkra a világ-egyetem rendjét“.

E mysticizmus, mely fölülről nyert kinyilatkoztatásokat, természetesen el volt a kutatás közönséges módszerei nélkül; és Proklost ebben is következetesnek találjuk — következetesnek a képtelenségben.

IV. FEJEZET.

Az ókori philosophia befejezése.

Proklossal kihalt az alexandriai iskola; ő vele véget ért az ókori philosophia. A vallás, és csak a vallás egyedül, látszott még képesnek kielégítő feleletet adni azon kérdésekre, melyek az emberiséget zavarba ejtették; a philosophia azon alárendelt szolgálatra lőn kárhoztatva, melyet az alexandriai iskola Aristoteles logikájára rászabott. A philosophia a vallás szolgálója lett — nem uralkodott többé a saját jogánál fogva.

Igyen telt be a törekvés köre. Thales által az ész elkülöníté magát a hittől; az alexandriai iskola által a kettő újra egyesült. E korszakok közti századokat reménytelen harczok töltötték be, melyek egy legyőzhetetlen nehézség leküzdése miatt vívattak.

Nagy a különbség a jóniai philosophusnak gyermekes kérdése és az alexandriai mystikusnak felelete között — és mégis mindkettő azonegy alapon áll, azonegy viharos tengerre száll tekintetük, reménylik, hogy partot érnek, nem tudják, hogy az egész ontologia egy ív csupán, melyen át a soha be nem járt világ sugárzik, partjai pedig örökké el-eltűnnek, mihelyt közelebb érjük.

De ha az elmélkedő olvasó látja, hogy e férfiak százados harcok után is ugyanazon a ponton állanak; ha látja, hogy az alexandriai fürkésző tekintetét ugyanarra a tárgyra fordítja, melyre a jóniai, de egyik sem a látás lehető körén belül — valóban, véghetetlenül elszómorító volna ez reá nézve, ha útba nem igazítaná az a meggyőződés, hogy e férfiak azért voltak egy ponthoz szegve, mert nem fedezték föl az egyedüli igaz utat, azt, melyen az utánuk következők biztosan haladtak előre.

Az emberi törekvéseknek, főkép ily óriási mértékben való sikertelensége mégis fájdalmas érzést kelt. Nem gondolhatunk szomorúság nélkül a sok reményre, mely meghiusult, a sok kitűnő szellemre, mely rossz úton tévelygett. De mindez tanulságot is rejt magában, s reméljük, a mely olvasónk bennünket idáig követett, azt fogja bizonyára e jelenségből kiolvasni: hogy az ontologiai kutatás meddő s hiába való. E tanulság majdnem bizonyítás erejére emelkedik azt illetőleg, hogy örökké lehetetlen az embernek ama magasztos tárgyakat megérteni és fölfogni, melyeket elmélődő esze, mint kutatására méltókat, elébe tár. E tanulság Comte azon mély elmű megjegyzésére utal, hogy kutatásunk minden ágában folytonos és szükséges összhang van valódi értelmi szükségleteink köre és valódi ismeretünk — jelen vagy jövő — tényleges köre között.

E nagy philosophusok azonban, kiknek meddő törekvéseit följegyeztük, nem éltek hiába. A nagy problémákat azon a helyen hagyták ugyan, a hol találták; de nem hagyták az emberiséget is azon a helyen, a hol találták. A metaphysika, lehet, még mindig a kétség birodalma; de midőn az elme e birodalmat ki akarta ku-

tatni, bizonyos fokig megtanulta ismerni gyöngeségét is erejét is. A görög philosophia sikertelen törekvés volt; de a görög kutatásnak roppant eredményei voltak. Módszereket elfogadtak és elvetettek; de igen nagy előmunkálatok történtek a valódi módszer érdekében is.

Ezen fölül az ethika tudomány rangjára emeltetett. A pogány vallásban az erkölcsiség az egyes istenek iránti engedelmességben állott; jóvótukat megnyerni volt az egyetlen dolog, mit szükségesnek tartottak. A görög philosophia fölvilágosította az embereket az emberi magaviselet fontossága iránt — az erkölcsi elvek fontossága iránt, melyek az engesztelő áldozatok helyébe voltak lépendőek. E nagy érdem Sokratest illeti. Fölszólalt az engesztelő áldozatok ellen s istenteleneknek mondá őket; váltig azt vitatta, hogy csupán erkölcsös magaviselet vezetheti az embert a boldogságra, most és utóbb.

A görögök ethikája azonban minden esetre szűkeblű és önző volt. A legmagasztosabb és a legátfoglább erkölcsiség, mintha csupán az egyénre tartozott volna; a családot illetőleg végtelenül tökéletlen volt; arról pedig, a mit mi emberiségnek nevezünk, alig volt sejtelve. Egyetlen görög sem emelkedett soha az ily szempont magaslatára. A legmagasb álláspont, melyre helyhezkedni tudott, az volt, hogy *ő maga* járjon el igaz elvek szerint; másokkal keveset törődött.

Oly messze haladtunk ezóta a helyes irányban — oly komolyan foglalkozunk egyaránt a társadalmi, mint az egyéni ethikának tökéletesítésével — hogy a görögök haladását jelentékteleneknek tarthatjuk; mindazáltal roppant haladás volt az s az emberiség történetében örökké tiszteletre méltó polezot fog elfoglalni.

Az ókori philosophia Proklossal szűnt meg. A kik ő utána következtek, bár philosophusoknak nevezték magukat, valósággal csupán vallásos elmélkedők voltak, a kik philosophiai formulákat alkalmaztak. Egyikük sem kereste e három nagy problema megoldását: Hogyan eredt a világ? Mi az isten mivolta? Mi az emberi ismeret lényege? Bármint okoskodtak is ők, bármit bizonyítottak is és fölosztottak és ismét fölosztottak — e vallásos elmélkedők a philosophiával csak mint segédeszközzel éltek: mert minden nagy problemához csak egyetlen eszközük volt — a hit.

A következő korszakokat rendszeren a keresztény philosophia korszakainak nevezték; de keresztény philosophia: hamisítás. A keresztény ember lehet philosophus is; de keresztény philosophiáról szólni: nyelvbeli visszaélés. Keresztény philosophia annyit tesz, hogy keresztény metaphysika; az meg annyi, mint metaphysikai problémáknak keresztény elvek által való megoldása. Már most keresztény elvek nem egyebek, mint a Krisztus által *kinyilatkoztatott* tanok; kinyilatkoztatottak, mert az észre nézve hozzáférhetetlenek; kinyilatkoztatottak és a hit által elfogadottak, mert az ész velük szemben teljességgel tehetetlen.

E szerint a metaphysikai problémák, melyeknek az ész által megkisértett megoldása a philosophiát alkotja, a hit által oldatnak meg — s mégis föntartották a philosophia nevezét erre is! Ámde a philosophia alapja a gondolkodás, valamint a vallásé a hit. Ennélfogva lehetetlen a vallásos philosophia: maga ez a kifejezés ellentmondó. A philosophia foglalkozhatik ugyanazokkal a problémákkal, mint a vallás: de teljességgel különböző kri-

teriumokat alkalmaz és teljességgel különböző elvektől függ. A vallás híhatja, sőt hívja is, a philosophiát segítségül; de ekkor a philosophiára csak azt az alárendelt hivatalt bízta, hogy dogmáit magyarázza, össze egyeztesse vagy alkalmazza. Ez nem vallásos philosophia; hanem vallás és philosophia. E mellett pedig az utóbbi kivetkőztetik büszke előjogából, mely szerint függetlenül ítél s csak ahhoz van joga, hogy kibékítse a vallás és az ész határozatait.

E megjegyzésekből világos, hogy Történetünk, mely csakis a philosophia haladásának előadása, az úgynevezett keresztény philosophiából nem fog részletes fejtegetéseket tartalmazni, mert ez szorosan a vallás történetére tartozik.

Újra tanúi leszünk hatalmas harczoknak és szomorú vereségnek; figyelemmel fogjuk kísérni újra haladását és fejlődését azon kiterjedt, de meddő kísérletnek, melyet az ember fölséges vakmerősége megújított századokon keresztül. El fognak ismét előttünk vonulni nagy elmék és nagy remények; meg fogjuk figyelni újra, mi nyomot hagytak hátra a pusztaságban, melynek látszó tenyészete a délibáb játéka csupán — e pusztának nincs gyümölcse, nincs virága, nincs lakossága; száraz, úttalan és néma — de végtelen, félelmetes és elragadó. A vándorlók nyomait föl kutatni, őket óriási útaikon kísérni — ez lesz tárgya következő fejtegetéseinknek.

ÁTMENETI KORSZAK.

A philosophia küzd a theologia alól való fölszabadulásáért s végre a
középkor végén sikert arat.

BEVEZETÉS.

Az ókori philosophia körülbelül ezer évig uralkodott, míg végre a theologia megfosztotta trónjától. És ugyancsak ezer évre tehető az átmeneti korszak is az ókori philosophiától az újabb philosophiához, azaz: a görög iskolák kihaltától a hatodik században, egészen addig, midőn a philosophia Bacon és Descartes által a tizenhatodik században a theologiától ismét külön vált.

Ezen átmeneti korszak sajátossága az észnek azért való folytonos küzdelmében áll, hogy függetlenségét nyilvánkoztathassa és igazolhassa — a philosophia az emberi elmének egyik functiója akar lenni. És e törekvés változó szerencsével érvényesítettett. A küzdelem kimenetele sokáig kétséges volt, de véget mégis csak a fölszabadulás vetett neki. Láttuk, mint vált külön a philosophia a theologiától s mint tett egymásután kísérleteket a legfőbb problémák megoldására; láttuk, hogy egyetlen pontban sem aratott sikert, mert az általa követett módszer a sikertelenséget elkerülhetetlenné tette — ennél fogva aztán az egész keresztény világban újra a theologia uralma alá jutott. Látni fogjuk már most a gondolat

elkerülhetetlen nyugtalanságát, melyet a theológiának abbeli nyilván való tehetetlensége keltett, hogy oly kérdésekre akart megfelelni, melyek erejét túlszárnyalják; látni fogjuk, mint keresi a gondolat újra a philosophia támogatását, mint veszte el eközben mindinkább türelmét a theológiával szemben, míg a kettőnek egymástól való különválása ismét megtörténik. Bacon és Descartes e szerint némi tekintetben a Thaleséhez hasonló állást foglalnak el; de azon megbecsülhetetlen kedvezményben részesülnek, hogy két évezred tapasztalatát öröklik és ezzel egyszersmind azt a kiszámíthatatlan hasznot is, mely egy új módszerrel jár. A három évszázadban, mely ezóta letűnt, roppant haladás történt a positiv ismeretek minden ágában — s mindez csakis ez új módszernek tulajdonítandó. Igaz ugyan, hogy túlfelől ugyanezen idő alatt a metaphysika vagy csekély vagy épen semmi haladást sem tett — hiszen az utolsó ontologiai rendszerek alig különböznek az alexandriaiaktól — ez azonban a régi módszer alkalmazásának és annak tulajdonítandó, hogy igazolhatatlan elmélődésekhez ragaszkodtak.

Jóllehet az átmenet, melyet közönségesen középkornak neveznek, közel ezer esztendő foglal magában, mégis, mint Hegel mondja,* hétmérföldet lépő cipőkkel kell rajta áthaladnunk. E Történet mivolta és célja, valamint a saját hiányos ismeretségem az e korbéli iratokkal, egy-

* Hegel; Gesch. d. Phil. III, 99.

aránt kötelességemmé teszik, hogy az átnézet minél rövidebb legyen. Három fejezetre fogom osztani: —

1. A scholasticismus.
2. Az arab philosophia.
3. A positiv tudomány emelkedése.

Ámbár mindegyik korszak egy külön munkát kívánna a saját méltatására, itt mégis rövid és átnézetes tárgyalásra, azaz annyira kell szorítkoznom, mennyi a történeti fejlődés föltüntetésére elégséges. A ki e szakaszok iránt bővebben érdeklődik, elég részletet fog találni azon művekben, melyeket idézni alkalmunk lesz.

I. FEJEZET.

A scholasticismus.

1. §. Általános átnézet.

Scholasticismus alatt azon philosophiát értjük, mely az átmenet nagyobb felében az iskolákban uralkodó volt. Régóta nincs már egyéb, csak történeti érdeke. Ez az érdek azonban jelentékeny, a mit bizonyára általánosabban éreznének, ha a történetet tudományos szellemmel tanulmányoznák.

Ha a scholasticismust oly philosophia számában vesszük, mely az egyik vagy másik nagy kérdésre meg akar felelni, akkor értéke egyáltalában nincs s e szempontból el is van ítélve már régtől fogva; arra pedig, hogy e föltétlen, általános és jogos ítéletet újra megokoljuk, kár volna a tért vesztegetni. Egynehány metaphysikus, kiket a subjectiv módszerbe vetett hitükben meg nem ingat semmi, s kik csodálva szemlélik a régi kor hirneves doktorainak éleselműségét és agyasságát — képményen fog talán fölszólalni az olyan írók megfontolatlan megvetése ellen, kik nem is ismerik azon műveket, a melyeket megvetésükkal sujtanak. Az ilynemű fölszóla-

lásnak van azután még egy másik oka is. A ki a mai korban türelmesen olvashatja el egy Abélardnak, Thomas Aquinasnak vagy Albertus Magnusnak műveit, abban vele született rokonság van a dialektikai élelműséghez, mely őt képtelenné teszi az általános mellőzés okainak méltatására. Az ilyen elme nem foghatja föl, a mi más előtt nyilván való: a subjectiv módszer sikertelenségét, mely az objectiv módszer sikerei által még szembe szökőbb lett. E sikertelenség csukta be a scholasticismus nagy ívrétű köteteit. Úgy hiszem, hogy az az elernyesztő fáradság és türelmetlenség, melyek e műveket, akárhányszor akarjuk is komolyan tanulmányozni, mindig félre dobatták velünk — első sorban is abból az érzésből erednek, hogy a fejtegetett kérdések és e fejtegetések módja és modora egyaránt meddők és hiába valók; a stílus száraz voltát és szokszor nevetséges szegénységét csak másod sorban okolom. Egy fölfedezhetetlen ország földrajzával van itt dolgunk, mely a képzelet fénye és melege és a magyarázó példák bősége nélkül van megírva.

A scholasticismus munkájának meg kellett történnie, de be is van már fejezve. Nagy ívrétű kötetei áradékok (fossils) lettek. Egy letűnt világnak éktelen és élettelen alakjai, melyeknek immár csak kevés közük van a mi világunk életéhez; nem keltenek bennünk másféle érdeket, mint a milyen akár a megatheriumhoz és a dinornishoz fűződik. Problemáik nem zavarnak többé bennünket; de érdeket kelt bennünk az a tény, hogy e problémák valaha a legkitűnőbb elméket nyugtalanságba ejtették.

Nem szabad felejtenünk, hogy a scholasticismusnak köszönjük a philosophia felszabadulását. Ez volt az első

és e korban egyedül lehetséges hatóerő, mely a theológiára bontólag hatott. Azáltal, hogy az ész követelését megállapította — ámbár csak mint a hit szolgálojáét, *ancilla theologiae* — tevékeny cselekvésbe hozta a kétség nagy segédeszközét, a kutatás segédeszközét. Törekvése a maga-állította kérdések megoldásában sikertelen volt ugyan — ezáltal azonban a tudomány tagadó, de értékes megoldásai számára az utat egyengette. Az emberek sokat gondolkodván, megtanultak végre helyesen gondolkodni. E korban pedig már az is nagy dolog volt, hogy elvont dolgok fölött egyáltalán gondolkodtak.

Róma világ-uralma sok tekintetben hasznos volt ugyan, de az akkor még gyermek-korát élő tudományra nézve határozottan káros. E birodalom fölbomlása meg sok tekintetben áldásos volt az emberiségre, de káros az irodalomra nézve. Róma bevégezte munkáját és hátra hagyta örökségét; ez az örökség azonban becses volt ugyan mint *disciplina*, de kevésbbé becses mint *kultúra*. Az ő uralmát az egyház uralma követé; az egyház pedig ösztönből ép úgy, mint tanainál fogva ellent állott a tudománynak és irodalomnak egyaránt. Szükséges, hogy ezt jól megértsük. Az egyháznak az emberiség irányában gyakorolt kiváló jótéteményeit csak korlátolt philosophia tagadhatja; e jótétemények azonban nem jártak adalék nélkül; az irodalomra és tudományra gyakorolt káros befolyása pedig kitűnik abból az egyszerű tényből, hogy sok százados vitatlan uralma alatt nem támadt ez uralom dicsőítésére egyetlen klaszikus író, sem egyetlen fölfedező, kinek szelleme az értelmi szemkört bővítette volna, sem pedig az újabb gondolkodásnak egyetlen vezérférfia is. A sötét korok sötétsége akkor volt a legmé-

lyebb, midőn az egyház hatalma legkevésbé volt megtámadva; e sötétség akkor kezdett oszladozni, midőn a tizenegyedik században az egyház tanait először kezdték kétséggel illetni; a szürkülettel egyidejű volt a lázadás.

Nem is lehetett ez máskép. Az egyház szellemi felsőbbiséget követelt, s mert a társadalmat szellemi egység alapján törekedett újjá alakítani, azért a szellemi versenytársak merészleteinek szükségképen ellenszegült. Nála volt letéve a legfelsőbb igazság; de a legfelsőbbel ő a legalsóbbat is követelte. E világnak ő barátja nem volt, ezt az életet a jövődő életre való tekintettel akarta berendezni; e túl-világiság azonban, melyet az embereknek eszményül mutatott be, azzal a bajjal járt, hogy rossz hírbe hozta a valódi világot. A világi ismeret azért kétszeres megvetésnek volt tárgya; meg volt vetve először, mert e világ dolgaira vonatkozott, s meg volt vetve másodszor, mert nem enged betekinteni a jövődő világba. Sőt még jobban félték tőle, mintsem megvetették; félték tőle, mert az elmék igazgatásában részt kívánt a maga számára is. Főlháborodással szólnak gyakran az egyházzól, mert türelmetlen volt; jobb volna azonban e főlháborodást a műveletlen emberi természet ellen irányozni. Nagy tévedés ugyanis azt hinni, hogy a vakbuzgóság csak a theologusok szabadalma, vagy hogy a vitabeli roszhiszeműség ritkább a természettudományban és a philosophiában, mintsem a theologiában. A theologiai türelmetlenségnek az a megkülönböztető jellemvonása, hogy magát erénynek tartja. A célról való meggyőződés a vakbuzgóság szikráit, melyek mindnyájunkban szunnyadoznak, theologiai lánggá élesztik. Ha-

csak ritka lelki nagysággal vagy kivételesen szelid lelkülettel nem birunk, nem is lehetünk türelmesek, ha hitünk vagy hiedelmünk ellen kikelnek. Mi magunk természetesen meg vagyunk győződve igaz voltukról; más-kép nem is volnának ezek hiedelmeink; és épen az igazság szeretete, a melyre ellenfelünk hivatkozik, hajt rá, hogy a mi (igaz) véleményeinkhez szigorúan ragaszkodjunk. Csak az ingathat meg bennünket, ha tudjuk, hogy csalódhatunk; ennek tudata azonban csak kevesekben van meg — olyanokban, kik természettől skeptikusok vagy állhatatlanok, vagy hosszas gyakorlat által óvatosságra szoktatvák. Minél nagyobb fontosságot tulajdonítunk pedig véleményeinknek, annál inkább gerjeszt haragra a fölöttük való kételkedés, ha pedig véleményeinket mély érzelmek vagy nagy körű érdekek mintegy fölavatják, akkor épenséggel elkerülhetetlen, hogy az ellenmondás föl ne izgasson vagy fájdalmat ne okozzon. Ezért volt a „heresia“ (eretnekség) kifejezésnek, mely egyszerűen magán véleményt jelent, mindig szemrehányó mellékértelme is.*

Az egyház uralkodó volt; az értelem fejlődésének s az ismeret bővülésének minden tekintetben ellenszegülő theológiának pedig a metaphysika által kellett előbb

* „A „heresia“ görög szó, mond *Hobbes*, s annyit tesz, mint venni, elfogadni, különösen: véleményt elfogadni. Miután a philosophia tanulmánya Görögországban kezdetét vette, és az egymástól eltérő véleményen levő philosophusok számtalan kérdést vetettek föl nemcsak természeti, hanem erkölcsi és polgári dolgok körül is — mert mindenki oly véleményt fogadott el, a milyen neki tetszett — minden különböző véleményt *heresiának* neveztek, mi nem jelentett egyebet, mint magán véleményt, minden tekintet nélkül igaz vagy téves voltára.“ — Idézve *Richardson* által: *English Dictionary*.

szétbontatnia, mielőtt a tudomány tért nyerhetett volna. Mint szétbontó erő pedig a scholasticismus hatott. Ime egy példája Comte törvényének a fejlődésről. Hirtelen átmenet a világ-egyetem tényeinek theologiai magyarázatáról azoknak tudományos magyarázatához — a metaphysika közbenső (intermediate) fokának mellőzésével — végzetes lett volna. Az egyház a szellemi mozgalom élén állott. A természettudomány az ő uralma alatt nem érvényesülhetett volna; mert mihelyt a verseny mivolta nyilvánvaló lesz, az egyház azonnal elnyomta volna az észszerű kutatás merész újítását.

Látszó ellenmondást tüntet föl az a tény, hogy az arabok ily közbenső fokot nem ismertek, hanem azonnal a tudományra mentek át, mihelyt az értelmi vizsgálódáshoz fogtak. Az ellenmondás azonban csak látszó, nem valódi. A tudományt skeptikus philosophusok művelték skeptikus emirek és kalifák alatt. De ez új lelkesülés kitörését századokon át tartó teljes elme-tompaság követte. A miben az izlám gyöngé volt, abban erősödött. Kalifok és emirek ép úgy mint a philosophusok egy tett-erős papság uralma alá kerültek; ezen iga alatt pedig minden értelmi tevékenység elzsibbadt. Európában a theologia mindjobban elgyöngült a metaphisikának szétbontó ereje alatt. Az izlámiban ellenben folyton erősödött, mert fő-ellenfele a természettudomány volt, ez pedig sokkal tökéletlenebb és éretlenebb volt még, sem-hogy a theologiával szemben helyt állhatott volna.

Az a körülmény, hogy a scholasticismus a theologiával frigyesült és neki magát alárendelte, magyarázza annak végzetes gyöngeségét, ha philosophia számában vesszük — de kitünteti egyszersmind kiváló becsét ak-

kor, ha ható erőül tekintjük a gondolat fejlődésében. E korban bővebb vizsgálódás lehetetlen volt. Ha az észnek az egyház által kormányzott társadalomban kellett jogát érvényesíteni, akkor a scholasticismusnál nagyobb lendületet nem is vehetett. A vizsgálódásnak nem maradt egyéb dolga, mint a dogmákat kibékíteni az észszel. Egy új megoldás heresia lett volna. A philosophusoknak szabad volt új utakat keresni; de nem volt nekik szabad új következményekre jutni. Mindazáltal az is volt valami, hogy legalább új utakat kereshettek. Így legalább az útra edzették magukat.

„A philosophia, mondja igen helyesen Tertullian, minden eretnekségnek ősapja.“ Midőn az elmék új úton jártak, szükségképen kellett új következményekre is jutniok. Az egyház éber volt. Megérezte a bajt már messziről. És alig jelezték a veszélyt, megkezdődött az üldözés. Ez az éberség és erőszakosság nagyban akadályozta a gondolat szabad mozgását. A theologia vezetése alól egyetlen kérdés sem vonhatta ki magát sokáig, bármily távol látszott is állani tőle. Plató és Aristoteles vitázhattak a fölött, valjon az általános fogalmak csak fogalmak-e, vagy vannak-e megfelelő tárgyaik is; vitáztak pedig e fölött papi utasítás nélkül; champeauxi Vilmos és Abélard azonban ugyan erről csak sz. Péter fenyegető árnyéka alatt vitatkozhattak.

E theologiai akadály azonban bizonyos értelemben támogatás volt egyszersemind. A tudatlanság és gondatlan érzéketlenség e napjaiban nagy haszonnal járt a dogmák sarkaló fulánkja, melyek mindenkit érdekeltek. Nyilván való és napi szükségleteinktől távol eső tárgyakra a mi tökéletlen elménk csak akkor szán fáradságos ku-

tatást, ha a szenvedély fulánkja hajtja. E korban pedig az emberek éltüket még kevésbbé szentelték volna mint a mi napjainkban. homályos és elvont kérdések fejtegetésére — ha a theologiai vitatkozás szenvedélyes heve ebben őket nem támogatta volna.

Fölhozhatni egynémit a vitatkozás mestersége mellett is, a mely ellen annyi ékesszólást pazaroltak. Kétségtelen, hogy veszedelmes és nevetséges túlzásig vitték, s hogy ma teljesen értéktelennek és unalmasnak tetszik. Az volt mégis e mesterség a középkori harczosok számára, a mi a parlamenti vita az angol számára volt — valami jó, ámbár nem tisztán jó s épen nem a legjobb. El kell ismernünk, hogy e mesterség mint a kutatás segédeszköze hatástalan és annyiban káros is volt, a mennyiben az emberek tettejét a tünemények türelmes szemléletétől elvonta, és pusztán különböző formuláknak könnyű de csalékony kezelésére szoktatta; így csak föltűnő idegen növényeket hozott létre, virág és gyümölcs nélkül. Mindazáltal ebben az időben becses volt minden értelmi működés, mely szabadúlni tudott egyrészt a bár bár közönbösség, s más oldalról a theologia önkénye alól; és a mint a scholasticismus kitűnő történetírója mondja: „Azáltal, hogy a vitatkozás hevében túlzott nyomóssággal emeltek ki logikai problémákat, szükségképen oda jutottak, hogy ezekből ontologiai, pszichologiai, metaphysikai problémákat fejtettek ki. És megállhat-e valjon az emberi ész, ha egyszer a kutatás útjára tért, mielőtt ki volna elégítve, mielőtt czélt ért volna, vagy legalább, mielőtt hiszi, hogy czélt ért?“ *

* „En pressant avec trop d'énergie, dans l'ardeur de la controverse, les problèmes de l'ordre logique, on devait nécessairement eu

2. §. Scotus Erigena és canterburyi Anselmus.

A mit eddig elmondottunk, úgy hiszem, elégséges az általános tájékozásra. A részletes jellemzésre áttérve, mindenek előtt ki kell emelnünk, hogy a scholasticismus nem is doctrina, hanem mozgalom. Kezdődött pedig azon iskolákkal, melyeket nagy Károly alapított.* Ez iskolákkal együtt virágzott s velük együtt indult süllyedésnek. Az oktatás szóbeli lévén, mintegy önkényt származott ebből a vitatkozás mestersége; az oktatás pedig, a sajtó még nem lévén fölfedezve, szükségképen szóbeli volt. A nyomtatás fölfedezése a küzdőknek tágabb harczterét nyitott, hatásabb fegyvereket szolgáltatott, s ezáltal csökkent az iskolák fontossága. A philosophia világi jelleget öltött és a papoktól a közönségre származott át. Midőn a hallgatóság megszólítására a tanári szék még az egyetlen eszköz volt, akkor a tanulni vágyók átjöttek a tengereken és az Alpeseiken, hogy egy-egy híres tanárnak szavát vehessék. Páris sok éven keresztül a scho-

faire sortir des problèmes ontologiques, psychologiques, métaphysiques. Est-ce que l'esprit humain, une fois engagé dans la voie de la recherche, peut s'arrêter avant d'être satisfait, avant de toucher le but, ou du moins avant de croire l'avoir touché?" *Hauréau*, *De la Philosophie scolastique*, 1850, I. 419.

* „A középkori iskolák megnyitása óta ez volt a czime minden tanárnak, kinek az ifjuság oktatása volt a föladata. Melléknévilleg használva arra szolgált, hogy tanításuk különböző ágait megjelölje, így mondák aztán: *a scholasticus theologia, a scholasticus történelem, a scholasticus philosophia*. Ebben az értelemben a scholasticus philosophia azon philosophia, melyet a középkori iskolákban előadtak.“ — *Hauréau* I. 7.

lasticismus Athénaeje volt. Itt osztották ki a philosophiai okleveleket. Ki e város tanárait nem hallgatá, tudatlannak tartatott. Britannia végső széleiről, Calabria hegyes vidékeiről, Spanyolországból és Németországból, Olasz- és Lengyelországból* jöttek a fiatal tudósok, a gondolat nyugtalanságától űzve. Jöttek gyalog, egyedül, nagy remények által élesztve, szembe szállottak az utazás ezer veszélyeivel; szerencsések voltak, ha néha egy-egy katona-csapat oltalmát kinyerhették, boldogok, ha egy-egy kolostorban éjjeli szállást találtak vagy mint scholarisok (tanulók) a polgárok vendégszeretetét kérhették ki — melyet ezek csak nagy ritkán szoktak tőlük megtagadni.**

A sok híres tanár közül ma csak kevésnek a neve ismeretes. Ezek sorát Scotus Erigena † nyitja meg, a kivel a kilenczedik század közepén a scholasticismus, mondhatjuk hogy kezdetét vette, ha egyáltalán lehetséges kezdetét pontosan meghatározni.

És itt, már kezdetben, egy oly elem munkálásával találkozunk, mely a haladásra lényeges volt és a melynek híján az arab és görög írók utóbbi hatalmas befolyása tehetetlennek bizonyult volna — a kételkedést értem. Bármily félénken bántak is e fegyverrel, bármennyire rejtőzködött is — akarva és akaratlanul — a scepticizmus más-más kifogás alá; hogy mindazáltal meg volt, kétségtelen. Mint gyöngye ellenzék lépett föl a te-

* És Magyarországból. B. J.

** *Hauréau*, I. 24.

† V. ö. *Sz.-René Taillandier*: *Scot. Erigena et la Philos. scolastique*. Strasbourg, 1843. És *Christlieb*: *Leben und Lehre des Scot. Erigena*. Gotha, 1860.

kintély ellen, oly bölcseségre hivatkozott, mely még a szent atyákénál is nagyobb s így megvetette lábát az értelem birodalmában. Az észre való hivatkozás, bármily álarezczal jelenjen is meg, mindig a kétlés zavart kiáltása. A hit nem szorúlt az észre. Ha mégis ily segedelem után néz, csak onnét magyarázható, hogy meg akarja nyugtatni a háborgó értelmet, mely a kétségek alól magát ki nem vonhatja. A scholasticismus, mint mondtuk, az értelem oly mozgalma volt, mely az ész által akarta a hit több rendbeli dogmáit igazolni. Itt tehát a mentség: vádolás volt.

Midőn azonban Scotus Erigenának ily álláspontot tulajdonítok, természetesen nem azt gondolom, hogy ő akár a keresztény birodalomban az első kétkedő, akár titkos rationalista lett volna. Néhány újabb történetíró hasznát veheti ugyan annak a helyreigazításnak, melyet Maurice javasol; ezek, meglehet, abba a közönséges tévedésbe estek, hogy újabb nézeteket vittek bele a régi szövegekbe s ezért aztán Erigenának rationalista szellemet tulajdonítanak. Mindazáltal, akárhogy is értelmezzék is szavait, igen jelentős ténynek tartom, hogy Erigena a következőket írhatta: —

„Tudod, mondja a mester, hogy nézetem szerint, a mi a természetben első, nagyobb méltóságú mint az, a mi az időben első.“ — „Ezt, feleli a tanítvány, majdnem mindenki tudja már.“ — Azt tanultuk továbbá, mondja a mester, hogy az Ész első a természetben és a Tekintély az időben. Mert ámbár a természet egyidejűleg teremtetett az idővel, a tekintély még sem kezdett létezni a természet és az idő kezdetével. Az ész azonban a természettel és idővel keletkezett a dolgok kezdetével.

Maga az ész is ezt tanítja. Mert kétségtelen, hogy a tekintély az észből eredt, de az ész egyáltalán nem eredt a tekintélyből. Minden tekintély pedig, melyet az ész helyben nem hagy, gyöngének bizonyúl. A valódi ész azonban, látván, hogy erősen és változhatatlanúl és saját erényeitől védetten áll, nem szorúl arra, hogy a tekintély bármily helybenhagyása szilárdítsa. Az igazi tekintély valóban nem látszik egyébnek mint az ész hatalmával egyesített igazságnak, a mely a szentatyák irataiban az utókor javára van letéve.*

Guizot a következő helyet idézi ugyancsak Erigenából: „Csak akkor kell a szentatyák véleményeire hivatkoznunk, midőn oly emberekben akarjuk a gondolkodó tehetséget erősíteni, kik — a gondolkodásban gyakorlatlanok lévén — inkább a tekintélynek, mint a logikának hódolnak.“ „A hívő lelkek üdve abban áll, hogy mindabban hisznek, mit észszerűen állíthatni, és mindazt fölfogják, miben észszerűen hihetni.“

Lehetséges, sőt igen valószínű, hogy Erigena egészen mást értett ez alatt, mint mi. „A *ratio* (ész) — mint Maurice mondja — mely a természettel egyidejű volt, és melyhez képest minden dolog az időben csak másodrendű, azon határozott cél, azon örök ész és rend, a melynek kikutatására és fölfogására az emberi ész teremtetett. A tekintélyt nem szabad ennek az észnek elébe tenni, még pedig épen azért nem, mert amaz nem egyéb mint eredménye egy oly észnek, mely időbeli föltételek alatt munkál; ámbár e tekintély igen hasznos lehet, midőn az egyén eszét támogatja azon fáradozásai-

* Idézve Maurice által: *Mediaeval Philosophy*, 1859, 63 l.

ban, hogy időbeli korlátaitól szabadúlhasson s beléphessen az igazság birodalmába, melyet keres.“

Az ily agyasságok által Erigena, meglehet, még saját maga előtt is leplezte tanának irányzatát; de az egyház ösztönét nem lehetett oly könnyen balútra vezetni. Érezte, hogy ellenséggel van dolga. Horus, Lyon püspöke, ekkép kondította meg a vészharangot: „Sze-meink elé kerültek egy bizonyos fölvergődött és hiú ember iratai, ki az előlátás és előrendeltetés kérdéseiről, mint maga büszkélkedve említi, pusztán emberi és philosophiai okoskodással értekezik, anélkül hogy a szentírás vagy a szentatyák tekintélyére hivatkoznék bizonyos dolgok bizonyításában, mintha ezeket egyedül főnhéjázó állításainak benső erejénél fogva is el kellene fogadni... Mindazáltal, ez az ember, mint értésünkre esik, sokak által olyanúl bámultatik, ki tudós volna, az iskolák bölcsességében jártassággal bírna és ki, hiú és veszedelmes ékesszólásánál fogva annyira lebékózza hallgatóit, hogy ezek magukat többé alázatosan sem az istentől eredt szentírásnak, sem a szentatyák tekintélyének alá nem vetik, hanem inkább képzelmes álmódó-zásaikat követik.“

Erigena azok szószólója volt, kik meggyőződéseiknek észszerű alapot kerestek, bármily szűk volt is az. S miután ez eszme már mégpendítettett, nem lehetett azt többé mellőzni. Az egyház menydörögve kelt ki ez eszme ellen; de e dörgés viszhangja csak nagyobb körű és tovább tartó figyelmet keltett iránta. Az ész jogkövetelése, miután egyszer fölszólaltak mellette, sokkal kellemesebben hatott az értelemre, semhogy nagy körben nem hódított volna. Erigenát el lehetett hallgattatni;

Berengariust elhallgattatták; de megjelent Roscellinus; és utána, nagyobb energiával és hallatlan sikerrel, Abélard. Még Anselmus, a szent érsek, is a jó ügynek tett szolgálatot, bár nem közetlenül — ő az ész szabadságait azáltal szentesíté, hogy kimutatta az ész és a hit közt való összhangzatot.*

*Monologium*jához való bevezetésében Anselmus elmondja, hogy testvérei sokszor fölkérték, írná le azon gondolatokat, melyeket velük társalgásában közlött. „Fölkérték, ne kölcsönöznék egyetlen fontos okadatot sem a szentírásból, s csak oly közönséges okadatokat használjak, minőket bárki is megérthet, hogy maradnék meg híven az egyszerű vitatkozás szabályai mellett s csak oly bizonyításokat alkalmazzak, minők a bizonyítás logikai következtetéseiből önkényt folynak.“ Bele egyezett; mégis kinyilatkoztatja, hogy nincsen művében egyetlen pont, mely a szentatyák irataival, nevezetesen szent Ágostonéival, szoros összhangzásban ne volna. Mindenütt kitetszik — a mi különben ily férfiú részéről természetes is — az eretnekségtől való félelem; imája végén pedig, mely *Prosologium*jának első fejezetét teszi, azt mondja: „Nem kísértem meg, óh Istenem, hogy behassak mélységedbe, mert semmiképen sem hasonlíthatom vele össze a magam elméjét; de vágyódom utána, hogy igazságot, habár tökéletlenül is, fölfogjam — azon igazságot, melyben szívem hisz és melyet annyira szeret és kedvel. Nem azért akarom fölfogni, hogy higgyem, hanem hiszem,

* Jó monographia iratott róla *Charles de Rémusat* által: Saint Anselm de Cantorbéry, Paris, 1853.

hogy fölfoghassam. Hiszem, mert ha nem hinnék, nem is fognék föl soha semmit.“ *

A hit volt philosophiájának irányzója. Minthogy az emberi ész az isteni kinyilatkoztatás magaslatáig nem emelkedhetett, azért bármely kinyilatkoztatott tannak vitatása vétkes merénylet volt. Az ész tiszte az volt, hogy magyarázza az egyház által hitelesített dogmákat, nem pedig hogy megvitassa őket. Ezért a *Prosologium* híres értekezésének mellék-czíme: *seu fides quaerens intellectum* (vagy a hit, mely értelmet keres); pedig abban adja elő az isten létének tisztán észbeli, a *priori* bizonyítását, még pedig majdnem oly szókkal, mint később Descartes. **

Mindazáltal ki kell emelnünk, hogy Anselmus mindig bizonyításra hivatkozik, nem pedig tekintélyekre. Ebben különbözik ő korának orthodox és konzervatív

* „Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo, quia nisi credidero, non intelligam.“ *Epistolában* pedig azt mondja: „Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut si intelligere non valet, a fide recedere.“

** A *Prosologium* és az a kis értekezés, melyben *Gaunilon* ki mutatja *Anselmus* azon gyökeres tévedését, hogy a mi gondolatban igaz, az a valóságban is az, és *Anselmus* felelete erre, azon kevés scholastikus mű közöl valók, melyeket, legalább a hogy én tapasztaltam, mai nap ép oly élvezettel olvashatni, mint akármely újabb metaphysikai értekezést. Mindkettő agyas, anélkül hogy együgyű, vagy untató volna. E kettőnek fordítását, valamint a *Monologiumét* megtalálhatni *Bouchitté* e művében: *Le Rationalisme Chrétien à la fin du XI-e siècle*. Paris, 1842. Mind a négy le van fordítva *Antonio Rossi*: *Opuscoli Filosofici*. Flórensz, 1864.

elméitől. Abélard forradalmi szelleme ugyanazt az álláspontot foglalta el, de nagyobb nyomatékkal és föltűnés sel. E férfiről fogunk most részletesebben szólni.

3. §. A b é l a r d.

Abélard neve egy kiváló nő nevével együtt lett halhatatlan. Az utókor érdeklődik iránta, mert Heloise őt szerette. Michelet ellenben azt hiszi, hogy a nő Abélardnak köszöni hirnevét: „az ő balsorsa nélkül Heloise homályban és ismeretlen maradt volna“; bizonyos értelemben ez igaz is; de az is igaz, hogy e nő szerelme nélkül Abélard rég nem érdekelné már bennünket: mert ő lényegében gyöngé és önző természetű volt. Népszerűsége gyors, lármás és botránykoztató volt. Ez volt neki való, ezért élt. De sok nagyobb férfinak neve halaványúlt el az emberek emlékezetében; soknak egykoron hangzatos hirneve nem kelt többé semmiféle visszhangot az utókorban. A szenvedély és szerencsétlenség által való fölavatásán kívül, nincs életében semmi, mi rokonérzésünket fölébreszthetné. Heloisezal való összeköttetésében mindig érdekelní fog bennünket; de nála nélkül csak egy mozgékony, élénk, könnyelmű és fölötte hiú francia áll előttünk. Különböző tekintetben azonban épen ő viseli a tizenkettedik század philosophiai harczának képét; ily szempontból pedig megérdemli figyelmünket.

A Bretagneban született 1079-ben, nemes családból, melynek Berenger volt a neve. Az Abélard név későbbi eredetű. Tanítója gúnyolta fölszines modorát, mely-

lyel bizonyos tanulmányokat mellőzött, míg másokkal teletömte magát, s azt jegyzé meg: „Ha a kutya magát tele ette, akkor a szalonnát is legfőlebb ha megnyalhatja.“ A szó *nyalni* az akkori romlott latinságban *bajare*-t tett, és így lett társai között a „szalonna-nyaló deák“-nak *Bajolardus* a ragadvány-neve, melyet ő aztán *Habelardus*-ra változtatott, „így kérkedvén, hogy bir azzal, miről vádolták, hogy nem tudja hatalmába keríteni.“* A régi írók különbözőképen írják nevét, így Abailardus, Abaielardus, Abaulardus, Abbajalarius, Baa-laurdus, Belardus; francziául pedig: Abeillard, Aboye-lard, Abalard, Abaulard, Abaalary, Allebard, Abulard, Beillard, Baillard, Balard, sőt így is: Esbaillard. Ezen változatok azt mutatják, hogy a régi franczia írók ép oly pontosak voltak a saját honfitársaik nevének írásában, mint utódaik az angol és német és más idegen nevek írásában.

Abélard atyjának lovagi kiműveléséhez az irodalom iránti előszeretet is járult, a mint akkoriban az irodalmat értették. Ezen előszeretet annyira erőt vett a gyermek elméjén, hogy a tanulás kedvéért végkép lemondott harczy pályájáról. E kor nagy tudománya a dialectika volt, mely fontosságára már a theologiával versenyzett, a melyet különben fölváltva majd szolgált, majd megtámadott. Kitünő gyakorlat volt az értelem és elmeél számára, és ez az ifjú feltünő tehetséget mutatott hozzá.

* *Charles de Rémusat*: Abélard, Paris, 1845, I. 13. E becses monographia legteljesebben tárgyalja Abélard életét és legjobban elemzi műveit. Mielőtt ezeket *Cousin* 1836-ban kiadta volna, e philosophus tanairól való minden értekezés szükségképen hiányos és pontatlan volt.

Beutazott több tartományt és vitatkozott bárkivel, ki útjába akadt, mint a philosophiának bolygó hőse — égett a vágytól, hogy mint ilyen szerezzen magának hirnevet. A hirnév ezen szeretete lett életének átka. Húsz éves korában Párisba jött, remélvén, hogy itt kínálkozik majd kellő alkalom, hogy föltűnhessen, hogy vitázó tehetsége itt küzdőtért fog találni. Hallgatta champeauxi Vilmos előadásait, ki a vitázás leghiresebb mestere volt, s kihez Európa minden városából tódult a hallgatóság serege. Az új tanítvány csakhamar figyelmet keltett. Szép külseje, modorának keresetlen bája, bámulatos fölfogó tehetsége és a még bámulatosabb könnyedsége a kifejezésben csakhamar megkülönböztették őt társaitól. A mester büszke lett tanítványára, megszerette s kétség kívül utódjának tekinté. De csakhamar kitűnt, hogy a tanítvány, ki oly gyorsan tanult, nemcsak azért ült ott, hogy tanuljon: csak jó alkalomra várt, hogy tündökölhessen, hogy megtámadhassa tiszteletre méltó tanítóját, kiről fölfedezte, miben áll erejének és gyöngeségének titka. Az alkalom beállott; fölemelkedett és az egész hallgatóság közepette vitára hívta föl champeauxi Vilmost, szorongatta, és végre legyőzte. Düh és csodálkozás fogta el a hallgatókat; düh és borzalom a mestert. A hallgatók boszankodtak, mert világosan átlátták Abélard indító okait.

Innét eredt Abélard minden szenvedése, oly ellenségeket szerzett magának, kik egész életén át üldözték; ő pedig, a magaféle természetű embereknel szokásos sophistikával az ellenségeskedést annak tulajdonítá, hogy irigylik tehetségét, nem pedig valódi okának: a saját mérséktelen hiúságának és önzésének. Egy ideig a mes-

terével való szakítás, úgy látszott, hogy javára szolgált. Ámbár csak huszonkét éves volt, philosophiai iskolát nyitott Melunben, melyet számosan látogattak s a mely hirnevét messze földre vitte. A siker merészebbé tette s iskoláját Párishoz közelebb fekvő helyre, Corbeillre, tette át, hogy — mint maga mondja — öreg mesterének még alkalmatlanabb lehessen. Versenyháza azonban, ki tudományban és tiszteletben őszült meg, még mindig hatalmas volt. Abélardnak nagyon meg kellett magát erőltetnie és e harcban testi ereje szenvedett; orvosai azt rendelték neki, hogy zárja be iskoláját és menjen vidékre nyugalmat és friss levegőt élvezni.

Két év múlva visszatért Párisba s örömmel tapasztalta, hogy hirneve távolléte által nem szenvedett csorbát, sőt hogy tanítványai buzgóbbak mint valaha. Régi ellenfele, champeauxi Vilmos, lemondott a világról és egy kolostorba vonúlt vissza, hol a Szent-Győző iskoláját nyitotta meg, mely utóbb annyira elhíresült. Nagy hirneve, bár Abélard támadásai sokat ártottak neki, nagy csoportokat vonzott oda. Egyszer, midőn hallgatósága igen számos volt, nagy rémületére észre veszi Abélardot hallgatói között, ki, úgy mondá, retorikát tanulni jött ide. Vilmos meg volt zavarodva, de folytatá előadását. Abélard hallgatott, míg az „Általánosak“-ról való kérdés föl nem merült; ekkor a tanítvány hirtelen ellenfél lett s oly gyors és váratlan rohammal támadta meg az öreg férfit, hogy ez maga legyőzöttnek vallotta magát és vissza vonta nézeteit. Ez végkép véget vetett befolyásának. Hallgatósága hirtelen megfogyott. Senki sem akará többé a dialectika mellékes kérdéseinek fejtegetését attól hallani, ki éppen a legfontosabb pontban legyőzöttnek

vallotta volt önnön magát. Tanítványai a győző mellé állottak. Ha két uralkodó szarvas között elkeseredett a küzdelem, akkor a gímek nyugodtan nézik, várják a harcz kimenetelét és ha előbbeni uruk és gazdájuk, kit követtek s kinek hódoltak, legyőzetett, akkor habozás nélkül mennek át valamennyien a győzőhez és ezentúl ezt követik. Abélard iskolája kitűnőnek ismertetett el; champeauxi Vilmos tanári utóda pedig, mintha diadalának fényét még emelni akarta volna, lemondott tanári székéről — nem tudjuk, Abélard vakmerősége félemlítette-e meg, vagy ügyessége békózta-e le ennyire; de tény, hogy följárlotta székét Abélardnak, ő maga pedig oda ült tanítványai közé.

Abélard azonban még ezzel sem volt megelégedve. Jóllehet a dialektika első mesterének tartatott, nem hallhatott írigység nélkül más tanárnak is hirnevét. Bizonyos Anselmus roppant sikerrel adta elő a theológiát Laonban; ez elég volt arra, hogy Abélard nyugalmit megzavarja. Elment tehát Laonba, nevetségessé tette Anselmus modorát, gúnyolta hallgatóinak gyermekes csodálkozását s arra ajánlkozott, hogy túltesz a mesteren a szentírás magyarázatában. A tanulók eleinte nevettek, azután hallgatták, végre bámúlták. Abélard pedig, miután így zavart hozott az iskola rendjébe, s fájdalmat oltott az agg férfiú szívébe — ismét elutazott.

Ez volt pályájának delelő pontja. Hire nagyobb volt mint bármely kortársáé. Ékesszólása és agyassága magával ragadott sok száz meg száz komoly tanulót, kik a templom árnyékában szünet nélküli vitatkozásokban tolongtak, inkább a vitázásban való győzelemre, mintsem a szóban forgó igazságra gondolva. Guizot nem keve-

sebbre, mint öt ezerre becsüli a hallgatók számát — természetesen, nem egyszerre volt ennyi. E csoportok között lehetett látni Abélardot büszke magatartásban s azon gondatlan maga-megelégedéssel, melylyel sikerei eltöltötték; szép, férfias, bátor kinézésű lévén, folytonos bámulatnak volt a tárgya. Költeményeit énekelték az utcákon, okadatait ismételték a kolostorokban. A néptömeg tiszteletteljesen vonúlt félre, midőn közte elhaladt; az ablak függönyei mögül pedig kíváncsi női szemek tekintettek alá. Nevét ismerték szerte Európában. A pápa hallgatókat küldött neki. Abélard uralkodott — és egyedül uralkodott.*

Éltének e fényes korszakában történt, hogy Heloise bájai és gyámoltalan helyzete fölgerjeszték vágyait. Elhatározta, hogy elesábítja; elhatározta pedig ezt, mint ő maga bevallja, érett megfontolás után. Azt hitte, a leány könnyű martalék lesz; a bujálkodást teljes életében utálta ugyan — scortorum immunditiam semper adhorrebam — de úgy vélekedett, hogy miután ily magas állást ért el, büntetlenül engedheti már át magát vágyainak. Nem vádoljuk ez állításunkkal Abélardot oly roszasággal, melytől tán ment volt volna; csupán saját vallomását ismételjük. „Azt hittem, úgymond, hogy a leány beleegyezését annál könnyebben fogom kinyerni, mert tudtam, mily kitünően értette s mily nagyon szerette a tudományokat.“ Elmondja „mennyre kerestem alkalmat, hogy vele meghitt és mindennapi érintkezésbe léphessek, s így annál könnyebben birjam rá, hogy vágyaimnak en-

* „Cum jam me solum in mundo superesse philosophum aestimarem.“ — *Epist.* 1. p. 9.

gedjen. E czélból nagybátyjának azt az ajánlatott tétetem néhány barátja által, hogy fogadjon — bármely árát szabja is — lakósúl házába, mely iskolám tözsomszéd-ságában volt; okúl pedig azt hozám föl, hogy a háztartás gondjai tanulmányaimban zavarnak s a vele járó kiadások is terhemre volnának.“ A nagybátya, Fulbert, pénzvágýból s azért, mert unokahugának további kiképeztetését remélte, kész volt az ajánlatot elfogadni. Egészen Abélard gondjaira bízta a leányt, „úgy, hogy bármikor engednék is meg iskolai teendőim, akár nappal, akár éjjel, taníthassam kedvem szerint; ha pedig restnek tapasztalnám, szorítsam szigorúsággal a tanulásra. Bámultam ez ember roppant együgyűségét; akár csak azt láttam volna, hogy bárányát egy éhes farkasra bízsa. Mert midőn így a leányt hatalmamba adta, nemcsak hogy tanítsam, hanem hogy vele szemben erőszakkal is élhessek, nem adott-e ekkor gerjedelmeimnek teljes szabadságot, nem nyújtott-e ekkor — még ha nem kerestem volna is — alkalmat arra, hogy a leányt, ha csábításaimnak nem volna reá hatásuk, legyőzhessem fenyegetéssel és erőszakkal?“ *

E vallomás sértő durvasága majdnem azt sejtetné velünk, hogy itt azon különös képzelődés egy példájával van dolgunk, a mely elmélkedő és elemző elmékkal gyakran elhiteti, hogy lelkesülésük és szenvedélyeik nem egyebek merő számításnál; azonban Abélard egész élete elégséges bizonyítékot szolgáltat az ő mély önzéséről és kiméletlen hiúságáról. A történetben nincs párja azon mély szenvedélynek, melylyel e nő a dialektikus iránt

* Epist. I.

viseltetett. Alébard dialectikára tanította — minthogy egyébre nem is taníthatta. A leány sokkal tanultabb volt nálánál; sok tekintetben olvasottabb is, mint ő. Teljesen bírta a latin nyelvet s a görög és héber nyelvből is tudott annyit, mennyi további előmenetelének biztos alapul szolgálhatott. Abélard pedig semmit sem értett a görögből vagy héberből, ámbár Rémusat kivételével, minden életrajz-írója azt állítja róla, hogy mindkettőhöz értett volna; Michelet állítása szerint épen ő lett volna az egyetlen, ki e korban e két nyelvet értette.* A száraz dialectika tanulmányozásában kell tehát Abélardot és Heloiset együtt gondolnunk; mindennapi érintkezésük megérlelte a szenvedélyt bennök azon határozatlan, álomszerű, de benső elragadtatásában, minőt két nagy szellem érintkezése szülni szokott — és a mint leveleik spanyol fordítója mondja: „A gyönyörködtető tanulmányok csöndjében oly magányosságot kerestek, mely válogatottabb volt bármely társaságnál.“ „A könyvek, úgymond Abélard, föllapozva voltak előttünk, de mi többet beszélünk szerelemről, mint philosophiáról és több volt a csók, mint a tantétel.“**

Ámbár az eszesség azt parancsolta volna, hogy e szerelmi viszonyt titokban tartsa, mégis Abélardnak igazi

* Könyv nélkül tudta a korbeli theologiai irodalom egy pár nagyon szokásos idézetét; ha többet tud vala, maga-mutató hiúsága azt bizonyosan minden alkalommal ki is tüntette volna. Azon fölül ő maga is határozottan azt mondja, hogy a görög írókat latin fordításban kellett olvasnia. L. *Cousin* kiadását: *Oeuvres* inérites, p. B; továbbá: *Dialectika* p. 200 a hol a latin fordítások hiját hozza föl okúl arra, hogy nem tudja, mit mond *Aristoteles* *Physikájában* és *Metaphysikájában*.

** Epist. I. p. 11. Szokott durvaságával még ezt teszi hozzá: „Et saepius ad sinus quam ad libros reducebantur manus.“

francia hiúsága legyőzte eszességét. Szerelmi dalokat írt Heloisenak, és egy rossz költő és gyengédtelen szerelmes önzésével azon volt, hogy e verseket mások is olvassák, necsak az, kinek írta; azt akarta, hogy másoknak is legyen tudomásuk az ő hódításáról. Dalait csakhamar az utczákon is énekelték. Egész Páris be volt avatva szerelme titkába. A mit egy gyengéd szerelmes tapintatból, vagy egy érzékeny szerelmes eszességből titkolt volna el a világtól — azt e hiú, eszelős ember, ország-világ tudomására hozván, megszenteltetlennítette.*

Végre Fulbert is észrevette, mi történik házában. A szerelmeseknek válniok kellett; de találtak módot, hogy titkon találkozhassanak. Heloise nemsokára érezte, hogy terhes; Abélard mindent elrendezett, hogy a leány Bretagneba szökhessék, a hol amannak nővérénél lakott és egy fiút szült. Midőn Fulbert megtudta, hogy megszökött, magán kívül volt dühében. Térdén csúszva jött Abélard hozzá, bocsánatért esedezett, arra emlékeztette, hogy a nő a legnagyobb férfit is le szokta győzni, áru-lással vádolta magát és késznek nyilatkozott a házasság által mindent jóvá tenni — föltéve hogy az titokban marad, mert ha megtudják, hogy nős, alig fogna az egyházban magas polczra emelkedhetni: nagyravágyó lelke előtt már a püspöki süveg lebegett. Fulbert beleegyezett. Heloise azonban, igazi női maga-megtagadással, nem

* Hogy e hiúság és gyengédtelenség kiválóan francia, ámbár, fájdalom, nem csupán csak francia — azt mindenki el fogja ismerni, ki e nevezetes nép élete módját és irodalmát ismeri. E nemzeti sajátosság nem került ki *Moliere* éles szemét és egészséges ösztönét; ki erről egy gyönyörű helyen emlékezik meg; lásd Arnolph magánbeszédét, *A Nők Iskolájában*, III. fejelet. 3. jel.

akart ebbe beleegyezni. „Gyűlölni fognám e házasságot, kiálta föl, mert szégyennel és szerencsétlenséggel járna.“ Figyelmeztette Abélardot a szentírás és különböző régi írók azon helyeire, melyek a nők ellen szólnak; fölhevítva figyelmét arra, hogy csak úgy szentelheti magát a philosophiának, ha szabad marad: hogyan tudna ő dolgozni a gyermekek zaja és a háztartás gondjai között? — mennyivel tisztességesebb, illendőbb volna tehát, ha magát ő érette föláldozná! Szeretője, ágyasa akar lenni. Minél inkább alázná meg magát előtte, annál több joga volna szerelmére; és így nem is állna aztán haladásának útjában, nem akadályozná lángeszének szabad fejlődését.

„Istent hívom bizonyságúl, írta a nő több évvel utóbb, hogy, ha bár Augustus, a világ ura, méltatott volna kezére és az egész világ-egyetemet ajánlotta volna föl trónomúl, mégis kedvesbnek és dicsőbbnek tartottam volna, hogy a te ágyasadnak mondjanak, semmint az ő császárnéjának“ — *carius mihi et dignius videretur tua dici meretrix, quam illius imperatrix.*

Örömet fölhasználta volna Abélard e fölséges szenvedélyt, de gyáva volt és szíve rettegett Fulberttől. Azért Heloise okait törekedett inkább megczáfolni; s midőn a leány látta, hogy Abélard el van határozva — ez maga ezt az elhatározását igen jellemzően ostobaságnak: *meam stultitiam*, mondja — könnyekre fakadt s beleegyezett a házasságba, mely egészen titokban ment végbe. Fulbert és szolgálái azonban, esküjök ellenére, a titkot köztudomásra hozták. A mire Heloise merészen tagadta, hogy ő férjhez ment volna. Ebből igen nagy botrány lett; Heloise azonban megmaradt tagadása mellett, minek következtében aztán Fulbert őt kiátkozta házából. Abélard erre az

argenteuli apácza-kolostorba vitte; itt a nő egyházi ruhát öltött ugyan, de apáczának nem esküdött föl. Abélard titokban meglátogatta.* Fulbert azonban gyanút táplált; azt hitte, a kolostorba visszavonulás csak első lépés arra, hogy Heloise igazán apáczává legyen s Abélardnak ezáltal visszaadja teljes függetlenségét. Erőszakos és durva kor volt ez — Fulbert boszúja azonban még az azon időbeli Párist is kínosan meglepte. Barátjaival és bűntársaival megrohanta az alvó Abélardot s ama kegyetlen megcsonkítást követte el rajta, melyet Origines, a vallásos örültség egy rohamában, önönmagán követett el.

Szégyenében és kínjában Abélard egy kolostorban keresett menedék helyet. Szerzetes lett. De e férfi mély önzése nem engedte, hogy ő lemondjon a világról, anélkül hogy Heloiset hasonlóra ne kényszerítse. És a nő engedelmeskedett parancsának s apácza lett; így áldozta föl magát másodszor is azon férfiért, kihez önzetlen sajnálattal ment férjhez, kit reszketve hagyott el, hogy ezen túl égbeli férjének szentelje magát remény nélkül, hit nélkül, szeretet nélkül.

A kolostor rostélyai örökre bezáródtak e nemes nő előtt, kinek élete története, utolsó pillanatáig a legtisztább hősiesség; de nem időzhetünk itt még tovább nála. Az ő eltűnésével megszűnik a főérdek, mely Abélardhoz fűződik; nem is fogjuk ezért további pályájának különböző epizódjait elmondani, tartalmukat nagyrészt úgy is csak vitatkozások teszik — először a szerzetesekkel, kiknek

* A. ezt teszi hozzá: „Nosti . . . quid ibi tecum mea libidinis egerit intemperantia in quadam etiam parte ipsius refectorii. Nosti id impudentissime tunc actum esse in tam reverendo loco et summae Virginae consecrato.“ — *Epist.* V. p. 69.

erkölcstelenségét ostorozta, azután a theologusokkal, kiknek gyűlöletét eretnekségnek jellemzett okoskodásai által vonta magára. Arra ítéltetett, hogy nyilvánosan vonja vissza tanait; üldözték mint eretneket; elég merész volt a rationalizmust — vagy a hitbéli dogmáknak az ész által való magyarázatát — megpendíteni, és ezért megszenvedett, mint rendesen azok, kik új tanokkal lépnek föl. Ő alapította Paracletus kolostorát, melynek Heloise volt első apátnője. Április 21-ikén, 1142-ben meghalt hatvanhárom éves korában. Életrajz-írója azt mondja róla: „Rettegésben élt s lealázásban halt meg; de nagy hírneve volt és szerettetett.“ *

Abélard tanai bennünk két szempontból keltenek érdeket. Az első szempont az, hogy ő az ész, a gondolkodást, törekedett fölszabadítani; a második meg az, hogy ő a nominalizmus tanát az eretnekség azon vádjá alól törekedett fölszabadítani, mely azt Roscellinus eljárása folytán sújtotta.

Azáltal, hogy az Erigena által megállapított elveket merészebben és eredményesebben alkalmazta, előmozdította a logikának, mint független hatalomnak befolyását a theologiai vitatkozások nagy küzdőterén. Szent Bernát fölháborodással írja róla a pápának: *Ponit in coelum os suum, et scrutatur alta Dei* (Az ég ellen emeli föl szavát s az isten titkait fürkészi). Veszedelmes és kárhóztatandó vigyázatlanság volt ez részéről, s ezáltal vonta is magára szt. Bernát rettenetes vádját: *transgreditur fines, quos posuerunt patres nostri* (áthágja azon hatá-

* Charles de Rémusat: „Il vécut dans l'angoisse et mourut dans l'humiliation, mais il eut de la gloire et il fut aimé“.

rokat, melyeket atyáink vontak) — átlépni az elődeink által vont határokat, ez minden korban és minden nemzet kebelében annyit tesz, mint daczolni a félénkek és aggok szemrehányásaival. Abélard daczolt velük.

Minthogy sok ezer hívének támogatására számított, sértő, majdnem megvető állást foglalt el. Anélkül hogy helyzetének veszedelmes voltáról csak fogalma is lett volna, közzé tette fölolvasásainak lényegét egy műben, melyet *Introductio ad Theologiam*-nak (Bevezetés a theológiába) címzett; ebben az ész segedelmével akarta a hit dogmáit magyarázni s egy akkoriban vakmerő nézetnek adott kifejezést, annak, hogy minden dogmát észszerű formában kellene föltüntetni. Mily kevésbé tartották ezt akkor elfogadhatónak, nemcsak elítéltetéséből tűnik ki, hanem *Dialectica* című művének azon helyéből is, melyben azt mondja, hogy ellenei a keresztény embernek még a dialectika művelését sem tartják megengedhetőnek, mert nemcsak hogy a dialectika nem képes bárkit is a hitre tanítani, hanem okadatai által a hitet egyenesen megzavarja és tönkre teszi.*

E kezdemény, bármily gyöngye volt is, új korszakot jelöl az elmélődés fejlődésében. Az észnek harcza a tekintély ellen, melyet Abélard ím újra megindított, még nem ért véget. „Tanítványaim, így szól ő Bevezetésében, a philosophiából merített oly okadatokat kértek tőlem, minőket az ész követel; kértek, oktatnám őket, hogy meg is érthessék s ne csak ismételjék, mire őket tanították; mert senki nem hihet semmit, hacsak előbb meg nem értette is; nevetséges pedig más embereknek olyant

* *Dialectica*, p. 434.

előadni, a mit sem a tanító, sem a tanítvány meg nem ért.“

Abélard e forradalmi elvvel azonban nem érte be; „áthágta elődeinek határait“ a *Sic et Non** értekezésének megírása által is, melynek czélja volt a szentírás és a szentatyák helyeslő és czáfoló nézeteit minden nevezetes pontra nézve idézni. A képzelhető legfőbb tekintélyek egymásnak ellentmondó állításainak ezen gyűjteményével Abélard, mint nyíltan bevallja, azt czélozta, hogy az elmét erős, egészséges kételkedéshez szoktassa, hogy beteljesedjék, a mi megiratott „keressétek és megtaláljátok; zörgessetek és megnyittatik néktek“. „Kételkedés által jutunk a kutatáshoz; kutatás által fölfogjuk az igazságot; e mellett maga az igazság szól: *keressétek és megtaláljátok; zörgessetek és megnyittatik néktek.*“** Bármilyen legyen is szándéka, a theologusok előre látták az ily irányú műnek eredményét; ők a kétlést kárhoztatandónak ítélték s nem tűrhatték sem az értelmi gyakorlásnak, sem az igazság buzgó keresésének hatós ürügye alatt. Csakhogy a theologusok az elmélődés fejlődését meg nem gátolhatják. A kétlés kezdetét vette; a vitatkozás erőteljesebb lett; a logika mint a nyaldosó láng, hozzáért a legszentebb tárgyakhoz is; a scholasticismus behatott Európa minden városába s mindenütt számtalan agyas vitatkozót nevelt.

* *Cousin* kiadásában van lenyomtatva, de csak kihagyásokkal. A teljes mű Németországban jelent meg 1841-ben e czím alatt: *Petri Abaelardi Sic et Non; primum integrum ediderunt E. L. Henke et G. S. Lindenköhl.* E kiadást használtam.

** „*Dubitando enim ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percipimus; juxta quod et Veritas ipsa: Quaerite, inquit, invenietis; pulsate, et aperietur vobis!*“ Az előbbi kiadás 17. lapján.

A következő századok alatt a nominalizmus kérdése volt a viták örökös tárgya; a sok egyéb kérdés, mely az elméket foglalkodtatá, annyira távol esik tőlünk és, a mi fölfogásunk szerint, oly együgyű és jelentéktelen is, hogy a középkori philosophiának több mint fölszines ismeretével nagyon kevés történetíró dicsekedhetik, s csak kevesen szólnak róla megvetés nélkül. Hogy csak egyetlen pontot említsek, mi véleménye van az olvasónak az e kérdés fölötti vitáról: *utrum Deus intelligat omnia alia a se per ideas eorum, an aliter?* (valjon Isten minden önönmagától különböző dolgot ezeknek eszméi által ismer-e meg, vagy másképen?) Mint vélekedik az olyan férfiakról, kik arra vesztegetik energiájukat, hogy egymást meggyőzzék azon valódi processusról, a mely szerint isten az eszméket fölfogja — a kik hévvel és megtántoríthatatlan agyassággal oly tárgyakat fejtegetnek, melyek szükségképen túllépik minden lehető bizonyítás határait? És mégis e fejtegetések, bármily képtelenek, még a mi korunkban is találtak jogszerű utódokra — a scholastikusok munkás balgaságaival versenyre keltek a német metaphysikusok munkás fonáságai.

4. §. A nagy vita.

A második pont, melyre Abélard figyelmünket fölhívja, az a nagy vita, mely az iskolákat az egész középkoron keresztül nagy izgalomban tartotta — a nemek és fajok mivoltáról szóló vita, melynél, mint Rémusat helyesen megjegyzi, hosszabb, élénkebb és bizonyára elvontabb egyszersmind, soha az emberi szellemet izga-

lomba nem ejtette — oly vita, melyről hogy valaha az embereket oly mélyen érdekelhette, ma talán épen legkevesebbé hinnők. Ez érdekeltség titka azon theologiai fontosságában áll, melyet e kérdésnek már korán tulajdonítottak. Görögországban mint elvont kérdést vitatták. Itt pedig mint olyant, melylyel a hit dogmái mélyen össze voltak szöve.

Cousin csak igen kevésbé túlzott, midőn azt mondá, hogy az egész scholastikus philosophia Porphyrios egy mondásának Boethius által történt magyarázatából eredt egyedül. Boethius ím ezt írja : „Porphyrios föladata e munkában az elméknek előkészítése a praedicamentáknak (állítmányoknak) könnyű szerrel való megértésére, azért, hogy az öt dologról vagy szóról értekezék (tractando de quinque rebus vel vocibus), ugyanis : a nemről, fajról, különbségről, sajátságról és járulékról ; ezeknek ismerete vezet a praedicamenták ismeretéhez.“ E mondása által *rebus vel vocibus* (dolgokról vagy szókról), azt hitték, azt akarta az író jelezni, hogy dolgok és szók kölcsönösen fölcserélhetők, hogy az egyikről szólni annyi, mint szólni a másikról is. De hát áll-e ez valósággal ? Valjon a szó *nem* vagy a szó *faj* egy valódi valamit jelent-e, a mi objective létezik, vagy csak pusztá név-e, mely az egyedi dolgok bizonyos összeségét jelöli ? Századok múltak el anélkül, hogy valaki e váltakozatban (alternative) nyelvtani vagy logikai fontosságnál egyebet vett volna észre. „Csak a tizenegyedik században vették észre. De alighogy vizsgálni kezdték, a két ellentett megfejtés, melyeket föltűntet, két táborra osztotta az elméket ; csakhamar megvitatták minden oldalról, mélyebb alapra fektette a vakmerőség ép úgy mint a bölcsesség, s így eredt ebből a

tizenegyedik század végével, de különösen a tizenkettődik elején a scholastikus philosophia egész eredetiségében és nagyságában.“*

A ránk maradt tudósítások szerint a nominalizmus első védője és vértanúja Roscellinus volt; nézeteit illetőleg csak ellenfeleinek előadásai állnak rendelkezésünkre. Ezekből megtudjuk, hogy *talán* valóban azt a túlzott nézetet vallotta, hogy az universaliák, az általánosak nem egyebek, mint nevek. Annyi bizonyos, hogy tagadta objectiv létüket, tagadta hogy azon való, melynek „szin“ a neve, létezhetnék külön és függetlenül is a színes valóktól vagy dolgoktól, hogy az „állat“ meg függetlenül létezzen az állatoktól, tagadta végre azt is, hogy az egyedi léten kívül valóságos lét egyáltalán lehetne. Azzal az állításommal, hogy Roscellinus a neki tulajdonított nézetet talán vallotta, kétkedésemnek akartam kifejezést adni. Mert valóban majdnem hihetetlen, hogy egy éles elméjű ember ily különös és tarthatatlan nézetet vallott volna; hisz ez voltakép azt hirdeti, hogy a nevek nem egyebek lehelletnél, *flatus vocis*, s hogy nem egyszersmind az eszmék jelei is; tetőzi e nehézséget még az a tény, hogy nem ítéldhetjük meg Roscellinust saját szavainak alapján, hanem csak azon tudósítások nyomán, melyek ellenfeleitől erednek. Mindazáltal a philosophia története bővel-

* „On ne l'entrevit guère qu'au milieu de onzième siècle. Mais à peine livré à l'examen, les deux solutions contraires, qu'ils présentaient se partagèrent les esprits; et bientôt, agité en tous sens et fécondé à la fois par la témérité et par la sagesse, il en sortit à la fin du onzième siècle, et surtout au commencement du douzième, la philosophie scolastique dans toute son originalité et sa grandeur.“ *Cousin*: Œuvres inédites d'Abélard. Bevezetés.

kedik arra szolgáló példákkal, hogy még éleselméjű férfiakat is teljesen lenyűgöztek a szóbeli megkülönböztetések; lehetséges tehát, hogy mert Roscellinus a realizmus tévedését belátta, azt hitte, hogy az általános kifejezések nem egyebek mint nevek, azt a tényt pedig elfeledte, hogy ezek a nevek általános eszmék helyett állanak. Ha e tény nem kerülte ki figyelmét, akkor a nominalizmusnak Abélard által kezdeményezett módosítása, melyet azóta a (tisztán szóbeli módosítást jelentő) conceptualismus neve alatt az e kérdés körül fölmerült harmadik nézetnek tartanak — nem egyéb a kérdés előtt való puszta kitérésnél.

A kik Plató után indulva azt hitték, hogy az általános kifejezéseknek objectiv létük is van, készségebben fogadják vala el Aristoteles megczáfolását s könnyebben nyugodnak vala bele Roscellinus azon fejtegetésében, mely szerint az általános kifejezések puszta nevek — ha ugyan e felfogás mellett nem kellett volna eretnekségtől tartaniok. Roscellinus kimutatta az ő ingadozást nem ismerő logikájával, hogy a szentháromság három személye nem fér össze a valódi létezők egységével: a három személy vagy külön és egyénileg létezik — de akkor, mivoltuk között közös hasonlóság lévén, csak a névben egyek; vagy pedig e három csak egyetlen istent alkot — de akkor meg csakis az isten létezik, a személyek megkülönböztetése nélkül.

Senkit sem fog meglepni, hogy az ily következtetés az akkori világot ámulatba ejtette és az egyház átkát magára vonta. Roscellinus arra ítéltetett, hogy a zsinat előtt megjelenjen s tévedéseit nyilvánosan visszavonja (1093). Engedelmeskedett; de nem mert meggyőzték arról, hogy nézetei tévesek, hanem mert az embe-

rek Reimsban azokat téveseknek mondták s ő attól tartott, hogy megölik. „Ily nagy volt akkor, mond Hauréau, a hit energiája az együgyűekben s ily nagy volt az ész iránt táplált általános bizalmatlanság!“ * Egy logikai processus azonban, mely az embereket ily kelletlen következményekre viszi, bizonyára mindig bizalmatlansággal találkozott volna. Az emberek akkoriban nem voltak hajlandók a szentháromság dogmájáról lemondani; készek voltak bármely logikára, mely őket erre fölszólította, megkövezéssel felelni. Ha sikerült is Roscellinusnak néhány bátor gondolkodó főt nézeteiről meggyőzni, ezek nagy óvatosan hallgattak. Salisbury János, a mulattató író, egy pár évvel utóbb rá utalt erre s e szavakat teszi hozzá: „Nézetük azonban már kihalt, könnyen kiveszett az szerzőjével egyetemben.“** A realizmus volt ismét emelkedő félben. Logikai alapja tökéletlen volt ugyan, de szentesítette az, hogy a szentháromságnak kedvezett vagy legalább látszott kedvezni.

Roscellinusnak első nevezetes ellenfele canterburyi Anselmus volt, kinek műveit már említettük. Műve *De Fide Trinitatis* a nominalizmus ellen van intézve, okadatolása pedig még sok újabbkori író is kielégített; azon fölül Cousinnak alkalmat szolgáltatott arra, hogy ismét tündökölhessen ékesszólása azon közhelyeivel, melyek műveit annyiszor teszik élvezhetetlenné. †

* „Telle était alors l'énergie de la foi chez les simples, tel était le discrédit populaire de raison!“ Hauréau.

** „Sed eorum jam explosa sententia est, et facile cum auctore suo evanuit.“ Joannes Sarisberiensis. Polyeraticus VII. 12. V. ö. Metalogicus, II. 17. Opera Omnia, ed. Gilles, Oxon. 1848.

† „Így nem pusztá szó csak az emberiség; vagy pedig azt kell állítani, hogy valósággal nincs az emberekben semmi, mi közös és azo-

A következő nagy realista champeauxi Vilmos volt; ő ellene kelt ki, mint láttuk, Abélard — de nem azért, hogy Roscellinust és eretnekségnek tartott nominalizmusát védelmezze, hanem ellenkezőleg azért, hogy megtámadja és megczáfolja s hogy az eddigi két nézet helyébe egy harmadikat tegyen. A nominalizmusból oly sokat fogadott el, hogy egészen a legújabb időig — s a mint hiszem, teljes joggal — nominalistának tartották. Buhle azt jegyzi meg, hogy Abélard nominalista, a midőn Vilmost megtámadja és realista, midőn Roscellinus ellen lép föl.* Rousselot meg azt fejtegeti hosszasan, hogy Abélard tényleg realista volt; ** hogy mint logikus egyetértett Roscellinussal s az universaliákat általános kifejezésekre redukálta, de hogy mint metaphysikus a realistákkal tartott. Bizonyításainak közelebbi vizsgálatából azonban kitűnik, hogy Abélard nominalista volt, bár új név alatt.

Tanának sajátossága abban áll, hogy az az anyag

nos volna, hogy az emberiség testvérisége és egyenlősége merő elvonások és hogy az egyetlen realitás az egyéniség levén, ennél fogva az egyetlen realitás a különbség, azaz (mily logika!) az ellenségeskedés és a harc, hogy nincs egyéb jog, csak az erő, nincs egyéb kötelesség, csak az érdek, nincs egyéb gyógyító ír, csak a zsarnokság; e szomorú, de szükséges következményekre kényszeríti a logika és a történet a nominalizmust és az empirizmust, ezeket hozza föl ellenük a kereszténységgel egyetemben a józan ész és az emberiség lelkiismerete.“ *Cousin*, *Fragments de Philos. du Moyen Age*, 1856, p. 117. E sorok együgyűségét mesterségesen leplezik a retorikai fölvételek; annyira jellemzők azonban a szerzőre nézve (ki egyébiránt a philosophia története körül igen sok érdemet szerzett magának), hogy nem állhattam meg, hogy idézésük által élénk visszatetszésemnek kifejezést ne adjak.

* *Buhle*, *Gesch. der neuern Philos.* I. 840.

** *Rousselot*, *Études sur la Philosophie dans le Moyen Age*, 1840. II. 33 és kk.

és alak közti különbséget a nemre és fajra alkalmazza. „Minden egyedi való, így szól ő a Cousin által kiadott *De Generibus et Speciebus* című értekezésének egyik igen világos helyén — anyagból és alakból van összeszerkesztve; például Sokrates az ember anyagából és a sokratitás alakjából; így áll Plató ugyanabból az anyagból, ugyanis az emberéből, de különböző alakból, nevezetesen a platonitáséból; így van ez minden más emberre nézve is. Valamint pedig a sokratitás, mely alakilag Sokratest alkotja, nincs meg sehol csak Sokratesben, úgy az ember lényege, mely Sokratesben a sokratitás hordozója, szintén nincs meg, csak Sokratesben. Ugyanaz áll minden más emberről is. A faj (species) alatt ennél fogva én nem azt az emberi lényeket értem, mely csakis Sokratesben, vagy bármely más egyénben van meg, hanem értem azt az egész gyűjteményt, mely valamennyi hasonló mivoltú egyedi valókából áll. Ezt az egész gyűjteményt, jóllehet lényegében sokféle, mondják a tekintélyek egy fajnak, egy általánosnak, egy mivoltinak; valamint, teszem, a nemzet is, ámbár sok egyénből áll, egynek mondatik. Így van az *emberiségnek* nevezett gyűjtemény minden külön lényege is anyagból és alakból összeszerkesztve — az anyag ugyanis az állat, az alak pedig nem egy, hanem sok, nevezetesen észszerűség, erkölcsiség, kétlábúság és minden egyéb állományi tulajdonítmány. A mi pedig az emberről mondatott, ugyanis hogy az ember azon része, mely a sokratitás hordozója, lényegében nem az a rész, mely a platonitás hordozója — igaz az állatokra nézve is.* Mert az állat, mely bennem az

* Nem lesz fölösleges az eredeti szöveget ide iktatni: „Et sicut de homine dictum est scilicet quod illud hominis, quod sustinet Socra-

emberiség alakja, nem lehet lényegében máshol; van azonban benne valami, mi az egyéni állatok különböző elemeitől nem különbözők lényegesen. Ezért nevezem én nemnek (genus) az állati lények sokaságát, mely az „állat“ egyéni fajának hordozója — a sokaságot, mely az által ölt különböző alakot, a mi a fajt alkotja meg. Ez utóbbi ugyanis csak oly lényeknek gyűjteményéből áll, melyek egyedi alakok hordozói; a nem ellenben a különböző fajok állományi különbségeinek gyűjteményéből áll. A részleges lényeg, mely az „állat“ fajtát alkotja, ered egy bizonyos anyagból, a test lényegéből és állományi alakokból, ered továbbá az élővoltból és érzékenységből, melyek lényegeiknél fogva csak itt, az állatban, létezhetnek, ámbár fölvesznek közönbösen mindenféle testalkatot. A lények ezen egységéből keletkezik az az általános, melynek „állati természet“ a neve.*

Ezen és számos más helyből még, melyeket hasonló czélból idézhetni, világosan kitűnik, hogy, ha a nominalizmust úgy értelmezik, mintha az az általánosokat pusztán általános neveknek, *flatus vocis*, mondaná s nem egyszersmind oly valami reálisra fektetett általános fogalmaknak is, a melyek a dolgok hasonlóságait és viszonyait fejezik ki — a mely értelmezést különben bajos elfogadni — ha tehát, mondom, e tant így értelmezik: akkor Abélard elvált a nominalistáktól s azt állította, hogy az általánosak a dolgok után, *post rem*, lé-

titatem, illud essentialiter non sustinet Platonitatem, ita de animali. Nam illud animal, quod formam humanitatis, quae in me est, sustinet, illud essentialiter alibi non est, sed illi non differens est et singulis materiis singulorum individuorum animalis.“

* De Generibus et Speciebus, p. 524.

teznek, ha nem is a dolgok előtt, *ante rem*, és nem önmagukban, *in se* — mint midőn a sokaság az egységnek alakjában gondoltatik, mely egység összefűzi az őt alkotó egyedi valók közt létező hasonlóságokat. A fogalmak ezen realitása azonban, melyet a conceptualismus külön kiemel, — jóllehet némelykor realizmusnak tarthatná az ember s ámbár neki köszöni Abélard, hogy oly kétértelmű kifejezésekkel élhetett, melyek még Rousselet' is balútra vezették — valójában olyan, hogy minden nominalista bátran elfogadhatja. Abélard azt vitatja, hogy a nem és a faj nem általános létezők, melyeknek objectiv realitásuk volna s melyek mint egészek léteznének oly különböző egyedi valókban, a melyeknek egysége a módosulások vagy járulékok különbségénél kívül még más különbséget is meg nem tűr; hiszen különben, minthogy ezen járulékoknak alanya, ezen módosulásoknak állománya, azonos, minden egyedi valónak ugyanaz volna az állománya. Az emberiség e szerint csak *egy* ember volna; Sokrates Athénaeben lévén, az emberiség Athénaeben volna; ha pedig Plató Thébében volna, akkor az emberiség vagy nem lehetne Sokratessel Athénaeben, vagy pedig Plató nem volna ember.

Hauréaunak tehát szerintem teljesen igaza van, midőn azt mondja,* ha Abélard védelmezi is a realizmust Roscellinus ellen, ezt jóformán csak fölszínesen, inkább külsőleg teszi, mást gondol, mint a mit mond; nincs tan, mely neki *jobb*an visszatetszene épen ennél a tannál; minthogy azonban a nominalizmus rossz hirben állott, óvatosan kellett eljárnia. Roscellinus ellen voltaképp csak

* *Hauréau*, De la Philos. scolastique, I. 281.

azt hozza föl, hogy a nem és a faj nem pusztá szavak csak, mert a szavak a fogalmaknak jelei. Hogyan alkíttatnak e fogalmak az elvonás által, az körülményesen el van mondva *De Intellectibus* című értekezésében.* Igaz ugyan, hogy azzal a határozott állítással akarja álláspontját függetlennek föltüntetni és egyszersmind önön magát a nominalizmus vádja ellen megvédeni — hogy a szók semmik, a nem és faj ellenben dolgok, állományok. De minő dolgok? — minő állományok? „Sokkal jobban szereti a kétértelműséget, mondja Hauréau, semhogy e tárgyról bővebben értekeznek, midőn semmi reá nem kényszeríti.“ **

E kétértelműség ellenére, vagy inkább: épen ennek következtében, a conceptualismus, mely nem egyéb más nevű nominalizmusnál, sok hívekre talált — s pedig annál inkább, mert belátták hogy, ha a nominalizmus eretnek-nézetekre visz a szentháromságról, akkor a realizmus meg szükségképen a pantheizmusra visz, vagy minden állományban egyetlen állományban való azonosítására. A harc azonban tovább folyt változó szerencsével az egész középkoron át, az egyház pedig fölváltva majd az egyiket, majd a másikat sújtotta átkával. A nominalizmus többször idéztetett a zsinatok elé s átokkal sujtatott. A realizmus is, ezt csakhamar belátták, rettenetes eretnekséget rejt lényében. Isten létének bizonyításában Anselmus iskolája, mint kitetszett, csaknem tagadta e létet s a pantheizmusba sülyeszté. „És ha nem

* Lenyomtatva *Cousinnál*: *Fragments philos.* V. ö. *Rémusat*, *Abélard* I. 495, és *Hauréau* I. 283.

** „Il est trop ami de l'équivoque, pour s'expliquer davantage à ce sujet quand rien ne l'exige.“

sietnek elzárni a tanári és szó-székeket, hol ily következményeket fejtettek ki, akkor végük van a dogmáknak, magának a keresztény erkölcsiségnek nem lett volna többé semmi alapja s a legútáltabb eretnokség, melyet a legroszabb hirű gnostikusok támasztottak, győzedelmeskedett volna a tizenkettedik században az egyház és a hit fölött! A máglyák lángra gyúlnak, hogy magukba fogadják a realiztikus formulának ezen vakmerő magyarázóit.“ *

A XIII-ik század végével a gondolat szabadsága, úgy látszott, teljesen le volt nyögözve. Az egyház a philosophiai iskolákat, mint heretikusokat, sorra sujtotta átkával; és mindegyik buzgó volt abban, hogy a másíknak eliteltetését elősegíthesse. Az iskolák e vitáiba s elveik hiába valóságába belefáradva, egy új párt alakult, mely a logika éles fegyvereivel fordult valamennyiük ellen és az észszerű kutatás hiába valóságát hirdette. E párt egyik kitűnő képviselője Salisbury János, ki korának logikai fonákságait oly hévvel és erővel ostorozza, mely őt még a saját korunk előtt is érdekessé teszi. **

* „Et si l'on ne se hâte de fermer les chaires où son développement de telles conclusion, c'en est fait de tout dogme, la morale chrétienne n'a plus elle-même de fondement, et la plus abhorrée de toutes les hérésies, celle qui ent pour auteurs les plus mal famés des gnostiques, triomphe au douzième siècle de l'église et de la foi! Les bûchers s'allument pour recevoir ces audacieux interprètes de la formule réaliste.“ *Hauréau*, I. 215.

** *Joannes Sarisberiensis*: *Metalogicus*, pp. 69, 73, 75, 77, ed. Giles. Csak egyetlen mondatát akarom idézni: „Fiunt itaque in puerilibus Academici senes; omnem dictorum aut scriptorum executiunt syllabam, imo et literam; dubitantes ad omnia, quaerentes semper, sed nunquam ad scientiam pervenientes; et tandem convertuntur ad vaniloquium, ac nescientes quid loquantur, aut de quibus asserant, errores

Vonakodott elismerni, hogy a szók fölött való haszontalan czivakodás és az általános és részleges fölött való vitatkozás egyáltalán philosophia volna. *Polycraticus* című értekezésében a logikai formulákkal való hiú tetszelgés ellenében rámutat a keresztény erkölcs-írók nemesebb philosophiájára; kikel a deductiv módszer ellen, melyet Anselmus oly nagy föltűnést keltve alkalmazott s a melyet Anselmus követői oly romboló hatással használtak. Az egyház pedig neki elismerésével adózott. Valóban, az iskolák harcza úgy látszott, abban készül véget érni, a miben minden más anarchikus erő kifejtés: az általános zsarnokságban. A mi ily végzetes befejezésnek elejét vette, a mi ismét behozta Európába a philosophiai elmélődés kovászát — az ama ösztönző befolyás volt, melyet a görög philosophia és tudomány arab magyarázói gyakoroltak.

condunt novos, et antiquorum aut nesciunt aut dedignantur sententias imitari. Compilunt omnium opiniones, et ea quae etiam a vilissimis dicta vel scripta sunt, ab inopia iudicii scribunt et referunt: proponunt enim omnia, quia nesciunt praeferre meliora.“

II. FEJEZET.

Az arab philosophia.

Nem ismerik még el általánosan, mily fontos az arab befolyás osztályrésze az európai gondolkodás fejlődésének alakulásában; nem tudják még közönségesen, hogy e befolyás sajátos irányt adott a közműveltségnek, mely közel volt ahhoz, hogy a theologia nyomasztó zsarnoksága alatt végkép ellankadjon. Érdekel bennünket ennél fogva megtudni, mit mondanak a tudósok ezen arab írókról, különösen pedig vezéreszméikről. Röviden elő fogom adni saját ez irányban való kutatásaimnak eredményét, rámutatván egyszersmind a forrásokra, hol az olvasó behatóbb részleteket találhat.

Általános tévedés, összezavarni a „mohammedant“ az „arabbal“; persze aztán csodálkoznak azon, hogy egy tudatlan, vándor-életet élő nép, a milyen az arab nép volt, hogyan változhatott át oly hirtelen egy annyira fényes és kiváló nemzetté, melynek műveltsége az európai haladásnak oly hatalmas lendületet adhatott. Még a tudós Dozy is, úgy látszik, ugyanebben a tévedésben

leledzik, midőn azt mondja az arabokról: „Miután a próféta kiragadta őket sivatagjaikból és a világ meghódítására tüzelé, betöltötték azt tetteik zajával; miután húsz kifosztott tartomány árán meggazdagodtak, megtanulták a fényezés élvezeteit ismerni; a legyőzött népekkel való érintkezésük folytán művelték a tudományokat s művelődtek is annyira, a mennyire egyáltalában művelődhetek. Azonban még Mahomet halála után is csak nagy idő múlva vesztették el nemzeti jellemöket.“* Minden hódításaik mellett is barbarok voltak bíz ők s barbaroknak maradtak is meg sok ideig.

Arab tudomány, pontosan szólva, nem létezett soha. Mindenek előtt is a mohammedanok egész philosophiája és tudománya görög és zsidó és perzsa eredetű volt. Aztán pedig az ilyféle tanulmányokra arab ember vagy épen nem, vagy csak nagyon ritkán adta magát. Egy írói tekintély** elmondta nekünk, hogy a mit közönségesen arab philosophiának mondanak, az a mohammedan mozgalomnak csekély részét teszi csak, és még maguk előtt a mohammedánok előtt is ismeretlen votl. Az valószággal visszhatást jelöl az izlám ellen, mely a birodalom

* „Arrachés par un prophète à leurs déserts et lancés par lui à la conquête du monde, ils l'ont rempli du bruit de leurs exploits; enrichis par les dépouilles de vingt provinces, ils ont appris à connaître les jouissances du luxe, par suite du contact avec les peuples qu'ils ont vaincus, ils ont cultivé les sciences, et ils se sont civilisés autant que cela leur était possible. Cependant même après Mahomet une période assez longue s'est écoulée avant qu'ils perdissent leur caractère national.“ *Dozy*: Histoire des Musulmans d'Espagne. Leyden, 1861, I. 15.

** *Ernest Renan*: Averroës et l'Averroïsme. Paris, 1852, p. 67.

távoli részeiben, így Samarkandban, Bokharában, Marokkóban és Cordovában támadt. Minthogy az arab nyelv birodalmi nyelv lett, a philosophia ezen nyelven iratott; az eszmék azonban nem arab eszmék; a szellem nem arab szellem. E nép valódi szelleme a Moallakatban és a Koránban található föl, a görög philosophiával pedig teljes ellentétben áll. A semitikus fajnak szelleme az. Ebben a fajban volt ösztön lyrikus és prófétai lendületre, de csak ritkán a tudomány szigorú elvonásaira, vagy a philosophia finom agyasságaira is. A szoros értelemben vett arabokhoz a kitűnő férfiak közül nem tartozott senki, az egy Al-Kendi kivételével. Csupa perzsa, spanyol és zsidó nevű férfiak voltak azok. A perzsák vitték be az abassidák alatt a görög gondolkodást az izlamba. Bagdadban talált a philosophia otthonra. A Kalifa, Al Mamun, a perzsa visszahatás képviselője, volt első nagy pártfogója; syria keresztények és a magusok voltak előmozdítói.

Midőn Justinianus rendelete az utolsó görög philosophusokat Ázsiába menekülni kényszeríté, ezek Perzsiában szíves fogadtatásban részesültek. A Heraclius elől menekülő nestorianusok Kosroes alatt vendégszeretetet és pártfogást találtak. És midőn az abassidák dynastiájukat a tudományok fényével akarták körülvenni, találtak görögöt, keresztényt és zsidót eleget, kik készek voltak őket a nagy athénai és alexandriai írók syria és arab fordításával céljukban elősegíteni.*

* V. ö. *Munk*: *Mélanges de Philosophie Juive et Arabe*. Paris, 1859, p. 313.

Senki sem kételkedik abban, hogy az arab philosophia és az európai scholasticismus eredete az alexandriai iskolában keresendő, pontosabban: azokban a peripatetikus módosításokban, melyeket későbbi vezetői vittek be az iskolába. Porphyrios inkább aristotelikus, mint platonikus; Porphyriost pedig a kelet és a nyugat egyaránt a philosophiai gondolat képviselőjének nézte. Az a föltétlen uralom, melyet az aristotelismus tíz évszázadon keresztül gyakorolt, nagyrészt az alexandriai magyarázók: Ammonios, Themistios, Syrianos, Simplikios és Philoponos munkásságának volt tulajdonítandó; ezekből szerezte aztán az arab philosophia az ő anyagát. Az a kevés — pedig nagyon kevés volt — a mit az arabok Platóról tudtak, azt ezen peripatetikus magyarázók útján tanulták. Mint Munk mondja, Platónak csak kevés műve volt arab nyelvre fordítva; a mi kevés fordítás pedig létezett, nem igen volt elterjedve. Azt találom, hogy Djemâl Eddin al Kifti, ki a tizenharmadik században a „Philosophusok szótára“ czimű művet írta, Plató alatt csak a *Republika*, a *Törvények* és a *Timaios* fordítását említi; Sokrates alatt pedig idéz egyes helyeket a *Kritonból* és a *Phaidonból* is.

Általában ismeretes, hogy az arabok szolgailag ragaszkodtak Aristoteleshez, míg Platóra csak csekély figyelmet fordítottak. Ezen előszeretetükből közönségesen levont okok, mint Renan helyesen megjegyzi, inkább tetszetősek, mint találók. Nem kell azt gyakorlati elmeirányuknak tulajdonítani; ép oly kevéssé nagyobb tudományos arravalóságuknak. De egyáltalában nem is volt az *előszeretet*; nem szólhatni előszeretetről, ha választani nincsen módunkban. Az arabok azt a kultúrát fogadták el,

melyet nekik nyújtottak; Platót pedig *nem* nyújtották nekik. Sőt még Plotinost sem említik soha, kinek pedig nézeteit bőven befogadták philosophiájukba.*

Aristotelesnek Justinianus idejében megkezdett syriai fordításait csakhamar követték az arab nyelvre való fordítások. A kilenczedik században a nestorianus orvosok, Izsák és fia, több rendbeli fordításokat tettek közzé, melyek igen elhíresedtek. A tizedik században aztán Ya 'hja ben 'Adi és 'Isa ben Zara új fordításokat adtak s a már meglevőket javították. Ezek néhányra Munk szerint, figyelemre méltó gonddal és pontossággal készült. — Hogy Európa köszönettel tartozik az araboknak a görög művek megőrzéseért és azon ösztönzésért, melyet e művek iránt mutatott tiszteletük bűzgósága — mely nélkül a renaissance tán soha be sem állott volna — az európai tudásvágyra gyakorolt: azt régóta elismerték, talán túlozták is. Föltétlen köszönettel tartozunk azonban nekik azon ernyedetlen buzgalmukért, melylyel matematikai, csillagászati, orvosi és chemiai tanulmányokat űztek. Alexandria nemcsak philosophusokat, hanem szaktudósokat is szült; az arabok pedig mindkettőjükkal érintkezésben voltak, megtanúlták tisztelni Ptolemaiost és Galenost ép úgy mint Aristotelest. Az arabok ekkép segédkezet nyújtottak ugyan arra, hogy Aristotelest trónra emeljék, de ugyanekkor köszörülték már azon éles fegyvereket is, melyekkel e trónt egyszer meg lehessen dönteni.

A keresztény Európában a tanúltság a tizedik században szálanomra méltó állapotban volt. És a sötétség

* Lásd *Munk*, p. 240. — *Renan*, p. 71.

e korában volt Andalusia a mohammedanok alatt a világosság gőczpontja. Kelet minden kincse e nagy piacon készséges vevőre talált; Perzsiában és Syriában írott művek sokszor előbb lettek ismereteseek Spanyolországban, mint keleten. A kalifa Kairóban, Bagdadban, Damaskusban és Alexandriában tartott ügyvivőket, hogy kéziratok után kutassanak.

Nem szabad felednünk, hogy az arabok meghódították egyszer Spanyolországot, de számra nem lévén elegen, csak úgy tarthatták az országot hatalmukban, hogy a nép véleményeinek és szokásainak nevezetes politikai engedményeket tettek. Körülbelül oly helyzetben voltak, mint a normannok Angolországban: katonai szervezetükre nézve hatalmasbak, de valóságos erőre nézve gyöngébbek alattvalóiknál s ezért kénytelenek voltak ezeket megbecsülni. Ezért megengedték a zsidóknak és keresztényeknek, hogy vallásos szertartásaikat gyakorolhassák és régi szokásaikat megőrizhessék ezentúl is. Ezen engesztelékeny politika oly kitünőnek bizonyult, hogy keresztények és mohammedánok igen jól elfértek egymással, sőt gyakran egymás közt házasságra is léptek. És fölötte érdekes, hogy az arab kultúra Spanyolországból kiindulva, Francziaországon át lassanként egész Európát áthatotta; e kultura közvetítői pedig vándorló és vállalkozó szellemű zsidók voltak.

Andalusia ekkép a tizedik században a sötétben magányosan fénylő csillaghoz hasonlított. A tudomány és művészet iránti szenvedély oly türelmességet teremtett itt meg, mely még a mai kor emberét is meglepi. Keresztények, zsidók és muzulmánok ugyanazon a nyelven beszéltek, ugyanazon a dalokat énekelték, ugyanazokban

a költeményekben gyönyörködtek, ugyanazokat a gondolatokat gondolták. Nyilván volt, hogy e türelmesség és e szenvedély a tudomány iránt, mely csak ott s oly helyen lehetett általános, hol ilyen türelmesség gyökeret vert — nem egyeztethető össze egészen a mohammedan fanatizmusról közönségesen táplált nézetekkel. El kell ismernünk: a türelmességben mindig van valami közönbösség is. Erkölcsi közönbösség vagy értelmi skepticizmus nélkül nehéz a pártatlanság. A valójában komoly hit bízik magához, az igazságba vetett bizalom pedig türelmetlenné tesz a tévedés irányában. Csak ha a kultúra meggyöngítette már a vallásos meggyőződés benső erejét — csak akkor fogja a vallásos érzület megbotránykozás nélkül megengedhetni, hogy más vélemény is lehessen igaz, vagy hogy egy téves nézet még ne legyen sérelmes az isten előtt. A szelíd, komoly és reményes természetű ember elhiheti, hogy a tévedés nem egyszersmind bűn is; de csak a kiváló elmék sajátsága, hogy lehetnek bűzgók és türelmesek egyszerre. Ha tehát az izlám egy részét türelmesnek találjuk, bizton következtethetjük, hogy vagy skeptikus vagy közönbös volt. És Renan csakugyan kimutatta,* hogy még Mahomet idejében is csak föltétlen híveinek kis köre hitt a prófétában; s hogy csakis a tizenkettedik században győzedelmeskedett végre az izlám azon fegyelmezetlen elemei fölött, melyek azt egyes hitfelekezetekre darabolták s melyek némelyike már nyíltan is Ritüntette az anya-vallás iránti hűtlenségét; „kettős mivoltú titkos felekezetek, melyek egyesítették

* *Renan*: Études d'Histoire religieuse, 3-dik kiadás. Paris, 1858, 257—266. l.

a fanatizmust a hitetlenséggel, a szabadosságot a vallásos rajongással.“ A kik az arabok jellemét megfigyelték, valóban azt állítják, hogy nincs bennök vallásos készség; s ebben föltünően különböznek a többi fajoktól, melyek az izlámot elfogadták. „Nézzétek csak a mai beduinokat, mond Dozy; ámbár névre muzulmán, mégis csak igen kevésbé törődik az izlám szabványaival. Az az európai utazó, ki őket legjobban ismerte, azt állítja róluk, hogy ez Ázsia legtürelmesebb népe.“ * Egy századnál több múlt el Mohamet halála után, s az egyiptomi arabok nem tudták még, mit tiltott meg a próféta. ** A mohammedanizmus, az angol puritanizmushoz sokban hasonló vallásos vakbúzgóságának eredetét Dozy a Berbereken keresi.

Az arab philosophia nem levén egyéb, mint Aristotelesnek alkalmi keleti színezéssel előadott alexandriai magyarázata, nem fogom az itt felmerült tanokat hosszasan tárgyalni; kíváncsúnak találok ráutalni azon tudományos műveltség mivoltára és fokára, mely oly hatalmas befolyást gyakorolt az európai gondolkodásra. Legjobb lesz e czélból a legkiválóbb arab mestereket bemutatni.

1. §. Al-Kendi.

E férfiú a kilenczedik században virágzott; fia volt Kufa helytartójának, Harun Al-Raschid alatt. Bagdadban

* „Voyez les Bédouins d'aujourd' hui. Quoique musulmans de nom, ils se soucient médiocrement des préceptes de l'Islamisme. Le voyageur européen qui les a connus le mieux, atteste que c'est le peuple le plus tolérant de l'Asie.“ — *Dozy*, I. 20.

** U. o. p. 37.

és Bassorában tanult; Al-Mamun és Al-Mo'tacem kalifák alatt tették híressé munkái a philosophiáról, csillagászatról, matematikáról, az orvostudományról, politikáról és zenéről. Perzsa, indiai és görög tanultsággal bírván, a kalifa őt szemelte ki, hogy fordítsa le Aristotelest. Al-Kendinek a stageiritáról irt magyarázatait az arab írók ritkán idézik; ebből azt következtethetjük, hogy a későbbi magyarázók nagyban fölül múlták.

Az összefüggésükből kiszakasztott jegyzetek, melyekkel az arab elmélkedők műveiből találkozunk, sokszor, úgy látszik, oly nézetekkel ismertetnek meg bennünket, melyek koruk műveltségét nagyban megelőzik. Kimerítőbb tudósításokkal kellene azonban rendelkezünk, mielőtt ily állításokban megbízhatnánk — a szóbeli megegyezés gyakran gondolatbeli mélyreható eltérést leplez. Ha például azt olvassuk, hogy Al-Kendi egy művében azt fejté ki, hogy a philosophia matematikán alapúl s matematika nélkül nem is érthető, akkor hajlandók vagyunk ebben a legelőrehaladottabb újabb elmélkedők iskolájával való megegyezést keresni; ha azonban Al-Kendi idevágó műve előttünk volna, nagyon valószínűen az tetszenék ki, hogy az ő nézetei a matematikának viszonyáról a philosophiával teljesen különböznek az e pont körül való újabb nézetekből. Bacon Roger, az arabok tanítványa, szintén első rendű fontosságúnak tartja a matematikát,* mely nélkül semmi más tudomány meg nem szerezhető. Azonban tudjuk, hogy ő matematika alatt egészen mást ért, mint mi,

* Bacon Roger: Opus Magnus, Venet. 1750, p. 43; és Opera Inedita, ed. Brewer, 1859, I. 105.

hogy ő e nevezet alá foglalja még a tánczot, éneklést, taglejtést s a zenei hangszereken való játszást is.

2. §. Al-Farabi.

Alkalmasint Al-Farabi sem bánt el másképp a matematikával, mely által oly nagy hirre tett szert. Hires volt továbbá mint orvos (úgy látszik az orvostudomány minden arabnak kedvelt foglalkozása volt) és mint Aristotelesnek magyarázója. Élete folyásából csak halála idejét — 950, december hóban — lehet pontosan meghatározni. Csak annyit tudunk hitelesen, hogy Bagdadban tanúlt, s Aleppóban s Damaskusban élt. A Leo Africanus és Brucker által közölt részleteket Munk megbízhatatlanoknak mondja. Főbb művei Aristoteles irataihoz, főképp az *Organon*-hoz való magyarázatok voltak. Ezeket gyakran idézik is. Bacon Roger és Albertus Magnus ismételve hivatkoznak rájuk. Avicenna is azt vallja magáról, hogy sokat köszön neki; annyit köszönt neki, hogy az olvasók lassanként fölhagytak vele, hogy Al-Farabiban keressék, a mit Avicennában is megtalálhattak.

Al-Farabi művei egyikének tárgya Plató és Aristoteles philosophiájának fejtegetése volt, a melyből az arab írók egyes részleteket megőriztek. Platót illetőleg behatóbb ismeretet tüntetett föl, mint bármely e korbeli író idevágó műve. Voltak benne egy fejtegetés a philosophia különböző ágairól s egymással való viszonyokról, továbbá Plató tanainak elemzése és műveiről való tudósítás. Ezután következett Aristoteles részlete-

sebb tárgyalása s mindegyik fejtegetéseinek átnézetes előadása.

Al-Farabinak a zenéről irt műveiről azt mondják, hogy nagyban megelőzték volna mindazt, a mi ő előtte e tárgyról iratott. Egyikük előadta a művészet teljes elméletét, fejtegetvén a hangokat, az összhangzatot, a hangközöket, a rhytmust és a hangesést. Egy másik művében a régibb írókat tárgyalta, kimutatván, minő haladás történt e téren, helyre igazítván mindegyik író tévedéseit és kiegészítvén hézagait. A Pythagoreusok tanát a sphaerák zenéjéről megczáfolta. Kimutatta egyszersmind a légrezgésének befolyását a hangszerekre s előadta, hogyan kell ezeket szerkeszteni.*

3. §. Avicenna.

Nagy hirnévben túltett minden elődénél Avicenna — vagy helyesebben: Abu-'Ali al'Hosein ben-'Abd-Allah Ibn Sína — ki Bokhara egyik városában, 980-ban született. Perzsa családból eredt. Már gyermek korában könyv nélkül tudta a koránt és — főkép a nyelvtani és jogi tanulmányokban kitűntetett korai érettségénél fogva nem kis föltűnést keltett. Csakhamar foglalkozott

* Al-Farabi fontosabb műveinek egyikét sem fordították le. A Párisban 1638-ban kiadott kis kötet — Alpharabii, vetustissimi Aristotelis interpretis, opera omnia quae latina lingua conscripta reperiri potuerunt — csak két tanulmányt foglal magába, I. *De Scientiis* (előrajzféle a tudományokról), II. *De intellectu et intellecto*. Két más tanulmányt közölt az eredetiben s melléje vetett latin fordítással *Schmolders*: Documenta Philosophiae Arabum. Bonn, 1831.

még a matematikával, physikával, logikával és meta-physikával. Természetesen az orvostudomány sem maradt el; és oly bámulatosan korán fejlődött, hogy már 17 éves korában házi orvosa volt Nu'h-ben Mansar emírnek, kit egy komoly betegségéből kigyógyított.

Ennek következtében megnyílt előtte az emir ropant nagy könyvtára. Oly buzgósággal és szenvedélylyel adta ekkor magát tanulmányaira, hogy azzal vádolták, ő gyújtotta volna föl a könyvtárt, hogy senki se vete-kedhessék vele azon ismeretekben, melyeket ő ott szerzett. Ez persze együgyű mese.

Pártfogójának, az emírnek, halála után elhagyta Bokharát s több város meglátogatása által nagyobbította ismereteit és hirnevét. Ekkor irta az *Orvostudományok kanonját*, mely századokon keresztül az európai iskolák kézi könyve volt; e műve szerzett neki honának határain túl is hirnevet. Nemsokára újra vándorbotot ragadott. Hamadanban az emír vezéri tisztségre emelte. Ez által a papság sértve érzé magát s fölbujtatta ellene a katonaságot. Avicenna fogoly lett s élete veszélyben forgott. Miután egy ideig elrejtőzött, ismét megjelenhetett az udvarnál, hol a beteg fejedelmet gyógyította. Ez időszakban irta legfontosabb philosophiai művét, melynek *Al-schefâ*: a gyógyítás, a címe.* Minden este nagy és figyelmes hallgatóság előtt tartott fölolvasásokat a philosophiáról és orvostudományról. A fölolvasás után zenészeket hivatott és minthogy az ünnepélyeket nagyon szerette és az asztali élvezeteknek is jobban hódolt, mint philoso-

* „De his voliminibus, mondja *Bacon Roger*, duo non sunt translata; primum autem et secundum aliquas partes habent Latini, quod vocatur *Assephae*, i. e. Liber Sufficientiae“. — Opus Tertium.

phushoz és orvoshoz illet volna, csakhamar aláásta egészségét, melyet az ernyedetlen tanulmány amugy is már megingatott. Avicenna szerette a bort s midőn a korán elleni vétségét szemére vetették, azt felelte: „A borital azért van tiltva, mert czivakodást és rossz szenvedélyeket szül, engem azonban az ilyen kihágásoktól megőriz philosophiám; azért iszom bort, mert élesíti elmémet.“

Philosophusunk sokat hányatott és igen izgalmas életet élt. Főlolvasásai és boriddogálása nem elégitették ki, neki még egy összeesküvésben is részt kellett vennie. Fogságba vettétvén Ispahánba menekült, a hol új pártfogója akadt, kivel egy pár munka és izgalom közt megosztott évet töltött egészen haláláig, mely 1037-ben, éltének ötvenhetedik évében következett be.

A régi philosophusok egyik legmeglepőbb jellemvonása roppant termékenységük. Avicenna, bár annyi izgalom közt tölté nem is hosszú életét, mégis ráért számtalan könyvet írni. Korának minden tudományában járta levén, száz kötetnél többet írt, melyek közül néhány mai napig fönmaradt.*

A tizenegyedik században az volt ő a kelet mohamedánjainak, a mi a tizenkettedikben Averroes volt a nyugat mohamedánjainak, a mi Albertus Magnus volt a tizenharmadikban Európának. Valóban nagyon valószínű,

* Egy Velenczében, 1495-ben megjelent ily című latin fordítás: Avicennae, peripatetici philosophiae ac medicorum facile primi. opera in lucem redacta ac nuper, quantum ars niti potuit, per canonicos emendata — ezeket tartalmazza: *Logica*, *Sufficientia* (vagy, mint neveznünk kellene: *Pysica*), *De Coelo et Mundo*, *De Anima*, *De Animalibus*, *De Intelligentis*, *Alpharabius de Intelligentis*, és *Philosophia Prima*.

a mit Jourdain sejt* hogy Albertus kiterjedt munkáságának tervét Avicennától kölcsönzé, a ki Aristotelesnek nem annyira fordítója és magyarázója volt, mint inkább eszméinek népszerűsítője és terjesztője. Mint Albertus, ő is irt fejtegetéseket mindazon tárgyakról, melyekről a nagy stageirita; sokszor követte az eredetit ép úgy a kifejezésekben, mint az eszmékben, de nem egyszer új utakat is keresett — talán mert az eredetit félreértette, vagy talán mert bővebb ismeretei és tisztább fölfogása vitték rá.** Leghatározottabb javításokat tett a psychologián. Avicennának köszönik az arabok s utánok a scholastikusok a tehetségek osztályozását külsőkre (az öt érzék) és belsőkre, hajlamra és észre.

Avicenna *Orvostudomány kánonj*á-nak roppant és tartós sikere igen jellemző tény, ha meggondoljuk, hogy a tudományt egyetlen irányban sem vitte azon pontnál előbbre, melyet a görögök alatt elért volt. Sőt több pontban még őket sem érte utól, mert szolgailag követte Aristotelest, Galenos helyett, még az egyszerű tények dolgában is, melyeket pedig könnyen lehetett volna igazolni; így például midőn azt mondja, hogy a szívnek csak három kamrája van. Az arabok nem múlhatták fölül a görög orvosokat tudományban, mert a mohammedán előítélet eltiltotta őket az emberi test bonczolásától; a physiologia ennél fogva természetesen a theologiai élelműség puszta játéka lett.

* *Jourdain*: Recherches sur les anciennes traductions latines d'Aristotes. Paris, 1843. p. 209.

** „Princeps magnus, qui semper in libris sapientiae vocatus princeps Abholasi, ipse iterum revocavit philosophiam in Arabico, et exposuit opera antiquorum. *Bacon Roger*: Opus Tertium, CVIII. p. 24.

Sprengel azt kérdezi, hogyan biztosíthatta és tartotta meg a *Kanon* kétségbe vonhatatlan felsőbbbségét az európai iskolákban, midőn valósággal az ugyane tárgyról való egyéb arab műveket fölül nem múlja. E tényt a *Kanon* rendszeres teljességéből és a közönség szolgai közönbösségéből magyarázza, melynek az ily tetszetős alakban föltálat bölcsesség egészen ínyjére volt. „Ezek az emberek úgymond, nem szerették az újításokat; hozzá levén szokva, hogy vallásos dolgokban habozás nélkül kövessék az egyház csalódhatatlan parancsait, nagyon jól esett nekik, hogy tudományos dolgokban is volt ily csalódhatatlan tekintélyük.“ * Az orvostudományban mindig nagy súlya volt a tekintélynek; még pedig azért, mert a természettudomány oly kevés tért foglal el benne. A hol az emberek nem állhatnak elé bizonyítékokkal, ott előző esetekre kell utalniok; a hol nem rendelkeznek okokkal, ott tekintélyekre kell hivatkozniok. Avicenna pedig megfelelt a tekintély-elfogadás készségének, megfelelt azon közönbösségnek, mely fáradságos kutatásoktól irtózik. Az ő állításai fölössé tették a kutatást. Abban a korban, melyben a tudomány annak az ismerete volt, a mit más emberek gondoltak, nem igen volt az embereknek kedvök, önállón gondolkodni. A *Kanon* magába foglalta a görög és arab bölesek főbb gondolatait; e szerint az emberek még a tudományosság fáradalmainál is föl voltak mentve; mert minek is keresték volna az eredeti forrásokban, a mit a kézikönyv oly kényelmesen nyújtott? Csak akkor szállaltak föl Avicenna tekintélye ellen, midőn arra gondoltak, hogy a természetet kér-

Sprengel: Gesch. der Arzneikunde. Halle, 1823, II. 424.

dezzék meg a helyett, hogy a bölcsek visszhangjai legyenek. Annyira szolgál pedig természettől az emberi értelem, oly kelletlenül tagadja meg hódolatát az oly névtől, melyet valaha tekintélyül tisztelt — hogy Scaliger még a tizenhatodik században is azt mondá, hogy senki sem lehet kitünő orvos, ki Avicennat alaposan nem ismeri.

Az időrendre való tekintetből most Avicebront és Algazzalit kellene tárgyalnunk; előadásbeli okoknál fogva azonban mindkettőre csak később fogunk rátérni. Algazzalit jobban meg lehet érteni, ha Averroessel kapcsoljuk össze, Avicebron pedig a scholasticismushoz vezet bennünket vissza.

4. §. Al-Hazen.

Al-Hazen ('Abu 'Ali al' Hasan ben al-'Hazen) kitünő matematikus volt, ki a tizenegyedik század elején virágzott. Európában különösen az *optikáról* irt értékezései által ismeretes, melyek Risner fordításában megjelentek Baselben 1572-ben. Ezekben helyre igazítja a görögök azon állítását, hogy a fénysugarak a szemből erednének és a tárgyakat érintenék; kimutatja anatómiai és geometriai okadatokkal, hogy a sugarak a tárgyakból erednek és a reczehártyát érintik. Azt a tényt, hogy a tárgyakat bár két szemmel nézzük, egyszerűeknek látjuk, abból magyarázza, hogy a szemképek (visual images) a két reczehártya arányos részein képződnek. Magyarázza továbbá a visszatükrözést és a sugártörést; meglep bennünket azon fölül annak előadásával, hogy a lég-

körnek nagyobbodik a sűrűsége, a mint kevesbedik a magassága, s hogy a rajta rézsut átható fénysugár útjának a földhöz görbén és homorún kell állnia. Minthogy tehát az elme egy tárgynak fekvését abba az irányba helyezi, melyben a sugár szemünkbe hat, ennél fogva a csillagoknak a zenithez közelebb állóknak kell feltűnniök, mint valóban vannak. Ezért látjuk a csillagokat, még mielőtt fölkeltek s látjuk még, miután már letűntek.*

5. §. Avempace.

Avempace, a mint a nyugatiak Aba Bir Mohammed ben Ya 'hya Ibn Badját nevezték, a legkitünőbb spanyol mohammedanok egyike volt. A tizenkettedik század elején virágzott. Ő az első spanyolországi honfitársai között, ki mint philosophus tett nagy hirnévre szert; Ibn Tofail, kitűnő utódja szerint, bölcseségének mélységében minden kortársát fölülhaladta, ámbár élete viszonyai és kora halála meggátolták tervezett műveinek befejezésében. Csak hirtelen oda vetett tanulmányokat tett közzé a matematikáról, az orvostudományról és philosophiáról, továbbá magyarázatokat Aristoteleshez. Egyik ellenfele keserű gúnynyal akarta illetni, midőn azt mondá róla, hogy csak a matematikát tanulmányozza, csak az égi testek és az ég alj mivolta fölött elmélkedik „megvetvén a koránt, melyet főnhéjázásában mellőz“. Ugyanezen bíráló mondja róla továbbá a bírálók szokott őszinteség-

* Nagyon valószínű, hogy *Kepler* optikai nézeteit Al-Hazentől kölcsönzé. Annyi bizonyos, hogy a fölfedezés eredetiségére, melyet gyakran számára követelnek, ninesen jögezíme.

vel: „Ő szerinte jobb rosztat mint jót cselekedni, és az állatok jobban vezettetnek mint az emberek.“ Munk, Avempace művei egyikének fejtegetésében azt mondja, hogy ő az arab philosophiának oly irányt szabott, mely Algazzāli mystikus irányzatával homlokegyenest ellenkezett, s hogy ő „az elmélődő tudományt mondá egyedül képesnek arra, hogy az embert saját létének és a cselekvő értelemnek fölfogására vezesse.*

6. §. A b u b a c e r.

A tizenkettedik század elején lépett föl Abu Bir Mohammed ben-'Abd-al-Malic Ibn Tofail, ki Európában Abubacer név alatt lett ismeretes. Andalusiában született; Almohades udvarában orvosi és költői ügyességénél fogva és matematikai és philosophiai tudományosságá miatt nagy hirre tett szert. Miután Granada helytartójának titkárja volt, Yussufnak, az Almohade dynastia második királyának vezírje és orvosa lett, kivel igen meghitt viszonyban élt. Az udvarnál élvezett kegyét igen nemesen arra használta, hogy más tudósoknak pártját fogja, s ő vezette be Averroest a királynál — kimutatván ezáltal, mennyire áll fölül azon féltékenységen, mely csak alrendű elméket nyugtalanít. Egy ízben Yussuf Aristoteles világos fejtegetését kívánta. Abubacer Averroesre ruházta a föladatot, a helyett, hogy maga felelt volna meg neki. Örömet olvas az ember az ilyen fér-

* „Qu'il proclama la science speculative seul capable d'amener l'homme à concevoir son propre être ainsi que l'intellect actif.“ — *Munk.* i. m. pp. 389—409.

fiak sikeréről s jól esik tudnunk, hogy Yacub király, ki Al-Mansurnak is neveztetett, személyesen megjelent temetésén.

Abubacer nemcsak elődje, Avempace, iránt volt háládatos, hanem utódja és versenytársa, Averroes, iránt nemeslelkű is. Örömet elhinném, hogy a mily szabad-elmű ép oly mélyelmű is volt. A tények azonban nem igen erősítik meg néhány újabb bámulója ez irányú következtetéseit. Különösen arra akarok utalni, hogy sokan igen nagyra vannak azzal, hogy ő még Copernicus előtt vetette vissza Ptolemaios hypothesisét. Egy megállapított tévedés visszavetése nem mindig rendkívüli belátásnak jele. Sokszor csak a türelmetlen tudatlanságnak kifolyása. Minden évben akad egy pár ember, ki Newton hypothesisét tévedésnek akarja bizonyítani; és ha egyszer — bár e föltevés nem igen valószínű — egy helyesebb hypothesisist állíthatnának a Newtoné helyébe, akkor ezek a „tiszteletlen csillagászok“ bizonyosan hangos szóval követelnék előjoguk elismerését. Ha tehát azt olvassuk, hogy Abubacer visszavetette Ptolemaios hypothesisét, azt kell kérdeznünk, mielőtt mélyebb belátásában megbiznánk — minő alapon vetette azt vissza? Az Aristoteles metaphysikájához irt Kisebb Magyarázatában Averroes megemlíti Abubacer kitűnő nézeteit az epicyklusokról; Alpetragius pedig a csillagászathoz irt bevezetésében így szól: Jól tudjátok, hogy a kitűnő Abubacer azt mondja, hogy ő oly csillagászati rendszert és az égi testek mozgásáról oly elveket talált volna föl, melyek a Ptolemaios által fölállítottaktól különböznek, s hogy azok nem szorúlnak sem eccentricitásokra, sem epicyklusokra és az ő rendszere szerint, úgymond, minden mozgás igazolva

volna és semmiféle tévedés hátra nem marad. Meg is ígérte, hogy e tárgyról írni fog.“ Azonban nem írt; és mi kénytelenek vagyunk rendszerét azon egyes sugarakból és töredékekből kitalálni, melyeket e tárgyra nézve Averroesben és Alpetragiusban találunk. A Ptolemaios hypothesis ellen való czáfolatának az az alapja, hogy e hypothesis nincs összhangban a mozgás azon elméleteivel, melyeket Aristoteles fölállított! Nem hiszem, hogy tudományos műveltségű ember kíváncsi volna még többet is megtudni az olyan rendszerről, mely ily alapon nyugszik — kivéve, ha történetileg érdekes tárgynak nézi. E tekintetben pedig ide akarjuk iktatni az Alpetragius javasolta hypothesis: — „Minden sphaera egy felsőbb sphaera mozgásai és lendítése után indul; a mely utóbbi az álló csillagok fölött van és üres. A sphaeráknak csak egy mozgásuk van keletről nyugatra; de azon arányban, a mint a felsőbb sphaerától távolabb esnek, kevésbbé gyors a mozgásuk, mert kisebb a lendítés, melyben tőle részesülnek. E szerint meg van magyarázva látszó szabálytalanságuk anélkül, hogy hátrafelé: nyugatról keletre való mozgást kellene fölvennünk. A különböző sphaeráknak megvannak a maguk külön sarkai, melyek a felsőbb sphaerák sarkaitól vagy pólusaitól elhajolnak. Mindennapi mozgásaiban mindegyikük a felsőbb sphaeráéit követi és e mellett a saját sarka körül mozog. E kétféle mozgás csiga-vonal félét (a sort of spiral) eredményez, melynél fogva a csillagok éjszak és délfelé hajolnak. Ekkép nem szorulunk eccentricitásokra vagy epicykulusokra.“

Alpetragius bevallja — s ez nagyon jellemző — hogy nem a megfigyelés vezette e hypothesishez, hanem

az isteni ihlet egy neme, * a mi a fölfedezésnek olynemű processusa, mely az elmélődők bizonyos osztályában nagyban virágzik. Arra sem gondol Alpetragius, hogy hypothesisét számvetés útján igazolja. A ki számol, azt ritkán szállja meg az ihlet. Valóban, meg lehet figyelni, hogy az olyanok szokták az akár helyes akár téves, de fáradságos induction és számvetésen alapuló következtetéseket legkétségesebben elvetni, a kik legkevésbé vannak attól áthatva, hogy állításuk saját látományaiknál felsőbb igazolásra is szorúl; a saját éleselműségükbe vetett legderültebb bizalom tölti el az ilyeneket. Alpetragius azért nem is átalja értekezése végén bevallani, hogy neki lehetetlen, mint Ptolemaiosnak, az égi testek mozgásainak minden részletére rátérni, mert ez — egész idejét elfoglalná!

Bármint vélekedjünk is Alpetragiusról mai napság, tény, hogy hypothesisét soká roppant nagy vívmánynak tekintették. Lefordította művét Scott Mihály. Nagyban fölhasználták Albertus Magnus, Bacon Roger és beauvaisi Vincze. A tizennegyedik század elején irt értekezésében Israeli Izsák, egy toledói zsidó, úgy beszél az elméletről, hogy az az egész világot foglalkodtatja; azonban bölcsen hozzá teszi, hogy nem volt eléggé kidolgozva

* „Itaque excitavit me Deus omnipotens suo divino influxu ab alio quidem non tributo et experrectus sum a somno stupefactionis, et illuminavit oculus cordis mei et perturbationis suis in eo, quod nunquam ab aliquo cogitatum fuit, et ad id non perveni ex speculatione et discursu ingenii humani, sed ex eo, quod placuit Deo ostendere sua miracula, et patefacere secretum occultum in theorica suorum orbium et notificare veritatem essentiae eorum et rectitudinem qualitatis motus.“
Idézve Delambre által: Hist. de l'Astron. au Moyen Age.

arra nézve, hogy a vitatást megérdemelné: nem szabad Ptolemaios rendszerét egy oly hypothesis miatt mellőzni, mely nem alapúl pontos számvetésen. Egy másik zsidó, Levi ben Gerson, érdekesnek találta arra, hogy megczáfolja Alpetragiust, kimutatván részletesen, mily fonákok és képtelenek az ő nézetei. Hogy e hypothesis nagy elterjedése és az általa keltett vita mennyire egyengette talán az útát Copernicus számára, mindenestre érdekes kérdés.

Térjünk vissza Abubacerhez. Európában igen ismeretessé tette philosophiai regénye: *Philosophus Autodidactus*, a melyben egy oly elme fejlődését igyekszik föltüntetni, melyet a társadalom és hagyományai és előítéletei meg nem rontottak. Hőse, Haï, az egyenlítőben fekvő magányos szigetben született. Nem emberi szülők, hanem bizonyos physikai föltételek szülték — ez sem Abubacer kortársainak, sem utódainak nem tetszett akkora képtelenségnek, mint mi nekünk; az ősnemzés akkoriban általánosan elfogadott hypothesis volt. Haï dajkája egy gazella volt. Fejlődésének különböző szakait azon folytonos haladás jelzi, melyet a dolgok fölfogásában tesz. Az érzéki dolgok egyszerű ismeretétől fokonként fölemelkedik a világ és törvényeinek fogalmáig. Azután fölismeri az egységet, mely minden különféleségben benne van. A dolgok járulékaikban sokfélék ugyan, de lényegükben egyek. Így ér az anyag és alak ismeretéhez. Az első alak a faj. Minden tárgy a testiség, azaz a testi alak által van egymással egyesítve.

Az anyag és alak szemléletével a szellemi világba lép be. Nyilván való, hogy az alárendelt tárgyakat valami létre hozta. Ennélfogva léteznie kell az alakok létre-

hozójának, minthogy mindennek, a mi létezik, kell hogy létre hozója legyen. Midőn Haï figyelmét az égre fordítja, észre veszi az égi testek különféleségét, melyek nem lehetnek végtelenek. Az égi sphaerák olyanok mint az egyén, és így az egész világ-egyetem egy egészet alkot. De ez az egész valjon örökké való-e? Haï ezt nem tudja eldönteni; hajlandó azonban elhinni, hogy örökké való. Akárhogyan álljon azonban a dolog, egy oly *hatóerőt* ismer föl, mely a világ létezését föntartja és azt mozgásba hozza. Ez a hatóerő nem test, a testnek tehetsége sem; a világ-egyetem alakja az. Minden létező a legfelsőbb létezőnek műve; s midőn elménk a mű szépségét szemléli, szükségképen fölemelkedik teremtettségig, az ő jóságáig és tökéletességéig. Ő benne van minden alak és ő belőle ered valamennyi alak; úgy hogy valósággal rajta kívül más létező nincs is.

Haï ekkor magába tekint. Azt találja, hogy elméje teljesen testetlen, minthogy oly dolgokat vesz észre, melyek semmiféle minőséggel fölruházva nincsenek — ezt pedig nem tehetik meg sem az érzékek, sem a képzelet. Ebben fekszik az ember voltaképi lényege, az a mi sem nem született, sem meg nem hal. Az anyag zavarja az elmét s arra kényszeríti, hogy kivonja magát uralma alól az által, hogy csak annyi gondot fordít testére, mennyi épen elkerülhetetlenül szükséges arra nézve, hogy létezhessek. Boldogsága és kínja egyenes viszonyban állnak az Istennel való egységével, vagy a tőle való távolságával. A rajongás által az ember Istennel egyesül. Ekkor a világ-egyetem előtt csakis Istennek tesszik, a kinek világossága kiterjed mindenre, de nagyobb fényben nyilvánul mégis a legtisztább létezőkben. So-

kaság csak az érzékek előtt létezik. Eltűnik azonban azon elmék előtt, melyek az anyag alól fölszabadították magukat.

Ez a regény roppant népszerű lett. Lefordították latinra, angolra, holland nyelvre és németre,* alexendriai és arab eszméket terjesztett a philosophiától oly távol eső körökben is, hová azok különben sohasem hatottak volna.

7. §. Algazzāli.

Visszatérünk újra a tizenegyedik századra és megemlítjük a híres és független elmélkedőt, Algazzālit, az „izlam fényét“ a „mecset oszlopát“, ki Gazzali, Ghazail, Algazel név alatt ismeretes, és a kit valamikor, Averroes ellenfelének támadásai folytán, sokat emlegettek Európában.**

Algazzāli (Abu-'Hamed-Mo'hammed ibn Mo'hammed Al-Ghazāli) Tous városában született Kr. u. 1058-ban. Atyja pamut-fonállal (gazzal) kereskedett s innét nyerte nevét. Még gyermek volt, midőn atyja elhalt; ekkor

* *Pococke* 1671-ben adta ki az arab szöveget latin fordítással: *Philosophus Autodidactus, sive Epistola Abi Jaafar ebn Tofail de Haï ebn Yokdhan*. Ujra nyomatták 1700-ban. Van három angol fordítása, az utolsó *Ockleytől* e cím alatt: *The Improvment of Human Reason, exhibited in the Life of Haï ebn Yokdhan*, 1711. Egy német fordítása megjelent 1726-ban: *Der von sich selbst gelehrte Weltweise*; egy másik 1783-ban: *Der Natur-Mensch, oder Geschichte des Haï Ebn Yokdan*.

** Legteljesebb életrajza található *Von Hammerben*: *O Kind! Die berühmte ethische Abhandlung Gasali's*, Bécs 1833. *Munk*: *Mélanges*, p. 365, és *Schmölbers* *Essai sur les Écoles philosophiques chez les Arabes*, Paris, 1842.

aztán egy sufi gondjaira bízta. A sufi értelméhez legközelebb jár a mi kifejezésünk: mystikus. E sufi reá igen nagy befolyással volt. Alig végezte be az ifjú tanulmányait, midőn a theologia tanára lett Bagdadban; itt ékesszólásával oly fényes sikereket aratott, hogy az imánok mind búzgó hívei lettek. Oly nagy bámulatot keltett, hogy a muzulmánok néha azt mondák: „Ha az egész izlám romba döntetnék, sem volna nagy veszteség — föltéve hogy Algazzāli műve „A vallástudomány új életre ébresztése“ fönmaradna. E mű, alkalmasint eredetisége miatt, a középkorban soha latinra nem fordítatott s az arabúl nem értőknek csak Schmölders fordítása által lett hozzá férhetővé. E műben oly föltűnő hasonlatosságot találunk Descartes *Discours sur la Méthode*-jához, hogy, ha Descartes napjaiban már létezett volna fordítása, mindenki plagiatumot emlegetett volna.

Ő is, mint Descartes, annak leírásával kezdi, hogyan járt el minden felekezethez, hogy feleletet nyerjen azon titokzatos problémákra, melyek őt, nem ismert dolgok módjára, nyugtalanították; hogyan határozta el magát végűl arra, hogy mellőzni fog minden tekintélyt, ki fogja magát vonni azon nézetek alól, melyek gyermek korának jámbor éveiben belé oltattak. „Azt mondtam magamhoz, így folytatja, az én czélom egyszerűen az, hogy a dolgok igaz voltát fölismerjem; ennél fogva föltétlenül szükséges, hogy megállapítsam, mi az ismeret. Már most világos volt előttem, hogy bizonyos ismeretnek olyannak kell lennie, mely a megismerendő dolgokat oly módon fejti ki, hogy semmi kétség fönn nem maradhasson, s hogy ezt illetőleg tévedés és gyanítás ezen túl se lehessen. Ez esetben pedig nemcsak hogy az értelem

nem szorúlna semmi erő kifejtésre, hogy magának a bizonyosságról meggyőződést szerezzen — hanem a tévedés elleni biztosság is oly közel való összeköttetésben volna a bizonyossággal, hogy még a téves voltáról fölhozható világos bizonyíték sem támasztana kétséget, mert a tévedés gyanúja föl sem ébredhetne. Így ha megismertem, hogy tíz több mint három, akkor hiába mondaná valaki: „Ellenkezőleg, három több mint tíz; s hogy bebizonyítsam állításom igaz voltát, át fogom változtatni e botot kigyóvá.“ De még ha *valóban* átváltoztatná is, abbeli meggyőződésem, hogy tévedett, még sem ingattatnék meg. Eljárása legfőlebb csodálatot gerjesztene benne ügyessége iránt. De nem kétkedném a saját ismeretemben.“

„Azután meggyőztem magamat arról, hogy a mely ismeretet nem mondhatok ily módon enyémnek, s a melyet illetőleg nincsen ily bizonyosságom — ez sem bizalmat, sem biztosságot bennem nem kelthet; a biztosság nélkül való ismeret pedig az ismeret nevét nem érdemli.“

„Megvizsgáltam aztán a saját ismeretem állását s azt találtam, hogy teljesen szűkölködik ezen minőségek nélkül, hacsak az érzékek észleleteit és megdönthetetlen elveket ilyenekül el nem fogadunk. Azt mondtam tehát magamhoz: Miután e kétségbeesés martaléka lettem, csak egy reményem maradt még a megingathatatlan meggyőződések szerzésére — hogy ez ugyanis lehetséges az érzékek észleletei és szükséges igazságok segítségével. *Ezeknek* a nyilván valósága kétségbe vonhatatlannak tetszett nekem. Hozzá fogtam azonban az érzéket és elmélődés tárgyának megvizsgálásához, hogy lássam, vajon fér-e kétség hozzájuk. A kétségnek azonban

oly nagy özöne túlult felém, hogy bizonytalanságom teljes lett. Honnét ered az a bizalom, melylyel az érzéki tárgyak iránt viseltetem? Érzékeink legerősbje a látás; és mégis ha az árnyékre nézünk s észre vesszük, hogy egy-egy helyre van szegezve s mozdulatlan, azt ítéljük róla, hogy nincs mozgása; mindazáltal a tapasztalat arra tanít bennünket, hogy ha ugyan arra a helyre visszatérünk egy óra múlva, akkor az árnyék már helyet cserélt; mert nem tűnik el hirtelen, hanem fokoként, s oly kis arányokban, hogy soha sincsen nyugalomban. Ha a csillagokra nézünk, oly kicsinyeknek tetszenek, mint egy-egy pénzdarab; a matematikai bizonyítékok azonban meggyőznek bennünket arról, hogy a földnél is nagyobbak. Így és hasonlóképen ítélnek az érzékek, de az ész visszaveti ez ítéleteket mint téveseket. Lemondottam ennél fogva az érzékekről, miután a bennök helyezett bizalmam teljesen meg lett ingatva.

„Talán, így szólék magamhoz, nincs biztonság, csak az ész fogalmában: azaz az első elvekben, például ebben: tíz több mint három; ugyanaz a dolog lehetetlen, hogy teremtvé legyen s hogy mégis öröktől fogva létezett legyen; ugyanazon időben létezni és nem létezni lehetetlen.“

„Erre az érzékek azt felelték: Micsoda bizonyítékod van arra nézve, hogy az észbe helyezett bizalmad nem épen olyan természetű, mint a belénk helyezett bizalom? Midőn reánk bízta magad, az ész lépett közbe s bennünket hazugságban hagyott; ha nem lett volna ott az ész, te még mindig biznál bennünk. Jól van, de nem létezhetik-e az észnél is felsőbb rendű bíró, ki ha megjelenik, ép úgy meg találhatná czáfolni az ész ítéleteit,

mint ez megezáfolt bennünket? Az ily ítélő bíró meg nem jelenése nem bizonyítja még nem-létezését.

E skeptikus okadatokat Algazzāli a görög skeptikusoktól kölcsönzé; azután meg az alexandriai iskolabeli görög mystikusoktól oly eszközöket kölcsönzött, melyeknek segédelmével a skepticizmust kikerülhetné. Az életet álomnak nézte.

„Hiába erőlködtem az ellenvetéseket megezáfolni. Nehézségeim pedig nőttön nőttek, midőn az álomra fordítám figyelmemet. Azt mondtam magamhoz: Az álomban látományaidnak valóságot és létet tulajdonítasz, s eszedbe sem jut igaz voltukat gyanúba hozni. Fölébredvén veszed csak észre, hogy azok puszta látományok voltak. Micsoda biztosságod van arra nézve, hogy a mit érzesz és ismersz ébren létedben — valósággal létezik is? Minden helyes és igaz a pillanat állapotához mérten; mindazáltal lehetséges, hogy oly más állapot áll be, a mely az lehetne ébren léted állapotával szemben, a mi most a te ébren léted álmoddal szemben; és e fensőbb állapotot illetőleg az ébren lét puszta álom.“

Ha az ily felsőbb állapotot elfogadjuk, Algazzāli azt kérdezi, vajon fogunk-e valaha benne részesülhetni? Azt gyanítja, hogy a sufik *rajongása* lesz ez az állapot. Azonban philosophiai úton nem tud a skepticizmus következményei elől menekülni: a skeptikus okokat csak bizonyításokkal lehetett megezáfolni. De maguknak e bizonyításoknak első elveken kell alapúlniok; ha *eze*k bizonytalanok, akkor nem lehet bizonyos semmiféle bizonyítás.

„E szerint kénytelen voltam újra megengedni, hogy értelmi fogalmak teszik minden bizonyosságnak az alapját. Ez pedig nem történt *rendszeres gondolkodás és a bizo-*

nyítékok halmozása útján, hanem azon fénynek egy sugara által, melyet Isten lelkembe küldött. Mert a ki azt hiszi, hogy az igazságot csak bizonyítékok tehetik nyilvánvalóvá, az nagyon szűk korlátokat szab a Teremtő végtelen jóvoltának.

Algazzáli tehát, mint látjuk, ép oly úton-módon kerüli ki a skepticizmust, mint az alexandrinusok — a hitben keres menedéket. Ezután a hívők különböző felekezeteire vet ügyet, s négy osztályra osztja őket.

I. A *dogmatikusok*: azok, kik tanaikat teljesen az észre alapítják.

II. A *bastinik* vagy *allegoristák*: azok, kik tanaikat egy imántól fogadják el s azt hiszik, hogy csak ők vannak az igazság birtokában.

III. A *philosophusok*: azok, kik magukat mestereknek mondják a logikában és a bizonyításban.

IV. A *sufik*: azok, kik *közetlen szemléletre* hivatkoznak, melynek segedelmével úgy fogják föl az igazság nyilatkozásait, a mint a közönséges emberek fölfogják az érzéki jelenségeket.

Elhatározta, hogy ezeket az iskolákat alaposan megvizsgálja. A dogmatikusokról elismerte, hogy irataikban céljuk meg van valósítva — de az ő céljuk nem a maga célja egyszersmind: „Céljuk, úgymond, az, hogy megőrizték a hitet az eretnesség változásaitól.” Az ő célja azonban philosophiai volt, nem pedig theologiai; áttért e szerint a dogmatikusoktól a philosophusokhoz, műveiket ernyedetlen buzgalommal tanulmányozta, mert meg volt arról győződve, hogy nem czáfolhatja meg ezeket, mielőtt alaposan meg nem értette. De most megczáfolta őket, elannyira, hogy teljesen meg volt magával

elégedve; * ezután a sufikhoz fordult, kiknek művében oly tanra akadt, mely a cselekvésnek egyesítését követte az elmélődéssel, melyben az erény az igazságra vezérlő kalauz volt. A sufik célja az volt, hogy az elmét elvonják e világi elmélkedésektől, hogy megtisztítsák azt minden szenvedélytől s elmélkedése tárgyául csakis az istent hagyják meg neki. A legfensőbb igazság nem *tanulmány* által érhető el, hanem *elragadtatás* által — a léleknek *rajongásában* való átváltozása által. Az igazság ezen felsőbb neme és a közönséges tudomány között ép oly különbség van, mint az egészségben lét és az egészség meghatározásának ismerete között. Ez állapot elérésére pedig szükséges a lelket megtisztítani minden földi kíváncsalmától, kiirtani belőle minden ragaszkodást ez élethez, és a gondolatokat alázattal az örökkévaló haza felé irányozni.

„Megfigyelve állapotomat, azt találtam, hogy ezer szálakkal vagyok e földhöz csatolva, hogy minden oldalról kísértéseknek vagyok kitéve. Ezután cselekedeteimet vizsgáltam meg. A legjobbak azok voltak, melyek a tanítás és nevelés körébe estek; de még ezekben is, úgy találtam, hogy olyan jelentéktelen tudomány-ágak is elfoglalnak, melyek a túlvilági életre teljességgel fölössek. Oktatásom célját vizsgálván, úgy találtam, hogy az nem állhat meg tisztán az Úr szemei előtt. Beláttam, hogy minden törekvésem oda irányúl, hogy enmagamnak szerezzek hirt és dicsőséget“.

* *Averroes* munkáinak kilenczedik kötetében van egy értekezése *Algazzūlinak*: *Destructio Philosophorum*, mely a philosophiai iskolák ellen írt czáfolatát tartalmazza.

Igy vezette őt a philosophia elmélődő askezishez, mely egy szerencsétlenség következtében nem sokára cselekvő askezissé lett. Egy ízben, midőn a bámuló hallgatóság tömege előtt fölolvasásába akart fogni, nyelve megtagadta a szolgálatot: megnémult. Ezt ő az isten meglátogatásának vette, hogy hiúságát lealázza; s ez mélyen hatott reá. Elvesztette étvágyát s elerőtlenedett; az orvosok reménytelennek mondták állapotát, hacsak le nem győzheti búskomorságát, mely őt elnyomta. Az Istenség szemléletében keresett menekülést.

„Elosztottam vagyonomat, elhagytam Bagdadot és elmentem Syriába, hol két évet töltöttem magányos lelki küzdelmek között; küzdöttem szenvedélyeim ellen, gyakoroltam magamat szívem megtisztításában s a más világra készültem elő.“

Meglátogatta Jerusalemet, elzarándokolt Mekkába, de végre visszatért Bagdadba magánügyek miatt s gyermekeinek kíváratára — mint ő mondja; valóbbszínű azonban, hogy azért tért vissza, mert érezte fáradozásának sikertelenségét — ő maga bevallja, hogy nem érte el a *rajongás* állapotát. Nem érhetett el egyebet, csak alkalmi fénysugarakat s a magasztosúltság egyes pillanatait, melyek eltűntek ismét hirtelen.

„Mindazáltal nem mondtam le a reményről, hogy végre mégis elérem ezt az állapotot. Valahányszor egy véletlen eset elvont tőle, mindannyiszor siettem gyorsan visszatérni hozzá. Ebben az állapotban tíz esztendőt töltöttem. Magányomban oly kinyilatkoztatásokat hallottam, melyeket egyáltalán nem irhatok le, de még csak meg sem jelölhetem őket. Elég ha az olvasó hasznára megmondom, hogy azon meggyőződésre kellett jutnom, hogy a

sufik kétségtelenül az üdvösség útjain járnak. Életük módja a legszebb és erkölcsiségük a legtisztább, melyet csak képzelhetni “

A sufihoz való megtisztulás első feltéte, hogy a föl-
avatandó tisztítsa meg szívét mind attól, a mi nem isteni.
Eszköze az imádság. A czél pedig az *istenségbe való*
beleolvadás.

„A sufioknak eleitől fogva oly csodálatos kinyilat-
kozásaik vannak, hogy ébren létükben is vannak láto-
mányaik az angyalokról és a próféták lelkeiről; hallják
hangjaikat, élvezik kegyelmüket. Ez az elragadtatás őket
később az alakok pusztá fölfogásán túl s oly fokra emeli,
melyet szókkal meg sem jelölhetni, s minthogy mi csak
úgy beszélhetünk, ha a nyelv szavait használjuk, azért
itt minden szó istenkáromlás volna. Néhányan tényleg
annyira vitték, hogy magukat *istennel összevegyítve*, má-
sok meg *vele azonosítva*, ismét mások magukat *vele tár-
sítva* képzelhették. Mindezek bűnösök.“

Algazzāli nem akarja e tárgyat tovább feszegetni;
megelégszik azzal az állítással, hogy a kik a rajongást
nem ismerik, csak nevéről tudhatják, mi a *prófétaság*
(Prophetism). És mi a *prófétaság*? Az értelmi fejlődés
negyedik foka. Az első vagy gyermekkori fok, a tiszta
érzéket foka; a második, mely az ember hét éves ko-
rával kezdődik, az értelem foka; a harmadik az ész,
mely által az értelem fölfogja a szükségességet, a lehet-
séget, a föltétlent és mindazokat a felsőbb tárgyakat,
melyek az értelmet túlhaladják. * Ezután a negyedik fok

* Kant három pszichológiai eleme: *Sinnlichkeit*, *Verstand*,
Vernunft.

következik, a midőn oly szeme tárul föl az embernek, melylyel a mások előtt rejtett dolgokat is észre veheti — észre vesz mindent, a mi lesz — észre vesz oly dolgokat, melyek nem esnek az ész fogalmai alá, valamint az ész tárgyai nem esnek az értelem alá, és valamint végre az értelem tárgyai nem esnek az érzéklő tehetség alá. Ez a prófétaág. Algazzāli e tehetség meglétét bizonyítani is törekszik:

„A prófétaágra vonatkozó kétségek vagy lehetőségét vagy valódiságát érintik. Lehetőségének bizonyítására elégséges annak kimutatása, hogy a prófétaág azon tárgyak kategoriájába tartozik, melyeket nem tekinthetni a szellem szüleményeinek: ilyenek például a csillagászat vagy orvostudomány. Mert a ki e tudományokkal foglalkozik, észre veszi, hogy azokat csak isteni ihletés által és az isten segedelmével lehet fölfogni, nem pedig tapasztalat útján. Hiszen vannak oly csillagászati jelenségek is, melyek minden ezer esztendőben csak egyszer jelennek meg, hogyan lehetne hát ezeket tapasztalat által megismerni? * Ez okadatnál fogva nyilván való, hogy igenis lehetséges oly dolgokat fölfogni, melyeket az értelem nem foghat föl. És épen ez a prófétaágnak egyik tulajdonsága, millió egyéb tulajdonsággal egyetemben; de ezeket csak a rajongás alatt az olyanok foghatják föl, kik a sufik módjára élnek.“

Algazzāli külön értekezést irt a philosophusok ellen, melyben húsz rendbeli vádat emel ellenük; ezek közül a legérdekesebb az, mely az oksági viszonyról szól. „Al-Gazzāli egész okoskodása, mondja Munk, e két té-

* O saneta simplicitas!

telbe foglalható: — 1-ször: Ha két körülmény egyidejűleg létezik is, nem bizonyítja még semmi, hogy az egyik a másiknak az oka volna: az anyaszült vak például, ki-nek nappal látóerőt adnának s ki sohasem hallott volna beszélni a napról és éjszakáról, azt képzelné, hogy az előtte föltetsző színek befolyása következtében lát; a nap világát pedig, melynél fogva a színek szemeire benyomást gyakorolnak, számba se venné. — 2-szor: Ha meg is engednők, hogy a természet egy törvényénél fogva bizonyos okok működnék, még korántsem következik, hogy az okozat, még hasonló körülmények között és hasonló tárgyakra nézve is, mindig egy és ugyanaz legyen. A pamut például, anélkül hogy azért megszűnnék pamutnak lenni, fölvehet (az Isten akaratánál fogva) oly minőséget is, mely miatt a tűz reá nem hathat, a mint láthatni embereket, kik egy bizonyos fűből készült tapaszszal éghetetlenekké tehetik magukat. Egy szóval, a mit a philosophusok a természet törvényének vagy az okság elvének neveznek, oly dolog, a mi *szokás szerint* történik meg, mert Isten úgy akarja; mi pedig bizonyosnak fogadjuk el, mert Isten, ki előlátásánál fogva tudja, hogy a dolgok majdnem mindig ilyenek lesznek, megadta nekünk a róla való ismeretet. A természetben azonban nincsen oly megváltozhatatlan törvény, mely a Teremtő akaratát kényszere alá hajtaná.“ *

* „En somme, tout le raisonnement d'Al-Gazâli peut se ramener à ces deux propositions: 1. Lorsque deux circonstances existent toujours simultanément, rien ne prouve que l'une soit la cause de l'autre; ainsi par exemple, l'aveugle-né à qui on aurait donné la vue pendant le jour et qui n'aurait jamais entendu parler du jour ni de la nuit, s'imaginerait qu'il voit par l'action des couleurs qui se présentent à

Idéztem az okság ellen fölhozott ezen okadatokat, részint hogy föltüntessem a gondolkodás azon mivoltát, mely akkoriban oly hatalmasnak tetszett; másrészt pedig az okból, hogy azon történeti balmagyarázatok számtalan példáit még egygyel szaporítsam, melyeket rendesen az írók gondatlansága szokott terjeszteni. Miután elololvastuk, mit gondolt Algazzāli, az olvasó alkalmasint meglepve fogja olvasni, mit mond róla Renan: „Hume sem mondott többet ennél.“ *

Algazzālinak Európában nem volt befolyása, de Keleten roppant nagy volt; Munk azt mondja róla, oly ütést mért a philosophiára, „melyet ki sem hevert többé; csak Spanyolországban élt még át egy dicsőséges évszázadot és akadt egy buzgó védőjére a híres Ibn-Roschdban“. ** Erre fogunk most áttérni.

lui, et ne tiendrait pas compte de la lumière du soleil, par laquelle les couleurs font expression sur ses yeux. 2. Quand même on admettrait l'action de certaines causes par une loi de la nature, il ne s'ensuit nullement que l'effet, même dans les circonstances analogues et sur des objets analogues, soit toujours le même; ainsi le coton peut, sans cesser d'être le coton, prendre (par la volonté de Dieu) quelque qualité, qui empêche l'action du feu, comme on voit des hommes, au moyen d'emplâtres faits avec une certaine herbe, se rendre incombustibles. En un mot, ce que les philosophes appellent le loi de la nature, ou le principe de causalité, est une chose qui arrive *habituellement*, parce que Dieu le veut, et nous l'admettons comme certain parce que Dieu, sachant dans sa prescience que les choses seront presque toujours ainsi, nous en a donné la conscience. Mais il n'y a pas de loi immuable de la nature qui enchaîne la volonté du Créateur.“ *Munk: Mélanges*, p. 379.

* „Hume n'a rien dit de plus“. — *Renan: Averroes*, p. 74.

** „... Dont elle ne pût se relever, et ce fut en Espagne qu'elle, traversa encore un siècle de gloire et trouva un ardent défenseur dans le célèbre Ibn-Roschd“. — *Munk: Mélanges*.

8. §. Averroes.

Averroes (Abulwalid Mo'hammed ibn Ahmed ibn Mo'hammed ibn-Roschd) Kordovában született 1120-ban.

Családja Andalusiában a legelőbbkelőkhöz tartozott, magas rangot viselt s nagy tiszteletben részesült. Averroes igen barátságos viszonyban élt Abubacerrel és nagyon meghitt viszonyban Avenzoarnak családjával, a ki ügytársa volt Jussuf udvarában; e fejedelem uralkodása alatt nagy kegyelemben állott s különböző fontos ügyekkel bízott meg; műveit ennél fogva folytonos megszakítások között írta. Még nagyobb kegyelemben állott, úgy látszik, Jussuf utódjánál, Jacub Almansurnál, a ki szeretett vele tudományos és philosophiai kérdések fölött vitatkozni. Averroes ily esetekben némelykor annyira megfélelkezett az udvarnál dívó illedelemtől, hogy fejedelemét így szólítá meg: „Hallgass csak ide, fivérem!“ Ily meghittség fölkelte természetesen a kevésbbé kegyeltek irigységét s talán ezeknek álnoksága, de meglehet az is, hogy a saját vigyázatlansága folytán hirtelen kiesett királya kegyelméből. Ürügyül heterodoxiája szolgált. Száműzetett Kordovából, műveit elégetésre ítélték — kivéve azokat, melyeket az orvostudományról, arithmetikáról és az elemi csillagászatról írt.

Almansur egy rendeletet bocsátott ki, melyben nyilvánlatkoztatta, hogy az Isten a pokol tűzébe szánta mindazokat, kik elég istentelenek állítani, hogy egyedül az ész adhat igazságot. Hogy ily rendeletet ilyen király kiadhatott, azt annak a nyomásnak kell tulajdonítani, melyet a papok még a legakaratossabb uralkodókra is

szoktak gyakorolni. Különben Averroes nem volt soká kegyelemvesztett. A rendelet hatálya megszüntetett s Averroes visszahivatott. De vége már közel volt. Marokkóban meghalt 1198-ban.

Kegyelemvesztése és a heterodoxiáról való vádoltatása kortársait nagyban foglalkodtaták. A Hakem által a tizedik században meghonosított s azóta annyi buzgalommal művelt philosophia immár léteért kezdett küzdeni a vallásos fanatizmus ellen, mely által azonban végre is elnyomatott. Az örökös harcz ész és hit, a szabad gondolkodás és a zsarnoki tudatlanság között évről évre mind fenyegetőbb alakot öltött; még Algazzali is a philosophia ellen foglalt állást. A papi párt eléggé erős volt, hogy nézeteit még skeptikus emírekre is rá tudta erőszakolni — főképen a politikai zavarok idejében, midőn a tudatlan tömeg támogatása fontosságra emelkedett. Az emberek nagy része, Spanyolországban mint egyebütt, ösztönszerű ellenérzést táplál a philosophusok iránt, részint mert korán megtanították őket arra, hogy a kutatást a vallás ellenségének nézzék, részint pedig mert az az egyenlőség, mely hallgatagon egy egyház valamennyi tagja között létezik — a hol mindenki egyenlő arányban részesül az áldásban és a fölvilágosodás fényében — a philosophusok föllépése által mereven mellőztetik s épen általuk lép helyébe az egyenlőtlenység ellenállhatatlan érzete. A püspök hite a szatócs hite. De a szatócs philosophiája korántsem a tanár philosophiája. Ezért fog a püspök tiszteltetni, a hol a tanár megköveztetik. Az értelem az, mit az ember kiválóképen néz sajátjának; ez az egyik elkülönítő megkülönböztetés. És a tömeg, mely oly türelmes a születés és a pénz aris-

tokracziája iránt, ezért oly türelmetlen az értelem, a szellem aristokracziája iránt.

A korunkbeli mohammedánoknál a philosophia szó rokonértelmű a hitetlenséggel, istentelenséggel, erkölcszetlenséggel. Sőt azt találni, hogy a szó ilyennemű értelmezése még Európában sem ismeretlen, még pedig az olyan körökben, melyek a műveltség előkelő fokán állóknak kívánnak tartatni. A tizenkettedik században általánossá vált Spanyolországban a philosophia szónak e magyarázata. „Theologiai visszahatás támadt, mondja Renan, hasonló ahhoz, mely a keresztény egyházban a trienti zsinatot követte, s az erőszakkal törekedett az egyszer birtoklott tért visszahódítani. Mint minden más vallás, az izlám is megerősbült idővel és hívei által határozottabb alakú hitté lett. Mahomet társainak nagy része alig hitt természetfölötti küldetésébe; az első hat évszázad alatt a hitetlenség virágzott; azóta azonban nem támadt több kétkedés, nem emelkedett többé ellenzéki szózat. Ez történt az izlám és a keresztény hiten belül Spanyolországban, és megtörtént volna egész Európában, ha a vallásos mozgalomnak a tizenhatodik század végén és a tizenhetediknek elején sikerült volna az észbeli fejlődést megakasztani.“

Aristoteles hirhedt név lett az izlámokban; a philosophusokat mind száműzték, műveiket megsemmisítették. Ebből magyarázható, hogy Averroes, kit négy évszázadig tiszteltek a zsidók és nagyra becsültek a keresztények, alig hagyott némi nyomot hátra az arabok elméjében. Ebből magyarázható az is, hogy művei az eredetiben oly fölötte ritkák, míg zsidó és latin fordításokkal majd minden nagyobb kézirat-gyűjteményben oly gyak-

ran találkozunk. A közzétett latin fordítások száma igen jelentékeny. 1480-tól 1580-ig alig múlt el egy év, melyben, mint Renan mondja, egy új kiadás meg nem jelent volna. Magában Velenczében ötvennél több kiadás jelent meg, melyek közül tizennégy vagy tizenöt többé kevésbé teljes. *

Averroes Európában mint orvos és mint Aristoteles magyarázója gerjesztett bámulatot. Előbbi minőségét illetőleg Avicenna fölűlmúlta. Csakugyan, ha megtudjuk, hogy inkább Aristotelest követte mint Galenost, ha e kettő egymással bármely pontban ellenkezett, akkor orvosi tudományában nem igen fogunk megbízhatni. Mint magyarázó azonban versenytárs nélkül áll; a philosophia meghatározása pedig Spanyolországban és a scholastikusoknál hosszú időre való érvénynyel ily szókbá foglalható: „A természet magyarázva Aristotelestől, Aristoteles magyarázva Averroestől!”

Az a babonás szolgaság, melylyel a stageirita mondasait elfogadta, kitűnik e nyilatkozatából: „Minden tudományt Aristoteles kezdeményezett és befejezett; mert az őt megelőző írók közül egy sem érdemel említést, mert az őt követő írók közül, tizenöt század lefolyása alatt, egy sem adott hozzá valami fontos tételt, egy sem fedezett föl valami lényeges tévedést.” És mégis sok újabb tudós egyhangún azt mondja, hogy Averroes és az arab magyarázók általában, épenséggel nem hű magyarázóik

* Az első kiadás megjelent Paduában, 1472. A tizenhatodik század vége felé az újabb lenyomatok ritkábbak lettek; csak néhány orvosi munkája jelent meg. A tizenhetedik században ellepte már a por e valamikor oly híres nagyívrétű köteteket, s alig is fogják azt többé magukról lerázni.

Aristotelesnek. Rendesen egy a stageirita által homályosan megjelölt nézethez ragaszkodnak és ennek aztán oly elősséget tulajdonítanak, mely azt semmiképen meg nem illeti.

Averroes három különböző munkában mutatja be mesterét. 1. *A nagy Magyarázat*, mely a szöveg minden cikkelyét közli, mondatról mondatra magyarázza, és kitérésül elméleti fejtegetéseket visz be. A magyarázat e neme Avicenna sajátossága; ő meg attól kölcsönzé, mely a koránt illetőleg el lett fogadva. 2. *A középső Magyarázat*, mely az eredeti cikkelyeknek csak bevezető szavait közli és azután egybeszó szöveget és magyarázatot, mint azt Avicenna tette — e formát később Albertus Magnus is elfogadta. 3. *A harmadik Magyarázat*, csak körülírás és elemzés, melyben Averroes előadja Aristoteles nézeteit, a mint ő azokat különböző műveiben kifejtette.

A tévedés hosszú életű. Averroesről azt állították egy ízben, hogy ő lett volna az első, ki Aristotelest görögből arab nyelvre fordította, s ez az állítás azóta állandóvá lett;* ez ellen azonban három ok szól: 1. Sem Averroes, sem pedig bármely más mohammedán Spanyolországban, nem tudott görögül.** 2. Aristoteles műveinek arab fordításai már háromszáz évvel léteztek Averroes előtt. 3. A görög írók arab fordításai sohasem készültek közvetlenül a görögből, hanem syriai fordításokból.

* *Munk és Renan* e hagyomány néhány jámbor ismétlőjét följegyezték: Niphus, Patrizio, Mare, Oddo, Bruyerin, Sigonio, Tamasini, Gassendi, Longuerne, Moreri, D'Herbelot, Casiri, Buhle, Harless, Rossi, Middeldorf, Tennemann, Degérando, Jourdain, és a *Conversations-Lexicon*.

** Averroes tudatlanságát világosan kimutatja *Ludovicus Vives*: Opera. I. 141. Basel. 1555.

Mily barbár nyelvhabaréék volt az, melylyel az európai iskoláknak meg kellett küzdeniök, midőn Averroes latin fordításait olvasták, azt elképzelhetni, ha tekintetbe vesszük hogy azok egy görög szöveg syriai átiratának arab fordításhoz irt arab magyarázat zsidó átiratának latin fordításai voltak.

Averroes, mint valamennyi scholastikus és arab, azzal gyakorolta éles elméjét, hogy fejtegette az anyagot és alakot, az állományt és járulékot, a lehetőség és a valóság szerintit, az értelmet és hatóerőt — de azt, a mit korában tudtak, nem öregbesíttette semmivel sem, ámbár ő, mint az arabok utolsója, azt a hirnevet élvezé, mely gyakran száll az olyanokra, kik azt öröklík, a mit mások föltaláltak. Az európai gondolkodásra igen lényeges befolyása volt — főképen a kutatás azon szellemének fejlődésére, melyet Algazzáli oly eredményesen törekedett rossz hirbe hozni keleten, s a melyet az egyház elnyomott nyugaton. A theologia ösztöne hamar fölfedezte, hová czéloz; és az averroizmus, mint később a spinozizmus, rokonértelmű lett a hitetlenséggel. Csakugyan találhatni több helyet, hol Averroes igen világosan szól. Egy helyet akarok idézni, melyet Munk a Magyarázat héber fordításából közöl — s a mely a latin fordításban elnyomott. „A vallás, mely a philosophusnak sajátja, tanulmányozása annak, a mi létezik; mert nem is tisztelhetni Istent méltóbban mással, mint műveinek ismeretével, mi az ő lényének és valóságának megismeretére vezet. Ez a legnemesb cselekedet ő előtte; a legaljasabb azonban az, mely tévedésnek és hiú fönhéjázásnak mondja azok működését, kik az isteni tisztelet ezen módját gyakorolják, és a kik e vallásukban a vallások legtisztábbját bír-

ják.“ Nem csoda, hogy e hely elnyomatott! Ime egy másik, mely nem nyomatott el: „A veszedelmes képzelmenyek közé azokat is kell számítanunk, melyek az erényt csakis eszköznek nézik a boldogulásra. Ez megsemmisíti az erényt; mert a bűntől való tartózkodás azon remény fejében történik, hogy kamatosan fog visszafizettetni. A derék ember e szerint csak azért keresné a halált, hogy egy nagyobb bajt kikerülhessen. A becsületes ember csak azért tisztelné másnak vagyonát, hogy ezáltal többet szerezhessen.“ A túlvilágról való hitregékre utalással pedig így szól: „Ezek a mesék csak arra valók, hogy a népnek, különösen pedig a gyermekeknek elméjét meghamisítsák, anélkül hogy bármily igazi javulást eredményeznének. Ismerek igen erkölcsös embereket, a kik mindezeket a képzelmenyeket elvetik s mégis ép oly erőnyesek, mint azok, kik elfogadják.“

9. §. Avicébron.

Azon írók közé, kik a tizenharmadik század keresztény elmélkedőire legnagyobb befolyást gyakoroltak, tartozik a *Fons vitae* (az élet forrása) szerzője, ki Avicébron név alatt ismeretes; azt hitték felőle, hogy az arab philosophusokhoz tartozott, most azonban Munk vizsgálatai kiderítették, hogy ő a híres zsidó író, Ibn-Gebirol, Avicenna kortársa volt; philosophiai műveit azonban, úgy látszik, az arabok és zsidók teljesen mellőzték. De a keresztények között nagy közönséget teremtettek maguknak; ez pedig oly buzgósággal olvasta azokat, hogy a tudós Jourdain ítélete szerint, e kor ala-

pos ismerete a *Fons Vitae* ismerete nélkül lehetetlen.* Munk fordítása és elemzése e híres munkát hozzáférhetővé tette mindenki számára.

Mily szerepet vittek a zsidók mint orvosok,** kereskedők és bankárok, azt már gyakran méltatták. Philosophiai szereplésüket azonban ritkán szokták kiemelni. Pedig ez is jelentékeny volt. Nem akarom említeni, mily fontos részét szolgáltatták a monotheizmus fejlődésének; álljunk csak meg egy pillanatra e három nagy név előtt: Philon, Ibn-Gebirol és Spinoza előtt. Mindhárom a zsinagógában tanított tanokból indult ki, mindhárom a kereszténységgel gyökeresen ellenkező tant hirdetett, mégis mindhárom oly eszméket terjesztett, melyek ellenállhatatlan varázst gyakoroltak, bármily ellenzést támasztott is heterodoxiájuk. Csak az előttünk fekvő tárgyat tartván szem előtt, azt kell mondanunk — a zsidók voltak főeszközlői annak, hogy az arab philosophia az európai kultúrára hatással volt. Még Spanyolországban is legfőképpen a zsidók voltak e philosophia tanulmányozói „A muszulmán és a keresztény világban, mondja Munk, a zsidók ki voltak rekesztve a nyilvános életből, az uralkodó vallás gyűlölettel és megvetéssel illette őket, a tömeg fanatizmusa folyton veszedelemmel fenyegette őket, s így nem találtak nyugtot és boldogságot, csak a teljes elzárkozottságban. A tudós zsidók, a társaság által

* *Jourdain*: Recherches sur les traductions latines d'Aristote, p. 197.

** *Consult Carmoly*: Hist. des Médecins juifs, anciens et modernes, Bruxelles, 1844.

nem ismerve és mellőzve, önzetlenül szolgálták a tudományt.“ *

Abban pedig, hogy oly sikeresen lehettek az arab kultúra fordítói és közvetítői, sokféle segítette őket elő. Gyűlölték és üldözték ugyan őket, de tehetségeik és kitartásuk által szükségessé tudták magukat tenni mindenütt a fejedelmekre és előkelőkre nézve. A nép alsó rétege, mely a művelődés szükségét nem érezte és arra sem számíthatott, hogy pénzt kapjon tőlük kölcsön, átengedé magát féktelen vallásos gyűlöletének; az előkelők azonban elzálogosították birtokaikat a zsidó pénzkölcsönzőknél és rábízták testüket a zsidó orvosokra; a tudósok pedig gyanú nélkül bízták elméjüket a zsidó elmélkedőkre és fordítókra. A könnyűség, melylyel a zsidók nyelveket tanultak, azonnal tolmácsesá tette őket a muszlimán és a keresztény között. És az ő fordításaik és önálló elmélkedőik: mint Avicebron (Ibn-Gebirol) és Maimonides Mózes hatása következtében, vette föl magába a nyugati műveltség a görög és keleti gondolatokat.**

* „Dans le monde musulman comme dans le monde chrétien, les Juifs, exclus de la vie publique, voués à la haine et au mépris par la religion dominante, toujours en présence des dangers dont les menaçait le fanatisme de la foule, ne trouvaient la tranquillité et le bonheur que dans un isolement complet. Ignorés de la société, les savants juifs vouaient aux sciences un culte désintéressé.“ — *Munk*.

** *Munk* föltűnő hibát követ el, midőn azt állítja, hogy a scholastikus vita a nominalizmus és realizmus fölött az arab aristotelizmusból vette volna eredetét (*Mélanges*, p. 335); mert ámbár teljesen igaz, hogy *Albertus Magnus* és *Tomas Aquinas* zsidó fordításokból készült latin fordításokból ismerkedtek meg Aristoteles tanaival, mégis — amint láttuk — nem kevésbé igaz, hogy a scholastikusok vitája már ős időben kezdődött, mikor az arab magyarázóknak még hírét sem vették.

A ki a *Fons-Vitae*-t vagy Munk elemzését e műről olvassa, meg lesz lepetve az elmélődéseknek mintegy már ismeretes volta által — mert az újabb német, valamint a platonikus és peripatetikus iskola elmélődései amazokra fogják őt emlékeztetni. Kifejtésükre itt nincs terünk.

Midőn az arabok munkálkodását áttekintjük, meglep mindenek előtt az a tény, hogy valamennyien előkelő férfiak voltak, kik fontos állást foglaltak el; valamennyien csodálatra méltó termékenységet mutatnak; valamennyien aristotelikusok voltak; többé vagy kevésbbé valamennyien a természettudományokkal, nevezetesen az orvostudományyal is foglalkoztak. Mindazáltal kedvező állásuk és viszonyaik és minden buzgalmuk mellett is, a tudományt majdnem teljesen oly állapotban hagyták, a milyenben találták s azt sem mondhatni róluk, hogy a philosophiát vitték volna előbbre. A természettudomány nem köszön nekik egyetlen fejlesztő fölfedezést sem. Javították e tudomány segédszereit; összegyűjtöttek tényeket; élesztették a szent tüzet. Munkásságukat azonban megghiúsította módszerük; a világnak pedig nem hajtottak egyéb hasznát annál, mint hogy megőrizték és fönntartották azt, a mit a görög gondolat véghez vitt, és

Jourdain (Recherches, p 210) és *Renan* (Averroës, p. 175) határozottan állítják, hogy arab írók a scholastikusok a 13-dik század kezdete előtt nem idéztek. Igaz ugyan, hogy a 13-dik század közepe táján *Gondisalvi* és mások fordítottak egyes iratokat, de sem a nominalisták, sem a realisták azokat tekintetbe nem vették. A vita pedig már a 11-dik században kifejtette minden nevezetesb vonását és mozzanatát.

végül, hogy ők vitték be a skepticizmust az európai gondolkodásba.

Az emírek és kalifák oly nagy pártfogása, s a philosophusok minden fáradozása sem teremtett meg egy szélesebb alapot, a melyre a következő nemzedékek építhettek volna. A csillagászatban, a chemiában és az orvostudományban tettek ugyan az arabok némely alárendelt javításokat, a megfigyelt tények tárházát nagyban gazdagították; de nem fedeztek föl törvényeket, nem kezdeményeztek egyetlen fejlesztő fogalmat sem, mely a vizsgálódást sarkalhatta és irányozhatta volna. A nagy Hipparkhosz utódai mellőzték a megfigyelést; az általa megteremtett tudomány ennél fogva sínlődésre volt kárhóztatva. Az arabok, mint Delambre mondja, * főképp a megfigyelésre fordították figyelmüket, sikertelenségük pedig azon nevezetes példákat szaporítja, mely szerint a megfigyelés tehetetlen, ha helyes módszer nem vezet, mert csak ez taníthat arra, *mit* kell megfigyelni és *hogyan* kell megfigyelni. Elfogadták az alexandrinusok matematikáját — de szerencsétlenségükre elfogadták az alexandrinusok metaphysikáját és a khaldeusok astrologiáját is. A trigonometria fényes eszközét, mely által a csillagászat tudomány lett, ezért az olyan problémák megoldására fordították, mint például ez: milyen befolyása van a csillagoknak az emberek sorsára? Azonfölül pedig lehetetlenné tette a haladást az a babonás tisztelet, mely a görög elméletek iránt viseltettek.

* *Delambre*: *Astronomie du moyen âge*, XXXIX. „Urai lettek a görögök minden iratainak, s nagyon természetes, hogy ők maguk akartak meggyőződni azon táblázatok pontosságáról, melyeket astronomiai és astrologiai számvetéseiknél föl akartak használni.“

Mindez azonban nem csorbítja befolyásukat Európában. Vannak ugyan írók, kik e befolyás tényét egészen kétségbe vonják s azt állítják, hogy a tanúltság ébredése a görög elmélkedéseket minden esetre az európai fejlődés útjába terelte volna — az arabok befolyása nélkül pedig, menten az általuk bevitt tévedésektől. Én azonban azt tartom, hogy Európa szellemi állapota a tizenkettedik század végén csaknem teljesen visszahanyatlott egy olyan despotizmus igája alá, mely a görög gondolat hatását alkalmasint meggátolta volna, ha csak más okok és befolyások szintén közre nem munkálnak. Teljesen igaz ugyan, hogy Aristoteles tekintélye soha egészen meg nem szűnt, még a sötét századok leg-sötétebbjeiben sem. Igaz az is, hogy a régi dicsőségnek hagyománya fönmaradt, bár a fény maga csaknem teljesen kialudt. Mindazáltal őrizkednünk kell e pontban a túlzásoktól. Mert balútra visz, ha korlátozás nélkül azt állítják, hogy a műveltség soha teljesen meg nem szűnt, mivel néhány kolostor néhány görög és latin művet őrzött meg, melyeket senki nem olvasott. Jourdain azt mondja, hogy a középkorban mindig olvasták Senecat, Lucretiust,* Cicero, Apuleius, Cassiodorus, Boethius philosophiai műveit. Hát aztán? Talán ezek viselik képét az ókori műveltségnek? De méltatták-e is legalább eze-

* Kétfelm, olvasták-e sokat Lucretiust a renaissance előtt; nézetei bizonyára sokkal sértőbbeknek tetszettek akkor, semhogy ezt elhihetnők. De nem is találok semmi bizonyítékot arról, hogy olvasták. *Alcuin* költeményében (idézve *Heerentől*: *Gesch. der class. Litt.* I. 132–3), melyben az akkori neves szerzők említetnek, Lucretius neve nem fordul elő. *Bobbio* könyvezimjegyzékében neve a klaszikus írók közt fordul elő; de ez az egyetlen nyom, melyre akadhattam.

ket a műveket?* Az ókori tanúltság csekély fölszine, melyet megőriztek, nem birt szembe szállani a papság tömeges tudatlanságával.

A mi már most Aristotelest illeti, azt hiszem, hogy azt a kérdést: valjon Európában az arabok ismertették-e meg műveit vagy nem? — Jourdain véglegesen eldöntötte. Aristoteles ismeretes volt mint logikus, de csak a tizenharmadik század kezdetével, midőn metaphysikai és természettudományi művei az arabok által behozattak, csak akkor lett ő *princeps philosophorum*, a philosophusok fejedelme, csak akkor becsülték pusztá logikusnál többre.

Aristoteles behozatalán fölül az arabok műveik által még egy bizonyos serkentő skepticzizmust élesztettek, közvetve a positiv kutatás előmozdítása, közvetlenül pedig azon állításuk által, hogy valamennyi vallásnak hasonló az alapja; egyetlen vallás sem állíthatja magáról, hogy ő neki kizárólagos isteni eredete van, míg a többi csak tévedés és csalás származéka volna — mert valamennyi nem egyéb az elme erőlködésénél a nagy mysterium megoldására; s ha az egyik megoldás elfogadhatóbb volna a másiknál, akkor ki kell békülnie az emberi ész követelményeivel. Ez az eszme, mely a régi idők különböző philosophusainak elméje előtt homályosan lebegett, az utóbbi években rohanóan emelkedett világosságra és a világossággal járó tekintélyre. Ez a gondolat

* V. ö. *Eichhorn*: Allgemeine Geschichte der Cultur, II. 54, 58; úgy szintén: *Histoire littéraire de la France*, VI. 6. *Wharton*: Hist. of English Poetry, I. Diss. 2. *Rémusat*: St. Anselme de Cantorbéry, p. 90.

föl sem merülhetett volna, ha nem lett volna benső és húzamos közlekedés keresztények, zsidók és mohammedánok között. Valameddig a nemzetek egymástól elkülönítették, misem volt természetesebb, minthogy mind-egyikök a másiknak vallását képtelen babonaságok gyűleményének nézte; mihelyt azonban az értelmi egyesülés megtörtént, csakhamar nyilván való lett számtalan éles elméjű férfi előtt, mennyire megegyeznek ők valamennyien egymással eszmékben és érzelmekben és a követelések és célok hasonló voltában. Hiába törekedtek az orthodox keresztények a zsidóságot és az izlámot megezáfolni: maguk e czáfolatok is terjesztői lettek a megtámadt eszméknek. A téves nézeteket, melyekhez gyűlölet és megvetés fűződött, helyes nézetek által tették ártalmatlanokká, a melyek nem látszottak mindig oly téveseknek, mint a czáfoló bizonygatá. Valóban, ez minden vitázó theologia harcászati balfogása. Hallgatás a legerősebb vár. Ha a theologia felelni akar, az észre hivatkozik, ez a hivatkozás pedig sokszor végzetes a hitre nézve. A theologiának nem az ész az alapja s azért nem kellene a bizonyításban segedelmét keresnie.

Volt már a tizenharmadik század előtt is skepticzizmus, de valóságos hitetlenség nem. Megvitatták, visszavetették az egyik tant is, a másikat is; de a keresztény tan alapja soha sem érintetett. De ehhez is hozzá nyúltak már, midőn az az eszme nyert tért, hogy valamennyi vallásnak hasonló az alapja. Ez a tizenharmadik században történt s az arab befolyásnak tulajdonítható. Midőn Mahometet úgy fogták föl, hogy próféta és egy monostheisztikus hit alapítója — azt következtették, hogy három vallás léteznék, melyek hasonló elveken alapul-

nának, és mind a háromban több-kevesebb mese is volna. Innét eredt a rege a *De tribus Impostoribus* (a három csaló)* című műről.

Az arab művek behozatala két határozottan különvált korszakra osztja a középkor történetét. Az első korszakban a philosophia nemcsak szolgálója volt az egyháznak, de szűkölködött anyag és rendszer nélkül is. Az ókori tanultság gyér maradványaival táplálkozott, a minőket Martianus Capella, Bede és sevillai Isidor kompilációi tartalmazznak. A második korszakban azonban Aristoteles munkái és az arabok által magyarázott alexandrinusok bő anyagot szolgáltatottak, és ezzel a pozitív módszer számára az utat egyengették.

Mielőtt a második korszakra rátérnénk, nem lesz fölösleges, ha bele pillantunk sevillai Isidor encykloaepiájába, melynek címe *Etymologiarum libri XX*, mely mintegy értesítő az olyan korok műveltségéről, melyekben a rövidítések helyettesítik a kutatást és a kifejezések magyarázata ismeretnek tartatott. Sok századon át e mű kézikönyvvül szolgált; az olvasó pedig, midőn tartalmának mivoltával tisztában van, bizonyára osztozkodni fog azon

* Renan: Averroës, p. 224: „Ez itt a voltaképi hitetlen eszme; mint minden új eszme, ez is a világ-egyetemről való ismeret bővülésének felel meg Mennyire ingathatja az meg a lelkiismeretet, midőn észre veszik, hogy azon a valláson kívül, melyben hisznek, van még más vallás is, mely nincs egészen ész nélkül!” Az irodalmi ritkaságok között a *De tribus Impostoribus* című (képzelt) mű bizonyára egyike a legérdekesebbeknek. Szerzőségét teljes bizonyossággal különböző írókra fogták, beleértve a skeptikus II. Frigyes császárt is. Gyalázatos tanai ékesszóló cáfolatokat és méltatlankodó tiltakozásokat hívtak ki. Ma pedig meggyőző adataink vannak arra nézve, hogy ily című munka soha nem is létezett.

meglepetésemben, mely engem fogott el, midőn először ismerkedtem meg e munkával oly czélból, hogy azon idők műveltségéről némi határozott fogalmat nyerhessek.

Az első könyv a nyelvtannal foglalkozik. Isidor harminczkilencz fejezetben siklik el ezen nagy tárgy fölött, mely akkoriban elsőrendű fontossággal birt, de csak egyetlen valamire való megjegyzésre sem akadunk az egészben. Megelégszik azzal, hogy a nyelvtani kifejezésekről névbeli magyarázatot át, még pedig minden philosophiai szabály nélkül. Következik négy fejezet a meséről és történetről. E tárgyak itteni fejtegetésének föltüntetésére közlök ebből a jegyzetben két fejezetet.* Semmiféle leírás nem adhatna e műről tisztább képet.

A második könyv harminczegy rövid fejezetben tárgyalja a rhetorikát és dialektikát ugyanabban a szegényes stílusban. A negyedik könyv, mely hetvenegy fejezetből

* Cap. XLI. *De Historia*. Historia est narratio rei gestae, per quam ea, quae in preterito facta sunt, dignoscuntur. Dicta autem graece historia ἀπὸ τοῦ ἱστορεῖν, id est *videre* vel *cognoscere*. Apud veteres enim nemo conscribebat historiam nisi is qui interfuiset, et ea, quae conscribenda essent, vidisset. Melius enim oculis quae fiunt deprehendimus quam quae auditione collegimus. Quae eninu videntur sine mendacio proferuntur. Haec disciplina a grammaticam pertinet: quia quidquid dignum memoria est, literis mandatur. Historiae autem ideo *monumenta* dicuntur, quod memoriam tribuunt rerum gestorum. *Series* autem dicta per translationem a sertis florum, invicem comprehensorum.

Cap. XLIII. *De utilitate Historiae*. Historiae gentium non impediunt legentes in iis, quae utilia dixerunt. Multi enim sapientes praeterita hominum gesta ad institutionem praesentium historiis indiderunt. Siquidem et per historiam summa retro temporum annorumque supputatio comprehenditur: et ea per consulum regumque successum multa necessaria perscrutantur. — Opera. ed. Arevali, Róma 1795, 7 kötet. 4-o. III. 73.

áll, a négy matematikai tudományt adja elő, melyekkel akkoriban foglalkoztak, az arithmetikát, a geometriát, a zenét és csillagászatot. A ki kíváncsi megtudni, mit gondoltak és tudtak akkor e tárgyakról, bizonyosan némi érdekeltséggel fogja ezeket föllapozni. Az érdemes püspök azonban hű marad abbeli elvéhez, hogy e tudományokban használt különböző műkifejezésekről csak névbeli magyarázatot ad, azért nem is téved soha a philosophiába, kivéve azon helyeket, melyek a zene hatalmáról* szólnak, vagy pedig rövid de érdekes megjegyzéseiben az astrologiáról és babonáról.** Hogy Hipparkhos és Ptolemaios fényes munkálatai teljesen letűntek a színtérről, hogy eredményeik és módszereik gyökeresen elpusztultak, azt világosan láthatni abból, hogy Isidor a nap és a hold nagyságáról szólóban nem adhat pontosabb fölvilágosítást annál, hogy a nap nagyobb a földnél, a hold pedig kisebb a napnál.

A negyedik könyv az orvostudományról szól és tizenhárom fejezetnyi szófejtegetésből áll. Az ötödik könyv, elég furesán, a törvényhozást és időrendet kombinálja! A hatodik a kanoni iratokról, könyvtárakról, könyvkötésről, íróeszközökről és a husvét rendeltetéséről értekezik. A

* I. m. p. 133.

** Cap. XXVII. De differentia Astronomiae et Astrologiae. Inter astronomiam autem et astrologiam aliquid differt. Nam astronomia conversionem coeli, ortus, abitus, motusque siderum continet, vel qua ex causa ita vocentur. *Astrologia* vero partim naturalis partim superstitionosa est. *Naturalis*, dum exequitur solis et lunae cursus, vel stellarum certasque temporum stationes. *Superstitiosa* vero est illa quam mathematici sequuntur qui in stellis augurantur, quique enim duodecim signa per singula animae vel corporis membra disponunt, siderumque cursu nativitates hominum et mores praedicere conantur. — P. 144.

hetedik szól istenről, az angyalokról, prófétákról és szerzetesekről. A nyolczadik a zsidókról és felekezeteikről — ebben egy érdekes megjegyzés azokról az eretnekekről szól, kiknek *Hemerobaptistae* volt a nevük; ezek ugyanis a tisztaság fogalmát a jóság fogalmával egyenrangúnak tartják s akkora túlzásba estek, hogy minden istenadta nap megmosták ruháikat és testöket!* A keresztény eretnekek névjegyzéke, mely ez után következik érdekes a fölszámlálás teljessége miatt, ámbár alig lehet soványabb valamit képzelni, mint nézeteik megjelölését.

A kilenczedik könyv a nyelvekről, a nemzetek neveiről, a polgári és katonai címekről értekezik. A tizedik betűrendben hoz föl szófejtegetéseket, mi elég együgyű. A tizenegyedik az emberről és az előjelekről értekezik négy rövid fejezetben; ebben megtudjuk, hogy az embert azért hívják (latinúl) *homonak* „quia ex humo factus est“ — mert agyagból (humo) van teremtvé; teste pedig (latinúl) azért *corpus*, mert „quod corruptum perit“ — a mi romlott, elvész. A következő könyv csillagászati műszókat magyaráz. A tizenkettedik az állatokról szól s csak egyetlen fölvilágosító szó sincs benne. A tizenharmadik és tizennegyedik a földrajzról és időjárásstanról szól; a tizenötödik a királyságok, a nyilvános épületek és az országútak eredetéről; a tizenhatodik az ásványtanról, súlyokról és mértékekről; a tizenhetedik a földművelésről; a tizennyolczadik a háborúról és vadászatról; a tizenkilenczedik a hajókról, műépítésről és ruhákról;

* „*Hemerobaphistae*, eo quod quotidie vestimenta sua et corpora lavent,“ i. m. p. 351.

az utolsó könyv végre a táplálékról, házi szerekről, kocsikról és földművelő-eszközökről.

A ki azon idők philosophiáját csak fölszinesen ismeri, kösse azt össze az olyan tudománnyal, a milyent ez az ismerettár nyújt — s aztán képes lesz magának fogalmat alkotni arról a kultúráról, melyet az arab befolyásnak új életre kellett ébresztetni.

III. FEJEZET.

A positiv tudomány emelkedése.

1. §. A tizenharmadik század.

A tizenharmadik század új korszakot nyit meg; mert itt s nem a tizenhatodik században kell az új korszak eredetét keresnünk — a mennyiben ugyanis bárminek az eredetét egyáltalán meg lehet pontosan határozni. A scholasticizmus nem szűnt még meg; sőt a leg-híresebb scholastikusokat, Albertus Magnust, Thomas Aquinast, Duns Scotust és Occamt még csak ezután fogjuk bemutatni. De a scholasticizmus kifejtette már valamennyi problémáját, valamennyi módszerét és valamennyi megoldását. A híres doktorok, a kik ezentúl következtek, csak a régi alakzatokat kezelhették. E közben pedig megjelent a csatatéren a scholasticizmus legfélelme-sebb ellensége, a ki őt végre is megfutamította és teljesen leverte.

Két kiszámíthatatlan fontosságú társadalmi tényező lép most föl először: az iparos és a tudományos elemek, mint őket Comte nevezi. A hűbéri rendszer szerint a társadalmat két nagy hatalom igazgatta, a katonai vagy

a világi, és a papi vagy a szellemi hatalom. A tizenhatodik században mindegyikök, úgy látszott, megalapította már örökös uralmát. Ha azonban hátra tekintünk, észre vesszük bennök az elkerülhetetlen föloszlás csiréit; ezek a csirák pedig az iparos és a tudományos irányzatok. A társadalom haladt, a katonai működés fokonyként elvesztette fontosságát, az iparos működés pedig, ugyancsak fokonyként, fontosságában nyert. A papi működés fontossága szintén süllyedt, mert az emberek bővülő gondolatai a világról való általános nézetüket lassanként megváltoztatták, s mert a theologiai fogalmak tehetetlensége egyre jobban kitűnt, midőn a természettudomány bizonyosságaival szembe állították. A társadalom sem alapúlt már többé kiválóan a háborún. A béke kedvezett az iparos fejlődésnek és az ipar sürgetve kért békét. A hadsereg ekkor a társadalom szolgálja lett, de fontossága, még e minőségében is lassan bár, de elkerülhetetlenül süllyedt. Az egyház is, mely azelőtt a szellemi hatalom képét viselte, mely szabályozta a hitet és a hittal a társadalom cselekedeteit, elvesztette felsőbbségét, elvesztette fokonyként a közmeggyőződésekben eddig birt támaszát — a mint a természettudomány tért kezdett foglalni a gondolat különböző megyéiben. Ma az egyház annyira süllyedt, hogy az emberekkel szemben csak a barátságosan megintő szerepét viseli, de e minőségét is csak folytonos harczok által óvhatja meg. Még hívei is csak azért fordulnak hozzá, hogy ünnepélyes szentesítést nyerjenek, de sohasem azért, hogy őket a tudományokban kalauzolja. Valamikor azt követelte, hogy minden kérdést ő intézzon el; ma pedig egyetlen kérdést sem terjesztenek már eléje, kivéve az olyant, mely

a túlvilágra vonatkozik. E világ dolgai azonban rég kivonták magukat biráskodása alól.

Ime, ezek voltak hat évszázad fejlődésének eredményei — oly fejlődés ez, melyet a tizenharmadik században nem is vártak, de melyet még ma sem becsülnek meg általánosan. Hanem kemény harcokat kellett is kiállnia. A katonai és a papi hatalom süllyedt, a mint az iparos és a tudományos hatalom emelkedett. A világi és szellemi hatalom elválasztása még nem történt meg teljesen, de a világi ügyek elintézése a hatalom kezéből a törvény kezébe tétetett át; a szellemi ügyek elintézése pedig a hit uralmából átment az ész hatalmába. A világról való általános nézletünk gyökeresen módosult; a természetfölötti hatóerőkbe vetett hitnek helyébe a természeti hatóerőkbe vetett hit lépett, mely napról napra terjed. Más szókkal, a theologiai szemponttal teljesen fölhagytak minden kérdésben, azoknak egyedüli s természetes kivételével, melyek tisztán a vallást érintik. Nem képzeljük többé a világot akarati elhatárolások hatalma alatt, melyek lényegüknél fogva *változók*; megtanúltuk már törvények hatalma alatt állónak gondolni, s ezek természetüknél fogva *változatlanok* — változatlanok azért, mert e törvények nem egyebek, mint a megmaradó erők működésének módjai s a dolgok természeti minőségeinek viszonyai. E hatalmas változás csak lassanként tört magának útát. Századokon át tartó megfigyelés és elmélkedés ~~volt~~ szükséges, mielőtt az emberek a külső rend különböző és látszatra változó tüneteményeit egyszerű és változatlan hatóerőkből eredeztették — mielőtt beláták, hogy azok oly erőkből származnak, melyek a világ-

ban székelnek és működnek, nem pedig elkülönítve tőle idegen fönségben s magasztos függetlenségben.

Az ilyen változás valóban mélyreható és gyökeres. Ellenkezik az minden kezdetleges fogalommal s a tökéletlenül művelt elme részéről ma is találkozik még el-lentállással. Vívmánya az a tudományos kutatásnak, mely először zavarta meg a kezdetleges, eredeti fogalmakat annak kimutatása által, hogy ez a föld korántsem a legnagyobb test a világ-egyetemben, melynek a többi testek mind alá volnának rendelve. A csillagászat szigorú módszereinek segítségével kijelölte a föld helyét az égi testek sorában.* Később a biológia ehhez mintegy kiegészítő bizonyítást fűzött, kimutatván, hogy az ember nem ura a természetnek, hanem az állatországnak csak végső pontja. Nem ő neki volt többé a világ-egyetem alárendelve, hanem bebizonyították neki, hogy ez a fölséges életnek roppant nagy rendszere, a melynek ő, az ember, egy szerény részét teszi csupán. S miután ezek az eszmék az ember elméjét hatalmukba hajtották, csakhamar meg-érlelték azt a fogalmat is, hogy a társadalom fejlődésében szintén szigorú törvényeknek van alá rendelve; a mint tehát az egyes ember életében egymást követő élet-szakok vannak, azonképen vannak az emberiségnek egy-

* Annak a ténynek elfogadása, hogy földünk más égi testekhez képest kicsiny, ellenállhatatlanul ébresztette föl azt az eszmét, hogy ezek a testek szintén lakottak. Az emberek azonban küzdöttek e következmény ellen s küzdenek ellene még ma is. *Aquinas* azt mondja, hogy csak egy lakott világ létezhetik; okai a következők: ha elismernénk egy másodikat, nem volna ok, hogy tagadjuk egy harmadiknak is létezését s így a végtelenig „a mi pedig ellenkeznék az igazsággal és az isteni kinyilatkoztatással.“

mást követő korszakai; minden életszak és minden korszak pedig előzőjének eredménye, származéka.

Világnézletünk tehát teljesen megváltozott: a tünetek végtelen nagy raja — egy csillag pályafutásától egy nemzet hitéig, egy szerves sejt fejlődésétől a tudomány fejlődéséig, mindez törvényeknek lett alávetve. E világnézet eredményeit két rendbe lehet foglalni: az egyik részük elméleti, a másik gyakorlati. Az elméleti eredmény abban áll, hogy elmélődő működésünkben azon problémákra szorítkozunk, melyek igazolhatók — ez a megszorítás pedig erőnk belterjesítésével egyenértékű, mert gazdálkodik az erő kifejtéssel s szorosan körülírja a célt. A gyakorlati eredmény pedig abban áll, hogy miután a megmaradó erők működésének módjait fölfedeztük, gyakran előre láthatjuk, mi fog bizonyos adott föltételek között bekövetkezni; s ekkép vagy módosíthatjuk őket, hogy szükségleteinkhez alkalmassítsuk, vagy pedig megnyugvással vethetjük nekik magunkat alá, ha látjuk, hogy kikerülhetetlenek.

A nagy társadalmi és értelmi befolyások a tizenharmadik században kezdék meg romboló és újraépítő munkájukat. Nem emelhetem itt ki e korszak különböző céljait, politikai, vallási és társadalmi küzdelmeinek fontosságát, műépítésének fényét, kereskedelmének gyors fejlődését; nekem csak e kor philosophiájával van dolgom, különösen pedig új irányjaival, melyekbe a görög és arab tudomány behozatala a philosophiát terelte. A tizenkettedik század végén a scholasticizmus átment a mysticismusba; tehetetlenségének kínos érzetében az ész újra abban a veszélyben forgott, hogy a hitnek alázatos szolgálja legyen. A tekintély és szabadság kettős köve-

telésével találkozunk itt, melynek megfelel Aristoteles behozatala és a physikai kutatások terjedése. E két irányt legjobban fogja két kiváló alak föltüntetni: Albertus Magnus és Bacon Roger. Az első e század legkitünőbb férfja, a tekintély elve megtestesülésének tekinthető; a második meg oly határozottan az újabb vizsgálódás prófétája, hogy csak a mi korunkban értették meg teljesen álláspontját.

2. §. Albertus Magnus.

„Aristoteles majma“, a mint őt nem ok nélkül nevezték, a világ theologiai nézletét azáltal akarta újra megerősíteni, hogy a tünemények valamennyi osztályát egy encyklopaedikus rendszerben ezzel a fogalommal törekedett összhangzatban hozni. Én műveit csak másodkézből ismerem. Megvallom, nem egyszer nyitottam föl e testes köteteket azzal a határozott szándékkal, hogy legalább egyik vagy másik részükkel megbirkózom; azonban csakhamar félre dobatta őket velem a türelmetlenség kifakadása, melyet bizonyára érteni fog mindenki, a ki hasonló kísérletet tett. Jourdain, Hauréau és Rousset* elemezték e műveket, s itt megtalálhatunk mindent, a mit tudnunk érdemes.

* *Pouchet* műve: *Histoire des Sciences naturelles au moyen âge; ou Albert le Grand et son Époque*, Paris, 1853, nem egyéb másod kézből való kompilációknál. *D'Asailly*: *Albert le Grand; l'ancien monde devant le nouveau*, Paris, 1870. cz. művének van-e értéke, nem tudom; de oly kevés e tárgyról való művek száma, hogy az olvasó tán szívesen veszi ennek is idézését.

Albert, Bollstadt grófja, Lavingenben, Svábsországban született 1193-ban. Miután Párisban dialektikát, Paduában matematikát és orvostudományt, metaphysikát pedig sok egyéb helyen tanult, domokosi szerzetes lett s mint hitszónok és tanár nagyon elhíresült. Valóban, ez volt tulajdonképi hivatása; s miután sok és nagy kitüntetés érte, lemondott püspöki székéről és visszatért tanári székére Kölnbe, a hol nyolczvanhét éves korában halt meg, miután roppant hírnevet hagyott maga után és annyi munkát, hogy Jammy kiadásában huszonegy testes ívrétű kötetet tesznek ki. Regék fűződnek nevéhez. Beauvaisi Vincze varázslónak mondja, a nép pedig egészen más értelemben hitt varázsló erejében. Az alchemia volt kedvelt tanulmánya; s ámbár minden tudományos kutatást a sötét hatalmakkal való rokonság gyanúja ért, mégis az alchemiáról azt tartották, hogy ez a varázslásnak voltaképi eszköze.

Albertus Magnus nem bővítette semmivel a philosophiát, de hatalmas befolyást gyakorolt korának gondolkodására munkálatainak encyklopaedikus jelleménél fogva. Ismételte Aristoteles minden értekezését a saját magyarázatával s oly függelékekkel, minőkkel az arabok szokták azokat bővíteni. Hogy Aristoteles műveit annyiszor félre érti, annak ép úgy a romlott arab források lehetnek az okai, melyekre utalva volt,* valamint a saját theologiai szempontja is, melyekből azokat természetesen tanulmányozta. Természeténél és nevelésénél fogva egyaránt ellensége volt az újításnak, főképen az

* L. ennek körülményes megállapítását *Jourdain* művében: *Recherches sur les traductions latines d'Aristote*.

olyan kérdésekben, melyek a theológiával álltak kapcsolatban. „Ha isteni dolgokat érintünk, mond ő, akkor a hitnek kell mindig uralkodnia az ész fölött, a tekintélynek az okadat fölött“; Aristoteles határozatainak tehát, bár a philosophiában tekintélyükhöz kétség sem fér, félre kell állniok az egyház határozatai előtt — valahányszor e kettő egymással ellenkezni látszik, — hogy mindkettő helyt engedhet a dolgok igazságának, arra soha nem is gondoltak.

A tekintély ily nagy tisztelete mellett is, eléggé megmagyarázza nagy hirnevét az a tény, hogy ő volt a középkorban az első tanár, ki Aristoteles értekezéseit nyilvánosan fejtegette és magyarázta. Azáltal hogy Aristoteles és az arabok gondolatait terjesztette, bővítette a philosophia szemkörét és sokakat arra ösztönzött, hogy más irányban kutassanak, mint a milyenre a scholasticizmus őket szoktatta. Igaz ugyan, hogy a physika, alchemia, természetrajz és ethika csak igen tökéletlenül tárgyaltattak; de nagy vívmány volt már az is, hogy egyáltalán tárgyaltattak. Talált azonban a skepticizmus azonfölül más úton akaratlan — de azért annál hathatósab segédkezet; Albertus azon eljárására utalok ennek bizonyítására, melyet minden utódja tőle elfogadott — arra, hogy fölsorolták mindazokat az ellenvetéseket, melyeket bármely tétel ellen föl lehet hozni s hogy aztán ezeket sorra megecfolták. Igaz ugyan, hogy a felelés ily módja nem sokkal több, mint a tekintély megkérdése; de már maga a vitatkozás szokása is biztosan fölesztette a skepticizmust.

Munkálkodásainak teljes kifejlődését Aquinasban szemlélhetjük, a legnagyobb scholastikusban. De a *Doctor*

Angelicusra (szül. 1227, megh. 1274) nem térhetek itt reá.* Az érdeklődő olvasót e korszak részletes történeteire utalom — mi pedig azon férfúró! fogunk most szólni, ki a kritikai és forradalmi mozgalomnak viseli képét.**

3. §. Bacon Roger.

A kik a gondolkodás fejlődését követik, nem talál-
nak az egész középkorban oly érdekes író! mint Bacon
Roger. Minthogy azonban Történetünk czéljánál fogva
műveinek kimerítő fejtegetésébe nem bocsátkozhatunk,
be kell érnünk szerepének rövid föltüntetésével. Bővebb
fölvilágosítás kedvéért az olvasót a jegyzetben idézett ki-
tűnő forrásokra utaljuk.†

Bacon Roger a tizenharmadik század forradalmi
szellemének energikus képviselője s mint a legtöbb ko-
rok forradalmi elméinek, neki is, nemes előérzete volt a
jövendő dolgokról, ő is föltétlenül bizott reményeinek

* Minthogy *Aquinas* műveihez nem lehet könnyen hozzáférni, de különben sem igen keltik föl az olvasás vágyát, nem lesz fölös megjegyezni, hogy a ki e műveket még nem látta, vagy látta, de nem volt bátorsága beléjük mélyedni, a legfontosabb értekezések közöl néhány kisebbnek megtalálhatja *Rossi* tanár által eszközölt fordítását, az ő művében : *Opuscoli Filosofici*, Flórencz, 1864.

** Elfogadta-e *Aquinas* az „érzéki fajok vagy eszmék“ tanát mint valami közbensőt a tárgyak és az elme között vagy nem? — e kérdést érdekesen fejtegetik *Rousselot*: *Étude sur la Philos. au moyen âge*, II, 250, és *Hauréau*: *De la Philos. scolastique*, II. 177.

† *Émile Charles*: *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines*, d'après des textes inédits, Paris 1861. — *Rogeri Baconis*: *Opera Inedita*, kiadta *J. S. Brewer*. London, 1859. Ez, valamint a *Jebb* által kiadott *Opus majus* bő anyagot szolgáltat.

megvalósulásában. Kortársainak türelmetlen megvetése és minden újjítóval való meleg rokonérzése élénké teszi műveinek majdnem minden lapját; e mellett az ő kérkedékeny bizalma a saját ismereteibe s azon hatalmas eredményekbe, melyek, járhatna csak egyszer a saját útján, múlhatatlanul be fognának következni — bizonyos megható érdeket kölcsönöznek hasztalan erőlködéseinek. Alkalmi nyilatkozataiból megtudjuk, hogy létezett a független elmélkedők egy csoportja, mely a tömeg tunya tudatlanságától és a scholastikusok meddő működésétől egyaránt távol állott, mely a gondolat nagyobb szabadságát és a kutatás nagyobb terjedését követelte, matematikával és physikával foglalkozott, nagy forradalmakról álmodott és a szentírás és a szabványok előtt való vak megalázást megtámadta. Ezek Bacon Roger tanítói és barátjai voltak. Kiemelkedett valamennyi közül Grossette Róbert, Lincoln püspöke, egy matematikus, ki Aristoteles fölött kétségbe esett s a maga erejéből törekedett kitalálni, a mit a fordítások tökéletlensége homályban hagyott, megtámadta a szerzeteseket, megtámadta a pápát; ő a nép lelkére rásütötte bámulattól és babonás félelemtől környezett képét. Bacon előzője volt s mint ilyen varázsló-hirébe jutott; előzője volt Wiclefnek s a pápát Antikrisztusnak nevezé.*

Bacon korán megválasztotta pályáját. A scholastikusokat mind barbaroknak nézte Aristoteleshez és az arabokhoz képest, de azért Aristotelest sem volt hajlandó csaloghatatlannak elismerni. A tapasztalatot biztosabb kalaúznak tartotta; egy kevés nyelvtan és mathe-

* *Charles*, i. m. p. 7.

matika többet ér szerinte az iskolák összes metaphysikájánál. Megtanulta a görög, arab, zsidó és kaldeus nyelvet — tanulmányozta a matematikát, alchemiát, optikát, és a földművelést. Elmondja, hogy 2,000 livret költött kísérletekre. Ismerői csodálkoztak, hogyan bír el annyi munkát. Szerencsétlenségére azonban szomorú sorsa az volt, hogy e negyven évi tanulmány gyümölcseit, melyek szerinte az éhes világot táplálták volna, nem volt szabad kiadnia. Egy sötét órájában ferenczrendi szerzetes lett. Főlebb valói talán irigységből, talán mert a benne fölfedezett irányzattól félték, eltiltották az írástól. Ha egy tanúlni vágyó szerzetes társát oktatni merte, becsukták és kenyéren s vizen tartották büntetésül, könyvét pedig megsemmisítették. Úgy bántak vele, mint ha engedetlen iskolás gyerek vagy gyanús eretnek lett volna. Könyveket sem adtak neki. Ha tanítványait számolásra vagy a csillagok megfigyelésére akarta tanítani, azt következtették, hogy az ördöggel czimborál.* De nemcsak a középkorban tartották a bölcsesség és föltétlen jámborság hírében álló férfiak a természet ismeretét a sátán céljai közvetett előmozdításának — még pedig azon egyszerű okból, mert az ilyen ismeretet nem lehet azon forrásokból meríteni, melyeket ők kizárólagosan szentelteknek szoktak tartani. Ez meg fogja velünk értetni IV. Kelemen pápa eljárását, ki arra kérte Bacont, küldené el neki művét s ámbár fölhatalmazta őt, hogy főlebb-

* *Charles* egy régi egyháztörténet-író említ, ki ezeket mondja: „Bungay barát alaposan értett a matematikához, vagy a sátán sarkalása, vagy pedig Bacon Roger oktatása következtében.“ *Bacon Roger* ellenben azt mondja, hogy a matematika elhanyagolása a sátán műve: „Et hoc diabolus procuravit quatenus radices sapientiae humanae ignorarentur.“ *Opus Tertium*, C. XX. p. 66.

valója iránt engedelmetlen legyen, mégis szívére kötötte, mennyire szükséges ezt titokban és minél gyorsabban megtenni.* A pápa tudomány után áhitozott s igen kíváncsi volt megtudni, mi közleni valója van Baconnak; de ismerte korának szellemét és ismerte a ferenczrendiek hatalmát.**

A mű, melyet Kelemen magának megküldetni kívánt, még nem volt megírva, mint ő hitte; de e kívánság kifejezése örömmel fogadott ösztönzés volt Baconra nézve, ki így felelt vissza: „Sokkal erősebbnek érzem magam, mint közönségesen és új elmei buzgóság száll meg. Igen le vagyok kötelezve Szentségednek, hogy azt méltóztatott tőlem követelni, a mit magam is, hogy közölhessem, élénken óhajtottam, a min roppant fáradsággal dolgoztam és sokféle kiadás után megvilágosítottam.” A föladat nehézségeit tetézte azonban szegénysége. „Hogy negyven évi gondos és szakadatlan kutatásairól IV. Kelemennek pontosan számot adhasson — írja Brewer —

* „Tibi per Apostolica scripta praeicipiendo mandamus, quatenus, non obstante praecepto Praelati eujuscunque contrario, vel tui ordinis constitutione quacunque.“ — „Et hoc quanto secretius poteris facias et indilate.“

** *Ozanam*: Dante et la Philos. catholique au 13-me siècle, Louvain, 1847, p. 26. fölötte igaztalan gúnynyal szól a reformatorokról: „Később, a vallásújítás korszakában, oly emberek égették meg kézíratait egy rendjebeli kolostor égése alkalmával, kik azt állíták magukról, hogy újra meggyújtják az ész fáklyáját, melyet a középkor szerzetesei eloltottak.” Nem akarjuk a reformatorok erőszakosságait menteni; de azon vád alól igenis fölmenthetjük őket, hogy tudva semmisítették meg oly műveket, melyeknek megírását a szerzetesek minden tőlük kitelhető eszközzel meg akarták gátolni, s a melyeket utódaik nem mertek közre bocsátani.

tanúlt leirók bő segédkezésére volt szüksége, ezeknek szolgálatait azonban saját szerzetétől nem remélhette. Egy tudományról és nyelvekről értekező tudományos munka a tizenharmadik században egész rájára szorult az ügyes leiróknak, kik a közönségesnél nagyobb képességgel bírtak, táblázatokat tudtak szerkeszteni, magyarázatokat rajzolni és a görög és zsidó nyelvből is értettek valamit. Honnan szerezhetett volna ilyen embereket? „Azonfölül a pápa nem mert Bacon és előljárói között közbenjáró lenni. „Elfelejtett, írja neki Bacon, előljáróimmal mentiségemre egy pár szót fölhozni; minthogy pedig titkomat velök nem közölhettem, mindenféle akadályt gördítettek útamba.“ Volt azonban még ennél is nagyobb baj. „Volt még egy más akadály is, írja Bacon, mely csaknem véget vetett az egész ügynek; ez pedig a pénz hiánya volt. Mert több kellett hatvan franczia livrenél... Küldöttei pedig egy krajczárt sem akartak adni, noha megmondám nekik, hogy meg fogom Önnek irni, mennyit adtak, s hogy minden kiadásuk meg fog térítettetni. Ön tudja, hogy nekem pénzem nincs s kolduló barát létemre nem is lehet; e szerint még csak kölesön sem kérhetek.“

Bátor elméje azonban leküzdött minden akadályt. Tizennyolcz hó alatt szerkesztette és megírta a pápa számára az *Opus Majust* (nagyobb mű), az *Opus Minust* (kisebb mű) és az *Opus Tertiumot* (harmadik mű). „A pápa fölszólítására adott e három rendbeli felelet, mondja Brewer, mint roppant munkásság és majdnem emberfölötti szorgalom példája az irodalom legérdekesebb és legkritkább tényei közé tartozik, egészen eltekintve e művek tartalmi becsétől.“ * Mialatt pedig e szegény tu-

* *Brewer*, i. m. előszó, XLV.

dós ily nyomoruságosan küzdött a külső akadályok ellen, azalatt versenytársainak, Aquinas és Albertus Magnusnak hizelegtek és segítették az összes világi és papi méltóságok. Ugyanezen idő alatt „fogadta Albertus Magnus a császárt oly fénynyel és pompával, hogy ez a nép képzeletében hiressé tette őt“.*

Az ily kedvezetlen körülmények közt megírt művek sorsa száanalomra méltó volt. Minthogy korukat sokkal inkább megelőzték, semhogy méltathatták volna, csakis a legújabb időkben mentették meg az elhanyagoltatástól és romlástól, a minek a kéziratok rendesen ki vannak téve. Az *Opus Majus* kiadta Jebb 1733-ban. Az *Opus Minus* és *Opus Tertium* pedig legelőször csak 1859-ben jelent meg. Mint Charles mondja, a tizenharmadik és tizenegyedik század egyetlen doktora sem említi Bacont, sem dicsérettel, sem ócsárolva. Ily mélyreható állításokkal szemben jó lesz óvatosaknak lennünk. De abból, hogy Bacon neve oly ritkán idéztetik, következtethetni, hogy az életrajz-írónak joga volt mondani, hogy befolyását nem érezték. „Kéziratába temetett eszméinek közel háromszáz évig kellett heverniök, míg egy másik Bacon föl nem lépett, a ki azokat a maga nevében fölújította, toldott hozzájuk és, a körülmények kedvezése mellett, véglegesen bevitte a tudományba.“**

* „Albert le Grand donnait a l'Empereur cette factueuse hospitalité qui l'a rendu célèbre dans l'imagination populaire“. — Charles, i. m. p. 31.

** Ses idées, ensevelies dans ses manuscrits, devaient y rester près de trois cents ans jusqu'à ce qu'un autre Bacon vint les reprendre pour son compte, y ajouter encore, et, mieux servi par les circonstances, les faire passer définitivement dans la science.“

Midőn az *Opus Majus*t először olvastam, meglepetés és öröm fogott el, látván, mily mély belátással előzte meg Bacon a positiv philosophia több rendbeli vezéreszméjét. Behatóbb ismeretség aztán lehangolta meglepetésemet és mérsékelte bámulatomat — észre vettem, hogy azon közönséges kisértésnek engedtem, mely szerint az újabb elmélkedők nézeteit beleolvassák a régi szövegekbe. De miután e téves benyomást helyreigazítottam már, miután megvizsgáltam Bacon tudományos eszméit és állítólagos fölfedezéseit, miáltal, igaz, követelései igen szerény fokra sülyedtek le — mégis megmaradt csodálkozásom e bátor elmélkedő iránt, ki az emberiség mellőzött hőseinek egyik legnagyobbika volt. Kortársaihoz képest, valóságos óriás; a szinte önkénytelenül kínálkozó összehasonlítás nagy névrokonával, Bacon Ferenczcel, pedig épen nem kisebbíti kiváló tehetségeit és nagy érdemeit.

Valóban, különösen nevezetes egy körülmény az, hogy ámbár legkisebb valószínűség sincs arra nézve, hogy Bacon Ferencz csak egy sorát is olvasta volna Bacon Roger művének* (sem eredetiben, mert nem voltak kinyomatva, sem pedig másod kézből, mert sehol sem idézték) — mégis az egymásnak megfelelő helyek egész fölötté érdekes sorozatát lehet egybeállítani, nem is számítva azt, hogy tanaik különben is mennyire hasonlítanak egymáshoz. Ha külső okoknál fogva a valószínűség-

* A *De Mirabil, Potest. Artis et Naturae* cz. értekezésből 1618-ban jelent meg egy fordítás, melyet Bacon Ferencz láthatott. A *Hist. Vitae et Mortis* cz. művében legalább, idéz belőle egy vagy két történetet s hozzá teszi, hogy nem hiszi el; máshol meg, a *Temporis Partus Musculus*-ban becsimélve szól nagy névrokonáról.

nek csak árnyéka volna is megállapítható, akkor belső okoknál fogva a legerősebb bizonyosság volna arra nézve, hogy Bacon Ferencz plagiator volt. A mint azonban a dolog tényleg áll, el kell ismernünk, hogy ez nem egyéb találkozatonál, hacsak a középkor irodalmának alapos ismerete után ki nem lehetne mutatni, hogy e hasonlóságok közös forrásra vihetők vissza. Az ilyen pontok közül egynehány egészen természetesen következik az Aristotelessel és a scholastikus módszerrel való ellenességéből, mely mindkettőre nézve fődolog volt. Belátták a syllogismus tartalmatlanságát, s ezért csak a tapasztalatban kereshettek menedéket. Belátták a scholasticizmus fárasztó haszontalanságát, s ezért annál nagyobb nyomósággal hivatkozhattak a gyümölcsökre s teheték a hasznót céljukká. Belátták, hogy az emberek valamennyien rossz úton járnak, mert valamennyien rossz módszert követnek, közel fekvő volt tehát a gondolat, hogy az elme előtt bizonyos eszközök (Idols) lebeghetnek, ezen eszközök mivoltát pedig nem lehetett nagyon is különbözően értelmezni. Végül pedig, minthogy mindkettő föltétlenül bízott a saját módszeréhez, természetes volt, hogy mindkettő abba a különös hibába esett, hogy azt hitte: az ő módszere az emberek elméjét, úgy szólva, egyenlővé s ezáltal a tudományt mindenki számára könnyen hozzáférhetővé fogja tenni.* Az ilyenmű hasonlóságokra —

* Bacon Ferencz-nek a saját módszerébe vetett hite rendkívüli volt; Roger azonban még túl tesz rajta; kinyilatkoztatja, hogy egy tanulékony tanítványt hat hó alatt megtaníthatna mindarra, a minek megtanulására neki negyven év kellett, sőt a héber és görög számára három nap is elegendő volna. *Opus Tertium*, C. XX, p. 65. Teljesen egyetértek Spedding-gel abban, hogy Roger „akadálya” és Ferencz

ámbár az olvasó ezeken is fönakad — kevésbbé lehetne tehát a kiírás vádját fektetni, mint a kifejezésbeli hasonlóságokra (például a kísérlét *előjogai*) és jelentéktelen helyekre. Összeirtam egy jegyzéket ezekről, de nem tudom, hová lett; bármely figyelmes olvasó több ilyen fog kijelölhetni tanulmánya közben. Brewer előszavában utal az ilyen helyekre.*

Bacon szerint négyféle akadály (*veritatis offencicula*) akasztja meg a kutatót haladásában; ezek a következők: 1. A megbízhatatlan és érdemetlen tekintély befolyása *fragilis et indignae auctoritatis exemplum*. 2. A szokás, *consuetudinis diurnitas*. 3. A műveletlen érzékek tökéletlensége, *vulgi sensus imperiti*. 4. Tudatlanságunknak eltitkolása látszó bölcseségünkkel való kérkedés által, *propriae ignorantiae occultatio cum ostentatione sapientiae apparentis*.

A tekintély káros befolyása ellen szól legbövebben és legnyomósban: „mert a tekintély csalogat, a szokás lebilincsel, a tömeg véleménye makacsságot szül és ebben

„észkepei“ között csak igen távoli hasonlatosság van; de nem osztozkodhatom *Ellis* véleményében, mely szerint „nagyon csekély az általános hasonlatosság azon szellem között, melyben a két Bacon szól a tudományról és javításáról“. (*Bacon's Works* I. 90). Épen ebben a pontban szembeszökő, véleményem szerint, a hasonlatosság közöttük.

* Nem számítom az olyan hasonlatosságokat, mint például *Bacon Ferencz* híres epigrammját: „*Antiquitas seculi juvenus mundi*,“ melynek gondolata világosan ki van fejezve *Roger*-ben is: „quanto juniores tanto perspicaciores, quia juniores posteriores successione temporum ingrediuntur labores priorum.“ *Opus Majus* VI. p. 7. Venet. 1750. Ugyane gondolatot megtalálhatni más írókban is; többi között *Giordan Bruno*-ban (*opera* I. p. 132); a szerencsés epigrammatikus kifejezés *Bacon Ferencz* érdeme.

megerősít.“ * Kimutatja, mennyire csalékony még a legbölcsebb philosophusok és a leghiresebb szentatyák tekintélye is „kik bölcsek voltak, igaz, de nem akkor, midőn az igazság ellen keltek ki.“ Gyöngé okadatnak mondja az olyant, mely csak a hagyományon vagy elődeink bölcseségén alapúl; inkább azt kellene következtetnünk, hogy minél régibb és közönségesebb valamely hit, annál nagyobb a lehetőség, hogy pusztá előítélet. A nagy közönség véleményét gúnyjával ostorozza. A csöcselék cserbe hagyta Jézust, kit két évig követett, s kiabálta: „Feszítsétek föl!“ Mindig üldözték a philosophiát. Aristotelest rágalmazták, Avicennat üldözték, Averroesnek rossz hírét keltették. „Bárki próbálta is eddig a philosophiát reformálni, minden képzelhető akadálylyal találkozott; de az igazság azért győzedelmeskedett, és fog is győzedelmeskedni, a míg csak az Antikrisztus el nem jön.“ **

De nem szabad azért elhamarkodva azt következtetnünk, hogy Bacon épen úgy gondolkodott a tekintélyről, mint az újabbkori lázadók. Ne feledjük, hogy egy tizenharmadik századbéli szerzetes itéli el az értelmi szolgaság káros befolyását, s meg fogjuk érteni, mint folytatja teljes őszinteséggel: „Nem azt az igaz és helyes tekintélyt értem, melyet Isten választása az egyház kezébe tett le, azt sem, a melyet a szent philosophusok és csalódhatatlan próféták saját érdemeikkel szereztek.“ Máshol meg a bajok orvosságát első helyen is azon egyedül tökéletes bölcsesség

* „Nam auctoritas solum allicet, consuetudo ligat, opinio vulgi obstinatos parit et confirmat.“

** *Opus Majus*, p. 10. V. ö. *Opus Tertium* C. IX, p. 28. „Certo multi fuerunt sancti et boni inter Judaeos quando crucifixus est Dominus, et tamen omnes dimiserunt Eum.“

tanulmányozásában találja, mely a szentírásban van letéve; másod helyen pedig a matematika tanulmányozásában és a kísérlet használatában. A szentírás és matematika illetén való kombinációjában bármily megfoghatatlan is előttünk, nincsen semmi föltűnő azon kor emberére nézve. Az egyház csalódhatatlanságát nem lehetett egyetlen napon ledönteni. Az az eszme, hogy a szentírás nem minden bölcsesség foglalatja, csak lassan tört magának útát. Azon általános tudatlanságnál fogva pedig, mely alól a tizenharmadik század legbölcsebb férfiai sem voltak kivéve, nem kételkedhetünk Bacon őszinteségében, midőn így kiált föl: „A mit az ember tud, kevés és értéktelen ahhoz képest, a mit hisz, anélkül hogy tudná; de még kevesebb ahhoz képest, a mit nem tud. Eszelős az, ki sokat tart bölcsesége felől; eszelősebb, ki kitarja, mintha valami csodálatra méltó volna. *

Ki kell emelnünk, hogy Bacon folyton hangsúlyozza az összhangot az isteni kinyilatkoztatás és az ész között, s hogy megbélyegzi az akkor napról-napra általánosabb lett megkülönböztetést a szentírás szerinti igazság és a philosophia szerinti igazság között. Nyomorúlt eretnek, a ki ily különbséget tesz — *mentiuntur tanquam vilissimi heretici*; a mi a philosophiában téves, nem lehet máshol igaz. „Mert a mi az isteni bölcseséggel ellenkezik, vagy tőle idegen, az téves és hiábavaló, nem is használhat az

* „*Pauca enim sunt et vilia respectu eorum quae non intelligit sed credit, et longe pauciora respectu eorum quae ignorat. Et quoniam respectu eorum quae seit homo restant infinita quae ignorat; insanus est qui de sapientia se tollit, et maxime insanit qui ostentat et tanquam portentum suam scientiam nititur divulgare.*“ *Opus Majus*, p. 11.

emberi nemnek.“ * Ennélfogva minden bölcseséget a szentírásban kell megtalálni, belőle van merítve a philosophia és az egyházi jog által. ** De ha Bacon ekkép a szentírás tekintélyét védelmezi is, ép oly határozottan megköveteli a philosophia csorbíthatlanságát, melyet Istentől megnyilatkoztatottnak és a szentírás tökéletes teljesülésére szükségesnek tart. Határozottan azt mondhatjuk tehát, hogy ámbár habozás nélkül fogadja el a kereszténység dogmáit, mindig csak azért fogadja el, mert igazak, és nem azért, mert a szentatyák tekintélye követeli — ezen tekintély ellen mindig kész síkra szállni az ész ítéleteivel.

Whewell kinyilatkoztatja, hogy Bacon Roger művének léte mindeddig megoldatlan problema; † oly annyira szárnyalta ő túl korát. Azt hiszem, ha az író az akkoriban olvasott műveket — főképen az arabokéit, melyekből Bacon bőven merített — jobban ismeri vala, könnyen megtalálhatta volna e problema megoldását. Én magam e műveket csak igen fölszínesen ismerem, mégis elég oly bizonyítékot találtam, melyek Bacon Roger állását teljesen megmagyarázhatják, anélkül, hogy rendkívüli érdemeit legkevésbé is kérdésbe tennék. Bacon egynémely legföltünőbb gondolatát megtaláltam Avicennában és Averroesben, még pedig oly helyeken, melyeket maga Bacon idéz. Mindazáltal föltötte érdekes jelenség, látni, hogy e tizenharmadik századbeli szerzetes positiv magatartást tüntet föl és a positiv elvek közül néhányat fölállított.

* „Nam quic quid est contrarium sapientiae Dei vel alienum, est erroneum et inane, nec potest humano generi valere.“

** *Opus Tertium* C. XXIII—IV.

† *Whewell. Hist. of the Inductive Sciences*, 3. kiad. I, 366.

Az elvont (abstract) és összevont (concret) tudományok közti világos megkülönböztetés nem került el teljesen figyelmét. Azt a fontos elvet, hogy a fogalmak minden rendjének függetlennek kellene lenni — in nulla facultate extranea debet dominari — ő oly időben értette már át, midőn Albertus Magnus fölszólalt az ellen, hogy a physikába be ne vigyék a matematikát. Mig pedig a tudatlan szentatyák a matematika tanulmányozását rossz hirbe hozták, Bacon Roger minden tudomány alapjává tette — *alphabetum philosophiae*; oly fölfogás, melylyel, mint Whewell megjegyzi, fölülmúlja ez irányban Bacon Ferenchezet. Oly időben, midőn a syllogistikus módszer mindenható volt, ő nemcsak hogy kigúnyolta, hogy tehetetlenségét kimutatta, hanem kész is volt helyébe egy tudományos módszert tenni, melynek két segédet rendelt: a Matematikát és a Kísérletet. „Minden tudományban, úgymond, a legjobb módszer után kell indúlnunk, azaz: minden részt a maga megfelelő rendjében kell tanulmányoznunk, azt tegyük az első helyre, a mi az elején van, a könnyűt tegyük a nehéz elé, az általánost a részleges elé, az egyszerűt az összetett elé. A kifejtés bizonyítás legyen. Ez pedig lehetetlen a kísérlet nélkül. Három eszköze van az ismeretnek: tekintély, okoskodás és kísérlet. A tekintélynek nincs értéke, hacsak meg nem okolják; nem tanít, hanem csak helyeslésre hí föl. Az okoskodásban az által különböztetjük meg közönségesen a sophismát a bizonyítástól, hogy a következtetést kísérlet által igazoljuk.“ Folytonosan vissza-vissza tér az igazolás szükségességére és az okadatolás hiábavalóságára. * „A

* L. különösen *Opus Majus*, p. 336—7. továbbá *Opus Tertium*, C. XIII.

kísérleti tudomány ura az elmélődő tudománynak s három nagy előjoga van. Az első az, hogy más tudományoknak következményeit megvizsgálja és igazolja. A második, hogy azon fogalmakban, melyekkel más tudomány foglalkozik, nagyszerű eredményeket fedez föl, melyekhez ezek a tudományok nem juthatnak. A harmadik végre az, hogy a természet titkait ennek tulajdon ereivel kutatja. „Világos belátását tünteti föl az is, hogy ő a valamennyi tudomány között lényeges összefüggést ismer föl. Maga Comte írhatta volna im e sorokat: „Valamennyi tudomány összefügg egymással és kölcsönösen segíti egymást, mint ugyanazon egésznek részei, melyek közül mindegyik a saját tisztét végzi, nemcsak maga miatt, hanem a többi miatt.“ *

Ismételhetjük Brewer megjegyzését: „A világ örömmel szemléli, mint vonúl vissza I. Jakab nagy kancellárja az udvartól vagy parlamenttől Gray's Innben vagy Gorbamburyben fekvő muzeumába, mint veti le biboros palástját, hogy megfigyelje tégelyét, meg megoldvassa a retortából kiömlő cseppeket — de bizonyára nem kevésbé érdekes a magányos életű szerzetes példája, ki sokkal csekélyebb eszközökkel és kevesebb segíddel egy sötét és kedvezőtlenebb korban ugyancsak a kísérlet becsét igazolja. Ha inkább a találmánynak ítélendő oda a díj, akkor sokkal több joga van hozzá Bacon Rogernek, mint Lord Baconnak.“ **

* „Omnes scientiae sunt connexae, et mutuis se foveant auxiliis, sicut partes ejusdem totius, quarum quaelibet opus suum peragit, non solum propter se, sed pro aliis.“ — *Opus Tertium*. C. IV. p. 18.

** Kevésbé szerencés *Brewer*, midőn Bacon Rogert bíráltában így szól: „Ámbár gyakorlatában éles és elmés experimentalista, de a

Tiszta fogalma volt egy oly tudományról, mely *prima philosophia* (első ph.) legyen és a természet minden megállapított és általános törvényéből állana. Ennek tanulmányozásában megveti az alakok és fajok hiábavaló kutatását; ő csak az egyforma hatóerőket keresi, melyek egy törvényre redukálhatók. Kigúnyolja korának módszerét, mely a physika kérdéseit az észszel — *rationaliter* dönti el. „Ha e doktorok valamelyikétől azt kérdezitek, mi az érzés oka, csak azt felelheti, hogy az oka el van előttünk rejtve.“

Bacon iratainak behatóbb fejtegetése hosszú fejezetet venne igénybe. Az ilyen fejezet kimutatná fogalmainak tökéletlenségét, módszerének határozatlanságát és azt a különös hiszékenységet, mely még az e korbéli független elméket is jellemzi.

4. §. Occam.

Bacon Roger nem hagyott iskolát maga után. Sokkal inkább megelőzte korát, vagy inkább e kor philosophiai tekintélyét, semhogy méltató elismerésre számíthatott volna. A scolasticizmus, melyet megtámadott, még mindig uralkodott. A theologusok ellenfelei voltak, mert a megfigyelést hangoztatta és a tekintélyt aláásta. A philoso-

tudományról ~~adott~~ fejtegetésében a deductiv módszert fogadta el, szemben az inductivvel.“ Mindenekelőtt megjegyzendő, hogy Bacon Roger soha egy tudományt nem fejtegetett, hanem csak nézeteit a tudományról általában; aztán meg, lehet, hogy az inductiv módszer a kutatásnak csakugyan legjobb módszere, de a fejtegetés, az előadás módszere a deductiv módszer.

phusok készséggel hallgatták, mint támadja meg a tekintélyt, de az már nem volt ínyükre, hogy a syllogistikus módszert sem kímélte. A megfigyelés és kísérlet iránt pedig ép oly kevés hajlammal viseltettek, mint a theologusok. Az inductiv módszert a metaphysikusok még ma sem szenvedhetik. A föllépő Duns Scotus Thomas Aquinasnak versenytársa lett s a thomisták és scotisták ellenséges pártjai betöltötték egész Európát czivódásuk zajával. A megfigyelés és kísérlet követelése nemcsak hogy meg nem valósított, hanem veszedelmesnek ítéltetett. A domokosok 1243-ban megtiltották az orvostudomány és physika tanulmányozását. 1287-ben a chemiát veszedelmesnek ítélték.

A philosophia fokenkénti fejlődése kimutatta, hogy Aristotelest az egyház több rendbeli alapvető tételével összeegyeztetni nem lehet. Hogy mind a kettőt megmenthessék, föltalálták az igazság két módja közti megkülönböztetést; így haladt aztán mint két egyenközü és független vonal egymás mellett az egyház szerinti igazságok és a philosophia szerinti igazságok tanítása. Ez így nem maradhatott soká. A scholaticismus gyorsan közeledett végéhez; a halálos csapást pedig Occam Vilmos a nagyelmű lázadó mérte reá, a ki irataiban a pápa világi hatalma ellen keményen, az iskolák néhány metaphysikai tévedése ellen pedig győzedelmesen küzdött. Ez a tizennegyedik század elején történt.

Occam, mint Hauréau megjegyzi, ritka őszinte író, ki minden kétértelműség nélkül s nyíltan kimondja nézetét. Ő szabadon gondolkodó férfi, ki az ész kérdéseit elválasztja a hit kérdéseitől s meg nem engedi, hogy ezek zavarba hozzák amazokat. Midőn e kérdés támad: valjon

az isteni értelem nem minden létezők első szerző oka-e? — azt mondja, hogy philosophus létére nem felelhet erre semmit, mert a kísérlet nem tanít meg bennünket arra, mi úton-módon működik és hat az okok oka, az észnek pedig ahhoz, hogy az isteni szentségbe akarjon behatni, nincs sem hatalma, sem joga.

Occam által véget ért a realizmus tana. Az ő védelme a nominalizmusról ellenállhatatlan hatású volt; mondhatni, egészen befoglaltatik hires sarktételeiben: a lényiségeket nem szabad sokszorozni. Az iskolák a lényiségek sokszorozásában bámulatos termékenységet fejtettek ki. Mihelyt egy tüneményt észleltek, nyomban föltaláltak egy lényiséget magyarázására — *oportet ponere aliquod agens*, valami hatóerőt kell föltételezni. Occam azonban kimutatta, hogy ez a ments-út nem vezet sehová; vagy Hauréauval szólva: „Occam Vilmos nemcsak egy nagy iskola feje; befolyása az ellenzéki iskolákra is jelentékeny volt. A valóság útjára való visszatérésre szólítá föl a lehetőség körében mozgó hiábavaló és munkás vitatkozásokba belefáradt elméket; e fölszóllítást helyesléssel kellett fogadni s úgy fogadták is. A tizenharmadik században a philosophia tanulmányozását nagy szenvedéllyel űzték, s ennek a kedvéért készek voltak sok áldozatra is; azonban minden szenvedély, még a legnemesebb is, szabályozatlan hévvel tör célja felé — a tizennegyedik század kezdete óta azonban az elmék nyugodtabbak s mintegy elismerték a módszer szükséges voltát, önkényt készek követni az új kalaúzt, ki meg fogna jelenni, hogy őket vezesse. Ez a kalaúz pedig Occam Vilmos volt.“ *

* „Guillaume d'Ockham n'est pas seulement le chef d'une grande école; son influence sur les écoles adverses, a été considérables: comme

5. §. A tudományok újjászületése.

Mily erők gyűltek össze az új korszakban, azt legkönnyebben fel lehet tüntetni, ha megemlíjtük Giotto, Dante, Pertrarka, Boccaccio, Chaucer, Froissart, Tauber, Wiclef neveit — mind e férfiak munkásságának java része a tizennegyedik századba esik; e század vége felé kell még tennünk a nagy görög tudósok befolyását — Barlaam, Chrysoloras, Gaza, Bessarion és Trebizondi Györgyét, a kiknek tudományossága és lelkesülése új irányt szabott a philosophiai elmélődésnek és föltárta a klaszikus bölcsesség kincseit.

A tudományok újjászületésével, Konstantinápoly el-este után, új csatornákon ömlött hozzánk a görög befolyás. Plató műveit általánosan ismerték; Marsilio Ficino vezetése alatt — kinek Plató latin fordítását köszönjük* — új platói iskola alakult, mely Aristoteles iskolájával együtt tovább is osztozkodott a hatalomban Európa fölött, csakhogy most új formák alatt, valamint

il rappelait dans le vois de la réalité les esprit fatigues de leurs vaines et laborieuses enquêtes dans les sphères du possible. son appel devait être, a été favorablement accueilli. Au treizième siècle. l'étude de la philosophie était une passion ardente, à laquelle on était prêt a faire beaucoup de sacrifices; mais toutes les passions, mêmes les plus généreuses, recherchent leur fins avec une ardeur déréglée: dès le commencement du quatorzième, on voit plus de calme dans le intelligences, et comme elles reconnaissent la nécessité d'une méthode, elles sont disposé d'elles-mêmes à suivre le nouveau guide qui se présenta pour les conduire. Ce guide ce fut Guillaume d'Ockham". — *Hauréau.*

* Sok tekintetben legjobb vezetőnk Plató gondolataihoz, a hol leghomályosabb. A fordítás le van nyomtatva Becker kiadásában.

osztokodott benne eddig a realizmus formája alatt. A görög befolyás ezen áradatának hatása e korban, melyben a philosophia az egyház föltétlen tekintélye alól föl szabadult, az volt, hogy a philosophia ezentúl nem az egyháznak, hanem az ókornak lett hűbérese. Hirtelen szakítani minden tekintélylyel, nagyon is erőszakos változás lett volna; s azért valóságos áldásnak tekinthető az emberiség haladására nézve, hogy a philosophia oly vakon követte ez új tekintélyt — mely egyfelől egészen *emberi* volt, s túlfelől a nemzetek életében mély gyökeret nem vert, külsőleg rendezett hatalommal sem bírt, ezért az egyenletlenségnek s föloszlásnak alá lévén vetve, előre lehetett látni, hogy a szabadságát követelő ész a szükségképen beállandó lázadásának nem fog ellent állhatni.

Van valami határozottan észszerű a tekintély elvében, ha zsarnoki módon nem alkalmaztatik, s viszont: van valami anarchikus a szabadság elvében, ha az az illő határokon túl terjesztetik ki. A Tekintély és a Szabadság egyaránt szükséges elvek, s csak akkor vannak bénító vagy romboló hatással, ha visszaélnék velük. A fegyelmezett elmének meg lehet magyarázni, hogy — mint Comte mondja — a „magán vélemény szabadsága“ vagy ilyesmi, lehetetlen a matematikában, csillagászatban, physikában, chemiában, vagy bármely olyan tudományban, melynek igazságai meg vannak állapítva. Kik e tudományokban járatanok, azoknak hívés alapján kell elfogadni ezeket az állításokat, melyek olyanoktól származnak, kik tekintélyek; nem indulhat e tárgyakat illetőleg „magán véleménye“ után, ha hallgatóinak tiszteletét kockáztatni nem akarja. De ez azt teszi-e, hogy minden embernek kötelessége vakon elfogadni, a mit a csillagász

vagy a chemikus állít? Épen nem; az ilynemű alávetés követelése túlhágja a tekintély elvét s a zsarnokságét érvényesíti. A szabadság elve teljes függetlenséget biztosít az értelmi cselekvékenységnak, kezeskedik a tekintély ellenőrzéséről s az embereket is az által sarkalja ellenőrzésére, hogy figyelteti őket: vessék alá állításait azon elemi vagy eredeti tanúbizonyosságoknak, melyek által a tekintély eredetileg maga is megállapíttatott. Ha én, teszem, több rendbeli kísérletet tettem volna, melyek valamely fontos igazság földerítésére vittek, akkor a magánvélemények szabadsága vele szemben tisztán anarchikus volna azon esetben, ha amaz igazságot egyszerűen tagadnátok, mert elővéleményeitekkel nem áll összhangzásban; de teljesen jogos szabadság, ha azáltal érvényesül, hogy tagadja amaz igazságot, miután tekintélyemet alávetette eredeti tanúbizonyosságainak: azon kísérleteknek ugyanis, melyek annak tekintélyt kölcsönöztek — s miután kísérleteimben valami hibát vagy inductiómban valami pontatlanságot fedezett volna föl. Sir Charles Bell azon tekintélyt követelő állítása, melyet minden anatomus ismértelt, hogy a gerincz-agy idegeinek első és hátsó oszlopa külön-külön functiót végez — olynemű volt, hogy a magánvéleménynek semmiféle szabadságot nem engedett, de engedett igenis a magán igazolásnak; s midőn Brown-Séquard ismételvén az eredeti kísérleteket, kimutatta, hogy az előbbi következtetések tévesek, * akkor az ő etkintélye lépett az előbbi anatomusoké helyébe, s meg is marad állandóan mindaddig, a míg az igazolás hasonló bizonyító eljárása meg nem dönti.

* L. Mémoires de la Société de Biologie. 1855.

Ha ez a nézet helyes, akkor meg fogjuk érthetni, miért tartotta fön magát oly soká Aristoteles tekintélye. Uralkodott az emberek elméjén mint az oly férfiú tekintélye, kit művészetében első rendű mesternek ismertek el — nézeteit pedig bajosan lehetett az igazolás tanúbizonyságainak alávetni. Innét eredt Bayle szerint az a módszer, hogy minden tételt először is a tekintély által bizonyítottak s csak azután az okadat által. A tekintély által való bizonyítás Aristotelestől vett idézetek alapjain történt; az okadatok pedig azt igyekeztek kimutatni, hogy ezek az idézetek, helyesen értelmezve, ugyanazt állítják, a mit a tétel állít.

A tekintély ilyenmű tiszteletben tartását azonban még más okok is táplálták. De csak egyetlen ok volt képes azt teljesen tönkre tenni — a positiv tudományok újjászületése, ez kényszerítette az embereket minden lépésük igazolására, határozott ellenességbe hozta őket az ókorral, úgy hogy választaniok kellett az új igazság és a régi dogma között. Mint Campanella — az újíto elmélkedők egyike — éles szemmel előre látta: „Azon reformok, melyeken a philosophia eddig keresztül ment, szükségképen bekövetkezendő teljes átalakulásával biztatnak; a ki pedig tagadná, hogy a keresztény szellem meg fogja haladni a pogány szellemet, annak tagadni kell azt is, hogy van új világ, vannak bolygók és csillagok, tengerek, állatok, gyarmatok, új felekezetek és új kosmographia.” * Nem lehet föladatunk a tudomány újjászületését és fejlődését e helyen föltüntetni; áttérünk tehát azonnal Aristoteles és az Egyház tekintélye ellen

* Idézve *Renouvier* által. *Manuel de Philos. moderne*, p. 7.

fölkelt philosophiai lázadókra, illetőleg egy kitűnő képviselőjükre: Giordano Brunora.

6. §. Giordano Bruno.

Bruno vértanúsága megmentette nevét az elfeledéstől, melybe munkái sülyedtek. A sokat olvasott emberek legtöbbször azonban bizonyára emlékszik nevére s tudja, hogy — bármilyenek voltak is tévedései — a vallásos türelmetlenség áldozatakép veszett el. Műveinek nagy ritkasága azonban egy pár más okkal egyetemben, melyekre e helyen fölösleges rátérnünk, majdnem mindenki nézve lehetetlenné tették a velök való megismerkedést. Ritkaságuknál fogva e művek a könyvkedvelő fényezésnek lettek tárgyai: az irodalom fehér hollói lettek. A *Spaccio*ért Hollandban háromszáz forintot fizettek, s Angolországban harmincz fontot. Jacobinak mystikus barátja, Hamann, beutazta Olasz- és Németországot a *De la Causa* és *De l'Infinito* dialogusai miatt — de nem akadt reájuk. 1830-ban azonban Wagnernek, végtelen fáradság után, sikerült olasz műveiből egy igen becses kiadást rendezni, a melynek alapján a tudós a nápolyi elmélkedőről formálhat már most magának véleményyt.*

Giordano Bruno Nolaban, a La Terra di Lavoro született, néhány mérföldnyire Nápolytól, egyaránt közel a Vezúvhoz és középtengerhez.** Születésének évét 1548-ra

* *Opere di Giordano Bruno Nolano, ora per la prima volta raccolte e pubblicate da Adolfo Wagner.* 2. k. Lipcse, 1830.

** Az életrajzi adatokat leginkább *Christian Bartholmess* becses művéből merítettem: Jordano Bruno, 2. k. Paris, 1848; továbbá a fölötte fontos: Vita di Giordano Bruno-ból, melyet újabban *Domenico Berti* adott ki. Flórencz, 1868.

teszik — tehát nyolcz évvel Copernicus halála után, a kinek rendszerét annyi tűzzel védelmezte — és nyolcz évvel verulami Bacon születése előtt. Bruno igazi nápolyi vér volt — heves mint tűzhányó talaja, mint izzó légköre és sötét, nehéz bora (mangiaguerra) — s oly változó kedvű, a mily változó az égalja. Fáradhatatlan energiája arra képesíté, hogy egy új keresztes hadjáratnak legyen hirdetője — hogy bármely tekintélylyel, bármely országban gőgös daczczal szállhasson szembe — de ez az energiája nyers és kalandos életének végre is a máglyán vetett véget. Kitűntette őt továbbá gazdag képzelőereje, sokoldalú humorja és lovagias bátorsága, a mi folyton arra figyelmeztet bennünket, hogy harczosunk olasz, még pedig tizenhatodik századbeli olasz volt. Bármily komoly volt is a harcz, soha hevessége le nem győzte jellemének kedvességét. Mint vallásos szónok ment világgá; de e szónok fiatal volt, csinos, víg és világi költő volt, nem fanatikus.

Amit felőle először hallunk, az, hogy a domokos csuhát ölti magára. Daczára heves vérmérsékletének és duzzadó élet-erejének, egy kolostorba zárkózik — talán az ilyen élet és a saját energikus jelleme közti ellentét volt épen az, mi őt vonzotta. Bruno számára egy kolostorban csak két lehetőség volt: vagy rideg fanatizmus lesz benne csapongó energiája és, mint Loyola is, a magaküzdelemben és abban talál táplálékot, hogy mások akaratát a saját érzéjainak veti alá; — vagy pedig kutató, nyugtalan elméje, hirtől ösztönöztetve, főlebbvalóit fogja megfélemlíteni és boszantani. Az eldöntés csakhamar megtörtént. Kételkedni kezdett a transzsubstantiatio mysteriumában. S mi több: nemcsak az egyház dogmáit

illette kétségeivel; vakmerősége arra vitte, hogy megtámadta minden hit oszlopát, a kor nagy tekintélyét — magát Aristotelest. A következmények, mint természetes, nem maradtak el — féltek tőle és üldözték. Mint-hogy elleneivel szembe nem szállhatott, menekült. Leöltötte a barát csuhát, mely őt, nézete szerint, hazugságba zárta, megszökött Italiából ugyanakkor, midőn Montaigne halhatatlan *Tanúlmányai* első részének befejezése után oda megérkezett, hogy meglátogassa a szerencsétlen Tassot, ki akkor az örültek házában volt.

Bruno számúzve bár, de szabad volt. Mily boldogsággal töltötte el fölszabadulása, azt műveinek több részeiben olvashatni, különösen kitűnik ez a *L'infinito* elé tett sonnetjéből:

„Uscito di prigione augusta e nera
Ove tanti anni error stretto m'avvinse:
Quà lascio la catena, che mi cinse
La man di mia nemica invida e fera“ stb.*

Harminez éves volt, midőn kalandos vándorlásait Európában megkezdette, hogy egyes egyedül küzdjön korának tévedése, korlátoltsága és romlása ellen. S valamint nagy példaképe, Xenophanes, a philosophia rháposodistájaként járta be Görögországot, hogy fölébreszsze az emberekben azon istenségnek ismeretét, melyet dogmáik által lealacsonyítottak — vagy a mint szerencsétlen versenytársai, Campanella és Vanini, akként lett Bruno is az igazság kóborló lovagja, készen ennek ügye-

* „Kiszabadultam a szűk és sötét börtönből, melyben annyi éven keresztül a tévedés lebilincselve őrzött: hol hagyjam a láncot, melyet irigy és vad ellenségem keze reám fűzött?“

ért szembe szállani akárkivel is. Élete harc volt győzelem nélkül. Ha az egyik országban üldözöbe vették, egy másikba menekült — elhintvén mindenütt a lázadás csiréit, megingatván mindenütt az uralkodó vélemény hatalmát. Különös egy idő volt ez — a komoly emberre nézve szomorú, majdnem reménytelen idő. Az egyház szánszámára méltó állapotban volt, bensőleg roskadozva, külsőleg megtámadva. Az alrendű papságot általában tönkretette a tudatlanság, közönbösség és érzékiség; az egyház nagyjai, ha ugyan fölvilágosodottabbak voltak, akkor is csak epikureusok és vaskalaposok voltak, esküdtek egyaránt a görög és római istenekre s nehézkesen utánozták Cicero körmondatainak hangzatos gördülékenységét. A reformatió rettegésbe ejtette a világot, főképp az egyházat. Az inquisitio éber és kegyetlen volt; de azért még ennek tagjai között is voltak skeptikusok. A képmutatással színezett skepticizmus volt a kor betegsége. És ez elhatott már mindenhová — a kolostorból a bibornok palotájába. A skepticizmus azonban csak átmeneti állapot. Minden időben és korban ez sarkal az újításra. Újítóknak pedig nem volt hiány a tizenhatodik században. A Luther támasztotta mozgalomról felesleges e helyen szólnunk. A tizenhatodik század a történetben mint forradalmi század válik ki — nemcsak azon bilincseket törte szét, melyek Európát Rómához láncolták, hanem azokat is széttépte, melyek a philosophiát a scholasticizmushoz és Aristoteleshez láncolták. Fölszabadította az emberi észet; a gondolatok és tettek szabadságát hirdeté. Hadának előőrsében ott látjuk Telesiót, Campanellát és Brunót — oly férfiakat, kik mindig föl fogják gerjeszteni bámulatunkat személyük és ügyük iránt. Ők

a gondolat és szólás szabadságáért küzdve estek el — oly fanatizmusnak lettek áldozatai, mely annál gyűlöletesbnek tetszik, mert nem valóságos, hanem csak *színlelt* hitnek volt szigorúsága. Ők a tudomány és előítélet nagy küzdelmének kezdetén harczoltak, midőn Galilei hittagadó volt s midőn a dogmatizmus kérlelhetetlen szigorúsága vérrel keresztelt meg minden új gondolatot, mely a világra született.

Bármily különbözők is ezen újítók tanai, de azért *egy* szellem mozgatta valamennyit — a habozást nem ismerő ellentállás szelleme az uralkodó tekintélylyel szemben. A tizenötödik században az emberek az ókori tudományosságnak csak imént föltárt kincseivel voltak elfoglalva: ez a tudományosság százada volt; a jelen rovására dicsőítették a múltat. Művészetben, philosophiában és vallásban a letűnt idők fényét akarták újra helyre állítani. Brunnelleschi, Michael Angelo és Raphael mellőzték a góth művészet mintáit s a klasszikus művészetéit törekedtek életre ébreszteni. Marsilio Ficino, Mirandola, Telesio és Bruno megvetették a scholasticizmus agyasságait és czivódásait s Pythagorast, Platót és Plotinost akarták behozni. A valláson belül pedig Luther és Kálvin nyíltan kikeltek a pápaság visszaélései ellen s azon munkáltak, hogy az egyházat eredeti egyszerűségében újra helyre állítsák. Ekkép az új korszak hátramenőnek látszott. Gyakran van ez így. Az elmúlt idők-höz való visszafordulás a jövőre való előkészülés. Ha azon helyről ugrunk, a hol állunk, nem jutunk messzire; hátrafelé kell előbb egy pár lépést tennünk, hogy neki lendülhessünk.

Giordano Bruno folytonos harczot vívott Aristoteles ellen. Jól tudta, hogy ezzel az egyház Góliátját támadja

meg. Aristoteles rokonértelmű volt az észszel. Anagrammot csináltak a nevéből: „Aristoteles: *iste sol erat*“ (egyetlen volt). Logikáját és metaphysikáját a Ptolemaios csillagászati rendszerével együtt a keresztény hit szükséges részeinek nézték. 1624-ben — egy negyed évszázaddal Bruno vértanúsága után — a párisi parlament egy rendeletet bocsátott ki, mely a száműzetés büntetését mérte mindazokra, a kik nyíltan mernék tételeiket Aristoteles ellen védeni; 1629-ben pedig a Sorbonne sürgető unszolására azt határozta, hogy Aristoteles elveinek ellentmondani annyi, mint az egyháznak ellentmondani! Valahol egy adomát említettek egy deákról, a ki, foltokat fődözvén föl a napban, ezt egy tisztos pappal közölte volna: „Fiam, mondá ez, gyakran olvastam én már Aristotelest s biztosíthatlak, ő ilyenfélét nem említ. Maradj békében; hidd el, hogy azok a foltok, melyeket láttál, szemeidben vannak, nem pedig a napban.“ Midőn Ramus fölkérte Bezát, engedné meg neki, hogy Genfben taníthasson, ez azt felelte neki: „Genf lakóssága elhatározta egyszer s mindenkorra, hogy sem a logikában, sem a tudomány más ágában Aristotelestől egy hajszálnyival sem fog eltérni.“* Ismeretes, hogy Aristoteles csak nagy nehezen menekült meg a szentté avatástól. Aristotelessel tartasz, vagy ellene vagy-e? — ez volt a philosophia kérdése. Ezen Aristoteles-háborúban (*ἀριστοτελαιομαχία*) pedig legérdekesebb az a tény, hogy gyakran egyik fél sem ismerte a stageirita igazi nézeteit; s tényleg oly tanokat tulajdonított neki, melyek éppen ellenkezői

* „Ne tantillum quidem ab Aristotelis sententia deflectere.“

voltak azoknak, a melyeket — mint műveinek alaposb ismeretéből kitetszett volna — vallott.

Bruno, mint mondtuk, ellenzéki állást foglalt el az aristotelikusokkal szemben. Pythagoras, Plató, Plotinos és Lucretius voltak tanítói. Erre a választásra tán vérmérséklete is volt befolyással; mert Bruno, az kétségtelen, az elmélkedők azon osztályához tartozott, kiknél a logika a képzeletnek szolgálatában áll. E kor Aristotelese ellenérzést keltett benne. Az aristotelikusok azt tanították, hogy a világ véges s az egek megrendíthetetlenek. Bruno kijelentette, hogy a világ végtelen s hogy örökös és általános átalakulásnak van kitéve. Az aristotelikusok azt hirdették, hogy a föld mozgástalan; Bruno azt hirdette, hogy forog. Az ily nyílt eltérés természete, hogy az uralkodó pártot dühbe hozta. Elég vakmerőség lett volna oly fonákságokat* vinni a közönség közé, hogy a föld forog; de Aristotelessel daczolni, logikáját kigúnyolni — erre csak az istentelenségből eredt vakmerőség vetemedhetett. Brunonak tehát menekülnie kellett.

Először Genfbe ment. Olasz számkivetettek gyarmata telepedett le itt, ezek között a Marchese di Vico is. Midőn ez meghallotta, hogy egy csuhába öltözött olasz érkezett meg — mert Bruno paduai barátjainak tanácsára ismét szerzetes ruhát öltött — meglátogatta s kérdezé, nem azért jött-e, hogy a Kálvin hitére térjen? „Erre, mondja Bruno, fölvilágosítottam őt magam felől, elmondám neki, miért hagytam el szerzetemet s azután kérdésére azt feleltem, hogy egytalan nem szándékom az áttérés, minthogy Kálvin tanát nem ismerem s hogy egyedüli kívánságom, hogy szaba-

* „Horrenda prorsus absurdissima.“

don élhessek.“ Hajlott azonban a marchese tanácsára: levetette ismét csuháját s javítónak ment egy könyvnyomó-intézetbe. Egy pár hónapig ezzel kereste kényerét; közben sűrűn eljárta francia és olasz protestáns papok szónoklatait meghallgatni. Minthogy azonban a községbe magát föl nem vétethette, tudtára adták, hogy további támogatásukra nem számíthat. Elment tehát türelmesebb városokat keresni. Lyonból rövid időzés után Toulousebe ment; itt valóságos vihart keltett az arisztokratikusok között, a miért csakhamar ismét Páris városába menekült, melynek utczái a sz. Bertalan éjben elontott vértől voltak még sikamlósak. Nem lehetett volna csodálni, ha azonnal kivégzik; azonban egy szerencsés véletlen következtében III. Henrik kegyelmébe fogadta, s nemcsak megengedte neki, hogy a Sorbonneban előadásokat tarthasson, hanem díjazott tanári állást ajánlott neki, ha magát a mise meghallgatására kötelezi. És nem különös-e, hogy oly időben, midőn a mise meghallgatása oly komoly dolog volt — midőn a keskeny és piszkos utczákban fölhangzott *La messe ou la mort!* (mise vagy halál!) fenyegető vészkiáltás visszhangja még bizonyára az emberek fülében csengett — Bruno a föltétel elvetezése ellenére nemcsak folytatta a Sorbonneban előadásait, hanem még népszerű is lett. Mióta Abélard Páris deákságát könnyed ékesszólásával és meglepő fordulataival elragadta, azóta nem fogadtak még tanárt oly lelkesüléssel, mint Brunót. A fiatal, szép, ékesszóló és elmés férfiú modora és ügye egyaránt elragadta a hallgatókat. Használta fölvaltva a szónoklat minden formáját — föl-emelkedett a képzelet léges magaslataiba, majd meg a sikamlósság és bohózatosság mocsárába szállott le —

hol méltóságos, prófétai és szenvedélyes, hol éles és vitázó, hol meg képzelgő és elméskedő volt. Így mellőzte ő a tanári komolyság egyhangúságát, hogy emberi módon szóljon hallgatóihoz. Ez alkalommal nem merte még a kor előítéleteit és tanait nyíltan megtámadni; ez második látogatására maradt, miután előbb Angolországban oly módon tanult meg beszélni, a mint szabad és komoly férfiúhoz illik.

A szép Themse ködös partjain rideg módon avatattott be az angol jellem durvaságába. Bőven kárpótolta azonban ezért fogadtatása Erzsébet udvarában, hol szívesen üdvözöltek minden idegent — főképen olaszokat. Dél-táji szíve sem maradt érzéketlen az angol nők kiváló szépsége és hasonlíthatatlan kellemé iránt. Angolország megérdemelte, hogy fölkeressék, s igaza volt, hogy büszkeséggel megemlékezett „erről az angol földről, melynek vendéglátó hűségét és szeretetét köszönünk.“ * Itt Angolországban tette közzé olasz munkáinak legnagyobb részét. Itteni tartózkodása volt talán életének legderűlebb része. A királyné (kiről azt mondja „az egyetlen Diana, ki köztetek van ép úgy mint a nap az égi testek között“)** pártfogása következtében szerencsés volt sir Philip Sidney barátságát is élvezni.

A kiváló elméssel való érintkezés, a nagy gondolatok és nemes törekvések kölcsönös cseréje és közlése mást embert mint Brunót bizonyosan rábirt volna arra, hogy békét hagyjon a világnak minden tévedésével együtt;

* „Questo paese Britanico a cui doviamo la fedeltà ed amore ospitale.“

** „L'unica Diana, qual è tra voi qual che tra gli astri il sole.“

volt azonban benne valami, mi nem hagyott neki nyugtot. Nem nézhette, hogy a világ eddigi útján halad, nem elégedhetett meg azzal, hogy tévedései fölött mosolyogjon. Bruno bajnok volt, s neki harczát végig kelle küzdenie. Sir Philip Sidney, sir Fulke Greville, Dyer, Harvey és valószínűen még Antonio Perez és Shakespeare Floriojának társaságában Bruno békében és nyugodtan megbeszélhetette volna a philosophia minden kérdését — ha ő Bruno nem lett volna. De őt, a milyen ember volt, a nyilvánosság iránti szenvedélye és az igazság szerezete elragadta — kirohant a küzdő térre.

Nemsokára Angolországba érkezte után (1583) rendezte Leicester, Oxford kancellárja, Lasco Albert palota gróf tiszteletére azt a fényes ünnepet, melyről Oxford évkönyvei és Bruno munkái egy pár részletet fön tartottak. Akkoriban az idegennel igen nagyra voltak és jobban és nagyobbyszerűen ünnepelték és kényeztették, mint mai napság. Nem tartották elégségesnek, ha a hires vendéget egy reggelire meghívták; sem nyilvánosan, sem társaságokban nem adtak ebédeket tiszteletére. A lovagjátékok kora elmúlt. Voltak azonban még nyilvános vitázások, melyek mintegy az értelem lovagjainak voltak harczjátékai. Ilyen lovagjátékot rendezett Leicester a lengyel tiszteletére. Oxford fölhívta bátor férfait, hogy fényesítsék ki fegyvereiket — azaz, hogy rázzák le a port Aristotelesük köteteiről. Kihívtak mindenkit, kinek kedvére volt. Bruno a harczterre lépett. Oxford a legkitűnőbb embereit szemelte ki Aristoteles és Ptolemaios védelmére. Mintha ügyöktől függne egész léte. Alapszabályai kinyilatkoztatták, hogy mindazok a baccalaureatusok és a szabad művészetek mesterei, kik Aristotelest

híven nem követik, öt sillingnyi büntetés terhe alá esnek minden egyes pontbeli eltérésükért vagy az *Organon* ellen elkövetett minden vétségükért. Bruno Oxfordot elmésen az igazi tudományosság özvegyének — la vedova di buone lettere — nevezte.

A bölcsesség e harcának részleteiről nincs tudomásunk. Bruno azt mondja, hogy tizenötször fojtotta el nyomorúlt ellenfelének szavát, a ki nem is felelhetett egyébbel, mint piszkolódással.* Nem feledjük azonban, hogy a nápolyi emberben ezt illetőleg nagy volt a kérkedékenységgel s az ily állításokat nem is szabad szószerint vennünk. Hogy föltűnést okozott, az bizonyos; tanai elég meglepőek voltak. Tudjuk is, hogy e siker alapján az oxfordi egyetemi tanácstól engedelmet kért, hogy nyilvánosan taníthasson. Ez iratában szokott főnhéjázásával azt mondja magáról, hogy ő az Oxfordon előadott-nál „tökéletesebb theológiának doktora és tisztább bölcseségnek tanára“. Bármily különösnek tetszhetik is — megadták neki az engedelmet; alkalmasint azért, mert Erzsébet pártfogolta. Fölolvasásait a kozmológiáról tartotta és a lélek halhatatlanságáról; ez utóbbi tant nem Aristoteles

* „Menjetek el Oxoniába és meséltessétek el magatoknak, mi esett meg Nolanoban, midőn nyilvánosan vitatkoztak a theologia doktorai Alasco Polacco herczeg jelenlétében s az angol nemesek körében! Meséltessétek el magatoknak, hogyan tudtak felelni az okadatokra, hogyan akadtak fön tizenöt syllogismussal tizenötször mint a bolha a csepűben; e szegény doktor, ki mint az akadémiának korifeusa e fontos ok miatt nem érhetett tovább. Messéltessétek el magatoknak, mily udvariatlanok voltak és hogyan vitatkoztak; mily türelmes és emberség tudó volt azonban a másik, ki valóban kitüntette, hogy nápolyi vér, hogy egy boldogabb ég alatt született és neveltetett!“ — La Cenna de le Ceneri, Bruno: Opp. Ital. II. 179.

elvei, hanem az új-platonismus szerint adta elő, mely az életet rövid harcznak nézi, a végvonaglás egy nemének, melyen a léleknek keresztül kell mennie, mielőtt az örökké való és általános élet fényében részesülhetne — túlvilági létünk bizonyossága azon mély s kiolthatatlan vágyásunkon alapszik, hogy istennel egyesülhessünk, hogy e nyomorúlt sphaerát az örökkévalóság fényes régióival fölcserélhessük. Nincs kétség benne, hogy ő e tant elmemozdító ékesszólással adta elő; de bizonyára igen heterodoxnak tetszett e böles egyesületben, melyről Bruno azt mondja, hogy „vaskalaposok gyülekezete volt, melynek tudatlansága, főnhéjazása és parasztos durvasága egy Jóbot is kihozott volna türelméből.“ Csakhamar véget is vetettek fölolvadásainak.

Megemlékeztünk már a pártfogásról, melyet Ezsébet részéről élvezett; ezt ő oly hizelgésekkel viszonzotta, melyek minden túlzottságuk mellett mégis az akkor dívó udvari kifejezés módjának teljesen megfeleltek; és nem kell felednünk, hogy egy protestáns királynénak ezen dicsőítése későbbi vádlóinak szemében nem a legkisebbik bűne volt. Azonban még Erzsébet sem foghatta egy eretneknek pártját. Bruno vakmerő ékesszólása oly ellenzést szült, hogy el kellett hagynia Angolországot. Ekkor visszament Párisba, hogy a *Quartier Latin* (a deák városrész) ragaszkodását újra kinyerje. Engedélyt nyert, hogy Aristoteles physikája fölött nyilvános vitázásokat kezdhessen. Három napig folyt e vita, melyben szóba hozattak a természet, a világ-egyetem s a föld forgásának nagy kérdései. Bruno félre dobta a fátyolt — tisztára kifejtette nézeteit. A megállapított nézetek e heves támadása megszülte természetes hatását — újra menekülnie kellett.

Ezután Németországban találjuk, melynek tiszteletre méltó egyetemeibe bevitte az újítás szellemét. 1586-ik évi júliusban a marburgi egyetemen, Hessenben, mint *theologiae doctor Romanensis* iratkozott be; de nyomós okoknál fogva — ob arduas causas — nem engedték meg neki, hogy philosophiai előadásokat tarthasson. Erre legyalázta a rektort a tulajdon házában, zavart támasztott és végül azt követelte, hogy neve az egyetem tagjainak sorából kitöröltessék. Elment Wittenbergába.* Oly barátságosan fogadták a lutheranizmus e központjában, hogy Wittenbergát Németország Athénaejének nevezte el. „Igazságtok, írja az egyetemi tanácsnak, viszsztatartott benneteket attól, hogy a személyemről és véleményeimről keltett rossz akaratú hírekre hallgassatok. Bámulatos pártatlanságtoknál fogva megengedtétek, hogy hevesen megtámadhassam Aristoteles philosophiáját, melyet ti oly nagyra becsültök.“ Két évig oktatott itt zajos népszerűség közepette, de különben meglehetősen óvatossággal is — a lutheranizmus sajátos nézetei ellen nem szólalt föl. Még a sátán védelmére is kikelt; hogy ezt a szájalom hangján tette-e, mint Burns, vagy a bohózatosság szellemével-e, mely a rettenetes tárgyakkal játékot szeret üzni, nem tudjuk. Bármily szellemben tette is, bizonyos, hogy hallgatóságát meg nem botránykoztatta.

Azt hinné az ember, hogy itt Wittenbergben állandóan fog megmaradni — volt bámuló hallgatósága s föltétlen szólás-szabadságot élvezett. Miért sietett mégis ily

* A szövegben követeztesen *Württemberg* áll, mi sajtóhiba, vagy tévedés. B. J.

irigylésre méltó viszonyoktól és helyzettől szabadúlni? Egyszerűen azért, mert ő nem volt az az ember, ki nyugton és békében maradhatott volna. Az ujítás szelleme birtokába ejtette lelkét, s ez hajtotta őt városról városra, hogy terjeszsze tanait. Következő lépése jellemző vakmerőségére nézve. Wittenbergából Prágába ment, a lutheranizmus központjából a katholicizmus központjába! E pontban azonban nagyon is bízott erejéhez: nem talált itt sem rokonérzésre, sem gyámolításra. Elment tehát Helmstaedtbe, hol — miután hire megelőzte — Braunschweig hercege, örököse nevelésének megtisztelő föladatával bízta meg. S ha békében akart volna maradni, itt — a világ nyelvén szólva: sikert arathatott volna; csak-hogy nem hagytak neki nyugtot meggyőződése — az ilyenek annyira útjában állnak a sikernek! — s az egyház átkát vonták fejére. De igazolta magát s az ítélet megsemmisített; de Helmstaedtben nem volt szabad maradnia. Elment tehát Frankfurtba, hol teljes visszavonultságban élt és három latin munkát tett közzé. Weichels nyomó-intézetében alkalmazást és a karmeliták kolostorában lakást talált; ez utóbbinak perjele bámulta lángeszét és tudományát, ámbár vallásbeli nézetei fölött voltak némi kétségei. A frankfurti vásárok számos látogatói között volt egy Ciotto nevezetű velencei könyvkereskedő is, ki miután itt Brunóval megismerkedett, oly nagy hirét keltette otthon bámulatos elméjének, hogy nagyban fölkellette kíváncsiságát a fiatal Mocenigonak — egy hirneves család sarjának, kiben azonban nem volt meg semmi abból, mi e hirnevet megszerzé. Mocenigo azt hitte, hogy Bruno titokzatos és nagybecsű dolgokat fog neki elárulhatni, melyek Lullus művészeté-

ben csak érintve vannak, s meghívta magához Velenczébe. Bruno megmagyarázhatatlan sietséggel hagyta oda Frankfurtot (1591-ik év tavaszán) s ifjú bámulójának palotájában szállott meg. Mindkét fél csakhamar észre vette, mennyire csalódott. Mocenigo föladta őt az inquisitiónak mint istentagadót és eretneket — talán mert bosszantotta az a roszúl elrejtett megvetés, melyet Bruno tehetségei iránt mutatott, talán azért, mert a várva várt fölvilágosításokat tőle meg nem nyerhette. Signor Berti kétségbe vonhatatlan oklevelek alapján adta elő az egész ügyet, mely meglepő alávalóságot tüntet föl.

Az inquisitio pöréről kimerítő tudósításokkal rendelkezünk. Úgy látszik, a dolog egészen rendjén ment végbe. Bruno ritka nyíltsággal felelt, mind az életére, mind a tanaira vonatkozó kérdésekre. Nem tagadta, hogy műveinek több pontja ellenkezik a katolikus hittel, azt sem, hogy többször fejezte ki talán magát oly módon, hogy botrányt idézett elő. De hozzá tette — s ez egészen e kor szellemében történt — „e dolgokat azonban sohasem mondtam oly szándékból, hogy a katolikus hitet megtámadjam, hanem csak philosophiai okoskodásokra vonatkozólag, vagy eretnek vélemények megvilágítására.“ Határozottan tagadta, hogy az apostolokat gúnyolta vagy Krisztusról illetlenül szólt volna; de bevallotta, hogy a háromegységről való metaphysikai nézetei nincsenek összhangzatban az egyház szentháromsági dogmájával. „Nem emlékszem, hogy a testtélétel tanát valamikor fejtegettem volna, ámbár magamban kételkedtem, hogyan lehetett az ige testté?“ Vakmerő vallomás volt ez ilyen helyen! De különösen említésre méltó azon határozott állítása, hogy okadatainak csak *metaphysikai*

jelentőségük volna ; ő a maga részéről pedig nem csak hogy aláveti magát az egyház dogmáinak, hanem elútasítja magától, megveti és megbánja mindazokat a téves nézeteket, melyeknek tán kifejezést adott, mindazokat a kétségeket, melyeket tán érezhetett.* Nekünk ez méltatlan visszavonásnak tetszhetik. Ama kor philosophusa előtt pedig csak jogos megkülönböztetés volt. Attól a percztől fogva, hogy az ész a maga módja szerint törekedett megoldani azokat a problémákat, melyeket az egyház már megoldott — kénytelen volt mindenki e megkülönböztetést elfogadni, a ki nem volt elhatározva arra, hogy az egyház tanait magától elútasítsa és mellőzze. Épen így áll most a dolog a positiv tudományt illetőleg — következményei az egyház határozott dogmáival éles ellentétben állanak, de az egyház hű szolgálai azért vendéglátó szívességgel fogadják azokat elméikbe. A régiebb idők e pontbeli eltérésének szembeszökő példája az, hogy olyan nyilvános tanárok hirdették nyíltan, hogy a lélek halhatatlanságában, mint philosophiai tanban, nem hisznek, a kik mégis ragaszkodtak a halhatatlanság dogmájához.**

Bruno tehát, ki áldozat lenni nem akart, e szokott kétértelműséget igenis fölhasználhatta, anélkül, hogy maga-

* „ . . . Utálom és megvetem mindazokat a tévedéseket, melyeket mind mai napig elkövettek, s melyek a katholikus hittől járnak; valamint mindazokat az eretnekségeket, melyeket tartalmaz s azokat a kétségeket, melyek engem a katholikus vallásban és az egyház által meghatározott okok miatt kínoztak.“ — *Berti*: Op. cit. p. 263.

** Lásd ezt igen részletesen kifejtve *Francesco Fiorentino* ügyes és tanulságos művében: *Pietro Pomponazzi*; studi storici su la scuola Bolognese e Padovana del secolo XVI. Flórencz, 1868.

megbecsülését csorbította volna. Bevallotta eretnekségeit, de kijelentette, hogy kész magát alávetni. Ugyanez történt meg Galileivel. Akik az ily találkozatokat figyelemmel szeretik kísérni, érdeklél fogják hallani, hogy midőn Brunót fogságba vetették, épen akkor nyitotta meg Galilei matematikai tanfolyamát Paduában.

Azonnal, hogy Brunót elfogták, tudósították a Rómában székelő Nagy Inquisitort, San Severinot, ki elrendelte, hogy a foglyot neki a legelső alkalommal erős fedezet alatt küldjék el. Thomas Marosini megjelent Velence *bölcsei* előtt s ő eminenciája nevében Bruno átadatását kérte. „Ez az ember, így szólt, nemcsak eretnek, hanem az eretnekek czímere. Oly műveket irt, melyekben az angol királynét s más heretikus fejedelmeket hangos szóval dicsér. Irt több oly dolgot is, melyek a vallást érintvén, a hittel ellenkeznek.“ Némi habozás után engedtek a kérelemnek, s úgy látszik, Bruno maga is így akarta. 1593-diki (nem 1598-ban, mint életrajzírói egyhangulag állították) január 16-ikán Róma tömlőczébe vitetett át. Itt hét esztendeig maradt. Miért maradt itt ennyi ideig elitéletlenül, titok maradt Talán azon reményben történt, hogy sikerül majd tőle kicsikarni azon eretnek-tan megtagadását, a mely, úgy látszik, a legkeményebb sérelmet rejté magába — t. i. arról való véleménye, hogy több világ létezik. Velenczében készséget mutatott arra, hogy aláveti magát az egyház valamennyi dogmájának — mért ne vetné hát alá az egyháznak a tudomány ezen egyetlen pontját is? Galilei folyamodott is utóbb ezen kifogáshoz. Bruno vonakodott. S miután azt találták, hogy sem fenyegetéseik, sem logikájuk nem fog rajta, február 9-én San Severino palo-

tájába vitték ; itt pedig a bibornokok és a leghiresebb theologusok jelenlétében térden állva kellett az ítéletet meghallgatnia, mely egyházi átokkal sújtotta. Miután ez megtörtént, átadatott a világi hatalomnak azzal az ajánlással: „hogya minél enyhébben és vére ontása nélkül büntettetnék“ * — ez volt a kegyetlen formula az elevenen való megégetésre.

A szerencsétlen áldozat magatartása ezen egész eljárás alatt nyugodt és méltóságos volt. Ezt még üldözői is érezték. Midőn ítéletét meghallgatta, csak egyetlen mondat zavarta meg lelke derűtségét. Büszke felsőbbiséggel emelte föl fejét s így szólt: „Nagyobb félelemmel hozzátok ti ez ítéletet, mint a milyennel én azt fogadom.“ ** Egy heti halasztást engedtek még neki, azon reményben, hogy a félelem tanainak visszavonására fogja bírni. De a hét eltelt és Bruno hajthatatlan maradt.

1600-ban február 17-én Róma utczáit a jubilaum alkalmából számtalan nép özönlé el, nem kevesebb mint ötven bibornok volt jelen, s eljött a számos nemzetbeli zarándokok serege is, hogy bűnbocsánatért esedezzek — ekkor vitték ki azt a megátalkodott bűnöst, ki a Copernicus hypothesiséből levont rettenetes eretnek-tanát a világok többségéről visszavonni nem akarta, kivitték a Campo di Fiorán, Pompejus régi színháza mellett, emelt máglyára. Meggyújtották a rőzsenyalábokat; a tömeg némán nézte; sokan remélték még, vissza fogja vonni tanait. Rövid idő múlva azonban elszórta a szél az el-

* „Ut quam clementissime et citra sanguinis effusionem puniretur.“

** „Maggior timore provate voi nel pronunciar la sentenza contro di me, che non io nel rivecerla.“

határozott elmélkedő hamvait, ki a halált még vértanúságában is nyugodtan és csöndesen mint egy fensőbb élet-hez való átmenetet üdvözölte.

Bruno a theologiai bárgyuságnak és a magamegelégedett vallásos türelmetlenségnek lett áldozata. Lehetetlen ily büntetésről erős fölháborodás és undor nélkül nem olvasni. Valóban nincsenek oly lapok az emberiség évkönyveiben, melyeket készségesebben szeretnénk kitépni, mint azokat, melyekre a vakbuzgóság irta le véres történetét. Sokszor szolgáltak ugyan együgyű ürügyek a vérontásra — de a legundorítóbbak azok, melyek vallásbeli különbségeken alapúlnak. A vallás kérdése, az tagadhatatlan, már magában rettenetes. Az embereknek lehető legnagyobb érdekükben áll, hogy igazságát fölfogják; de ha e problémát a saját meggyőződéseik világánál meg nem oldhatják — valjon előbb érnek-e ezélt a máglyák világánál? A türelmesség még korántsem köz-erény; de mily harcokon, erőszakosságokon, üldözéseken kellett a világnak átesnie, míg a türelmességnek csak mai közepes fokáig is emelkedhetett! A tizenhatodik században a szabad gondolatot bűnnek nézték. A legbölcsebbek is borzasztó türelmetlenek voltak; a legszelídebbek, kegyetlenek. Campanella elmondja, hogy ötvenszer volt fogságban, hétszer pedig kínvallatásra kárhoztatva, mert másképen mert gondolkodni, mint azok, kiknek a hatalom volt kezükben. Az üldözés százada volt ez. S a mi ez üldözést oly véressé tette, az a régis az új közötti harc volt — a harc a gondolkodás és a dogma, a tudomány és a hagyomány között. Európa minden részében — még Rómában is — támadtak férfiak, ki új tanokat hirdettek s lerázták a békókat, melyek az emberi

értelmet rabságra kárhoztatták. Ez volt az első válság az újabb történelemben, melynek haladását a máglyák tüze mutatja, mely minden városban föllobogott. Az izzó zsarátnok pírja bevonta a tudomány éjszaki fénye által megvilágosított eget.

Megérdemelte-e Bruno halálát? E kor fogalmai szerint bizonyára meg; ámbár egyes történetírók, elég furcsán, azzal hozták magukat zavarba, hogy az ily szigorú büntetésnek megfelelő indító okot kerestek. Pedig ő eretnek fejedelmeket dicsőített; philosophiailag okoskodott a hit — szorosabban a vallás tárgyai fölött; hirdette a gondolkodás és kutatás szabadságát; vonakodott a szentmisét hallgatni; ismételt számtalan akkor dívó bohóságot, melyek a szent dolgokat megvetés tárgyává tették; végül pedig oktatása által a pantheizmus rendszerét terjesztette, mely a kereszténységgel homlokegyenest ellenkezik. Bruno mindezt elkövette. De tették ezt mások is előtte, valamint utána s mégis megmenekültek. Ő pedig elveszett — mert a tudomány szempontjából támadta meg az egyház csalódhatatlanságát, mert azt tanította, hogy ez a mi földünk, melyen a Megváltó fölfeszítettetett, ez a föld, mely fölött az egyház uralkodott, nem központja a világegyetemnek, sem nem az egyetlen világ, mely a végtelen térben forog. Ennélfogva a lángok őt — mint Scioppius egy barátjának boszús elmésséggel mondja, midőn Bruno kivégeztetését neki megírja — „azon világokba vitték, melyeket képzelt.“

„Az emberek akkép szállnak át az utókorra, a mint meghalnak“ mondja szerencsés kifejezéssel Monekton Milnes. Bruno pedig, mint sok más férfiú is, jobb emlékezetben maradt halála mint bármi egyéb miatt, a mit

élte folyása alatt tett. Az ítélet, mely testét megemésztette, halhatatlanná tette nevét. Tudta, hogy így lesz — „A kit egy korszak megölt, az élni fog minden következő korszakban.“ *

Ha Bruno philosophiáját mint rendszert tekintjük, nem habozhatunk bevallani, hogy nincs belső, hanem csak történeti bece. Mellőztetésének tényében meg van írva ítélete. Történeti szempontból azonban fölötte érdekesekek az ő művei főképen ha életrajzi érdekeltséggel olvassuk. Mert ezek nemcsak a kort világítják meg, hanem a férfit is föltüntetik — föltüntetik hevesességét, vakmerőségét, hiúságát, képzelő erejét, csélesap természetét, tiszta nápolyi jellemét és az igazság iránti őszinte szeretetét. A kik komoly tárgyakat higgadt méltósággal szeretnek előadva találni, meg fognak ütközni szabadságán s a sokszor kitüntetett rossz izlése türelmetlenné fogja őket tenni. De nézzék inkább e műveket mint egy nyughatatlan harczos gyors szüleményeit — mint egy erejétől duzzadó, buzgó, de szabálytalan elme rögtönzéseit, s azt se feledjék, hogy az izlés akkoriban nem volt oly válogatós, mint a milyen azóta lett. Midőn Bruno bohósságokat és illetlenségeket kever komoly és fontos fejtegetésekbe, akkor voltakép ő is csak ama kor pajzánságával él; ép oly engedékenyeknek kell lennünk irányában, mint Bembo, Ariosto, Tansillo és a többi iránt. Még Platót sem lehet e hiba alól teljesen fölmenteni.

Abban is kora izlését követte, hogy párbeszédi alakban írta műveit. Ez oly forma, mely a vitázásra kiválóképen alkalmas; munkái pedig valamennyien vitázók. A

* La morte d'un secolo fa vivo in tutti gli altri.“

párbeszéd képessé tette arra, hogy majd a vaskalapost, majd a philosophust, majd meg a theologust tehesse nevetségessé; hogy oly nézeteket is elmondhasson, melyektől még az ő vakmerősége is visszarettent volna, ha másnak szájába nem adhatja. Sokkal élvezhetőbbekké tudta ő párbeszédeit tenni, mint a minők a metaphysikai munkák különben lenni szoktak; ezt pedig azért el, hogy sokszor kitér, most nevetségest hoz föl majd meg ékesszóló lesz, s azonfölül előadásába elég sűrűn beleszó sonetteket is. Élénksége gyakran szinte fárasztó. A főnevek és melléknevek e túláradó folyama, mely fölötte termékeny tollából kiömlik, az olvasót elbódítja s összezavarja. A szó-áradatra nézve nem mérkőzhetik vele senki, legfőlebb az egy Rabelais.* Támadásának örökös célpontjai a papok és philosophusok. Az elsőeknek szemükre veti, hogy tudatlanok, pénzre szomjazók, képmutatók s hogy a kutatást el akarják fojtani, csak hogy a tudatlanságnak uralmát meghosszabbítsák. A philosophusokat meg arról vádolja, hogy vakon ragaszkodnak a tekintélyhez, hogy Aristoteles és Ptolemaios iránt a

* Idézünk ennek föltüntetésére egy mondatot a *Gli Eroici Furori* ajánló leveléből: „Boldog Isten, minő látvány! Kerülhet-e valami aljasabb és nemtelenebb a tiszta érzelem szeme elé, mint egy mélyelmű, bánatos, megkínzott, szomorú s búskomor ember, ki majd meleg majd hideg lesz, hol buzgó hol meg remeg, majd halvány majd piros, majd egészen odáig van, majd meg elhatározás ül az arcán, ki ideje legáldásosabb óráit arra használja, hogy agyának életerejét írásba szedje s nyilvános emlékekbe rejtve örökös kínját, komoly gyötrődéseit, észszerű fejtegetéseit, melyek gondolkodásra buzdítanak, és keservesen szerzett tanulmányait, melyek a nemtelen és tehetetlen ügyefogyottságnak zsarnokságára és disznóságra vannak kárhoztatva?” Így megy ez aztán még valami ötven soron végig! — Opp. Ital. II. 299.

bárgyuságig-menő tiszteletet mutatnak s hogy az ókort szolgálilag utánozzák. Főlemlítendő pedig, hogy nem annyira magát Aristotelest támadja meg, mint inkább Aristoteles bálványozását.* A korlátolt kor vaskalapossága ellen folyton szórja villámait. Egy helyen a vaskalapost jellemezvén, úgy szól: „Ha nevet, Demokritosnak mondja magát; ha sir, Herakleitossal tart; ha okadatol, akkor Aristoteles; ha képzelmenyeket kombinál, akkor meg Plató; ha hebeg, természetesen Demosthenes.“ Hogy Bruno gúnyja nem a tudományosság megvetéséből eredt, bizonyítja a saját bő tudományossága. Csakhogy ő azért tanulmányozta a régieket, hogy kikeresse belőlük azokat az örök igazságokat, melyek a tévedés nagy halmaza alá valának temetve; *ezek* pedig, a vaskalaposok, csak azért foglalkoztak velök, hogy idegen tollakkal hivalkodjanak.

Ha előadása módjáról magára a dologra térünk, s Bruno helyét a philosophia történetében kijelöljük, akkor azt kell róla mondanunk, hogy ő az új-platonizmus utódja és Spinoza, Descartes, Leibnitz és Schelling elődje. Ismerték-e Spinoza és Descartes Giordano Brunonak műveit, nem tetszik ki elég világosan. Mindazáltal, nem tagadhatni, hogy Bruno megelőzte Spinozat az isten *megmaradóságáról* (immanence), a *teremtő természet* (natura naturans) és a *teremtett természetről* (natura naturata) való híres fogalmában, valamint a fejlődésről adott pantheiztikus elméletében. Megelőzte továbbá Descartes híres kriteriumát az igazságról, azt ugyanis, hogy a mi az elme számára világos és nyilván való és ellenmondást meg nem tűr, annak igaznak kell lenni; épen úgy midőn a tekin-

* L. Opp. Ital. II. 67. hol ez bőven van fejtegetve.

télylyel a kételkedést állítván szembe, ez utóbbit határozottan kiinduló ponttá teszi: „*Ki helyesen akar itélni, annak lemondania kell tudni a hívés szokásáról, annak az ellentétek közt az egyiket ép oly lehetségesnek kell tartania, mint a másikat, annak ki kell magát vonnia a születése óta belécsepegtetett érzelmek alól.*“ * Leibnitz bevallja, hogy ismerte Bruno műveit, s talán ezekből kölesönözte az ő elméletét a monadokról. Schelling végül nem tagadja, hogy sokat köszön neki.

Van ezen fölül Brunónak még egy érdeme, melyet nem szabad figyelmen kívül hagyni — az, hogy erős lökést adott a természet tanulmányozásának. A középkor philosophiája, mely az entitásokról és quidditásokról szóló syllogismusokkal volt elfoglalva, elszalasztotta azt a nagy igazságot, hogy „az ember a természet szolgája és magyarázója.“ A philosophia azt tanította, hogy a magyarázat csak *belülről* eredhet; hogy az embereknek a saját elméjükbe kell tekinteni s a saját eszméiket elemezni, fölosztani és osztályozni, a helyett hogy a természetbe tekintenének és türelmesen megfigyelnék processusait.** Bruno egyike volt az elsők között, kik az embert a szabadba hívták. Költői ösztönénél fogva természetesen a Természetet egy nagy könyvnek nézte, melyben az embe-

* „Chi vuol perfettamente giudicare deve saper spogliarsi de la consuetudine di credere, deve l'una e l'altra contraddittoria esistimare egualmente possibile, e dismettere a fatto quell' affezione di cui è imbibeto da natività.“ — De l' Infinito Universo e Mondi: Opp. Ital. II. 84.

** Róluk mondá *Telesio* nyomósan: „Sed veluti cum Deo de sapientia contententes decertantesque, mundi ipsius principia et causas ratione inquirere ausi, et quae non invenerant, inventa ea sibi esse existimantes, volentesque, veluti suo arbitrato, mundum affluxere.“ — De Rerum Natura, Proem.

reknek olvasniok kellene. Istenítette a természetet; a világ-egyetemet az isten ruházatának tekintette, az isteni cselekvés megtestesülésének. Nem szabad azonban ezt félre értenünk. Bruno elfogadta ugyan Copernicus elméletét s küzdött korának elfogadott physikája ellen, de azért még nem szabad őt a tudományos módszer követőjének tartanunk. Elfogadta a helyes nézetet a föld kerekességéről és forgásáról; de ezt metaphysikai elvének, nem pedig szigorú inductio alapján tette.

Bruno hite pantheizmus volt. Számos helyen nyíltan Avicebronra hivatkozik, kinek *Fons Vitae* című művét nagy rokonérzettel olvasta, s alkalmasint tőle kölcsönzött bizonyos pantheiztikus eszméket. Azt tanítá, hogy Isten a végtelen értelem, az okok oka, minden életnek és szellemnek elve, a nagy cselekvőség, melynek működését világ-egyetemnek nevezzük. De Isten nem *teremtette* a világ-egyetemet; de *fölruházta* étellel — léttel. Ő valósággal a világ-egyetem; de csak úgy, a mint az ok az okozat is; a mennyiben föntartja, *okozza*, de általa meghatározva, korlátozva nincsen. Ő a maga erején létező s oly lényegesen cselekvő, hogy folytonosan az oknak képében nyilatkozik. A legfőbb létező és a tőle függő alsóbb rendű létezők közt az a különbség, hogy amaz föltétlenül egyszerű, részek nélkül való; egész, azonos és egyetemes; az utóbbiak pedig csak egyéni részek, s a nagy Egésztől különbözők. A látható világ-egyetemen fölül és kívül, van egy Végtelen Láthatatlan — egy mozgástalan, változhatatlan Azonság, mely minden különféleség fölött uralodik. A létezők ezen létezője, az egységek ezen egysége: Isten — „Isten a monasok monasa, a lények lényisége.“ *

* „Deus est monadum monas, entium entitas.“

Bruno szerint lehetetlen a természetet istentől elválasztva, külön fölfogni, de az istent a természettől elválasztva igenis lehet. A végtelen lét a világ-egyetem lényeges központja és állománya, de azért fölötte áll minden dolog lényének és állományának: ő lényegen fölül való (superessentialis), állományon fölül való (super-substantialis). Így nem képzelhetünk gondolatot függetlenül az elmétől, de igenis képzelhetünk elmét függetlenül minden gondolattól. A világ-egyetem Isten értelmének, szellemének gondolata — sőt több: értelmének végtelen cselekvősége. A világot végesnek képzelni, annyi mint isten hatalmát korlátozni. „Miért képzelnők, hogy az isteni cselekvőség (la Divina efficacia) tétlen maradna? Miért mondanók, hogy az isteni jószág, mely végtelenül elhathat és végtelenül eloszolhatik, önnön magát korlátozni akarná? Miért volna végtelen tehetsége eredmény nélkül való — miért volna megfosztva azon lehetségtől, hogy végtelen számú világokat teremtsen? S miért akar-nók eltorzítani az isteni kép fönséges voltát — nem kell-e inkább egy végtelen tükörben visszatükröződnie, minthogy természete végtelen és megmérhetetlen?“ *

Bruno szerint csak egyetlen szellem van, s ez Isten.**
Est Deus in nobis (Isten lakozik bennünk). Ez a szellem

* De l' Infinito: Opp. Ital. II, 24.

** *De Morgan* (Companion to the Almanack, 1855) azt mondja: „Bruno halálának okai között *atheizmus* is szerepel. Gyakran használják e szót az isteni kinyilatkoztatás tagadására, többi közt még oly írók is, mint Brucker és Morhof. A *De Monade*-ről azt mondja Morhof hogy nincs benne nyílt atheizmus. Mit gondol e szó alatt, eléggé világos, midőn egy munkáról szól, mely több száz helyen elismeri istent és sok más helyen bizonyos nézeteket mint istentagadókat, elutasít.“

mely istenben tökéletes, kevésbbé az az alsóbb rendű szellemekben; még kevésbbé az emberben; fokról-fokra tökéletlenebb a teremtetett lények lefelé haladó sorában. Mindezek a különbségek azonban csak fokbeliek, de nem lényegbeliek egyszersmind. A lények alsó rendű sora nem érti meg önmagát, de van valami nyelve. A lények felsőbb rendű soraiban az értelem az öntudat fokáig emelkedik — megértik önmagukat s az alattuk levőket. Az ember, ki a teremtés hierarchiájában a középfokon áll, képes az élet minden jelenségét szemlélni. Látja az Istent maga fölött — látja az isteni cselekvőség nyomait maga körül. És a melyek a világ-egyetem változhatatlan rendjéről tesznek tanúságot: ezek a nyomok alkotják meg a világ lelkét. Őket összegyűjteni s azokkal a létezőkkel összefűzni, melyekből eredtek — ez az emberi elme legnemesebb foglalkozása. És ha az ember ebben az irányban működik, fölfedezi, hogy ezek a nyomok, melyek a természetben elterülnek, nem különböznek azoktól az *eszméktől*, melyek a saját elméjében léteznek.* Így érkezik ahhoz a fogalomhoz, hogy a világ lelke azonos a saját lelkével, mindkettő pedig az isteni szellem visszatükröződése, ekkép vitetik arra az állításra, hogy az alany azonos a tárggyal, a gondolat a léttel.

Ezek azon tan gyöngé körvonalai, melynek hirdetése miatt Bruno hazátlan vándor és vértanú lett; a saját

* „*Elp*: Mire valók az mi érzékeink? — *Fil*: Tisztán az ész gerjesztésére; az igazság rámutatására, de nem megítélésére is. Az igazság az érzéki tárgyban úgy van benne, mint egy tükörben; az okoskodásban mint az okadat tárgya; a szellemben mint elv és következmény; az elmében azonban megvan igazi és helyes alakja.“ — De l'Infinito, p. 18.

főnséges kifejezése szerint: „Ezzel a philosophiával nagyobbra nőtt a lelkem s az *elmém magasra emelkedett*.“*

Öt dialogusban, *La Cena de le Ceneri* (A hamvak hamva) küzd a világ mozgástalanságáról való hypothesis ellen; kijelenti, hogy a világ-egyetem végtelen és óv attól, nehogy központját vagy körszélét keressük. Bőven kiterjeszkedik a különbségre az égi tünemények jelensége és valósága között; azt állítja, hogy földünk ugyan azokból az anyagokból való, mint a többi bolygók s hogy minden a mi létezik: él, úgy hogy a világ egy roppant nagy állathoz hasonlítható.** E művében felel azoknak is, kik rendszere ellen a szentírás tekintélyét hozzák föl — felel pedig épen úgy, a mint korunk geologusai felelnek ugyancsak erre az ellenvetésre, azon kijelentésével ugyanis, hogy a szentírás kinyilatkozása erkölcsi volt, nem pedig physikai; hogy a biblia nem is akar tudományt tanítani, sőt épen ellenkezőleg, a közönséges nézeteket fogadta el s oly kifejezésekkel élt, minőket a köznép is megérthetett.† Van e műben ezen kívül még néhány érdekes kitérés, melyek Angolországának Erzsébet uralkodása alatti társadalmi állapotaira vonatkoznak.

* „Con questa filosofia l'anima mi s'aggrandisce, e mi si magnifica l'intelletto.“

** Platótól kölcsönzött gondolat, ki a *Timaios*-ban ezeket mondja: „Οὕτως οὖν δὴ κατὰ λόγον τὸν εἰκότα δεῖ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον ζῶον ἔμψυχον ἔννοον τε τῇ ἀληθείᾳ διὰ τὴν τοῦ Θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν. — p. 26. Bekker kiad. V. ö. még *Politikos* p. 273. Bruno ezt talán egyenesen átvette Platótól, vagy talán honfitársának, *Telesio*-nak művéből tanulta: de *Rerum Natura*.

† „A józan ész és a közönséges gondolkodás és beszédmód szerint.“ A 4. párbeszéd elejét (mely e különbséget állítja) érdemes végig elolvasni. — *Opere*, I. 172 kk.

A *De la Causa* (az okról) és *De l'Infinito* (a végtelenről) legérettebben és legösszefüggőbbben adják elő philosophiai nézeteit. Minthogy terünk nem engedi, hogy elemzésükre rátérjünk, hivatkozunk Bartholmess által való fejtegetésükre.* A *Spaccio de la Bestia Trionfante* (A diadalmas marha elterjedése) leghiresebb műve. Tolland 1713-ban fordította le, de csak néhány példányban nyomatta, mintha azt akarta volna, hogy a munka csak néhány válogatott olvasó kezébe kerüljön. Már maga a könyv czíme is zavarba hozta a világot s a legkülönösebb sejtelmeket keltette. A „diadalmas marha“, melyet Bruno ki akar üzni, a következő: a régi csillagászat az eget állati képekkel éktelenítette el, ő pedig ezek elűzésének ürügye alatt azt a nagy marhát (a babonát) támadja meg, melynek uralma azt hiteti el az emberekkel, hogy a csillagok az emberek ügyeire befolyással volnának. A *Cabala del Cavallo Pegaseo*-ban (A Pegasus ló ármánya) a szamarat sarkastikusan „la bestia trionfante viva“-nak (a diadalmas élő marha) mondja s e tiszteletre méltó állat dicsőítésére egy sonettet is ír:

Oh sant' asinità, sant' ignoranza,
 Santa stoltizia, e pia divozione,
 Qual sola puoi far l'anime si buone
 Ch'uman ingegno e studio non l'avanza! stb. **

A *Spaccio* azon kor babonája ellen intézett támadás — harc a tudatlanság és „azon orthodoxia ellen, mely erkölcsiség és hit nélkül való, mely romlása minden igazságnak és erénynek“. Bruno az erkölcsiséget képzelme-

* *Bartholmess*: Jordano Bruno, II. 128—154.

** „Oh szent számárság, szent tudatlanság, szent ostobaság és kegyes ájtatosság! Ti tehetitek egyedül a lelket oly jámborrá, hogy az emberi ész és tudomány nem haladhat.“

sen „a sziv csillagászatának“ mondja. E könyv különös keveréke a tudományosságnak, a képzeletnek és bohózatosságnak, egészben talán legfárasztóbb műve. Bartholmess, ki Brunot sokkal jobban bámúlja nálamnál, azt mondja róla: „A régiek mythológiája és symbolizmusa ép oly tapintattal mint tudományossággal vannak itt fölhasználva. A képzelmény, hogy az újabb világot is még Jupiter és Olympus udvara igazgatja, a lovagiasságra való visszaemlékezésnek és a középkor csodáinak keveréke az ókor regéivel és hagyományaival — mind e fogalmak, melyek megteremtették a mythologia, a vallás és a történet philosophiáját — a Vicosokat és Creuzereket — ez a különös keverék fölötte érdekessé teszi a *Spacciot*. A philosophus itt a moralista nemes nyelvén szólal meg. A mint az erények sorban megjelennek azon bűnök helyettesítésére, melyek az egeket eléktelenítik, megtanúlják Jupitertől, mi mindent kell tenniök s mi mindent kerülniök; minden tulajdonságaik felsoroltatnak s megmagyaráztatnak s többnyire allegoriákban személyesíttetnek; a kikerülendő veszedelmek és kihágások hasonló erővel vannak jellemezve. A munka minden lapja kiváló tehetséget mutat a pszichologiai megfigyeléshez, és a szív és a korabeli társadalom alapos ismeretét tünteti föl. A szenvedélyek finoman vannak elemezve és jól festve. A mi pedig a gondolkodó olvasót még inkább lebilincseli, az e hosszú képzelménynek emelkedett stilusa, melyet a philosophiai predikáció egy nemének tekinthető. Igazság és bölcsesség és őszinteség lépnek a jövőben a tévedés, a korlátoltság és hamisság minden faja helyébe. Ez utóbbi tekintetben a *Spaccio* némelykor az Apokalypsis hangján szól.“

Nem akarok e bírálat helyessége ellen fölszólalni; de hozzá kell tennem, hogy a *Spaccio* még egy könyvmoly türelmét is megpróbálja s csak az átlapozás bő szabad-ságával kellene azt olvasni.

A mely mai olvasót philosophia nézetei nem érdekelnek, az talán a *Gli Eroici Furori* (A hősies dühön-gések) cz. művét fogja legérdekesebbnek találni. Számos sonettei és mystikus magasztosúltsága egyszeribe bele visznek bennünket az olasz kultúra e korszakának leg-közepébe, a mikor a költészet és Plató a komoly férfiak főtanulmányát képezték. E korszakban Bruno, ki Petrarka tanítványának vallja magát, egy oly hölgy szolgálatának szenteli életét, ki fölülmúlja még Laurát is, imádásra méltóbb minden földi szépségnél: e hölgye az isteni töké-letesség örökké való képe. Méltatlan a férfiúhoz, így szól ő, hogy egy nő után epedjen, hogy ennek áldozza föl egy nagy lélek egész teljét és tehetségét, mit jobb az isten-ség után való törekvésnek szentelni. A bölcsesség, mely igazság és szépség egyben — ez az igazi hős imádott ideálja. Szeresd az asszonyt, ha kedved van hozzá, de ne feledd a végtelent is szeretni. Igazság minden hősi lé-lek tápláléka; az igazság keresése a hős egyetlen méltó foglalkozása.* Plató olvasója egy gyönyörű képre fog itt emlékezni; és nem Berkeley volt-e, ki az igazságról azt mondá, hogy „oly vad, melyet sokan kergetnek, de keve-sen érnek utól?”

* L. különösen egy erre vonatkozó szép helyet, Opp. Ital. II. 406—7.

ELSŐ KORSZAK.

A philosophia újra elválik a theológiától s a természettudomány segítségelmét keresi.

MASSACHUSETTS

I. FEJEZET.

Bacon és Descartes.

A philosophia fejlődésében, valamint egy szervezésében is, lehetetlen egy korszak eredetét pontosan meghatározni, mert minden kezdet befejezés is levén, összesíti egyszersmind az előző fejlődések egész sorának eredményeit. Spedding jól mondja, hogy philosophiánk „Bacon idejében született s minthogy ez időben az ő neve volt a legfényesebb, azért lett Bacon neve a philosophia fölirata;

Hesperus a csillagok vezére

Mindnyája közt legfényesebben tündökölt.

Nem hogy Hesperus valóban *vezette* volna a többi csillagokat; ő is, ezek is közös erő folytán haladtak s a csillagok nála nélkül ép oly gyorsan haladtak volna; de mert legfényesebben tündökölt, úgy *tetszett*, mintha ő vezetné a többit.“ * Bacont és Descartes-ot tartják általánosan az újabb philosophia megalapítóinak, ámbár ezeket is csak koruk rohanósan dagadó áradata sodorta tova, mely akkor határozottan a természettudományok irányában haladt. Az ő dicsőségük marad azonban, hogy előre látták a jövő nagyágát, hogy a hatalmas szókkal

* Bacon's Works, 1857, I. 374.

hirdették azokat a gondolatokat, melyek korukat homályosan mozgatták s hogy az új mozgalmat szellemük tekintélyével szentesítették. A scholasticizmus sülyedése teljes volt. Ekkor érkeztek ők, hogy egy nagyobb templom építését vezessék.

Van e két elmélkedőben a hasonlóságnak valamint a különbségnek néhány határozott, jellemző vonása. A különbségeket legszembeszökőbben utódaik tüntetik föl. Bacontól egyenes ágon származtak Hobbes, Locke, Diderot, D'Alembert, Condillac, Cabanis, a skót iskola és Comte. Descartestól származtak Spinoza, Malebranche, Leibnitz, Fichte, Schelling és Hegel. Az egyik iskolában az inductiv módszer volt az uralkodó, a másikban a deductiv. E különbségekre később bővebben fogunk rátérni. Most fordítsuk figyelmünket a köztük levő hasonlóság e két nagy pontjára: 1-ször, a philosophiát határozottan elválasztják a theológiától; 2-szor, egy új módszert hirdetnek.

Sokat vitatták Bacon orthodoxyáját; én e vitába nem elegyedem. Mert akár őszinték voltak alkalmi nyilatkozatai, akár csak pusztá szókbán nyilatkozott hódolat, minővel akkoriban az emberek az egyháznak adóztak — minden esetre kétségtelen, hogy a theológiát tervéből egészen nyugodtan kizárta s a királynak meg is mondta, miért teszi. „Ha a vallást akarnám fejtegetni, el kellene hagynom az emberi ész csónakját, hogy az egyház hajójába szálljak; ez pedig csak isteni iránytűvel vezethető helyesen. A philosophia csillagai, melyek eddig oly barátságos fényt árasztottak reánk, szintén nem akarnak ezentúl világosságukkal szolgálni; legjobb lesz tehát, e tárgyról hallgatni.“ * Továbbá: „A szent theológiát az

* De Augustinis, IX. könyv, 1. fejez.

isten szavaiból és jóslataiból kellene leszármaztatni, nem pedig a természet világoosságából és az emberi ész tételeiből.“ Az *Advancement of Learning* (a tudományosság haladása) megfelelő részében pedig így szól: „Az emberi észnek a vallásban való használata kétféle: az első az isten kinyilatkozott mysteriumainak észlelete és fölfogása; a második az ennek megfelelő tan és irány következtetése és leszármaztatása. Az első elhat magukig a mysteriumokig, de hogyan? magyarázat, de nem okadatlás útján.“ *

Philosophiájának szelleme ellenkezett a theológiával, mert az a kétlés és kutatás szelleme volt; kutatásai pedig szemmel látható és kézzel fogható eredményeket kerestek. És ezen újtától nem tudta elterelni sem a logikusok agyassága, sem a theologusok szenvedélyes komolysága — pedig ez a logikusok és theologusok kora volt. „Oly korban élt ő, mondja róla lord Macaulay, melyben az istenség legszörszálhasogatóbb pontjairól való vitatkozások nagy érdekeltséget keltettek egész Európában, és sehol sem nagyobbat, mint épen Angolországban. Ő pedig ott találta magát, hol a harc legélénkebben folyt. A dorti zsinat alatt hivatalt viselt s a hónapokig tartó mindennapi vitatkozások a rendeltetésről, elvetésről és véghatározásokról bizonyára elkábították; még sem találhatunk műveiben egy sort is, melyből azt lehetne következtetni, hogy kalvinista volt, vagy hogy armianus volt. Mialatt a világ a theologiai és philosophiai vitatkozások zajától hangzott vissza, azalatt Bacon iskolája, helyén maradt mint Allworthy Twackum és

* Works, III. 479.

Square között, nyugodt semlegességben tartotta magát, félig gúnyosan, félig jóindulatúan s megelégedvén a gyakorlati jónak öregbítésével, a szókkal való harczt azoknak engedte át, kik benne kedvöket lelték.“

Descartes félénk jelleme kikerült ugyan mindent, mi az egyházzal szemben nyílt ellenségeskedésnek tetszhetett volna, de azért ép oly határozottan ellenkezett a theologiai szellemmel. A philosophiát azáltal szabadította föl a theologia alól, hogy független tárgyként fejtegette s oly módszer szerint, mely lényegében minden theológiának romlására tört — mert alapja a föltétlen kétlés volt. Kinyilatkoztatta, hogy a tekintély uralma lejárt. Minden fogalmat, minden hypothesis, minden hitet, mely a megzavart lelket eltöltötte, ki kell küszöbölni; újra kell kezdeni a föltétlen kételkedéssel, nem szabad elfogadni semmit, a míg nincs bebizonyítva, nem kell bizonyítani semmit tekintélyekkel, hanem mindent csak okokkal. Ez nemcsak a scholastikus okoskodással és az aristotelesi hagyománnyal való elbánás volt — elsőprése volt ez mindenféle tekintélynek, utána pedig az észnek mint legfőbb ítélő birónak beiktatása következett. E tekintetben túlment Baconon is, mert ő az észt még a theologia birodalmába is be akarta vinni. „Mindig azt gondoltam, mondja a *Meditations* című művének a Sorbonnehez intézett ajánlásában, hogy az isten létének és a lélek mivoltának kettős kérdése (melyeket Bacon nagy óvatosan érintetlenül hagyott) első helyen állanak azon kérdések között, melyek inkább philosophia, mint theologia által bizonyítandók; mert ámbár nekünk, a hívőknek, elégséges hinni istenben s hinni, hogy a lélek nem vész el a testtel együtt, mégis bizonyára lehetetlen a hitetleneket

valamely vallásra vagy csakis valamely erkölcsi erény gyakorlására téríteni — ha csak előbb e két dolgot nekik a természetes ész segédelmével be nem bizonyítjuk.“

Ez túlkapás volt a theologia birodalmába — de theologiai túlkapást a philosophia birodalmába meg nem tűrt; midőn pedig hypothesisét a keringésekről közzé tette, megjegyzi, hogy ámbár bizonyosan tudjuk, hogy isten a világot egyszerre teremtette, mégis fölötte érdekes volna látni, hogyan alakúlhatott a világ eredetileg. Az elővi-gyázat e rhetorikai fordulata után, folytatja hypothe-sise előadását s a világot az istenre való minden tekin-tet nélkül magyarázza. Épen így tűnteti föl istent a moz-gás első okának, de jelenlétére később többé sehol rá nem mutat.

A philosophia elválasztása a theológiától határozot-tan ki van mondva azáltal is, hogy mind Bacon, mind Descartes visszaveti a vég okokat. Az utóbbi így szól: „Philosophiánkból a vég okok kutatását teljesen ki fogjuk zárni; mert nem szabad annyit hinnünk magunk felől, hogy azt képzeljük: isten velünk az ő szándékait közölni akarta volna.“ Továbbá: „Az ilyenféle okok egész fajtája, melyeket különben is a végéből szoktak rendesen meríteni mitsem használ a physikai és természetes dolgokban.“ * Átengedte tehát őket a theologusoknak, kinyilatkoztatván, hogy a physikában, hol minden követelménynek biztos

* „Nous rejetterons entièrement de notre philosophie la recherche des causes finales; car nous ne devons pas tant présumer de nous-mêmes que de croire que Dieu nous ait voulu faire part de ses conseils.“ — „Tout ce genre de causes qu'on a coutume de tirer de la fin n'est d'au-cun usage dans les choses physiques et naturelles.“

alapon kell nyugodnia, a vég okokra való hivatkozás nincsen helyén.

De mindezeknek az újításoknak leghatékonyabb része tán Descartes azon törekvése volt, hogy a világ rendszerét tisztán az Anyaggal és Mozgással magyarázza — a mi által nyugodtan félre tette mindazokat az okokat és metaphysikai lényiségeket, melyekhez eddigelé folyamodtak. A keringésekről való hypothesis csakhamar tartahatatlannak bizonyult ugyan; de azzal a tudományos magatartással, melyből e hypothesis eredt, soha többé föl nem hagytak. Az objectiv módszer merész alkalmazása volt az, s csak abban volt hiányos, hogy a kosmologiára szorítkozott a biológia teljes mellőzésével, mely — mire azonnal rátérek — még mindig a subjectiv módszer körében hagyott.

A második pont, melyben Bacon és Descartes egymáshoz hasonlítanak, azon eredményekről való fogalmukban keresendő, melyeket egy teljesen új módszer által el lehetne érni. Mindkettőt azon forradalmi áramlat hullámai vitték, melyek a régi módszereket elsodorták, mindketten látták a physikai kutatás meglepő eredményeit, előre látták, hogy azon szellem, mely az eddigi eredményeket kivívta, még sokkal nagyobb szerű hódításokat fog tenni — s így azon kellemes csalódásba ringatták magukat, hogy az új módszer gyorsan fog megoldhatni minden problémát. A föllengőbb és képzelmesebb elméjű Baconnak látományai nagyobb szerűek, hite lelkesültebb volt; de Descartes is erősen hitte, hogy az új módszer csodákat fog művelni. Valóban említésre méltó, hogy e két nagy szellem a saját egyéni felsőbbségét észre sem látszott venni, hanem egész készséggel azt hiszik, hogy módsze-

rük minden elmét egyenlővé fog tenni. Ez Sydney Smith azon állítására emlékeztet bennünket, hogy mindenki lehet elmés, csak próbálnia kell. Descartes azt mondja: „nem az a lényeges, hogy elménk éles legyen, hanem inkább az, hogy jó hasznát vegyünk. A kik lassan járnak, tovább érnek, ha a helyes utat követik, mint azok, kik egy rossz úton gyorsan szaladnak.“ Hasonlóképen mondja Bacon: „A jó úton járó nyomorék megelőzi a rossz úton haladó versenyfutót.“ Ez való igaz, de nem tartozik a kérdésre. Az eszközök lehetnek akár jók, akár rosszak — mindig ki fog tűnni az egyik munkásnak fel-sőbbisége a másik fölött. Épen a jó módszer helyes alkalmazásában szükséges a tudományos lángelme annak kényes és türelmes gyakorlatához.

II. FEJEZET.

Bacon.

Nem térhetek itt rá azon sokat hányatott kérdésekre Baconnak Essexszel szemben tanúsított magatartását és megvesztegetését illetőleg; az érdeklődőket életrajzíróira és bírálóira utalom. Csak azt hozom föl, hogy 1561-ben született; a Trinity Collegeben, Cambridgeben, neveltetett, s már itt táplált bizalmatlanságot tanítóinak aristotelizmusára iránt s tervezte a saját nagy reformjainak előrajzát. Elment Párisba; a parlamentbe Middlesex választotta be képviselőjének; azután a titkos tanácsnak lett tagja, utóbb kanczellár; Viscount Verulam címet nyert; bevádoltatott s mint bíró, ki magát megvesztegetni engedé, el is ítéltetett; 1626-ik tavaszán halt meg. „Nemvet és emlékezetemet, mondá halálos ágyán, az emberek elnéző ítéleteire, az idegen nemzetekre és a következő korra bízom.“

Az utókor nemes gondolkodást mutatott: Baconnak fényes hire van. Bámulói sajátos érdemeit illetőleg nem értettek mindig egyet; de az érte való lelkesülés soha sem hiányzott, lángeszét soha kétségbe nem vonták. Dicsőítették oly eredményekért is, melyekben neki része nem volt, és megtisztelték oly címekkel, melyekhez

vajmi kétségesek az ő jogai; — de legfontosabb érdekeit nem vették észre. Nagyságának általános elismerése s az angoloknak reá való büszkesége nem gátolhattak meg hirneve ellen intézett egynémely támadásokat, melyekre bizonyos boszankodással feleltek. E szerint többféleképpen fogva fölötté nehéz az ő munkásságát helyesen és alaposan méltatni. Néhányan azt hiszik, hogy Bacon nagyon csekély dolgot tett azzal, hogy korának philosophiája ellen fölszólalt és új utat mutatott; mások meg azt hiszik, hogy ő ilyenfélét egyáltalán nem is tett. A ki azonban Bacon előzőinek munkáiba figyelmesebben beletekint, észre fogja venni, hogy a mi ma nyilván valónak és közönségesnek tetszik, az akkor meglepő és fontos volt. Vagy Rémusat szerencsés kifejezése szerint: „Hogy valakinek ilyen józan esze legyen, ahhoz lángész kellett.“* Azokkal szemben pedig, kik tagadják, hogy Bacon volt e szellemi forradalom vezetője, nem az azóta elmúlt három évszázadra, hanem Gassendi tanúbizonyságára akarok hivatkozni, ki úgy is mint kortárs, úgy is mint idegen, képes volt az akkor előidézett hatást megítélni.** A ki Bacon néhány közetlen előzőjének, nevezetesen Galileinek műveit ismeri, az persze tudja, hogy az akkoriban dívó hibás módszer elítélésében kevés volt az újdonság, abban sem igen, hogy a megfigyelés, a kísérlet és az inductio követésére hívta föl az embereket. De ép oly világos, hogy a módszer philosophiájáról átfoglalóbb és mélyebb nézetei voltak, mint amazok közül

* „Il fallait du génie pour avoir ce bon sens.“ — *Rémusat*: Bacon, sa vie, son temps, sa philosophie et son influence. Paris, 1857. p. 400.

** *Gassendi*: Opera, 1658, I. 62.

bármelyiknek, s hogy a közvélemény nem téved, midőn épen neki tulajdonítja az új kor vezetésének dicsőségét.

Angolországban őt tekintik a kísérleti philosophia atyjának s az inductiv módszer alapítójának. Sokan a „Baconféle philosophia“ követőinek vallják magukat, összezavarván némelykor e philosophiát a tényekre való szolgálai figyeléssel s az elméletek fölötte tudománytalan megvetésével; máskor meg azt hiszik, a Baconféle módszer alatt az a módszer értendő, a mely szerint a természettudományokat sikeresen művelték. Bacon érdemeinek szigorú vizsgálata ki fogja mutatni, hogy ő inkább a riadót fújta, de a csapatokat nem vezette. Hangsúlyozta ugyan a kísérlet szükséges voltát, de arra nem taníthatott, a mihez maga sem értett — a kísérleti módszerre. Fölszólította az embereket, hogy a természetet tanulmányozzák; de e tanulmányozáshoz hasznavehető utasításokat nem adhatott. Mélyen meg volt győződve a természettudomány lehetséges hódításairól; de minthogy soha alaposan egyetlen ide tartozó tudományt sem bírt, nem tudta a kutatás valódi föltételeit méltatni. Elég világosan átlátta ugyan azt a nagy igazságot, hogy a kutatás haladásának fokenkéntinek kell lenni, de azt nem látta, melyek e szükséges fokok, nem tudta, mely vizsgálatoknak és minő sorban kell egymásra következniök, mielőtt fölfedezéseket lehetne tenni. Hogy a tudományos módszerről csakugyan ingadozó és tökéletlen fogalmai voltak, világosan mutatja Copernicus, Galilei és Gilbert megvető mellőzése, mutatja továbbá a saját terve a hő vizsgálatáról. Egyetlen mondata is elégséges már ennek bizonyítására, ugyanis midőn Copernicust gúnyolja, ki „oly ember, hogy nem gondol vele, bármily képzelme-

nyeket visz is be a természetbe, csak számvetései legyenek pontosak“. Bacon nem értette, a mit Copernicus oly mélyen átlátott — hogy a hypothesisnek csak akkor van becse, ha a számvetés és megfigyelés megegyeznek ő vele is, egymás közt is. A *hő mi-voltának vizsgálatáról* készített tervéből kitűnik, hogy a természettudományi processust teljesen félreismerte; nemcsak fáradságos rossz úton halad, hanem azt keresi, a mit a tudomány hozzáférhetetlennek mond, a *hő mi-voltát*. Igaz ugyan, hogy oly hypothesisre jut, mely a mostanában elfogadotthoz némiképen hasonlít, arra ugyanis, hogy a hő a mozgásnak egy módja — „egy feszítő és megakasztott mozgás, mely bizonyos módon módosítva van s a test kisebb részeiben működik“. A kik azonban oly készséggel tulajdonították neki azt az érdemet, hogy e meghatározása által újabb nézeteket megelőzött, elfelejtik azt a tényt is számba venni, hogy ez egyetlen processust sem képes megmagyarázni, a tünetenyekről megállapított törvények egyikét sem zárja magába s nem is egyéb, mint egy példája annak a tilos általánosításnak, melyet máshol maga Bacon is elítél.* Harvey tehát, ki tudta, mi a tudomány, s jobban tudta mint más ezer, hogyan tesznek fölfedezéseket — nem jog nélkül mondá róla, hogy úgy irt a tudományról, mint egy lord kanczellár.

Valóban félre magyarázzák állását és nagyságát egyaránt, midőn a philosophiára gyakorlott befolyását, mely tagadhatatlan, annak tulajdonítják, mi több mint kérdéses: a természettudományokra való befolyásának. Bacon philosophus volt; de mért nála a philosophia kiszaba-

* Whewell: Philos. of Discovery, p. 137.

dúlván a theologia békóiból, azt követelte, hogy a természettudománynyal léphessen összeköttetésbe — azért azok az írók, kik soha sem különböztették meg e kettőt egymástól pontosan, hanem összezavarták a philosophiát a metaphysikával és a természettudományt a physikával, Bacon természetesen Newton, Laplace, Faraday és Liebig elődjének nézték. Hiába szólaltak föl a bírálók az ily követelés ellen, kimutatván, a mi tagadhatatlan, hogy az újabb tudomány nagy fölfedezéseit sem Bacon módszere szerint, * sem pedig bárminemű határozott vezetése alatt nem tették; hogy Copernicus, Galilei és Kepler őt megelőzték, hogy Harvey és Newton tudomást sem vettek róla. A buzgó csodálók azért mégis készen állnak feleletükkel: tudják, hogy Bacon volt az új korszak hirdetője, hiszik, hogy az ő kürtjének riadása lelkesítette a csapatokat és vezette őket diadalra.

„Senki sem foghat az ilyen kürt-riadás helyes méltatásába, milyen a Baconé volt. Ő egyik legszembeeszkőbb példája az erő irodalmának, melyről már szó volt. ** Az ő megkülönböztető jellemvonása az elme kiváló gazdagsága, mely nyers és virágzó egyszerre, mely messze elhat és agyas; befolyásának főforrása pedig az a méltóság volt, melyet ő a dolgok objectiv szemléletének kölcsönzött — a szemlélet e módja alantjáró prózává és a részletek köznapi dédelgetésévé fajúlhat ugyan, a subjec-

* „Hogy ez a módszer hasznavehetetlen, mondja *Ellis*, azt, úgy hiszem, nem lehet tagadni, ha meggondoljuk, hogy nemcsak soha egyetlen eredményre sem vezetett, hanem, hogy még az az eljárás is, a mely szerint tudományos igazságok megállapítottak, egyáltalán nem tűntethető föl oly színben, mintha e módszernek megfelelné.“ — Bacon's Works, I. 38.

** L. I. köt. 441. l.

tiv irányzat könnyű, bár képzelt vonzó-ereje sincs meg benne; de mégis egyetlen módja annak, hogyan kell az igazságot keresni s hogyan kell az állandó eredményekkel járó biztos nagyságnak alapját megvetni. Bacon ékes-szólása vitte az embereket arra a belátásra, hogy nemesen és hasznosan munkálnak, midőn kutatásaikban a valóságra szorítkoznak, midőn a metaphysika csalékony reményeire ügyet sem vetnek, óvatosan haladnak és az elmének vele született türelmetlenségét fékezik. Galilei tanításban és példában mutatta be a kutatás egyik diadalmas módszerét; de Galilei nem ruházta föl e módszert méltósággal is; nem emelte föl a philosophia magaslatára. Bacon gyöngé volt a tudományban, de erős a philosophiában, mely amabban anyagot keresett.* Philosophusok és szaktudósok közt bizonyos ösztönszerű ellenesség volt, s van mind maig; a philosophusok azt hozzák föl, hogy a természettudomány nagyon is szűkre szabja határait és czéljait, a szaktudósok meg kinyilatkoztatják, hogy a philosophia elvei nagyon is általánosak és ingadozók. Bacon volt az első, kiben megfogamzott a gondolat a természettudományok philosophiájáról. Kifejezést pedig azon kijelentésével adott neki, hogy a physika, „minden tudományok szülő anyja“. Meñnyire előzte meg ezzel korát, kitűnik abból, hogy még ma is eretnekségnek tart-

* *Haller* helyesen mondja: „Baconnak összehasonlítása Galileivel fölötte igaztalan eljárás; ez utóbbi jobban értette ugyan a matematikát és jobban ismerte a csillagokat; de csak egynéhány tudomány körére volt szorítva; Bacon ellenben áttekiünté valamennyit mint egy magasabb rendű lényt, a mint még soha előtte senki azokat át nem tekinté.“ Idézve *Böhmer* által: *Ueber Francis Bacon von Verulam*. Erlangen, 1864, 22 l.

ják azt a nézetet, mely szerint az ethikának és politikának ugyanazon módszerei volnának mint a physikának s hogy ugyan oly módon lehetne őket tárgyalni is; ezt a legtöbb ember képzelődésnek tartja, ha ugyan nem képtelenségnek.

Midőn Bacon az előző philosophusok tévedéseinek szülő okairól szól, ezeket mondja: „Egy második igen nagy fontosságú oka az, hogy mindazon korokban, a melyekben lángeszű és nagy tudományú férfiak vagy kiválóképen vagy csak némileg is virágoztak, épen a physikára (natural philosophy) fordították az emberi szorgalom legkisebb részét, ámbár ez tekintendő minden tudomány szülő anyjának; mert ha a többi ettől a gyökérétől elszakíttatik, meglehet, hogy finomíthatók és talán hasznavehetőkké is lehet őket tenni, de csak nagyon kis mértékben fognak növekedhetni....“

„Ne várja senki a tudomány nagy előmozdítását, főképen ne gyakorlati részében, *hacsak a physika a tudomány egyes ágaira szét nem bontatik; és viszont, hacsak ezek a részleges tudományok a physikára ismét vissza nem vitetnek.* A csillagászat, az optika, a zene, sok mechanikai művészet és, a mi még különösebbnek tetszik, még az erkölcsi és politikai philosophia és a logika is, alig emelkednek ezen hiány miatt valamivel magasabbra alapjaiknál; csak a dolgok különböző voltából és fől színéből merítenek, mert miután e részleges tudományok megalakultak és külön váltak, nem táplálja őket többé a physika, mely erőt és nagyobb terjedelmet adhatna nekik. Ennélfogva nem is csoda, hogy a tudományok nem tenyésznek, midőn gyökerüktől el vannak szakítva.“ *

* Novum Organum, I. Aph. 79, 80.

Bacon azáltal teremtetten meg igazán az új korszakot, hogy az egyes tudományokat laboratoriumaikból a gondolat mezejére vezette, a philosophiát meg iskoláiból a kutatás műhelyeibe vitte. Helyesen mondja Dr. Whewell: „Forradalom állt be, a melyet a tizenhatodik század minden természettudósa észre is vett. Irataik azonban csak nagyon lassan terjesztették e meggyőződést a nagy közönségben. Az írók, a rangos férfiak, a világfiak, nem ismerkedtek meg azokkal a homályos művekkel, melyekben e nézetek közzé voltak téve; a mi pedig a legfőbb: ha alkalmilag vetettek is ügyet a physikai tudományok állására, nem vették észre a változás nagyságát és fontosságát. De Bacon fényes ékesszólása, bő tudományossága, átfoglaló nézetei, a dolgok jövő állásának merész rajzai nagyon is alkalmasak voltak arra, hogy az embereket rábírják, hogy a lefolyó változásra általánosabb és komolyabb figyelmet fordítsanak. Ha egy ily műveltségű és tehetségű, ily rangú és állású, ily komoly és óvatos férfiú a legerősebb és legmagasztosabb kifejezésekkel és képekkel élt, hogy az általa hirdetett „nagy újjászületést“ (great instauration) rajzolja; hogy azt a gyöngeséget és vakságot és tudatlanságot és nyomorúságot, melyben az emberek szenvedtek, a míg a járt utakat taposták, ellentétbe hozza azzal a világsággal és hatalommal és szabadalmakkal, melyeket az általa kijelölt úton fognak találni — akkor lehetetlen volt, hogy ez minden rang- és rendbeli olvasó figyelmét le ne kötötte, elméjüket izgalomba ne ejtette, reményüket ne élesztette volna, hogy ne hallgatták volna bámulattal és élvezettel azon prófétai ékesszólás ezen hatal-

mas hangjait, mely nekik egy ily fönséges tárgyat mutatott be.“ *

Bacon folytonos törekvése az volt, a mi oka is lett állandó hírének: hogy az embereket megtanítsa a kutatás valódi céljára és tehetségeik birósságára, hogy alkalmas módszert adjon kezükbe, mely szerint tehetségeiket eredményesen használhassák. Ekkép a történetben nemcsak olyanul áll tisztán és világosan, ki a régi és scholastikus elmélkedők ellen régóta gerjesztett ellenesség védője volt, hanem olyanul is, ki a természettudomány felé irányzott gyorsan növekedő mozgalomnak volt szószólója. Bacon lényegesen az újkor embere. Minden elődje, a régi philosophia ellen intézett legmerészebb tanácsában is, bensőleg frigyessült volt azzal a szellemmel, mely ellen kikelt. Bacon azonban az újkor embere volt műveltségében, céljában és módszerében. Megtámadta a régi philosophiát, anélkül hogy alaposan értette volna; megtámadta azért, mert belátta, hogy az olyan módszer, mely nagy szellemeket oly képtelen következményekre visz, minők az akkor széltiben divatozók voltak — szükségképen hibás és rossz.

„Honnan eredhet, kérdé, határozatlansága és meddősége mindazoknak a physikai rendszereknek, melyek eddigelé a világon léteztek? Bizonyára nem oly valamben kell okát keresni, mi magában a természetben rejlenék; mert azon törvények folytonossága és szabályossága, melyek által igazgattatik, tisztán mutatják, hogy ezek határozott és biztos ismeretnek tárgyai.“

„Nem eredhet azonban az ezen kutatásokat folytatók

* *Whewell*: *Philos. of Discovery*, p. 127.

ségének valamely hiányából sem; mert ezek közül sokan abban az időben, melyben éltek, a legnagyobb tehetséggel és lángésszel bírtak; ennél fogva nem eredhet egyéből mint az általuk követett módszer helytelen és elégtelen voltából. Az emberek azon voltak, hogy a maguk fogalmaiból világot alkossanak s a maguk elméjéből mérítsék az összes anyagot, melyet fölhasználtak; ha azonban e helyett a tapasztalathoz és megfigyeléshez fordultak volna tanácsért, akkor tények, nem pedig vélemények fölött okoskodhattak volna, akkor végül elérhettek volna azon törvények ismeretéhez, melyek az anyagi világot igazgatják.“

„Most pedig úgy járnak el, hogy az érzéki tárgyakról és részleges tényekről hirtelen átmennek az általános tételekhez, melyeket elveknek vallanak; s mint állandó sarkok körül, úgy forognak körülöttük örökké a vitatkozás és okadatolás. Ezekből az elhamarkodva elfogadott állításokból hozatik aztán le minden egy körülményes és hirtelen eljárás folytán, a mely nem igen vezet fölfedezésekhez, de bámulatosan jól illik a vitatkozásokhoz.“

„Az az út, mely eredményekkel kecsegtet, ennek épen ellenkezője. Az kívánja, hogy lassan általánosítsunk s a részleges dolgokról térjünk át olyanokhoz, melyek csak egy lépessel, egy fokkal, általánosabbak; ezekről aztán másokhoz, melyek még nagyobb körűek, és így tovább egészen az általánosakig. Ily úton-módon remélhetjük, hogy oly elvekhez fogunk jutni, melyek nem határozatlanok és homályosak, hanem világosak és szorosan meghatározottak — a milyeneket aztán elismerni maga a természet sem fog késni.“

Miután így kifejtettük Bacon állását, szükséges lesz röviden bemutatni azt a módszert is, melyről ő, hogy *minden* kutatásban csaloghatatlan és alkalmazható, szentül meg volt győződve. Ez pedig föltétlenül szükséges volt: „Mert tekintsen csak bárki figyelmesen abba a sok ezerféle könyvbe, melyekben a művészetek és tudományok bővelkednek, s mindenütt ugyanazoknak a dolgoknak végtelen ismételése fog akadni; a tárgyalás módja változik, de a dolgok lényegükben korántsem újak, úgy hogy az egész készlet, bármily gazdagnak tessenek is első pillanatra, bővebb vizsgálás után bizony szegényesnek fog bizonyúlni. A mit egyszer már állították, azt állítják újra, a mi kérdés volt azelőtt, az kérdés még most is és a helyett hogy a fejtegetés megoldaná, csak megállapítja és táplálja.“ Új módszerét javasolja, mely „az értelmet emeli és magasbra viszi s a természet nehézségeinek és homályosságainak legyőzésére képesíti. Az a művészet, melyet e szándékkal bemutatok s melyet én a *természet értelmezésének* (Interpretation of Nature) nevezek, egy neme a logikának, jóllehet a különbség közte s a közönséges logika között nagy, sőt óriási. Mert a közönséges logika segítséget és oltalmat akar az értelemnek nyújtani és előkészíteni, valamint az enyim is; és e pontban megegyeznek egymással. De az enyim három pontban különbözik amattól: ugyanis az elérendő célban, a bizonyítás rendjében és a kutatás kiinduló pontjában. Az általam kezdeményezett legnagyobb változás azonban magának az inductionnak alakját és az ez által képzett itéleteket érinti. Mert az az inductio, melyet a logikusok emlegetnek s mely pusztá fölszámlálásban áll, gyermekes dolog; találomra következtet, egy

ellenmondó példa által mindig megeczáfolható, csak arra van tekintettel, a mi ismeretes és közönséges és nem vezet semmiféle eredményhez. A tudományoknak pedig épen az inductio oly alakjára van szükségök, mely a tapasztalatot tudja elemezni és részekre bontani s a kizárás és visszavetés helyes eljárása által elkerülhetetlen következményre visz.“ „Az én rendszerem pedig, bár kezelése nehéz, könnyen kifejthető. A következőben áll: A bizonyosság haladó fokának megállapítását javaslom. Az érzékeknek a helyreigazítás egy bizonyos processusa által segített és megóvott nyilván valósága mellett megmaradok én is — visszavetem azonban legnagyobb részt az érzékek megtételét (the act) követő értelmi műveletet; helyette egy új és biztos utat mutatok az elmének, melyet követhet s a mely közvetlenül az egyszerű érzéki észleletről indul ki.“

Mielőtt az általa javasolt szabályokat kifejtené, felsorolja a tévedés négy forrását, a mint ő nevezi: az idolákat, az észképeket. E felsorolást annál fontosabbnak tartja, mert ugyanezek az észképek, még a tudomány átalakítása után is, alkalmasint újra vissza fognak térni.

Ezeket az észképeket négy osztályra osztja, ugyanis:

Idola Tribus . . .	A czéh észképei.
Idola Specus . . .	A barlang észképei.
Idola Fori	A vásár észképei.
Idola Theatri . . .	A színház észképei.

1. A *czéh észképei* azon tévedésnek okai, mely az emberi természetén általában alapúl. „Az elme, jegyzi ő meg, nem olyan, mint síma fölszinű tükör, mely a dol-

gokat egészen úgy tükrözné vissza, a milyenek valóban ; az egyenetlen fölszinű tükörhöz hasonlít, mely a saját alakját a föltüntetett tárgyak alakjaival kombinálja.“

Ezen osztály eszképeihez számítható az a hajlam, mely minden emberben megvan, hogy nagyobb fokát találja a rendnek, az egyszerűségnek és szabályosságnak, mint a milyenre a megfigyelés valósággal rámutat. Mihelyt az emberek például észrevették, hogy a bolygók forgásának útjai visszatérők, azt hitték, hogy tökéletes körök s hogy a forgás e körökben egyenletes volna ; az egész ókor csillagászai és matematikusai pedig folytonosan azon iparkodtak, hogy e hypothesis összeegyeztessék megfigyeléseikkel.

A Bacon által itt jellemzett hajlamot a *rendszer szellemének* lehet nevezni.

2. A *barlang eszképei* azok, melyek az egyén sajátos jelleméből erednek. A tévedés azon okain fölül ugyanis, melyek minden emberrel közősek, meg van még minden egyénnek a saját sötét barlangja, melybe a világosság csak nagyon hiányosan hatolhat be s melynek homályában az a pártfogó eszkép áll lesben, melynek oltárán gyakran föláldoztatik az igazság.

Néhány elme alkalmasabb a dolgok különbségeinek észre vételére, mások meg inkább hasonlóságaikat fogják föl. Állandó és mély elmék hajlandók mindent gondosan megvizgálni, lassan előre haladni és a legkisebb különbséget is megvizsgálni ; a fönséges és cselekvő elmék meg a legcsekélyebb hasonlóságokat készek kiemelni. Mindkettő hamar esik túlzásba ; az egyik azáltal, hogy különbségeket, a másik meg hogy hasonlóságokat hajhász folytonosan.

3. A *vásár eszképei* azok, melyek a társadalomban való érintkezésekből és a nyelvből származnak.

Az emberek azt hiszik, hogy gondolataik uralkodnak szavaikon; de a visszahatás egy bizonyos neménél fogva megtörténik az is, hogy szavaik uralkodnak gyakran gondolataikon. Ez annál veszedelmesebb, mert a szók közönségesen a tömeg művei lévén, a dolgokat azon különbségek szerint osztják el egymástól, melyek a közönséges fölfogás előtt legszembeötlőbbek. Innét van az, hogy, ha a szókat vizsgáljuk, csak nagyon kevés akad olyan, melyek, főképen ha elvontak, az eszméket csak valamennyire is pontosan és meghatározottan kifejeznék.

4. A *színház eszképei* azon csalódások, melyek a különböző iskolák dogmáiból származtak.

A hány rendszer volt, annyiféle képzelt világról való fölfogás hozatott színpadra. Innét az *Idola Theatri* neve. Ezek nem lépnek észrevétlenül az elmébe, mint a másik három; fáradozni kell az embernek azon, hogy megszerezze őket, s gyakran nagy tudományosságnak és tanulmánynak eredményei.

E bevezető fejtegetések után tér át Bacon az *Organum* második könyvében az inductio mivoltának leírására és példákkal való megmagyarázására.

Az első szükséges föladat az, hogy előkészítsük történetét a megmagyarázandó tüneményeknek, *minden módosulataikban és változataikban*. Ez a történet pedig ne csak az *önként* kínálkozó tényeket foglalja magában, hanem *minden kísérletet, mely fölfedezés céljából tétetett meg*, vagy a hasznos művészetek bármely más céljából. Ezt igen nagy gonddal kell szerkesztetni; a tényeket pontosan kell elmondani és világosan elrendezni; meg-

bízhatóságuk szorgosan kimutatandó; a melyeknek nyilvánvalósága kétes, nem vetendők ugyan vissza, de meg kell jegyezni, hogy bizonytalanok s hogy mily alapon ítéltetnek ilyeneknek. Ez utóbbi nagyon szükséges, mert bizonyos tények sokszor csak azért tetszenek hihetetleneknek, mert rosszúl vagyunk értesítve, de nem tetszenek többé ilyeneknek, ha ismeretünk kiterjedtebb lett. A tények ezen jegyzéke *Természettarajz* (Natural History).

Ha a tünetmények bármely osztályának természetrajza ekkép elő van készítve, akkor a következő föladat abban áll, hogy a különböző tények egybehasonlítása által fölfedezzük ezen tünetmények *okát*, vagy mint Bacon mondja: *alakját*. A test bármely minőségének alakja oly valami, mi ezzel a minőséggel fölcserélhető; azaz, a hol az alak létezik, ott létezik a minőség is; ha tehát, például, a testek átlátszósága a kutatás tárgya, akkor *alakja* oly valami, mely mindenütt előfordúl, hol átlátszóság van. E szerint az *alak* az *októl* csak a következőben különbözik: alaknak vagy lényegnek mondjuk, ha a hatás: állandó minőség; oknak pedig akkor nevezzük, ha a hatás: változás vagy történés.

Két más tárgy, melyek az *alakoknak* alá vannak rendelve, de megismerésükre sokszor lényegesekek, alkalmilag szintén a kutatás tárgyaivá tétetnek. Ezek: a rejtett processus, *latens processus*, és a rejtett schematismus, *latens schematismus*. Az első az a titkos és láthatatlan folyamat, mely által látható változások idéztetnek elő; Bacon fölfogása szerint, úgy látszik, azt az elvet zárja magába, melyet azóta a *folytonosság törvényének* (law of continuity) neveznek, a melynek értelmében semmiféle változás, bármily csekély legyen is,

nem idézhető elő másképp mint az *időben*. Az idő s a benne előidézett változás egymáshoz való viszonyának ismerete egyenlő volna a rejtett processus tökéletes ismeretével. Egy ágyú elsütésekor, például, a kanócz alkalmazása s a golyó kiröpítése közti rövid időszakban lefolyó történés egymásutánja egy igen nevezetes és szövevényes mivoltú rejtett processust képez, melyet azonban most már némi pontossággal ki lehet mutatni.

A rejtett schematismus a testek azon láthatatlan alkota, melytől minőségeinek nagy része függ. Ha a kristályok képződését, vagy a növények belső alkatát stb. kutatjuk, akkor a rejtett schematismust vizsgáljuk.

Hogy már most, miután már minden ténnyt egybe állítottunk, valaminek az alakját inductio által kikutathassuk, azon kell kezdenünk, hogy megfontoljuk: minő dolgok vannak ez alkalommal a lehető alakok számából *kizárva*? Ez a következtetés az inductio processusának első lépése. Ha például azon minőség után kutatunk, mely a testek átlátszóságának oka, akkor azon ténynél fogva, hogy a gyémánt átlátszó, nyomban kizárjuk ezekből az okokból a porhanyósságot és likacsosságot ép úgy mint a folyékonytságot, minthogy a gyémánt igen kemény és sűrű test.

Össze kell továbbá gyűjtenünk a tagadó példákat, vagy az olyanokat, hol az *alak* hiányzik. Az összezúzott üveg nem átlátszó — ez tagadó példa, ha az átlátszóság után kutatunk, a gőzök összegyűlése sem átlátszó. Az így összegyűjtött tényeket, a tagadókat úgy mint az igenlőket, táblázatokba kellene összeírni, hogy alkalom adtán hozzájuk folyamodhassunk.

Miután sok kizárás megtörtént s csak kevés oly elv maradt hátra, melyek minden ténynyel közösek, akkor ezek egyikét a keresett oknak kell mondanunk; az által aztán, hogy belőle összetételezően (synthetically) következtetünk, meg kell próbálnunk, megmagyarázza-e a tüneteményeket vagy nem? E kizáró eljárás Baconnak oly fontosnak tetszik, hogy azt mondja: „Lehet talán hogy az angyalok, vagy felsőbb rendű szellemek az alakot vagy lényegét a tárgynak egyszeri meg szemlélése után közvetlenül igenlően meghatározhatják; de bizonyos, hogy ez az ember tehetségét fölülmúlja, a kinek nincs más módja, mint az, hogy először a tagadó eseteken kezdje s legutoljára az *igenlőkön* végezze, miután minden egyebet kizárt.”

A tények értékében azonban nagy a különbség. Némelyikük a keresett dolgot a legmagasb fokon mutatja, más meg a legalsóbb fokon, némelyik egyszerűen és mással össze nem szerkesztve, mások meg igen sok körülménynyel összevegyítve mutatják. Némely tényt könnyen lehet értelmezni, mások meg igen homályosak s csak azon világosság folytán érthetők meg, melyet egy előbbi tény derít reájuk. Ez vezeti Bacont vizsgálódására az *előjogú instantiákról* (Prerogative Instances), vagy a tényeknek, mint a fölfedezés eszközének összehasonlító értékéről. Huszonhét különböző fajt hoz föl; nekünk azonban itt a legfontosabbak felsorolásával be kell érünk.

I. *Instantiae solitariae* (magányos inst.) ezek példák vagy ugyanazon minőségről, mely két, egyébiránt különböző tárgyban létezik, vagy oly minőségről, mely két, egyébiránt hasonló tárgyban különböző. Az első esetben a tárgyak mindenben különböznek egymástól, csak egy-

ben nem. A másodikban mindenben hasonlítanak egymáshoz, egyet kivéve. Így ha például a színnek okát vagy *alakját* kutatjuk, akkor ily magányos instantiák találhatók a kristályokban, hasábokban, esőcseppekben, melyek alkalmilag színt nem mutatnak, de azért a színt kivéve nincs semmi közös köztök és a kövek, virágok és érczek között, melyeknek mindig van színük. Ebből Bacon azt következteti, hogy a szín nem egyéb mint a fény sugarainak módosulása, mely az első esetben beesésük különböző fokai által származik; a második esetben pedig a testek felszínének szövődéke vagy alkata által. Mondhatni, hogy igen szerencsés volt ezen példák megválogatásában, mert ezek következtében találta meg később Newton a fény összetételét.

II. *Instantiae migrantes* (változó inst.) a test oly sajátságát mutatják, mely az egyik állapotból a másikba megy át, akár a kisebből a nagyobbba, akár a nagyobból a kisebbbe; az első esetben közelebb jó a tökéletességhez, a másodikban meg az elenyészéshez közeledik.

Tegyük föl, hogy a kutatandó dolog a testek fehérségének oka volna; változó instantia található ez esetben az üvegben, mely ha egész, színtelen, de ha porrá zúzatik, fehér lesz. Ugyanez az eset áll a vízről is ha nyugodt marad, vagy ha addig rázzák, míg habos lesz.

III. *Instantiae ostensivae* (mutató inst.) azok a tények, melyek egyes külön sajátságot az erő és energia legmagasb fokán mutatnak, ha ugyanis vagy fölszabadított azon akadályoktól, melyek rendesen ellene munkálnak, vagy pedig már magában is oly erős, hogy ezeket az akadályokat teljesen le tudja győzni.

Ha a lég súlyát kutatnók, akkor Toricelli kísérlete, vagy a légmérő ily mutató instantia volna. Itt az a körülmény, mely a légkör súlyát közönséges esetekben észre nem véteti, ugyanis: minden irányban való nyomása — egészen el van távolítva s így a súly teljes hatását fejtí ki s megtartja a csőben az eleven kéneső egész oszlopát.

IV. A *hasonló* vagy *egyenközű instantiák* oly tényekből állanak, melyek között bizonyos részleteket illetőleg hasonlóság vagy analogia látható, de azért minden egyében meg nagy a különbség. Ilyenek a teleskop vagy a mikroskop a szemhez hasonlítva. A sötét kamra (camera obscura) kísérlete vezetett ahhoz a fölfedezéshez, hogy a szem fenekén a külső tárgyakról képek képződnek a kristály-lencse vagy oly más nedvességek hatása folytán, melyekből a szem alkotva van.

V. *Instantiae comitatus* (együttes inst.): példák oly minőségekről, melyek egymást mindig kísérik. Ilyenek a láng és a hó: a lángot mindig kíséri a hó, és a hó ugyanazon fokát egy bizonyos állományban mindig kíséri a láng is.

Ellenséges vagy egymástól mindenben különböző instantiák az előbbieket ellentétei. Így például szilárd testekben soha sincsenek összekötve az átlátszóság és a kovácsolhatóság.

VI. *Instantiae crucis* (kereszt-inst.). Ha valamely kutatásban a megismerés egyensúlyban van, a mint volna például két vagy több oly ok között, melyek mindegyike egyenlően jól magyarázná a jelenségeket, a mennyiben eddig ismeretesek — akkor nem marad mit tennünk, mint oly tény után nézni, mely ez okok egyike által magyarázható, de a másik által már nem. Az ily tények oly

szolgálatot tesznek mint a kereszt, mely két út válopontján áll, hogy az utazóknak a helyes utat mutassa: ezért neveztetnek kereszt-instantiáknak.

A *kereszt-kísérlet* (*experimentum crucis*) az inductio eseteiben annyira fontos, hogy mindazokban a tudományokban, melyekben nem alkalmazható (ha ugyanis a kísérlet nem áll hatalmunkban s nem változtatható meg kényünk szerint) gyakran határozott hiány áll be a döntő bizonyítékokban. *

Fölöslegés elejétől végig megbírálni a szabályok e halmazát, melyekről két század tapasztalata azt bizonyította, hogy alkalmazhatatlanok; rámutathatunk azonban műveinek számos oly helyére is, melyek nemcsak akkoriban voltak értékesek, hanem ma is azok. Különösen említésre méltó azon nyomósság, melylyel a fokenkénti és egymásután való inductiót mint olyant emeli ki, mely ellentéte az egyes tényekről való hirtelen átmenetnek a bő általánosításhoz; ez még mindig állandó forrása a tévedésnek és az marad ezentúl is örökre, mert velünk született gyöngeség. Formulájában kis hiány is van: nagyon határozatlan. Ha azt mondotta volna „az inductiók fokenkénti igazolása“, akkor fején találta volna a szeget; mert az inductiók sora lehet fokenkénti és egymásután való, és azért mégis hypothetikus és téves; csakis minden egyes lépés igazolása biztosíthatja a bizonyosságot. És az összefüggésben érdemes fölemlíteni, hogy az igazolás elvének tökéletlen fölfogása vezette őt a tények értékének félremagyarázásához, mert azt látszott hinni, hogy a mennyiség hasznosabb mint a minőség; már pedig

* *Playfairs* értekezéséből rövidítve.

azt minden természettudós tudja, hogy ez teljesen helytelen. Ha a philosophusokat korholja, mert kevés tény alapján már hajlandók elméleteket összeszerkeszteni s „tilos általánosításait” a természet megelőzésének mondja, akkor teljes igaza van ebben az egyes esetben, de elve azért határozatlan marad és nem is áll; mert kevés tény egy minőségről fölr ezer ténnyel egy más minőségről; a hypothesis tehát, melyet elhamarkodottnak mond, lehet igaz, ha elébe is vág a vizsgálat későbbi folyamának. Minden a tények érvényességétől és a hypothesis igazolásától függ. A módszer egyik gyökeres hiánya abban fekszik, hogy *inductiv* és nem egyszersmind *deductiv* is. Oly mélyen volt áthatva azon kizárólagosan deductiv módszer elégtelenségétől, melyet kortársai követtek s melyről tudta, hogy elődei sikertelenségének oka, hogy minden figyelmét az inductiv módszerre fordítá. A matematikában való járatlanságának is nagy része van e tévedésében. Ámbár azonban joggal mondhatni, hogy nem fejtette ki kellően a deductiv módszert, még sem lehet ráfogni, hogy teljesen elhanyagolta volna. A kik ezt állítják, elfelejtik, hogy *Novum Organum*-jának második része soha be nem fejeztetett. A második részben a deductiót akarta tárgyalni, a mint a következő soraiból világosan kitűnik: „A rámutatások a természet értelmezésére két általános részt foglalnak magukban. Az első arra vonatkozik, hogy a tapasztalatból nyerünk sarktételeket; a második arra, hogy a *sarktételekből új kísérleteket vezetünk vagy hozunk le.*” * Kitetszik ebből,

* „Deducendis aut derivandis experimentis novis ab axiomatibus.”
Novum Organum, II. Aph. 10.

hogy átértette a módszer kettős mivoltát; de minthogy az *Organum* második részét közzé nem tette, elfogadhatjuk Playfair tanár megjegyzését, hogy „a physikai tudományok egy igen nagy részében a kutatások kétség kívül nem folytak tán könnyebben, de igenis a tapasztalatra való gyéresebb hivatkozással, mint a hogy a *Novum Organum* szabályai ezt követelni látszanak. Minden physikai kutatásban, melyben matematikai következtetés alkalmaztatott, miután néhány elv a tapasztalat által meg lett állapítva — számos oly igazságot vontak le ezekből tisztán a geometria és algebra alkalmazása által, melyek ép oly igazak, mint maguk ezek az elvek . . . Bacon szigorú módszere tehát csak akkor szükséges, ha a megmagyarázandó dolog új, és ha a működő erőkről vagy semmi, vagy csak némi ismeretünk van.“ *

A matematikai ismeretekben való járatlansága oka annak, hogy nem látta be a deductio és inductio egyenlő fontosságát: — „Bacon helyesen jegyezte meg, hogy minden tudománynak értékét főképen az *axiomata media* (a középső sarktételek) teszik. A míg a legalsóbb általánosítások a középső elvek által, melyeknek következményei, nem magyaráztattak és ezekre föl nem oszlottak, addig csak a tapasztalati törvények tökéletlen pontosságával birnak egyedül, míg a legáltalánosabb törvények *nagyon is* általánosak s nagyon is kevés körülményt zárnak magukba, semhogy elégségesen rámutathatnának arra, mi történik az egyes esetekben, hol a körülmények majdnem mindig fölötte számosak. A középső elvek azon fontosságát illetőleg tehát, melyet nekik

* Az Encyclop. Britannica elé tett értekezés, pp. 58. 61.

Bacon tulajdonít, lehetetlen vele egyet nem érteni. Azt hiszem azonban, hogy teljességgel téved azon tanában, mely azt a módot magyarázza, hogyan érhetni el e középső sarktételekhez; jóllehet nincs műveiben egyetlen tétel is, melyért ennyire túlzottan eldicsérték volna. Általános szabályúl állítja föl, hogy az inductionnak a legalsóbbaktól a középső elvekhez kell haladnia, ezektől aztán a legfelsőbbekig, ezt a rendet soha föl ne fordítsa, s így természetesen új elveknek deductio útján való fölfedezésére semmi tért nem hagy. Nem képzelhetni, hogy oly éleselméjű ember, mint Bacon, oly tévedésbe eshetett volna, ha az ő korában azon tudományok között, melyek egymásra következő jelenségeket tárgyaltak, csak egyetlen oly deductiv tudomány lett volna, minő ma a mechanika, a csillagászat, az optika, akustika stb. E tudományokban nyilván való, hogy a felsőbb és középső elvek épenséggel nincsenek a legalsóbbaktól levonva, hanem megfordítva. Ezek közül néhányban éppen a legfelsőbb általánosítások voltak legelőbb némi tudományos biztonsággal megállapítva; mint például a mechanikában, a mozgás törvényei. Ezeknek az általános törvényeknek valóban nem volt meg az elején az elismert egyetemességük, ezt csak akkor szerezték, miután eredményesen alkalmaztattak a tűnemények számos osztályának magyarázására, melyekre eredetileg nem is látszottak alkalmazhatóknak; így például, midőn a mozgás törvényei más törvényekkel összeköttetésben az égi tűnemények deductiv magyarázatára alkalmaztattak. Mégis megmarad az a tény, hogy a mely tételek utóbb a tudomány legáltalánosabb igazságaiúl ismertettek el, valamennyi

pontos általánosításai közt épen azok a tételek voltak, melyekhez legelőször jutottak.“

„Bacon legnagyobb érdeme nem állhat tehát, mint annyiszor mondják, abban, hogy megecfolta a régiek által követett hibás módszert, a mely szerint mindenek előtt a legfensőbb általánosításokhoz siettek s aztán a középső elveket ezekből vonták volna le — mert ez se nem téves, se nem megecfolt, hanem olyan és az a módszer, melyet az újabb tudomány általánosan elfogadott s melynek legnagyobb diadalait köszöni. A régi elmélődés hibája nem abban állott, hogy a bő általánosításokhoz fogott legelőször, hanem abban, hogy ezeket a szigorú inductiv módszerek segedelme és bizonyága nélkül állította föl, és hogy azokat deductive is használta, anélkül hogy, mint szükséges, hasznát vették volna a deductiv módszer azon fontos részének is, melynek igazolás a neve.“ *

A befejező ponttal nem érthetünk teljesen egyet. Ámbár Bacon talán a deductiv módszer valódi fontosságát nem látta át, de átlátta azt, hogy e módszer, a mint előtte használták, hiába való; fölismerte azon fölülr, hogy ennek oka az „igazolás“ hiányában rejlik — „a szigorú inductiv módszerek segedelme és bizonyága“ hiányában; ezt tartjuk mi legfőbb érdekének; a deductiv módszerrel való tökéletlen fogalmában fekszik pedig szerintünk legnagyobb tökéletlensége.

Még egy más fontos ok is hatott közre, hogy a tisztán inductiv módszer mért nem vezethetett egyetlen

* *Mill*: System of Logik, II. 524—6.

nagy fölfedezéshez sem; a *Logika rendszeréből* vesszük át a sorokat, melyekben ez ki van fejtve.*

„A philosophusok csodálkoztak azon, hogy az inductiv logika részletezett rendszere a későbbi kutatók által oly kevésbé lőn fölhasználva — minthogy, néhány általánosságait leszámítva, sem elméletül el nem ismerték, sem pedig a gyakorlatban semmiféle nagy tudományos eredményekre nem vitt. Ezt elég gyakran jegyezték ugyan már meg, de még alig fejtették ki csak valamenynyire meggyőző módon is; néhányan valóban inkább azt állították, hogy az inductióról adott minden szabály hasznavehetetlen, hogysesem azt tették volna föl, hogy Bacon szabályai az inductio processusának elégtelen elemzésére alapítvák. Ki fog azonban tűnni, hogy valóban ez az eset forog fön, mihelyt számba veszik, hogy Bacon az okok sokaságát teljesen figyelmen kívül hagyta. Minden szabályában hallgatagon benrejlik az az állítás, mely ellentétben áll mindazzal, a mit a természet-ről tudunk — hogy egy tüneménynek egy oknál többje nem lehet.“

Egy más helyén, melyet hosszasa miatt nem idézhetünk, ugyan e szerző egy alaphibáját emeli ki Baconnak az inductiv philosophiáról való nézetében — azt a fölvételét ugyanis, hogy a kirekesztés elve — a nagy logikai segédeszköz, melyet hogy először alkalmazott, örök érdeme — ugyanazon értelemben s ugyanazon a korlátlan módon alkalmazható az *együtt-létezőknek*, valamint a *tünemények egymásutánjának* vizsgálatában.**

* *Mill*, System of Logik, II. 373.

** U. o. II. 127 s kk.

Befejezésül azt mondhatjuk, hogy ámbár módszerében nincs meg az a hatalom, melyet ő neki oly benső meggyőződéssel tulajdonít, de ékesszólása és messzeható gondolatai hatalmasan befolytak a saját korabeli és a következő nemzedékekre. A tudományos magatartásnak méltóságot kölcsönzött; büszkékké tette az embereket oly vizsgálódásokra, melyeket különben talán megvetettek volna; föltárta előttök a subjectiv módszer meddőségét, s szenvedélyesen sürgette a természet türelmes megkérdezésének szükségességét. Fényes stilusa ellentállhatatlan hatalmat kölcsönzött eszméinek. „Annyira erőt vesz képzeletünkön, írja Rémusat, hogy meghajolni kényszeríti az észet, ő egyaránt elvakít és fölvilágosít.“ *

* *Rémusat*: „Il se saisit tellement de l'imagination, qu'il force la raison à s'incliner, et il éblouit autant qu'il éclaire.“

III. FEJEZET.

D e s c a r t e s.

1. §. Descartes élete.

A tizenhatodik század végén, 1596-ban, született Touraineben, bretagnei szülőktől, egy gyöngye, beteges gyermek, kinek Descartes Duperron René volt a neve. Néhány nappal születése után egy tüdőkór megfosztotta anyjától. A beteges gyermekből beteges fiú lett; egész húsz éves koráig féltetni kellett életét.

A világ pedig nem igen lehetett el e fiú nélkül. Azok közül, a kik látták, bizonyára nem sokan hihették, hogy e fiú, kinek szaggatott, száraz köhögése és halványsága korai sírt sejtetett, rövid időn az emberiség egyik vezére lesz, kinek művei századokon keresztül fognak tanulmányoztatni, idéztetni és bíráltatni. Tanítói nagyon szerették. Szép reményekkel kecsegtető tanuló volt, tanulásvágya és folytonos kérdezőgetése miatt már nyolcz éves korában fiatal philosophusnak neveztetett.

Nevelését a jezsuitákra bízta. E csodálatra méltó testületet sok roszaságról vádolták, de senki sem tagadhatja meg tőlük az a fölött való elismerését, hogy a

nevelés becsét mindig készek voltak elismerni és alkalmazni. Az iskolában, La Flècheben, a fiatal Descartesot matematikára, physikára, logikára, rhetorikára és a régi nyelvekre oktatták. Ügyes tanuló volt; könnyen tanult, és a tanulásba soha bele nem únt.

Valjon egészséges volt-e a szellemi táplálék, melyet neki a jezsuiták nyújtottak? Thomas azt mondja: „A közönséges ember számára van nevelés; a lángész számára azonban nincs egyéb nevelés, mint a milyent maga ad magának.“ Így volt ez Descartestál is, ki miután La Flèche-t odahagyta, azt mondá, hogy tanulmányaiából nincs egyéb haszna mint azon meggyőződése, hogy mód nélkül tudatlan, s azon megvetése, melylyel a divatos philosophiai rendszerek iránt viseltetik. A philosophusok tehetetlensége azon problémák megoldásában, melyekkel foglalkoztak — az anarchia, mely a tudományos világban uralkodott, hol nem volt az a két elmélkedő, kik alapvető tételek fölött egyetértettek volna — a következmények képtelensége, melyekre néhány elfogadott előzmény vitt, mindez arra birta, hogy szomjúságát az ő forrásaiknál nem akarta többé enyhíteni.

„Ez okból, így szól, teljesen lemondottam az irodalom tanulmányáról, mihelyt korom megengedte, hogy tanítóimat elhagyjam. El voltam határozva, hogy nem keresek más tudományt, mint a melyet magamban találhatok vagy inkább a természet nagy könyvében s így ifjúságom hátralevő részét utazásokkal, udvarok és táborok látogatásával töltöttem; érintkeztem különböző szellemű és állású emberekkel, gyűjtöttem különféle tapasztalatokat s mindenek fölött azon voltam, hogy mindabból, a mit láttam, hasznos elmélkedéseket merítsek.

Azt hittem ugyanis, hogy több igazságra fogok találni azon okoskodásokban, melyeket mindenki a saját ügyében sző s melyek ha hibásak, csakhamar sikertelenséggel büntettetnek — mint azon okoskodásokban, melyeket a philosophus dolgozó szobájában oly elmélődések fölött sző, melyek semmi hatást nem szűlnek s reá nézve sem járnak semmi következménnyel, kivéve talán azt, hogy annál büszkébb lesz reájuk, minél távolabb esnek a józan észről; mert ez esetben nagyobb hasznát kellene venni elméletének és agyasságának, hogy azokat tetszetősekké és világosakká tegye.“ *

Több éven keresztül sokat hányatott vándor-életet élt; majd a hadseregnél szolgált, majd útra kelt valahová; egyszer matematikával foglalkozik a magányosságban, máskor tudományos férfiakkal társalog. Mind e különböző foglalkozásoknak azonban egy állandó czél egységet kölcsönzött. Kidolgozta ugyanis feleleteit azon kérdésekre, melyek nyugtalanították; előkészítette módszerét.

Már huszonhárom éves korában foglalta el a philosophia átalakításának terve. Ekkor Neuburgban, a Duna mellett, téli szállásában lakott. Nemsokára aztán elkezdődtek utazásai; harminczhárom éves korában Hollandiába vonúlt, hogy itt gondolatait csöndben és magányosságban egy összefüggő egészbe hozza. Nyolcz évig maradt itt; oly teljesen zárta el magát a világtól, hogy még barátjai előtt is titokban tartá tartózkodása helyét.

Midőn elmélkedő magányosságának eredményeit a hires *Discours de la Méthode* (értekezés a módszerről)

* *Discours de la Méthode*, p. 6. ed. Jules Simon, Paris, 1844.

és *Méditations* (elmélkedések; ehhez feleleteket talált föl) című műveinek képében a világ elé bocsátá, rop-pant föltünést okozott. Mindenki előtt világos volt, hogy egy eredeti és hatalmas elmélkedő tűnt föl s jóllehet ez az eredetiség, mint természetes is, épen eredetisége miatt nagy ellenzést támasztott, mégis Descartesé volt a diadal. Neve európai hírvé lett. Vitatkozásai európai villongások lettek. I. Károly, Angolország királya, meghívta magához s tisztességes állást ígért neki; ő alkalmasint el is fogadta volna a meghívást, ha a polgárháború ki nem tör. Később igen hizelgő meghívást kapott Svédország királynéja, Krisztina részéről, a ki nagy meglepé-déssel olvasta el néhány művét s tőle magától akarta philosophiája elveit megtanúlni. Descartes elfogadta a meghívást és 1649-ben Stockholmba érkezett. Fogadtatása fölötté előzékeny volt s a királyné oly kegyes volt irányában, hogy komolyan kérte, maradna nála s segítené egy tudományos akadémia föllállításában. Descartes gyöngéd alkata azonban nem igen tűrhette el az égalj ridegségét; midőn Krisztinát egyszer reggel meglátogatta, meghűlt, tüdőgyuladást kapott s ebbe bele halt. Krisztina megsiratta, eltemettette az idegenek sírkertjébe és egy hosszú dicsérő föliratot tétetett sirjára. 1666-ban elvitték innét földi maradványait Francziaországba, hol a S-te Geneviève du Mont-ban nagy pompával eltemették.

Descartes nagy elmélkedő volt; de ezzel ki is mérítettünk mindent, mint dicséretére, mint férfúra is, mondhatunk. Jellemére nézve félénk volt egészen a szolgaságig. Midőn az istenség létéről adott bizonyításait közzé tette, nyilván aggódott, nem fog-e az egyház ben-nök valami elvetendőt találni. Irt egy csillagászati érte-

kezést is; de midőn meghallotta, hogyan járt Galilei, lemondott kiadásáról s a föld forgásáról mindig bizonyos ravaszsággal nyilatkozott. Nem volt bátor ember, ragaszkodó sem volt. Közönbös és nyugodt volt s aggódott, nehogy visszatetszést okozzon.

2. §. Descartes módszere.

Mondottuk már, hogy Descartes nagy műve, mint Baconé is, egy új módszer megállapítása volt. Mindkettőre nézve szükséges volt ez azért, mert a régi philosophiától elváltak s a tekintélyt kizárták. Ha a kutatásnak függetlennek kell lenni — ha az észnek egyedül kell haladni, minő irányban kell haladnia? Miután az egyház segedelméről lemondott, csak két út állott előtte. Az egyik az volt, hogy járjon még egyszer a régiek nyomdokain s próbálja meg a régi módszerek segítségével az igazságot elérni; vagy inkább, törjön új csapást, találjon föl új módszert. Az első alig volt lehetséges. A kor szelleme teljesen át volt hatva a régi módszerek iránti ellentállás érzetétől, de magát Descartesot is kínosan érintette az általános anarchia s az uralkodó bizonytalanság. Ennélfogva a második utat választotta.

Bizonytalanság volt e kor betegsége. A skepticizmus messze elharapódzott, s még a legelbizottabb dogmatizmus sem nyújthatott kriteriumot a bizonyosságról. Láttuk, hogy a kriterium e hiánya Görögországban a skepticizmushoz, az epikureizmushoz, stoicizmushoz s az új akadémiához vezetett s végre az alexandrinusokat a hit birodalmába hajtotta, csakhogy a dilemmából me-

nekülhessenek. A kriterium kérdése soká a philosophia élet-kérdése volt. Descartes nem nyerhetett erre a korbeli doktoroktól feleletet. Az uralkodó rendszerek egyikeben sem találhatott biztos alapot, a kétség hányta-vetette; saját elméjének következtetéseiben nem bízott meg; érzékeinek tanúsága gyanús volt előtte — s így elhatározta magát arra, hogy tisztára mellőz mindent, hogy ismeretét egészen újra fogja fölépíteni. Elhatározta, hogy minden következménynek megvizsgálja előzményeit, s hogy nem hisz semmit, a mit az ész kézzel foghatólag nem bizonyít — még pedig oly meggyőző erejű bizonyítással, hogy mindenképen kénytelen legyen azt helyben hagyni.

Elmondotta részletesen kétségeinek történetét. Elmondotta, mi úton-módon jutott el ahhoz a belátáshoz, hogy tud kételkedni minden, de minden fölött, kivéve a saját létét. Scepticzizmusát a maga-megsemmisítés határáig vitte. De itt megakadt: itt, az önségben (in Self), öntudatában, talált végre egy ellentállhatatlan tényt, egy megdönthetetlen bizonyosságot.

Megvolt a biztos alap. Kételkedhetett a külső világ léteben s úgy bánhatott vele, mint képzelete játékával; kételkedhetett az Isten léteben s úgy bánhatott a hittel mint babonával. De gondolkodó, kételkedő elméjének létehez nem fért semmiféle kétlés. Ő, a kétlő, létezett, ha más egyéb nem létezett is. A lét, melyet neki a saját öntudata kinyilatkoztatott, volt az eredeti, az első tény, az első kétségbe vonhatatlan bizonyosság. Innét hires formulája: *Cogito, ergo Sum* — gondolkozom, tehát létezem.

Némiképen különös s mint a philosophusok könnyelmű szó-vitáinak egyik példája nem kevésbé tanulságos, hogy e hires *Cogito, ergo Sum* gyakran megtámadtatott logikai tökéletlensége miatt. Gassendi óta hozzák föl, hogy, ha azt mondom „gondolkozom, *tehát* létezem“, akkor a bizonyítást már előre föltételeztem, mert azt kellene előbb *bizonyítani*, hogy a lét azonos a gondolattal. Az bizonyos, ha Descartesnak az lett volna a szándéka, hogy a saját létét bizonyítsa egy következtetés által, akkor csakugyan elkövette volna a *petitio principii*t, melyet Gassendi szemére hány; a felső tétel ugyanis „a mi gondolkozik, létezik“ föl van véve, de nincsen bizonyítva. De ez nem volt szándéka. Mi volt az ő célja? Elmondotta, hogy egy kiinduló pontot akart találni gondolkodása számára — ellentállhatlan bizonyosságot akart találni. És hol találta azt meg? A saját öntudatában. Kétkedhetem akármiben, de nem kétkedhetem a saját létemben, mert maga a kétlés ki nyilatkoztat nekem egy valamit, mely kétkedik. Nevezhetitek ezt, ha tetszik, fölvételnek — én csak a tényre mutatok rá, mely fölül és kívül áll minden logikán; a melyet a logika sem be nem bizonyíthat, sem meg nem czáfolhat; a melynek mindig megdönthetetlen bizonyosságnak kell maradnia s mint ilyen alkalmas alapja a philosophiának.*

Én létezem. Semmi kétlés ily igazságra homályt nem boríthat; sem álokoskodás e világos alapelveket meg nem czáfolhatja. Ez bizonyosság, ha nincs is más kívüle. Ez minden tudománynak alapja. Fölszege, bizonyítékát

* Lásd feleleteit az ellenvetések harmadik és ötödik sorára, melyek a *Méditations*hoz vannak függesztve.

keresni oly valaminek, a mi magában nyilván való és ellentállhatatlan. Én létezem. Létemről való *öntudatom* bizonyossá tesz létem felől.

Ha Descartes e tény kiemelesénél egyebet nem tesz vala, nem volna joga, hogy itt fölemlítsük; meglep benünket, hogy sok író úgy néz e *Cogito, ergo Sum*ra, mint ha ez volna rendszerének nagy gondolata. Pedig nem egyéb az, mint általános tapasztalat kifejezése — a józan ész e tárgybeli nézetének epigrammatikus alakja. Minden Bolond Istók megmondta volna neki, hogy a létéről való öntudata bizonyossá teszi léte felől; csak hogy nem fejezte volna ki magát ilyen jól. Azt mondotta volna: Tudom hogy létezem, mert *érezem*, hogy létezem.

Descartes tehát nem tett azzal semmi fölfedezést, hogy e tényt mint ellentállhatatlan bizonyosságot emelte ki. Nem is játszik az rendszerében más szerepet, mint a kiinduló pontét. Az *öntudatot* teszi minden igazság alapjává. Más nem lehetséges. Kérdezzétek meg az öntudatot — világos feleletei fogják a tudományt képezni. Itt egy új alappal s egy új philosophiával van dolgunk. Nem volt ugyan egyéb, mint más alakja az „Ismerd meg tenmagadat“ régi formulájának, melyet oly különböző módon értelmeztek Thales, Sokrates és az alexandrinusok — de pontos értelmet adott e formulának, a mije eddig nem volt. Azzal az ember nem mehet sokra, ha azt mondjuk neki, ismerje meg önnönmagát. Hogyan ismerje meg önnönmagát? Azáltal, hogy belsejébe tekint? Ezt úgy is teszszük valamennyien. Azáltal, hogy gondolatainak mivoltát vizsgálja? Ez megtörtént, de eredmény nélkül. Azáltal, hogy gondolatainak *processusát* vizs-

gálja? Ez is megtörtént már s Aristoteles logikája volt az eredmény.

A formulát pontosan kellett értelmezni; és ezt megtette Descartes. Az öntudat, így szólott, alapja minden ismeretnek; egyetlen alapja a föltétlen bizonyosságnak. Akármit mondjon is ki világosan, annak igaznak kell lenni. A processus tehát egyszerű: vizsgáljátok meg öntudatotokat s világos feleleteit. Rendszerének leglényege tehát e sarktételen nyugszik: *minden világos képzet igaz* — a mit világosan és tisztán fölfogtunk, az igaz. E sarktételt nevezi ő minden tudomány alapvetésének, az igazság szabályának és mértékének.*

A következő lépés azon szabályok meghatározása volt, melyek ezen képzetek helyes fölfedezésére vezettek; e szabályokat a következőkben állapítja meg:

I. Ne fogadjunk el soha semmit igaznak, csak a mi nyilván az; ne fogadjunk el semmit, a mi nem mutatkozik oly világosan és tisztán igaznak, hogy nem lehet ok, benne kételkedni.

II. Osszunk minden kérdést annyi külön kérdésre, a mennyire csak lehet, hogy, mert minden rész könnyebben lévén fölfogható, az egész érthetőbb legyen. — (Elemzés; Analysis).

III. A vizsgálatot rendben vezessük, kezdjük azon a tárgyon, mely legegyszerűbb s ezért legkönnyebben ismerhető meg s így fokról fokra szálljunk föl a legszövevényesbhez. — (Összetételezés; Synthesis).

* „Hae igitur detecta veritate simul etiam invenit omnium scientiarum fundamentum: ac etiam omnium aliarum veritatum mensuram ac regulam; scilicet, quicquid tam clare ac distincte percipitur quam istud verum est.“ — Princip. Phil. p. 4.

IV. Legyünk pontos számvetők és oly óvatosak, hogy meggyőződve lehessünk arról, hogy semmi lényegest nem mellőztünk.

Minthogy minden bizonyosságnak alapja az öntudat, ennél fogva mindannak, miről világos és tiszta öntudatunk van, igaznak kell lenni; minden a mit világosan és tisztán fölfogunk, létezik, ha róla való képzetünk létet zár magába.

E négy szabály s e nézet az öntudatról Descartes rendszerének csak fele része: a pszichológiai fele. Midőn Dugald Stewart Condorcet azon állítása ellen kel ki, hogy Descartes többet tett volna a tapasztalati philosophia érdekében, mint Galilei és Bacon — azt hiszem, hogy épen a rendszer ezen pszichológiai felének kizárólagos számbavétele birta azon ellenállásra, hogy Condorcet közelebb éri vala az igazságot, ha Descartesban az elme tapasztalati philosophiájának alapítóját látta volna. A megnevezés talán helyes; Condorcet dicsőítése azonban, jóllehet túlzott, nem volt alaptalan.

Mert valóban Descartes rendszerének van még egy másik fele is, mely ép ily fontos, vagy csaknem az — deductiv módszerét értem. Hogy kitűnő matematikus volt, általánosan el van ismervé. Ő volt az első, ki azt a nagy fölfedezést tette, hogy az algebra a geometriára alkalmazható; s ekkor nem volt több huszonhárom évesnél. A fölfedezés, hogy geometriai görbe vonalak kifejezhetők algebrai számok által, noha a matematika történetében igen fontos, itt csak annyiban érdekel bennünket, hogy philosophiai fejlődésének kimutatására vezet. Mélyen el volt merülve a matematikába; belátta, hogy a matematikát még tovább is lehet egy-

szerűsíteni és sokkal bővebben alkalmazni. Át lévén hatva a matematikai következtetés bizonyosságától, elkezdette elveiket a metaphysika tárgyaira alkalmazni. Nagy czélja az volt, hogy kortársai anarchiájának és skepticizmusának közepette oly rendszert találjon, mely szilárd és meggyőző erejű legyen. Először is a bizonyosság alapját akarta megtalálni: ezt meg is találta az öntudatban. Azután a bizonyosságnak módszerét akarta megtalálni: ez is megtaláltatott a matematikában.

„A következmények azon hosszú láncsora, így szól, melyek mind egyszerűek és könnyűk, és a matematikusokat legnehezebb bizonyításaikhoz vezetik, azt a gondolatot kelté bennem, hogy mindannak, a mi az emberi ismeret körén belül esik, hasonló láncsorban kell egymásra következnie, s föltéve, hogy nem fogadunk el semmit igaznak, a mi nem az, s hogy mindig megőrizzük a rendet, mely arra nézve szükséges, hogy az egyikből a másikat behozhassuk — akkor nem lehet semmi oly távol, melyhez végre is el ne juthatnánk, sem pedig annyira elrejtve, hogy föl ne fedezhetnők.“ * Rendszerének két vezéreszméje tehát az Öntudat, a bizonyosság egyetlen alapja, és a Matematika, a bizonyosság egyetlen módszere.

Azt mondhatjuk tehát, hogy a deductiv módszer immár teljesen meg van állapítva. A philosophia egész művelete ezentúl abban áll, hogy következményeket von le. Az előzmények megvannak; csakis a következményekre volt még szükség. Ez pedig nem kevésbé tartott igaznak a physikát, mint a psychológiát illetőleg.

* Discours de la Méthode, p. 12.

A *Principia Philosophiae* (a ph. alapelvei) czimű művében tudtunkra is adja, hogy szándokában van a világ főbb tüneményeinek rövid magyarázatát adni, nem azért, hogy okokul használjuk valaminek bebizonyításában; mert, így teszi hozzá: „*Le akarjuk hozni az okozatokat az okokból, nem pedig az okokat az okozatokból*; de csak azért, hogy azon számtalan okozatból, melyekről tudjuk, hogy ugyanazon egy okból erednek, rábirjuk elménket, hogy inkább figyelje meg egyik részüket, mint a másikat.“ *

Ez lévén Descartes módszere, olvasóink meglepetéssel fogják hallani, hogy néhány franczia azonosnak mondá azzal a módszerrel, melyet Bacon fejtett ki; e meglepetés még növekedni fog, ha megtudják, hogy Cousin ezen írók egyike. Azt mondja: „Lássuk már most, mit tett Descartes. Megalapította Francziaországban ugyanazt a módszert, melyet Angolország kizárólagosan Baconnak igyekezett tulajdonítani; megállapította pedig, igaz, a képzelet kevesebb fönségével stilusában, de nagyobb pontossággal, a mi mindig is fogja az oly elmélkedőt jellemezni, ki nem elégszik meg szabályok fölállítással, hanem átviszi egyszersmind a gyakorlatba, s a szabvány-nyal együtt adja a példát.“ ** Cousin ezután megemlíti a négy szabályt, melyeket már fölhoztunk; s minthogy elemzést és összetételezést lát bennök — azt hiszi, hogy Bacon rendszerét egyedül ezek alkotják meg — kinyilatkoztatja, hogy a két módszer egy. Az ily állítást nem

* Principia Philos. pars III. p. 51. E mondatról: „cupimus enim rationes effectuum a causis, non autem e contrario causarum ab effectibus deducere“ azt lehet mondani, hogy módszerének mivoltát mint Baconéval ellenkezőt tünteti föl.

** Hist. de la Philos. leçon III. p. 31. Bruxelles, 1840.

kell czáfolni; meg sem említettem volna, ha föl nem tűntetné, mily könnyedén bánik el sok író a módszer szóval.

S e ponton összefoglalhatjuk s befejezhetjük s már megkezdett összehasonlítást Bacon és Descartes között, kijelölve mindegyiknek határozott állását. Mindkettőről mondhatni, hogy megállapították az objectiv módszert, ámbár, más-más arányban, egyik sem tette teljessé kísérletét azáltal, hogy módszerét kiterjesztette volna a kutatás minden tárgyára, az emberre ép úgy, mint a világra. Az eltérés különösen Descartesnál tűnik föl. Alárendelt ugyan minden kosmikus elmélődést az objectiv módszernek; kifejtett egy hypothesis, melynek hivatása volt a világ tünetényeit az anyagon fölsimert minőségek alapján megmagyarázni, még pedig a rejtett minőségek, lényiségek vagy akarati elhatározások közbelépése nélkül; sőt kiterjesztette ezt az elvet még a szervezetek főbb physikai jelenségeire is; — de íme, hirtelen félben hagyta, midőn az elmei és társadalmi problémákhoz eljutott s ismét bevitte a subjectiv módszert, melyről — jóllehet a saját kinyilatkoztatásához hűtlenül — egyenesen kimondá, hogy minden philosophiai kutatásnak módszere. Eltérése annál föltünőbb, mert az állatokat merészen automatáknak mondá. Tagadta, hogy volnának erkölcsi és szellemi tehetségeik — nem egyebek, mondá, gépeknél. E hypothesis különböző módon értelmezték. Sokkal inkább ellentmond a józan észnek, semhogy általános elfogadásra találhatna; de mert ennyire visszatetsző, a kritikusok éleselműsége nem egyszer próbálkozott már meg vele, kimagyarázandók, hogyan jutott Descartes ily hypothesishez. Én a magam részéről nem adhatok kielégítő magyarázatot, de

megjegyzem, hogy törekvése, az állati tüneményeket mechanizmusra visszavinni, csak abbeli törekvésének kiterjesztése, hogy a kosmikus tüneményeket mechanizmusra vigye vissza — az pedig, hogy az állatoknak nem tulajdonít lelket, szigorú következménye az általa alkalmazott módszerének.*

E szerint a scholastikus philosophiával szemben való ellenessége és tudományos ismeretei őt egyfelől a kosmologia tanulmányában az objectiv szemponthoz vezették, míg pszichológiai fölvételei másfelől ismét behozták a subjectiv álláspontot — s ez által nemcsak a módszer tökéletes fogalmazását akadályozták meg, hanem a mint ez rendesen történik, az egyes módszerek alkalmazását is nagyon tökéletlenné tették. A módszer teljes alkalmazása Bacon inductióját valamint Descartes deductióját foglalja magában, néhány segéd-processussal egyetemben, melyeket egyikök sem értett, minők főképen a hypothesis

* „Bármily nagyok legyenek is ezen automatikus elmélet vizságai, szükséges kiemelni, hogy a physiologisták és főképen a múlt század naturalistái épen czáfolata végett vitettek fokról-fokra odáig, hogy megdöntötték azt a hasztalan alapvető különbséget, melyet Descartes az ember és az állatok tanulmánya között tett.“ — *Comte, Cours de Philos positive*, III. 763. „Descartes hirhedt szétosztásának nem lehetett más lényeges hatása, mint hogy a positiv módszernek megszerezte a fokonkénti fejlődéséhez szükséges szabadságot, míg végre elég erős lett arra nézve, hogy hatalmába kerítse azt az egyetlen tárgyat is, melyet tőle eleinte megtagadtak.“ — U. o. p. 771. Hozzá kell tennünk, hogy bármily fonáknak vett is e hypothesis, mégis nemsokára azoknak legnagyobb része is, a kik csúfot űztek belőle, szintén idézte, sőt még ma sem veszett ki teljesen; mert azon népszerű fölfogás, hogy az állatokat az ösztön hajtja azon cselekedetre, melyeket az ember eszénél fogva vizsgébe — valjon egyéb-e, mint azon fogalomnak határozatlan formulázása, hogy az állatok pusztá gépek, melyeket az értelem nem vezet?

és a kísérlet használata. Bacon hibája a deductio becsmérése, de bizonyára nem kisebb hibája Descartesnek az inductio becsmérése, mit a subjectiv módszer befolyásának kell tulajdonítanunk, mely természetesen az igazolás lényeges kellékének félreértésére és mellőzésére visz. A subjectiv módszer mindig deductiv, deductiói is logikailag ugyanazon processus szerint nyertettek, mint az objectiv módszerei. De azért a kettő között philosophiai különbség van: az elsőnek *adatai* sem nem igazolt deductiók, sem pedig a következmények nem igazoltattak a valósággal való szembeállítás által, a másodiknak *adatai* és következményei ellenben szigorúan igazoltattak.

Ámbár Bacon a deductio fontosságát nem ismerte föl, de átértette az objectiv szempont szükséges voltát és a tünemények törvényeit magukban a tüneményekben kereste. A természettudományi kutatás frigyét kereste s módszerének föllállítására megtett minden tőle telhetőt. A subjectiv módszer csalódásairól biztos tudata volt. Descartes azonban másképen járt el. Alapja subjectiv volt. Ő a külső tünemények rendszeres sorrendjét igazolatlan adatokból nyert deductiók szerint akarta megállapítani. Ő nem kereste a külső tünemények magyarázatát önmagán kívül, hanem folyton azt kutatta, nem fedezheti-e föl az eszmék helyes rendjében a világ mysteriumainak nyitját. Leibnitz egyenesen ezt vallá Descartes főérdemeinek.* Ámbár tehát Descartes is kereste a positiv tudományok frigyét, de philosophiája voltaképen metaphysikai volt;

* „Nem tagadhatom, hogy Descartes szép dolgokat mondott; nevezetesen az ő érdeme, hogy Plató vállalatát följújtván, elterelte az elméket az érzéki elmélkedésektől.“ — Leibnitz: Sur une Réforme de la Philos. première.

ámbár fölfedezéseket is tett a tudományok terén, hirneve mégis abban központosúl, hogy nagy metaphysikus volt.

Bacon annak szükségességét vitatta, hogy az okozatokból térjünk át az okokra, Descartes ellenben okokból tért át az okozatokra. Bacon tévedett azon okok *mivoltát* illetőleg, melyeket keresnünk kell, valamint az okok sokaságának hatását és a kutatás módszerét illetőleg. Descartes még nagyobb tévedésbe esett, midőn oly adatokból indúlt ki, melyek logikai képzelmenyek vagy subjectiv ihletések voltak. Mindkettő külön választotta a philosophiát a theológiától, s ezzel véget vetettek a hosszú harcznak, mely az újabb kultúra vajudásaival járt. Bacon azonban hű maradt az objectiv szemponthoz s a theologia és ontologia problémáit az ész számára hozzáférhetetleneknek, következésképp olyanoknak mondá, melyek a philosophia körén túl esnek. Descartes hű maradt a subjectiv szemponthoz, azt állította, hogy ama problémákat *csakis* az ész oldhatja meg s a philosophia tárgyává épen ezek megoldását tűzte ki.

Teljes joggal tekint azért az újabb természettudomány Baconra mint dicsőséges hirdetőjére, míg az újabb metaphysika azon iskolákat tekinti őseinek, melyek egyenes ágon Descartestől származtak. Descartes philosophiájának metaphysikai jellemét szépen fejti Fontenelle, midőn Descartes és Newton között párhuzamot von: „Mind a kettő, kitűnő matematikus létükre, belátták annak szükségét, hogy a geometriát be kell vinni a physikába Az egyik azonban, merész szempontból nézván a dolgokat, mindennek közös forrása mellett akart helyet foglalni, hatalmába akarta keríteni az első alapelveket egypár világos és alapvető nézetei segítségével-

vel, hogy azontúl ne kelljen, csak leszállnia a természet tünetényeihez, valamint a szükséges következményekhez, a másik félénkebb vagy szerényebb lévén, azon kezdé, hogy a tünetényekre támaszkodott, hogy így az ismeretlen alapelvekhez eljuthasson, el volt határozva, hogy elfogadja, bármilyeneket nyújtson is a következmények szövevénye. Az egyik abból indul ki, a mit határozottan tud, hogy kitalálhassa annak okát, a mit lát; a másik abból indul ki, a mit lát, hogy kitalálhassa az okát, legyen az akár világos, akár homályos.“ *

3. §. A módszer alkalmazása.

Descartes módszerének első alkalmazása nem a saját létének bizonyítása volt, mint néhányan mondják — mert ehhez nem fért sem logikai bizonyítás, sem logikai czáfolat: hiszen eredeti tény volt — hanem az isten létének bizonyítása volt.

Megkérdezte öntudatát s úgy találta, hogy meg van benne az isten eszméje; az isten alatt pedig egy álló-

* „Tous deux, géomètres excellents, ont vu la nécessité de transporter la géométrie dans la physique Mais l'un, prenant un vol hardi, a voulu se placer à la source de tout, se rendre maître des premiers principes par quelques idées claires et fondamentales, pour n'avoir plus qu'à descendre aux phénomènes de la nature comme à des conséquences nécessaires; l'autre, plus timide ou plus modeste, a commencé sa marche par s'appuyer sur les phénomènes pour remonter aux principes inconnus, résolu de les admettre, quels que les pût donner l'enchaînement des conséquences. L'un part de ce qu'il entend nettement pour prouver la cause de ce qu'il voit; l'autre part de ce qu'il voit pour en trouver la cause, soit claire, soit obscure.“ — *Fontenelle*.

mányt értett, mely végtelen, örökkévaló, változhatatlan, független, mindentudó és mindenható volt. Ez reá nézve ép oly bizonyos igazság volt, mint a saját létének igazsága. Én létezem: de nemcsak egyáltalában létezem, hanem létezem mint egy nyomorúlt, tökéletlen, véges lény, mely változásnak van alávetve, mód nélkül tudatlan s képtelen, bármit is teremteni. Ebben az öntudatomban végességemnél fogva azt találom, hogy én nem vagyok a mindenség; tökéletlenségemnél fogva, hogy nem vagyok tökéletes. De mégis kell egy végtelen és tökéletes lénynak léteznie, mert az én *képzeitemben* a tökéletlenségről és végességről benrejlének mint viszonyfogalmak (as correlatives) a végtelenség és tökéletesség is. Isten ennél fogva létezik: létezését világosan hirdeti öntudatom s jól megfontolva, ép oly kevésbé lehet a kétlés tárgya, mint a saját létem. A végtelen lényről való fogalom bizonyítja valódi létét; mert ha ily lény nem léteznék valósággal, akkor *nekem* kellett volna e fogalmat képeznem, de ha képezhetem, akkor meg is semmisíthetem, a mi pedig hogy nem igaz, nyilván való; ennél fogva egy ősképnak (archetype) kell rajtam kívül léteznie, melyből e fogalom leszármaztatott.

„A kétértelműség, mondák * ez esetben az *Én* név-másban rejlik, mely alatt az egyik esetben *akaratom* értetik, a másokban meg *természetem törvényei*. Ha a fogalomnak, mely elmémben létezik, nincs eredete kívül, akkor természetesen az következnek, hogy én képeztem — az az, természetem törvényeinek kellett azt önkényt kifejtetniök; de hogy *akaratom* képezte, az nem követ-

* Mill: System of Logie, II. 447.

keznék. Már most Descartes, midőn később azt mondja, hogy nem semmisíthetem meg a fogalmat, azt hiszi, hogy nem szabadúlhatok tőle akaratomnak egy tényénél fogva, a mi igaz ugyan, de nem a keresett tétel. Azt azonban nehezen bizonyíthatta volna, hogy a mit természetem néhány törvénye létrehozott, azt más törvények, vagy ugyanazon törvények más körülmények között utóbb meg nem semmisíthetnék.“

Második bizonyítása a három közül a leggyöngébb, s mégis az egyetlen, mely az ő elvei szerint meg nem dönthető. A harmadik bizonyítás mely kiválóan magán hordja e philosophia szellemének bélyegét, a következő syllogismusba hozható: —

Mindaz a mit világosan és határozottan mint valamiben benfoglaltat fogunk föl, az ezen dolgokra nézve igaz.

Hogy pedig isten léte benfoglaltatik a róla való eszménkben, azt világosan és határozottan föl-fogjuk.

Tehát,

Isten létezik.

Miután isten létét bizonyította, ki kellett mutatnia a különbséget test és lélek között. Ez neki nagyon könnyen ment. Az Állomány alapvető tulajdonítmányának a Kiterjedésnek kellett lenni, mert az állományból le lehet minden minőséget vonni, kivéve a kiterjedést. Az Elme alapvető tulajdonítmánya a Gondolkodás, mert e tulajdonítmánynál fogva nyilatkozik meg az elme önnön magának. Egyik logikai sarkigazsága szerint pedig két állomány akkor különbözik egymástól valósággal, ha fogalmaik teljesek és egymást semmiképen magukba nem

zárják. Minthogy pedig a kiterjedés és a gondolkodás képzete vagy eszméje különböző, következik, hogy az állomány és az elme egymástól lényegükre nézve különböznek.

Nem szükséges metaphysikai fogalmait tovább elemezni. Még csak egy megjegyzést az isten és a lélek bizonyításának *mivoltáról*. Szokásban van és volt isten létét abból bizonyítani, a mit a „szándék bizonyításának” neveznek. Descartes nem indult ki sem szándékból, sem a mozgásból, mely mozgatót követel; ő a tökéletesség és végtelenség a *priori* fogalmaiból indult ki; bizonyítása az istenről való fogalmának világos voltában rejtett. Módszere a meghatározás és deductióban állott. Isten fogalmát meghatározni és innét a világot megalakítani — nem pedig a világot szemlélni s innét az isten léteire következtetni — ebben állott az ő eljárása. Nem ez-e teljesen a matematikus eljárása is? még pedig oly matematikusé, ki az öntudatot fogadta el kiinduló pontjául?

Descartes elmélődései kitünő magyarázó példái a saját módszerének; és ő módszerét még akkor is követi, ha a legvadabb következtésekre viszi. Physikai elmélődései némelykor bámulatosak — az optikában nevezetes fölfedezéseket tett — de többnyire fantasztikusak. A keringések híres elmélete itt, mint módszerének egy példája, említést érdemel.

Azon kezd, hogy az üresség, a *vacuum*, fogalmát kiküszöböli, nem azért, mint kortásai mondták, mert a természet undorodik az ürességtől; hanem azért, mert az állomány lényege a kiterjedésben fekszik, bárhol van tehát kiterjedés, van állomány is, ennélfogva az üres tér

képzelmény. A minden tért betöltő állományt olyannak kell fölvenni, hogy egyenlő szögletes részekre van osztva. Miért kell ezt így fölvenni? — Mert ez a legegyszerűbb, ennél fogva a legtermészetesebb fölvetel. Ha ez az állomány mozgásba tétetik, akkor részei kerek alakot öltenek; az ezáltal leköszörült szélek aztán, mint a reszelék vagy a fűrészpor, az állomány egy második és finomabb fajtát képezik. Ezen fölül van az állománynak még egy faja, mely durvább és kevésbé képes a mozgásra. Az első faj alkotja a világító testeket, minők a nap és az álló csillagok; a második az ég átlátszó állományát teszi; a harmadik a homályos testek anyaga, minők a föld, a bolygók stb. Fölvehetjük továbbá, hogy e részek mozgása a magába visszatérő kör-mozgás vagy *keringések* alakját ölti. Ezek által az anyag minden keringés központjában fog összegyűlni, míg a második vagy a finom anyag körül fogja s központfutó törekvésénél fogva a világoosságot alkotja. A bolygókat ezen keringés hajtja a nap körül, minden bolygó pedig oly távolságnyra van a naptól, hogy azon keringésnek részében foglaltatik, mely tömörségének és mozgékonyságának megfelel. Ezen mozgások különböző okoknál fogva nem egészen köralakúak és szabályosak. Az egyik keringés például a szomszéd keringés által tojásdad alakúvá szorítható.*

Physikájában Descartes oly módszert követett, mely megengedte neki, hogy mellőzhesse a mások által keregett *minőségeket* és *állományi formákat* s hogy csakis a

Ezen elmélet kifejtésében Dr. *Whewell* után indúltam: *Hist. of Ind. Sciences*, II. p. 134. Az olvasó azonban helyesen fog cselekedni, ha Descartes saját előadását olvassa a *Principa Philosophiae*-ben, hol magyarázó rajzok is találhatók.

szám, alak és mozgás viszonyait kutathassa. Egy szóval, ő a physikában csak matematikai problémákat látott. Ez elhamarkodott volt még. A gyermek-korát élő tudomány nem fejleszthető tisztán a deductiv módszer által; az ily eljárás csak érett korához illik. Oka pedig az, hogy a deductio csak akkor érvényes, ha az objectiv módszer szerint alkalmaztatik.

A deductio azonban hatalmas segédeszköz s Baconnak az volt a legnagyobb tévedése, hogy ezt nem ismerte föl kellően. Ebből magyarázhatni részben azt a föltűnő tényt, hogy Bacon az ő inductiójával nem tett fölfedezést, míg Descartes az ő deductiójával igen fontosakat tett. Természetesen lényegesen befolyt erre az is, hogy Descartes a physikában jártas volt s hogy reá nagyobb figyelmet is fordított — a physika nyújtott neki objectiv alapot; de volt része ebben módszerének is, mert fölfedezései olyneműek voltak, melyekre a matematikai következtetés egészen helyesen volt alkalmazható.

Hogy Descartes Bacont olvasta, az bizonyos. O maga dicséri Bacon műveit, melyek a *kísérlet* tárgyát illetőleg semmi kívánni valót nem hagynak; de belátta Bacon elégtelenségét is, s kinyilatkoztatta, hogy „ki vagyunk téve annak, hogy a részletekről sok *fölsleges* tapasztalatokat gyűjtünk, s nemesak fölslegeseket, hanem téveseket is“, ha nem szereztük meg az igazságot, *mielőtt* ezeket a tapasztalatokat gyűjtjük. Más szókkal, a kísérlet egy *a priori* fogalomnak legyen az igazolása. Bacon ellenben arra tanít, hogy fogalmainkat a kísérlet alapján alkossuk.

Az elmondottak elégségesek Descartes módszerének méltatására. Állását azzal lehet megjelölni, hogy ő az

öntudaton nyugvó deductiónak alapítója. Tanítványai a physikának matematikai művelői és a philosophiának deductiv művelői. Amazok csakhamar fölűlmúlták s a rájuk való befolyása inkább ösztönzésnek tekinthető. Az utóbbiak azonban *folytatták*; alapelveit elfogadták habozás nélkül s csak némileg eltérő módon fejtették ki.

Philosophiai módszere még mai nap is él. A legtöbb metaphysikus nyíltan vagy hallgatagon ezt a módszert használja metaphysikai elmélődésében az ontologiai tárgyak fölött. Jó-e ez a módszer? E kérdés fölötté fontos: kísértsük meg, reá megfelelni.

4. §. Helyes-e ez a módszer?

A *Méditations* ~~eré~~ tett ajánló-levelében Descartes kinyilatkoztatja, hogy az ő bizonyításai az istenről stb. „fölérnek a geometria bizonyításával, de talán meg is haladják azokat“. Mire alapítja e hiedelmét? Magára a bizonyosság mivoltára. Az öntudat alapja minden bizonyosságnak. A miről tiszta öntudatom van, arról bizonyosnak kellennem; mindazon képzeteknek, fogalmaknak, melyeket öntudatomban tisztán fölfogva találok, igazaknak kell lenniök. Saját létemről való hitem öntudatom tényéből van lehozva — *Gondolkozom, tehát létezem*. Mihelyt tehát egy igazságot tisztán fölfogok, nem állhatok többé ellen, hogy ne higgyem; ha pedig ez a hitem oly erős, hogy soha sem lehet okom benne kételkedni, akkor meg van minden bizonyosság, melyet egyáltalán kívánhatni.

Továbbá: az *eszmék közvetítése nélkül egyáltalán nincs ismeretünk semmiféle kívülöttünk létezőről*. Ennek

következménye, mondja Descartes, az, hogy *bármil találjunk is az eszmékben, annak szükségképen benn kell lenni a külső dolgokban is.*

Csak elménkben kutathatjuk, vajon léteznek-e a dolgok, vagy nem? Nem lehet több realitás az okozatban mint az okban. A külső dolognak, mely a képzet vagy eszme oka, ennél fogva ugyanannyi realitásának kell lenni, mint az eszmének, és viszont. A mit tehát mint létezőt fogunk föl, az létezik.

Ez azon alap, melyen a Descartes rendszere emelkedik; ha ez az alap roskatag, össze kell dűlnie az építménynek. Ha a gyökér megromlott, nem terem a fa gyümölcsöt. Spinozát kivéve, nem állította föl egyetlen elmélkedő sem kriteriumát ily világosan, ily nyíltan.

E kriterium azonban csalékony. Maga az öntudat, melyre hivatkozik, megczáfolja. Rendszerében a következő hiba van: Öntudat a bizonyosság legalsó alapja — *az én számomra*; ha tudom hogy létezem, nem kételkedhetem benne, hogy létezem; ha öntudatomban a fájdalom érzete megvan, akkor fájdalmat kell éreznem. Mindez nyilván való. De vajon a bizonyosság minő alapját nyújthatja öntudatom az oly dolgokat illetőleg, melyek *nem én?* Hogyan alkalmazhatni itt a bizonyosság elvét? És mily messzire terjed? Csak oly dolgokra terjedhet, melyek reám vonatkoznak. Mindarról, mi bennem történik, van öntudatom; de nincs öntudatom arról is, a mi a nem-énben történik: mindaz, a mit a nem-énről tudhatok, a reám való hatásában fekszik.

Az öntudat tehát pusztán és csakis az *énre* szorítkozik és arra, a mi az *énben* történik; eddig terjed a bizonyosság elve és nem tovább. Minden más fogal-

munk vagy eszménk, minden ismeret, melylyel a *nem-én*ről birunk, csakis következtetéseken alapúlhat. Például, megégetem valamimet a tűzön: van öntudatom ezen érzékletről; bizonyos és közetlen ismeretem van róla. De csak arról lehetek bizonyos, hogy öntudatomban változás állott be; ha én ebből a változásból egy külső tárgy (a tűz) létére következtetek, akkor következtetésem helyes *lehet*, de világos, hogy más alapon állok már; az öntudat — a bizonyosságról való elvem — itt elhagy: ki lépek önmagamból, hogy oly valamire következtessenek, a mi nem-én. Ismeretem az érzékletről *közetlen*, kétségbe vonhatatlan volt. Ismeretem a tárgyról közvetett, bizonytalan.

Mihelyt tehát az öntudat alapját fölcsereljük a következtetés alapjával, azonnal tág kaput nyitunk a kétlésnek. Új következtetések folyhatnak be bármely következtetésre, akár hogy magyarázzák, akár hogy megczáfolják. Az a matematikai bizonyosság, melyet Descartes ezen következtetéseknek tulajdonít, íme nagy bizonytalansággá lesz. Azt mondja, csak az eszmék közvetítése által ismerjük meg a dolgokat. Elfogadjuk, hogy e tétel czáfolhatatlan. De ő azt is mondja, hogy ennek következtében mindannak, a mit az eszmékben találunk, igaznak kell lenni a dolgokról is. Oka az, hogy mert az eszméket bennünk a tárgyak okozzák, minden okozatnak pedig annyi realitásának kell lenni, mint az oknak — mivel az okozat *egyenlő* az okkal — ennél fogva az eszméknek ugyanazon realitással kell birniok, mint a dolgoknak. De ez kettős álokoskodás. Mindenek előtt nem igaz, hogy az okozat *egyenlő* az okával; tisztán következése az előtte valónak, s egyáltalán nincs oly viszonya mint az *egyenlőségnek*. Azután pedig kétértelmű

a „realitás“ szó használata. Az okozat kétségbevonhatatlanul valóban, realiter, létezik; de a lét realitása nem zárja magába a lét ugyanazon módjait. A tűz által okozott égés ép oly *realis* mint a tűz; de semmiképen sem *hasonlít* a tűzhöz.

Midőn tehát Descartes azt mondja, hogy a mi igaz az eszmékről, annak igaznak kell lenni a dolgokról is, akkor azt veszi föl, hogy az elme egy szenvedően befogadó valami — egy tükör, melyben a dolgok visszatükröződnek. Ez teljességgel helytelen. Az elme *cselekvően* hat közre minden észleletben — az észlelet meg öntudat a bennünk történt változásokról, nem pedig ezen változásokat okozó tárgyokról. Tényleg oly távol vagyunk attól, hogy a magunkon kívül lévő dolgok természetét fölfoghassuk, hogy szemeinkre örök időre egy áthatatlan fátyol van borítva — ez az áthatatlan fátyol pedig éppen a mi öntudatunk, melyben Descartes megbízik. Ha érintkezésbe vagyunk téve külső tárgyakkal, akkor ezek hatnak reánk; ezeket a hatásokat ismerjük, magukat a tárgyakat nem ismerhetjük; még pedig éppen azért nem, mert róluk való ismeretünk *közvetett*, a közvetítő pedig öntudatunk. Bárhová szálljunk is, ez öntudatot magunkkal visszük, ennek segítségével, igaz, megismerünk, de mit ismerhetünk meg? Csak — *minmagunkat*.

Ismeret eszmékből, képzetekből áll. A képzetek közös származékai egyrészt az elmének és másrészt a külső okoknak; vagy inkább azt mondhatjuk, hogy a képzetek külső okok által gerjesztett belső mozgalmak. Már most a következtetés minő elvénél fogva — mert hisz itt a következtetés alapján állunk — következtethetitek, hogy ezek a gerjesztett képzetek a gerjesztő okok *másolatai*

— hogy ezek a gerjesztett képzetek az okok egész mi-voltát fölfogják? Az álokoskodás oka azon erős hajlamban rejlik, hogy az elme törvényének objectivitást szeretünk kölcsönözni; ezért halljuk gyakran állítani, hogy valami a mit mondanak, „az eszmében rejlik“.

Az álokoskodást, mely Descartesot félre vezette, szépen fejti ki Mansel a következő sorokban: „*A világos és tiszta voltot* állította föl Descartes a képzetek vagy eszmék igazságának kriteriumául. E philosophus azonban nem tett sehol pontos különbséget a tulajdonképi gondolat és az öntudat más állapotai között; ép oly kevésbé az *alaki* világosság és tisztaság között, melyek az egyik gondolatnak a másikhoz való viszonyától függnék, és az *anyag*i világosság és tisztaság között, melyek a gondolatnak megjelenő tárgyához való viszonyától függnék. Egy fogalom alakilag világos, ha mint egész minden más fogalomtól különbözik; alakilag tiszta, ha különböző alkotó elemei elemezhetők és egymástól megkülönböztethetők. De ez pusztán a logikai realitás kriteriuma, az elmei gondolhatóságnak (mental conceivability), nem pedig a tárgy elmén kívül való létének kriteriuma. Ha világos és tiszta képzetem van az aranyról és a hegyről, akkor világos és tiszta képzetem van egy aranyos hegyről is, ámbár a két első képzetnek tárgya valódi, az utolsóé pedig csak képzelt. Túlfelől meg, egy fogalom akkor lesz anyagilag világos és tiszta, ha pontosan kifejezi magának a tárgynak jellemét és alkotó elemeit is, a mint ezek a természetben tényleg léteznek. Ezek a minőségek, nyilván való, csak azokban a képzetekben létezhetnek, melyek valódi tárgyakat tüntetnek föl; ezen esetben pedig a világosság és tisztaság csakis a tárgynak

képzetével való gondos és pontos összehasonlítása által érhető el, azaz tapasztalat által. “ *

Descartes többé vagy kevésbé érezte ugyan, hogy kanonja kétértelmű, minthogy a világosság kellékéhez azt a föltételt adja, hogy az eszme létet zárjon magába; ez körülbelül azt tenné, mit Mansel kifejezése „anyagi világosság“. De nem mondja meg, minő tanúbizonyság által érhetnők el e világosságot; elmélődéseiben pedig az anyagi elemet gyakran mellőzi. Föltehetni, hogy némely tárgyakat illetőleg hallgatagon a tapasztalatra is utal, de ez sok tárgyról meg nem áll. Hogyan igazolhatja a tapasztalat anyagi világosságát az istenről, a lélekről, vagy az okról való alaki eszméinknek?

Valóban Descartes s mindazok számára, kik az ontologiai elmélődések érvényességében biznak, csak egyetlen menedék van — az az állítás, hogy vannak velünk született eszmék vagy pedig — a mint ez elméletet újabban fölállítani szokás — minden tapasztalattól független szükséges igazságok. Ha például az isten eszméje velünk született, akkor nem a következtetés ügye többé, hanem az öntudaté. Az ily hypothesis alapján pedig Descartesnak igaza van, midőn azt hiszi, hogy ezen eszmének bizonyossága föler a geometria bizonyosságával.

Némelyek azonban azt mondják, hogy ő a velünk született eszmék létét nem állította volna, jöllehet, hogy az okból, mert követői e tant hirdették, rendesen neki tulajdonítják. Dugald Stewart a következő helyet idézi Descartesból czáfolatúl azoknak, kik őt a velünk született eszmék tanáról vádolják: — „Midőn azt mondtam,

* *Mansel*: The Limits of Demonstrative Science, 1853, p. 10.

hogy az isten eszméje velünk született, soha sem gondoltam egyebet mint azt, hogy *a természet minket oly tehetséggel ruházott föl, melynek segítségével az istent megismerhetjük*; de soha sem nem gondoltam, sem nem mondtam, hogy az ily eszméknek valóságos létük volna, vagy csak azt is, hogy ezek a gondolkodás tehetségétől különböző *fajt* képeznének.... Ámbár az isten eszméje annyira bele van vésve elménkbe, hogy minden emberben megvan a lehetőség, hogy Őt megismerhesse, még nem következik, hogy nem lehettek különféle olyan egyének is, kik egész éltükön át ezt az eszmét fölfogásuk határozott tárgyává nem tették; azoknak pedig, kiknek több istenről van eszméjük, valósággal semmiféle eszméjük sincs az istenről.“

Ebből azt lehetne kiolvasni, hogy nem vallotta a velünk született eszmékről való nézetet. De mégsem fogadhatjuk el Dugald Stewart következtetését, melyet ezen sorok alapján hoz le. E sorok ellenében más ép ily világos pontra hivatkozom — s ha kell, idézhetnék akár ötvenet is —, mely a velünk született eszmék tanát igenis állítja: „Az *eszme* szó alatt, mond Descartes, értem mindazt, a mi gondolatainkban lehet; az eszméknek pedig háromféle fajtát különböztetem meg: — *szerzetteket*, minő a közönséges eszme a napról; az elme által *képzetteket*, minőt a csillagászati következtetések adnak a napról; és *velünk születetteket*, minők az isten, elme, test, a háromszög eszméi és általában *mindazok, melyek igaz, változhatatlan és örök lényegeket fejeznek ki*.“ * Ez az utolsó magyarázat világos; magába foglal

* *Lettres de Descartes*, LIV.

az mindent, a mit a velünk született eszmék komoly ellenfele valaha meg szokott támadni. Ha Descartes, ellenvetések által megszorúlva, különböző magyarázatokat ad, akkor ezt annak kell tulajdonítanunk, hogy rendszerében hiányzik a velünk született eszmék lényeges értelmének állandó fogalma. Tény azonban, hogy a velünk született eszmék Descartes tanának szükséges alapját teszik.

Ámbár a velünk született eszmék tana ezen alakjában már mellőztetett, tényleg főnáll még ma is, csak hogy új alakban. Az a meggyőződés, hogy a metaphysikai elmélkedésekre az ily alap első rendű szükség, a *szükséges igazságokról* való újabb elmélethez vezetett. E tetszetős elméletet elfogadta Dr. Whewell a *Philosophy of the Inductive Sciences* (az inductiv tudományok philosophiája) czimű művében. — Okadataira azonban kimerítőn megfelelt egy részről Mill, s más részről sir John Herschel.*

Minden újabb ontologiai elmélődések alapja abban a fölvételben rejlik, hogy *vannak a tapasztalattól független eszméink*. Hogy nincsenek a tapasztalattól független eszméink, azt a legjobb pszichologiai iskolák elég világosan kimutatták. A metaphysikai elmélődések léte azonban azt bizonyítja, hogy az ellenkező vélemény még mindig talál számos hívőre.

Az újabb philosophia alapvető kérdése tehát ez: Vannak-e a tapasztalattól független eszméink? — ezen

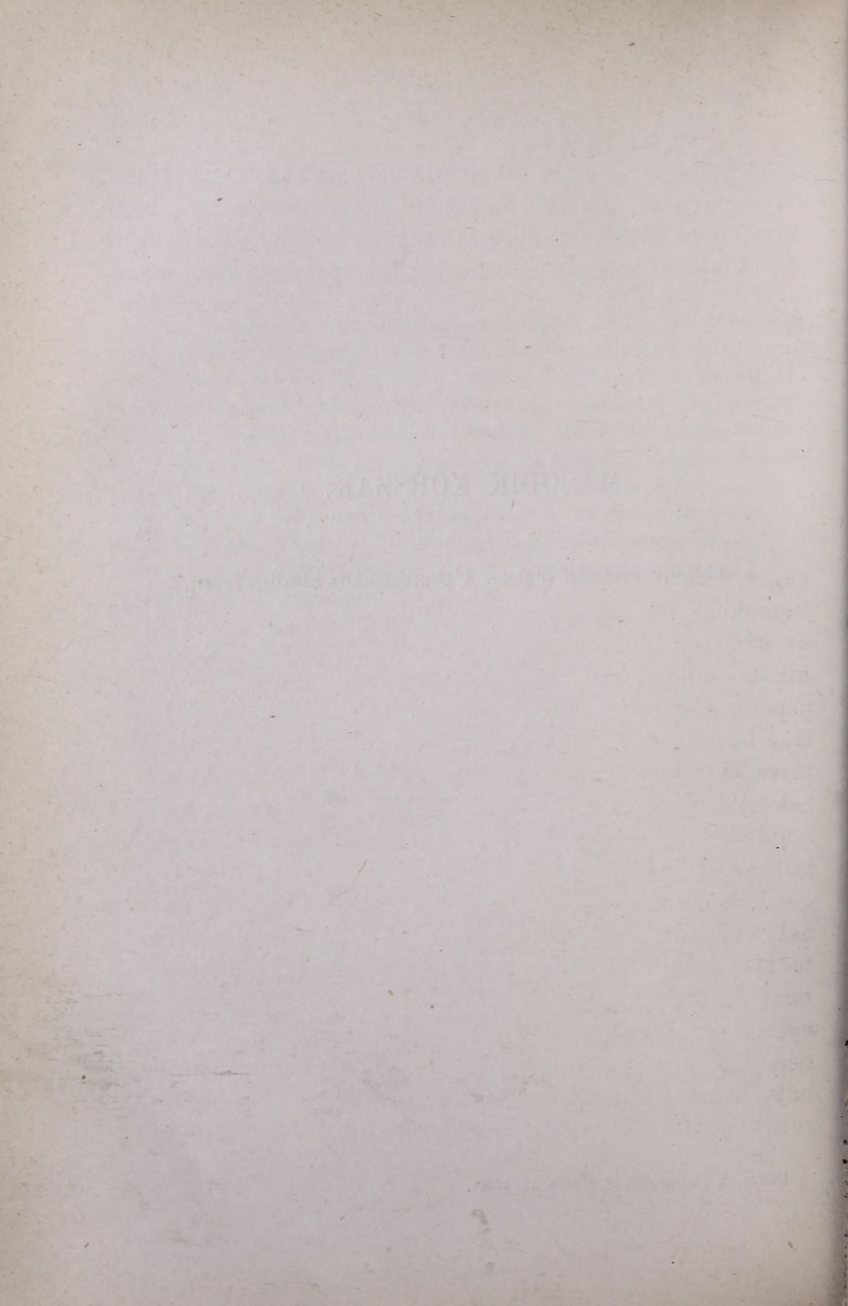
* *System of Logic*. II. ch. V. és *Quarterly Review*, June, 1841; Dr. Whewell okadatait tényleg megelőzte és megezőfolta már sokkal előbb Locke. *L. Essay*, book IV, ch. 6, 7.

kérdés megoldására tett kísérletek fogják majd Történetünk legnagyobb részét elfoglalni. Mielőtt ezekre rátérnénk, ki kell előbb Spinoza tanát fejtenünk, a mely Descartes módszerét legvégső következményeiben tünteti föl.*

* Descartesről, nem számítva a philosophia Történeteit, a legjobb újabb művek a következők. *Francisque Boullier*: Histoire et Critique de la Révolution Cartésienne. Paris 1842. *Ch. Rénouvier*: Manuel de la Philos. Moderne, Paris, 1841; *Feurbach*: Geschichte der neuern Philosophie, Lipse, 1847, és *Kuno Fischer*: Gesch. der neuern Philos. Bd. I. Heidelberg, 1865. Descartes műveinek legjobb kiadása *Victor Cousin* által, tizenegy kötetben, 8-r. Paris, 1826. *Jules Simon* egy kötetben adta ki a Discours-t, a Méditations-t, s az Értekezést a szenvedélyekről, Paris, 1844. — Mindkettőnek angol fordítása megjelent Edinburgban. 1853. — (D. műveinek német fordítása megjelent a Philos. Bibliothekban Kirchmanntól. — B. J.)

MÁSODIK KORSZAK.

A subjectiv módszer véglelei a pantheiztikus idealizmusban.



I. FEJEZET.

S p i n o z a.

1. §. Élete.

Spinoza a nagy elmélkedők sorában egyike a legnagyobbaknak, de mint egyéniség is egyike a legérdekesebbeknek a philosophia történetében — örök példája ő az emberek igazságtalanságának az olyanokkal szemben, kik becsülettel megmaradnak nézeteik mellett, még ha népszerűtlenek is. Mindenki nemtelennek tartja, ha valaki tetteti magát, mintha oly valamit hinne, mit elméje tévesnek ismer föl; de azért mégis kiki hajlandó nézeteinek el nem fogadását bűnül fölrónni. Ne legyetek képmutatók; de abban se kételkedjete, a mit mi igaznak tartunk. Legyetek becsületesek minden áron, azonban ne gondolkodjatok máskép, mint mi. Ha teszitek, kénytelenek vagyunk erkölcsiségtekben kételkedni. Mindenkor tudták, hogy Spinoza ép oly jóságos volt magán életében, mint hajthatatlan philosophiájában; hogy szerényen, erényesen és függetlenül élt s hogy embertársai részéről nem érte semmi gáncsolás, kivéve azon javíthatatlan gyanúja miatt, melylyel papjainak bölcsesége iránt viseltett. Tudták jól, hogy ha orthodox zsidó vagy orthodox

keresztény lett volna, akkor életét mintául állították volna föl s jellemét kanonizálták volna; de azért ez a meggyőződés több emberöltőn keresztül nem gátolta meg majdnem általános elítéltetését, s nem gátolta meg azt sem, hogy nevét a gyalázás meg ne bélyegezze. A spinozizmusról való vádoltatás csak más szó volt az atheizmusra s annyit tett, hogy valaki lelkét szántsándékkal adta át az ördögnek.

De a hangulat megváltozott. A megvetett atheistáról ma úgy szólnak közönségesen, mintha szent volna; úgy hallgatnak ma az „ördög követére“, mintha próféta volna. Az emberek versenyeznek egymással érdemeinek túlzásában. Elismerik ma, hogy jó, bölcs, kedves és nagy-lelkű volt; csak a veszekedő türelmetlenség vagy az el-lentéteket hajhászó telhetetlen hiúság akarja ma még e tulajdonokat tőle megtagadni. A hangulat e megváltozását Lessingnek és Mendelssohnnak köszönjük, kiknek őszintesége és beható szelleme egyszerre fölismerték a kiátkozott művekben a hatalmas nagyságot és a tündöklő mélységet, magában a férfiúban pedig az erkölcsi emelkedettséget és derűtséget, melyek föltétlen tiszteletet követeltek. Herder, Goethe, Novalis, Schleiermacher, Schelling, Hegel — egyenként szólaltak ők föl valamenynyien a nemtelen kifakadások ellen. Francziaország követte őket. Ma pedig ép oly világos jele volna a tudatlanságnak, ha valaki Spinozáról megbélyegzően szólna, mintha Galilei eretnkségét emlegetné. A kit a jámbor Malebranche „alávalónak“ *un misérable* mondott, azt a jámbor Schleiermacher szentnek nevezte;* a kit

* *Malebranche* : Méditations Chrésiennes, IX. 13. *Schleiermacher* : Reden über die Religion, 47 l.

a skeptikus Bayle „rendszeres atheistának“ mondott, azt a katolikus Novalis „isten-ittas férfiúnak“ nevezé. De bár a hangulat megváltozott, mégis kételkedhetünk benne, nem fogja-e a nagy közönség Spinozát ezentúl is félreérteni. „A kiváló elmék oly nyelven szólnak, mondja Rousseau, melynek a gyöngé elmék nem értik a nyelvtanát.“ *

Kisértjük most meg magunknak élete folyásából és rendszerének tanulmányozásából nézetet formálni arról, mennyiben volt jogos a gyűlölet, melyet azelőtt keltett s mennyiben az a tisztelet, melylyel irányában mainapság viseltetnek. Ha az, minek megvetését tőlünk követelik, nem bizonyúl be előbb aljasnak és tévesnek, akkor a bámulat kötelességünk. A bámulat, ha ugyan őszinte és nem színlett zajos lelkesülés, félig viszhang s félig ámtás — oly nemes érzet befolyása, oly áldásos azon elmére, melyet eltölt, hogy saját érdekünkben is be kell azt fogadnunk, mert a jog legmagasb fokán magában hordja már jogszerűségét. Természetesen nem értjük a minden áron való bámulatot, ép oly kevésbé a minden áron való megvetést. Spinozát csak ismerni kell, s bámulatunk tárgya lesz. Innét magyarázható, hogy jóindulatú életrajz-írója, a hágai hitszónok Colerus, bár Spinoza tanainak következményeitől rettegett, oly annyira el volt ragadtatva ez élet szépségétől, hogy ernyedetlen gyűjtője lett mindazon számtalan ténynek, melyek hivatva voltak arra, hogy az eretnek jóságának és tisztaságának maradó emlékei legyenek. Kétségbe vonhatatlan, hogy

* „Les âmes mâles ont un idiome dont les âmes faibles n'ont par las grammaire.“ — *Rousseau*.

Spinoza élete szeplőtlen tisztaságú volt. Ha csak hire járt is volna az ellenkezőnek, a megsértett zsidók és keresztények gyűlölete bizonyára megőrizte, sőt nagyította volna. Ez a tagadó bizonyíték még az állító részleteknél is többet mond. Hiresnek és hirhedtnek lenni s a botrány roszakaratú kíváncsiságának még csak egy tényecskével sem kedveskedni — valóban, ez a legritkább jellemeknél is vajmi ritkán fordul elő.

Despinoza Baruch vagy Benedictus de Spinoza * 1632-ben, november 24-ikén született Amsterdam egyik vár-árkán épült házban, a zsinagóga mögött.** Szülei portugáli zsidóktól származtak, kik Hollandban kerestek a kérlelhetetlen inquisitió elől menedéket. Atyja jóhirű, de nem épen jómódú kereskedő volt. Ennek két lánya és egy fia volt. A családról ennél többet nem tudunk. Benedek gyermek-koráról nem tudunk semmit. Korán száműzetett rokonainak köréből és szívéből s nem ismerünk egyetlen oly apró, kedves vonást sem, minőket később büszkeséggel szoktak emlegetni, ha a fiúból hires férfiú lett.

Az első hiteles adat, melyet felőle ismerünk, az, hogy a papi pályára szánták. Rabbivá neveltetése sok alkalmat

* A hannoverai királyi könyvtárban van *Spinozának egy Leibnizhoz* irt levele, melyen B. Despinozának írja magát alá; midőn Descartes rendszerének vázlatát kiadta, Spinozának irta nevét; az egyházból való kitagadásában is e nevet használták. Ily csekély változásokra azelőtt nem ügyeltek s Franciaországban még mai nap is találkozhatni az ily dolgokban való közönbösséggel.

** Hiába kerestem e házat, nem akadhattam rá. A hollandok különben, kik megengedték, hogy az a ház, melyben az orthodox Erasmus született, pálinkásbolt legyen, nem az a nép, mely a heterodox Spinoza születésének helye iránt érdeklődjek.

adott neki korán fejlődött tehetségének kitüntetésére s csakhamar magára vonta Morteira Saul Levi, a híres talmudista, figyelmét, ki oly érdekléssel viseltetett irányában, mint a tanítók rendesen nagyreményű tanítványaik iránt. Az ilyen tanítványok azonban mestereiknek sokszor nagyon alkalmatlanok lesznek. Épen a tanulmányokban való buzgóságuknál és élénk elméjüknel fogva nemcsak tanuló-társaikat haladják meg, hanem a tekintély emelte korlátokat is túlhalgják. A buzgalom ekkép veszedelmes, a komolyság eretnecség s a nagy reményű növendék ekkép reménytelen söpredék lesz. A fiatal Benedek oly okos kérdéseket vetett föl, oly latolgató figyelemmel hallgatta a feleletet, oly éleselműséget tanúsított s annyi buzgósággal kért fölvilágosítást, hogy teljesen megérthetjük Morteira félelemmel és büszkeséggel vegyes megütközését, midőn tanítványa logikai heveességgel tört tovább, oly kérdéseket tett, melyekre nem igen lehetett felelni, a feleletekben pedig a legapróbb ellenmondásokat is kimutatta. Csakugyan nagyreményű tanítvány volt, de ez a remény fenyegető színt öltött. Tizennégy éves korában bibliai tudományosságának körére és pontosságára nézve akármely rabbival mérkőzhetett. Midőn tizenöt éves volt, zavarba ejtette a zsinagógát oly kérdésekkel, melyekre nem tudtak kielégítően felelni. Morteira meg akarta e heves elmét fékezni, de hasztalan. Mennyi ideig tartott a nyugtalanság e korszaka, nem tudjuk. Spinoza nyíltsága által ellenségeket szerzett magának; s minthogy nem akart elhallgatni, fenyegetésekkel vegyes álokoskodásokat volt kénytelen meghallgatni. Heterodoxiája természetesen a fejtegetések kiterjedése arányában nőttön nőtt. Végre érezte, nem maradhat továbbá a zsinagógának

tagja. Képzeltetjük, mily haragot szült kilépése nemesak a rabbik, hanem családja körében is. Képzeltetjük a dühös atyát, a szemrehányó, siró anyát, a méltatlankodó nővéreket; mint fenyegetnek, gúnyolnak, czivódnak s hoznak föl semmis okokat egyenként s egyszerre. — Mért ne hinné épen ő, a mit elődei hittek? Mily hiuság, azt képzelnie, hogy bölcsebb a legbölcsebb rabbiknál! Aztán mi lesz belőle? Micsoda sikeres kilátása marad ezentúl világlétében? S szabad-e neki családja érzelmeit teljesen tekinteten kívül hagynia? Még csak gondolni ilyenre, is rettenetes; ő istentelen, önző; nem is lesz neki jó vége.

Minthogy Morteira okadatai nem hatottak, nem is kell kutatnunk, minő hatással lehettek reá az „érzelmeiben“ megsértett család kifakadásai. Próbáltak fenyegetéseket, de nem volt eredményük. Aztán megvesztegetéssel próbáltak szerencsét — a pénz csábító hatalma talán csak sikeresebb lesz mint a logika! Ajánltak neki ezer forintra rúgó évi járadékot azon föltétel alatt, hogy jelenjen meg időnként a zsinagógában s nyugalját zavaró kétségeit tartsa magánál. Így ki lehetne kerülni a „rosz példaadást“ és a „botrányt“. Nem kértek tőle semmivel sem többet, a mit minden egyház szokott kérni, ha nincs elég hatalma, hogy büntethessen és ha elég gyöngye, hogy beéri a külső tisztelet-adással is, a hol a hit hiányzik. „Ha nem vagy a mi részünkön, tégy legalább úgy, mintha velünk tartanál; ajándékozd nekünk magadtartását, ha nem is adod szivedet.“ Sok érzékeny lelkiismeretre nézve ez rettenetes követelés. Mintegy viszhangja a kisértő hangjának. Spinozának ily érzékeny lelkiismerete volt. Nem akart hitet mutatni olyanban, a miben nem hitt, de már az a föl-

tevés is sértette, hogy őt vesztegetés által képmutatásra lehetne csábítani.

Képzeltetjük, hogy e visszautasítás a rabbik dühét fokozta, de azt nem hisszük, hogy nekik részük volna azon gyilkossági kísérletben, mely bekövetkezett. Én a magam részéről ezt határozottan kétségbe vonom. Soha sem láttam semmiféle bizonyítékot arra nézve, hogy a zsidók erkölcsiség dolgában a keresztények mögött állának; s bár a fanatikusok, akármilyen hitfelekezethez tartozzanak is, föltünően kevésbe veszik, ha ellenfeleik vérét kiontják, az általuk elrendelt gyilkosságnak mégis — lelkiismeretök megnyugtató végett — bizonyos törvényesítésére vagy igazolására szorúlnak. Nem ülhetnek össze, hogy oly valamit javasoljanak, miről mindegyikök tudja, hogy az gyilkosság.

Même aux yeux de l'injuste un injuste est horrible

— még az igaztalannak szemében is rettenetes az igaztalan, mondja Boileau.

Egy nyilvános testület eljárásának nyilvánosnak kell lenni, szükséges továbbá az is, hogy azt legalább a törvényszerűség formái vagy egy „felsőbb törvény“-re * való álokoskodó hivatkozás támogassák. Ezen általános okok alapján nem hihetem, hogy a rabbiknak e gyilkossági kísérletben részük lett volna. Sokkal valóbbszínű az a föltevés, hogy valamelyik vakbuzgó azt hitte, hogy egy-

* *Spinoza* ezt a következő soraiban fejezte ki: „Ita enim hominum naturam constitutam videmus, ut unusquisque (sive rex sive subditus sit) si quid turpe commisit, factum suum talibus circumstantiis adornare studeat, ut nihil contra justum et decorum commisisse credatur.“ *Tractatus Theolog.-Politicus*, c. XII.

házának szolgálatot tesz vele, ha a beállandó botránynak gyilokjával elejét veszi.

Akárhogy álljon is a dolog, tény, hogy midőn egy este némelyek szerint a színházból, vagy mint mások mondják, a zsinagógából ment haza, vagy, mint Froude sejtí, alkalmasint midőn a zsinagóga mögött fekvő házába ment — egy ember megrohanta s egy késsel feléje szúrt. A szúrás lefelé siklott s csak kabátját hasította föl s bőrét karczolta meg. A fanatikus megszökött. A fölhasított kabátot eltette Spinoza a vallásos kellemetesség emlékeül.

Az egyéni vakbuzgóság e fölléptét csakhamar követte a testületi méltatlankodás nyomósabb kifejezése; megkezdődött a kitagadás komoly processusa. Nagy és izgatott tömeg lepte el a zsinagógát, midőn kinyitották a frígyszekrényt, melyben a szentírás könyve őriztetik; számtalan fekete viaszgyertyának fénye ömlött a haragos hívők hosszú szakállaira és apró szemeire. Morteira, azelőtt a büszke tanító, most a bösz pap, elrendelte, hogy az ítélet kihirdetessék. A kántor fölemelkedett és messze elható gyászos hanggal énekelte el a kiátkozás és száműzés ezen ígét:

„Az angyalok gyűlekezetében kiadott rendelet és a szentek tanácskozásában hozott végleges határozat értelmében kitagadjuk és száműzzük. Kinyilatkoztatjuk ezennel, hogy ki van átkozva és tagadva az Isten és e Gyűlekezet akarata szerint és a szentírás könyvének s a benne foglalt hatszáz és tizenhárom szabvány erejénél fogva. Hangos szóval ismételjük a tilalmat, melyet Josua mondott Jerikót illetőleg; az átkot, melylyel Elisa sújtotta a pajkos és szemtelen gyermekeket és Gehasi szolgáját; a

kiátkozást, melyet Barak használt Merost illetőleg; a kitagadást, melyet régente a nagy zsinat tagjai használtak; és a melylyel Jehuda, Ezekiel fia, szintén sújtotta szolgáját, és mindazon átkokkal, kiátkozásokkal, tilalmakkal és kitagadásokkal egyetemben, melylyel büntettek Mózes mesterünk óta egészen a mai napig, a *Jahn*nak is nevezett *Achthariel*nek, a seregek Urának nevében; *Mihály* arkangyal nevében; *Metateron* nevében, kinek neve hasonló az uráéhoz;* *Sandalphon* nevében, kinek tiszte rendesen abban áll, hogy virágokat és virágkoszorúkat mutat be urának (azaz, hogy Izráel fiainak imádságait az Isten trónja elé viszi). Végül annak nevében, ki negyvenkét betűt foglal magában — ugyanis *Annak* nevében, ki Mózesnek megjelent a csipkebokorban; a kinek nevében Mózes megnyitotta és szétosztotta a vöröstenger vizeit; *Annak* nevében, ki azt mondá: *Az vagyok, a ki vagyok és a ki leszek*; a nagy Név titokzatos mélységénél fogva; szent Parancsainál fogva, melyek a Törvény két táblájára vannak vésve. Végül a seregek Négybetűs Urának, Izráel Istenének nevében, ki a kerúbimok fölött trónol. A Golyók, Kerekek, titokzatos Állatok és az őt szolgáló Angyalok nevében. Az Arkangyalok nevében, kik a Legszentebb előtt szolgálnak. Izráel minden fia és Izráel minden leánya, kik az ünnepélyesen kihirdetett parancsok egyikét áthágnátok! Tudjátok meg, hogy ő el van átkozva a seregek Ura, Isten által, ki a kerúbimok fölött honol, kinek szent és rettenetes nevét a főpap az engesztelés nagy napján kiejtette. Tudjátok meg, hogy

* A *Metateron* szó betűi ugyanazt a számot adják, mint a *Sadai*, a Mindenható, szó, ugyanis háromszáz és tizennégyet.

el van átkozva az égben és a földön, magának a Mindenható Istennek szava által. Tudjátok meg, hogy el van átkozva Mihály arkangyal nevében, a Metateron nevében, kinek neve hasonló az uráéhoz Tudjátok meg, hogy el van átkozva *Achthariel Fah*, a Seregek Urának nevében, el van átkozva a Seraphimok és Ofanimok és azon angyalok által, kik Isten előtt szolgálnak tisztaságban és szentségben.“

„Ha *Niszanban* (márczius) született, a mely hónap vezetése *Urielre* és seregének angyalaira van bízva, akkor tudjátok meg, hogy el van átkozva Uriel szava által és azon angyalok szava által, kiknek ő a feje.“

„Ha *Ijárban* (április) született, a mely hónap vezetése *Tephanielre* és seregeinek angyalaira van bízva, akkor tudjátok meg, hogy el van átkozva Tephaniel szava által és azon angyalok szava által, kiknek ő a feje.“

„Ha *Szivanban* (május) született, a mely hónap vezetése *Amrielre* van bízva, akkor tudjátok meg, hogy el van átkozva, stb.“

„Ha *Tamuszban* (június) született, a mely hónap vezetése *Penielre* van bízva, akkor tudjátok meg, hogy el van átkozva, stb.“

„Ha *Avban* (július) született, a mely hónap vezetése *Barkielre* van bízva, akkor tudjátok meg, hogy el van átkozva, stb.“

„Ha *Elulban* (augusztus) született, a mely hónap vezetése *Perielre* van bízva, akkor tudjátok meg, hogy el van átkozva, stb.“

„Ha *Tisriben* (szeptember) született, a mely hónap vezetése *Zurielre* van bízva, akkor tudjátok meg, hogy el van átkozva, stb.“

„Ha *Markesvanban* (október) született, a mely hónap vezetése *Zakarielre* van bízva, akkor tudjátok meg, hogy el van átkozva, stb.“

„Ha *Kiszlevben* (november) született, a mely hónap vezetése *Adonielre* van bízva, akkor tudjátok meg, hogy el van átkozva, stb.“

„Ha *Teveszben* (deczember) született, a mely hónap vezetése *Anaelre* van bízva, akkor tudjátok meg, hogy el van átkozva, stb.“

„Ha *Sevatban* (január) született, a mely hónap vezetése *Gabrielre* van bízva, akkor tudjátok meg, hogy el van átkozva, stb.“

„Ha *Adarban* (február) született, a mely hónap vezetése *Rumielre* és seregének angyalaira van bízva, akkor tudjátok meg, hogy el van átkozva *Rumiel* szava által és azon angyalok szava által, kiknek ő a feje.“

„Tudjátok meg, hogy el van átkozva a Hét Angyal szava által, a kik a hét napjai fölött uralkodnak, és mindazon angyalok szava által, kik őket követik és lobogóik alatt küzdenek. Tudjátok meg, hogy el van átkozva a Négy Angyal által, kik a négy évszak fölött uralkodnak, és mindazon angyalok szava által, kik őket követik és lobogóik alatt küzdenek. Átkozott legyen a hét főnhatóság által. Átkozott legyen a Törvény azon fejedelmei által, melyeknek Korona és Pecsét a nevük. Átkozott legyen Istennek szava által, ki erős, hatalmas és rettenetes.“

„Könyörgünk Istenhez, hogy ilyen embert tegyen tönkre és hogy siettesse megsemmisülésének napját. Isten, szellemek Istene! Vesd őt alá minden húsnak, tépd ki, gázold el, sújtsd le, semmisítsd meg. Az Úr

haragja, a legrombolóbb viharok és szelek szálljanak az istentelen emberek fejére; a dúló angyalok szálljanak reájuk. Átkozott legyen, bárhová fordul; lelke a rettegés honába költözködjék. Haljon meg utálatos betegségben; szelleme ne szállhasson ki belőle; küldje reá az Isten a legkeményebb és legégetőbb bajokat. Vesszen el emésztő láz által, sorvadás által, kínozza belső tűz és lepje el testét kelés és daganat. Ne hagyja az Isten békében, míg gyökeresen nincsen kitépve és semmivé téve; míg keresztül nem szúrja a saját kardja a saját szívét; íjja pedig töressék szét. Olyan lesz mint a szalmaszál, melyet a szél hajt. Az Úr angyala követni fogja a sötétségben, a sikamlós helyeken, a merre az istentelenek útjai vezetnek. Akkor fog megsemmisülni, midőn legkevésebbé várja; ő maga fog esni a törbe, melyet titkon másoknak vetett. El fog üzetni a föld színéről, a világosságból a sötétségbe fog üzetni. Kín és nyomor éri majd mindenütt. A saját szemeivel fogja látni tönkrejutását. A Mindenható Isten haragjának kelyhét ki fogja inni, az ő átkai be fogják fődni mint egy ruha. Bőrének ereje emésztessék meg. A föld ki fogja vetni. Isten örökre ki fogja házából taszítani és pusztítani. Soha Isten meg ne bocsássa bűneit. Az Úr mérge és haragja fogja őt körül s égjen örökké feje fölött. A mely átok a Törvény könyvében foglaltatik, az szálljon reá mind. Törölje el őt az Isten az egek alól. Különítse el őt az Isten a saját romlására Izráel valamennyi törzsétől, sorsául pedig szabja mindazokat az átkokat, melyek a Törvény könyvében foglaltatnak.

„Ti pedig, a kik még életben vagytok, szolgáljátok az Urat, Istenteket, a ki megáldotta Ábrahámot, Izsákot,

Jákobot, Mózeset, Áront, Dávidot, Salamont, Izráel prófétáit s annyi jámbor embert, kik a nemzetek között vannak szétszórva. Árassza az Úr áldását az egész gyülekezetre és minden szent gyülekezetre és minden tagjaira, kivéve azokat, kik e kiátkozás ellen vétenek. Fogadja őket az Isten szent pártfogásába. Tartsa meg őket végtelen kegyelmében s mentse meg őket a kín és nyomor minden nemétől. Nyújtsa az Isten hosszúra valamennyinek életét; áldja meg és virágoztassa föl minden vállalatukat. Adj meg nekik végül az Úr a szabadulást, melyre ők Izráel minden gyermekével egyetemben várnak. Ez az Ő szent Akarata. Amen.“ *

Mialatt ezeket az átkokat a zsinagóga egyik felében elénekelték, azalatt a másiktól időről időre harsány trombita hangok kísérték. A fekete viaszgyertyákat lefelé fordították és egy vérrel telt nagy hordóban cseppenként megolvasztották. E jelkép borzadálylyal töltötte el a nézőket s midőn a vége bekövetkezett s a gyertyák mind hirtelen bele mártattak a vérbe — átkozódó kiáltás hallatszott minden oldalról s az „Amen!“ zaja hangzott föl a sötétben.

* A kitagadás formuláját, mely egy „Kol Bo“-nak nevezett szertartásban foglaltatik (újra lenyomtatva *Ugoliniben*, tom. XXVII.) de alkalmasint soha teljesen nem használtatott, nem találtam meg angol nyelven sehol, csak egy kis műben: *An Account of the Life and Writings of Spinoza*, London, 1720, melyet, úgy látszik, a későbbi írók egyike sem ismert. A kitagadásnak *Vloten* által a *Supplementumban* lenyomtatott alakja a szövegben közlöttnek csak rövidítése; a Spinozához küldött iratban volt-e ez így megrövidítve, vagy talán a főrabbi tette-e a szertartás alatt, nem tudhatni.

Amsterdam, legalább zsidó része, nagy izgalomban volt; az a fiatal ember azonban, kit ezek az átkok értek, alig volt nyugtalan. Vérben megolvasztott fekete gyertyák, trombita kíséret mellett elhangzott gyászének, mely átkokat számított föl egyenként, legfőlebb azokat hozhatták rettegésbe, kik elhitték, hogy az Isten bizonyára végre fogja hajtani mindazon szándékokat, melyeket a rabbik neki tulajdonítottak — kik hittek a haragban és vadságban és az engesztelhetetlen bosszúvágyban, melyet ők, megtestesítvén önnön szenvedélyeiket, a Teremtőnek tulajdonítottak. De az ilyen átkok múltó lehelet voltak csupán az olyan férfiú előtt, kinek a Teremtőről fensőbb rendű fogalmai voltak, kinek Isten jóságába vetett hite, Isten akaratóban való derült megnyugvása több volt pusztá hagyománynál, több volt tiszta hitvallásnál — kiből mindez mély meggyőződés volt, a mely munkált és hatott teljes életén keresztül.

Ennyit tudunk külső életéről; belső életéről nem tudunk semmit. Talán igaza van Fischer Kunónak, midőn azt hiszi, hogy Spinoza Descartes befolyásának köszöni a rabbinikus eszmék alól való fölszabadulását; de bizonyítékunk erre nézve nincsen. Azt sem tudjuk, milyen volt sora, miután a zsidó község és családja kebeléből száműzetettt. Majdnem teljes elszigeteltségben élt. A zsidó társadalom kizárta, a keresztény pedig be nem fogadta; válogatott baráti köre sem volt, melyhez fordulhatott volna; ez csak később volt lehetséges. Volt talán egy-két ember, kiknek részéről rokonérzelemmel találkozott; egyikök Vanden Ende, az orvos és philologus volt, kitől

latinul tanult és — a mint sejtik — philosophiát, tőle erednek továbbá — mint én sejtem — anatomiai és physiologiai ismeretei, melyekkel ő nem tetszeleg ugyan, de mégis kitűnnek azok irataiból.* Vanden Endének volt egy leánya, kiről némelykor azt állítják, hogy Spinozát latinra oktatta volna, minthogy azonban csak tizenkét éves volt, midőn a községből kitagadás, 1656-ban, megtörtént — világos, hogy a kérlelhetetlen időrend e regébe való hittel nem fér össze. Igaz-e az a történet, mely szerint Spinoza Klára Mária által egy Kerckrinck nevű, hamburgi kereskedő miatt mellőztetett, a ki a leánynak udvarolt s egy gyöngy nyaklánczczal meg is nyerte — Auerbach ebből egy egész regényt szőtt — nehéz eldönteni. Ő maga beszél a leány iránt viseltetett hajlamáról. Ha azonban tekintetbe vesszük, hogy Klára Kerckrinckhez sem akart férjhez menni, ha csak az ő vallására át nem tér, nem igen tehetjük föl, hogy hozzá ment volna Spinozához, ki a vallás semmiféle formájával nem törődött. Egy zsidó életrajz-írója, Philippson, azt a furcsa föltevést állítja föl, hogy éppen az a gondolat, hogy egy zsidó elvegyen egy keresztényt, vitte Spinozát a zsidóságról, kereszténységről és a vallásról általában való elmélkedéseire, s így a szerelemen át jutott volna a philosophiához!

A szerelem, úgy látszik, csak igen alárendelt szerepet vitt e philosophus életében. Ő maga mondja, hogy más urnő kegyét kereste. „Az értelem fejlesztése“ című töredékében, mely első műve volt, van egy hely, mely életrajzi becsesel bír: —

* Sok rövidebb ráutalás található erre műveiben; legjobb bizonyítéka azonban az, hogy e tárgyakról szólóban soha egy helytelen állítást nem kockáztat.

„A tapasztalat megtanított arra, hogy az élet minden közönséges ügy-baja hiába való és semmis s hogy még azok a dolgok is, melyektől rettegek, csak a szerint jók vagy roszak, a mint lelkemre hatnak; elhatároztam végre azt kutatni: valjon van-e valami önmagában jó, a mit embertársammal közölhetek, oly jó, mely minden egyébnak elvetése után a lelket egészen betölthetné; valjon, egy szóval, létezik-e olyan jó, mely ha bírjuk, legnagyobb és örökké tartó boldogságot adhat. Azt mondtam; *elhatároztam végre*, mert eleinte megfontolatlanul tetszett lemondani egy jóról, mely bizonyos az olyan miatt, mely bizonytalan volt. Fontolóra vettem, mily haszon jár a hírnévvel és gazdasággal s mindazzal, miről le kell mondanom, ha komolyan akarok egy más cél felé tartani, s amit természetesen elvesztek, ha a boldogság ezekkel járna; ha pedig túlfelől a boldogság egyéb tárgyakkal jár s én ott keresem, a hol nem található, akkor szintén elszalasztom. Ennélfogva azt határoztam elmémben: lehetséges volna-e, hogy életemet egy új szabályhoz szabjam, vagy pedig hogy minden esetre az ily szabály létezését fogom megállapítani, anélkül, hogy életem mostani rendjét hozzá szabjam — ezt azonban sokszor hasztalan próbáltam. Azok a dolgok ugyanis, melyek az életben leggyakoribbak, s a miben az emberek, tetteik után ítélve, legfőbb boldogságukat találják, ím e háromra redukálható: *gazdagságok, tisztaságok és érzéki élvezetek*.* E három dolog annyira elfoglalja az elmét, hogy más javakra csak igen keveset gondolhat. Külö-

* Spinoza erősebben fejezi ki magát, a szószerinti fordítás azonban talán félreértésre adhatna alkalmat; ő azt mondja: *Divitias, honorem, atque libidinem*.

nösen az érzéki élvezetek foglalják el az elmét annyira, hogy egészen beléjük merül s így gátolják abban, hogy másra is gondolhasson. De az élvezetet a fásúltság követi, mely nem foglalja ugyan el annyira az elmét, de megzavarja és megöli. A gazdagságok és tisztségek hajhászása szintén elfoglalják az elmét, főképen ha önmagukért kerestetnek, mint ha a boldogságot ezek alkotnák meg. A megbánás nem követi a gazdagságokat és tisztségeket is, a mint igenis követi az érzéki élvezeteket, sőt megfordítva, minél többünk van belőlük, annál nagyobb az élvezetünk s következőleg annál nagyobb a kívánságunk, hogy még jobban gyarapítsuk. Tisztelet vagy hirnév komoly akadály, mert hogy elérhessük, kénytelenek vagyunk életünket mások kívánsálmáihoz szabni, ki kell kerülnünk, a mit a tömeg kikerül és azt kell keresnünk, a mit a többi keres. Midőn tehát láttam az akadályokat, melyek nem engedték, hogy magamviseletében a közönségestől eltérő szabályt kövessek, s láttam, mily nagy a kettő közti ellenesség, kénytelen voltam megvizsgálni, valjon a kettő közül melyik járna reám nézve nagyobb haszonnal; mert, a mint épen mondtam, úgy tetszett nekem, mintha a bizonytalan kedvéért a bizonyosról mondanék le. Miután azonban e fölött elmélkedtem, azt találtam, hogy először is azzal, hogy bizonyos dolgokkal járó haszontól elállok, voltaképp csak egy bizonytalan jóról mondok le egy másik kedvéért, mely ép ilyen bizonytalan, csakhogy ez utóbbi inkább annyiban volt bizonytalan, mennyiben nem tudtam, él fogom-e érhetni. Behatóbb elmélkedés után azt találtam, hogy tulajdonképp csak bizonyos bajt cseréllek föl egy bizonyos jóért. Mert beláttam, hogy a legnagyobb veszedelemben forgok s ez orvosságot, még ha bi-

zonytalan volna is, kényszerített keresni; a mint a beteg ember, ki a bizonyos halállal áll szemközt, hacsak nem tesznek ellene valamit, minden orvosságot, még a bizonytalant is fogja használni, mert abban van minden reménye. Valóban mindaz, a mit a közönséges ember keres, nemcsak hogy számomra nem volt orvosság, hanem egyenesen akadály volt; mert gyakran épen ez az oka azok romlásának, kik vele bírnak, mindig az oka pedig azokénak, kik általa bíratnak. Sokan vannak, kik üldözést, sőt halált szenvedtek gazdagságaik miatt vagy a kik, nyelés reményében, veszélyeknek tették ki magukat s élükkel fizettek meg örülségökért. Van továbbá sok olyan ember is, ki külső tisztségek hajhászása vagy védelme által nagyon szerencsétlen lett. Végre pedig számtalan példa van az olyan emberekről, kiknek halálát az érzéki élvezet túlsága sietteté. E szerint a bajok nézetem szerint abból eredtek, hogy minden boldogságunk és boldogtalanságunk csupán csak azon tárgy minőségétől függ, melyet kívánunk. Mert azok a dolgok, melyeket nem kívánnak, nem támasztanak vitatkozást vagy gondot, ha elszalasztjuk, sem pedig irigységet, ha más bírja azokat, sem félelmet, sem gyűlöletet, szóval, semmiféle indulatot; mindezek a bajok az épen érintett veszendő dolgokhoz való ragaszkodásunkból erednek. Annak szeretete azonban, mi örökkévaló és végtelen, a lelket tisztán örömmel táplálja és soha gonddal el nem tölti, *ez a jó annyira kívánatos minden más előtt, hogy mindenkinek ezt kellene keresni. Mégsem mondám ok nélkül, hogy a dolgot komolyan meg kell fontolni.* Mert ámbár én ezt elmémben tisztán fölfogom, mégsem távoztathatom el egészen a gazdagság, tisztségek és érzéki élvezetek szeretetét.

Azt találtam azonban, hogy a meddig elmém e gondolatokkal el volt foglalva, addig elfordult minden szenvedélytől s komolyan fontolóra vette az élet új szabályát; a mi nagyon megvigasztalt. Mert így beláttam, hogy e baj nem gyógyíthatatlan; s ámbár e komoly pillanatok eleinte ritkák és rövidek voltak, később, midőn az *igazi jót* jobban megismertem, gyakoribbak és tartósabbak lettek, különösen midőn beláttam, hogy a gazdagság, dicsőség és érzéki élvezet szerzése mindaddig káros volt, a meddig saját magukért s nem mint egy célra szolgáló eszközöket keresték. Mert ha mint eszközöket keresik, akkor van becsük s kevésbé ártanak; ellenkezőleg, a föltett célra igen hasznosak.

„Hadd mondjam most el, mit értek *igazi jó* és mit *legfőbb jó* alatt. Hogy ezt helyesen megérthessük, megjegyzendő, hogy *jó* és *rosz* csak viszonyos fogalmak, úgy hogy egy és ugyanazon dolog mondható jónak vagy rossznak, azon szempont szerint, melyből nézik; ugyanaz áll a tökéletességről és tökéletlenségről is. Magában tekintve nem lehet semmi sem tökéletes, sem tökéletlen; ezt meg fogjuk érteni, mihelyt belátjuk, hogy minden dolog a külső rend vagy a természet egy bizonyos törvénye szerint létezik. Minthogy azonban az emberi gyöngeség az örökös rendet a saját gondolatával nem követheti, de igenis fölfoghat egy oly emberi mivoltot, mely a magáét sokkal meghaladja s minthogy úgy látszik, nem is akadályozza semmi, hogy ennek magaslatára ő is fölemelkedjék, ösztönözve érzi magát azon eszközök fölkutatására, melyek e tökéletességre vezetnék; mindazt pedig, a miről azt hiszi, hogy oda vezet, *igazi jónak* nevezi. A *legfőbb jó* pedig reá és másokra nézve az volna, hogy

e fensőbb mivoltot, ha ugyan lehetséges, élvezhessék. De miben áll e mivolt? ki fogjuk később mutatni hogy az: az ismeret az elmének az egész természettel való egységéről. A czél tehát, melyet el kell érünk, a következőben áll: szerezzük meg ezt a fensőbb emberi mivoltot s tegyünk meg minden tőlünk telhetőt arra nézve, hogy azt mások is megszerezhessék; más szókkal, boldogságomra szükséges, hogy sok más ember is így gondolkodjék, mint én, s ennek következtében fogalmaik és kívánalmaik az enyéimmal megegyezzenek. Erre nézve pedig két dolog szükséges: *először*, meg kell ismernünk a természetet, hogy ez által képesek legyünk e fensőbb emberi mivoltot megszerezni; *aztán*, oly társadalmat kell alakítanunk, mely legtöbb tagjainak e tökéletességre emelkedést könnyű szerrel és biztos módon lehetségessé teszi. Föladataink tehát ezek: az *erkölcs-philosophia* és a *gyermeknek nevelése*; minthogy pedig az egészség éppen nem jelentéktelen eszköz azon czélra, melyet el akarunk érni, azért hozzá kell még adnunk az *orvostudomány* egész körét; minthogy továbbá a művészetek sok nehéz dolgot megkönnyítenek s így velünk fáradságot s időt kiméltetnek meg, azért a *mechanikát* sem kell tekinteten kívül hagynunk. Mindenek előtt azonban oly módszer keresendő, mely az elmét fejleszthetné s a mennyire lehetséges, már elejétől fogva helyre s útba igazítaná; úgy hogy, miután a tévedéstől óvatott, világosan és tisztán megismerhessen.“

E sorokban nem szónoki bevezetést, hanem a meggyőződés komoly kifejezését kell keresnünk. Őszinteségéről élete tesz bizonyosságot. Amint szólott, úgy cselekedett; a mit megirt philosophiai értekezéseiben, a szerint

törekedett élni philosophiai komolysággal. Igen szegény volt s gyakran volt kísértéseknek kitéve — pénz által, hiúság által, érzékei által; de a csábításoknak nem volt fölötte hatalmuk. Ő nem járt úgy mint, fájdalom, annyian közülünk, kik nemes életet óhajtunk élni s legjobb meggyőződéseink szerint kívánunk cselekedni, de azt találjuk, hogy a csábítások, melyeket könnyen legyőzünk, míg tőlünk bizonyos távolságnyra maradnak, erőt vesznek rajtunk, mihelyt közelről támadnak reánk. Spinoza „isten-ittas“ férfiú volt, nemcsak elmélődő tevékenységének buzgalmában, de a mindennapi élet harczaiban is hitt istenben, mint egy mindenütt jelenlévő valóságában. A kísértések közepette is állhatatos maradt azon isteni sugalatokhoz, melyeket lelke a magányosságban istenieknek fölismert. Sokan voltak előtte és utána szegények és névtelenek, megvetették a gazdagságot s nem gondoltak a hírnévvel még akkor sem, midőn a hiú dicsőségvágyat zajos függetlenségükben vetették meg; de nem ajánlották föl sokaknak a jólétet és hirnevet, melyet megvetettek, s nem sokan vetették meg azután is, hogy följánlották nekik. Sokan irtak ékesszólóan és őszintén arról, hogy le kell mondani e világ veszendő dolgairól az Igazság javáért; de vajmi kevesen mutattak hasonló komolyságot, midőn arra került a sor, hogy az ékesszólás testet öltjön. Spinoza e keveseknek volt egyike. Ezt pedig szükséges tudnunk, mert az a mély ellenérzés, melyet nézete ellen táplálnak, kevésbbé ered téves voltuk fölismeréséből, mint inkább azon hiedelemből, hogy az ily nézetek el nem tölthetik az elmét anélkül, hogy minden erkölcsi elvet szükségképen meg ne döntsének. Nem habozom elismerni, hogy Spinoza következtetéseinek némelyike valóban olyan,

hogy minden keresztényt és minden theistát szükségképen megbontránykoztat; hogy inkább ő reá kellene alkalmazni mint Kantra a mindent összezúzó (*alles zermalmende*) elnevezését; hogy logikailag csak igen jelentéktelen különbség van az ő akosmizmusa között, mely istent teszi az egyetemes lénynyé, s az atheizmus között, mely a kosmost teszi az egyetlen egyetemes létezővé. Ismétlem, azt mondtam „logikailag”; mert szellemileg a különbség gyökeres. Akosmizmusa, lehet, oly valamit jelent, mit az atheizmustól alig lehet megkülönböztetni; a benne rejlő fogalmak szerint azonban oly valamit jelent, mi az atheizmusnak teljes ellentéte; tudjuk is, hogy ő az atheizmust határozottan és nyomósan visszautasította. Az az undor, melylyel némelyek nézetei ellen viseltetnek, azon mélyen gyökerező előítéletnek tulajdonítandó egyes egyedül, hogy az erkölcsiség elválaszthatatlan bizonyos dogmáktól; s ha ezekről lemondanánk, akkor az ember minden állati és nemtelen szenvedélynek lenne prédája. De senki sem vetette alá nálanál szigorúbban minden szenvedélyét s minden önzését az isten szeretetének s egész engedelmességét az isteni akaratnak. Az isten szeretetét hirdeti mindenütt a legfőbb jónak, a legnemesebb czélnek, az állandó boldogság egyetlen forrásának. És midőn Orobio Izsák azt vetette szemére, hogy midőn a babona-hit elől menekült, lemondott egyszerűsmind minden vallásról, Spinoza azt kérde komolyan: „Visszavetése-e az a vallásnak, midőn az Istent legfőbb jónak ismerjük el, midőn szeretjük teljes lelkünkben s oly szeretettel, melynek legfőbb boldogságunknak, leg-tökéletesebb szabadságunknak kell lennie? midőn azt hisszük, hogy az erény jutalma az erény s a tudat-

lanságnak és tehetetlenségnek büntetése a tudatlanság? és hogy mindenkinek szeretnie kell felebarátját és engedelmeskednie a törvényeknek?“ * Tagadta, hogy az igazi erkölcsiségnek a büntetéstől való félelem volna az alapja. E félelmet az Isten szeretete helyébe tenni, annyi mint kitűntetni hogy van valami, mit jobban szeretünk Istennél.

Spinoza kellemetlenül hat azokra, kik ellenes szempontból nézik. Mihelyt azonban az elme kiszabadult a régi előítéletek békóiból, úgy tekintjük az ő tanait is, mint akár Parminedeséit vagy Algazeléit; azt kérdezzük, igazak-e vagy tévesek-e? fölvehetők-e philosophiánkba vagy nem? Ily álláspontból nézi Németország. Bizonyos tekintetben Franciaország is. És ez lesz Angolországnak is álláspontja. Mi engem illet, én a Spinoza rendszerét nem fogadhatom el; de belátom, mily teljesen fért össze a saját tiszta erkölcsiségével s nem félek attól, hogy megzavarhatná bárkinek is erkölcsiségét, ki rendszerét lelkiismeretesen vallhatja a magáénak. Visszavetjük az ontologiai rendszereket mind s tagadhatjuk, hogy az ontologiai módszer egyáltalán meg volna engedhető; de ha ezt a módszert alkalmazzuk s következtetéseiben megbizunk, akkor a spinozizmus eredményei ép oly jól hoz-

* „An quaeso, ille omnem religionem exuit, qui Deum summum bonum agnoscendum statuit, eundemque libero animo ut talem amandum? et quod in hoc solo nostra summa felicitas summaque libertas consistit? porro quod praemium virtutis sit ipsa virtus, stultitiae enim et impotentiae supplicium sit ipsa stultitia? et denique quod unusquisque proximum suum amare debet et mandatis summae obedire?“

— *Epist.* XLIX. p. 294.

hatok összhangzatba egy nemes élet szükségleteivel, mint bármely más rendszer.

És itt egy általánosan alkalmazható megjegyzést akarok tenni. Az erkölcsiség megmérhetetlen fontossága ugyanis az elmélkedésnek lépten-nyomon oly annyira felötlik és minden philosophus rendszerének szükségképpen oly jelentékeny részét teszi, hogy nem is lehet oly észszerű rendszert szerkeszteni, mely az uralkodó erkölcsi törvény legfőbb fogalmaihoz ne alkalmazkodnék. Ennélfogva szabályul fogadhatjuk, hogy a mely arányban tér el egy rendszer a dívó philosophia elfogadott alapelveitől, a szerint fog erősebb támaszt keresni az erkölcsiségben, hogy a mi támogatást az emberek elméjében e szerint egyfelől elvesztett, azt a másik oldalról ismét visszanyerhesse. Ha ez áll, akkor világosan kitetszik, mennyire helyén kívül való az a harag, mely egy új rendszert erkölcsi következményeitől való rettegetésből támad meg. Első kérdések soha se legyen: Hová fog ez vezetni? — hanem: Igaz-e ez?

Spinoza üvegköszörülés után szerezte meg kenyerét. A zsidó tudósok szabályai azt követelik, hogy az ember a Törvényen felül valami mesterséget is tanuljon. Nem elég, ha a rabbi tudós; a föntartására szükséges eszközökkel szintén kell rendelkeznie. Spinoza, ki szeretett optikával foglalkozni, megtanulta az üveg lencsék köszörülését s mint Leibnitz egy leveléből tudjuk, mesterségében bizonyos hirre kapott. Alkalmilag az ecset használata is szórakoztatta. Colerus több általa készített arczképet bírt, melyek különböző híres embereket ábrázol-

tak; ezek közt ott volt magáé Spinozáé is, Manasiello öltönyében.

1660-ban Rhynsburgban élt, Leyden mellett. Itten barátai közül megemlíjük Oldenburg Henriket, ki Londonban, Cromwell protektorsága alatt, Hága konzula volt. Benső barátja volt egyszersmind Boyle Róbertnek, kit a nagybritanniai Királyi Társaság föllállításában támogattott. E most oly híres társaság tárgyalásainak első értekezése alatt az ő aláírása áll. 1661-ben Londonból irt Spinozának egy levelet, melyben emlékezteti őt, mily kellemesen mulattak azelőtt, midőn elbeszélgettek az istenről, a gondolkodásról, kiterjedésről, a test és lélek egységéről és Descartes és Bacon philosophiájáról.*

Egy másik barátja Vries Simon volt, ki élte végéig híven ragaszkodott hozzá s kinek tisztelete szépen nyilvánul egy levelének e soraiban: „Végtelenül boldog az az ifjú, ki Vele egy házban lakik, ki láthat Téged reggelinél és ebédnél, sétálhat társaságodban és hallgathatja beszédedet a legfensőbb tárgyakról.“ A mire Spinoza igen jellemzően ezt feleli: „Nem kell fiatal lakótársamat irigyelned; fölötte óvatos vagyok vele szemben s komolyan kérlek téged s a többi barátokat, hogy nézeteimet vele ne közöljétek, míg erre érettebb nem lett. Most még nagyon gyermekes és változékony, inkább a kíváncsiság hajtja, mint az igazság-szeretet. Reménylem azonban, hogy e hibái el fognak tűnni, ha idősb lesz; most, a mennyire jelleméről ítélhetek, bizonyos vagyok erről s ezért sokat fáradozom vele.“** Ez volt az a fiatal em-

* *Spinoza*: Epist. I.

** *Vloten Supplementum*, p. 295.

ber, kit Spinoza Descartes philosophiájára oktatott s „Descartes elveit geometriailag bizonyítva“ című művét az ő használatára kezdette megírni, nem pedig Vries Simon számára, mint közönségesen mondják. E művet később befejezte s egy függelékkal meg is toldotta, melyben Descartestól való eltéréseinek főpontjai el vannak sorolva. Meyer adta ki 1664-ben s a cartesianusok között föltűnést okozott.

Rhynsburgból Hágába ment, hol többek közt a híres és szerencsétlen Witt János benső barátja volt. „Egész Hollandiában, mondja Froude, nem volt párja e két férfiúnak; most megtalálták egymást és szerették egymást, a mint csak jó emberek tudnak szeretni. Tőle Spinoza elfogadott évi járadékot, nem valami nagy összeget — körülbelül harminczöt fontot * évenként; az egyetlen e nembeli dolog, mit valaha elfogadott. Talán mert De Witt az egyetlen volt, ki teljesen értette, miről van szó s a ki az ily kedvezményeket valóságos értékük szerint becsülte, sem többre, sem kevesebbre.“

Ez a magyarázat teljesen megfelel mindannak, mit Spinozáról tudunk. Atyja halála után két nővére, Rebeka és Miriám, ki akarta őt zárni az örökségből, alkalmasint azt gondolván, hogy egy kitagadott eretneknek nincs joga a hívők pénzéhez. Spinoza törvény elé vitte a dolgot, megnyerte a pört s miután igazság-érzetét ekkép kielégítette, a vitás összeget oda ajándékozta nővéreinek, ekkép kímélvén meg őket attól, hogy csaljanak, s magamagát, hogy vele méltatlanul bánjanak. Később egyszer háládatos tanítványa, Vries Simon, ezer forintot ho-

* Háromszázötven forint.

zott neki, kérvén őt, fogadná el tőle mint tanító csekély fizetéskép a tanítvány nagy tartozása fejében. Spinoza mosolyogva biztosította őt, hogy nincs pénzre szüksége, hogy ily nagy somma egészen elbolondítaná. Simon ekkor megírta végrendeletét, a melyben összes vagyonát Spinozára hagyta, ki azonban, mihelyt ezt meghallotta, azonnal elutazott Amsterdamba, hogy tiltakozzék oly eljárás ellen, mely Simon fivérével szemben a legnagyobb igazságtalanság volna. Okadatai győzedelmeskedtek. A végrendelet megsemmisítettett s a fivér lett az örökös. Most a nagylelkűség harca kezdődött. Az örökös ki nyilatkoztatta, hogy nem fogadhatja el a vagyont, ha csak az önzetlen barátnak ötszáz forintot évenként át nem adhat; végre, sok huza-vona után, Spinoza elfogadott háromszázat.

1673-ban Károly Lajos palotagróf, hogy egy ily híres philosophust megnyerhessen, följajánlotta neki a philosophiai tanári széket Heidelbergában. De bármi kellemetesség volt is különben az ily ajánlatban, elrontotta azt a gróf azon kívánsága, hogy Spinoza a főnálló hitekkel való összeütközést ki fogja kerülhetni. „Soha sem volt szándékomban, felelő a philosophus, nyilvánosan előadni, s ha a philosophia első kérdéseinek fejtegetésére fordítanám időmet, tartok tőle, hogy nem fogok mélyebb kérdéseiben annyira haladhatni, mint kívánnám. Azt sem látom be világosan, minő határok között maradhatna philosophiám, hogy az elfogadott hitekkel való összeütközést kikerülhesse. Vallásbeli szakadások nem erednek annyira a vallás iránti tiszta szeretetből, mint inkább magánérdekekből és szenvedélyekből és az ellenmondás szeretetéből, mely arra viszi az embereket, hogy még azt

is meghamisítsák és átokkal sújtsák, a mi igaz.“* Ezen okoknál fogva a tanárságot nem fogadta el. XIV. Lajos nyugalomdíjat ajánlott neki, ha következő művét neki ajánlaná; a philosophus azonban azt felelte neki, hogy nincs szándékában ő felségének akármit is ajánlani.

Mindebből azt következtethetjük, hogy midőn De Wittől a nyugalomdíjat elfogadta, teljesen megbízott barátjának indító okaiban és jellemében. Egy lekötelezés elfogadásában sokszor ép annyi nemeslelkűség fekszik, mint följánlásában; valamint visszautasításában ép annyi hiúság mint függetlenség. Minden a főnálló viszonyok mivoltától s a barátok jellemétől függ.

Egy körülményre akarok még itt figyeltetni, melyet életrajz-írói nem vettek észre, de mely érdekes világot vet azon időszakbeli nézeteire. Spinoza világos és éles elméje annyi tévedést látott át, hogy azt kellene várnunk, hogy az alchemisták tévedését bizonyára szintén átlátta; ez pedig nem áll. Mi az alchemia döreségét belátjuk, mert a tapasztalat bőven kimutatta, hogy az alchemisták eljárása hiába való volt. Akkoriban azonban nem tetszett képtelenségnek; a kitűnő férfiak helyeslését pedig nem a tudományos deductio nyerte ki, hanem egy föltűnő tény. Schweitzer J. F. — ki Európában latinizált Helvetius néven ismeretes — az időben az orániai herczegnek volt orvosa s mindenki tudta, hogy az alchemisták ellenfele. Érdekükben állott tehát, őt megtéríteni. 1666-diki deczember 27-én egy idegen látogatta őt meg,

* „... Quippe schismata non tam ex ardenti religionis studio oriuntur quam ex vario hominum affectu vel contradicendi studio, quo omnia esti recte dicta sint, depravare et damnare solent.“ — Epist. LIV. p. 304.

ki nem akarta magát megnevezni, s ki, mint mondá, a Helvetius és Kenelm Digby közt folyt vita következtében jött el s valóságos bizonyítékokkal rendelkeznék a bölcsek kövének létét illetőleg. Heves vita után az idegen fölötte kevés sárga érczes port adott át neki, mely olyan volt mint a kén, s biztosítá, hogy ez három lat ónt átváltoztat aranynyá. Ezzel elment. Helvetius neje jelenlétében tette meg a kísérletet. Legnagyobb meglepetésére sikerült. Az aranyrúdat Hága minden aranymívese és becselője tiszta aranynak mondotta. Ez megtérítette. A tény legyőzte, a mint a föltűnő tények nagyon gyakran le szokták győzni a tökéletlen skepticizmust. Leirta ezt az élményét s kinyilatkoztatta, hogy ezentúl ő is hisz az alchemiában, melyből eddig gúnyt űzött. Ez persze nem csekély föltűnést okozott. Többi között Spinoza igen kíváncsi volt pontos részleteket megtudni, s egy 1667. márczius 25-ikén kelt levelében ezt olvassuk: „14-ikéről kelt utolsó levelét pontosán kézhez vettem, de különböző okok késleltették eddig feleletemet. Beszéltem Vossiussal a Helvetius esetét illetőleg, ő azonban nevetésre fakadt s csodálkozott, mért foglalkozom ily ostobaságokkal. Én azonban nem ügyeltem megvetésére, hanem elmentem az aranyműveshez, ki az aranyat megvizsgálta s kinek Brechtett a neve. Vossius ellenére azt állította, hogy az arany súlya valamivel nagyobbodott, midőn egy kevés ezüstöt vetett az olvasztóba; ezért erősen hiszi, hogy ennek az aranynak, mely ezüstöt aranynyá változtat, valami sajátost kellett tartalmaznia. Nemcsak ő, hanem sok más ember is, ki akkor ott volt, azt állította, hogy a dolog csakugyan megesett. Azután elmentem Helvetiusához, ki megmutatta nékem az aranyat s az olvasztót, melynek bense-

jében láttam még egy kevés odatapadt aranyt, s elmondá, hogy alig hintett az olvasztott ólomra egy negyed szemernyt. Hozzá tette, hogy egy rövid jelentést akar a dologról közzé tenni. Ennyit tudtam meg az egész ügyről.

Helvetius igen ügyesen szőtt fortélynak esett áldozatul, akkoriban pedig még korántsem ismerték annyira a chemiát és a kísérleti bizonyítás mivoltát, hogy csalásra gondolhattak volna. Spinoza, úgy látszik szintén bízott, mint a többiek is valamennyien, az aranyművesek és a jelenvoltak teljesen mellékes és jelentéktelen tanúságában; hasonló tanúságok alapján fogadták el a szellemkopogást, a varázsolást és egyéb ily balhiedelmet.

A következő s talán a legjelentékenyebb esemény Spinoza életében a *Tractatus Theologico-Politicus* kiadása volt 1670-ben. A legmerészebb könyvek egyike, melyek valaha irattak; iratott pedig oly időben, midőn a merészség sokkal veszedelmesebb volt, mint ma; midőn a philosophusok csak a legnagyobb óvatosság mellett nyilváníthatták a legcsekélyebb eretnokségeket is s abban kellett ügyességet tanúsítaniok, hogy kitaláltassák, a mit nyíltan ki nem mondhattak. Spinoza egy darabig ellentállott barátjai unszolásának; előre látta, mily lázongást fognak eszméi támasztani. Oldenburg 1662-ben ír neki s unszolja, ne vegye számba a tudatlan csöcseléket, hanem bizza magát a tudósok rokonérzésére (no hiszen, lehet is e nádra támaszkodni!); 1665-ben még jobban sürgeti: „Mitől félsz? Miért habozol? Fogj hozzá s számíthasz minden valódi philosophus tetszésére. Nem hihetem, hogy az isten léte s előlátása ellen fogsz valamit írni; ha pedig a vallás ezen szilárd alapját elismerjük, akkor könnyen lehet menteni vagy védeni akármilyen philosophiai véleménye-

ket.“ A mű megjelenése után azonban maga Oldenburg is egészen másképp beszélt s bebizonyította, hogy Spinozának alapos okai voltak a habozásra. Mi határozta őt el véglegesen, nem tudhatni. Alkalmasint mély meggyőződése nézetének fontosságáról egy oly korban, melyben a nyugtalanság egész körökre kihatott, melyben az álokoskodás uralkodott. Hollandia azon babérain nyugodott, melyet a Spanyolország elleni hosszú és kétségbeesett küzdelmében kivívott. Most hogy az idegen járom alól fölszabadult, kiépíthette volna csatornáit, kiterjeszthette volna kereskedelmét, élvezhette volna a béke kellemetességeit, ha a theologiai pártszakadás nem nyugtalanítja. A politikai szabadság országa, az üldözött szabadon gondolkodók menedékhelye, a theologiai vitatkozásoknak lett martaléka. Az üldözött zsidók ide menekülhettek Portugáliából és Spanyolországból; Franciaország és Belgium protestánsai itt oltalomra találtak; de megérkezésükkor ép oly elkeseredett harcoknak voltak itt tanúi, mint a milyenek elől menekültek. A politikai gondolkodásnak a türelmes-ség biztosítva volt; a legkülönbözőbb vallásbelieknek szabad volt itt egyházakat építeniök; de az állam vallásán belül a régi harc dühöngött. Spinoza az embereket a vallás lényegének mivoltára és az egyház politikai mivoltára akarta oktatni. Ő a világi és papi hatalmat teljesen el akarta egymástól különíteni, az egyháznak a külső szertartásokat illetőleg tisztán politikai jelentőséget tulajdonított, az egyéni lelkiismeretnek pedig teljes vélemény-szabadságot adott. Az államnak joga van a vallásos szertartásokat és szokásokat megállapítani; de az igazság összes elveit sérti meg, midőn a nézetekre vagy a nézetek kifejezésére akar befolyást gyakorolni. Az emberek

nem élhetnének tovább is egy társadalomban, ha nem mondana le mindenki cselekvése jogáról azon törvények javára, melyek mindenki számára állapítvák meg. „Meggzűnik a cselekvés joga az egyéni ítélet szerint; de csakis a cselekvés joga, nem pedig a gondolkodás és ítézés joga.“

Bővebben fogok alább e könyvvél foglalkozni, melyet mindenütt elítéltek, eltiltottak és mindenek fölött „megczáfoltak“. Még a szabadon gondolkozók is meg voltak ütözve; de talált mégis egy pár energikus bámulóra, kik azt hamis czímmel újra nyomatták, fordították, rövidítették s így terjesztették eszméit.* Mint vélekedett Spinoza „czáfolói“ felől, kitalálható egyik levelének ** következő helyéből. „Egy könyvkereskedés ablakában láttam minap azt a könyvet függni, melyet az utrechti professorok ellenem irtak; a mi kevésnek elolvasására ráértem, nem látszott érdemesnek az elolvasásra, még kevésbbé a viszonzásra. Hagytam tehát a könyvet szerzőjével együtt. Magamban mosolyogva gondoltam, hogy a legtudatlanabb emberek vállalkoznak mindig az írásra a legnagyobb vakmerőséggel.“

E mű számtalan olyan látogatót zúdított Spinoza házába, kik szeretnek a híres férfiaknál alkalmatlankodni. Külföldi követek, külföldi philosophusok, olyanok a kik bámúlták, olyanok a kik elátkozták s olyanok a kik meg akarták „czáfolni“ — fölkeresték s szabad idejét fecsegésekkel töltötték be. O velök mindig nyíltan beszélt s ezalatt folyton rajzolgatott, némelykor arczképeiket vetve a papírra. E látogatók közt csak Leibnitzot említjük, ki

* Angolországban megjelent egy kivonata 1720-ban és egy teljes fordítása 1737-ben.

** Epist. I. p. 299.

soha sem szólott róla oly módon, mely e két nagy szellemhez nem lett volna méltó. Azt azonban nem hallgathatjuk el, hogy Leibnitz soha Spinozát alaposan meg nem értette s hogy megütközött egy olyan rendszer eredményein, melyet félre értett. Minthogy még az egyszerű Locket sem értette meg, nem kell csodálkoznunk, hogy nem hathatott be Spinoza tanaiba; ezt kézzel foghatón, sőt majdnem nevetségesen bizonyítja egy hátrahagyott irata, melyet egy bámuló tanítványa adott ki; * bővebben róla megemlékezni nem érdemes. Mindazáltal, akár megértette Leibnitz Spinozát, akár félre értette, sajnálni való, hogy találkozásukról és beszélgetésükről nincsenek közelebbi hireink.

De Witt meggyilkolása bizonyosan nagy csapás volt Spinozára. Ez az egyetlen eset, melyről tudjuk, hogy nem maradt ura indulatainak, s talán e pillanat emléke tölté el őt fenséges lendülettel, midőn a nagy Condé meglátogatása alkalmából az a hír terjedt el, hogy politikai kém volna s a sokaság körül fogta a házat, melyben lakott. „Ne félj, mondá megrettent gazdájának; könnyű magamat igazolnom. Van itt egy pár ember, ki ismeri utazásom célját. De történjék bármi, mihelyt a csőceselék összegyűl, kimegyek s elébe lépek, még ha De Witt sorában osztozkodnám is.“

Boszantotta, hogy oly pontokat illetőleg is félre értették, melyek előtte oly világosaknak tetszettek s ez visszariasztotta *Ethikájának* közlésétől; e munka tehát csak halála után jelent meg. Bátortalan és tartózkodó ter-

* Réfutation inédite de Spinoza. Par Leibnitz. Précédée d'un Mémoire par M. Foucher de Careil. Paris, 1854.

mészetű volt, nem igen találta magát a világba s folyásába, különösen pedig nem termett a vitázásra. Az oly szigorú mysticismus mint az övé, nem volt köznapi elméknek való. Meg az az indulat is hiányzott belőle, mely mystikus elméknek ajálhatta volna. Mert az ő sajátossága s a mi őt minden más elmélködőtől megkülönbözteti, abban áll, hogy oly mystikus volt, kinek elméje geometriai szigorúsággal és világossággal mozgott; az ő rideg szigorúsága az elvonásban és deductióban ép annyira visszatetsző a mystikus elme határozatlan indulatra hajtó irányzata előtt, a mint rendszerének pártatlansága és szenvedélytelensége visszatetszők a köznapi elmék előtt.

Vessünk egy pillanatot magán életére. Ámbár nagyon szegény volt, még is maradt mindig valamije, ha mások nyomorát kellett enyhíteni. Halála után az tetszett ki irataiból, hogy kiadásai egy napon nyolcz krajczárra rúgtak, tejes levesért és egy kevés vajért, s azonfölül költött még három krajczárt sörre; egy más napon elég volt az ő epikureizmusának árpadara, vajjal és mazsolaszölővel, mi tizennégy krajczárjába került. Colerus azt mondja róla: „Ámbár gyakran volt ebédre hivatalos, többre becsülte mégis otthon a saját csekély élelmét, mint a mások költségén való dőzsölést.“ Egy pár szomszédjának társaságában ült kandallója előtt, pipázott s elbeszélgetett velök oly dolgokról, melyeket megérthettek, hitőkben soha a maga nézetei által meg nem zavarta őket. Nem vitte őt a térítés hiúsága az olyanok meggyőzésének megzavarására, kik nem voltak képesek új tanok elfogadására. Midőn egyszer gazdasszonya, érezvén talán, hogy egy ilyen jó és nagy ember megnyugtatója csaknem a papéval ér föl, azt kérdezte tőle: hiszi-e,

hogy üdvözölhet a saját vallásával is, melyről tudta, hogy nem egyszersmind lakójának vallása, Spinoza azt felelte: „Vallása jó vallás; ne keressen mást s ne kételkedjék, ha üdvözöl-e általa, föltéve, hogy jámborságához a házi élet csendes erényeit csatolja.“ Ez pedig nem volt részéről, mint talán hinnék, pusztá ürügy vagy szabadkozás, hogy eretnek-nézeteit elhallgathassa; e nézete azon ünnepélyes komolyságból eredt, melylyel a világot tekintette és a hitet fogadta. Olvassuk csak a *Theologiai Politikai Értekezés* tizennegyedik fejezetét s figyeljük meg, mi lényeges a vallásban, és mi mellékes; hogy az istenben való hit és az isten szeretete s a mi belőle következik: embertársaink szeretete, teszük szerint minden vallás összeségét; hogy a dogmákat illetőleg az, hogy igazak legyenek, nem is föltétlenül szükséges ahhoz, hogy igazán higgyenek bennök; és hogy épen nem következik, hogy a kik hitők mellett a legjobb okokat tudják fölhozni, azok a legistenfélőbbek is, sőt ellenkezőleg — azok az igaz hívők, kik leginkább élnek az igazságnak és kegyelemnek megfelelően. Tudta, hogy gazdasszonya nem bölcs, de látta, hogy erényes.

A gyermekek mind szeretették; egyszer-máskor egy-egy üveg-lencséjét hozta el nekik, hogy a pókokat nagyítva láthassák. A rovarok megfigyelésével szokta magát mulatni. Küzdő pókok látása oly nevetésre fakaszthatta, hogy könnyek peregtek le arczain. Stewart Dugald e vonásáról azt mondja hogy „határozott hajlamra mutat az örültséghez,* és eléggé megmagyarázza a spinozismus

* *Dugald Stewart*, Dissertation prefixed to Encyclo. Brit. Note LL. Oly könnyedén emelnek vádakát, hogy még e szeretetreméltó író is valószínűnek tartja, hogy Spinoza vallástalan elveit az atheizmus fő-

rettenetes tanait.“ Hamann benne csak egyik pókhálószövő rokonérzését látja a másik iránt: „Izlése a gondolkodás oly módjában nyilatkozik, minőt csak egy rovar tud ennyire összeszőni. A pókok és bámulójuk Spinoza természetesen a geometriai építés-módot alkalmazzák.“ * Ezt csak Hegel értelmezése múlja fölül, ki ezt sorvadáshoz való hajlamából magyarázza, mely összhangzásban állna philosophiájával; ebben is egy állományra redukál-tatik minden egyéni és minden részletes.**

Gyöngye termetű fiú volt s ámbár sohasem igazán beteg, mégis mindig betegeskedett. A sorvadás lassan de bizton aláásta egészségét és egy vasárnapon, 1677-iki február 22-ikén, oly gyöngye volt, hogy szíves gazdája és ennek felesége csak nehezen hagyták magára, hogy templomba menjenek. Tartott tőle, hogy halálán van. Kérte azonban őket, menjenek csak szokásuk szerint a templomba. Visszatértükkor elbeszélgetett velök a szónoklatról s jó étvágygyal költött el egy kis tiszta levest. Ebéd után ők ismét elmentek a templomba, de az orvost ágyánál hagyták. Mire visszatértek, Spinoza nem volt többé. Három órakor adta ki lelkét az orvos jelenlétében — ki mindjárt díjját ki is vette, magához vevén egy ezüst nyelű kést és a mi pénz az asztalon hevert, aztán elment.

iskolájában, az amsterdami zsinagógában tanulta „hol, mit túlzás nélkül állíthatni, a vagyonosabb osztály nagy része, alkalmasint a saducaeákhoz tartozott.“

* *Hamann*, Schriften, I. 406.

** Hegel szójátéka nem lévén lefordítható (sem) angolra (sem magyarra), közöljük az eredetit: „Diese Schwindsucht war mit seinem Systeme übereinstimmend, in dem auch alle Besonderheit und Einzelheit in der Einen Substanz verschwindet.“

Negyvenöt éves volt, nagy elméjének teljes érettsége korában, midőn meghalt; de kidolgozta előbb philosophiájának teljes rendszerét.

2. §. Spinoza tanai.

Geometriai formájánál fogva Spinoza rendszere valamennyi rendszer között külön állást látszik elfoglalni; azonban a philosophia fejlődésének már fölszines ismerete is arra képesít bennünket, hogy az előzőivel való összefüggését fölismerjük. Különösen az ötlik föl azonnal, hogy e rendszer csak ujonnan való kifejezése az egység utáni azon ellenállhatatlan kíváncsiságnak, mely minden elmélődésben fölismerhető; e rendszer új erőlködés arra nézve, hogy a pantheizmust bizonyítható alapra fektesse. A mystikusok e rendszert, ha csak módszere ebben őket meg nem gátolta volna, azonnal a magukénak vallották volna. Módszere és nyelvezete azonban annyira elüt a mystikusok módszerétől és nyelvezetétől, hogy következtetései még azokat is visszariasztják és visszarettenk, kik voltaképp szellemi rokonai; befoly azonban erre az is, hogy logikájának kérlelhetetlen szigorúsága, s azon ingadozást nem ismerő őszinteség, melylyel e logika után indul, oly eszméket léptet előtérbe, melyeket a kevésbbé szigorú vagy kevésbbé őszinte elmélkedők vagy észre sem vettek, vagy pedig egyenesen elnyomtak.

Fényes és bátor szellemének tüze és nyíltsága mélyen és jótékonyan hat elménkre. Az ő őszintesége kihívja a magunkét is. Nem elmélkedhetünk gondolatai fölött közömbös határozatlansággal. Kénytelenek vagyunk valami

következtetést levonni. El kell fogadnunk tanait, vagy meg kell őket czáfolnunk; hogy pedig megczáfolhassuk, újra meg kell vizsgálnunk, nemcsak az ő módszerének, hanem általában a metaphysikai módszernek alapjait és következteléseit. Ezért érdemli meg Spinoza a „mindent összezúzó” elnevezését. Az *Ethikának* komoly tanulmányozása e szerint hatékony és erős orvosság lehet az elme számára, mely azt az ontologia minden képzelődésétől megtisztítja. Én legalább így jártam vele. Azt hittem, soha sem akadok a metaphysika végtelen járásában szilárd talajra, a míg világosan be nem láttam azon okokat, melyek a spinozizmust megdöntik.

Tanának vezérelveit fogom csak kifejteni. E mű keretében úgy sem lehetne megfelelő terjedelemben tanait kimerítően előadni; a mit mondok, tehát inkább bevezetésül akar szolgálni. Mielőtt ehhez fognék, nem lesz fölösleges előbb egy pillantást azon műre vetni, mely által Spinoza leginkább lett ismeretes — a *Tractatus Theologico-Politicus*ra, és néhány szóval rámutatni azon viszonyra, melyben az újkori racionalizmussal áll, a melyre oly nagy befolyással volt. Az *Ethika* mélyen behatott a német philosophiába, a *Tractatus* pedig jóformán a német racionalizmus szülőjének tekintendő. A kriticizmus különböző iskolái, mint ismeretes, oly elvekkal fognak a szentírás értelmezéséhez, melyek sok tanbeli pontnak jelentőségét nagyban megváltoztatják. Ezek az iskolák a következők: 1. A szentírás szövegének Ernesti, Michaelis és Semler által kezdeményezett szigorúbb értelmezése; ezek *philologiai* szabályok alkalmazása által törekedtek azt az értelmet megállapítani, melyet a biblia írói szavaiknak tulajdonítottak; ekkép törekedtek a né-

zetek azon egymásután lerakodott rétegeit eltávolítani, melyekkel a századok folyása az eredeti jelentést egészen eltakarta. 2. Eichhorn és Paulus *rationaliztikus* értelmezése a csodás történeteket azon naiv vagy bobonás átváltoztatásokból magyarázták, melyeket a zsidó szellem oly valóságos történeti eseményekre ruházott, melyek a természet rendjével megegyeztek s csak azért tetszetek csodásaknak, mert nem értették. 3. A kantisták *moralis* értelmezései a szentírás vegyes tartalmából azon erkölcsi elemet törekedtek kiválasztani, mely magát az ész előtt ajánlotta. 4. A *historiai* bírálatnak az ószövetségre való szigorú alkalmazása által De Wette és mások azt törekedtek kimutatni, hogy a Mózes öt könyve aránylag későbbi eredetű kompiláció, a többi történeti könyvek pedig megbízhatatlanok. 5. A *mythologiai* értelmezés azon újkori kutatások eredménye, melyek a régi nemzeti hagyományok és mythológiák jellemét illetőleg folytak.

A Spinoza értekezésébe foglalt bírálati megjegyzések és az értelmezésnek általa követett szabályai többé vagy kevésbbé megelőzik az értelmezésnek mindez öt módját. Spinoza bölcsőbb volt, mint az őt követő kritikusok nagy része, kik egy század előző kutatásának vehették hasznát — ő tisztán átlátta, hogy azok a befolyások, melyek oly szövevényes eredményt szültek, mint a héber szent iratok, szükségképen maguk is szövevényesek; ennélfogva tehát eredménytelennek is kell lennie minden kísérletnek, mely ezen ~~iratok~~ iratokat úgy akarja értelmezni, mintha azok egyetlen irányzatnak volnának kifejezései. A *Tractatus* második, harmadik és hatodik fejezetében azonnal föl lehet ismerni a rationaliztikus, a philologiai és a moralis módszereket; a hatodik fejezetben világosan ki is van

mondva a historiai okiratok általános megbízhatatlansága és az emberi elmének mythikus hajlama. Kétség fér azonban ahhoz, mi volt nézete magának Spinozának a szentírást illetőleg; úgy látszik, mintha kétféle nézet volna különböző helyeken fejtegetve. Az egyik a szentírást olybá veszi, mintha kivételes isteni kinyilatkoztatást tartalmazna, mely a többi kinyilatkoztatásokból nemcsak fokára, hanem módjára nézve is különbözik — azon prófétákról beszél, kikkel más nemzetek bírtak — s ennél fogva, bár az ész által értelmezendő, mégis az észnél fensőbb forrásból ered. A másik nézet a szentírást csak annyiban tekinti kivételesnek, a mennyiben mélyebb bölcseséget és fensőbb erkölcsiséget tartalmaz, s e tekintetben szintén kinyilatkoztatás ugyan, de olyan, mely a többi kinyilatkoztatásoktól csak fokára, de nem módjára nézve is különbözik. Ha Spinozának theologiai szándéka lett volna, az ilyen kétértelműséget kétségkívül kikerülte volna; de neki gyakorlati szándéka volt; azon vallást tárgyalta, melyet megállapítva talált s követőit arra akarta rábirni, hogy az észnek megfelelően kövessék. Az értekezés csak igen alárendelt mértékben volt theologiai; theologiai-politikai volt az — czélja politikai volt. Nem a theologiai vitapontokat akarta ő eldönteni, hanem a szabadság és türelmesség eszméit maradón megállapítani. Olvassuk csak a tizenegyedik fejezet végén a valódi katholikus vallás kifejezését s tisztán meg fogjuk érteni theologiai állásának mibenlétét.

Az újkori eszméknek egy másik látszó megelőzésével azon helyeiben találkozunk, hol Krisztusról azt mondja, hogy ő az istenség fensőbb nyilvánulása, mint az emberiség bármely más tagja — ő az ideális emberi-

ség valódi képviselője.* Azt mondom *látszó* megelőzés, mert szavait máskép is lehet értelmezni, s úgy érteni, mintha oly szempontból szólna így, mely valódi nézete s az általa megtámadott nézet között fekszik s olvasói meggyőződéséhez kívánna alkalmazkodni. Egy Oldenburg-hoz intézett levelében** azonban világosan elmondja, mi a nézete. Oldenburg azt mondja neki, hogy az emberek azt állítják róla, hogy rejtegeti valódi nézetét Krisztusról, a világ Megváltójáról s az emberek egyetlen közvetítőjéről, és a testtlételről; Oldenburg kéri, mondaná el neki nyíltan ezekről való nézetét. Spinoza erre így felel: „Hogy leplezetlenül elmondjam neked e pontról nézetemet, azt felelem, hogy nem föltétlenül szükséges Krisztust test szerint megismerni; de egészen más, ha az Isten Fiáról beszélünk, azaz az Örökkévaló Bölcseségről, mely nyilvánul minden dologban s még teljesebben az emberi lélekben, mindenek fölött azonban Jézus Krisztusban. Mert e Bölcsesség nélkül senki az üdvözülés állapotát el nem érheti, minthogy ez tanít egyedül bennünket arra, mi igaz és mi téves, mi jó és mi rossz. Minthogy azonban e bölcsesség, mint mondtam, Jézus Krisztusban legteljesebben nyilvánult, azért tanítványai, kikkel ő közölte, prédikálhatták is s kimutatták, hogy joggal hirdethették magukról, hogy inkább el vannak telve Krisztus szellemével, mint mások. A mi egyébiránt egyes egyházak azon állítását illeti, hogy maga az isten emberi mivoltot öltött volna, erre nézve határozottan megmondtam olvasóimnak, hogy nem értem, mit akar ez mondani; hogy

* L. különösen az I. és II. fejezetet.

** Epist. XXI.

nyíltan szóljak, nekem ez ép oly képtelenségnek tetszik, mintha azt mondanák, hogy a kör magára öltötte a négyszög mivoltát.“

Ez a nézet Schleiermacher rendszerének főtételevel azonos; ha összevetjük ezt más helyekkel, hol Mózesnek isteni küldetés tulajdoníttatik, akkor nem kell csodálkoznunk, hogy Schleiermacher és Herder Spinozát teljes őszinteséggel kereszténységnek mondták — mert a mint ők e szót értik, a szerint a kereszténység ép úgy összefért Spinozának pantheizmusával, mint a pantheizmusnak más módosulataival. Az angol theologus alkalmasint tagadni fogja, hogy a kereszténység a pantheizmus bármely alakjával összeférhetne — a keresztény theizmus szigorú értelmezése szerint e kettő nem egyeztethető össze. Németországban azonban ritkán érzik e nehézséget és Spinoza tanait igazi keresztények is elfogadják.

A *Tractatus* egy másik pontjánál is meg akarunk még egy perczig állani. A kilenczedik fejezetben mindössze három sort szentel a Kabbalistáknak, kiket „ámítóknak“ mond (charlatans) s hozzá teszi, hogy bolondságuk szókba nem is foglalható. Spinoza, mint sokszor állítják „a *Kabbalától* kölcsönzé rendszerét;“ máskor még azt mondják, hogy „csakis Descartes rendszerét módosította“. Az ilyen vád hamar kéznél van s rendesen vagy azon titkos vágyból ered, hogy egy nagy embert becsméreljenek, vagy pedig a tudatlanság könnyelműségéből. Én a *Kabbala* tanait nem ismerem; azoknak legnagyobb része sem ismeri, kik e vádat emelik; de ha a *Kabbalában* benne vannak Spinoza tanai, miért nem szedték ki belőle mások is Spinozán kívül? Egész Európa tiszteli Spinozát; ki tanulmányozza ma a *Kabbalát*? Valóban a

kölesönzés vádja együgyű. A *Kabbala* és az *Ethika* eszméi között bizonyára van némi hasonlóság, kell is lennie; egy philosophiai rendszer nem áll magára, más rendszerek eszméitől teljesen elkülönítve; a szerves megegyezőség azon törvénye, mely az egész állati sorozatot egygyé alakítja, anélkül hogy az egyes állatok egyéni függetlenségét gátolná — ez a törvény áll a gondolat világáról is. Kutathatjuk a hasonlóságokat, anélkül hogy a szervi függetlenség korlátait le akarnók rontani. Mégis egyre próbálgatják. Az emberek legelőször is tagadják, hogy valami tan igaz volna, azután meg tagadják, hogy új volna. Úgy látszik, azt képzelik, félretolhatnak egy igazságot, ha azt mondják: „Oh! hiszen ez Aristotelestől van kölesönözve! Ez meg szakasztott olyan, a mit Bacon mondott!” Ha Aristoteles és Bacon mondották már, annál jobb; az igazság, melynek egyetlen sugarával sem bírt senki előttünk, alig fog ismételtetni utánunk. Spinoza fölhasználta korának bölcsességét, és azokat a gondolatokat gondolta, melyeket mások, kiket ő nem ismert, szintén egy rendszerré szőttek; de ha volt valamikor eredeti és független elmélkedő, úgy Spinoza volt az.

A *Tractatus* tanulmányozása nem kíván külön kiegészítet. A könyv nincsen vonzóan megírva, de teljesen érthető. Másképp áll a dolog az *Ethikával*; a nyelv átlátszó tisztasága és a szerkezet matematikai szigorúsága csak arra szolgál, hogy bármely kezdetbeli félreértést még bonyoltabbá tegyen. Spinoza mindig gondosan meghatározza, mily értelemben használja szavait, de oly szót használ, melyeket rendesen egészen másképen értel-

mezünk, mint ő; az az olvasó tehát, ki nem elég óvatos, elszalaszt talán egy meghatározást s úgy olvassa Spinozát, mint más közönséges író. Azokra nézve pedig, kik tanait másod kézből merítik, az összezavarodás majdnem elkerülhetetlen. Előfordúl, teszem a substantia, állomány, szó; már most az olvasók használata szerint e szó oly képzeteket jelöl meg, melyek az Isten fogalmától gondosan elkülönítvék; Spinozánál meg azt találják, hogy az Isten megjelölésére használtatik. Daczára a meghatározásoknak, daczára az etymologiai és philosophiai igazolásoknak, daczára azon eredménynek, hogy a *substantia*-nak, vagy a mindenneknek alapúl szolgáló realitásnak és az örök élő létezésnek valóban és szükségképen Istennek kell lennie — a régi mellékjelentések mégis tűrhetetlen zsarnokságot gyakorolnak; akkora a szók hatalma a gondolatok fölött, hogy igen sokan lehetetlennek, valamennyien pedig nehéznek tartjuk az állomány vagy substantia fogalmát külön választani azon mulandó és köznap tünemények képzeteitől, melyeket e szó közönségesen jelöl. Midőn tehát Spinoza azt mondja, hogy Isten az egyetlen Állomány, akkor a legdurvább atheizmust látszik állítani. Ha a latin szó helyett görögöt használ s a substantiat Noumenonnak nevezi vala, akkor e képzettársulásoknak elejét vette volna. Valahányszor nála a substantia szóval találkozunk, tegyük mindig helyébe „a létezés alapját“ s a szöveg értelme sokkal világosabb lesz. Isten a létezés. Csak ő létezik igazán. Bármilyen gondolkodjunk is még létezőnek, az ő benne és ő általa létezik; az nyilvánulása az ő lényének. Így szól szent Pál is, kit Spinoza jeligéül választ: „Ő benne élünk, mozgunk és léteünk.“ És nem különös-e, mily csekély szó-

beli változtatás dönti meg az atheizmus közönségesen emelt vádját; kitűnik ez által, hogy midőn Spinoza tagadja a mulandó világ valóságát, akkor állítja egyszerűsmind az Istennek valóságát: minden élet egyetlen forrásáét.

Kétértelműséget foglal továbbá magában a negyedik sarktétele is: „Az okozat ismerete okainak ismeretétől függ és ezt magába zárja.“ Közönséges értelem szerint magyarázva, e sarktétele képtelenség; midőn pedig Hallam így magyarázta, természetesen álokoskodást látott benne. „Az ok és okozat közti viszony, mond ő, bizonyára teljesen különbözők, általunk való teljes fölfogásától vagy attól is, valjon van-e róla egyáltalán valami ismeretünk.“ De az álokoskodás nem ebben rejlik. Nem azt mondja e sarktétele, hogy az ember nem ismerheti meg a következményt, ha nem tudja, mi volt az előzmény — mintha a sötétben megütött ember nem ismerhetné meg a fájdalmat (az ütés okozatát) míg föl nem ismerte, ki vagy mi ütötte meg. E sarktétele azt mondja, hogy az okozat teljes és átfoglaló ismerete magába zárja az oknak is teljes és átfoglaló ismeretét, mert az okozat: a valósított ok; és „oly dolgok, melyekben semmi közös nincs, egymás által föl nem ismerhetők, azaz, az egyiknek fogalma nem zárja magába a másiknak fogalmát.“ Ha tehát az okozat különbözik az okától, akkor fogalma nem zárja magába az ok fogalmát; de ha ugyanolyan mint az ok, akkor az egyiknek fogalma magába zárja a másiknak fogalmát — tehát: minél tökéletesebb az egyikről való ismeretünk, annál tökéletesebb a másikról való ismeretünk is. Spinoza szigorúan következetes. Nyomban fölhozhatni ugyan e fölvétel ellen, hogy nem tudhatunk

meg semmit az okról, kivéve azt a tényt, hogy föltételek előző csoportja, s hogy az okozatról sem tudhatunk meg egyebet azon ténynél, hogy föltételek követő csoportja; de ha követelményét helyben hagyjuk, akkor el kell fogadnunk következtetéseit is; Spinoza pedig az ok illetén való fogalmából igen fontos következtetéseket hoz le.

Elég ez rámutatásnak arra, mennyire szükséges gondosan ügyelni azon értelemre, melyben ő a szavakat használja. Térjünk most át annak kifejtésére, minő állást foglal el e rendszer a többi rendszerek sorában.

A Végesnek viszonya a Végtelenhez, a teremtsé a Teremtőhöz örökös problémája volt az ontologiai vizsgáldásnak; oly problema, melyet soha senki meg nem oldott; s nem is korholhatni senkit, ha megoldhatatlannak találja. Három különböző feleletet adtak e problémára különböző korszakokban; és csak e három látszik lehetségesnek. Minden rendszer nem egyéb mint e feleletek egyikének többé vagy kevesebbé határozott módosításokkal való elfogadása.

Első felelet: két egyformán örök elv van: Szellem és Anyag.

Második felelet: Csak egy örök elv van, minden létezésnek forrása és valósága. Ezt az elvet némelykor Szellemnek mondják, s ekkor az anyagi tünetmények csak gondolatok — tárgyak a képzetekben, de nem a képzetek tárgyai; némelykor meg Anyagnak mondják, s ekkor a szellemi tünetmények csak az agy működései.

Harmadik felelet: Csak egy örök elv van, minden létezésnek forrása, de nem valósága, — ez a világ-egyetemnek teremtője, de tőle elkülönítve.

E harmadik felelet sajátossága, hogy kikerüli az

eredetbeli nehézséget — a teremtetést — mely szerinte tiszta megtétele, actusa a hatalomnak, mely semmi anyagira nem hat. Istent nem úgy fogják föl, mintha a világ-egyetemet létező elemekből alkotná meg, mint ez az első mozgatóról való görög hypothesisben történik. Ugy sem fogják föl, mintha az elemeket önmagából merítette volna, mint a kieredés hypothesisében, mely a világ-egyetemet Istennel azonosítja. Isten itt a világ-egyetemtől különbözik hatalomban és lényegben egyaránt; a teremtetés mysteriumát pedig a mindenhatóság fénye világosítja meg. Fölhangzik a *legyen*; a világ-egyetem meg van valósítva. A teremtető Akarat a Semmit Anyaggá sűríti. A pogányok azt mondják, a semmiből nem lesz semmi, *ex nihilo nihil*. A keresztény atyák ezt oda módosították, hogy a semmiből lesz minden, *ex nihilo omnia*, a nehézséget pedig eltávolították a mindenhatóságra való rámutatással. Az ebben rejlő logikai ellenmondást világosan átlátták. Elismerték, hogy az ész előtt meg nem állhat. De nem is volt az az észnek való. Az ész az ily problémákat nem oldhatta meg.

Melyik felelet elégítette ki Spinozát a három közül? A készületlen olvasó tán meglepetéssel fogja hallani, hogy a harmadik, vagy a keresztény felelethez közeledik leginkább, ámbár olykép módosította, hogy ezáltal a keresztény theologusok előtt magát gyűlöletessé tette. A logikai ellenmondás bántotta. Ő nem volt az az ember, ki azt mondja *credo quia absurdum*, hiszem, mert képtelen — s ki az emberi észet azzal gúnyolja, hogy ellene szegül jogos követelményeinek. A teremtetés semmiből tarthatatlan volt s ő nem is készült arra, hogy föntartsa. De látott ő a többi feleletekben rejlő nehéz-

ségeket is. Az első elválasztja Istent a világ-egyetemtől, anélkül hogy elfogadható magyarázatát adhatná azon processusnak, a mely által két örök elv egységet képezhet, vagy egymásra hathat. A második felelet is nehézségekkel járt. Mint idealizmus tekinteten kívül hagyja az Anyag valóságát; mint materializmus tekinteten kívül hagyja a Szellem valóságát — két oly valóságot, melyeket nem szabad mellőzni. Az egyik létének bizonyítása ugyanaz volt mint a másiké; de nem lehetett azért az egyiket a másikba bele olvasztani. Valamelyiküket számba nem venni, annyi mint a legfőbb elveket megsérteni. Össze kell foglalni mindkettőt egy energikus összetételezésben. Ez az összetételezés: Isten; ez az Egy elv, melynek a Gondolkodás és Kiterjedés két örök és végtelen tulajdonítmánya, attribútuma, a melyek lényegét megalkotják. Így meglevén az egyetlen legfőbb elv: a Létezés, szükségképen kettős nyilvánulását látjuk — egyik jelenésében (aspect) Szellem, a másikban Anyag. Ez a teremtés értelme. Ez a nehézség megmagyarázása. Teremtés nem annak létre ébresztése, minek nem volt léte, abból, minek nincs léte; nem is alakítása az olyan elemeknek, melyeknek független létük van; az őserőnek kifolyása az, a maga-okozta és a maga-okozó létezésre szükséges cselekvés. Ha e világ-gyettet az egyetemes élet egy mozzanatának tekintjük, akkor bizonyára teremtés. Istentől eredt, Istenben létezik, nem idegen különbségben, hanem élő egységben; Istenből folyik ki minden és ő hozzá tér vissza minden. Minden dolog formája annak, a mi mindig létezik. Isten Természet is, meg nem is; azonos vele, de nem ugyanaz; ép oly kevésbé zavarható össze a természettel, mint a forrás nem a folyam-

mal, az örökkévalóság nem az idővel. Isten: teremő természet, *natura naturans*; Természet: teremtettség, *natura naturata*. Az egyik az erő, a másik a tett.

Hasonló okoskodás oldja meg a problémát a léleknek a testtel való egységéről. Az egyik iskola e szókat két különböző lényeg képviselőjének nézi, melyek mivoltukban össze nem egyeztethetők, de létezésükben egymással titokzatosan összehangzanak. Egy másik iskola a kétőt egygyé olvasztja s vagy — ha idealizmus — tagadja a testnek állományi valóságát, melyet csak mint a gondolat megtételét fogadnak el; vagy pedig — ha materializmus — tagadja a léleknek állományi valóságát, melyet csak mint a test egyik tüneményét fogadnak el. Spinoza elismeri mindkettőnek egyenlő voltú valóságát s egy fensőbb összetételezésben való különbségüket. Egyikük sem állomány, hanem mindketten egymásra vonatkozó tulajdonítmányok, melyek az állomány lényegét megalkotják. Az ember az isteni létezésnek egy módja; lelke az isteni lángnak egy szikrája; teste a végtelen kiterjedésnek egy módja.

E rendszer tanulmányozására való előkészülést még egy megjegyzéssel kell megtoldanunk. A philosophia célja kétségekivül problémák megoldása; de tantételek kidolgozása szintén. A problema, ha meg van oldva, eszközt szolgáltat az élet szabályozására; az ontologia bevezetés az etikába. Az élet olyképp szabályozandó, hogy a lélek a legfőbb jót is megvalósíthassa; mi egyéb ez azonban, mint az Isten szeretete? Eszeretetet ismeretre kell alapítani, tökéletes ismeret tökéletes szeretetet szül. És mi a tökéletes ismeret? Gondolataink összhangja az Isten rendjével. Szerethetjük ugyan Istent, anélkül, hogy

világosan megismernők; de lehetetlen világos ismerettel bírni tökéletes szeretet nélkül; világos ismeret pedig csak az olyan módszer által szerezhető, mely az isteni rendet fölfedi. A tévedés és kétlés a rendetlenségből ered, nem pedig a velünk született tehetetlenségből. Igazság az összhang a képzetek rendje és a dolgok rendje között. Ha az ember ott kezdi, hol kezdenie kell s ha azután szigorú deductióval halad tova kifejtve minden egyes következtetést a maga sorrendjében, soha el nem ejtve egyetlen szemét is azon láncznak, mely a dolgokat egyesíti — akkor soha nem fog kételkedni, mert minden képzele világos és tiszta és határozott lesz s e képzetek rendje lesz aztán a dolgok rendje * . . . „A képzetek rendje és összefüggése ugyanaz, mint a dolgok rendje és összefüggése.“ **

Két módszere van a kutatásnak: a köznapi és a tudományos. Az egyik oly elvekből indul ki, melyeket vizsgálat nélkül fogadtak el, melyeket ennél fogva nem is értenek meg világosan. A másik világosan meghatározott és pontosan megismert elvekből indul ki. Csakis az utóbbi vezethet igaz ismerethez. Mintája a matematika. Ez minden tárgyat fölfog, mert megismeri a tárgy közvetlen okát. Nem támad itt semmi, a mi nem szükséges következtetése annak, mi megelőzte, a mi a dolgok mivoltának nem szükséges eredménye. Bármely tárgyat tehát csak úgy érthetünk meg, ha megértjük másokkal való össze-

* *Spinoza*: De intellect. Emend. II, 37.

** „Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum.“ — *Ethica*, II. prop. VII.

függését; ez pedig matematikai módszer szerint fejti ki.

Igy igazolja Spinoza az ő módszerét elvei által. Oly alak ez, mely, mint már mondtam, teljesen elüt minden más mystikus philosophiától, s mely a közönséges elmére egyáltalán nincs vonzó hatással. De ez eljárás kiválóan következetes. A világ-egyetem rendjét egy pár meghatározásból és sarktételből fejti ki. Hadd közöljük ezeket

„MEGHATÁROZÁSOK.

- I. Oly dolog alatt, mi saját magának az oka, olyant értek, melynek lényege létezést zár magába; vagy melynek mivolta csak létezőnek tekinthető.
- II. Véges dolog az, mely egy hasonló mivoltú más dolog által meghatározható (*terminari potest*), p. o. a test azért mondatik végesnek, mert mindig nagyobbak gondolható. A test azonban nem határolja meg a gondolatot és a gondolat sem határolja meg a testet.
- III. Állomány alatt azt értem, mely magában létezik és maga által, *per se*, fogatik föl: más szókkal, a minek fogalma nem kívánja meg semmi megelőzőnek fogalmát.
- IV. Tulajdonítmány alatt azt értem, mit az elme mint olyan fog föl, mi az állománynak valódi lényegét alkotja.
- V. Módok alatt az állomány gerjedelmeit (*affectiones*) értem; vagy azt, mi valami másban van, mely által szintén fölfogatik.

VI. Isten alatt a föltétlenül végtelen lényt értem, azaz az állományt, mely végtelen sok oly tulajdonítványból áll, a melyek mindegyike végtelen és örök lényeket fejez ki.

Magyarázat: Azt mondom, föltétlenül végtelen, és nem neme szerint, *suo genere*, végtelen; mert a mi csak neme szerint végtelen, attól végtelen tulajdonítványokat megtagadhatunk; de a mi föltétlenül végtelen, az lényegében magába zár mindent, mi lényeket foglal magába és nem tartalmaz semmi tagadást.

VII. Szabadnak az mondatik, mi mivoltának pusztá szükségességénél fogva létezik s cselekedetre csakis önnönmaga által indíttatik. Szükséges, vagy inkább kényszerített azonban az, mely létét másnak köszöni, és bizonyos és meghatározott okok szerint cselekszik.

VIII. Örökkévalóság alatt magát a létezést értem, a mennyiben mint olyan fogatik föl, mi az örökkévaló dolog pusztá meghatározásából szükségképen folyik.

Ime, ezek a meghatározások; nem kell ezeknél soká időznünk, jöllehet Spinoza gyakran hivatkozik reájuk. Nem lehet ellenük mint szokatlanok ellen sem fölszólalni, mert ezek különböző műkifejezések, melyeket ő állandó értelemben használ s neki joga van azokat tetszése szerint használni, föltéve, hogy később e használattól el nem tér — a mitől azonban gondosan őrizkedik. Következnek a

„SARKTÉTELEK.

- I. Minden, a mi létezik, vagy magában létezik, vagy más valamiben.
- II. A mi nem fogható föl más által (per aliud), azt maga által (per se) kell fölfogni.
- III. Egy adott meghatározott okból szükségképen folyik az okozat; és viszont, ha nincs adva egy meghatározott ok, nem is folyhatik okozat.
- IV. Az okozatnak ismerete az oknak ismeretétől függ és ezt magába zárja.
- V. Oly dolgok, melyekben semmi közös nincs, egymás által föl nem ismerhetők, azaz, az egyiknek fogalma nem zárja magába a másiknak fogalmát.
- VI. Az igaz képzetnek meg kell egyeznie tárgyával (idea vera debet cum suo ideato convenire).
- VII. A mit mint nem-létezőt világosan föl lehet fogni, az lényegében nem zár létezést magába.

Ezután a tantételek (propositio) következnek, melyekből csak az első nyolczat kell itt közlenünk:

- I. **Tantétel.** Az állomány, mivoltánál fogva, járulékait megelőzi.

Bizonyítás. A 3-dik és 5-dik meghatározás szerint.

- II. **Tantétel.** Két állományban, melyeknek különböző tulajdonítmányai vannak, nincsen semmi közös.

Bizonyítás. Ez a 3-dik meghatározásból következik; mert minden állományt magában és maga által

kell fölfogni; más szókkal, az egyiknek fogalma nem zárja magába a másiknak fogalmát.

III. T a n t é t e l. Oly dolgok közt, melyekben semmi közös nincs, az egyik nem lehet oka a másiknak.

Bizonyítás. Ha bennök semmi közös nincsen, akkor (az 5. sarktétele szerint) nem foghatók föl egymás által; tehát (a 4. sarktétele szerint) nem lehet az egyik oka a másiknak. A mi bizonyítandó volt.

IV. T a n t é t e l. Két vagy több különböző dolog egymástól vagy tulajdonítmányainak különféleségénél fogva, vagy pedig módjainak különféleségénél fogva különbözik.

Bizonyítás. Minden, a mi létezik, vagy magában, vagy más valamiben létezik (az 1. sarktétele szerint), azaz (a 3. és 5. meghatározás szerint) nincs rajtunk kívül (extra intellectum) semmi, csak állományok és módjaik. Nincs rajtunk kívül semmi, mi által a dolgok egymástól megkülönböztethetők, kivéve az állományokat, vagy (a mi ugyanaz a 4. meghatározás szerint) tulajdonítmányaik és módjaik.

V. T a n t é t e l. Lehetetlen, hogy két vagy több ugyanazon mivoltú vagy ugyanazon tulajdonítmányú állomány létezhessék.

Bizonyítás. Ha több különböző állomány van, akkor vagy állományaik vagy módjaik különfélesége által kell egymástól különbözniök (a 4. tantétel szerint). Ha csak állományaik különfélesége által, akkor ezzel el van ismervé, hogy mégis csak egy állomány van hasonló tulajdonítmányokkal; de ha módjaik különfélesége által, akkor az állomány mivoltánál fogva módjait megelőzvé, az következik, hogy

tőlük függetlenül kell tekintetbe venni; hogy (a 3. és 6. megh. szerint) nem fogható föl mint mástól különböző; hogy (a 4. tantétel szerint) nem lehet több, hanem csak egyetlen állomány. A. m. b. v.

VI. T a n t é t e l. Egy állomány nem teremthető más állomány által.

Bizonyítás. Nem létezhetik két állomány ugyanazon tulajdonítványokkal (az 5. tantétel szerint); azaz (a 2. tantétel szerint) olyanok, melyekben semmi közös nincsen; ennélfogva (a 3. tantétel szerint) az egyik nem lehet a másiknak oka.

1. *Adalék* (Corollarium). Ebből az következik, hogy az állomány semmi más által nem teremthető. Mert nem létezik semmi, kivéve az állomány és módja (az 1. sarktétel és a 3. s 5. meghatározás szerint); mint-hogy pedig ez az állomány más által nem teremtetett, azért önnön magának oka.

2. *Adalék.* Még könnyebben bizonyítható e tantétel ellenmondásának képtelensége által; — mert ha az állomány más valami által teremthető, akkor fogalma az ok fogalmától függne (a 4. sarkt. szerint), tehát (a 3. megh. szerint) nem volna állomány.

VII. T a n t é t e l. Az állomány mivoltához a létezés hozzátartozik.

Bizonyítás. Az állomány semmi más által nem teremthető (a 6. tant. 1. adal. szerint), ennélfogva saját magának az oka; azaz (az 1. megh. szerint) lényege szükségképen magába foglalja a létezést; vagyis, az állomány mivoltához hozzátartozik a létezés. A. m. b. v.

VIII. T a n t é t e l. Minden állomány szükségképen végtelen.

Bizonyítás. Csak egy állomány van ugyanazon tulajdonítmánynyal; és vagy mint végtelennek, vagy mint végesnek kell léteznie. Mint véges azonban nem létezhetik, mert (a 2. megh. szerint), ha véges, akkor meg kell határolva lennie egy más állomány által, mely ugyanazon mivoltú; ezen esetben pedig két két állomány volna ugyanazon tulajdonítmánynyal, a mi (az 5. tant. szerint) képtelenség. Az állomány tehát végtelen. A. m. b. v.

Fegyzés (Scholium). — Nem kétkedem, hogy mindazoknak, kik nem ítélnék világosan a dolgokról s a dolgok alapelveinek kutatásához nem szoktak, nehezen fogják a 7. tantétel bizonyítását érteni; mert nem tesznek elég szoros különbséget az állomány módosulásai s maga az állomány között s nem tudják, mi úton-módon jön valami létre. Innét az következik, hogy mert látják, hogy a természetbeli dolgoknak van kezdetük, az állományoknak szintén tulajdonítanak kezdetet. Mert a ki a dolgok igazi okait nem ismeri, minden dolgot összezavar s nem látja be, miért ne tudjanak a fák csakúgy beszélni, mint az emberek, vagy mért ne képződjenek az emberek ép úgy kövekből, mint magból; vagy mért ne legyen minden alak átváltoztatható minden más alakká. A kik tehát az isteni mivoltot összezavarják az emberivel, Istennek természetesen emberi gerjedelmeket tulajdonítanak, különösen azért, mert nem tudják, hogyan jönnek az elmében e gerjedelmek létre. De ha az emberek az állomány mivoltát gondosan megfontolnák, bizonyára eszükbe se jutna a 7. tantétel igazságában kételkedni; sőt e tantételt min-

denki sarktétele számába venné s a közönséges képzetekhez számítaná. Mert azt értenék az állomány alatt, a mi magában létezik s maga által fogatik föl: azaz a melynek ismerete nem kívánja még semmi előzőnek ismeretét. Módosulás alatt pedig azt értenék, a mi más valami, a melynek fogalma azon dolognak fogalma által alkottatik, a melyben benne van, vagy a melyhez tartozik: lehet azért helyes képzetünk nem létező módosulásokról is; mert ámbár az értelmén kívül nincsen valóságuk, mégis lényegük annyira befoglaltatik egy másik dologéban, hogy e másik által fölfogható. Az állomány igazsága (az értelmén kívül) nem rejlik sehol másutt, csak önnön magában, mert maga által fogatik föl. Ha tehát valaki azt mondja, hogy határozott és világos fogalma van az állományról s mégis kételkedik, vajon ily állomány létezik-e — ez éppen annyi, mintha azt mondaná, neki igaz fogalma van, de mégis kételkedik, nem téves-e (mint ez minden figyelmes ember előtt világos); vagy ha valaki azt állítja, hogy az állomány teremtetett, akkor egyuttal azt is állítja, hogy egy igaz fogalom téves lett; ennél képtelenebb pedig alig lehet valami. Ezért szükségképen el kell ismerni, hogy az állomány létezése valamint lényege, örök igazság. És ezért azt kell következtetnünk, hogy csak egy állomány van, mely ugyanazt a tulajdonítmányt bírja; e tétel itt bővebb kifejtésre szorúl. Megjegyzem tehát —

1. Hogy egy dolognak helyes meghatározása nem zár magába és nem is fejez ki egyebet, mint a meghatározott dolognak mivoltát. Ebből következik —

2. Hogy határozott számú egyediséget egyetlen meghatározás sem zár magába, sem ki nem fejez, mert nem fejez ki semmi egyebet, mint a meghatározott dolognak

mivoltát; p. o. a háromszög meghatározása nem fejez ki többet, mint egy háromszögnek mivoltát, nem pedig a háromszögek bármely határozott számát.

3. Minden létező dolog létezésének szükségképen kell egy határozott okának lenni.

4. Ennek az oknak pedig, mely által akármi létezik, szükségképen vagy a létező dolog mivoltában és meghatározásában kell befoglaltatnia (ugyanis hogy mivoltához tartozik, hogy létezik), vagy pedig azokon kívül kell valahol rejlenie — azoktól különböző valaminek kell lennie.

E tételekből az folyik, hogy, ha létezik az egyediségek egy bizonyos száma, akkor szükségképen kell valami oknak lennie, hogy miért létezik éppen ez a szám, s nem több vagy kevesebb nálánál. Ha p. o. a világon húsz ember létezik (nagyobb világosság kedvéért fölveszem, hogy egyszerre léteznek s azelőtt több nem is lézett volna), akkor arra nézve, hogy kimutassam, miért létezik húsz ember, nem lesz elegendő az emberi mivoltra, mint okára, hivatkoznom; hanem szükséges lesz kimutatni, miért létezik csak húsz ember, mert kell, hogy minden dolog létezésének oka legyen. Ez az ok azonban (a 2. és 3. jegyzet szerint) nem foglaltathatik magában az emberi mivoltban; mert az ember igaz meghatározása e számot: húsz, nem zárja magába. Ennélfogva (a 4. jegyzet szerint) annak az oknak, mért létezik húsz ember, s mért létezik minden egyes egyén, mindegyikükön kívül kell rejlenie; ezért föltétlenül azt kell következtetnünk, hogy mindannak, a minek mivolta sok egyediséggel összefér, szükségképen egy külső okának kell lennie. Minthogy pedig a létezés az állomány mivoltához tar-

tozik, azért meghatározásának szükséges létezést kell magába zárnia, s ennél fogva már egyedül a meghatározásából kell létezését következtetnünk. Minthogy pedig, a mint a 2. és 3. jegyzetben kimutattuk, meghatározásából sok állomány létezését következtetni nem lehet, azért szükségképen az folyik, hogy csak egy ugyanazon mivoltú állomány létezhetik.“ —

A szenvedélytelen deductió e stilusában halad Spinoza tovább, fűz szemet szemhez a bizonyítás láncolatában, kifejti a theologia, psychologia és ethika rendszerét, mely az olvasót arányos és fönséges volta által majd elragadja, majd rég óta szeretettel táplált hiedelmeinek könyörületlen megdöntése által elszomorítja; majd lelkesültségre gerjeszti fölséges pártatlansága, majd megvisszataszítja egyéniségének és reményeinek teljes mellőzése. Isten a mindenütt jelen való valóság; az ember csak egy hab-buborék, mely az isteni fény mulandó sugarait tükrözi vissza. Vezérelvei a szeretet és lemondás; mégis oly következményekhez vezetnek, melyek nyugtalanítják az olvasót, ki nem látja be, hol van az okadatlás hiánya s fölindul e vaskalapos szigorúságon, mely visszatetsző helyeslésre kényszeríti. Nem is csoda, ha Spinozát megbélyegzi mint atheistát, ki elsöpri az erkölcsiség egyetlen biztos támaszát — a felelős személyiséget. Nem is csoda, ha visszavet egy rendszert, mely az egyéniséget a Végtelennek pusztta módjává süllyeszti; mely az organikus függetlenség minden rostját az okság savába fullasztja; mely lehetetlenné teszi a szabadságot s az által, hogy még az istent is megfosztja értelemtől és akarattól, tisztára elsöpri a világból a jó és rossz szándékot egyaránt. Ez nem az a fogalom az Istenről vagy a

világról, melyet az olvasó türhetőnek találhatna. Indulatosan kel ki az olyan világról való fogalom ellen, melyben megmászhatatlanok a következmények, melyben *föltételek* által van meghatározva minden, *szándékok* által semmi: mely az eredmények és nem a célok rendszere. Türelmetlen lesz oly logikával szemben, mely azt bizonyítja, hogy a tünemények nem a tudatos szándék által hozatnak létre, hanem pusztá következményei az Isten mivoltának.

Az kíváncsiak tőle, hogy mondjon le fogalmáról egy fölséges Atyáról, egy végtelen Személyiségről — mely annyival nagyobb ugyan az embernél, a mekkora a végtelen és a véges közti megmérhetetlen különbség, de azért mégis hasonlít hozzá azzal az egész hasonlósággal, mely a teremtet és teremtmény közt létezik — mondjon le pedig egy oly Isten javára, a kinek lényege a személytelenség, ki meghatárolatlan, föltétlen, kire egyéniség, személyiség és föltételek nem is alkalmazhatók ellenmondás nélkül, kinek ennél fogva még értelme és akarata sem lehet, minthogy az Isten és az ember mivolta között nincs semmi hasonlóság. Spinoza világosan szól: ámbár a gondolkodás szerinte az Isten egyik főtulajdonítmánya, tagadja, hogy a Végtelennek értelme vagy akarata lehetne, ha e szók alatt az emberéihez hasonló erőket képzelünk; az Istenben ezek ép oly kevéssé hasonlítanak ahhoz, a mit az emberben úgy nevezünk, a mint a kutyának nevezett csillag nem hasonlít a kutyához.*

De ha ez így van, hegyan lehetnek a teremtetésben célok, azaz, vég okok? Az értelem eltűnésével eltűnik

* Spinoza: Ethica, I. prop. XVII. schol.

a czélok kitűzésének lehetsége; az akarat eltűnésével eltűnik a czéloknak alárendelt cselekvés hatalma. Isten mint létezés és tökéletesség szükségképen czélok nélkül való. Az emberek szándék szerint cselekesznek, de azt hiszik, hogy szabadon cselekesznek, mert kívánalmaik tudatosak, de nem azok az okok is, melyek ezen kívánalmakat meghatározzák. A kő, mely a levegőt szeli s azt hiszi, hogy repül — ez az ember képe, ki cselekszik s azt hiszi, hogy szabad.

Hadd idézzem itt a vég okokhoz függesztett hires függelékét, mely az *Ethika* első könyvét fejezi be.

„Az emberek mindent valami célból tesznek, ugyan is a jó vagy hasznos miatt, melyet kívánnak. Innét van az, hogy mindig csak a megtörtént dolgok vég okait akarják tudni s ha hallották, mik ezek, ki vannak elégítve, minthogy további kétségre nem éreznek magukban semmi ösztönzést. De ha e vég okokat más valakitől nem tudhatják meg, akkor kénytelenek magukba szállani s azon czélok fölött elmélkedni, melyek hozzá szoktatták őket, hogy magukat hasonló cselekedetekre elhatározzák; ekkép egy másiknak elméjéről szükségképen a magok elméje szerint ítélnek. Midőn továbbá magukban és magukon kívül több rendbeli oly eszközt fedeznek föl, melyek a saját javuk előmozdítására föltötte alkalmasak — például szemeket hogy lássanak, fogakat, hogy rághassanak, növényeket és állatokat, hogy táplálékul szolgáljanak, a napot, hogy süssön, a tengert hogy halakat szolgáltatson — arra a gondolatra jutnak, hogy minden természetbeli dologban a saját jóvoltuknak szolgáló eszközt lássanak; s minthogy jól tudják, hogy ezeket a dolgokat úgy találták, és nem készítették, arra a hiedelemre jutottak,

hogy ezeket az eszközöket valaki más alkalmazta az ő használatukhoz. Mert miután a dolgokat az *eszközök* szempontjából nézték, nem hitték, hogy ezek a dolgok önmagukat csinálták volna; hanem abból indulván ki, hogy ők is készítenek eszközöket a maguk használatára, azt kellett következtetniök, hogy a természetnek egy vagy több emberi szabadsággal fölruházott uralkodója van, a kik mindezeket a dolgokat számukra megteremtették és valamennyit az emberek használatára készítették. Minthogy továbbá soha sem hallottak semmit ezen uralkodók szelleméről, erről is szükségképen a maguk szelleme szerint kellett itélniök; azt mondták tehát, hogy az istenek mindent úgy intéznek, hogy az embernek javára szolgáljon, azért, hogy ez magát nekik alávesse s hogy részéről a legnagyobb tiszteletben részesüljenek. Mindenki tehát egy jellemének megfelelő más-más módját találta ki az isteni tiszteletnek, hogy az Isten jobban szeresse őt, mint a többi s vezéreljen mindent úgy, hogy vak szenvedélyeinek és telhetetlen kinsvágyának szolgáljon. Így lett ez előítélet babona-hitté s mint ilyen mély gyökeret vert az emberek elméjében; s ez az oka, miért törekedtek az emberek általában oly nagy buzgalommal minden dolog vég okainak kimagyarázása után. Midőn azonban azt iparkodtak kimutatni, hogy a természet nem tesz semmit hiába (azaz semmi olyant, a mi az embereknek nem szolgálhatna), akkor, nekem legalább úgy látszik, nem mutattak ki egyebet annál, mint hogy a természet és az istenek ép oly balgák, mint az emberek. És kérek, figyeljétek csak meg, hová vitte őket e nézetük. A természet számtalan hasznos dolgai között találtak természetesen egynémely ártalmasakat is, például

vihart, földindulást, járványt stb.; ezekről azt hitték, hogy azért állnak be, mert az istenek haragusznak az emberekre az ellenük elkövetett sérelmek miatt, vagy mert tiszteletüket elhanyagolták; s ámbár a mindennapi tapasztalat ezt megczáfolja s kimutatja, hogy jótétemények vagy szerencsétlenségek a jámbor vagy istentelen emberekre való tekintet nélkül fordulnak elő, azért meg rögzött előítéletükről mégsem mondanak le. Mert kényelmesebb volt rájuk nézve e tüneményeket más dolgok közé sorolni, melyeknek oka előttök ismeretlen volt s ez által akkori és velük született tudatlanságukban megmaradni, mint hiedelmök épületét lerontani s egy újat kigondolni.“

Kimutattam ezzel Spinoza tanainak két különböző oldalát, nem túloztam sem mystikus kenetességét és logikai szigorúságát, sem el nem simítottam heterodox sérelmeinek érdes éleit. A mysticizmus és logika oly kevésbé van mindenkinek injjére, a heterodoxia pedig annyit el szokott keseríteni, hogy teljesen érthető, mért értette e tanok szellemét még a jóindulatú olvasók többsége is félre s mért irtózott következtetéseitől. Csodálni való, hogy sok katolikus elmélkedő átláthatott mindezeneken a hüvelyeken s fölfedezhette benne az egészséges magot. A theologiai és philosophiai zaj és lárma ritkán menthetők annyira, mint a jelen esetben. A spinozizmus keltette lázongás és gyűlölet valósággal esztelen volt. Az elmék az elő vészkiáltásra kihozattak sodrúkból s a helyett, hogy követték volna Spinoza gondolatait kutatásának nyugodt szellemében, neki mentek logika-ellenes hévvel s először is oly következtetéseket erőltettek reá, melyeket ő visszautasított volna s azután gyűlöletes lár-

mát csaptak, hogy íme, mily következtetéseket hirdet. Legyünk azonban igazságosak. Csak türelmes és beható tanulmány taníthatta meg az embereket arra, melyek valósággal Spinoza tanai; e türelmes tanulmányra azonban haraguknál fogva képtelenek voltak. Azon fölül pedig a tanulmányozás fáradságos volt, a gyalázás pedig könnyű. Hogy a philosophiai világ hangulata megváltozott s a pártatlanabb elmélkedés szerető bámulathoz vezetett még ott is, hol mély visszatetszéssel jár — ez azon nagyobb szabadságnak tulajdonítandó, melynek fejlesztésében neki magának is oly nagy része van. Bármint vélekedjünk is rendszere felől, el kell ismernünk, hogy elejétől fogva erősítő s fölszabadító befolyás indult ki belőle, mely még haragos ellenfeleire is hatott. Volt valami e nemes nyugalomban s ártatlan bátorságban, mi szellemi erősítőként hatott. E mellett, mintegy melleleg, világító fény sugárzott nem egy régi előítéletre. Aztán megrendíthetetlen meggyőződés szólt belőle az igazság hatalma s a törvény egyetemessége iránt. Az ismeret viszonyosságára folyton rá mutatott. Azon aljas vádakra pedig, hogy a szabad gondolkodás tönkre teszi az erkölcsiséget — megfelelt erkölcsi nézeteinek önzetlensége és tisztasága, megfelelt a saját életének nyugodt szépsége.

A vita első éveiben e befolyás nem igen említettik, de azért azt hiszem, hogy már ekkor is hatott. Nagyobbrészt, az igaz, öntudatlan volt. Az emberek szörnyetegnek vélték s ezt hirdették is. A theologiai forrongás ideje volt ez. Az az elmélődő nyugtalanság, melyet a reformáció keltett, korántsem csillapított is a reformáció által. Az orthodox párt a vita befejezését hirdette ugyan. A magán ítélet szabadságát hirdette, de e

szabadságot igen szűk s önkényes korlátok közé szorította. A szentírást mindenki olvashatta; de senkinek sem volt szabad belőle többet kiolvasnia, mint a mennyit az orthodox reformerek olvastak ki. A nagyobb körű szabadság anarchiának mondatott. Hasztalan. Az emberi elme óhajtja ugyan a befejezést, de el is veti ismét. Az egyházi átkok nem akadályozhatták meg az elme mozgalmát. Az anarchisták számosak voltak s erőszakosak, mert erőszakosan szegültek ellenök. Mialatt az orthodoxia már messziről is észrevette az atheizmus nyomait s a tekintély a kis eretnekségeket a legnagyobb szókkal bélyegezte meg, azalatt a szabadon-gondolkodók művei egyre számosabbak és hangosabbak lettek. A tizenhetedik és tizennyolczadik századot a szabadon-gondolkodó irodalom jellemzi különösen. Gyakran megvitatták a kérdést, valjon a társadalomnak az atheizmus vagy a babona-hit árt-e többet* s az atheizmus hibásan ugyan, de nagyon jellemzően a tudósok vallásával (religio-eruditorum) lett rokonértelmű. E korbeli theologiai folyóiratok egy külön rovatba jegyezték az atheiztikus műveket. De nem szabad azért elhamarkodva azt következtetnünk, hogy számos atheiztikus mű létezett volna; mert ha ki az ördög vagy csak a szellemek létezését is tagadta, az már az atheisták lajstromában szerepelt.

Az ily társaságban, mely oly éber vigyázattal kísérté az atheizmust, s annyira rettegett tőle, Spinoza

* *Pritius*: Dissertatio de Atheismo in se foedo et humano genere noxio; 1695. *Grapius*: Dissert. an Atheismus necessario ducat ad corruptionem morum; 1697. *Elswich*: Disputatio de controversiis novis circa Atheismum. — Idézve *Hettner* által: Litteraturgeschichte des 18. Jahrhunderts, dritter Theil, I. 42.

műveinek roppant zajt kellett ütniök. De fölötte érdekes tény: nem voltak sem tanítványai, sem támadó ellenei. Elfogadják sokan egyik vagy másik következtetését, de senki sem fogadja el tanait mint rendszert, hogy hirdesse, alkalmazza, fejleszsze. Százan irnak ellene czáfolatokat és ezeren vádolják keserű és gyűlöletes megvetéssel; de senki, még Leibnitz sem száll szembe e rendszerrel, senki meg nem dönti, senki még csak meg sem ingatja. Gyakran mértek reá heves csapásokat; de ezek a levegőt szelték, a rendszert azonban nem érintették. Egy újabb hollandiai ellenfél, Van der Linde, több lázadó elmélkedőt nevezett meg, kik Hollandiában a *Tractatus* elveit több vagy kevesebb jóindulattal fogadták;* a németországi pietista, Edelmann, szintén ezekhez sorozható. De nem volt sem Hollandiában, sem Németországban spinozista, a mint voltak cartesianusok, kantisták, hegelisták, jóllehet a német philosophiát bizonyos értelemben teljesen áthatotta a spinozizmus és Hegel azt mondja: „Vagy spinozizmus van benned, vagy nincsen semmilyen philosophiád.“ **

E kivételes állásnak megvan a maga jelentősége. Ebből szerintem az tűnik ki, hogy e rendszernek valami alaphiánya van, mely még a rokonérző elmélkedőt is gátolja abban, hogy azt gondolatainak egészébe fölvegye s mint philosophiát elfogadja. Kitűnik belőle továbbá az, hogy e rendszer oly szigorúan van megalkotva, hogy csak úgy dönthető meg, ha az emelő-rúdat alapjaira alkal-

* *Van der Linde*: Spinoza, seine Lehre und deren erste Nachwirkungen in Holland 1862, p. 134.

** *Hegel*: *Gesch. der Philos.* III. 369. — „Du hast entweder den Spinozismus, oder gar keine Philosophie.“

mazzuk ; a metaphysikusok pedig *itt* nem igen szeretik alkalmazni. A saját tapasztalatom legalább ily színben tünteti föl előttem a dolgot. Spinoza sok oknál fogva vonzott engem. Tanúlmányoztam buzgalommal és tisztelettel, s benne kerestem minden nehézség megoldását. De hiába. Sokat köszönök neki, többet mint bármely más metaphysikusnak, de nem mondhatnám, hogy valaha tanítványa voltam volna. Csak nagy sokára ismertem föl, miért nem.

A spinozizmus főnehézsége a metaphysikának, vagy pontosabban szólva : az ontológiának hiánya. A rossz módszer a tévedés forrása. Ha megengedik a módszert, el kell fogadni a rendszert ; ha az ontologia lehetséges tudomány, akkor a spinozizmusnál tökéletesebb alakot még eddig nem nyert. A metaphysikusok ezt erősen fogják tagadni ; egy ily körülményes kérdés vitatásánál azonban most nem időzhetek. Azt fogják tán fölhozni, hogy az ontologia tagadásával nem érintem az egész tárgyat, minthogy Spinozán kívül más elmélkedők is alkalmazták e módszert és mégis nyertek tanítványokat ; ha ezek a tanítványok aztán csakhamar maguk is mesterek lettek s megszűntek függők lenni, azért mégis egy ideig legalább tanítványok voltak ők is. Miért volt ez a siker éppen Spinozától megtagadva ? Ime a felelet : azért volt tőle megtagadva, mert az ő tana nem engedett meg mint az övék végtelen félreértést és kétértelműséget. Ha alapjaik mibenvoltát föltárták volna, ha fölépítményeiket repülő gyám-oszlopok nem támogatták s mozgó felhők el nem takarták volna, ingadozó épületeik bizonyára nem nyújtottak volna oltalmat senkinek, a kit Spinoza látománys palotája hajléktalanul hagyott.

A metaphysikai módszer alaptévedése az, hogy a láthatónak rendszerét a láthatatlanból törekszik kimagyarázni, hogy a megismerhetőt a megismerhetetlenből akarja levonni. A physikában az igazolt inductiók során haladunk a láthatótól a láthatatlanig, az ismerttől az ismeretlenig. Tényeinek halmaza ráuntal bennünket a láthatatlanra; de e tények oly határozottan függnnek a láthatótól, a melyből valósággal csak egyszerű deductiók, hogy ugyanoly biztosságot érezünk ezeket illetőleg, mint bármely látható tényt illetőleg; be lehet őket bizonyítani, mert az öntudat előtt a megismertnek alakjaiban föltűntethetők. Máskép van ez a metaphysikával, mely igazolatlan deductiók fonarán halad. Az ismeret alapja e téren a tapasztalaton kívül esik. A noumenon, az ok és a föltétlen létezés eszméi azok a követelmények, melyekből a tünemények rendszere kifejtetik. Az elme constructióit azon mintáknak nézik, melyek szerint a természet dolgozik. A külső rend a belsőnek elemzése útján kerestetik.

Már most van egy tudományunk, mely valóban csalódásba ejtő hasonlóságot mutat ezen eljáráshoz, a mely elvonásokból *a priori* úton fejt ki eredményeket; egy tudomány, melyben ezen eljárás teljesen jogos, s mert jogos, hathatós is. Ez a matematika. Spinoza tehát azon következetességgel, mely őt jellemzi, rendszerének geometriai alakot adott. Ha a metaphysika alapfölvétele jogos, akkor Spinozának igaza van. Ha ahhoz, hogy az igazság fölől bizonyosak legyünk, nem kell egyéb mint a tiszta eszmékből való szigorú deductió, akkor az egész valóságos világ-egyetemnek egy pár meghatározásból és sarktételből való kifejtése ép oly bizonyos és helyes, mint a matematikai eredmények kifejtése.

A geometriai metaphysika ellen azonban a következő szól. A geometria a nagyság viszonyaira szorítkozik. Foglalkozik pontokkal, vonalakkal és fölszínekkel, melyek külső igazolásra képesek; azonfölül nem kétértelműek és meg nem ingathatók: — bármily változó föltételek alatt is megmaradnak a szögek viszonyai és változhatatlan értékeik. Ha egyszer meghatároztuk a kört vagy a szöget, akkor teljes bizalommal vonhatjuk le ezekből mindazokat a lehetséges viszonyokat, melyek ez alakokban foglaltatnak. A metaphysikában azonban ez nincsen így. Itt nem meghatározásokat kell kifejtenünk, hanem problémákat megoldanunk s megoldásunk segítségével kell aztán meghatározásokhoz jutnunk. Nem a nagyság egyszerű viszonyaival van dolgunk, hanem az okság szövevényes viszonyaival. Az adatok nem egyszerűek és világos értelműek, hanem összeszóttek és homályosak. Ezeket elemekre kell fölbontanunk s összefüggésük rendjének kimutatásával ki kell mutatnunk okbeli kapcsolatukat. Nincs többé a mennyiség egyszerű, változatlan viszonyaival dolgunk, hanem a minőség változó viszonyait kell tekintetbe vennünk. A deductióra támaszkodásunk nem igazolható többé; meghatározásaink és sarktételeink sem tökéletesen igazak többé; s így lesznek a meghatározások, melyek szövétnekek a matematikában, lidérczfénynyé a metaphysikában. *

A matematika meghatározásaira nézve elegendő, ha világosak; ezen esetben megvan már bennök a követett egyenérték. Ez oly nyilván való, hogy találékony elméjű matematikusok azon hypothesis alapján építet-

* L. erről *Kant*: Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral.

tek föl egy geometriát, hogy a térnek négy kiterjedése volna; ez a geometria pedig ép oly tökéletes mint Euklidesé. Nem vethetjük szemükre, hogy a minőség viszonyait tekinteten kívül hagyták volna; csak a mennyiség viszonyait veszik számba. A metaphysika meghatározásainak azonban nemcsak világosaknak kell lenniök, hanem egyenértékűeknek, átfoglalóknak s kimerítőknak is, mert ezek leplezetlenül akarják föltárni a valóságot a maga teljességében és a világot a maga okságában.

Világosak-e a metaphysika követelményei? Két évezred tehetetlensége bizonyítja homályosságukat. Egyenértékűek-e? Azt mondják, hogy azok; Spinoza azonban ezt hallgatagon tagadta azáltal, hogy a létezésre végtelen tulajdonítmányokat ruházott, s még e végtelen tulajdonítmányokból is csak kettőt állított megismerhetőnek — a Gondolkodást és Kiterjedést. E nehézséget nem oldja meg sehol. Pedig világos ellenmondás van azon első tétel között, melynek értelmében a létezést végtelen sok tulajdonítmány alkotja meg s az ezt követő eljárás közt, mely szerint a végtelen sok tulajdonítmány közül kettő is elégséges volna már a létezésről egyenértékű magyarázatot adni. A matematikus nem okoskodhatik így: — „A dolgok jelenésében igen nagy a különféleség, mivoltuknak cselekvőségét pedig e különféleség tünteti föl; én csak mennyiségi jelenéseiről szólhatok ugyan, de ezekből megismerhetitek valamennyi minőségi jelenéseiket is. Megmérhetem egy kősnak szögeit, de csak a szögeit; ebből aztán nyomban levonhatjátok egyéb tulajdonságait, a physikaiakat, chemiaiakat és therapiaiakat. Az aether rezgéseinek csak gyorsaságát és irányát mérhetem meg; de ebből levonhatjátok hőbeli, optikai és

chemiai hatásaitat.“ A képtelenség szembe szökő volna. Már pedig ép oly nagy, ha nem is oly szembe szökő képtelenség, azt állítani, hogy két tulajdonítványból le lehet vonni végtelen sok tulajdonítvány végtelen sok eredményét; vagy — Spinoza helyett a közönséges metaphysikusokat tartván szemmel — kísérletet tenni oly szándékból, hogy a véges és viszonyos ismeretből megalkossák a végtelent és föltétlent.

Damiron egy igen szép tanulmányban kel ki az ellen, hogy a geometriai módszer a metaphysikára alkalmazható volna; s pedig azért nem, mert értelmünk nem alkothat oly világos és szükséges fogalmakat az állományról, okról, időről, jóról és rosszról, mint igenis alkothat a pontokról, vonalakról és fölszínekről; bármikor tettek pedig kísérletet ily világos fogalmak megalkotására, ez mindig csak úgy történt meg, hogy fölálodoztak valamit a valóságból, hogy az egyik jelenés rovására kiválóan csak a másikat vették tekintetbe. * Ez tökéletesen igaz, ha a metaphysikusokra általában alkalmaztatik; de nem egészen igaz, ha Spinozára alkalmazzák, kinek fogalmai az állományról, okról stb. nem kevésbbé világosak, mint fogalmai a vonalakról és fölszínekről. Tegyük mindazáltal kérdésbe, *miért* nem alkothatunk az okról, állományról és a többiről ép oly bizonyos fogalmakat, mint a vonalakról és fölszínekről? A felelet a metaphysikát örökös bizonytalanságra kárhoztatja: Mivel a geometria mennyiségi viszonyainak körét soha el nem hagyja, azért van meg sarktételeiben az a szükséges világosság s következtetéseiben az a szükséges igazság. Vonalakon és föl-

* *Damiron*: Mémoire sur Spinoza, p. 19.

színeken kezdi, vonalakon és fölszíneken végzi földadatát; tisztán formális és deductiv tudomány. Igazságai, ha tárgyakra alkalmaztatnak, nem foglalnak magukban *más elemeket*, mint a melyeket *eredetileg* bírt; ha a *képzelt* vonalakról s ezen vonalak viszonyairól átmegyünk a *valódi* vonalakra és viszonyaikra, még mindig szorosan a vonalak vagy viszonyaik körében maradtunk; és a leg-hatalmasabb geometria sem mondhat nekünk semmit az állomány *más* tulajdonságáról; teljesen tehetetlen minden egyéb viszonynyal szemben, kivéve a nagyságait. Ámbár tény, hogy a mennyiség kérdései alá vannak vetve a minőség kérdéseinek — úgy hogy a matematika ezáltal a fölfedezés eszköze lesz — ezeket az eredményeket mégis más úton kell keresni s más eszközökkel igazolni. Azt találtuk, hogy a rezgő közegek gyorsasága és lebegése meghatározzák a hang- és színbeli különbségeket. De egyetlen matematikus sem vonhatott le a rezgés gyorsaságáról és lebegéséről akár hangot, akár színt. A formális logika megmarad eredeti fölvételeinek körében s pontosságára nézve a geometriával versenyez; de ha a logika metaphysika akar lenni, akkor a saját kárára hagyja el subjectiv körét, átlép az objectivbe s azt állítja, hogy sokkal többet *zár be* körébe, mint a mennyi az eredeti subjectiv adottságban benne volt; azt állítja, hogy föltárja az állomány *egész mivoltát*, az okot, időt és tért s nemcsak *bizonyos viszonyokat* ezekről való *fogalmainkban*. Midőn például Spinoza az ok és okozat fogalombeli megkülönböztetéséből kiindulva tovább halad, mint midőn például azt bizonyítja, hogy Istennek a saját mivoltának törvényei szerint kell működnie, de mégis kényszer nélkül, minthogy saját tökéletességén ki-

vül semmi őt meg nem határozza — akkor Spinoza, világos, azt hiszi, hogy az a pusztán subjectiv meghatározás, melyet ő kifejtett, kifejezi egyszersmind az objectiv valóság teljes igazságát; azt állítja, hogy *ismeri* az Isten mivoltát, s hogy azon fogalmaknál fogva ismeri, melyeket ő az okról és okozatról megalkotott. Vagy nézzünk egy másik példát — az ötödik tantételt, melytől Spinoza rendszerében nagyon sok függ: „Lehetetlen, hogy két vagy több ugyanazon mivoltú vagy ugyanazon tulajdonítmányú állomány létezhessek.“ Ez subjective igaz: ép oly igaz, mint Euklidesnek egy tantétele; azaz, nem tartalmaz ellenmondást, tökéletesen összevág az állományról és tulajdonítmányról kifejtett meghatározásokkal. De ha a *meghatározáson* túl megyünk s valamely előttünk levő valóságos állományra tekintünk — teszem, két ásványra — észre vesszük, hogy a meghatározás képzetekből van kifejtve, nem pedig az objectiv valóságra alapítva. Tény, hogy az állomány az ő meghatározása szerint teljesen ismeretlen előttünk; túl van az emelve minden tapasztalaton s minden lehetséges igazoláson. Azok az állományok (létezők), melyeket megismerhetünk, nem vágnak össze a tantétellel.

A matematikus elvonásokból hoz le következtetéseket s azt találhatni, hogy ezek az objectiv ténynek megfelelnek, még pedig annak, mi eredetileg fölvetetett, csaknem egész körét illetőleg — tudni illik a nagyság viszonyait illetőleg, de tovább nem. A metaphysikus ép ily elvont következtetéseket hoz le, s lehet, hogy egy-némely következtetés alkalmazható egy objectiv tényre (mint midőn például azt mondja, ugyanazon időben lehetetlen, hogy valami létezzék és ne is létezzék), mihelyt

azonban az okról, időről, térről és állományról szól, fogalmi szükségképen határozatlanok, mert ezeket, mint *dolgokat* nem ismerheti meg; csak következtetéseket formálhat magának róluk, ezek a következtetések pedig lépten nyomon megkövetelik az *igazolást*.

Ezt a metaphysikus tagadni fogja. Ő hisz az ész megbízhatóságában. Azt vitatja, hogy az emberi ész képes megismerni az okot, időt, tért és állományt; de nem rendelkezik ép oly világos okadatolással, mint Spinoza, hogy reá hiedelmét alapíthatná. E pontnál pedig szemtől szemben állunk azon alapvető fölvétellel, mely Spinoza rendszerének eredő tévedése és logikai tökéletlensége. Azt állítja és határozottan tanítja is, hogy a *subjectiv* képzet valóságos képe vagy teljes kifejezése az *objectiv* ténynek. „Azaz, a mi objective ben foglaltatik az értelemben, annak szükségképen meg kell lenni a természetben.“ * A képzetek rendje és összefüggése egyszersmind a dolgok rendje és összefüggése. A VIII. tantételhez adott magyarázatában azon állításával találkozunk, hogy a dolog helyes meghatározása kifejezi a dolog mivoltát és semmi egyebet, csak a mivoltát. Ez egy tekintetben igaz; mert ha a dolog mivoltát nem fejezi ki, akkor a meghatározásnak helytelennek kell lennie. De téves más és sokkal fontosabb értelemben. Mert minden meghatározás, melyet kifejthetünk, csakis a *mi* fogalmunkat fejezi ki a dolog mivoltáról: így, ha kedvünk van hozzá, meghatározhatjuk a hold lakóainak mivoltát s ehhez aztán a legnagyobb logikai szigorúsággal

* „Hoc est, id quod in intellectu objective continetur, debet necessario in natura dari.“

ragaszkodhatunk is, jóllehet örökre távol esünk e lakók valóságos megismerésétől. Ama tétel levonható logikai úton Spinoza fogalmából a gondolkodásnak és kiterjedésnek, mint az állomány két tulajdonítmányának, egymáshoz való viszonyáról; csakhogy e tételnek az egyszéges psychologia hangos szóval ellentmond. A metaphysikának azonban nála nélkül nincsen alapja. Ha nem fogadjuk el a világos képzeteket a dolgok igazságaiképp s ha nincs meg minden *képzetnek*, melyet az elme világosan fölfog, az ő képzeltje vagy *tárgya* — akkor nincsen a metaphysikusoknak támaszuk.

Miután az eddigiekben föltüntettük Spinoza tanainak alaptételét, ha valahol, bizonyára e helyen kell kimutathatnunk alaptévedését is. Ezen egyetlen fölvétel igaz vagy téves voltával áll fön vagy dül romba az egész spinozizmus. A kik velünk egyetértenek, kitérhetnek a spinozizmus elől; de csak úgy térhetnek ki előle, ha tagadják az ontologia lehetőségét.

Annak tekintetbe vétele, hogy az elme nem tétlen tükör, mely a dolog mivoltát csak vissza tükrözi, hanem hogy a saját formáinak részben teremtője — hogy az észleletben nincs semmi egyéb, mint bizonyos változások az észlelőben — ennek tekintetbe vétele, mondjuk, megsemmisítése magának a metaphysika alapjának, mert határozottan azt hirdeti, hogy a subjectiv képzet *nem* megfelelője az objectiv létnek, pedig a metaphysikai elmélődés csakis azon a hiedelmen alapszik, hogy képzeink a külső dolgoknak tökéletes és egyenértékű képei. Descartes félrevezettette magát a geometria által, mely az elméből nyeri igazságait mint a pók is bensejéből a fonálát; azt állította, hogy a metaphysikai igazságok ha-

sonló úton nyerhetők. Spinoza elolvasta Bacon vádját az *a priori* módszer ellen, de nyilván nem volt elkészülve arra, hogy e táltakozás igazságát belássa. Érdekes megolvasni, mint bírálja ő Bacont: az író nagy tévedését abban látja, hogy félre értette a legfőbb ok s a dolgok eredetének ismeretét. „Az elme mivoltáról, úgy mond, Bacon igen zavart dolgokat mond; nem bizonyít semmit, de sokról itél. Mert először is azt hiszi, hogy az emberi értelem, az érzékek csalódásait leszámítva, még a saját mivoltával járó csalódásának is alá volna vetve s hogy mindent a saját mivoltának analogiája szerint fogna föl, nem pedig a világ-egyetem analogiája szerint, úgy hogy a dolgok sugaraival szemben egyenlőtlen fölszínű tükörhöz hasonlítana, mely a saját mivoltának föltételeit a külső dolgokéival összevegyíti.“ *

Spinoza tévedése kiemelésre méltó, mert ő maga is belátta, hogy bizonyos értelemben a subjectiv az objectivnek nem föltétlen kifejezése; kitűnik ez a vég okok megdöntését czélzó hires okadatolásából, melyben kimutatja, hogy a *rend* a képzelet dolga, s ép oly igaz és téves, hasznos és ártalmas — minthogy csak a *velünk* való viszonyban ilyen. Még szembeszökőbb Kant megelőzése e sorokban: — „A miből világosan láthatni, hogy a mérték, idő és szám semmi sem a gondolkodáson ki-

* „Nam primo supponit, quod intellectus humanus praeter fallaciam sensuum, sua sola natura fallitur, omniaque fingit ex analogia suae naturae, et non ex analogia uniuersi; adeo ut sit instar speculi inaequalis ad radia rerum, qui suam naturam naturae rerum immiscet.“
— Epist. II. Opera Posthuma, p. 398.

vül, hanem inkább a képzelésnek egy módja“; * ennek azt a sejtelmet kellett volna benne kelteni, hogy az elmei formák ugyanazon törvénye alkalmazható minden más tárgyra is.

Spinoza nemcsak azon fölvétel alapján halad tovább, hogy világos képzetek, objectiv igazságok, hanem azt is mondja, hogy velök a legfőbb bizonyosság jár; ők a tárgyak formális lényegei s nem szorúlnak igazolásra. Innét van azon következtetése, hogy mivel minden képzetnek egyenértékűnek kell lennie tárgyának formális lényegével, nem lévén, röviden szólva, egyéb, mint megfordítottja — azért az elmének, hogy a természet példája után indulhasson, minden képzetét abból az egyből kell lehoznia, mely a természet eredetét és forrását reprodukálja, úgy hogy minden egyéb eszmének is forrása legyen. **

Világos képzetek megkülönböztetnek a zavaros képzetektől; az utóbbiak véletlen testi mozgások eredményei, amazok a tiszta észéi. „Tiszta észből eredtek, nem pedig a test véletlen mozgásaiból.“ † Hogy mindezeket a világos képzeteket egy képzetre redukálhassuk, olykép kell azokat elrendeznünk, hogy elménk objective reprodukálja azt, mi a természetben alakilag objectiv.

* „Ex quibus clare videre est, mensuram, tempus et numerum, nihil esse praeter cogitandi, seu potius imaginandi modus.“

** „Porro ex hoc ultimo, quod diximus, scilicet quod idea omnino cum sua essentia formali debeat convenire, patet iterum, ex eo quod, ut meus nostra omnino referat naturae exemplar, debeat omnes suas ideas producere ab ea, quae refert originem et fontem totius naturae, ut ipsa etiam sit fons ceterarum idearum.“ — De Intell. Emend. 42.

† „Ex pura mente, et non ex fortuitis motibus corporis factae sint.“

Mindazáltal figyeltet bennünket, hogy az elvonásokat ne vegyük valóságok számában, és Bacon is meglett volna azzal elégedve, midőn attól óv bennünket, ne-hogy azt, mi elménkben van csupán, össze zavarjuk azzal, a mi a dolgokban van: „És gondosan óvakodjunk attól, hogy azokat, mik csakis az értelemben vannak, össze ne zavarjuk azokkal, melyek a dologban vannak.“* Valóban, ez a philosophia veszedelme. Kikerüljük pedig igazolás által, mely bebizonyítja a megfelelést tárgy és képzet között.**

A meghatározásokat illetőleg is hallatja intő szótát. „A meghatározásnak a dolog benső lényegét kell magyaráznia s résen kell állnunk, nehogy egy részleges tulajdonságot tegyünk e lényeg helyébe. Ha például egy kör úgy határoztatik meg, hogy az oly idom, melyben minden a központtól a körületig húzott vonal egyenlő, mindenki belátja, hogy e meghatározás korántsem magyarázza a kör lényegét, hanem csak tulajdonságainak egyikét; s ámbár, a mint mondám, ez nem nagy jelentőségű az idomokra és más értelmi dolgokra (entia rationis) nézve, de nagy fontosságú a valódi és physikai dolgokat illetőleg, mivel ezeknek tulajdonai nem érthetők meg mindaddig, valameddig lényegük ismeretlen. Ha a lényegét tekinteten kívül hagyjuk, akkor szét van törve a képzetek azon szükséges láncolata, melynek a tárgyak láncolatát kellene föltűntetni.“ †

* „Et magnopere cavebimus, ne misceamus ea quae tantum sunt in intellectu, cum iis, quae sunt in re.“

** V. ö. e pontot illetőleg *Előfejtégetések* II, 15. §. I. köt. 28–35. l.

† De Intell. Emend. 95.

Észleleteink rendszeres elrendezésében, úgy mond, mindenek előtt arról kell bizonyosságot szereznünk, van-e valami lény, mely minden dolog oka volna, s aztán, mi az a lény, úgy hogy objectiv lényege egyszersmind képzeleteink oka is legyen s elménk ily módon reprodukálhassa a természet rendjét, lényegét és egységét. Rendszerének megalkotásában ezt az eljárást követi is. A tiszta ontologiai eljárás az. Ha pszichologiai oldaláról közelítette volna meg föladatát s mindenek előtt alaposan megvizsgálta volna az emberi ismeret állapotát és határait, bizonyára belátta volna módszerének eredeti helytelenségét. Sőt a saját elveinek kiterjesztése is föltűntette volna előtte tévedését. Ő megállapította az igazság és tévedés szabályait. — Minden nem-egyenértékű képzet, így szólott, téves, és csakis ez. Az elmében sokféle ily képzet van — nem-egyenértékűek, zavarosak és csonkák — s ezek nem az észből erednek, hanem a határozatlan tapasztalatból, a képzeletből és véleményből. Az ész képzetei vagy eszméi világosak és egyenértékűek. Az olvasó tán meg fog ütközni azon, hogy Spinoza a nem-egyenértékű és zavaros eszméket részletezván, néhány olyant is említ, melyek a metaphysika voltaképi tárgyai, ugyanis a létet, a dolgot, a szabadságot s az általános fogalmakat, minők az ember, az állat stb. Ezek nem egyebek mint a gondolkodás gyarlóságából eredő elvonások. Nem ölelhetjük föl egyszerre egy fogalomnak sok elemét. Nem tarthatunk meg elménkben sok részlegest folytonosan és világosan. Az elme elgyengül súlyuk alatt, elkábúl sokaságuktól, eltűnik s (az elvonás által) valami zavaros általános jellemet visz magával, melyben az egyes részletek többé vagy kevésbé bele vannak

merítve. Midőn a tárgyakat legzavarosabban képzeljük, akkor oly állítmányok alá foglaljuk őket, minők a lét, a dolog, a nem. Így van az egyes emberek vagy az egyes lovak képe szorosan összevegyítve az „ember“ vagy a „ló“ elvonásában. Így alakíttatnak a transcendentalis eszmék. Ezek általános fogalmak, *notiones universales*, s mint ilyenek szükségképen homályosak s nem-egyenértékűek, tehát tévesek. Nem csoda tehát, hogy e képzetek annyi vitára szolgáltatnak alkalmat, minthogy minden ember a tárgyat azon jegy segedelmével képzei, mely őt legjobban érdekli; azon eszmék különfélesége, melyek magukat általánosaknak nevezik, e szerint az érdekek különféleségének feleltek meg. Példa erre a szabadság. Ez egy bizonyos általános akarat vagy oly föltétlen tehetség fölvételén alapúl, mely ezt vagy a cselekedet meghatározza — azaz az egyes akaratok elhatározásokról való elvonáson alapúl, valamint az „ember“ az egyes emberekről való elvonás. A valódi akarat kíváncsi; a kíváncsi minden megtételének (act) pedig meg van a saját külön oka, melyre az, mint okozat, szükségképen következik. Ha mindezekből a megtételekből egy pusztá, meghatározatlan akaratot vonunk el, egy akaratot, mely okozatlan, akkor ez oly valami, mely a valóságtól távol esik, a képzelet lényé, *ens imaginationis*, melyben nincs nagyobb objectív létezés, mint a kő kőségében, az arany aranyágában, az oroszlanok és tigrissek állatságában.

De ha mint elvonásokat, mint gyarló gondolkodásunk képzelményeit vetjük el az oly fogalmakat, minők a lét, valami, szabadság, vég ok stb. — hogyan kívánhatja tőlünk Spinoza, hogy fogadjuk el fogalmát az isten-

ről, az okról és állományról, mintha nem volnának ezek is épen ily megnyirbált elvonások? Világosabbak-e ezek? Nagyobb-e a valóságuk? Igenis az, felel ő. Ezek mint közös fogalmak, *notiones communes*, tűnnek ki s hogy érvényesek, kitetszik abból, hogy minden tapasztalattal közösek. A közös fogalom, a *notio communis*, a valódi létezésnek kifejezése, mert azt fejezi ki, mi minden egyedi dologban közösen előfordúl. A dolgokról való ismeretünk, igaz, csak részbeli s ennyiben nem is egyenértékű; de ha e részbeli ismereten egy közös jellem vonúl végig, akkor bizonyosak lehetünk arról, hogy e közös jellem egy közös igazságot fejez ki.* Vannak oly képzetek, melyek minden elmével közösek; ezeknek igazaknak kell lenniök.

Bizonyára azt az ellenvetést fogják itt tenni, hogy az általános fogalmak, *notiones universales* — e fogalmak: dolog, valami, szabadság, erény, állat, ember stb. — ép oly közösek minden elmével, mint a közös fogalmak, *notiones communes*, isten, állomány és ok. Miért vettetik tehát az egyik vissza mint ingadozó tévedés s miért fogadtatik el a másik mint ellentállhatatlan igazság? Spinoza azt felelné, hogy az igazság kriteriuma világosság és tisztaság. Ez geometriai álokoskodás. „A kinek igaz képzete van, nem csak azt tudja, hogy meg van neki, hanem nem is kételkedhetik igazságában.” Ez meg pszichológiai álokoskodás. Nézzük, hogyan bizonyítja: —

„Igaz képzet bennünk az olyan, mely Istenben egyenértékű, a mennyiben ő az emberi elme mivoltában meg-

* Ethica, II. prop. XXXVII—XXXVIII.

nyilatkozik (a XI. tant. adal. szerint, II. r.). Tegyük tehát föl, Istenben, a mennyiben az emberi elmében megnyilatkozik, volna egy egyenértékű képzet A. Szükséges, hogy e képzetről Istenben egy képzet legyen, mely Istennel ép oly viszonyban áll, mint a képzet A. (a XX. tant. magy. szerint, melynek bizonyítása általános jellemű). De e képzetről A, azt vesszük föl, hogy annyiban tartozik Istenhez, mennyiben az emberi elmében megnyilatkozik; ennél fogva e képzet képzetének épen ilyen módon kell Istenhez tartozni, azaz, az A képzet ezen egyenértékű képzete ugyanabban a szellemben lesz, melyben az egyenértékű képzet A. van; ennél fogva annak, kinek egyenértékű képzete van, vagy (a XXXIV. tant. szerint, II. r.) a ki igazán tud valamit, ugyanabban az időben egyenértékű képzetének vagy igaz ismeretének kell lennie ismeretéről, azaz (mint magától értetődik) ugyanabban az időben bizonyosságának kell lennie. A. m. b. v.“

„*Fegyzés.* A XXI tantétel magyarázatában kifejtettem, mi a képzetnek képzete. Megjegyzendő azonban, hogy az előbbi tantétel önmagában elég világos. Mert senki, kinek igaz képzete van, nem tudatlan abban, hogy az igaz képzet a legfőbb bizonyosságot zárja magába. Igaz képzettel bírni nem tesz egyebet, mint egy dolgot tökéletesen ismerni; és ebben valóban nem is kételkedhetik senki, hacsak azt nem képzeli, hogy a képzet egy néma kép, olyan mint egy festmény, és nem a gondolkodás egy módja. Azt kérdem, ki tudhatja, hogy ért valamit, hacsak előbb nem érti, azaz, ki *tudhatja*, hogy bizonyos egy dologról, hacsak előbb nem bizonyos felőle? Mi lehet továbbá világosabb és bizonyosabb, mint egy igaz képzet, úgy hogy saját igazságának kriteriuma?

Valamint a világosság magát is megnyilatkoztatja és a sötétséget is, ép úgy kriteriuma az igazság maga magának és az igaztalanságnak is. És ezzel, azt hiszem, megfeleltam a következő ellenvetésekre; ugyanis, ha egy igaz képzet csak annyiban van megkülönböztetve egy téves képzettől, hogy azt mondjuk róla, hogy megfelel tárgyának, akkor az igaz képzetnek nincs több valósága vagy tökéletessége, mint egy téves képzetnek (minthogy csak külső jegy által különböztetvék meg), következésképp, kinek igaz képzete van, annak sem volna több valósága vagy tökéletessége, mint annak, kinek téves képzete van. És továbbá, honnét van az, hogy az embereknek téves nézeteik vannak? És végül, honnét tudhatja valaki bizonyosan, hogy oly képzetei vannak, melyek a tárgyaknak megfelelnek? . . . Ehhez még hozzá kell adnunk, hogy elménk, a mennyiben a dolgokat helyesen észleli, egy része Isten végtelen szellemének, s ezért ép oly szükséges, hogy az elme világos és tiszta képzetei igazak legyenek, mint az, hogy Isten képzetei igazak.“

A metaphysikus megelégedhetik a belső meggyőződés kriteriumával és a világosság jellemével. Positiv philosophusoknak azonban meg lesz engedve az ily kriterium mellőzése. Ezek nem fogadhatnak el subjectiv megkülönböztetéseket olyanokúl, hogy egyenértékűek volnának objectiv különbségekkel, sem logikai elemzést nem tarthatnak egyenértékűnek physikai elemzéssel, sem a dolgok szemléletének egy módját nem fogadhatják mint a kutatás egy módszerét. Ezek tagadják az oly módszer érvényességét, mely azon következtetések állításával kezdi, melyekhez el kell jutni. Ha egyáltalán megoldhatjuk valaha a láthatatlannak és ismeretlennek problémáját, ak-

kor csak a láthatónak és ismertnek széles országútján érhetünk odáig. A metaphysika előfejtegetéseinek: physikának kell lenni. A psychologia meg fog bennünket tanítani arra, hogy hagyjunk föl minden hiú erőlködéssel, mely tehetségeink határát akarja túllépni, s hogy ne pazaroljunk többé drága időt ontologiai kutatásokra.

Nem folytathatom e tárgyat tovább. Talán eleget mondtam annak megjelölésére, mit tartok én a spinozizmus erejének, s mit gyöngeségének. Ereje következetességében rejlik. Ha világos gondolatok a dolgok egyenértékű és pontos képzetei, ha maga a gondolkodás a kiterjedésnek viszonyfogalma, a szellem az anyag másik oldala, külterjes és belterjes egyszerre, és az emberi értelem az Isten végtelen tulajdonítmányának egy módja; akkor természetesen az anyag minden mozgásával egyenközűen fognak haladni a szellem mozgásai, a külső rend azonos lesz a belső renddel s bármit találjunk is az értelemben, következtethetni, hogy létezik a külső világban is; minthogy a subjectiv logika, mint Hegel merészen állítá, azonos az objectiv valósággal. Ez a spinozizmus alapja. Az ily fontos tételt illetőleg nem kell bizonyítást kérnünk. Megelőz az minden bizonyítást. Ezt tagadni annyi mint tagadni a philosophiát. A módszerrel, mondja Spinoza,* úgy vagyunk, mint más eszközökkel. Vasat kovácsolni csak akkor lehet, ha kalapácsunk van; de hogy kalapácsunk legyen, kovácsolnunk kell egyet, mely valami más eszközt tételez föl és így végtelenig. Hiú törekvés volna az ily okoskodással azt bizonyítani, hogy az embernek nincs hatalma vasat kovácsolni. Eleinte az

* De Intell. Emend. 30.

emberek a természet nyújtotta eszközöket használták föl, ezekkel néhány tökéletlen dolgot csináltak, aztán jobbakat és könnyebben, s így tökélesbítették fokenként mind munkáikat, mind eszközeiket, míg végre annyira jutottak, hogy bámulatos dolgokat kevés nehézséggel tudnak csinálni. Hasonló módon alkotja meg az emberi értelem a benne rejlő erőnél fogva szellemi eszközeit, melyek segítségével új erőket szerez, s így fokenként erősödve halad addig, a míg a legfőbb bölcseséget el nem érte. Van bennünk egy igaz képzet, mely egy eszközhöz hasonlít s mely, midőn az elme által fölfogatik, minket azon különbség fölfogására képesít, mely maga a képzet és minden más fölfogás közt létezik.

Ha az alaptételre nézve nem is ajánltatik bizonyítás, de mindarra, mi belőle ki van fejtve, szigorú bizonyítás nyújtatik. Engedjük meg, hogy minden világos és tiszta képzet a tárgyaknak szükségképen egyenértékű kifejezése — s a matematikai deductio zavartalanul halad előre. Persze, lehetne hasonló alapon egy más rendszert is kifejteni, melynek érvénye ugyanilyen s következtetései ellenkezők volnának. Például, Spinoza a mozgást a kiterjedésből eredezteti. Könnyebb volna a kiterjedést a mozgásból eredeztetni; vagy ha nem is könnyebb, ennek pusztá lehetsége is elégséges már czélmra. Spinoza továbbá a gondolkodást az állomány végtelen tulajdonítmányává teszi; ezáltal a lelkes és lelketlen tárgyaknak egyaránt lelket tulajdonít. De hasonló ha nem nagyobb joggal lehetne a gondolkodást úgy fölfogni, hogy az egyáltalán nem általános tulajdonítmány, hanem az erő általános tulajdonítmányának csak egy külön módja. Az egyik fogalom csak oly világos, mint a másik; melyik

igaz? A metaphysikának egyáltalában nincs kriteriuma s innét van az, hogy a rendszerek gomba módjára lesznek és gomba módjára vesznek. A vita végtelen — mert semmiféle következtetés sem igazolható.

Rá kell mutatnunk még végül a spinozizmusra, mint azon subjectiv módszer valódi eredményére, melyet Descartes, daczára a scholasticismus ellen való lázadásának, régi jogaiba ismét beiktatott. Hiába számúzték a metaphysikai lényiségeket és a metaphysikai elméleteket; szülő anyjuk a metaphysikai módszer, visszamaradt. A deductio processusát, mely mint a matematikában, egy pár sarktételeből megalkotta az egész világ-egyetemet, csak az elvek előleges és a következmények fokról-fokra haladó igazolása által lehetett volna jogszerűvé tenni. Ezt nem kísértették meg, de meg sem lehetett volna tenni, minthogy az előzmények és következmények oly tárgyakat ölelnek föl, melyek az emberi erő számára hozzáférhetetlenek.

Még más pontokat is hasznos lett volna a fejtegetés tárgyává tenni, de terünk nem engedi. Eleget mondtunk arra nézve hogy kitüntessük Spinoza elmélődéseinek főirányát és történeti állásukat, mint azon módszernek fejlődését, melyet Descartes rendszeresített. E módszernek a kosmikus tüneményekre való alkalmazása Descartesnál és követőinél, csakhamar kimutatta, hogy a kutatásra teljesen alkalmatlan; az ontologiai problémákra való alkalmazása Spinozánál oly csodálatos s a közszellemet annyira elijesztő eredményekre vitt, hogy azon alapokra hívta föl a figyelmet, melyeken az ily következtetések emelkedtek. Mint már mondtam, nem voltak spinozisták, hogy mesterük művét folytatták volna.

Descartes követőit csakhamar elhallgattatták Newton követői. Csak a metaphysikában találhattak tért s itt Descartes mind maig mesterül tiszteltetik. Ugyanazon a téren tartatik mesternek Spinoza is: bevallottképen senki sem fogadja el a spinozizmust, de a német ontológiát áthatotta az teljesen.*

Spinozával számtalan mű foglalkozik. Tanainak legjobb előadását *Fischer Kunó* művében találhatni: *Gesch. der neuern Philos.* Bd. I. és *Sigwart*: *Der Spinozismus historisch und philos. erläutert.* — Az *Ethika* és a *Levelezés* angol fordítása megjelent nemrég *Dr. R. Willis*-től. A *Tractatus* névtelen fordítása már régebben jelent meg. Műveit teljesen lefordította németre *Auerbach* (megjelentek a „*Philosophische Bibliothek*“-ben is 2 kötetben, *Kirchmann* és *Schaarschmidt* fordításában. — B. J.) és franzeziára *Emile Saisset*.

II. FEJEZET.

Az első válság az újkori philosophiában.

A Descartes elhintette magvak Spinoza fejlesztése következtében válságot idéztek elő. Az emberek megütözköztek azokon a következtetéseken, melyekről Spinoza kimutatta, hogy az ő philosophiai előzményeikből szükségképen folynak; ekként arra kényszeríté őket, hogy vagy vessék el az előzményeket, vagy pedig az akkor érvényben levő philosophiát.

Ha az előzmények helyesek, ha minden világos, tiszta képzet, szükségképen igaz, akkor a subjectiv logika kulcsa az objectiv világ titkának; a belső rend azonos a külső renddel; a Spinozizmus pedig elfogadható.

Ha az előzmények nem helyesek, ha az öntudat hangja nem szükségképen az igazság hangja, a subjectiv nem mindig összhangzó viszonyfogalma az objectivnek, akkor a metaphysikai philosophia, mely az öntudat bizonyosságára támaszkodik, tehetetlen.

Spinozizmus vagy skepticizmus? Harmadik eset nem látszott lehetségesnek. De nem is volt, a meddig a philosophia megmaradt ontologiai és föltétlen követelései mellett — megmaradt a metaphysikai módszerben s továbbá is oly igazságokat kutatott, melyek a viszonyos-

ság körén túlestek. A philosophiának új fölfogására volt szükség, hogy a philosophusok megingatott bizodalma újra helyre állhasson.

Ez új fölfogás akkoriban lassan emelkedett azon világosságig, mely utóbb jellemezte. A szempont teljes megváltoztatását zárja az magába. Első szabálya az volt, hogy minden ismeret viszonyos. Ez az ontologiai kutatás teljes kizárását szükségképen maga után vonta. Az ismeret mivolta és határai lettek a legsürgőbb föladatak. Mielőtt az emberek a teremtés, halhatatlanság, vagy az ok kérdésének megoldásába fogtak volna, kényszerítve érezték magukat, előbb az emberi szellem biróssága fölött döntení — egyáltalában az ilyen tárgyakról maguknak valami ismeretet szerezni. Ha e kutatás pedig a szellem vele született tehetetlenségét mutatná ki, akkor véget érnének mindazok a viták, melyek oly tárgyak körül folynak, a melyek az észszerű kutatástól annyira távol esnek.

A válság tehát a következő alapvető kérdésben leli kifejezését: Atlépheti-e az emberi elme a viszonyos ismeret körét, és azáltal hogy az öntudattól áttér az okra, valjon megfejtheti-e, miben áll mivolta a dolgoknak önmagukban?

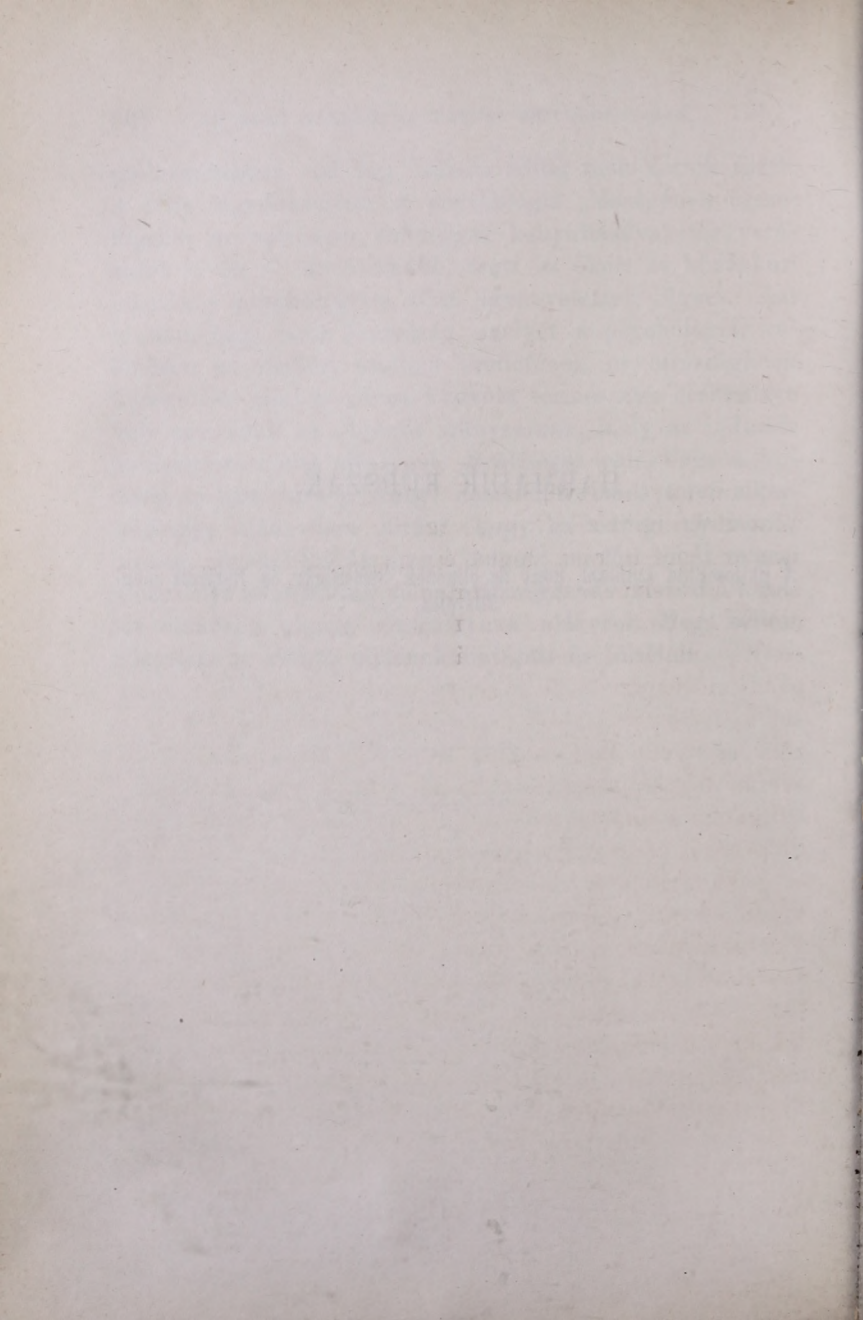
E nagy kérdés mindenek előtt pszichologiai kérdés lesz az eszmék eredetéről: *Vannak-e oly eszméink, melyek a tapasztalatot megelőzik s tőle függetlenek, igen-e, vagy nem?*

Annak elismerése, hogy e kérdés elsőrendű fontosságú, új korszakot nyit meg a Történetben. Többen mutattak már a pszichologiai kutatás roppant elősségére Spinozától Fichtéig; de hogy e fordulat mért állott be a

philosophiában, azt úgy hiszem eddig nem vették észre. A tény tagadhatatlan. A psychologia elősségének összefüggése az ontologia szükséges hanyatlásával magyarázatot kíván — annál inkább, mert az ókori és középkori iskolák a psychológiára nem igen vetettek ügyet. Azt hiszem, hogy azon fontosság, melyet a psychologia, különösen az emberi szellem eredetének és bíróságának fejtegetése által magának kivívott, természetes eredménye volt ugyanakkor az objectiv irányzatnak, mely az inductiv módszernek adott elősége. Szükséges volt, hogy a kutatás új útra térjen. Annyi nemzedék reménytelen sikertelensége után végre kitűnt, hogy az eddigi nyomozók boldog végénél fogták meg a dolgot; mielőtt tehát valami eredményt remélhettek volna, szükségesnek látszott a kutatás eszközeit alapos vizsgálatnak alávetni. Meg kellett állapítani a kutató elmének határait és föltéteit.

HARMADIK KORSZAK.

A philosophia szünetel, hogy az elmének birósságát és határait meg-
állapítsa.



I. FEJEZET.

Hobbes.

Spinozát kivéve, alig méltattak tán írók oly kevéssé, mint Hobbest. Az írók többsége föllépésétől fogva egészen napjainkig csak megvetéssel említették nevét; s kik elég szabadelvűek voltak arra nézve, hogy egy ellenfélnek is elismerjék érdemeit, még azok is veszedelmes és selejtes elmélkedőnek mondják. Az első, ki őt jelentékeny politikai elmélkedőnek ismerte el s ki elég bátor volt ezt nyilvánosan be is vallani, Mill Jakab volt. Míg politikai és társadalmi elméleteket *sejtett* következményeik szerint fognak megítélni, addig alig fognak Hobbesre hallgatni. A theologusok gyűlöletét is magára vonta s ez csak nagy későn fog véget érni.

Vannak hibái, kétségtelen; vannak hiányai, tökéletlen nézetei; s a mennyiben minden tévedés tetszetősége arányában veszedelmes is, elismerhetjük, hogy veszedelmes tévedésekben leledezik. Mutassátok ki e hibákat, jó, de ne túlozzátok; javítsátok hiányait, egészítsétek ki tökéletlen nézeteit; tévedéseit pedig vizsgáljátok meg nyugodtan s azután czáfoljátok meg. Ez által bizonyára nyerni fogunk; de a meggondolatlan megvetés vagy a becsmérlés nem szűl semmi jót. Pártatlan elmék Hob-

best Angolország legnagyobb íróihoz fogják számítani. Ő mély és világos; nyomós, erős és szikrázó. Stilusa, tisztán mint stilus, oly finom, mint az angol irodalomban akármelyik; meg van benne a kristálynak ép úgy világossága, mint tömörsége és fénye. És a tartalom nem méltatlan a formára. Eredeti az abban az értelemben, hogy az író agyának kohóján ment keresztül, mégha előbb másnak volt is a tulajdona. Igen kevés fog ugyan belőle ma újnak tetszeni, de új volt, midőn ő azt megteremtette. Dölyfös, dogmatikus és főnhéjazó volt, de azért szerette az igazságot s kimondani sem habozott soha. „Kárt nem okozhatok, így szól a *Leviathan* elején, . . . mert úgy fogom hagyni az embereket, a hogy találtam, kételkedve és vitázva; de mert föltettem magamban, hogy nem fogadok el semmi elvet *bizonyítás nélkül*, hanem csak arra fogom őket emlékeztetni, a mit *már tudnak*, vagy tapasztalataikból tudhatnak, reménylem, hogy kevésbbé fogok tévedni; ha mégis megesnék, akkor elharmarkodott következtetés volna az oka, melyet azonban iparkodni fogok tőlem telhetően kikerülni.“ *

Hobbes kimondotta, hogy a psychologia a megfigyelés tudománya; ha meg akarjuk érteni elménk föltételeit és műveleteit, akkor türelmesen ke'll magunkba tekintennünk hogy láthassuk, mi történik ott belől. Nem fog sem az egész világ okoskodása, sem agyas vitatkozása bennünket csak egy lépésnyivel is előbbre vinni, ha előbb a tények talaján biztos alapot nem találtunk. „Az embernek, mondja ő egy helyen szokott gúnyjával, az általános tételek föllállítására kizárólagos szabadalma van.

* Works, kiadva sir W. Molesworth által IV. 1.

Ez a szabadság azonban egy másikkal jár együtt — a képtelenség szabadságával, melynek, egyedül az embert kivéve, más élő teremtmény alá vetve nincsen. Az emberek közül pedig azok vannak neki leginkább alávetve, kik philosophiával foglalkoznak.“ Miért élnek a philosophusok oly bőven e szabadsággal, azt máshol mondja el, hol az igazság elérésének nehézségét annak tulajdonítja, hogy az emberek elméit a téves vélemények már jó eleve elfoglalták — hogy *előítéleteik* vannak e dologban. Hobbes így szól: — „Ha az emberek egyszer bele nyugodtak a helytelen nézetekbe s ezeket elméjükbe mint helyes útmutatásokat befogadták, akkor az ilyen emberekkel érthetően beszélni ép oly lehetetlen, mint olvashatóan írni egy oly papírra, mely már tele van firkálva.“

Hobbes állása a philosophiában könnyen határozható meg. Ismeretünk eredetének kérdésében határozottan a tapasztalat talaján áll: előjárója ő az újkori sensualistáknak. —

„A mi az ember gondolatait illeti, először egyenként, azután csoportosan vagy egymástól való függőségükben fogom őket tekintetbe venni. Egyenként véve valamennyi: *képzelet* vagy *jelensége* egy kívülöttünk levő test valami minőségének vagy más járulékának; e testet pedig közönségesen *tárgynak* nevezzük. E tárgy hat a szemekre, fülekre s az emberi test más részeire; és a különböző hatás által különböző jelenségeket hoz létre.“

Valamennyinek eredete abban fekszik, a mit *érzéknek* nevezünk, mert nincs az emberi elmében fogalom, mely előbb, akár egészben akár részben, az érzék szervein

nem nemeztetett volna. A többi ebből az eredetből van leszármaztatva.“ *

Ebben a sensualizmus elve a legvilágosabban ki van fejezve. Határozott ellentétben áll az Descartes azon tanáival, hogy velünk született eszméink volnának; határozott ellentétben továbbá az elme szellemiségének régi tanáival. Elméletileg ez az elv jelentéktelen lehet: történetileg fontos.

Hobbes elég világosan szól; de akarunk még tőle egynémit idézni, hogy a nézeteire vonatkozó minden kétségnek elejét vegyük.

„Az ember két főrészére való tekintettel, két részre osztom tehetségeit — a *test* tehetségeire és az *elme* tehetségeire.“

„Minthogy a test erőinek beható és pontos anatómiája jelen czéломra úgysem tartozik, csak e három nevezet alá akarom őket foglalni — *tápláló erő*, *nemző erő*, és *mozgó erő*.“

„Az elmének ereje kétféle — *megismerő* vagy *képzelő* erő, és *fölfogó* vagy *mozgó* erő.“

„Annak megértésére, mit gondolok én a *fölfogó* erő alatt, rá kell emlékeznünk és el kell ismernünk, hogy elménkben mindig benne vannak a kívülöttünk levő dolgok *képei* vagy fogalmai. A külső dolgok minőségeinek ezen *képzelése* az, a mit róluk való *fogalmunknak*, *képzeletünknek*, *eszménknek*, *észre vételünknek* vagy ismeretünknek mondunk; az a *tehetséget* vagy *erőt* pedig,elynél fogva az ily ismeretre képesek vagyunk, *megis-*

* Leviathan ch. I. A következő fejtegetésekben némelykor a *Leviathan*-ból és némelykor a *Human Nature*-ből fogunk idézni.

merő vagy *fölfogó erőnek* nevezem, azon erőnek, mely által valamit megismerünk és fölfogunk.“

Az elme ekkép teljesen az érzékből van megalkotva. Nem szabad azonban magunkat félre vezetnünk s azt hinnünk, hogy a „tehetség“ vagy „erő“ kifejezései az elme cselekvőségére utalnának, hogy azt zárják magukba, mintha az elme az érzékkal *együttműködne*. Az előbbi mondat utolsó része eléggé megvilágítja e pontot. Máshol meg azt mondja: — „Minden *érzékinek* nevezett minőség az őket okozó tárgyban, csak ugyanannyi különböző *mozgása* az anyagnak, melyek által az szerveinkre különböző benyomásokat tesz. *És bennünk, kik a benyomást tapasztaljuk, sem egyebek mint különböző mozgások; mert a mozgás nem szül semmit csak ismét mozgást.*“

E szerint nem Locke, hanem Hobbes előjárója a psychologia azon iskolájának, mely a tizennyolczadik században — különösen Franciaországban — virágzott s az elme minden műveletét átváltoztatott érzékletből származtatta; a mely, elég következetesen, azzal a kijelentéssel ért véget, hogy *gondolkodni annyi mint érezni — penser c'est sentir.*

Hobbesnek tulajdonítandó azon fölfedezés érdeme is, mely ma már annyira átment a köztudalomba, hogy nyilván valónak tartjuk, de akkoriban igen fontos fölfedezés volt s a melyet Descartes is átvett *Méditations* című művébe* — ez az, hogy érzékleteink nem felelnek meg semmiféle külső minőségeknek; hogy a mit érzéki

* Meglehet, hogy *Descartes* önállón fedezte föl; a közzététel elsősege azonban minden esetre *Hobbest* illeti. E tényt, úgy hiszem, először *Hallam* emelte ki: *Literature of Europe*, III. 271.

minőségeknek neveznek, nem egyebek, mint az érzéki lénynek módosulásai: —

„Minthogy a látásban a színből és alakból álló kép az az ismeret, melylyel ezen érzék tárgyainak minőségeiről bírunk, azért könnyen juthat az ember arra a véleményre, hogy ez a szín és ez az alak nem egyebek, mint maguk a minőségek; vagy arra, hogy a hang és a zaj a harangnak vagy a légnek minőségei. Ez a vélemény oly soká volt általánosan elfogadva, hogy az ellenkezőjének szükségképen észellenesnek kell tetszenie. Egy *látható vagy és érthető valaminek* behozatala — pedig e vélemény táplálása ezt megköveteli — a mely a tárgytól el és hozzá visszamenne, bármely észellenes állításnál is rosszabb, minthogy merő lehetetlenség. Ezért a következő pontokat akarom tisztázni:

„Hogy a személy, melyben a szín vagy a kép megvan, nem a tárgy vagy a látott dolog.“

„Hogy kívülöttünk (valósággal) nincs semmi, a mit képnek vagy színnek nevezünk.“

„Hogy a mondott kép vagy szín számunkra nem egyéb, mint jelensége annak *a mozgásnak, izgalomnak, vagy változásnak, melyet a tárgy az agyban előidéz*, vagy a szellemben, vagy a test valamely belső állományában.“

„Hogy valamint a látásban, akkép a más érzékekből eredő fölfogásokban is, következtetéseik alanya nem a tárgy, hanem az, ki érzékel.“

Ezt a fontos elvet, melyet úgy látszik, a régiek közül csak az egy Karneades sejtett, Hobbes igen világosan és összefoglalóan magyarázta.

Az érzék lát el bennünket fölfogásokkal; minthogy azonban az elmének a fölfogásán kívül más műveletei is

vannak, kimutatandó, hogyan lehet az érzék ezeknek is eredetük.

Kimutandó először is a *képzeletről* (Imagination). Hallam kiemelte, mily éleselméjűek és eredetiek sokszor Hobbes megjegyzései; fölhozza erre nézve a képzeletről szóló fejezet kezdetét a *Leviathanból*. Érdemes idézni: — „Hogy valami, ha nyugalomban van, nyugalomban marad örökre, ha csak más valami meg nem mozgatja, az oly igazság, melyben senki sem kételkedik. Hogy azonban egy mozgásban levő dolog örökké mozgásban marad, ha csak valami meg nem állítja, ezt — bár az oka a főnobbivel azonos, hogy t. i. önnönmagát semmi meg nem változtathatja — nem fogjuk oly készséggel elismerni. Mert az emberek nemcsak a többi embereket, hanem minden más dolgot is önnön magukról ítélnek meg; s mivel azt tapasztalják, hogy ők a mozgás után fájdalmat és fáradságot éreznek, azt képzelik, hogy minden egyének is terhére van végre a mozgás, a mikor aztán magától keres nyugalmat; de nem gondolják meg, nem-e másnemű mozgás az, a melyben a nyugalom utáni vágyódás, melyet magukban találnak, megvan.“ A képzelet Hobbes meghatározása szerint „oly képzet, mely az érzéklet megtétele után megmarad és aztán fokenként fogy.“ ... „A képzelet tehát csak *fogyó érzéklet*.“ Az olvasónak nem szabad itt a képzeleten egyebet értenie, mint a tárgy *képének* megmaradását, miután maga a tárgy már eltűnt. A Hobbes használta szó azt fejezi ki, mit Mill Jakab szerencsés fordulattal *ideation*nak mondott.* Hobbes műkifejezései: érzék, érzéklet; képek, képzelet.

* A szövegben itt e sor következik: Mill Jakab kifejezései: sense, Sensation; ideas, Ideation. Amazok érzék és érzéklet. Az *idea* itt az,

Hobbes materializmusa nem áll pusztán nyelvezetében (mint az némely philosophusról, például Lockeról áll), hanem elméletének gyökerében. Így azt mondja, vannak érzékleteink és vannak képeink — eszméink. Honnét erednek e képek? „Ha egy test mozgásban van, akkor hacsak valami nem akadályozza, örökké mozog; a mi pedig akadályozza, nem szüntetheti meg e mozgást egyszerre, hanem csak idővel és lassanként. És valamint a viznél láthatjuk, hogy a szél elállta után a hullámok egymásra torlódása nem szűnik meg mindjárt: akkép történik ez azzal a *mozgással* is, mely az ember belső részeiben történik, midőn lát, álmodik stb. Mert miután a tárgy eltávolított vagy a szem lecsukódott, még mindig van a látott tárgyról képünk, bár homályosabb, mint midőn azt magát láttuk Az érzéklet fogyása az ébren levő emberben, nem fogyása az érzékben előidézett mozgásnak, hanem csak elhomályosítása, oly módon, a mint a nap fénye elhomályosítja a csillagok világosságát. E csillagok erejüket, mely által láthatókká lesznek, ép úgy fejtik ki nappal, mint éjjel; de mert azon sok benyomás között, melyet szemeink, füleink és más szervünk a külső tárgyaktól szenvednek, csak az elősködő érezhető, azért nem illet a csillagok benyomása, midőn a nap elősködik.“ Ez igen szerencsés magyarázat; de csak arra szolgál, hogy materializmusát erősebben kidomborítsa.

Elmondotta, mi a képzelet; lássuk most, mi az emlékezet. „Ezt a fogyó érzékletet; a mint már előbb mon-

mit a helytelen alkotású magyar *eszme* szóval jelölünk. Ennek használatát, népszerűségén kívül, szükséges volta is kívánatossá teszi. De tovább fejlesztését nem tartottam tanácsosnak. *Ideatio* a szövegben annyi, mint *idealizálás*, vagy magyar barbarizmussal: eszményítés. B. J.

dottam, *képzeletnek* nevezzük, ha magát a dolgot akarjuk kifejezni, értvén alatta: *képzeln*; de ha a fogyást akarjuk kifejezni s arra utalni, hogy az érzéklet elmosódik, hogy régi és már elmúlt, akkor *emlékezetnek* nevezzük. Úgy hogy a képzelet és az emlékezet egy és ugyanaz a dolog, melynek más-más tekintetből más-más a neve.“ Hallam kikel ez ellen s azt mondja, hiszen nyilván való, hogy a mi a képzeletet és emlékezetet egymástól megkülönbözteti, az pusztá nevöknél több. Igaz ez a mi szempontunkból; Hobbes azonban nem mond többet. Ő a képzelet szót nyilván általánosabb értelemben használja, mint mi: ő ideatiót, idealizálást ért rajta. Így nevezi az álmokat „azok képzeletének, a kik alusznak“. Az elme azon állapota ez, mely visszamarad, miután azok a tárgyak, melyek őt érzékletek által izgatták, el vannak távolítva: ekkor az elme nincs már oly nagy izgalomban, de nem is nyugodt; és ezt az állapotot hasonlítja ő a hullámok gyöngye egymásra torlódásához, miután a szél elállt.

Egyet nem szabad felednünk: Hobbes nem lát semmit az értelemben, csak azt, a mi már előbb az érzékben volt. Az érzékletek s az általuk hagyott nyomok (azaz képek) alkotják minden ismeret egyszerű elemeit; ezen elemek különböző vegyülései alkotják a különböző értelmi tehetségeket. Lapozzuk csak föl a *Leviathan* harmadik fejezetét. Ebben úgy adja elő az eszme- vagy képzet-társulás fontos törvényét, mintha az valalami egészen egyszerű és magától értetődő volna.* E törvényt nagyon

* L. sir W. Hamilton: a Reid Works-hoz függesztett *Dissertation*-ját, p. 898, hol a társulás e törvényének története elő van adva.

világosan és elejétől végig mesteri kézzel fejtegeti, noha nyilván való, hogy bő alkalmazását nem vette észre.

„Ha az ember, így szól, bármire gondol, akkor az utána való következő gondolata nem egészen oly esetleges, minőnek látszik. Nem következik minden gondolat közömbösen minden gondolatra. De valamint nincsen oly valamiről képzeletünk, a miről nem volt már előbb, egészben vagy részben, érzékletünk, ép úgy nincsen az egyik képzeletről a másikhoz olyan átmenetünk, a mihez hasonló azelőtt nem lett volna már érzékletünkben. Ennek oka a következő: a képzelések (azaz képek) nem egyebek mint *bennünk való mozgások, maradványai azon mozgásoknak, melyek az érzékre gyakoroltattak*; azok a mozgások pedig, melyek közvetlenül érik egymást az érzékben, azok megmaradnak egymásutánjukban az érzéklet után is; ha pedig az elsők újra elfoglalják helyökét és ismét elősködnék, akkor a mozgásba hozott anyag összefüggésénél fogva beállnak újra az utóbbiak is, a mint a víz a sima felszínű asztalon is elvezethető mindehová, a merre egyes részét újjunkkal vezetjük.“

Ebből a materializmus elég világosan kitűnik. Kitűnő előadással im így folytatja: — „A gondolatok ezen folyama, vagy az elme ezen haladása, kétféle. Az első vezetés és szándék és állandóság nélkül való; nincs benne szenvedélyes gondolat, mely uralkodhatna s a következőket maga felé irányozhatná, a mint valami kiválomnak vagy más szenvedélynek célja és szándéka igenis teszi. Ebben az esetben azt mondjuk, hogy a gondolatok vándorolnak s valamint az álomban is, nem látszanak egymáshoz tartozni. Ilyenek rendesen az olyanoknak gondolatai, kik nemcsak társaság nélkül vannak, hanem egyáltalán sem-

mivel sem törődnek; ámbár gondolataik ekkor is úgy munkálkodnak mint máskor, csak hogy összhang nélkül; mintha az ember például egy elhangolt lant hangját hallaná; vagy ha ez hangolva volna ugyan, de egy olyannak a számára, ki nem ért hozzá. De az ember még az elemének ezen rendetlen barangolásában is gyakran észreveheti, mily úton halad, s hogyan függ az egyik gondolat a másiktól. Mostani polgárháborúnk fejtegetésében, például, tehetett-e volna valaki egy kérdést, mely kevésbé illett volna a tárgyhöz, mint az, hogy mennyit ért a római ezüstpénz? Én azonban világosan beláttam, hogyan függ össze e kettő. A háború gondolata fölébresztette ugyanis az ellenségeinek kiszolgáltatott király gondolatát; ennek gondolata Krisztus elárulása gondolatát; ez ismét a harmincz ezüstpénznek, az árulás díjának gondolatát; és ebből könnyen származott aztán az a boszantó kérdés; mindez pedig egy pillanat alatt történt; mert a gondolat gyors.

„Mert a gondolat gyors.“ Ime az egyszerű, tartalmas magyarázat, melyet joggal tartott elégségesnek. Ez az egészen egyszerű megjegyzés, melylyel Hobbes fejtegetését bezárja, sok újabb irónál így hangoznék: — „Mily bámulatos a gondolat! mily hatalmas! mily titokzatos! Villámgyorsaságával elhat mindenhova s a múltat jelenné varázsolja!“ Hobbes egypár egyszerű szóval nagyobb benyomást kelt, mint bármely föllengő szóáradat, melyet egy sereg fölkiáltó jel tarkáz. Ez a stilus titka. Ez jellemzi elmélődéseit is. Bármi hiba legyen is bennök különben, de nem határozatlanok, nem kérkednek mélyelműségekkel. A mi igazságot világosan látott, azt világo-

san ki is fejtette; a mit nem látott, arról hallgat s nem tesz úgy, mintha látta volna.

Egy fontos következtetést vont le elveiből:

„Minden, a mit képzelünk, *véges*. Ennélfogva nincs sem képzetünk, sem fogalmunk bármiről, a mi *végtelen*. Nincs az az ember, kinek elméjében képzele lehetne a végtelen nagyságról, vagy a kinek fogalma lehetne végtelen sebességről, végtelen időről vagy végtelen hatalomról. Ha azt mondjuk, hogy valami végtelen, akkor ezzel csak azt jelöljük meg, hogy képtelenek vagyunk az illető dolognak végeit és határait képzelni; mert nem a dologról van fogalmunk, hanem csak a saját tehetetlenségünkről. Nem azért használják tehát az Isten nevét, hogy őt fölfogjuk, mert ő fölfoghatatlan, nagysága és hatalma képzelhetetlen — hanem azért használják, hogy tiszteljük őt. És mert mindazt, a mit fölfogunk, mindennek előtt az érzékek által veszünk észre, akár egyszerre az egészet, akár csak egy részét, azért *nem lehet az embernek semmiféle gondolata, mely bármit is föltüntetne, a mi az érzékeknek alá vetve nem volna.*“

Hobbes elvei szerint ez megdönthetetlen. Azt veszi föl, hogy minden *gondolatunknak: képnék* kell lenni. Ez pedig az igazságtól annyira távol esik, hogy még minden *érzéketünk* sem hozhat képet létre. Miféle képeket adnak a melegség vagy hidegség, a zene vagy az íz érzékelei?

Minden embert megtanít arra öntudata, hogy a gondolatok nem mindig képek. Megmondja neki azt is, hogy igenis van a Végtelenről eszméje, képzele, fogalma, képzelete, vagy akár micsoda nevet adjunk is a gondolatnak. Ha felőle képet próbál magának alkotni, ez, természetes hogy véges lesz: hiszen különben nem volna kép.

De gondolkozhatik róla; okoskodhatik fölötte. Mert hiszen *gondolat*. Benne van elméjében; ámbár, hogy hogyan került oda? — oly kérdés lehet, melyre talán nem tud megfelelni.

Azért emeljük ki oly nyomósan Hobbes materializmusát, hogy az olvasót Locke méltatására jobban előkészítsük. Hobbes a *Human Nature* (Az ember mivolta) című művének hatodik fejezetében igen gondosan határozta meg, mit ért ismeret alatt. „Mesélik valahol, így szól, hogy egy ember azt állította, hogy szent Albán vagy egy más szent csodásan kigyógyította volna Sz. Albán városában anya-szült vakságából. Ott volt pedig Gloucester hercege is, ki hogy magának a csoda felől bizonyosságot szerezzen, azt kérdezte az embertől: Micsoda szín ez? s midőn a kérdezett azt felelte, hogy zöld, elárulta magát, s csalása miatt megérdemlett büntetését vette. Mert ámbár újonnan nyert látó erejénél fogva tudhatott ugyan különbséget tenni zöld és vörös és minden egyéb szín között, mint akár az, a ki kérdezte — de azt csak nem tudhatta határozottan az első pillanatban már, melyik színt híják zöldnek, vagy vörösnek, vagy akárhogyan.“

„E példa megismertetheti velünk az ismeret *kétféle nemét*, melyek elseje nem egyéb mint *érzék*, vagy *eredeti* ismeret s az erre való *megemlékezés*; a másiknak a neve *tudomány*, vagy az *igazságnak a tételeknek* — vagy bármikép nevezzük is — megismerése s ez az *értelemből* van leszármaztatva. Mindkettő azonban csak *tapasztalat*. Az első azon tárgyak benyomásáról való tapasztalat, melyek *kívülről* hatnak reánk; az utóbbi tapasztalatot pedig az emberek a nyelv *szavainak* helyes

használata által szerzik meg. Minthogy pedig, mint már mondtam, minden tapasztalat csak megemlékezés, ezért minden ismeret is megemlékezés.“

Az egyetlen kétértelműség, mely e pontban lehet, az, hogyan használtatik itt az *értelem* szó. Ezt ő máshol így határozza meg: —

„Ha valaki egy beszédet hallgat meg s azután ugyanazon gondolatai vannak, melyet e beszéd szavainak összefüggése és elrendezése által ki akart fejezni, akkor azt mondjuk, hogy megértette; az *értelem* ugyanis nem egyéb, mint a beszéd által képződött fölfogás.“

Meg kell itt vele elégednünk, ha ráutalunk a nyelvről tett kitűnő észrevételeire s ismételjük e már ezerszer idézett nyomós gondolatát: „A szók a bölcs emberek játékpénzei; csak számítanak velök; de a bolondok készpénznek nézik.“

Nem teszünk itt kísérletet arra nézve, hogy Hobbesnek teljes igazságot szolgáltatassunk; azon elmélődéseire, melyek őt híressé tették, nem térhetünk rá. Elértük célunkat, ha világosan föltüntettük olvasóink előtt, minő állást foglal el Hobbes az újkori pszichológiai nyomozásban.

II. FEJEZET.

Locke.

1. §. Locke élete.

Locke Jakab, a legbölcsebb angolok egyike, Wringtonban, Somersetshireben, 1632-dik évi augusztus 29-én született. Családjáról nem igen tudunk egyebet, mint hogy atyja a parlamenti háborúk alatt szolgált; ez a tény nem minden fontosság nélkül való, ha a fiú állandó szabadságszeretetével hozzuk összefüggésbe.

Nevelése Westminsterben kezdődött, a hol tizen-nyolcz vagy tizenkilencz éves koráig maradt. Ekkor Oxfordba küldték. Ezt az egyetemet akkor, mint mindig, minden régihez való ragaszkodása tüntette ki: a múlt az ő mintaképe; a múlt az ő szenvedélye. Hogy a múltnak illetén való tiszteletében sok jó is van; csak kevesen fogják tagadni. Az olyan egyetem azonban, mely büszke arra, hogy elmarad a kor mögött, mégis alig volt egy eredeti elmélkedőnek való hely. Locke nem érezte magát jól oly helyen, hol a scholasticizmus volt a dívó philosophia. Az ily eledel nem igen táplál-

hatott oly elmét, a milyen az övé volt. Mint egy nagy elődje, Bacon, ő is mély megvetést táplált az egyetemi tanulmányok iránt; idősb korában sajnálattal emlékezett meg mindig arról, mennyi időt pazarolt haszontalan fáradozásokra. Oly mélyen volt meggyőződve ez iskolai nevelés téves voltáról, hogy az ellenkező túlságba esett, s a maga-nevelést tartotta legjobbnak. Igaz, hogy minden nagy ember a fődologban maga-tanult volt; a legértékesebbet az embernek önmagától kell tanulni, önmagából kifejteni. Locke azt véli, hogy minden ember magamagát fogja nevelni, ha magára van hagyva. Tény azonban, hogy a többséget erőnek erejével kell nevelni. A kik magukra hagyatva, sohasem nevelnék magukat, azok számára föltétlenül szükségesek a nevelő-intézetek és iskolák.

Igen jellemző Lockera fogalma a művelt emberről. Lord Peterboroughhoz intézett levelében azt mondja: „Méltóságod alapos tudóst keres fia nevelőjének; én mellesleg dolognak tartom, tudós-e vagy sem. Ha csak latinul tud s a tudományokról általános fogalma van, úgy én ezt elégségesnek tartom. De azt akarnám, hogy jól nevelt és jó indulatú ember legyen.“

Miután Oxfordban beleúnt azokba a vitákba, melyek a philosophia nevét bitorolták, főképen az orvostudományra adta magát. Ebben való előmenetelét két különböző személy két igen különböző módon bizonyítja. Dr. Sydenham az *Observations on the History and Cure of Acute Diseases* (Megjegyzések az akút bajok történetéhez és gyógyításához) című művének ajánlólevelében dicsekedve említi, hogy módszere Locke helyeslésével találkozott, „ki azt alaposan megvizsgálta s

kinek ha langeszét és beható és éles ítélőtehetségét tekintjük, a mai emberek között csak kevés párja akad.“ A második bizonyíték lord Shaftesburytól ered, azon korból, midőn Locke vele először találkozott. A lord egy mellén levő tályogban szenvedett. Senki sem tudta, mi-ben áll betegsége. Locke azonnal sejtette. A lord követte tanácsát, alávetette magát egy operciónak s megmen-tetett. Benső barátság fejlődött köztök. Locke elkísérte Londonba s többnyire nála lakott is.

Figyelme ez által a politikára irányult. Hollandiában tett látogatásai nagy élvezettel töltötték el. „A nép oly jól érezte itt magát egy kormány alatt, mely különösen a polgári és vallási szabadságnak kedvezett, hogy ez, az ő nézete szerint, eléggé kárpótolta azért, hogy e ba-rátságtalan földnek nincsen sem szép vidéke, sem jó égája.“ * Elment továbbá Francia- és Németországba, hol több kiváló férfiúval ismerkedett meg.

1670-ben tervezte már az *Essay concerning Human Understanding* (Tanulmány az emberi elméről) című munkáját. De csak 1687-ben fejezte be. Egészségi álla-pota 1675-ben utazni kényszeríté; elment déli Francia-országba, hol lord Pembrokekal találkozott. Neki aján-lotta *Tanulmányát*. 1679-ben visszatért és Oxfordban újra hozzá fogott tanulmányaihoz. Shaftesburyvel való barátsága s ismeretes szabadelvűsége azonban az udvar neheztelését vonták reá. Határozottan önkényes eljárás folytán megfosztatott egyetemi tagságától.** De az ül-dőzés ezzel sem érte be. Csakhamar kénytelen volt An-

* *Dugald Stewart.*

** *Macaulay: History of England, I. 545—6.*

golországot elhagyni s Hágába menekülni. A király haragja itt sem hagyta nyugton s így kénytelen volt Hollandia belsejében keresni menedéket. Itt jelent meg tőle a híres *Letter on Toleration* (Levél a türelmességről).

Angolországba csak a forradalom után tért vissza. Ekkor biztos volt s örömmel fogadták. Soká unszolták, fogadna el egy előkelő diplomatikus állást Németországban, de egészségi állapota nem engedte. 1690-ben megjelent *Tanulmányának* első kiadása. 1688-ban Leclerc *Bibliothèque universellejében* csak kivonatát adta ki. A *Tanulmány* sikere óriási volt. Warburtonnak ellenkező állítását eléggé megczáfolja a könyv számos kiadása, melyek gyorsan követték egymást. Hat kiadás tizennégy év alatt* oly korban, midőn a könyvek ritkábban keltek el mint mostanában, elég bizonyíték.

Tanulmányának kiadása nagy ellenzést szült. Stillingfleettel, Worcester püspökével, csakhamar vitába elegyedett. Nemsokára aztán a politikai napi kérdések fölötti viták foglalták el s ekkor megírta a *Treatise on Government-et* (Értekezés a kormányzásról). Ez időtájt ismerkedett meg Newtonnal; fölötte érdekes levelezésük egy részét lord King adta ki *Life of Locke* (Locke élete) czimű művében.

* A *Locke* czimű czikk írója az *Encyclopaedia Britannica*-ban azt mondja, hogy a negyedik kiadás 1700-ban jelent meg. *Victor Cousin* ismétli ez állítást s hozzáteszi, hogy az ötödik kiadás épen készülöben volt, midőn a halál a szerzót meglepte; az ötödik kiadás 1705-ben jelent volna meg. Nem tudjuk, minő tekintély alapján szólnak ezek az írók így; de hogy tévednek, látható *Locke Leveléből az Olvasóhoz*, melynek utolsó mondata azt adja tudtunkra, hogy a kiadás, mely még magának Lockenak fölügyelete alatt jelent meg, a hatodik volt.

Locke bár mindig gyöngéd egészségét nem zavarta meg semmi ildomtalanság s így hetvenkét éves lett — elég nagy kor egy olyannak, ki tanult és gondolkodott. Lady Masham barátnéjának karjaiban halt meg 1704-ben, október 28-án.

2. §. Locke munkáinak szelleméről.

Sok ideig divat volt Locket kicsinyleni. „Fölszínességéről“ gyakran szólnak némi gúnnyal az olyan írók, kik azt hiszik, hogy az ő elmélkedésük mélységes, mert oly merő piszkos víz, hogy nem látják selejtes fenekét. Locke „materializmusa“ szintén kedvelt tárgya a szánakozásnak az oly írók részéről, kik azt is állítják, hogy elvei „az atheizmusához visznek“.

Locke becsmérlésének más módja az, hogy azt állítják róla, hogy ő voltaképp csak a Hobbestől eredt eszméket kölcsönözte és népszerűsítette volna. Hogy Locke soha Hobbest nem olvasta, talán hihetetlennek tetszik, azonban erős bizonyítékaink vannak erre nézve; ez többek közt ismét egy példa arra, mily kevés könyvet olvasott. Soha sem vonatkozik Hobbesre oly módon, hogy azt lehetne belőle kimagyarázni, hogy olvasta. Mindössze, úgy hiszem, csak kétszer hivatkozik reá s ekkor is oly távolról s kevésbé találóan, hogy ez jóformán tudatlanságát bizonyítja. Először *Feleletében a worcesteri püspöknek*, hol Spinozát és Hobbest, elég fonákul, egymás mellé sorozza. Azt mondja: „Nem olvastam eléggé Hobbes és Spinoza műveit, hogy megmondhatnám, mi az ő nézetük e tárgyról; de bizonyára lesznek olyanok,

kik többre becsülik Méltóságod tekintélyét, mint e *joggal kárhoztatott írókat*." A kifejezés „nem olvastam eléggé“ (I am not so well read), nyilván egyenértékű ezzel — nem olvastam soha e joggal kárhoztatott írókat. Második rá való vonatkozása röviden ennyi: „Hobbes hive valószínűen azt mondaná.“ Nem nyithatok rá e pillanatban e mondatra, de emlékszem, hogy valami erkölcsi kérdésre vonatkozik.

Ez csak tagadó bizonyíték. Igenlő bizonyítékhoz hasonló valami azonban az a tény, hogy Hobbes tana a Képzetek Társulásáról — egy ép oly könnyen fölfogható, mint fontos tan — teljesen ismeretlen volt Locke előtt, ki a negyedik vagy ötödik kiadásban toldotta meg művét egy fejezettel a Társulásról, a mint ez ma ott áll. S mi több, e törvény megállapítása Locke által korántsem oly kielégítő, mint a Hobbesé: nem uralkodik oly teljesen fölötte; pedig ha Hobbesben olvassa vala, bizonyára javította volna. Hogy nem vitte be mindjárt művébe, alapos sejtelmet nyújt arra, hogy akkor Hobbest nem olvasta, mert a törvény oly egyszerű és nyilván való, hogy azonnal való meggyőződést kell ébresztenie.

Nem értem, hogyan kételkedhetik bárki is Locke eredetiségében, ha ugyan olvasta. Alig van író, kinek művei határozottabban mutatnák annak bélyegét, hogy ő „fölül emelkedett az alamizsnás kosáron, koldúlt nézetek hulladékain nem élősködött tétlenül, hanem megerőltette a saját eszét, hogy megtalálhassa az igazságot s utána indulhasson“. Még kevésbbé értem, hogy kételkedhetett Locke erejében az olyan, ki olvasta. A türelmes nyomozás szelleme, mely a philosophust mindenek fölött jellemzi, nagyobb mértékben található Lockében, mint a

legtöbb íróban. Azon fölül sok józan észszel volt megáldva. E két tulajdonságában és mesterkéletlen, férfias stílusában az angol szellem typusát látjuk legnemesebb kifejezésében. Nyílt és egyenes modora, vakbúzgóság nélküli komolysága, az igazság benső és tiszta szeretete, gondolatainak mélységes és találó volta — oly tulajdonságok, melyek az olvasót ugyan el nem vakítják, de az író iránti szeretettel és tisztelettel töltik el. E könyvben egy nagy és őszinte angolnak őszinte gondolataival találkozunk. Férfias elme szüleménye az: világos, igazságos és nyílt. Nincsenek benne tévedező formulák, sem retorikai lendületek, sem az aljas előítéletek aljas deduciója, vagy jóslói bölcseséggel való kérkedés vagy szókkal való szemfényvesztés. Oly sokan vannak, kik szóáradattal takarják ürességöket, kik mélynek tetszenek, mert homályosak, hogy az oly nagy érthetőség, minővel Lockében találkozunk, félre vezeti a gondtalan olvasót s azt hiteti vele, hogy a mi ennyire világos és érthető, az bizonyára közelfekvő vagy nyilván való volt.

Locke türelmes és óvakodó elmélkedő volt ugyan, de nem volt félénk is. Nagy dicséretére válik nyomozó szellemének, hogy oly időben, midőn minden tudományos ember a hypothesis veszedelmes volta ellen szólalt föl, azt hívén, hogy a scholastikusok és alchemisták határtalan tévedései annak tulajdonítandók, hogy hypothesisokat alkalmaztak — oly időben, midőn maga a nagy Newton is arra a philosophia-ellenes kérkedésre ragadtatta el magát, hogy *hypotheses non fingo*: hypothesisokat nem költök, hogy a bölcs Locke ugyanakkor pontosan és igazi értékek szerint becsülte meg. Azt mondja: —

„Nem mondom, hogy a természet tüneményeinek magyarázására bármily valószínű hypothesisnek hasznát ne vegyük. A jól megszerkesztett hypothesisek legjobb segítői az emlékezetnek és sokszor vezetnek bennünket új fölfedezésekhez. Nem szabad azonban azokat elhamarkodva elfogadnunk — a mire pedig az elme, mely mindig a dolgok okáig akar elhatni s elveket kíván, hogy rájuk támaszkodhassék, nagyon is hajlandó — a míg a részlegeseket alaposan meg nem vizsgáltuk s nem tettünk több rendbeli kísérletet azon dologban, melyet hypothesisünkkel meg akarunk magyarázni s be nem látjuk, vajlon összefér-e mindezekkel a kísérletekkel; vajlon elveink végig vezetnek-e bennünket valamennyin, s nem-e összeférhetetlen a természet egyik tüneményével, míg egy másikhoz alkalmazkodni és azt magyarázni látszik; végül pedig arra kell vigyáznunk, hogy ez a szó: elvek, félre ne vezessen és ne is imponáljon, nehogy arra bírjon, hogy oly valamit fogadjunk el kétségtelen igazságkép, mi a legjobb esetben is legfőlebb csak kétséges hozzávetés: ilyen pedig a természettudomány legtöbb (majd hogy azt nem mondtam: valamennyi) hypothesise.“

Locke könnyen módosíthatta nézeteit, ha belátta, hogy tévedett, készséggel vont vissza oly nézeteket, melyeket éretlen alakban már közzé is tett; „mert, úgy mond, nagyobb érdekenben fekszik a saját nézeteimről lemondani és velök fölhagyni, ha az igazság ellenök tanúskodik, mint másnak nézeteit ellenezni.“ Jogos és javíthatatlan gyanút táplált „a nagy kötetek ellen, melyeket a kétértelmű szók dagasztottak.“ Jól tudta, mily nagy személyvesztés történik a szókkal; némelykor tudatosan, máskor tudattalanul, de mindig károsan. „Határozatlan

és jelentéktelen beszédalakok s a nyelvvel való visszaélés soká a tudomány titkainak tartatattak; nehézkes s rosszul alkalmazott szók az elévülés folytán oly jogot nyertek, hogy mély tudományosságnak s fensőbb elmélődésnek tartattak — elannyira, hogy nem lesz könnyű dolog azokat kik szólnak és azokat kik hallgatják, arról meggyőzni, hogy e szók nem egyebek mint a tudatlanság eltakarói s az igazi ismeret akadályai. A hiúság és tudatlanság e szent helyének lerombolásával, úgy hiszem, hasznos szolgálatot tennénk az emberi elmének.“

Locke elméje elemző volt. Ő a dolgokat meg akarta érteni és magyarázni, nem pedig rólok ékesszólóan beszélni. Volt elég *mysterium* is, melyet örömetst hagyott tekinteten kívül; tudta, hogy az emberi tehetségek korlátoztak s ezért tisztelettel vetette magát alá a tudatlanságnak minden oly dologban, mely bíróságunk határán túl esik. De ha az előtt mi igazán *mysterium* volt, kész volt térdre borúlni, mégis sürgette, hogy a mi igazán megismerhető, ne burkoltassék a *mysterium* leplébe. A mi *mysterium*, azt hagyjátok érintetlenül — de a mi nem szükségképen az, hozzátok napvilágra. Ismerjétek meg elmétek határait — e határokon *túl* is kutatni, örültség; e határokon *belül* is örültség azonban a homályt és *mysteriumot* meghagyni, folytonosan csodálkozni s egyre azt hajtani, hogy a dolgok nem lehetnek oly érthetőek, milyeneknek tetszenek s hogy figyelmünket valami mélyebb fekvőre kellene fordítani.

A mely elmék máskép vannak alkotva — a kik szeretnek az elmélődés fellengő régióiban honolni s csak a szellemi szürkületben érzik jól magukat — az olyanok számára Locke természetesen kellemetlen tanító. Nem

hizeleg egyetlen előítéletüknek sem; nem tér rá egyetlen irányzatukra sem. Minthogy a homályt mélységnek nézik, arról vádolják őt, hogy fölszínes. A baglyok vaknak mondják a sast. Ők többre becsülik a szürkületet; Locke pedig

Az ég mosolygásában kéjeleg.

Ők gúnyolják „selejtességét“. Oly gyakori ez a gúny és oly sűrű egy vád ellene, hogy én, a ki ifjúságomban elragadtatással olvastam, gondolkodóba estem, nem volt-e bámulatom elhamarkodott. A közmondás azt tartja: A merész gyanúsításnak mindig van valami foganatja. Így történt Lockeval is. Az ismételt becsmérlés elhalaványította képét elmémben. De elkövetkezett az idő, midőn a Történet számára újra el kellett olvasnom a *Tanúlmányt az emberi elméről*, figyelmesen, tollal kezemben. Locke Jakab képe újra fölelevenedett lelkemben; és most még nagyobb fényben, mint azelőtt. Szerénységében, becsületességében, igazságosságában és nyíltságában sohasem kételkedtem. Most azonban oly mély benyomást tett reám elméjének ereje és eredetisége, elbeszélő stílusának zamata, az a türelmes elemzés, melylyel a gondolat nagy térségeit előttünk megnyitja, főképen azonban igazi gyakorlati eszének férfias volta — hogy meggyőződésem szerint a legjobb felelet becsmérlőinek az: „olvasátok!“ Az oly elmével való közösségből, milyen az övé, nem eredhet csak a mi jó. Ép annyira rámutat, mint a mennyire oktat.

3. §. Locke módszere.

„Mondhatni, így szól D'Alembert, hogy Locke teremtetten meg a metaphysika tudományát, körülbelől épen úgy, mint Newton megteremtette a physikát Hogy megérthesse a lelket, képzezeit és indulatait, nem tanulmányozta a könyveket; ezek félre vezették volna; megelégedett a magába szállással s miután, hogy úgy mondtam, magát soká szemlélte, a *Tanulmányban* átnyújtotta nekünk azt a tükröt, melyben magát látta. Egy szóval, arra redukálta a metaphysikát, minek lennie kell, t. i. az elme kísérleti physikájára.“ *

Ez nagy dicséret s nagy tekintély részéről jó; attól tartunk azonban, hogy csak némi módosítással lehet helyben hagyni: Locke nem tett nagy fölfedezést, mely a tudományt megváltoztatta volna. Nem is ő volt az első, ki befelé fordítá tekintetét. Hiszen Descartes és Hobbes ő előtte éltek.

Mégis megvolt Lockenak a saját módszere; egy módszere, mely kiválóan az övé volt. Már mások is vetettek ő előtte egy gyors pilllantást belsejökbe s aztán dogmatizáltak arról, a mint láttak. Ő volt az első, ki türelmesen megfigyelte elméjének műveleteit, hogy nem lephetné-e meg megfigyelése közben a múló és tűnő gondolatokat, nem deríthetné-e ki összeszerkesztésök titkát. Ő az újkor psychologia megalapítója. Merészen és tudományosan redukálta ő a philosophia kérdéseit az emberi

* Eu un mot, il réduisit la métaphysique à ce qu'elle doit être, en effet, la physique expérimentale de l'âme.“ — Discours prélim. de l'Encyclopédie.

elme határaitól való kezdetleges kérdésre. O kezd meg gondolataink fejlődésének és összeköttetésének *történetét*. Mások megelégedtek a gondolatokkal, a mint találták; Locke pedig ernyedetlenül kutatta minden gondolatunknak *eredetét*. Psychológiának teljessé tételére meg kellett volna kezdenie tehetségeink eredetének vizsgálatát is.

Cousin, ki szónok létére örökös visszavonásban él a világos és elemző Lockeval, különös sérelmet lát abban, hogy ő és iskolája az eszmék eredetéről való kérdést alapvető fontosságúnak tartották. „Locketól terjedt el, folytatja, az a szokás, hogy a vademberekhez és gyermekekhez fordulnak, a kiknek megfigyelése oly annyira nehéz; az egyik osztályt illetőleg ugyanis, az utazók tudósítására vagyunk utalva, kik sokszor előítéletesek s nem ismerik az általuk bejárt ország nyelvét; a másik osztályt, a gyermekeket illetőleg meg igen kétértelmű jelekre kell szorítkoznunk.“ *

Locke tényeket keresett az eszmék eredetét illetőleg; ez az eljárás pedig az igazi tudományos pszichológiai kutatástól elválhatatlan. Talán a tévedés egyetlen forrása sem volt oly bő és gazdag, mint az a makacsság, melylyel az emberek eszme-társulásaikat kétségbe vonhatatlan igazságoknak — eredeti és általános igazságoknak nézték. Egy kevés elemzése — egy kevés megfigyelése az oly elméknek, kik az eszmetársulások keltette befolyásoktól távol állottak, kimutatta volna, hogy ezek az eszmetársulások nem általános igazságok, hanem egyszerű eszmetársulások. De mert az emberek a művelt elméket elemezték, azért jutottak téves eredményekre; ha

* Historie de la Philos. 17^e leçon.

azonban elemzéseiket egy műveletlen elméivel hasonlították volna össze, akkor bizonyára nyerhettek volna némi fölvilágosítást. A Locke eljárása elleni fölszólalás csak az olyanok részéről eredhetett, kik a physiologia előleges ismerete nélkül tanulmányozzák a psychológiát, ez pedig — jöllehet nem tudják — annyi mint tanúmányozni a functiókat a szervek ismerete nélkül. Locke volt az első, ki rendszeresen keresett az elme fejlődésének történetében feleletet a psychologia több rendbeli alapkérdéseire; a gúny, mely e miatt érte, ugyanazon szellem kifolyása volt, mely Hunter Jakabot sem kímélte, midőn ügy- és kortársai azért gúnyolták a bámulatos anatomust, mert számos anatómiai problémának megoldását az összehasonlító anatómiában kereste. Mai napság pedig minden jól értesült tudós ismeri már azt a tényt, hogy az összehasonlító anatómia és embryologia a legbiztosabb kalaúzok minden biológiai kérdésben — azon egyszerű okból, mert ezekben a problémákat fokenként látjuk elkülönítve sok olyan bonyoltságtól, mely egy magasabb és kifejlettebb organizmusban kutatásunkat megghiúsítja. Locke világosan belátta, hogy a philosophusok hozzá vannak szokva a saját elméjükben az emberi elme mintáját látni; pedig az ő elméik, melyek kevés képzetekkel telvék és előitéletek által elnyomorítvák, épen nem szolgálhatnak mintául; mert ha megengedjük is, hogy képzeteik túlnyomó része *igaz*, ez igaz képzetek még mindig nem teszik annak egy részét, mivel az elmék közönségesen fölruházzák. Ő az oly elmékben keresett fölvilágosítást, melyek nem voltak ennyire elnyomorítva.

Célja volt „kinyomozni az emberi ismeret *eredetét*, *bizonyosságát* és *terjedelmét*“. Barátaival való beszélge-

tése vitte erre, melyben a vitába bele melegedtek és „miután egy darabig törtük az eszünket, anélkül hogy közelebb értük volna azon kétségek megoldását, melyek bennünket nyugtalanítottak, eszembe jutott, hogy *rossz úton járunk*; s hogy mielőtt ily nemű kutatásokba bocsátkozhatnánk, szükséges a saját tehetségeinket vizsgálni, hogy *kitűnjék minő tárgyakkal foglalkozhatik elménk s minőkkel nem*“.*

A terv, melyet ezután a maga számára kidolgozott, a következő: — „Először is kutatni fogom eredetét azoknak az eszméknek, képzeteknek, vagy akárminek nevezétek, melyeket az ember megfigyel s melyekről tudja, hogy benne vannak elméjében; kutatni fogom továbbá azt az utat és módot, hogyan jutnak ezek az elméhez “

„Másodszor, törekedni fogok kimutatni, minő ismerete van az elmének ezen eszmék által; valamint ezen ismeret bizonyosságát, bizonyítékát és terjedelmét.“

„Harmadszor, kutatni fogom mivoltát és alapjait a hiedelemnek vagy véleménynek; ezek alatt pedig azt a helybenhagyást értem, melyet tőlünk egy igaznak tartott vélemény nyer ki, a melynek igazságáról azonban nincsen elégséges ismeretünk; lesz aztán alkalmunk a helybenhagyás okait és fokait is vizsgálni.“

Ebben teljesen eldöntve találjuk azt a kérdést, melyet Lockenak a velünk született eszmék vizsgálatának fontosságát illetőleg annyiszor fölvetettek. „Locke és is-

* *Hegel* megengedi ugyan, hogy ebben az eljárásban van valami, de ép oly képtelennek tartja, mintha mindaddig nem akarnánk a vízbe menni, míg úszni nem tudunk. L. *Encyclopaedie*, § 10, hol azt vitatja, hogy kell már *ismernünk*, mielőtt az ismeret eszközeit megvizsgálhatnók.

kolája számára, mondja Cousin helyesen, az elme tanulmányozása az eszmék tanulmányozása; innét eredt az ujonnan elhíresült Ideologia neve az elme tudományának megjelölésére“. Az eszmék eredete, mint kimutattuk, csakugyan valamennyi kérdés között a legfontosabb volt; ezek nyugszik a philosophia egész problémája.

Eszméink eredetéhez mérten tulajdoníthatunk nekik érvényességet. Ha bennök pusztán emberi terménnyel és fejlődéssel van dolgunk, akkor szükségképen osztozkodni fognak az emberi korlátoltságban is. A mint Pascal helyesen mondja: „Ha az ember azon kezdené, hogy magamagát tanulmányozná, belátná, mennyire képtelen magán túl menni. Hogyan is történhetnék, hogy a rész fölfoghassa az egészet?“ *

A mi keveset Locke a velünk született eszmékről való nézeteket illetőleg mondott, érdemes az idézésre. „Hallottam, hogy ezen értekezés rövid kivonata, mely 1688-ban nyomtatott, némelyek részéről elolvasás nélkül ítéltetett el, mert tagadtam bennök a velünk született eszméket s ők elhamarkodva azt következtették ebből, hogy ha a velünk született eszméket tagadom, akkor a szellem fogalmára és bizonyítékára nézve csak nagyon kevés marad hátra.“ Midőn a velünk született eszméket czáfoló fejezet tartalmát összefoglalja, azt mondja: „Nem tudom, mily képtelennek fogják ezt tartani a bizonyítás mesterei, s alkalmasint *első hallásra mindenki csak nehezen fogja ezt megemészteni.*“

* „Si l'homme commençoit par s'étudier lui-même, il verroit combien il est incapable de passer outre. Comment pourroit-il se faire qu'une partie connût le tout?“

Locke kutatása tisztán pszichologiai volt; ámbár az orvos-tudománynyal foglalkozott, még sem engedi át magát soha physiologiai elmélődéseknek, miben utódai, Hartley és Darwin, nagy kedvöket lelték. Az eszmék és csak az eszmék gerjesztették elemzését. Dugald Stewart azt a megjegyzést tette, hogy nincs a *Tanulmányban* egyetlen lap sem, melyen megéreznék a bönczoló terem vagy a chemiai laboratorium szaga.

„Ha az elme mivoltára szánt ezen vizsgálódásom által fölfedezhetem tehetségeit és birósságukat és hogy e tehetségek egy bizonyos fokig mily dolgoknak felelnek meg és hol hagynak bennünket cserben — akkor, így vélem, hasznos lesz a foglalatoskodó elmét óvatosságra intenem, nehogy oly dolgokba ártsa magát, melyek fölfogó képességét meghaladják; hogy álljon meg, ha fékének végső pontjához ért, s nyugodjék bele az oly dolgok fölött való teljes tudatlanságba, melyekről a vizsgálat azt deríti ki, hogy tehetségeinket meghaladják. Akkor talán nem fogunk, általános ismeretet tettetésből, oly elhamarkodva kérdéseket fölvetni s magunkat is másokat is oly dolgokkal ámítani, melyekről semmi világos és tiszta fogalmat magunknak meg nem alkothattunk vagy a melyekről — a mint ez már gyakran megtörtént — egyáltalán nincs semmi képzetünk. Az embereknek elég okuk van megelégedni azzal, a miről Isten azt hitte, hogy nekik való, mint szent Péter mondja: πάντα πρὸς ζῶην καὶ εὐσεβείαν, mindent megadott nekik, a mi az életre és az üdvösségre szükséges; tehetségeinek körébe helyezte azon fölfedezéseket, melyekkel az életet kényelmesen be lehet rendezni, valamint azt az utat, mely jobb valamire vezet. Bármennyire marad is ismeretük

valaminek általános és tökéletes fölfogása mögött, mégis biztosítja számukra azt, a mire kiválóan szükségük van: hogy van elég világosságuk, mely elvezetheti őket Teremtőjük s a *saját kötelességeik fölismerésére*. Az emberek elég anyagot találnak, a mivel foglaltathatják eszüket és kezüket, változatossággal, élvezettel és megelégedéssel — ha ugyan merészen meg nem hasonlanak a saját alkatukkal s el nem vetik maguktól azt az áldást, melylyel kezeik telvék, azért, mert ezek nem elegendő nagyok arra, hogy velök mindent megmarkolhassanak.“

„Nem lesz sok okunk elménk korlátolt voltát panasználni, ha oly valamire alkalmazzuk, mi hasznunkra lehet, mert erre teljeséggel alkalmas; megbocsáthatatlan és gyermekes fejeskedés volna, ha azért becsmérelnők ismeretünk hasznát s elhanyagolnók arra való alkalmazását, a mire adatott, mert van egypár oly dolog is, mely birósságát meghaladja. Nem volna mentsége a tunya és hanyag szolgának, hogy nem akarja dolgát a gyertya világánál végezni, mert nem végezheti a nap fényében. Az a gyertya, mely bennünk van, elég világosan ég minden szükségletünk számára.“

„Ha ismerjük tehetségeinket, jobban fogjuk tudni, mibe foghatunk a siker reményével;* s ha helyesen megvizsgáltuk elménk képességeit s megbecsüljük hozzávetőleg, mennyit várhatunk tőlök, akkor nem leszünk hajlandók tétleneknek maradni s azon való kétségbe esésünkből, hogy nem ismerhetünk meg semmit, gondola-

* „A tudomány majdnem minden tévedésének valódi oka és gyökere az, hogy alap nélkül nagyítjuk és túlozzuk az elme minden tehetségét s nem kutatjuk igazi segédeszközeit.“ — Bacon.

tainkat nem is jártatni; sem pedig, más oldalról, nem fogunk kérdésbe tenni mindent s minden tudást tagadni, mert némely dolgot nem lehet megérteni. A tengerésznek fölötte hasznos, fonalának hosszát ismerni, ámbár nem mérheti ki vele a tenger minden mélységeit. Elég neki azt tudnia, hogy elég hosszú az olyan helyek fenekére leérni, a hol szükséges útjának irányzására s a szirtektől való megóvására, melyek tönkre tehetnék... Ez adott első serkentést e Tanulmány megírására az emberi elméről; azt hívém ugyanis, hogy az első lépés különböző kérdések megoldására, melyekkel az elme oly örömet foglalkozik, abban áll, hogy a saját képességeinket tekintsem s vizsgáljam, mily dolgokra alkalmas. A míg ez meg nem történt, attól féltem, nem fogunk helyesen a dologhoz s hiába keresünk megelégedést azon igazságok nyugodt és biztos birtokában, melyek számukra a legfontosabbak, mialatt gondolatainkat a végtelen tengerre bocsátjuk, mintha e határtalan kiterjedés képességünk természetes és kétségtelen birtoka volna, a melyben semmi sem vonhatja ki magát az ő eldöntése alól, vagy semmi ki nem kerülheti az ő fölfogását. Ha az emberek kutatásaikat ily módon tehetségeik határán túl terjesztik ki, ha oly mélységekbe bocsátjuk gondolatainkat, hol biztos talajra nem akadhatnak, akkor nem csoda, hogy kérdéseket támasztanak és vitákat szaporítanak, melyek soha el nem döntenek s csak arra való, hogy kétségeiket föntartsák és öregbítsék s hogy őket végül a tökéletes skepticizmusban megerősítsék.“

Locke metafysika-ellenes elméjének objectiv irányzata, tiszta fölismerésére vitte a scholastikusok tévedésének a lényegekről, azaz, az általános fogalmaknak meg-

felelő lények létezéséről. Kimutatta, hogy a mit századokig az osztályok lényegeinek néztek, nem egyéb, mint *neveiknek* jelentménye: egyet értek Millel abban, hogy a kitűnő szolgálatok közül, melyeket Locke a philosophiának tett, ez egyike volt a legértékesebbeknek.

Mindazonáltal nem szabad felednünk, hogy Locke „kiírtván a főtévedést, mégsem birta magát tisztán tartani annak gyümölcseitől. — Két fajta lényeket különböztetett meg: a valót (real) és a névbelit (nominal). Az ő névbeli lényegei az osztályok lényegei valának. De a névbeli lényegen kívül a való lényeket, úgy az egyedi tárgyak lényegeit is fölvevé s ezeket tartá az illető tárgyak érzéki sajátságai okainak. Hogy mik legyenek ezek — mondá — nem tudjuk (s e vallomás jó részt ártalmatlanná tevé ábrándjait); de ha tudnók: belőlük csupán a tárgy érzéki sajátságait birnók megmagyarázni, mint például a háromszög sajátságait a háromszög meghatározásából bizonyítjuk be.“*

Az a határozott mód, melyen Locke az ontologusoktól különvállik, történeti érdekességű, de azért is megjegyzésre méltó, mert következő elmélődései innét nyernek színt és hangot.

4. §. Eszméink eredete.

Bámultuk a csarnokot; lépjünk a templomba.

Hobbēs Gassendivel együtt azt mondotta, hogy minden eszménk érzékletből van leszármaztatva: *nihi*

* Mill: Logika rendszere. I. 165—6. l.

est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu — nincs semmi az értelemben, a mi nem volt már azelőtt az érzékben. Locke, kiről azt mondják, hogy Hobbesnek népszerűsítője volt, azt állítá, hogy nem egy hanem két forrás volna; e kettő pedig az *Érzékiség* (Sensation) és *Elmélkedés* (Reflection). Határozottan elvált azoktól, kik a velünk született eszmék — a tapasztalattól független igazságok — tanát hirdették s kinyilatkoztatta, hogy minden ismeretünk a tapasztalaton alapul s tőle származtatik le utólagosan. Ép oly határozottan vált el Gassendi híveitől, kik az eszméknek forrását csak az érzékiségben látták s kinyilatkoztatta, hogy jóllehet az érzékiség eszméinknek egyik nagy forrása, van azonban mégis, egy más forrás is, melyből a tapasztalat az értelmet eszmékkel táplálja“. Ez a forrás pedig „*bár nem az érzék* (sens), minthogy külső tárgyakkal nincs semmi köze, mégis nagyon hasonlít hozzá s körülbelől találón lehetne *belső érzéknek* (internal sense) mondani“ — ezt *Elmélkedésnek* nevezi.

Miután Dugald Stewart elég bőven kimutatta már, mily elharapódzott tévedés az, hogy Locke az úgynevezett sensualiztikus iskolának feje lett volna, nem kell sok időt szánnunk annak vitatására, valjon tanította-e Locke azt, hogy minden ismeret érzékiségre vihető vissza, vagy nem? Azok a helyek, mely ezen elterjedt tévedés ellen szólnak, számosak és döntők. Dugald Stewart többeket idéz is; az az egy azonban, melyet az imént idéztünk, talán elég határozott és világos. Az elmélkedés, így szól „*bár nem az érzék*“ mégis analogia szerint, *belső érzéknek* mondható. Hogy azonban minden félreértésnek elejét vegyük, mint döntő példát idézzük bizo-

nyítékúl az Isten létezéséről, melyet a következő szavakba foglal össze: „Világos előtttem, hogy biztosabb ismeretünk van az Isten létezéséről, mint bármi egyéb-ről, s mit az érzékek előttünk közetlenül föl nem fedeztek. Sőt azt hiszem s mondhatom, hogy biztosabban tudjuk, hogy Isten létezik, mint azt, hogy rajtunk kívül bármi egyéb létezik“ (IV. könyv, X. fej.).

A történetírók nem részesítették Locket a kellő dicséretben azon érdemeért, hogy ő az ismeret eredetének kérdését jelentékeny részben közelebb vitte megoldásához. Mialatt Leibnitzot égis emelték, mert tanát egy epigrammban fejezte ki, Locket nemcsak hogy megfosztották jogos követelésétől, hanem föl is áldozták versenytársának. Közönségesen azt mondják: „Locke minden ismeretünket az Erzékiiségre vitte vissza, ekkor megjelent Leibnitz, elfogadta a régi mondatot: *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*, de csak a fél igazságot látta benne s ezért hozzá tette: *nisi intellectus ipse* — kivéve magát az értelmet“. Már pedig először is, Locke nem fogadta el ama mondatot mint teljes igazságot; azt mondja, hogy az Elmélkedés az eszmék második forrása. Másodszor pedig, Dugald Stewart megjegyezte, hogy midőn Leibnitz e tételhez: nincs semmi az értelemben, a mi nem volt már azelőtt az érzékben, hozzátette: *kivéve magát az értelmet*, akkor ezzel nem mondott egyebet, mint a mit Locke is tanít, ki azt mondja: „A külső világ szolgáltatja az elmének az érzéki minőségeket; és az elme szolgáltatja az értelemnek saját műveletének eszméit“. Harmadszor, ama mondat epigrammatikus ugyan, s ezért volt oly nagy sikere a világban, mint az epigrammoknak rendesen szokott lenni,

de a vizsgálat előtt nem állhat meg. A szók zenei csengését leszámítva, mily fonák e kifejezés — az értelem az értelem*ben*! Képzeljétek, valaki azt mondaná „Nincs pénz az erszényemben, kivéve magát erszényemet“ alig mondana fonákabb valamit. Mert ha a scholastikusok azt mondják: „nem volt semmi az értelemben, a mi nem volt már azelőtt az érzékben“ nem azt képzelték, hogy az értelem ugyanaz, a mi az érzék; azt képzelték, hogy nem voltak az értelemnek eszméi, képzetek vagy fogalmai, melyeket nem az érzék szolgáltatott volna neki; azt képzelték, hogy az érzékek a lélek bejárásai.

Dr. Whewell helyesli az epigrammot s Sharpe ellene való fölszólalására: nem mondhatjuk, hogy az értelem az értelem*ben* van — azt feleli: „Ez a megjegyzés nyilván együgyű; mert az értelem tehetségeiről (s a sensualiztikus iskola elleni okadatolás ezeket akarja nekünk föntartani), ép oly joggal mondhatni, hogy az értelemben vannak, valamint azt is állíthatni, hogy benne vannak az érzékből leszármaztatott benyomások.“ Arra kell ezzel szemben utalnunk, hogy az értelem „tehetségei“ nem „*minden*, a mit a sensualiztikus iskola okadatolása számára fön kell tartani“ (ha ugyanis Locke híveit értik, s Leibnitz csak ezek ellen fordúlt) még pedig azon egyszerű okból nem, mert a tehetségek *sohasem* tagadtattak.* Az ellenfelek Locke iskolájának ily fölfogást tulajdonítottak ugyan; de ez iskola egyetlen tagja sem vallott valaha

* Locke gyakran beszél az elme műveleteiről, mint benne rejlő és reá nézve sajátos erőkről. Azt is mondja: „E szerint az emberi értelem első *tehetsége* az, hogy az elme a reá tett benyomásokat befogadni képes; akár az érzékek útján külső tárgyak által, akár *a saját műveletei által, midőn fölöttük elmélkedik.*“ — Essay, II. k. 1. f. 24. §.

ilyesmit. A kérdés sohasem volt: *Van-e nekünk Értelmünk s vannak-e ennek az értelemnek bizonyos Tehetiségei?* A kérdés egyszerűen az volt: — *Mi Eszméinknek eredete: valjon részben velünk születettek s részben szerzettek-e; vagy pedig egészben szerzettek-e és ha igen, akkor az Érzékiség-e egyetlen bejárásuk?*

E világos kérdésre némelyek világosan azt felelik: „Az Érzékiség minden eszménk eredete.“ Locke azt feleli: „Az Érzékiség és Elmélkedés minden eszméinknek forrásai.“

Leibnitz így felel: „Nincs semmi az értelemben, a mi nem volt már azelőtt az érzékben; kivéve magát az értelmet“ — ez az utóbbi megjegyzés a kérdést *nem is érinti*. És e megjegyzés mégis sok lapnyi ékesszóló magasztalásnak volt tárgya: miközben Locket háttérbe szorítják s arról vádolják, hogy ő azt a fontos tényt észre sem vette, hogy az embernek ép úgy van értelme, mint érzéke. S miután e nézet ekkép megállapított, folytatja diadalmenetét tovább. Az emberek nagy része hasonlít a juhokhoz, a melyek mindig a kolompos után indulnak: a mit az egyik merészen hangoztat, azt a másik merészen visszahangoztatja; a harmadik tovább adja a negyediknek, s az állítás ekkép hagyományos itéletté szilárdul. Végre valaki, ki a többenél komolyabb vagy függetlenebb, megvizsgálja az ügyet; meglátja a tévedést és kifejti; de a hagyomány azért akadálytalanul folytatja az útját. Nem hiszem, hogy e Locket illető hagyományos tévedést meg fogom ingatni; kötelességem volt azonban e tévedést kiemelni. Locke *nem* származtatja le minden ismeretünket az érzékiségből; Leibnitz

nem adott hozzá semmit a nagyon is elhiresült fordúlattal *nisi intellectus ipse*.*

Érzékiség alatt Locke a külső tárgyaknak az érzékek által való egyszerű műveletét érti. Az elme ebben tökéletesen szenvedő marad. Mondhatni tehát, hogy az érzékek szolgáltatják az elme *anyagának* egyik részét. Elmélkedés alatt a belső érzéket érti, mely által az elme a saját műveleteit kíséri figyelemmel. Ez szolgáltatja azon anyag második és utolsó részét, melyből az elme ismeretet alakít. „Ha azt kérdeznék tőlünk, így szól, mikor kezd az ember eszméssel bírni, azt hiszem, erre az a helyes felelet: a mikor először van érzéklete. Mert minthogy úgy látszik, hogy nincsen semmiféle eszme az elmében, míg az érzékek ilyeneket ide be nem vittek, azért azt hiszem, hogy az eszmék az értelemben egyidejűek az érzéklettel.“ Ez csakugyan határozott állásfoglalás a velünk született eszmék tanának hirdetői ellen; de nagyon durva és tökéletlen szempont.

Plato finoman hasonlítja a lelket egy könyvhöz, melynek megírói az érzékek.** De az írás csak több rendbeli kísérlet után lehetséges; a kéznek gyakorolnia kell magát, míg elég biztosságot nyer ahhoz, hogy betűket rajzolhasson; így kell az érzékeknek is ismétlés által megtanulniok, hogyan kell az elme tiszta táblájára — *tabula rasa* — megismerhető alakokat rajzolni.

* Leibnitz maga mondja, midőn e különbséget teszi: „Ez eléggé összehangzik az Essay szerzőjével, ki az eszmék nagy részét az elmének saját műveleti fölött való elmélkedésében keresi.“ — Nouveaux Essais II. c. I.

** Philebos, p. 192. ed. Bekker. A szövegben nem idézem Plato szavait; értelmök azonban a főnebbi.

Locke a következőkép folytatja előadását ismeretünk eredetéről: „Az elme idővel azon eszmékkal való saját műveleteiről elmélkedik, melyeket az érzéklet útján nyert s ezáltal az eszmék új nemével szereli föl magát, melyeket az elmélkedés eszméinek nevezek. Ezek azon benyomások, melyek érzékeinkre oly külső tárgyak által történnek, melyek külsők az elmére nézve — s oly műveletek által, melyek reá nézve sajátos belső erőkből erednek; s ha az elme e műveletek fölött elmélkedik, akkor szintén tárgyai lesznek a saját szemléletének és, mint már mondtam, eredetét teszik minden ismeretünknek. Az emberi értelem első tehetsége tehát az, hogy az elme a reá tett benyomásokat befogadni képes; akár az érzékek útján külső tárgyak által, akár a saját műveletei által, midőn fölöttük elmélkedik. Ez az első lépés, melyet az ember azon fogalmak fölfedezése felé tesz, melyekkel e világon valaha bírni fog s azon alap egy-szersmind, melyen e fogalmakat fölépíti. Mindazok a fontos gondolatok, melyek tornyosodva emelkednek még a föllegeken túl is s egész az égig érnek föl, innét emelkednek s itt vetik meg lábukat — abban az egész nagy körben, hol az elme vándorol, azokban a távoli elmélődésekben, melyekkel mintegy együtt látszik emelkedni, nem lépi túl egy hajszálnyival sem azokat az eszméket, melyeket szemléletének vagy az érzékiség vagy az elmélkedés nyújtott.”

„Ha az értelem ezekkel az egyszerű eszmékkal föl van szerelve, akkor van ereje ezeket ismételni, összehasonlítani és egyesíteni, még pedig végtelen különféleség szerint s így tetszése szerint alkothat szerkesztett eszméket (complex ideas). De nincs a legnagyobb lángésznek vagy

a legátfoglalóbb értelemnek sem hatalmában, akár a gondolat sebessége, akár különfélesége által, csak egyetlen oly új egyszerű eszmét is fölhalálni vagy megalkotni, melyet az elme az előbb említett módon magába már föl nem vett volna.“

A ki e sorok fölött gondosan elmélkedik vagy a *Tanulmányt az elméről* azzal a szándékkal olvassa, hogy meggyőződjék róla, mi volt pontosan Locke állása — az úgy hiszem, csakhamar fog arra a meggyőződésre jutni, hogy ő fölteszi ugyan egy cselekvő elmének létezését — tehát oly tehetségeket, melyek a külső tárgyaknak az érzékek által való behatása folytán cselekvőségre gerjeszthetők — de hogy ingadozik és zavarban van magukat ezen ehetségeket és a pszichologiai processust illetőleg. Ezért nem tudott a másik iskola által tett ellenvetésekre kellően megfelelni.

A sensualistikus iskolától abban különbözik, hogy nála az érzékletből kifejlő tehetségekről való fogalom teljesen hiányzik. Az érzékiség az ő elnevezése szerint az elme táplálék-szerzője; de maga az elme nem fejtette ki az ő felfogása szerint az érzékiségből. Az eszméket illetőleg az elme tiszta tábla, *tabula rasa* volt, mi előtt reá a tapasztalat nem irt; a tehetségeket illetőleg pedig az elme — valami volt; hogy micsoda, azt sohasem fejtette ki magának tisztára.

Ámbár tehát erős okadatokat tudott fölhozni a velünk született eszmék s minden oly kíséret ellen, mely a tapasztalattól független ismeret-forrást akart megállapítani; mégis zavaros fogalmai voltak arról, hogy micsoda az elme, melynek létezését fölvette s hogy a tehetségek és érzékletek minő viszonyban függenek egymástól. Egy

szóval, nem ismerte az elemi biológiai tényeket s ezért volt tanában sok olyan, a mi ki nem elégíthetett; ezt ellenfelei csakhamar kimutatták.

Ellenfelei azonban, de különösen Leibnitz, nagy figyelmetlenséget követtek el, arról vádolván őt, hogy nem ismerte volna föl azt a tényt, melyre ők oly nagy súlyt fektettek — azt ugyanis, hogy vannak eszméink, melyeknek az elmében van meg az alapjuk s melyek ennél fogva egyetemességük és szükségességük által sokkal bizonyosabbak, mint bármely érzéki ismeret. Ezek az eszmék azon viszonyok fölismeréséből vannak lezármaztatva, melyek elvont eszméink között léteznek — tehát ép úgy, mint a matematikában. Minden egyszerű eszme eredete tehát az érzékiségben van s bizonyosságunk sohasem emelkedik túl azon, melyet a tapasztalat nyújt, de ezen eszméknek egymásközt való viszonya egyetemes *a priori* bizonyosságú.

5. §. Az idealizmus és skepticizmus elemei Lockeban.

Bizonyos, hogy Locke nem volt idealista, mint Berkeley, sem skeptikus, mint Hume. Mindazáltal a behatóbb vizsgálat oly elemeket mutat ki psychológiájában, melyek könnyen fejlődtek ki mindakét irányban.

Megismerhetjük-e a dolgokat, a mint vannak? Descartes és követői azt veszik föl, hogy megismerhetjük: kriteriumok az eszmék világossága és tisztasága. Locke azt mondja: „*Tiszta* eszméink lehetnek a testek azon különböző nemeiről, melyek érzékeink vizsgálata alá esnek ;

egyenértékű eszméink azonban, úgy sejtem, nincsenek egyikükről sem. Az eszmék bár világosak, sohasem egyenértékűek is, mert *subjectivek*.“ Locke azonban csak félig jut azon fogalomhoz, hogy az ismeret *subjectiv*. Azt nem gondolta, hogy eszméink a külső tárgyak képei, másolatai volnának; de azt határozottan tanítja, hogy arról való eszméink, mit ő *eredeti minőségeknek* (*primary qualities*) nevez, *hasonlóságai* (*resemblances*) annak a mi a tárgyakban valósággal létezik; hozzá teszi hogy „azoknak az eszméknek, melyeket *átvitt* minőségek (*secondary qu.*) által hozunk létre, nincs velök semmiféle hasonlóságuk. Nincs semmi olyan féle, mint eszméink magukban a tárgyakban. Ezek az eszmék a tárgyakban, melyeket róluk nevezünk el, nem egyebek mint egy erő, mely ezeket az érzékleteket bennünk kelti.“

Különös, hogy ez utóbbi mondat nem vitte őt azon következtetésre, hogy *minden* minőség, melyet a testekben észre veszünk, a bennünk keltett érzékletek származéka; s hogy mi vagyunk azok, kik ez érzékletek *objectiv* okainak *subjectiv* okozatokhoz hasonló alakot tulajdonítunk. Ő maga int bennünket „ne gondoljuk ám (mint talán közönségesen történik), hogy az eszmék a tárgyban rejlő valaminek, pontos képei vagy hasonlóságai volnának, mert ezen érzékletek nagy része ép oly kevésbé hasonlítanak az elmében valami kívülöttünk létezőkhöz, a mint a helyettök álló szók nem hasonlítanak eszméinkhez, melyeket pedig, ha halljuk, bennünk ébreszteni képesek.“ És másutt: „Mert nem lehetetlenebb képzelni, hogy Isten oly eszméket oly mozgásokkal (ugyanis, érzékeinket illető tárgyak mozgásával) köt össze, melyekhez semmi hasonlóságuk nincsen mint azt, hogy a fájdalom eszmé-

jét összeköti egy darab aczél mozgásával, mely testünket hasítja, a melyhez ama eszmének nincsen hasonlósága.“

Ebből ki fog tűnni, mily világosan értette át Locke ismeretünk egy részének subjectiv mivoltát. Nem alkalmazta elveit az eredeti minőségekre, talán mert megrögzött eszmetársulatok ennek ellenkezőjét nagyon is mélyen bele vésték elméjébe. Azt készséggel ismeri el mindenki, hogy szín, fény, hő, szag, íz stb. nem a testekben levő minőségek, melyek bennünk reprodukálnak, hanem hogy egyszerűen érzékiségünknek föltételei, midőn az bizonyos testekkel bizonyos viszonyokba lép. De azt már kevesen hajlandók elismerni, sőt a philosophusok — kik hozzá szoktak állandó eszmetársulataikat fölhozni — foghatják csak föl, hogy az eredeti minőségek, minők a kiterjedés, szilárdság, mozgás és szám, más egyebek mint a tárgyak valódi minőségei, a melyeknek *másolatai* reánk erőltettek volna. Pedig e minőségek nem kevésbbé subjectivak, mint az előbbiek. Egyáltalán nem tartoznak a tárgyakhoz másképp mint oly erők, melyek bennünk érzékleteket keltenek. Be lehet bizonyítani, hogy ők szintúgy a tárgyak által bennünk keltett okozatok, mint az átvitt minőségek; ez utóbbiakról pedig mindenki elismeri, hogy *okozatok* s nem *másolatok*. Miben rejlik a különbség? mért lehet oly nehezen fölfogni, hogy az eredeti minőségek nem tartoznak a testekhez? A következő okból: Az eredeti minőségek az érzéklet *változatlan* föltételei. Az átvitt minőségek pedig a *változó* föltételek. Nem lehet egy tárgyat észre vennünk, mely nincsen kiterjedve, mely nem szilárd (vagy ellenkezője), mely nem egyszerű vagy összetett (szám), mely nincs mozgásban vagy nyugalásban. Ezek változatlan föltételek. De a test

nem szükségképen valami külön színű, ízű, szagú, melegségű, vagy simaságú; lehet színtelen, íztelen, szagtalan. Ezek az átvitt minőségek valamennyien változók. A minőségek azon egy fajtája, mely változatlan, ennél fogva föloszlathatatlan eszmetársulatokat okozott elménkben, elannyira hogy nemcsak lehetetlen egy tárgyat képzelnünk, anélkül hogy ugyanakkor bizonyos eredeti minőségekkel fölruházva is ne képzelnök; hanem ellenállhatatlanul vitetünk azon hiedelemre, hogy az észleltük tárgyak azokat a minőségeket tőlünk egészen függetlenül bírják. Ezért mondták, hogy maga a Teremtő sem csinálhat egy testet, mely nem bírna kiterjedéssel: mert az ilyen test lehetetlen. A mondatnak így kellene hangzania: *Nekünk* az ily testet lehetetlen *képzelnünk*. A mi föloszlathatatlan eszmetársulataink azonban korántsem bizonyítékai az objectiv valóságnak.

Hogy nem képzelhetünk testet kiterjedés nélkül való igaz; de hogy azért, mert mi ezt nem képzelhetjük, az ellenkezőnek tévesnek is kell lennie, az fonákság. A mit ez ügyben állíthatunk, legfőlebb annyi, hogy egész ismeretünknek alávétve kell lennie mivoltunk föltételeinek. Ezek a föltételek nem a dolgoknak, hanem szervezetünknek föltételei. Ha úgy volnának alkotva, hogy minden test bennünket a hőnek bizonyos érezhető fokával illesse, akkor szükségképen azt kellett volna következtetnünk, hogy a hő a testben benrejlő minőség; de mivel a hő a különböző testek szerint különbözik, mivel némelyek melegek, mások meg hidegek, ezért nem képződött föloszlathatatlan eszmetársulat e dolog körül is. És ugyanez áll más minőségekről.

Már most térjünk vissza Lockera. Ő a külső tárgyakról való ismeretünk mivoltát igen helyesen állapította meg, ámbátor kivételt tesz az eredeti minőségekre nézve. „Nyilván való, úgymond, hogy a körülöttünk levő különböző testek tömege, idoma és mozgása bennünk különböző érzékleteket keltenek, így például színeket, hangokat, ízt, szagot, gyönyörűséget és fájdalmat stb. Mint-hogy a testek ezen mechanikai illétéseinek az általuk keltett eszmékkel semmi rokonságuk nincs — mert nem létezik semmi képzelhető összefüggés bármely test bármely hatása, és az elménkben talált szín vagy szag bármely észlelete között — ezért nem is lehet világos ismeretünk a tapasztalatunkat meghaladó ilyenféle műveletekről, s nem is ítélnünk róluk máskép, mint oly okozatokról, melyeket egy végtelenül bölcs Hatóerő keltett, a mely fölfogásunkat mindenképen meghaladja.“

Kevéssel utóbb így szól: „Az olyan dolgokról, melyekről megfigyelésünk egész körében azt találjuk, hogy szabályszerűen mennek végbe, azt következtethetjük, hogy egy bennök rejlő törvény szerint hatnak; oly törvény szerint azonban, melyet nem ismerünk; de bár az okok állandóan hatnak és az okozatok belőlük folyton folynak, mégis csak tapasztalati ismeretünk lehet róluk, minthogy összefüggéseket és egymástól való függéseket eszméinkben föl nem fedezhetjük.“

Hume tana az okságról, íme ebben meg van előzve.

Ismeretünk subjectiv voltának bizonyítása azonban csak egy lépéssel visz a nagy kérdéshez közelebb. A második lépést, melyről rendesen azt tartják, hogy Berkeley és Hume tette volna meg, szintén Locke tette meg. Halljuk csak őt magát. „Minthogy az elmének min-

den gondolatában és okoskodásában a saját eszméin kívül más közvetlen tárgya nincs, s ő csak ezeket az eszméket figyeli vagy figyelheti meg, nyilván való, hogy ismeretünk csak ezek körül forog. Az ismeret tehát nekem nem is látszik egyébnek, mint bármely eszméink összefüggésének és megegyezésének, vagy pedig megnevezésének és ellentétének fölfogása.“

Ez az idealizmus és skepticizmus főtámasza. Locke előre látta, mi módon fogják hasznát venni, s nagy éleselműséggel állította föl a problémát. „Nyilván való, hogy az elme a dolgokat nem fogja föl közvetlenül, hanem csak a róluk való eszmék közvetítése folytán. Ismeretünk tehát csak annyiban valódi, a mennyiben eszméink és a dolgok valósága egymással megegyeznek. *De mi legyen itt a kriterium? Ha az elme csak a saját eszméit foghatja föl, hogyan lehet akkor megtudnia, hogy ezek magukkal a dolgokkal megegyeznek?*

Így állapította ő meg a problémát, melyet egy részről az idealizmus s más részről a skepticizmus oldott meg. Lássuk, hogyan oldja meg ő. Kétféle eszme van, úgymond, egyszerűek és szerkesztettek (the simple and the complex); vagy a mai nyelvhasználat szerint: észleletek és fogalmak. Az elsőeknek „szükségképen az oly dolgok származékainak kell lenniök, melyek az elmére természetes úton hatnak s oly észleleteket keltenek, melyekre Teremtőnk bölcsesége és akarata folytán rendelvek és berendezvék. Ebből az következik, hogy az egyszerű eszmék nem képzeletünk szüleményei, hanem szabályos eredményei azon kívülrőlünk levő dolgoknak, melyek reánk valósággal hatnak, s hogy e szerint megvan bennök az a megegyezés is, mely szándékoltatott, vagy a melyet

a saját állapotunk követel: mert a dolgokat azon jelenségekben tüntetik föl előttünk, melyeket bennünk előidézni képesek.

Ez szétvágná ugyan a skepticzizmus gordiusi csomóját, de az idealizmus kérdésére nem felel meg; sőt azt fogjuk mindjárt látni, hogy Berkeley azon állítása által vonja ki magát alóla, hogy az eszmék nem *egyeznek* meg a dolgokkal, hogy a tárgyakban valósággal nincsen semmi egyéb, mint maguk az eszmék, hogy bennök semmi az eszméknek meg nem *felel*, minthogy az eszmék *volnának* a tárgyak. Ezzel nyíltan és határozottan bevallotta, hogy ismeretünk viszonyos; hogy lehetetlen valaha túllépni öntudatunk körét és behatni a dolgok lényegébe. Minthogy a szerkesztett eszmék az egyszerűekből alkotvák, nem is kell csalódhatatlansági követelésüket vizsgálnunk. Minden emberi bizonyosság tehát csak viszonyos bizonyosság. Az eszmék lehetnek ránk nézve igazak, anélkül, hogy föltétlenül tekintve, egyáltalán igazak volnának. Ez Locke álláspontja. Egy sziklaháton áll ő két tátongó mélység között. Ezen akar ő megállni, de tovább haladni nem. Minek is mozdúlna, mikor tudja, hogy egyetlen lépése a feneketlen örvénybe vinné? Nem; ő megelégszik e sziklaháttal. „A tudósítás, így szól, melyet érzékeink a kívülöttünk levő tárgyakról szolgáltatnak, távolról sem oly bizonyos ugyan, mint intuitív ismeretünk vagy eszünk következtetései, melyek elménk világos elyont eszméire alkalmaztatnak; mégis oly biztosítás az, mely az ismeret nevét megérdemli. Ha elhittjük magunkkal, hogy tehetségeink a rájuk ható tárgyak létezését illetőleg helyesen működnek és bennünket helyesen tudósítanak, akkor ez alaptalan bizalomnak nem

tekinthető; mert azt hiszem, senki komolyan annyira skeptikus nem lehet, hogy még annak létezésében sem volna bizonyos, a mit lát és érez. A ki azonban ennyire benn van a kételkedésben — bármi vitája legyen is a saját gondolataival — annak legalább nem lehet soha semmiféle vitája én velem, minthogy soha sem lehet bizonyos arról, mondok-e csakugyan oly valamit, mi nézeteivel ellenkezik. A mi engem illet, azt hiszem, Isten nekem a kívülöttem levő dolgok létezését illetőleg elég bizonyosságot adott; mert különböző alkalmazásuk által okozhatok magamnak gyönyörűséget is, fájdalmat is, a mi mostani állapotomra nézve igen nagy jelentőségű. Nem működhetünk mással, mint csakis tehetségeinkkel; nem is beszélhetünk ismeretről, mint csakis ezen tehetségek segédelmével, melyek még annak fölfogására is képesek, hogy mi az ismeret.“

Megelőzi továbbá azt az ellenvetést is, hogy „minden a mit létünk egész tartalma alatt látunk, hallunk, érzünk és ízélünk, gondolunk és cselekszünk, az csak egy hosszú álom csalékony jelenségeinek sora volna s hogy ezért bármiről való ismeretünk is kérdéses. A ki így vélekednék, azt föl kell kérnem, gondolja csak meg, ha minden álom, akkor ki e kérdést teszi, szintén csak álmodik; s ezért nem igen fontos, hogy egy ébren levő neki feleljen. Ha azonban kedve van hozzá, sziveskedjék álmodni, hogy ezt felelem neki: „A természetben létező dolgok *bizonyossága*, ha érzékeink tanúbizonysága is mellette van, nem csak oly nagy, mint a mekkorát alakításunk elérhet, hanem oly nagy, a mekkorára állapotunknak szüksége van.“ — Ez felelet nélkül hagyja az idealizmust; a skepticzizmust pedig könnyelműnek mondja:

„Minthogy ugyanis tehetségeink, így folytatja, nem terjeszkednek ki a lét egész körére, sem a dolgok teljes, világos, átfoglaló, minden kétségtől és tétovától ment ismeretére nem képesek, de a kikben benne vannak: a magunk föntartására igenis alkalmasak, és az élet szükségleteinek is megfelelnek; — ezért elég jól szolgálják célunkat, ha csak az olyan dolgokról szereznek is biztos tudomást, melyek nekünk valók vagy nem nekünk valók.“

Hogy ez kitünő józan-ész, el fogja ismerni mindenki. De a skepticizmusra nem felel meg. Hume, mint később látni fogjuk, ugyane nézeteket hirdette: de közte és Locke között az volt a különbség, hogy ő jól tudta, hogy az ilyen nézeteknek semminemű befolyásuk nincsen a szóban forgó philosophiai kérdésre, hanem csakis az élet gyakorlati ügyeire; Locke ellenben megelégedett a gyakorlati kérdéssel, míg a philosophiaira ügyet sem vetett.*

E szakasz tartalmát összefoglalva, azt mondhatjuk, hogy Locke világosan előre látta, mily idealiztikus és skeptikus okadatokat vonhatni le elveiből. Ő maga nem vonta le, mert együgyűeknek tartotta. Jól tudván, hogy minden emberi bizonyosság csak viszonyos bizonyosság lehet — hogy az emberi ismeret, soha föl nem foghatja a dolgok mivoltát, hanem csak reánk való hatásaik mivoltát — megelégedett az igazság ezen összegével „és belenyugodott ~~az~~ oly dolgok fölött való teljes tudatlanságba,

* Reid azt véli, hogy „Lockenak sejtelve volt a Berkeley által utóbb fölállított rendszerről, de jobbnak találta, ha azt lelkében elnyomja“. Nem nyomta el, hanem ügyet sem vetett reá.

melyekről a vizsgálat azt deríti ki, hogy tehetségeinket meghaladják.“ A *Tanulmány* főczélja annak bebizonyítása volt, hogy minden ismeret a Tapasztalaton alapúl. Ezt bebizonyítván, világosan látta, hogy a tapasztalat nem lehet soha, csak viszonyos s nem lehetett egyéb mint a *mi* tapasztalatunk a dolgokról; tapasztalatunk pedig nem lehetett *föltétlen* irányadó, hanem csakis ránk nézve irányadó.

6. §. Locke bírálói.

Nem vehetünk bucsút e nagy angol férfiútól, anélkül, hogy ne érintenők, mily hangon szólt róla nem egy bírálója. Bizony nagyon meggondolatlan volt az. Hogy vannak olyanok, kik Spinozát, Hobbest vagy Humet roszúl mutatták be, az érthető; ha az emberek megijednek, akkor rémületekben túloznak s a mit látnak, elferdítenek. Hogy Kantot, Fichtét vagy Hegelt mutatták be helytelenül, szintén érthető; az elmélődések elvontsága és a nyelvbeli nehézség elég mentség. De hogy Locket mutatták be roszúl, az teljességgel igazolhatatlan. Ő nem volt sem merész elmélkedő, sem homályos író. Ő — ha szabad e képpel élnünk — az elme chemiáját törekedett kifejteni, de az alchemia határozatlan és hiába való álmaitól távol tartotta magát. A kik az áthatatlan mysteriumokba még ma is be akarnak hatni s az emberi szellem határait elismerni vonakodnak, azok ugyanazzal a lenéző megvetéssel viseltetnek Locke iránt, mint a hirre vágyó alchemisták bántak a chemikusokkal. Az a hang, melyen a legtöbb újkori franczia és német beszél Lockerről, kinos benyomást tesz reánk; de az a hang, melyen sok angol író szól róla, megbocsáthatatlan.

Azzal nem védekezhetnek, hogy Locket nem értik. Nyelvezete tán imitt-amott pongyola és ingadozó, de nézeteit a szöveg összefüggéséből mindig határozottan meg lehet érteni. Nem oly átlátszó mint Descartes és Hobbes; de nagy gondot fordított arra, hogy magát megértesse s ezért használt többféle kifejezéseket s állapította meg nézeteit különböző formákban. Nem szabad őt szószerint venni. Nem lehet valamely egyes mondatára hivatkozni, ha csak az illető elmélődések egész alaphangja annak értelmét meg nem erősíti. A ki *Tanulmányába* csak bebetekint, sok oly mondatra fog akadni, melyek egymásnak ellentmondani látszanak. A ki azonban gondosan olvassa végig, mindent ép oly világosnak mint összefüggőnek fog találni.

A legismeretesebb Locke újabb bírálói között Cousin. Ez Locke minden fontos tételét vizsgálat és czáfolat tárgyává tette. Nevének közismeretes volta és fölolvassainak népszerű stílusa, nagy fontosságúvá tették bírálatát; pedig e bírálat nagyon igazságtalan és mód nélkül fölszínes. E vizsgálatot nem szedhetjük itt szét apróra; egy egész kötet sem volna elegendő minden tévedésének kimutatására. Csak egyetlen példáját akarjuk idézni igazságtalanságának s egy másikat fölszínességéről: —

Midőn az elmélkedés elvéről szól, azt mondja: „Mindenek előtt világos, hogy Locke összezavarja az elmélkedést az öntudattal. Az elmélkedés szoros értelemben kétségtelenül az öntudathoz hasonló, de azért tőle különböző tehetség s inkább a philosophusokat illeti meg, míg az öntudat minden ember közös birtoka.“

Erre azt feleljük, hogy először is annyira távol van Locke attól, hogy az elmélkedést az öntudattal, összeza-

varja hogy egész *Tanulmánya* az ellenkezőjét bizonyítja. Másodszor pedig, Cousin az elmélkedés szót különös értelemben használván (t. i. az elmélkedéssel egyértelműen) ráerőszakolja ezt az értelmet Lockera s azután ellenmondást hoz ki belőle! Ha Cousin Locket igazságosan értelmezi vala, akkor ily módon nem bölcselhetne volna le.

Igaz, hogy azon mondatban, melyet Cousin idéz, az elmélkedés tehetsége az elme műveleteire van szorítva; de, a mint már mondtunk, igazságtalan eljárás Lockének egyetlen mondatába belekapaszkodni; néhány rosszúl kifejtett meghatározás ellenére azonban egész *Tanulmánya* azt bizonyítja, hogy ő az elmélkedés alatt körülbelől ugyanazt érti, a mit rendesen szoktak e szón érteni, ugyanis, az elme azon cselekvését, mely az érzékek által nyert anyagokat kombinálja s ily módon az eszméknek lesz forrásává.

Ez a második példához vezet át bennünket. Cousin azt akarja Lockeval szemben kimutatni, hogy az érzékiségen és elmélkedésen kívül más forrásból is vannak még eszméink s példakép a tér eszméjét hozza föl; azt kérdezi, hogyan juthattunk volna ehhez az eszméhez akár érzékiség, akár elmélkedés által. Hogy a tiszta tér fogalmát nem nyerhettük az érzékek által, azt véleménye szerint kielégítően bebizonyította annak kimutatásával, hogy ebben az eszmében nincsen semmi érzéki. Hogy elmélkedés által sem lehetett nyerni, mert hisz értelmünk műveleteivel semmi köze, az előtte szintén világos. Mint-hogy e szerint Locke mindkét forrása kudarczot vall, kinyilatkoztatja, hogy Locke fejtegetése ismeretünk eredetéről „tökéletlen és hiányos“.

Ezt az okadatolást, mely több lapra terjed, Cousin győzedelmesnek tartja. Locke csakugyan azt mondja: „A tér eszméjét látásunk és tapintásunk által nyerjük.“ Becsületes nyomozó ebbe soha bele nem kötne — soha nem hinné, hogy Locke azt akarja mondani, hogy a tér *érzéket*. Azt hinné, hogy Locke azt akarja mondani: „a tér eszméje elvonás: az eredeti anyagok a tapintás és látás által nyeretnek.“ Locke ily kötekedő ellenvetésre nem számított s azért nem is védekezett ellene. Azonban az állományról való eszménknak magyarázatában hasonló esetet szolgáltatott; ámbár ellenfelei ez ellen is sokszor azt hozták föl, hogy az állomány eszméjét az érzékek által nem lehetett nyerni. Azt hitték, hogy ez ellenállhatatlan okadat Locke elmélete ellen; magát azt a tényt, hogy az állományról is van eszménk, már elégséges bizonyításnak tartották arra nézve, hogy az érzékiségen és elmélkedésen kívül még más ismeretforrásaink is volnának. — Ez világosan mutatja, mily fölszínesen olvasták Locket. Ő határozottan mondja, még pedig többször is, hogy az állomány eszméje — az eszme alatt pedig itt nem ért *képet*, hanem *gondolatot* — oly következtetés, mely a külső dolgokról való tapasztalatainkon alapszik. Az igaz, hogy nem veszünk észre egyebet, mint tüneményeket, de elméink úgy vannak alkotva, hogy kénytelenek vagyunk fölvenni, hogy ezek a tünemények állományokon alapúlnak.

„Ha valaki magát, így szól, azon fogalmáról való tekintettel akarja megvizsgálni, melylyel a tiszta állományról általában bir, azt fogja találni, hogy egyáltalán nincs róla semmiféle eszméje, hanem csupán fölvétele egy nem is tudja milyen hordozójáról az olyan minőség-

geknek, melyek bennünk egyszerű eszméket kelteni képesek, s a mely minőségeket rendesen járulékoknak neveznek. Ha valakitől azt kérdeznék, mi az a tárgy, melyben a szín vagy súly benrejlik, akkor nem említhetne egyebet, mint a szilárd kiterjedt részeket; s ha azt kérdeznék tőle, mi az, miben ez a szilárdság és kiterjedés benrejlik, akkor nem volna jobb helyzetben azon indianusnál, ki midőn azt mondá, hogy a világnak egy nagy elefánt a hordozója, e kérdésre: hát az elefánt min áll? — azt felelte: egy nagy teknyős békán; de midőn tovább is szorongatták, mondaná meg, mi volna e széles hátú teknyős béka hordozója, azt felelte: Valami, csakhogynem tudja, micsoda.“

Ugyanezt az okadatolást alkalmazhatni a térre is. Cousin szónokoltában számos oly okadatot és magyarázó példát hoz föl, melyek valamennyien együgyűek, hogy kimutassa, hogy a tér eszméje nem lehetett sohasem érzéklet. Ha az általa megtámadott szerzőt kissé figyelmesebben olvassa vala el, megkimélhette volna magát e fáradságtól. Locke soha egy pillanatig sem hitte, hogy a tér eszméje érzéklet lehetne: épen arra a tényre, hogy ez lehetetlen, alapítja ama tételét, hogy ez az eszme határozatlan s pusztá fölvétel.

Már most halljunk egy angolt, ki szintén történetíró: — „Kár volna sok időt pazarolnunk azon ellenmondások kimutatására, melyekbe Locke esett, mondja Dr. Whewell; mert mindenkinek ily ellenmondásokba kell esnie, ki az érzékiségen kívül az ismeretnek más forrását nem ismeri el.“ Jegyezzük meg mindenek előtt, hogy mégis kétséges egy eljárás egy oly nagy férfiút, mint Locket, teljesen mellőzni, kinek általános és sokáig tartó

befolyása volt, s a kinek „ellenmondásait“ Dr. Whewellnek még inkább meg kellett volna döntenie, mint sok másnak, minthogy Locke elvei az ő egész philosophiáját megdöntik. Másodszor pedig helytelen Lockeről azt állítani, hogy „az érzékiségen kívül az ismeretnek más forrását nem ismeri el“. Locke *igenis* egy más forrást is elismert. „Igy állítja, folytatja Dr. Whewell, hogy eszménk a térről a látás és tapintás érzékéből volnának leszármaztatva — eszménk a szilárdságról pedig a tapintásból egymagából. Fogalmunk az állományról ismeretlen minőségek ismeretlen hordozója, ezt pedig az indiai mese magyarázza egy teknyős békáról, mely az elefántnak hordozója, a mely ismét a világnak hordozója.“

A tért már fejtegettük, midőn Cousinnak feleltünk. A mi meg a szilárdságot illeti — ha ez az eszme nincsen érzékletből származtatva, hát honnét van aztán származtatva? Az állományt illetőleg ismét Locke helytelen bemutatására kell figyeltetnünk, a ki nem határozza azt meg olykép, hogy „ismeretlen minőségek ismeretlen hordozója“ volna — hanem mint ismeretlen hordozóját *ismert* minőségeknek: a minőségekről való ismeretünkből következtetünk valami álladéknak, substratumnak, létezésére, melyben azok benrejlének. Az állományt illetőleg bizonyos tekintetben egy vak ember helyzetében vagyunk, ki bármely irány felé mozogna is, egy forgó kerék ütését érezné. Ámbár a kereket nem láthatná s így fájdalmanak okát sem ismerhetné, mégsem habozna abban, hogy az okot valami körülötte levőnek tulajdonítsa. A mit mások segedelme nélkül valaha megtudhatott, csak annyi, hogy ütést érez, midőn egy bizonyos irányban mozog, más ismerete a kerékről nem lehetne, de azért mégis egészen

bizonyos volna arról, hogy az fájdalmán kívül létező valami. Ez az ismeretlen valami bizonyos tekintetben ahhoz hasonló viszonyban állna ő vele, a melyben a testek ismert járulékainak ismeretlen hordozója mi hozzánk áll. Ez az, a mit Locke gondol.

„Fogalmunk az erőről vagy okról, folytatja a történetíró, hasonló módon nyeretik az érzékekből; ámbár azonban e fogalmak tapasztalatunknak csak töredékei, Locke még sem habozik nekik szükségességet és egyetemességet tulajdonítani, midőn általános tételekben fordulnak elő. Így állítja a geometriai tulajdonságok szükséges igazságát; azt állítja, hogy az az ellentállás, melyet a szilárdság kifejt, teljesen áthághatatlan; azt mondja, hogy semmiféle Mindenhatóság az anyagnak még egy részecskéjét sem semmisítheti meg; s habozás nélkül okoskodik azon az alapon, hogy mindennek okának kell lenni. Nem látja be, hogy ismeretünk eredetéről adott saját fejtegetése alapján ezen állítások egyikéhez sincs jogunk. Ha a külső világra vonatkozó igazságokról való ismeretünk egészen a tapasztalatból volna leszármaztatva, akkor legfőlebb azt az állítást koczkáztathatnók, hogy az idomok geometriai tulajdonságai igazak annyiban, *a mennyiben tapasztaltuk*; hogy *nem* láttunk még *példát* arról, hogy egy szilárd test összenyomás folytán kevesebb térre szoríttatott volna, vagy hogy egy anyagi állomány természetes eszközök által megsemmisült volna; és hogy, *bárhol vizsgáltunk is*, azt találtuk, hogy minden változásnak megvolt a maga oka.“

Ez csak egyetlen példa azon sok közül, mily helytelenül értelmezi Dr. Whewell Locket. Azt az álokoskodást, melyen okadata nyugszik, kimerítően fogjuk tag-

lalni, midőn Kantról lesz szó. Addig is hadd bizonyítsák a következő sorok, hogy Locke nem habozott bizonyos eszméknek szükségességet és általánosságot tulajdonítani, midőn általános tételekben fordulnak elő, de hogy ezen szükségesség mivoltát világosan kifejtette e mesteri szavakkal: „Van egy neme az általános tételeknek egy oly valaminek létezéséről, mely egy ilyen eszmének megfelelő; így ha van elmében egy eszme egy elefántról, egy phoenixről, mozgásról vagy szögről, akkor az első és magától értetődő kérdés az, létezik-e valahol ilyen dolog. Ez pedig csak a részlegesek ismerete. Isten kivételével, nem ismerhetünk meg bizonyosan semmi kívülről levőnek létezéséről többet, mint a mennyit érkeink tudtunkra adnak.“

„Van még egy más faja az általános tételeknek, melyben elvont eszméink megegyezése vagy megnevezése s egymástól való függőségük van kifejezve. *Az ily általános tételek lehetnek egyetemesek és bizonyosak.* Van, teszem, eszmém istenről és önmagamról, félelemről és engedelmességről s ezért bizonyosnak kell lennem a felől, hogy Istent félnem s neki engedelmeskednem kell: ez a tétel pedig bizonyos lesz az emberekről általában, *ha olynemű elvont eszmét képeztem, melynek én vagyok egyik részelegese.* De bármily bizonyos különben, hogy az embereknek az Istent félniök és neki engedelmeskedniök kell, e tétel még sem bizonyítja még előttem az embereknek a világban létezését, de *igaz lesz valamennyi hasonló teremtményről, bárhol létezzenek is.* Az ily általános tételek bizonyossága azon megegyezéstől vagy megnevezéstől függ, mely ezen elvont eszmékben föl fog fedeztetni. Ismeretünk az első eset-

ben következménye az oly dolgok létezésének, melyek érzékeink által elménkben eszméket alkotnak. Az utóbbi esetben pedig az ismeret következménye az olyan eszméknek, melyek (bármik legyenek is) elménkben vannak s ennek egyetemes, biztos, általános tételeit alkotják.“

„Ezek néhányát *aeternae veritates*, örök igazságoknak nevezik; s valóban mindnyája ilyen; nem azért, mintha minden embernek elméjébe volnának írva, vagy mintha néhányuk bárkinek elméjében állítások vagy ítéletek volnának, mielőtt az illető az elvont eszmék birtokában lett volna s azokat igenlés vagy tagadás által összekötötte vagy elválasztotta volna. De a hol föltehetni, hogy az oly teremtmény, mint az ember, föl van ruházva oly tehetségekkel mint mi, s ezek által el van látva oly eszmékkel, mint a minőkkel mi birunk — ott azt kell következtetnünk, hogy az ily teremtménynek, ha gondolatait eszméinek megfigyelésére fordítja, meg kell ismernie bizonyos tételek igazságát, mely azon megjegyzésből vagy meg nem jegyzésből fog eredni, melyet saját eszméi közt fog észre venni. Az ily tételek ezért örök igazságoknak mondatnak — nem azért, mert örök tételek, melyek valóban képeztettek s az őket képző értelem előtt léteznének; azért sem, mert az elmére bármiféle mintákból rá volnának nyomva, melyek valahol az elmén kívül s előtte léteznének; hanem azért, mert úgy levén alkotva az elvont eszmékből, hogy igazak, ennél fogva mindig valóban igazaknak kell lenniök, bárhol s bármikor alkottassanak is egy elme által, mely ezen eszmék birtokában van.“ *) Ez a hely

*) Essay, book IV. ch. XI. §§ 13, 14.

elégséges arra, hogy fölmentse őt a következetlenség vádjától; elégséges, mint hisszük, arra is, hogy kimutassa a tévedést Dr. Whewell saját fogalmában bizonyos igazságok szükségességéről.

Az eddigiekből eléggé kitetszik, mily hangon szólnak a nagy mesterről újkori bírálói. Elég talán arra nézve, hogy előre figyeltesse az olvasót, mit várhat a Locke elleni visszahatás híveitől, s hogy ösztönözze őt azon írónak gondos tanulmányozására, ki „csak azt igéri, hogy nyíltan és szabadon el fogja mondani saját hozzávetéseit egy oly tárgyról, mely némiképen homályban van; és a kinek nincs semmi más szándéka, csak az igazság pártatlan kutatása.“

III. FEJEZET.

Leibnitz.

Leibnitz sokoldalú műveltséggel bíró férfiú volt, kit rendkívüli tevékenysége sok irányban tett kiválóvá.

Míg Locke minden tőle telhetőt megtett, hogy az ismeret viszonyosságának pszichológiai bebizonyítása által az Ontológiát megsemmisítse, azalatt nagy bírálója oda törekedett, hogy az ontológiát tudományos alapra fektesse. *A priori* úton elfogadott logikai elvekből szerkesztett ő egy rendszert. Az ellenmondás elve, az elegendő ok (causae sufficientis) elve, a vég ok elve, a megegyezés (convenientiae) elve — valamennyi, hogy úgy mondja, az Isten bölcsességének és jóságának *a priori* fogalmaiból volt leszármaztatva. A végtelen sok lehetőség közül Istennek, minthogy jó, azt kellett választania, a melyik a legjobb. S melyik a legjobb? Az, mely a leg-tökéletesebb rendet és összhangot tünteti föl. Minden philosophiának alapja tehát az a meggyőződés lesz, hogy minden a mi van, a legjobbra szolgál, hogy minden jó, összhangzó és szép. „Ebből láthatni, hogy az igazi phy-

sikát valósággal az isteni tökéletességek forrásából kell meríteni.“* A philosophia Theodicaea.

Az ily helyekben azt hiszi az ember, hogy a tizenkettedik és tizenharmadik századbeli iskolák suttogását hallja. Leibnitz csakugyan ide tévedt scholastikus volt; ámbár tudományos problémákat nyomozott, mégis metaphysikai szellem hatotta át. Őt tekinthetjük a német iskola fejének s benne láthatjuk hirneves támaszát a philosophia és theologia azon egyesítésének, melynek újonnan való fölbontása, az újkori gondolkodásnak volt kiváló erőki-fejtése és hozzátehetjük, kiváló dicsősége egyszersmind. Bacon és Descartes óta az volt a nyíltan bevallott czél, hogy a világegyetem elméletét a theologia segedelme nélkül és a természet-tudomány segedelmével alkossák meg — Leibnitzot ellenben azok vezetőjének mondhatjuk, kik azon erőlködtek, hogy a természet-tudományt a theológiával kibékítsék. Az újkori philosophia kikelt a scholasticizmus és az ő rendszere ellen, valamint egy vésszes despotizmus ellen — Leibnitz bevallotta rokonérzelmét a scholasticizmus iránt s abbeli törekvéseit, hogy helyre állítsa biztosabb reményekre való kilátással. Az újkori tudomány oly metaphysika szerkesztését tűzte czéljául, milyenre a physika adatai és következtetései alapján szüksége volt — Leibnitz pedig azt tűzte czéljául, hogy egy physikát szerkesztszen a metaphysika adataiból és következtetéseiből. Szóval, míg az *a posteriori* módszer mindinkább közelfogadásra talált, Leibnitz az *a priori* módszernek erős és határozott védője marad. A mona-

* „On voit par là comment la véritable physique doit être puisée effectivement à la source des perfections divines.“ — Leibnitz.

soknak, mint az anyag és alak egységeinek kettős alapfogalma, és a külső és belső világ közti előre megállapított összhang — *harmonia praestabilita* — azon metaphysikai és theologiai fogalmak, melyekhez az ő *a priori* módszere vezet. Kiinduló pontja a vég ok (a terv), mely magában foglalja, vagy úgy szólva, megszüli az okságot, azaz a ható okot. Ekkép a physikai világ a morálistól függ; a physika a metaphysikától; a tünetények a rendtől; a valóság a gondolatától. Az idealizmus ezen rendszerét, melyet Hegel absolut idealizmusának előrajzaként tekinthetni, le lehet származtatni akár az ő fogalmából a vég okról — *zweckbegriff* — akár még fölebb, az ő fogalmából az anyagról és erőről. Mi az utóbbi utat fogjuk követni.

Hadd kezdjük az állomány problémáján.

Descartes és Spinoza azt állították, hogy az állomány lényege a kiterjedésben áll. Leibnitz győzedelmesen hozza föl ez ellen, hogy a kiterjedés egymagára nem képes az állomány egész jellemét magyarázni. Ha meg is engedjük, hogy nincs test kiterjedés nélkül, ez még korántsem zárja magába azt a következményt, hogy a testek nem egyebek kiterjedésnél, míg ellenkezőleg, ha elfogadjuk, hogy az állomány Erő, ebből a kiterjedés létezésére következtethetünk. A testek nem pusztán nagyságok, hisz különben a geometria volna az összes tudomány. Az állomány fogalmában benrejlík a mozgás fogalma is, ezt pedig a nagyságból nem lehet lehozni. Ezért szükséges egy fensőbb metaphysikai fogalomhoz fordulnunk, mely az egész physikát magába öleli — az Erő fogalmához.*

* Leibnitz: opera Philosophica, ed. Erdmann, pp. 112—4.

Továbbá: valamint az állományt lehetetlen teljesen és tisztán másképp fölfogni, mint úgy, hogy Erő, ép oly lehetetlen, magának érzéki fogalmat alkotni az erőről, a mely csak hatásaiban nyilvánul, de nem önmagában. Bebizonyíthatjuk *működését* a matematikai szabályok szerint; de hogy *micsoda*, azt nem bizonyíthatjuk sem matematika, sem kísérlet által. Nincs az az elemzés, mely minden működés eme forrását előttünk föltárhatná, úgy hogy mondhatnók: Ime, itt van Erő; a mint a matematikus mondja: Itt van egy Kör; vagy a mint a physikus mondja: Itt van a Rezgés. Honnét van ez? Mert az Erő nem physikai, hanem metaphysikai fogalom.*

Így olvasztja magába az erő az állományt, s így jelenik meg igaz jellemében mint Szellem. Az erő a lélek lényegéhez tartozik. Főtulajdonságai, a melyek nyomán határozhatjuk meg egyedül, az oszthatatlanság, egyszerűség, eredetiség és halhatatlanság. Ezek a tulajdonságok nem érzékiek ugyan, de dedukálhatók; következőképen: — Az erő nem lehet osztható, mert az oszthatóság a kiterjedéshez tartozik, a kiterjedés magában pedig nem erő. Csak a kiterjedt osztozó; ennél fogva az erő, nem lévén kiterjedt, oszthatatlan.** Az erőnek egyszerűnek kell lenni, mert csak az, mi osztható, tehát részekből áll, lehet összetett. Az erőnek eredetinek kell lenni, kezdetlegesnek és örökkévalónak, mert csak az, mi összetett, származhatik s csak az, mi származik, veszhet el.

* Opera, pp. 155—6.

** Ez a bizonyítás sántít. Az erő változónak van fölfogva s meg van engedve, hogy majd nagyobb, majd kisebb; ebben a nagyság eleme már előre föl van véve.

Miután Leibnitz ekkép metaphysikai álláspontját biztosította, képes volt a tüneményeket áttekinteni s bennök a létező erők, vagy lelkek sokféleségét látni, s ezeket ő *monasoknak* nevezi. Ezek valódi egységek (*ver-rae unitates*), mert mindegyik megőrzi megbonthatatlan egyéniségét. Ő ezeket *metaphysikai pontoknak* nevezi, hogy őket a physikai és matematikai pontoktól megkülönböztesse — a physikaiaknak van nagyságuk, mert kiterjedtek; a matematikaiaknak nincs ugyan nagyságuk, de valóságuk sincsen*. E szerint a monasok megkülönböztethetők az atomoktól, melyek valósággal csak parányibb testecskék. „Hogy ezeket a valódi egységeket megtaláljam, így szól, kénytelen voltam egy alaki atomhoz fordulni, minthogy egy anyagi lény nem lehetne egyszerre anyagi és teljesen oszthatatlan, vagy pedig valóságos egységgel fölruházva.“**

Az anyagi világ-egyetemnek szellemi erőkből való leszármaztatása a következő módon történik: — A monas mint szellemi létező, áthatható (penetrable), mert a szellem magába mindenféle alakot fölvehet; a monas mint anyagi létező azonban áthatatlan, sőt anyagiséga

* „*Metaphysikai pontoknak* lehetne őket mondani: van bennök *valami eleven* és a *fölfogás* egy neme, a matematikai pontok pedig az az alak, melyben a világ-egyetemet kifejezik . . . Ekkép a physikai pontok csak látszóan oszthatatlanok; a matematikai pontok határozottak, de nem egyebek módosulásoknál: csakis a metaphysikai pontok vagy az állomány, *melyek alakokból vagy lelkekből alkotvák*, határozottak és valódiak.“ — *Système nouveau*, § 11, opera, p. 126.

** „Pour trouver ces unités réelles, je fus contraint de recourir à un atome formel, puisqu'un être matériel ne saurait être en même temps matériel et parfaitement indivisible ou doué d'une véritable unité.“ — I. h. 124.

épen ezen áthatatlanságában áll; ez az áthatatlanság azonban a maga részéről meg csak a monas egyéni voltának kifejezése. Mint monas *kizáró* (exclusive), korlátozott; a kizáróság és korlátozottság a független monasok együtt-létéből erednek, melyek mindegyike a saját erejét nyilvánítja. Az egyik korlátozza a másikat; az egyik kizárja a másikat. Az anyag e szerint szükséges következménye az erőnek — ennek megnyilatkozott energiája. Az a *vis resistendi* — *quod penetranti resistit* (az ellentállás ereje — a mi az áthatni akarónak ellentáll). Az erőnek két jelenése van, az egyik cselekvő, a másik szenvedő. A szenvedő az, melyet Kepler és követői *vis inertiae*- (veszteglés)-nek neveznek; Leibnitz *materia prima*- (első anyag)-nak mondja; ebből van leszármaztatva a tömörség vagy tömeg, melyet *materia secunda*- (második anyag)-nak mond. A cselekvő erő meg az anyag lelke — mozgásának indítása (impulse). Ez az indítás, vagy ez a beleoltott törekvés (appetite) magát a kiterjedt anyag képében valósítja meg. Magában az erő nem kiterjedt, azt sem lehet mondani, hogy az anyag a kiterjedésben áll, hanem inkább a kiterjedés *után való szükségletben*, *extensionis exigentia*, ez a szükséglet benlakozik az erőben. „A kiterjedés ezen minőségnek vagy mivoltnak szétfolyása; így van például a tejben a fehérségnek kiterjedése vagy szétfolyása, a testben általában az *antitypia* vagy az anyagság kiterjedése vagy szétfolyása.*

* „L'étendue est la diffusion de cette qualité ou nature: par exemple, dans le lait il y a une étendue ou diffusion de la blancheur, dans le corps en général une étendue ou diffusion de l'*antitypie* ou de la matérialité.“

A monas anyagi oldala azonban az erőnek csak egyik jelenése. Ép oly nagyot vétenénk, ha a monasokat csakis dinamikus testeknek néznők, mint ha bennök nem látnánk határok és különbségek nélküli erőknél egyebet. Az erő szintügy cselekvő, mint szenvedő. Cselekvő erő az, mely magától, függetlenül, változatlanul működik. Ez magát mozgatja, de nem mozgékony; magát fölosztja, de nem osztható. Az alakot alkotja, az állományi alakot, az entelecheiát: szóval, a *lelket*. *

Az anyag e szerint a szellem kívülsége (externality), az erő megnyilatkozása, a szellem tüneménye. A szellem szó, különösen a lélekkel való összeköttetésében, kétértelmű lévén, Leibnitz ismételten int bennünket, nehogy valami *értelmesnek* (intelligent) képzeljük; ő e szót az alak vagy a monas kifejezésére használja, a melynek természettől van egy bizonyos *törekvése* vagy kíváncsálma, és *képzelése*; megkülönbözteti ezt a felsőbb lelkektől, az értelmesektől és az emberiektől, a melyeket nem kell mindenütt keresni. ** *Appetitus* az, mit mi törekvésnek, ösztönnek mondunk, *agendi conatus*: cselekvésre törekvő. *Perceptio* a képzelő tehetség, *repraesentatio variationis externae in interna*: a külső változásnak bensőnkben való képzelése, a soknak az egyben való kifejezése. † Ezek az erők azonban csak az emberben emelkednek értelemre és öntudatra. A természet tudatlan lélek.

* „Et tale principium apellamus substantiale, item vim primitivam *ἐντελέχειαν τὴν πρώτην*, uno nomine *animam*, quod activum cum passivo conjunctum *substantiam completam* constituit.“ Opera, p. 463.

** De ipsa Natura, § 12, Opera, p. 158.

† Opera, pp. 438, 464.

Az által, hogy az anyagot az erőből fejti ki, megszabadult a régi dualizmustól, mely az anyagot és szellemet mint két független létezőt veszi föl; ezzel egy-szersmind azon megoldhatatlan nehézségtől is, hogyan hathat az anyag a szellemre; hogyan jöhet két dolog, mely az élet egész átmetszete által egymástól különbö-zik, össze egyetlen egységben, úgy azonban, hogy mégis különbözők maradjanak.

Malebranche* ezt a nehézséget az „alkalmi okok-ról“ való egykor híres hypothesisével akarta megoldani. — Minden dolgot Istenben látunk; és Isten kelt bennünk oly érzéketeket, melyek a testek mozgásának megfelelnek; vagy pedig megfordítva, a testekben tá-maszt akarati elhatározásainknak megfelelő mozgásokat.

Leibnitz is látta a nehézséget, de az alkalmi okok magyarázatát elvetette, mert örökös csodát tartalmaz. Miért kell egy örökös csodát elvetni, azt nem mondja meg; még kevésbbé mutatja ki azt, mennyiben múlja fölül az ő kedvelt hypothesis az előre megállapított össz-hangról az alkalmi okok értékét. A kettő csak úgy kü-lönbözik egymástól, mint az istenségnek folytonos és folytonosan megújuló működése; a mi az egyik fölfogás-ban az Isten hatóerejének folyó mozgása, az a másik fölfogásban egyelőre meghatározott tervvé kristályódott.

Azt vették föl, hogy a testre való benyomások az elmében érzéketeket keltenek; de hogyan? Leibnitz** tagadja e tényt; azt mondja, hogy az érzéketek be-

* *Malebranche*: Recherhee de la Vérité, lib. VI. ch. 3. V. ö. *Descartes*, Princip. Phil. II. § 36.

** *Théodicée*, I. 65.

*lül*ről jönnek s a külső tárgyakkal csakis összhangban volnának; azt mondja, hogy a test és az elme így vannak berendezve, a mint két össze nem függő óra; úgy vannak szerkesztve, hogy a mely pillanatban az egyik üt, a másik is üt.* „Nem képzelhetem magamnak ezt máskép, így szól, mint úgy, hogy Isten kezdettől fogva olykép alkotta a lelket, hogy *képzelnie* kell magában a testnek valamennyi egyidejű változásait; s hogy a testet szintén úgy alkotta, hogy magától kell tenni mindazt, a mit a lélek akar. Úgy hogy azoknak a törvényeknek, melyeknek hatása következtében a lélek gondolatai egymásra szabályszerű egymásutánban következnek, oly *képeket kell* létrehozniok, melyek megfelelnek azoknak a benyomásoknak, melyeket a külső tárgyak érzéki szerveinkre gyakorolnak; azok a törvények pedig, melyeknek hatása következtében a test mozgásai egymásra következnek, szintén megfelelnek annyira a lélek gondolatainak, hogy *akaratí elhatárázásainknak és cselekedeteinknek* oly szint kölcsönöznek, mintha ez utóbbiak az elsőknak valóssággal természetes és szükséges következményei volnának.“

Az előre megállapított összhang hypothesise Leibnitz nevét messze földre vitte (többnyire gúnyos nevetés kísérte) s sok ezer oly ember előtt tette ismeretessé, kik különben soha hírét sem hallották volna. Fischer Kunó volt, úgy hiszem, az első, ki e hypothesisit helyes

* *Dr. Willis*, Life of Spinoza (1870), p. 139, azt mondja, hogy a szövegbeli mondat nem pontos, mert Leibnitz csak egy óráról beszél, nem pedig kettőről. Ha bírálóm meg akarná nézni *Opera* pp. 130, 134 és 430, meggyőződhetik, hogy Leibnitz egészen határozottan azt mondja: „Figurez vous deux horloges ou deux montres“ stb.

szempontból tekintette s azt mondá róla, hogy nem egyéb mint Leibnitz metaphysikai fogalma a világról, népszerű alakban bemutatva. A két óra az egy létezésnek két jelenését példázza, a melyet a philosophia ép úgy mint a közönséges fölfogás nem tartott egy, hanem két különböző létezésnek. Az anyagot és szellemet még Spinoza is kétfélének tartotta, ámbár csak tulajdonítmányait látta bennök az egy állománynak. Leibnitznek ki kellett mutatni, hogyan egyesülhet két ily ellentett dolog. Elfogadja erre nézve a közönséges fölfogást: ő is *mint* ellentetteket fogja föl s aztán azt mondja, hogy megegyezésük vagy egységük csak úgy fogható föl, ha azt befolyás, segedelem vagy előre megállapított összhang eredményének képzeljük. E három fogalmat két oly órával példázza, melyek egymástól függetlenek, de azért mégis teljesen össze hangzanak egymással: 1-ör. Mert, mint Huygens kísérletében is, az egyiknek ingásai befolyásolták a másikéit. 2-szor. Mert egy fölügyelő gondosan helyre igazított minden netán előforduló eltérést s így megóvta a kettőnek egymással való megegyezését. 3-or. Mert az órák elejétől fogva úgy voltak szerkesztve, hogy az egyiknek járása tökéletesen megfelelt a másik járásának. E három fölvétel közül az első tarthatatlan volt, mert a physikai befolyás — *influxus physicus* — szerint szükséges lett volna, hogy részecskék átmenjenek az egyiktől a másikhoz. A második meg azért volt tarthatatlan, mert folytonos beavatkozást — folytonos csodát kívánt. Ezért csak a harmadik fölvétel maradt hátra, ugyanis az, hogy „Isten elejétől fogva e két állomány mindegyikét oly mivoltúnak teremtetten, hogy habár csakis létével együtt belé oltott saját törvényeit követi, mégis megegyezik a

másikkal, egészen úgy, mintha egymásra való kölcsönös befolyás történt volna, vagy mintha Isten közönséges segítségével kívül még különösen is rajtuk nyugtatná mindig a kezét“.*

A figyelmes olvasó észre fogja venni, hogy a kölcsönös befolyás hypothesise korántsem követeli, hogy az egyiknek anyagi részecskéi átmenjenek a másikra, mint Leibnitz fölveszi; nem követel az egyebet, mint hogy a részecskék mozgása rhythmikus és közölhető legyen. Leibnitz elméje előtt azonban a régi hypothesis lebegett az érzéki fajokról, képekről, eidolákról, melyek a tárgyakról leoldódnak s az elmébe hatnak vagy szállnak. Tagadja, hogy az atomok egymást áthathatnák, vagy az ő képe szerint: nincsenek ablakjaik, a melyeken át be lehetne lépni. Az egyediség határai ellenszegülnek minden physikai befolyásnak. Nem szabad feledni, hogy Leibnitz, ki a kívülről *közölt* mozgás általánosan elfogadott tételét tagadta — s nézetem szerint, joggal tagadta — alkalmasint elvetette Huygens magyarázatát is, mely szerint, minthogy minden órának csak a saját ingásai vannak meg, az egyik óra ingásai a másikkal közöltetnének. Ez okból ép úgy elvetette volna a mozgás befolyását, a mint elvetette a részecskék átfolyását. „A járulékok nem válhatnak le az állományokról s nem mehetnek ki belőlük, mint ezt a scholastikusok azelőtt képzelték.“ De ha nem tagadta volna azt is, hogy a

* „Dieu a fait dès le commencement chacune de ces deux substance de telle nature, qu'en ne suivant que ses propres loix qu'elles a reçues avec son être, elle s'accord pourtant avec l'autre, tout comme s'il n'y avait une influence mutuelle, ou comme si Dieu y mettoit toujours la main au delà de son concours général.“ — *Leibnitz*.

mozgások nem lehetnek *összekötöttek*, a mint az atomokat igenis lehet egymáshoz fűzni, akkor nem lett volna semmi biztos alapja a kölcsönös befolyás tagadására.

Az olvasó még egy más nehézséget is észre fog venni. Ha a monas, mint Leibnitz állítja, egyszerre *mindkettő*, lélek és test, erő és anyag, akkor összhangzatuk megmagyarázására nem szükséges sem a „befolyás“ sem a „terv“. Az anyag mozgásai a szellem mozgásának csak objectiv oldala. Nincs összhang, mert nincs két létező, melyet összhangba kellene hozni. Ebben találja legerősebb támaszát Fischer Kunó fölvétele, a melynek értelmében az előre megállapított összhang hypothesis csak paedagogiai és nem metaphysikai kérdésként tárgyalta. Mindazáltal számtalan oly hely marad még hátra, melyekben határozottan és nyíltan van szó *két* össze nem kötött sphaeráról, a lélek- és a testéről, melyek mozgásaikban összehangoznának: „Hogy ez a megfelelés arra való, hogy megmagyarázza az állományok közösségét és a léleknek a testtel való egységét, a természet törvényei által.“ * Foucher abbeli ellenvetésére, hogy az összhang az anyagot fölössé teszi, azt feleli: Isten azt akarta, hogy sok állomány legyen, és „jónak találta, hogy a lélek módosulatai *valami* kívül levőnek megfeleljenek“. ** Elismeri továbbá, hogy példája a két össze nem függő óráról arra való, hogy megmagyarázza a közösséget „*két állomány között, melyek annyira különbözők mint a*

* „Que cette correspondance sert à expliquer la communication des substances de l'union de l'âme avec le corps par les loix de la nature.“

** „Il a trouvé bon que les modifications de l'âme répondissent à quelque chose de dehors.“ — Opera, pp. 131, 132.

lélek és a test. * Az összhang onnan ered, hogy a saját külön törvényeiket követő külső dolgok mozgása, megfelel a lélek mozgásainak, melynek szintén megvannak a maga külön törvényei. „Az első nehézség e kérdésben rejlik: az a két állomány, mely egymásnak megfelel, egymás számára van-e alkotva? Azt felelem, igenis; minthogy egymásnak megfelelnék, Isten így alkotta őket.“ **

Az ellenmondás eloszlatható, ha elfogadjuk Fischer azon fölvételét, hogy ezekben s mindazokban a többi mondatokban, melyekben Leibnitz az anyagról és a szellemről mint két állományról, úgy mint két össze nem kötött sphaeráról szól — ott csakis a közönséges nyelvhez való alkalmazkodásáról volna szó. — Ámbár nem emlékszem, hogy ő ily fölfogásra ráutalna, van mégis elég ily mondat műveiben, mint például az, hogy Copernicus ellenére is szólunk még mindig a nap keltéről és nyugtáról; s nem is fér kétség ahhoz, hogy ő sem az anyagot, sem a szellemet állományoknak tekinteni egyáltalán nem akarta; fölvett ellentétük eltűnik a Folytonosság elvének világában, mely elenyésztet minden különbséget.

Minden monas egyszerre test és lélek, egy lelkes test, egy élő gép, a cselekvő és szenvedő erők szerkezete. A cselekvő erő eleven, önkénytes, célhatározó; a szenvedő erő mozgékony mechanikus, végző. A léleknek a testhez való viszonya a szándéknak viszonya kivitelé-

* „Deux substances aussi différentes que l'âme et le corps.“ — U. o. p. 133.

** U. o. p. 458.

hez — egy tervnek viszonya azon mozgásokhoz, melyek azt megvalósítják. Leibnitz e szerint, mint Fischer Kunó megjegyzi, reprodukálja Aristotelest, Platót és Pythagorast; Aristoteles szerint a lelket a test vég okává vagy enetelecheiává teszi; Plató szerint alakjává vagy eszméjévé; Pythagoras szerint összhangjává. Nem szabad tehát mondanunk, hogy e rendszerben összhang van test és lélek között, mintha ez kétféle volna; hanem csak azt, hogy a lélek a testnek összhangja.*

Fordítsuk már most figyelmünket azon alapfogalomra, melyről elmondhatni, hogy Leibnitz egész philosophiáját áthatja és élteti — a vég ok fogalmára. *Előfejtegetéseinkben*, I. kötet 50. §. és ezen kötet 57-ik lapján fejtegettük már a terv fogalmát, mely az eredményt a helyett hogy eredménynek nézné, vezető kalaúznak nézi. *A czélt*, melyet *megvalósítotttnak* látunk, különválasztják történeti mozzanataitól s már előre létezett *szándéknak* hirdetik. A mi nézetet magunknak egy eseményről alkotunk, arról azt állítjuk, hogy létrehozta az eseményt. Ha az olvasó e fejtegetéseket számbavette és megfontolta, akkor kísérje csak figyelemmel, minő okadatokkal támogatja Leibnitz a vég okot, melyet Bacon, Descartes és Spinoza oly határozottan visszautasítottak.

Nem követi el, mint ez úgy kevésbbé agyas védői, azt a képtelenséget, hogy a tervet valami külsőnek venné, mint a művészetben. A vég ok nem függ az eszközöktől, hanem magába zárja és létre hozza azokat. A művészet csak úgy valósíthatja meg tervét, ha idegen anyagot hoz össze; a természet ellenben tervét az anyagban létesíti

* *Fischer Kunó*: Geschichte der neuern Philosophie, 1867, II. 391.

meg. A szobrász például Herkulesről való eszméjét már-ványban valósítja meg, de ez csak holt Herkules. A természet az élő Herkulesben valósítja meg eszméjét — maga a lélek lesz testté. A lélek e szerint kettős értelemben terve a testnek — ugyanis mint állapot és mint teljesülés, mint lehetőség és mint valóság. Először is mint egyszerű *arravalóság* (disposition) létezik — ez a létezés lehetősége. Ez az arravalóság magába zárja — s magába zárván, létre is hozza — az egyedet. Mindegyik monas egyed, mely fejlődik. A fejlődés megfelel a tervnek, mert a ható vagy a mechanikus okok a szellemi független cselekvés ihlete és vezetése alatt állnak. A test testileg cselekszik, az az mechanikailag, indító oka azonban teleologiai.

Igy változnak át a szerző okok vég okokká, valamint a mechanizmus életté, valamint a szenvedő erők cselekvő erőkké. Lélek és test nem két különböző lényeg, hanem az a két eredeti erő, melyek minden monast megalkotnak. És épen úgy, amint a lélek és test az egyént képezik, a szerint a szellemi és testi világ nem különböző világok, hanem a világ-egyetem, a kosmos.*

Ez okokból helyezi Leibnitz a terv fogalmát oly magasra, s ezért használja azt „nemcsak az erkölcsiség és vallás javára, hanem mint organont is a fizikai fölfedezésekhez.“ **

* *Fischer Kunó* itt (p. 399) megjegyzi és megczáfolja, hogy az előre megállapított összhang hypothesise nincsen *Spinozától* kölcsönözve; kimutatja, mily gyökeres az ellentét a két philosophus között.

** „Non tantum prodesse ad virtutem et pietatem in *Ethica* et *Theologia naturalis*, sed etiam in ipsa *Physica* ad inveniendum et detegendum abditas veritates.“ *Opera*, p. 155.

Ezeket elindúlva állítja aztán Leibnitz a prae-formatió és prae-existentia embryologiai tanát — melyet Aristoteles kielégítően megecfolt* — oly tant, mely azt állítja hogy a tölgyfa benne van a magban, az ember a tojásban „és hogy látszó keletkezése csak fejlődés és a gyarapodásnak egy neme“. „A korunkbeli kísérletek arra a hiedelemre visznek bennünket, hogy a lelkek sőt az állatok is mindig léteztek, ámbár kis terjedelemben.“** Mai napság szükségtelen már e hypothesist czáfolgatni; e pontbeli érdekünket azon szükséges állás köti le, melyet az e rendszerben elfoglal, s az a támogatás, melyet a tervről mint a *legfensőbb föltételről* való fogalmának nyújt: mert valóban, ez a terv igaz elnevezése; a szerző okok az okozat anyagi föltétei; de kívülük és fölöttük van még egy legfensőbb (szellemi) föltét — a Terv.

Két pontot érdemes itt külön kiemelni: 1-ször, hogy Leibnitznak sikerült, a mit Hegel elhibázott, ugyanis, hogy talált oly legfőbb elvet, mely a fejlődés szükséges-ségét magába zárta; 2-szor, hogy ezen elvnek egy eszmévé való föloszlatása a folytonosság megszakítása nélkül vitetett végbe, úgy hogy azt mondhatni, hogy az idealizmus metaphysikai csirája az Erő meghatározásában rejlik.

I. *Fejlődés*. — A monas önmagát fejlesztő erő; ha csakis szenvedő volna, akkor volna anyagi kiterjedése,

* V. ö. munkámat: Aristotle, a chapter from the history of Science, pp. 352—9.

** „Et que sa génération apparente n'est que le développement, et une espèce d'augmentation.“ „Les expériences de notre temps nous portent à croire que les âmes et mêmes les animaux ont toujours existé, quoiqu'en petit volume.“ — Opera, 125, 179; v. ö. De Anima Brutorum, §. XI.

de semmi változása; minthogy azonban ép annyira cselekvő, mint szenvedő, azért a változás elvét magába zárja.* Azonfölül a cselekvőség benfoglaltatik a szenvedőségben, mint elválaszthatatlan viszonyfogalma: „Mindannak mi szenved, kölcsönösen kell cselekednie s mindannak, mi cselekszik, visszahatást kell szenvednie.“** A cselekvőség benső, minthogy semmiféle külső ok nem folyásolhatja be és nem hathatja át.† Mindazok a változások, melyek belülről erednek, egy sort képeznek, mely lehetőség szerint elő-létező, praeexistáló, volt s a melyet egy felsőbb szellem előre láthatott.†† Mert nem szabad hinnünk, hogy az egyedi ezen változások *összesége*, származéka; inkább metaphysikai *egységük* vagy alanyuk. Ebben leljük meg magyarázatát az elkülönülésről szóló homályos soroknak, melyek így hangzanak: „Szükséges azonban, hogy a változás elvén [cselekvő erőn] kívül

* „Differt enim vis activa a potentia nuda vulgo scholis cognita, quod potentia activa scholasticorum, seu facultas, nihil aliud est quam propinqua agendi possibilitas, quae tamen aliena excitatione, et velut stimulo indiget, ut in actum transferatur. Sed vis activa actum quendam sive *ἐντελέχειαν* continet, atque inter facultatem agendi actionemque ipsam media est et conatum involvit; atque ita per se ipsam in operationem fertur; nec auxiliis indiget, sed sola sublatione impedimenti.“ — De primae philosophiae emendatione. Opera, p. 122.

** „Tout ce qui pâtit doit agir réciproquement, et tout ce qui agit doit pâtir quelque réaction. — Sur l'essence du corps. Opera, p. 113.

† Monadologie, §. 11.

†† „Hogy ez állományok mindegyikének mivoltában benne van a *lex continuationis seriei suarum operationum*, valamint mindaz, mi vele történt és történni fog.“ — Lettre à Arnold: Op. 107. „És az egyszerű állomány minden jelenlegi állapota, természetesen előbbi állapotának következménye, elannyira hogy a jelen a jövővel terhes.“ Monadologie, §. 22: Op. 706.

legyen meg *egy részlete annak, mi változik*, mely, hogy úgy mondjam, az egyszerű állományok elkülönülését és sokféleségét létre hozza.“ * Mi ez a „részlete annak, mi változik?“ Ez, mint Fischer Kunó mondja, a változás alanya, a monas külön sajátossága. „Ennek a részletnek, teszi hozzá Leibnitz, sokaságot kell összefoglalni egységben, mert minden természetes változás fokenként történvén, *valami változik és más valami megmarad*; szükséges ennél fogva, hogy az egyszerű állományban több rendbeli gerjedelem és viszony legyen, jóllehet nincsenek semmiféle részei.“ **

II. *Az eszme.* — Az épen idézett sorok, melyek annyi tudóst hoztak zavarba, meg fogják magyarázni, hogyan oszlik föl maga a monas is eszmévé — a mi szintén értetetlennek tartatott. Megjegyzendő mindenek előtt, hogy a cselekvő alany — *részlete annak, mi változik* — sokaságot egységben fog föl. Megjegyzendő továbbá, hogy az észlelet úgy van meghatározva, hogy az „a sokaságnak egységben való kifejezése“. Hozzá adandó továbbá, hogy a sokféle változás, mely a monasban előre megalkotva létezik, eszmeileg létezik, nem pedig anyagilag; és hogy a léleknek inkább *előlátása* van a jövőről, mintsem *fölfogása*. Végezetül pedig figyelembe veendő a képzelő

* „Mais il faut aussi qu'outre le principe du changement il y ait un détail de ce qui change, qui fasse pour ainsi dire la spécification et la variété des substances simples.“ — Monadologie, §. 12.

** „Ce détail doit envelopper une multitude dans l'unité, car tout changement naturel se faisant par degrés, quelque chose change et quelque chose reste, et par conséquent il faut que dans la substance simple il y ait une pluralité d'affections et de rapports, quoique il n'y en ait point de parties.“

erőnek *vis representiva* — meghatározása, mely oly erő, hogy jelenvalóvá tesz valamit. Ha mindezt egybe vetjük, világosan áll előttünk az egész eljárás. Az *entelecheia* vagy a cselekvő erő: képzelő erő — „van benső változása, mely szerint a külső cselekvések is változnak; de a képzet semmi egyéb mint épen e képzelése a külső változásnak bensőnkben.“ * A képzelő mivoltáról másutt az mondatik, hogy a monas azon ereje, melynél fogva a külső tárgyaknak magához való viszonyát kifejezi; ez az erő teremtetésekor oltatott beléje s ez alkotja egyediségét. Mindegyik monas pontosan tünteti föl a saját álláspontjából az egész világ-egyetemet; a külső tárgyak észleletei vagy kifejezései pedig a lélekben a saját törvényének erejénél fogva származnak, akár egy magában álló világban.**

Igy rejt magába a mozgás létezése egy előtte való cselekvő erőt. Ez ismét a maga részéről, szándékot vagy tervet foglal magába, minthogy a cselekvésnek irányának kell lenni. A terv ismét szellemet zár magába. Az erő eredeti fogalma így lesz képzetté — a dolgok pedig képzelő képzetek.

Az „eszme ezen fejlődésében“ azonban meg kell különböztetnünk a fokokat; nem szabad az alsóbb monasok tudattalan észleleteit összezavarnunk a felsőbb monasok tudatos észleleteivel. Az állatok, növények és ásványok valamennyien folytonosan a megmaradó Terv által vezettetnek, a cselekvő vég ok által; valamennyien maguk-

* „Habet variationem internam secundum quam etiam variuntur actiones externae; sed perceptio nihil aliud est quam illa ipsa repraesentatio variationis externae in interna.“ — De Anima Brutorum, §. VIII. Opera, 464

** *Système nouveau*, §. 14. Opera, p. 127.

hoz való viszonyában tüntetik föl a tárgyat; de nincsen tudatuk szándékukról, nem *ismerik* képzeleteiket. Csak az embernek (hacsak nincsenek még felsőbb lények is, mit Leibnitz a folytonosság törvényéből való szükséges deductionnak tart) van igazi ismerete. Ez a fölvétel, mely az embert különös tehetséggel ruházza föl, kikerüli ugyan a kelletlen anthropomorphizmust, mely a kosmikus tüneményeket az emberi tüneményekkel egyesíteni és az ásványt, bár alsóbb fokon, *értelmessé* tenni látszik — mindazáltal két ellenvetésbe ütközik: hogy megbontja a folytonosság törvényét s hogy ellenkezik magával a hasonlóság törvényével (Law of Analogy), melyre Leibnitz épen mint rendszerének alapjára hivatkozik. Ha az embernek oly képzelő ereje van, mely hasonló az állatokéval, a növénykével és ásványokéval, akkor az ő szelleme lehet ugyan fensőbb mint emezeké, de ugyanazon mivoltúnak kell lennie s csak fokára nézve lehet különböző. És valóban ez Leibnitz nézete, midőn a kosmost fejtegeti. Fölhagy azonban vele, midőn különösen a psychológiát tárgyalja, főképen pedig Locke elleni vitájában.*

Ha csak a dolgokban rejlő cselekvő erőt a képzetekkel nem azonosítjuk, nem fogadhatjuk el eszmei hypothesisét. Ha pedig azonosítjuk, akkor a hasonlóságon el kell indulnunk tovább is, s azt állítanunk, hogy valamin az embereknek, akkép az ásványoknak is nemcsak észleleteik és kívánalmaik vannak, hanem fogalmaik,

* „A *gondolatnál* általánosabb kifejezéssel lehetne élni, ugyanis az *észlelettel*, s nem tulajdonítanók a gondolatot csak a szellemeknek, míg az észlelet minden entelecheiához tartozik. De nem akarom azért senkitől azt a szabadságot elvitatni, hogy a gondolat szót ép ily általánosan használja.“ — Nouveaux Essais: Opera, p. 268.

okvetéseik, ijedelmeik, fájdalmaik és gyönyörűségeik is. Az utóbbi következtetés képtelen s ő azt előre is visszautasítja; az ő fontos különbségtétele észlelet (perception) és megészlelet (apperception) — tudattalan és tudatos állapotok közt, nem menti meg alaptételét. Mert a kettő közül csak egy állhat: vagy föltétlen érvényességű a folytonosság törvénye s csak fokbeli változatok lehetségesek; vagy pedig az a törvény viszonyos s a fokbeli változatok bizonyos pontokban hirtelen lényegbeli változatokká lesznek. Az első fölvétel anthropomorphizálja a kosmost. A második fölvétel elismeri az emberiség sajátos jellemét, az emberi lélek kizárólagos mivoltát, de visszavonja a kosmostól azt a megmaradó szellemet, melyet Leibnitz épen bizonyítani akart. Itt, mint mindennütt, félre vezeti őt a *lehetség szerinti* létezés elve.

Leibnitz magát valóban abban a kellemetlen dilemmában találta, hogy vagy hasonítsa az embert az állathoz s ezek által ismét az ásványokhoz — vagy pedig hogy alaptételéről mondjon le. Abban keresett kiutat, hogy az állatoknak *érzéki* képzeleteket tulajdonított és a *gondolatot* tőlük megtagadta. Képzelő erejük képesíti őket az érzésre, de nem a gondolkodásra; képzeleik benyomások maradnak, de nem lesznek tárgyakká. Ítéleteik megemlékezések, sohasem fogalmak; emlékezések pedig érzéki tapasztalatokat kombinálnak, de nem *okbeli* szemléleteket. A kutya emlékszik a bot okozta fájdalomra; nem azért fél azonban a bottól, mert az okságnál fogva tudná, hogy *szükségképen* fáj neki, ha megüti; azért fél tőle, mert *azelőtt* fájtnak neki.* Egyedül az emberben van

* De Anima Brutorum. — Monadologie. — Principes de la Nature et de la Grâce.

meg a következtetés ereje. Az *a priori* elvek, melyek esztét vezetik, vele születtek. Ezek alkotják az elme eredeti mivoltát. Az ismeret eredete tehát nem a tapasztalatban keresendő, hanem azokban az előre megalkotott előlétező eszmékben, melyek az elmét alkotják — nem azon közönséges hypothesis szerint ugyan, melyeken Locke kelt ki, hogy *valóság szerint* volnának előlétezők, mert csak *lehetőség szerint* azok — valóságra a tapasztalat ébreszti őket. Ezek teszik az elme tudattalan alapját; Locke pedig összezavarja a *veleszületettet* az *ismerttel*, midőn ellenök okadatol. Midőn Locke így jár el, nem veszi tekintetbe a fontos különbséget a lehetőség és valóság szerint s azt következteti, hogy erő nem létezik ott, hol meg nem nyilatkozik.

Mindez az Aristotelesféle lehetőség és valóság megkülönböztetése körül forog. De még ez sem szerzi meg azt a szükséges deductiót, hogy az elme az embernek sajátos adománya. A különbség ember és állat között állítatik, de nem hozatik le. Leibnitz a lelkeket külön kívánja osztályozni, mint oly monasokat, melyeknek az észleleten és törekvésen kívül emlékezetük is van; hasonló okokból osztályozza külön a szellemeket, mint oly monasokat, melyekben az emlékezeten kívül meg van „a szükséges és örök igazságok ismerete“ is.* De ezt az adalékot csak úgy veszi föl. A „rendeltetés“ egy nemének erejénél fogva emeltetik itt a pára, az állati lélek az elméknek, az értelmi lelkeknek jogelősségére. Az állati lélek visszatükrözi a világ-egyetemet és teremtményeit, de az értelmi lélek visszatükrözi magát az Istenséget,

* Monadologie, §. 29. — Principe de la Nature, §. 5.

a természet teremtmőjét, és „nemcsak a világ-egyetem megismerésére, hanem arra is képes, hogy bizonyos tekintetben magának is teremtsen egyet, mert minden elme a saját körében egy kis istenség.“ * Ha elfogadjuk állítását, hogy az állatokban és növényekben az észleletek tudattalanok, ellenben az emberben tudatosak — mert az észlelet „a monasok belső állapota, mely külső dolgokat tüntet föl“ az öntudat vagy megészlelet pedig „ennek a belső állapotnak elmélkedő (reflective) ismerete“ ** — akkor a folytonosság törvényét ezáltal megóvjuk a megbontástól. De nyilván való, hogy ezt az állítást semmiféle bizonyítás nem támogatja. Ha pedig a hasonlóság törvénye arra kényszerít bennünket, hogy az állatok, növények és ásványok cselekvését észleleteknek s olyanokul tekintsük, melyek szellemileg vezettetnek, akkor döntő bizonyítékot követelünk, mielőtt elismerhetnők, hogy az ember cselekvése, vagy cselekvésének bármely külön osztálya az okság szerinti ítélet és a vele született eszmék legfőbb jogelősségével bírna. A *központi monasnak* (central m.), mely az emberben az Elme, az állatokban vagy növényekben pedig csak a Lélek, csakis fokra, de lényegre nem szabad különböznie, ha ugyan érvényes a folytonosság törvénye. Leibnitz csakugyan mondja: „A monasok közt végtelen sok fok van, s ezek közül néhányan többé vagy kevésbé uralkodnak a többiek fölött“. † És ha Isten a *monas monadum*, a monasok monasa, akkor kisebb körben lehet az Elme is *monas mondum*.

* Monadologie, §. 82.

** Principes de la Nature, §. 4.

† Idézett helyen.

Az újkori biológia a monadológiának példában magyarázását nyújtja a szervezetről való azon fogalmában, hogy az végtelen sok sejtből épül föl, melyek mindegyike külön és független életet él — van eredete, fejlődése és halála. Mind e különböző életek összefoglaló eredménye a szervezet élete. A biológusoknak egy iskolája meg azt állítja, hogy a szervezet élete nem ezen sejtek összesége, hanem hogy mindezen sejtek és életük fölött és rajtuk kívül van még egy élet-elv, mely erőiket a saját mivoltának megfelelően vezeti. Ezen élet-elv helyébe tehetné a Leibnitz híve a központi sejtet, mely valamennyi alárendelt sejttől elejétől fogva nagyobb birósságú erők által volna ugyan megkülönböztetve, de azért minden más lényeges tekintetben az alárendelt sejtekhez volna hasonló.

Nem idézhetek tovább e metaphysikai hypothesisek mellett. Csak azért időztem mellettök eddig is, mert előkészületül szolgálnak a német philosophia megértéséhez, a melyet nagyrészt irányoztak is. Az érdeklődők számára az eddigieket még egy megjegyzéssel akarom megtoldani. Úgy tekinthetjük Leibnitz összes elmélődéseit, hogy azok *megvilágítását képezik a terv vagy végök fogalmának, mely a folytonosság törvénye szerint egy megmaradó polaritás segítségével fejlődik*. E polaritások vagy szükséges viszonyfogalmak a cselekvő és szenvedő, a cél és eszközök, erő és kiterjedés, önkény és okság, élő mechanizmus és oksági mechanizmus, alak és anyag, lélek és test, képzelt és valódi, tudatos és tudatalan. E sorozatban mindegyik pár első tagja megfelel a többi első tagoknak mind, s a második tag a másodikonak. —

A metaphysikától áttérünk most a psychológiára, mindenek előtt pedig tekintettel Lockeról való bírálatára, mely három fő munkáinak egyikét teszi. A *Nouveaux Essais* (Új tanulmányok) több évvel halála után adattak ki csak, és Dutens kiadásában nincsenek meg. Dugald Stewart nem ismerte e munkát; e tény megmagyarázza *Értekezésének* azon helyét, melyben azt mondja, hogy Leibnitz mindig hidegen szól Locke *Tanulmányáról*. Ez nem áll. A rövid *Réflexions sur l'Essai*-ben (Elmélkedések a Tanulmány fölött)* nyilván bámulattal szól róla s eltérését határozottan fejezi ugyan ki, de minden keserűség vagy főnhéjazás nélkül; elismeri azt is, hogy Lockenak elég oka volt a velünk született eszmékről való divatos előítéletek ellen kikelni. *Új Tanulmányai-ban* illő tisztelettel bánik el nagy ellenfelével, az előszó-ban pedig nagy dicsérettel említi. „A *Tanulmány az emberi elméről*, melyet egy híres angol irt, korunk egyik legjobb és legkiválóbb műve, s ezért elhatároztam, hogy egy pár megjegyzést teszek róla Kedvező bevezetést szerzek így a saját gondolataimnak, ha ily jó társaságba viszem őket Igaz, hogy sokszor más nézetet vallok; oly kevésbé akarok azonban ezzel a nagy író érdemeiből valamit levonni, hogy azt hiszem, igazságot szolgáltatok neki, midőn nyilvánosságra hozom, miben és miért térek el tőle, ha szükségesnek találom megakadályozni, hogy egyes fontos esetekben ne adjunk tekintélyének elősséget az ész fölött. Valóban, bár a *Tanulmány* szerzője ezer dolgot mond, melyekben vele egyet értek, rendszerünk mégis nagyban eltér egymástól.

* Opera, p. 136.

Az övé inkább Aristotelesével rokon — az enyém Platóéval.“ Ily szellemben tekintették Homeros hősei ellenfeleiket; az elismerés kölcsönös kifejezése az ellenfél bátorsága fölött nem tompítja el fegyvereiket, de a harczot méltóságosbbá teszi.

Leibnitz, mint már megjegyeztük, bevallott védője volt a scholasticizmusnak, de javított alakban. „Nézetem szerint az igaz philosophia Platónak kombinálásában áll Aristotelessel és Demokritossal.“ * Alaposan ismerte Suarez, az utolsó scholastikust; bőven kölcsönzött Giordano Brunóból; nagy befolyással voltak reá Descartes és Spinoza, noha folyton harczol ellenök; megtett végre minden tőle telhetőt arra nézve, hogy a görög philosophiát a keresztény philosophiával kombinálja.

Az ekkép képzett elmének Locke tanai természetesen nem tetszhettek; nem is lehetett várni, hogy helyeslésével fognak találkozni. Aztán, mint Schlegel Frigyes megjegyzi, mindenki vagy született platonikus, vagy született aristotelikus. ** Leibnitz és Locke ezen ellenesség példái. „Eltéréseink, mondja Leibnitz, jelentékenyek. A kérdés köztünk az, valjon a lélek egészen üres-e, mint egy tábla, melyre nem iratott semmi, *tabula rasa* a mint Aristoteles és a *Tanulmány* írója állítják; s hogy minden, mi rajta írva van, pusztán az érzékekből és tapasztalatból ered-e? — vagy pedig, valjon a lélek tartalmazza-e már eredetileg különböző fogalmak és tanok elveit, melyeket a külső tárgyak csak alkalminálgebresztenek föl, a mint én vallom Platóval.“

* Opera, p. 446.

** Coleridge e gondolatot a magáénak szokta tartatni. Megtalálhatni azonban Schlegelben: Geschichte der Literatur.

A problema helyesen van föltéve s Leibnitz Platóval tart megoldásában. A főbb okadatok, melyekkel nézetét támogatja, az azóta annyiszor ismételt állítás bizonyos igazságok egyetemességéről és szükségességéről és a tapasztalat ebbeli tehetetlenségéről, hogy ez nekünk bármit is szolgáltatathatna, a mi az egyes esetek ismeretén túl esnék. „Mert ha bármely történést előre lehet látni, mielőtt tapasztaltatott volna, nyilván való, hogy *mi* adunk valamit hozzá a saját részünkről.“ *Tehát*, így okoskodnak, pusztán a tapasztalat *nem* alkotja minden ismeretünket. „Az érzékek, ámbár minden valódi ismeretre *szükségesek*, még sem *elégségesek*, hogy teljes ismeretet *szolgáltassanak*; mert az érzékek nem szolgáltathatnak soha sem egyebet, mint példákat, azaz, részleges vagy egyedi igazságokat. De valamennyi példa, melyek egy általános igazságot bizonyítanak, s ha még annyian volnának is, nem *elégségesek* arra, hogy ennek az igazságnak egyetemes szükségességét megállapítsák; mert nem következik, hogy a mi egyszer megtörtént, minden ugyanazon a módon fog megtörténni.“

Leibnitz így folytatja: „Ebből kitetszik, hogy az olyan szükséges igazságoknak, minőket a matematikában, nevezetesen az arithmetikában és geometriában találunk, bizonyos elveiknek kell lenni, melyeknek bizonyítéka nem függ a példaktól, sem ennek következtében az érzékektől, noha az érzékek nélkül soha reájuk nem gondoltak volna. Így a logikában, metaphysikában és ethikában számos ilyen igazság van s ezért bizonyítékaik csakis azon belső elvekből eredhetnek, melyekről azt mondjuk, hogy *velünk születtek*.“

Locke teljesen egyet értett volna ezen előzményekkel, de a következményt visszavetette volna. Hogy az érzékek egymagukban nekünk semmiféle általános igazságot nem szolgáltathatnak, azt ő ép oly határozottan tanította, mint Leibnitz; de ez semmiben sem érinti rendszerét, mert ő ezt nem építette föl csakis az érzékeken.

Leibnitzot azonban, úgy látszik, félre vezette Locke nyelvezete az elmélkedés első meghatározásában; ugyanis azt mondja: „Éleselmjű szerzőnk nézetei talán nem térnek el annyira az én nézeteimtől, mint tetszik. Mert miután egész első könyvét a bizonyos értelemben vett velünk született ismeret ellen fordította, elismeri a másodiknak elején, hogy vannak oly eszmék, melyek nem erednek az érzékekből, hanem az elmélkedésből. Már most az elmélkedés nem egyéb mint az arra való figyélés, a mi bennünk történik; és *az érzékek nem nyújtják nekünk azt, a mit már minmagunkban birunk*. Tagadható-e tehát, hogy az elmében sok olyan van, a mi vele született?”

A dült betűkkel nyomott hely érdekes példáját mutatja annak, hogy az elme, mely saját gondolataival van elfoglalva, mennyire látja ezeket visszatükröztetve másnak kifejezéseiben. Leibnitz itt azt veszi föl, hogy az elmének volnának vele született eszméi, melyeket az érzékek nem nyújthatnak; s e fölvételéről pedig fölteszi, hogy Locke szavaiban ben foglaltatnék. Locke határozottan az ellenkezőt tanította. „Az elme maga is velünk született“, folytatja Leibnitz — a mire ismétljük ellenvetésünket: velünk született, miben? Magában? vagy mi bennünk? Mondani, hogy magában, szókkal való já-

ték; mondani, hogy *bennünk* született velünk, eltereli a kérdést: hisz nem kételkedett akkoriban senki, hogy az ember elméje az emberben született — az emberrel született; a kérdés az volt: vannak-e oly eszmék, melyek nem születtek az elmével, vagy pedig minden eszme az elme által nyeretett-e? — „Az elme maga is velünk született s benne foglaltatnak az állomány, tartósság, változás, cselekvés, észlelet, gyönyörűség s sok ezer más tárgya értelmi eszméinknek... Én inkább egy márványkövet választottam hasonlatom tárgyául, melynek bizonyos erei volnának, mint egy olyan tiszta márványkövet, melyet a philosophusok *tabula rasa*-nak mondanak; mert ha a lélek oly táblához hasonlítana, melyen nincsen írva semmi, akkor az igazságok olykép volnának bennünk, a mint Herkules benne van a márványkőben, a midőn ez még az egyik alakot ép oly közönbösen veheti föl, mint akár a másikat. Ha azonban a márványban erek vannak, melyek inkább jelölik a Herkules alakját mint bármely más alakét, úgy ez a márvány inkább meg volna határozva s a Herkules alakja bizonyos tekintetben vele született volna, ámbár fáradságos munka kellene az erek fölfedezéséhez s a márvány-foglaléktól való fölszabadításához. Így születtek velünk eszmék és igazságok.“

Ez az elméletnek szellemes előadása; szerencsétlenségére azonban, épen ezeknek az ereknek a márványban létezése csak fölvétel, még pedig oly fölvétel, mely nem a kutatás könnyítése céljából, hanem azért alkalmaztatik, hogy a fölvett elméletnek legyen bizonyítéka: ez egy hypothesis, szerkesztve azért, hogy megmagyarázza — mit? — magát a hypothesis! Először is az vétetik föl, hogy az eszmék velünk születtek; e fölvétel bizo-

nyítására alkalmaztatik egy másik fölvétel — a velünk született eszmék létezése —; s ezzel aztán kész az elmélet.

Leibnitz elméletének voltaképi ereje abban a különbségben áll, melyet ő véletlen és szükséges igazságok között tesz, s azon állításában, hogy a tapasztalat egymagára soha sem nyújthat szükséges igazságokat — ezt az állítást akkor fogjuk bővebb vizsgálatnak alávetni, midőn Kantra fogunk rátérni, ki ennek nagyobb tekintélyt kölcsönzött. Az elmélet gyöngesége, Leibnitz előadása szerint abban áll, hogy nem tesz szoros különbséget tapasztalati és *a priori* ismeret között. Locke a velünk született eszmék régi fölvételét megingatta, ha le nem rontotta, kimutatván, hogy az eszmék a tapasztalatból lehozhatók. Leibnitz azon állításával akarta ennek élet venni, hogy valósággal minden igazság velünk született, s hogy az, miről Locke azt hiszi, hogy a tapasztalatban *adva van*, egyszerűen a tapasztalatból *van kifejtve*.* Ebben eltűnik a különbség szükséges és véletlen között; ha minden ismeret velünk született, akkor ki is lesz mind fejtve, s valamennyi a bizonyosság ugyanazon alapján áll. Kant átlátta az ellenmondást; de senki sem látta át Kant előtt, hogyan lehetne helyre igazítani.

A következő sorok világosan föl fogják tüntetni az

* „Ha azt mondjátok, hogy az eszmék bennünk ezen okoknak egyikéből vagy másikából (megfigyelés- és elmélkedésből) erednek, akkor én azt valódi észleletükről értem, mert azt hiszem, kimutattam, hogy előbb vannak bennünk, mintsem észre vennők.“ — Nouveaux Essais, liv. II. ch. I. V. ö. liv. I.

ellentétet Locke és Leibnitz között (*Philalethes* Locke helyett áll): —

„*Philaléthes*. — Az ismeret körülbelül egy teljesen sötét kamrához hasonlít, melynek csak egy pár apró nyílásai vannak, melyeken beereszti a kívülről jövő külső és látható képeket, úgy hogy ha ezek a képek, miután a sötét kamrában lerajzolódtak, ott maradhatnak s ott rendeztethetnének, hogy aztán alkalom adtán rájuk lehetne ismét akadni — akkor igen nagy hasonlatosság volna a kamra és az emberi elme között.“

„*Theophilos*. — Hogy a hasonlatosság még nagyobb legyen, azt kellene képzelni, hogy a sötét kamrában egy terítő volna, mely az alakokat fölfogja; ez pedig nem volna egyszerű, hanem sokrétű azon redőknél fogva, melyek a velünk született ismereteknek viselnék képét; hogy továbbá e terítő ki volna feszítve, s birna valami rúgóval vagy erővel a cselekvéshez, sőt volna hatása vagy visszahatása is, mely ép úgy volna alkalmazva az elmúlt redőkhöz mint az újakhoz, melyek az alakok benyomásaitól erednének.“ *

Ha a vitát, melyet a sensualisták egy részről és a spiritualisták más részről egymással folytatnak, nyugodt elmélkedés tárgyává tesszük, kitűnik, hogy mindkettő tökéletlenségben leledzik. Lockenak csak határo-

* „*Philalethe*. — L'entendement ne ressemble pas mal à un cabinet entièrement obscur, qui n'aurait que quelques petites ouvertures pour laisser entrer par dehors les images extérieures et visibles, de sorte que si ces images, venant à se peindre dans ce cabinet obscur, pouvaient y rester et y être placées en ordre, en sorte qu'on pouvait les retrouver dous l'occasion, il y aurait une grande ressemblance entre ce cabinet et l'entendement humain.

zatlan és ingadozó fogalma volt az elme mivoltáról, melyre az érzékek képeiket lerajzolták; vagy arról a processusról, a mely szerint az észlelet és ideatio történik. Kénytelen volt a velünk született tehetségeket elfogadni, de arról nem volt tiszta fogalma, mik ezek, sem arról, hogyan működnek. Leibnitz joggal hozta föl ez ellen, hogy ezek a meztelen tehetségek „ezek a cselekvés nélküli tehetségek, szóval, az iskola ezen üres hatalmai, nem egyebek képzelményeknél, melyeket a természet nem ismer s melyeket elvonás által nyerünk.“ *

Ámbár azonban Leibnitz az elme szükséges közrehatását vitatta (Kant kifejezése szerint: az alannak közrehatását a tárgygyal), még sem volt erről határozott fogalma s tisztán fölvételére szorítkozott. Mert bizonyos képességekkel születünk s mert a gondolatnak vannak bizonyos megismerhető föltételei, azért azt állította, hogy valamennyi képességgel születünk s hogy minden ismeret csak a szunnyadó eszmék fölébresztése.

Leibnitznek kritikája Locke ellen hasznos dolog volt, a mennyiben helyreigazította, a mi ennek psycho-

Théophile. — Pour rendre la ressemblance plus grande, il faudrait supposer que dans la chambre obscure il y eût une toile pour recevoir les espèces, qui ne fût pas uni, mais diversifiée par des plis représentant les connainsances innées; que de plus cette toile étant tendue eût une manière de ressort ou force d'agir, et même une action ou réaction accommodée tant aux plis passés qu'aux nouveaux venus des impressions des espèces.“ -- Nouveaux Essais, liv. II. ch. XII.

* „Les facultés sans quelque acte, en un mot, les pures puissances de l'école, ne sont que des fictions que la nature ne connaît point et qu'on obtient en faisant des abstractions.“

logiájában el volt hamarkodva, és energikusan fölszólalt az ellen, a mit érzéki tapasztalatnak lehet mondani — a mely nem veszi tekintetbe a faj „szervezett tapasztalatát“ s ez által elkülöníti az egyént az emberiségtől. Magában azonban nem volt e bíráltnak becsé. A téves módszer, melyen elindult, lehetetlenné tett minden pszichológiai fölfedezést.* Mindazáltal vannak egyes mellékes pontok benne, melyeket rendkívüli éleselműség jellemmez; van itt továbbá egy adalék a pszichológiához, melyet én rendkívül becsesnek tartok, ugyanis a különbségtételt észlelet és megészlelet között, vagy a mint őket neveztem, érzéki öntudat és gondolati öntudat között.** E tárgy alapos megvitatásának egyetlen pszichologia előfejtegetéseiben sem szabadna hiányoznia. — A főbb adatokat Leibnitz műveiről és rendszeréről jegyeztünk tartalmazza.†

Az ismeret eredetére és bíróságára vonatkozó problémák ezentúl a legszembeötlőbb helyet foglalják el ez elmélődésben. A Locke nyújtotta megoldásokat igen sokan elfogadták. Mondhatni, hogy Angol- és Franciaországban ezek alkották minden elmélet elveit. De a mint az előbbi fejezetben megjegyeztem, megvolt bennök csi-

* „Az ő elve az elegendő okról, mely magában véve nagyon szép és nagyon igaz, mondja *D'Alembert* gúnyosan, úgy látszik, nem igen használ az oly lényeknek, kik oly kevésé vannak minden dolog első okaival tisztában, mint mi.“ — *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*.

** *Nouveaux Essais*, liv. II. ch. I. §§ 14—19. V. ö. művemet *Physiology of Common Life*, II. 74.

† *Erdmann* kiadta philosophiai műveit (Berlin 1840) s ez mind maig a legjobb és legteljesebb kiadás. Kényelmes kiadása Leibnitz főbb iratainak ez: *Oeuvres de Leibnitz* par M. A. Jacques, 2 kötetben, Pá-

rája az idealizmusnak és skepticizmusnak egyaránt. Ezeket fogjuk most fejlettebb alakjaikban szemügyre venni.

ris, 1842. Tanainak jó előadását találhatni: *Buhle*, Gesch. der neuern Philos. IV. 129—238. *Baumann*, Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik in der neuern Philosophie, 1870, II. pp. 1—347. *Harms*, Einleitung in die Physik (Karsten's Allgemeine Encyclopädie der Physik) 1869, pp. 129, 237—43. *Caspary*, Leibnitz Philosophie beleuchtet vom Gesichtspunkt der Grundbegriffe von Kraft und Stoff, 1870. Valamennyit fölülmulja teljességben és éleselműségben *Kunó Fischer*, Gesch. der neuern Philos. 1867, II, mely Leibnitzot tárgyalja.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

The author's main purpose is to show that the American people are not yet ready to accept the responsibility of a world government.

NEGYEDIK KORSZAK.

A külvilág problémája pszichológiai adatok alapján fejtegetve.

VERGLEICH KOBLENZ

Die in der Tabelle angegebenen Zahlen sind in Prozenten

I. FEJEZET.

Berkeley.

1. §. Berkeley élete.

Kevés férfia van Angolországnak, kire több oka volna büszkének lenni, mint Berkeleyre, Cloyne püspökére. Benne az író és elmélkedő rendkívüli érdemeivel a jellem kiváló szeplőtlenisége és nemessége párosúl; és még mindig nincsen eldöntve, esze volt-e nagyobb vagy szíve.

Kilerinben, a kilkenyi grófságban született 1684-ki márczius 12-én; Dublinban a Trinity Collegeben neveltett, hol 1707-ben mint Fellow* fogadtatott be. 1709-ben adta ki a *New Theory of Vision* (A látás új elmélete) című művét, mely a természettudományban korszakot alkotott;** egy évvel utóbb a *Principles of Human*

* Az angol egyetemekkel összekötött *Colleges* a benlakók számára vannak fölállítva. *Fellow* körülbelül annyi mint nálunk *őztöndíjas*. — B. J.

** E mű a psychologia egyik leggyümölcsösebb fölfedezését tartalmazza. *Helmholtz* az ő kitűnő művében: *Handbuch der physiologischen Optik*, 1867, nagyjában elfogadta. *Bailey Sámuel* néhány év előtt czáfolni próbálta, de *Mill Stuart* és *Ferrier* tanár e támadást győzedelmesen visszaverték. V. ö. *Baumann*: *Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik*, II. 348—72.

Knowledge (Az emberi ismeret elvei) czimű munkáját, mely a metaphysikában alkotott korszakot. Ezután Londonba jött, hol tárt karokkal fogadták. „Ó-kori tudományosság, természettudomány, művelt társaság, újkori irodalom és a szépművészetek egyaránt járultak e művelt férfiú elméjének diszítéséhez és gazdagításához. Minden kortársa egyetértett a szatirikussal, ki azt mondá Berkeleyről, hogy a világ minden erényével ékeskedik. Ellenséges pártok és elméskedők abban találkoztak, hogy őt csakis szerették s mindenképen támogatták. Swift szigorú elméje tűrte látományait; a szerény Addison az ő merész elmélkedéseivel Clarket törekedett kibékíteni. Jelleme Pope szatiráját áradó dicséretté változtatta. Még az éles elméjű, válogatós és heves Atterbury is, miután egyszer beszélgetett vele, azt mondá róla: „Míg e férfiút nem láttam, azt hittem, hogy ennyi tudományt, ennyi ismeretet, ennyi ártatlanságot és alázatot csak angyalokban találhatni.“ *

A szép elmékkal (the wits) való ismeretsége folytán irt a *Guardianba*. Káplán lett s utóbb Earl of Peterborough titkára, kit követségi útjában Sziciliába kísért. Később Ashe urral beutazta Európát, Párisban találkozott Malebranchesal, kivel élénk vitája volt az eszmeelmélet fölött. 1724-ben derryi alesperes (Dean) lett. Itt ezer száz font évi jövedelme volt; de ő lemondott ez állásáról, hogy életét az éjszak-amerikai vademberek megtérítésére szentelje s a kormány részéről csak száz fontnyi évi fizetést kötött ki magának. Ezen romantikus és nemes utazásában fiatal neje kísérte. Rhode Islandba

* Sir Mackintosh.

hajózott, magával vivén becses könyvtárát s minden ingó vagyonát. Azonban a kormány szégyenletesen viselte magát irányában; nem váltotta be vele szemben tett ígéreteit s miután hét esztendeig magára hagyatva fáradozott, kénytelen volt Londonba visszatérni; vagyonának legnagyobb részét ekként hiába áldozta volt föl.

1732-ben egy értekezést adott ki a *Látás Elméletének* igazolására.* 1734-ben Cloyne püspöke lett. Midőn le akart mondani, a király nem engedte; belátta, mily bajjal jár, ha nem lakik székhelyén s mielőtt Cloynet elhagyá, 200 fontot rendelt évenként a szegények számára, mialatt távol lesz. 1752-ben Oxfordba ment lakni; 1753-ban olvasás közben hirtelen szívszélhűdés érte s majdnem nyomban rá meghalt.

Számos iratairól itt nem szólhatunk. Csak kettő tartozik tárgyunkra: *Az ismeret elvei* és a *Dialogues of Hylas and Philonous* (Párbeszéd H. és Ph. között). Reméljük, el fogunk távoztatni néhány tévedést és előítéletet, melyek nevéhez fűződtek. Reméljük, ki fogjuk mutatni, hogy midőn Berkeley — a mint nevezték — legkicsapongóbb kedvében volt, akkor is világos, őszinte, mélyen gondolkodó férfiú volt, nem pedig sophista, ki paradoxonokkal játszott volna, hogy éleselműségét kiüntesse.

* *The Theory of Vision, or Visual Language, shewing the Immediate Presence and Providence of a Deity, vindicated and explained* (A látás elmélete, vagy a látás nyelve, bizonyítása az Isteniség közvetlen jelenlétének és gondviselésének, igazolva és magyarázva.) Ez az értekezés oly kevésbé volt ismeretes, hogy összegyűjtött műveiből kimaradt; újra kiadta H. V. H. Cowell, 1860-ban Macmillan & Cs.

2. §. Berkeley és a józan-ész.

Az egész világ hallotta hírét Berkeley idealizmusának és sok bolond győzte le a philosophust egy vigyorgásával.* A gúnyból bőven kijutott neki. Ellenokokban sem volt hiány. Elméskedtek, irtak és szóltak ezen idealizmus ellen. Furcsa látvány, mint ismétlődnek örökké ugyanazok az együgyű ellenvetések, a melyekre pedig Berkeley már előre megfelelt. A bírálók félre értették és azután ellenmondásokat vetettek szemére — ellenmondásokat nem a *saját* elveivel, hanem az *övéikkel*. Oly értelmet erőszakoltak szavaira, melyet ő határozottán vissza útasított; azután pedig győzedelmeskedtek rajta, a mért hogy nem vitte az ő elveiket azon túlzott következtetésekig, melyeket belőlük le lehetett volna hozni.

Berkeley tagadta az anyag létezését; igen ám, de ő „anyag“ alatt azt az ismeretlen *álladékot*, vagy substratumot értette, melynek létezéséről Locke azt mondá, hogy szükséges *következtetés* a minőségekről való ismeretünk-ből, a melynek mivolta azonban örökre rejtve marad előttünk. A philosophusok fölvtették az állomány létezését, azaz egy *noumenonét*, mely valamennyi *tűneménynek* alapját tenné — egy álladék, mely minden minőséget tartana — egy *valamit*, melyben minden járulék *benrejtje-*

* „And coxcombs vanquishd Berkeley with a grin“ — és a bolondok legyőzték Berkeleyt egy vigyorgásukkal. *Brown*: Essay on Satire. Ez a verssor olyannyira tünteti föl *Pope* szellemét, hogy, majdnem közönségesen, neki tulajdonítják.

nék. Ezt az ismeretlen állományt veti Berkeley vissza és egy ismert okot, egy *szellemi* állományt tesz a helyébe. Az álladék, így szól ő, mely bevallottképen ismeretlen, csak puszta elvonás. Ha ismeretlen s ismerhetetlen, akkor képzelmény s én ilyenekkel nem vesződöm; mert e képzelmény inkább rossz, mint haszontalan; de veszedelmes is, mert minden atheizmusnak ő az alapja. Ha *azt* értitek anyag alatt, a mit látunk, érzünk, ízlelünk és tapintunk, akkor azt mondom, hogy az anyag létezik: akkor ép oly erősen hiszem létezését, mint bármelyiktek s *ebben egyet értek a közönséges fölfogással.* Ha ellenben anyag alatt azt a rejtett álladékot értitek, a melyet *nem* láttok, *nem* éreztek, *nem* ízleltek és *nem* tapintatok — azt, miről az érzékek nektek semmi tudomást nem szereznek és nem szerezhetnek — akkor azt mondom: én nem hiszem az anyag létezését és *ebben eltérek a philosophusoktól és egyet értek a közönséges fölfogással.*

„Én nem vagyok a mellett, hogy a dolgokat eszmékké átváltoztassuk, így szól, inkább változtassuk át az eszméket dolgokká; az *észlelet közvetlen tárgyait* ugyanis, melyeket ti (Berkeley mondhatta volna: valamennyi philosophus) *a dolgok jelenségeinek* tartotok csupán — ezeket tartom én a valóságos dolgoknak.“

„*Hylas.* — Dolgok! Mondhatsz akármit, de bizonyos, hogy nem hagysz nekünk egyebet a dolgok üres alakjánál, *melyeknek csakis külseje érinti érzékeinket.*“

„*Philonous.* — A mit te a dolgok üres alakjainak és külsejének mondasz, azt tartom *én* épen az igazi dolgoknak . . . Mindketten tehát abban értünk egyet, hogy csakis érzéki alakokat fogunk föl; eltérünk azonban egymástól abban, hogy te csak üres jelenségeket látsz ben-

nük; én pedig valóságos dolgokat. Szóval, *te nem bízol érzékeidben; én meg bízom.*"

Berkeleyt folyton arról vádolják, hogy oly elméletet fejtegetett, mely az érzékek tanúbizonyságának ellentmond. Erre nyomban kész volt a felelet, hogy az az ember, ki az érzékeket ennyire mellőzi, bizonyára esztelen; a gúny sem váratott soká magára; a deklamáció szétterpeszkedett és diadalmas állásba helyezkedett. Nem volt nagy mesterség kinyilatkoztatni, hogy „a mely ember komolyan vallja az ilyen nézeteket, az lehet különben igen jó ember, mint teszem az, ki azt hiszi magáról, hogy üvegből van; de esze kerekének bizonyosan kiesett egy küllője s a sok gondolkodás hóbertossá tette.*

Csakhogy a bírálók nagy szerencsétlenségére, Berkeley *nem* mondott ellent az érzékek tanúbizonyságának; tagadta ugyan az *álladékot*, de *nem* állított föl oly elméletet, mely a közönséges fölfogással ellenkeznék. Sajátossága az, hogy ez ügyben az érzékek tanúbizonyságában bízott egyedül. A mire az érzékek tanítanak, azt és *csakis azt* akarta elfogadni. Az öntudat tényeihez ragaszkodott; elszántan foglalt állást a közönséges ösztönszerű fölfogás kellő közepében: itt meg is állapotodott s a philosophusoknak engedte át a sejtelem, a következtetés és rejtett állományok körét.

A miről őt vádolják, épen arról vádolja ő a philosophusokat, arról ugyanis, hogy nem bíznak érzékeik tanúbizonyságában; hogy azon fölül és kívül, a mire az érzékek tanítják őket, még egy rejtett valamit is képzelnek, a mire az érzékek épen nem útalnak. „Már pedig

* Reid: Inquiry.

Berkeley minden támadása, mondja egy éleselméjű bíráló, épen ezen metaphysikai agyvázak, a philosophusok ezen ábránd-világai ellen volt intézve s csakis ezek ellen. Azt a tant, a mely szerint a dolgok valóságai nem volnának nekünk embereknek valók, kiknek merő jelenségekkel be kell érniök — Berkeley joggal tekinté rokonnak a skepticizizmussal s ennek egész kétségbe ejtő utóhadával. Belátta, hogy ha a philosophia azon valóságról, mely közvetlen rendelkezésére áll, lemond egy kevésbbé csalékonynak tartott valóság javára, a mely a tapasztalat határain túl esik — akkor a mesebeli kutyához hasonlítana, mely egy darab hússal szaladt a folyón, de elejtette, mert örült vágygyal kapott a folyó árnyékai után. A kutya elvesztette eledelét s a philosophia veszni engedé, a mi igazságnak birtokában volt. Ezért állott ő a közönséges fölfogás részén, mely a tárgyak valósága és jelensége között nem tett különbséget; visszautasította azt az alaptalan hypothesis-t, mely egy ismeretlen és meg nem ismert világ létezését vitatja s határozottan azt állítá, hogy a mit a dolgok érzéki jelenségének nevezünk, az valósággal maga a dolog.*

Igaz, hogy a nyelv kétértelműsége miatt Berkeley elmélete a közönséges fölfogással ellentétben látszik lenni; Anyag alatt ugyanis az emberek közönségesen a látottat, az ízlettet, a tapintottat stb. értik; midőn tehát az anyag létezése tagadtatik, az emberek természetesen azt hiszik, hogy a látottnak, az ízlettnek, a tapintottnak lé-

* Blackwood's Mag. 1842, junius, 814 l. a „Berkeley and Idealism“ czikk *Ferrier* tanártól; azóta lenyomva művében: *Lectures on Greek Philosophy, and other Philosophical Remains*, kiadva *Grant* és *Lushington* által, 1866. vol. II. p. 291.

tezése tagadatnék. Eszükbe sem jut, hogy philosophiai értelemben az anyag a *nem* látott, a *nem* ízlett, a *nem* tapintott. Berkeley, azt be kell vallanunk, nem vette eléggé elejét az ily kétértelműségnek. Így mondja *Az emberi ismeret elveinek* egyik bekezdő szakaszában: „*Az emberek elég különösen, csakugyan azt hiszik, hogy házak, hegyek, folyók és, egy szóval, hogy minden érzéki tárgynak van egy természetes és valódi létezése, mely az értelem által való fölfogásunktól különböznék.*“ Ez a dolgot nem indítja meg helyesen. Arra ingerli az olvasót, hogy egy mindjárt következő képtelenség ellen fegyverkezzék. Berkeley mindazáltal előre látta s meg is czáfolta mindazokat az ellenvetéseket, melyeket Wimpey, Beattie, Reid és mások tettek. Ő korántsem akart furcsa ötletet mondani; nem szőtt ő elmés elméletet, mialatt folyton tudta volna, hogy a mit mond, nem egyéb elmésségnél. Komoly elmélkedő volt és türelmes az igazság után való kutatásában. S mert aggódott, hogy elmélkedéseit csak dialektikai látványosságnak mondhatnák, azért különböző alkalommal ügyekezett védekezni minden balmagyarázat ellen.

„Nem okadatolok én egyetlen oly dolog létezése ellen sem, melyet akár érzékiség, akár elmélkedés útján vehetünk észre. *Korántsem kételkedem abban, hogy a mely dolgokat szemeimmel látok és kezeimmel tapintok, valóban léteznek is. Az egyetlen dolog, melynek tagadom létezését, az mit a philosophusok Anyagnak vagy testi állománynak neveznek.* Ezzel pedig a többi embereket nem károsítom, kik, mondhatom, sohasem fogják hiányát érezni“

„Ha bárki azt hinné, hogy megfosztom a dolgokat valóságuktól vagy létezésüktől, akkor bizony nagyon távol van attól, hogy megértse, a mit oly világos szavakban kifejezve bocsátottam előre, a mint tölem egyáltalán tellett Azt fogják fölhozni, hogy annyi minden esetre csak áll, hogy minden tárgyi állományt mellőzünk. Erre azt felelem: ha az *állomány* szó közönséges értelmében vétetik, ugyanis az oly érzéki minőségek összerkesztésének, minők a kiterjedés, szilárdság, súly stb., akkor nem vádolhatni bennünket arról, hogy ezeket mellőznők.* De ha philosophiai értelemben vétetik, az elemén kívül levő járulékok vagy minőségek alapjának — akkor igenis elismerem, hogy mellőzöm, ha ugyan mellőzni lehet egyáltalában oly valamit, a minek soha, de még csak képzeletben sem volt létezése.** Némelyik azonban azt felelhetné: mondhatunk mi akármit, ő mégis csak érzékeinek fog hinni és soha meg nem fogja engedni, hogy akármily okadat, bármily elfogadhatónak tessék is, az ő bizonyosságukon elősködjék. Ám legyen; bízzatok az érzékek tanúbizonyságában, oly teljesen, a mint csak lehet, *mi hajlandók vagyunk ugyanazt tenni*. A mit látok, hallok és érzek, létezik is, azaz, észleltetik általam s én ép oly kevésbé kételkedem ebben, mint a

* Felelet Dr. *Johnson*-nak Berkeley elleni határozott czáfolatára, ugyanis egy kő megrugására; mintha Berkeley valaha tagadta volna, hogy nem létezik az, mit mi kőnek hívunk!

** Ez ~~nincs~~ jól mondvá. Hogy *képzelték*, hogy az állomány (mint a járulékok alapja) létezik, azt Berkeley okadatolása is előre fölteszi, mert hiszen az ily képzelt létezés ellen van támadása intézve. Talán azt hiszi, hogy nem alkothatunk magunknak *képet* az állományról, a mit senki kétségbe nem is von.

saját létemben; *de azt nem látom be, hogyan lehet az érzékek tanúbizonyságára mint bizonyítékra hivatkozni bármiben, a mi az érzékek által nem észleltetik.*“ *

Miután ezeket a helyeket elolvastuk — és lehetne még sok hasonlót idézni — kérdem, hogyan szóljunk azokról a művekről, melyek az idealizmus czáfolatára irattak? Hova lett a Reidek és Beattieek elméssége, midőn gúnyosan kérdezték, mért nem veri Berkeley fejét a falhoz, mért nem ugrik lejtőkön keresztül stb., minthogy az ő elmélete szerint ez nem szülhet sem fájdalmat, sem lábszártörést? ** Hol maradt a philosophiai éleselműség, midőn voltak írók, kik azt képzelték, hogy Berkeleyt a józan-észre való hivatkozással megczáfolhatják — midőn az emberek ösztönszerű hiedelmét szembe állították egy oly philosophusnak elmélődésbeli paradoxonjaival, a ki határozottan a józan-ész partján foglalt helyet éppen a philosophusok ellen?

A metaphysikai elmélődésekben iskolázott emberek talán nehéznek találják egy láthatatlan, megismerhetetlen álladéknak nem-létezését fölfogni; de hogy az emberek legnagyobb része az ily álladék fölfogását majdnem lehetetlennek tartja, az oly tény, melyről bárki is könnyen meggyőződhetik.

* Principles of Human Knowledge, §§. 35—37, 40.

** „De mi következik ebből? Elhatározom, hogy nem hiszek érzékemnek. Fejem egy fatörzsökbe ütődik, mely utamba akad, bele lépek egy piszkos csatornába; s miután egy tuezat ily böles és okos dolgot véghez vittem, megfognak s az örültek házába esuknak. Már pedig bevallom, inkább tartozom azon hiszékeny bolondok közé, kiket a természet ámit, mintsem azon böles és okos philosophusok közé, kik elhatározzák, hogy mind e megtörtént dolgokat nem hiszik el.“ — *Reid*: Inquiry, ch. IV. §. 20. Szóljon ez az egy hely száz hasonló helyett.

Berkeley tehát, midőn az anyag létezését tagadja, határozottan a józan-ész pártján van. Ő az emberek legnagyobb részével együtt azt hitte, hogy *az* az anyag, a miről érzékei neki tudomást szereznek, nem pedig egy rejtett valami, a miről magának tudomást nem szerezhett. Az asztal, melyet maga előtt látott, bizonyára létezett; kemény volt és sikárolt és színes, bizonyos alakú s néhány forintba került. De nem képezte egy *agyváz-asztal* alapját a föltetsző, a *látszó asztalnak* — nem volt semmiféle láthatatlan állomány ennek az asztalnak hordozója. A mit észrevett, észlelt, asztal volt és semmivel sem több; a mit róla észre vett, észlelt, arról hitte hogy létezik és semmivel sem több. Kiinduló pontja tehát az volt, a mi világos tudomást neki az ő érzékei és minden emberek érzékei szolgáltatottak.

3. §. Berkeley idealizmusa.

A philosophusnak első lépése a kutatásban a józan-észből való kiindulása. Az érzékek nyújtotta anyagról elmélkedvén, keresi a tünetmények magyarázatát; azt találjuk pedig rendesen, hogy minél nagyobb gondossággal elemzi a magyarázandó tényeket, annál távolabb tartja magát az elmélődés kicsapongásaitól, Berkeley vizsgálta az öntudatnak, azaz annak tényeit, a mit a philosophusok rendesen öntudat alatt értenek — s ime e vizsgálata még is azt a híret keltette, hogy ő a legkicsapongóbb philosophusok egyike.

A problema ez: érzékeink bizonyos érzéki minőségekről tudósítanak bennünket, milyenek a kiterjedés, szín, szilárdság stb. A logika már most azt mondja, hogy

ezek a minőségek kell hogy *valaminek* a minőségei legyenek: nem létezhetnek mint pusztá kiterjedés, szín, szilárdság stb; kell valami kiterjedtnek, színezettnak stb. lenni. Mi ez a valami? A philosophusok megoldása kivétel nélkül így hangzott: *micsoda* az állomány, azt nem tudhat-meg soha, mert fölfogásunkat meghaladja; kénytelenek vagyunk azonban elfogadni mint azon minőségek hordozóját, a melyeket igenis fölfogunk, mint egy állományt, melyben érzéki minőségek benrejlének. Voltakép tehát csak azért következtetünk az Anyag létezésére, mert *a tulajdonítmányok bizonyos összetételezésére szükségünk van.*

Már most mit tett Berkeley? Igen élesen fogta ő föl a problema nehézségeit s merészen meg is oldotta azáltal, hogy *az összetételezést tisztán elmeivé tette.* Az anyag, az álladék, ekkép teljesen ki volt küszöbölve.

Az emberi ismeret mivolta első tárgya kutatásának. „Mondják hogy nagyon kevés tehetségeink vannak, ezek pedig a természet által az élet föntartására s örömeire, nem pedig arra rendelvek, hogy a dolgok belső lényegébe és alkatába behassunk. Azonfölül pedig nem is csodálni való hogy midőn az emberi elme, mely véges, oly dolgokat fejteget, melyeknek a végtelenség jutott osztályrészül — oly képtelenségeket mond s oly ellenmondásokba keveredik, a melyekből lehetetlen, hogy valaha kibontakozzék, minthogy a végtelen mivoltához az is hozzátartozik, hogy soha semmi a mi véges, föl nem foghatja.“

Ez elég világosan fordul Locke felé; csakhogy a nagyérdemű püspök korántsem hajlandó tudatlanságába belenyugodni. Attól tart, hogy „talán nagyon is részrehajlók vagyunk, midőn a tévedést már elejétől fogva tehetségeinkben keressük s nem inkább rossz használatuk-

ban. " Azt hiszi, hogy Isten sokkal jóságosabb, semhogy az ismeretet nem helyezte volna bíróságunk körébe, minthogy az utána való kíváncsiságot is Ő oltotta lelkünkbe. (Berkeley itt elfelejti, mire oktattatott ember a paradicsomban, hol az ismeret fája bírósága körébe volt ugyan helyezve, de megtiltatott neki gyümölcseit élveznie.) „Egészen véve, folytatja Berkeley, hajlandó vagyok azt hinni, hogy azon nehézségek legnagyobb része, ha ugyan nem valamennyi, melyekkel a philosophusok magokat idáig mulatták s az igazsághoz vezető utat magok előtt eltorlaszolták, teljesen és egészen csakis nekik tulajdonítandók. Először is nagy port vertünk föl, aztán panaszkodunk, hogy nem láthatunk."

Itt nyíltan ki van mondva, minő követelményen alapszik az ontologia. Locke tanának következményei visszavetettek; az előzmények megtartatnak. Berkeley az ismeret eredetét úgy adja elő, mint Locke, csakhogy biztosabb meghatározásokat ad. Intenünk kell azonban az érdeklődő olvasót, nehogy ő is osztozkodjék azon általános tévedésben, mely szerint Locke tekinteten kívül hagyta volna azt a szerepet, melyet az úgynevezett *a priori* fogalmak vittek. E fogalmak között vannak az állomány és az ok is; ezekre utal Berkeley. „Az elme, megtételei, és tehetségei, úgymond,* *a tárgyak új és különváló osztályát* szolgáltatják; ezek szemléletéből erednek bizonyos más fogalmak, elvek és változatok, melyek azoktól az első előítéletektől, melyek az emberek érzékeit eltöltik, annyira távol esnek, sőt velők annyira ellenkeznek is, hogy ki is lehet őket a közönséges beszédből és köny-

* Berkeley : Siris. §. 297.

vekből zárni — mert az érzéki anyagból való elvonások lévén, alkalmasabbak az igazságról való elmélődésekre, mi keveseknek fáradsága és célja, mintsem a világ dolgaira.“ Egy előbbi szakaszban az érzék tárgyáról szól, mint olyanokról, melyeket az elme eleinte valóságoknak néz; mihelyt azonban az értelem az árnyak e birodalmában megjelenik „azonnal fölfogjuk az egység, azonság és létezés igaz elveit. Azok a dolgok pedig, melyek ez előtt az egész létezést látszottak megalkotni, az értelem szempontjából [azaz, ha fogalmaknak nézzük] csak tűnő látományoknak bizonyúlnak.“

Az ily nyilatkozatokra való tekintettel Frazer tanár határozottan azt állítja, hogy Berkeley „nem volt Condillac iskolájához tartozó sensualista, nem volt Hume iskolájához tartozó empirista sem, hanem transcendentalista volt, a Kant iskola egyik leghatározottabb híve. Kanttal együtt hirdette ezen fogalmaknak függőségét az érzékiség által való fejlődéstől. Kanttal együtt tesz ő különbséget az érzékiség és az értelem sajátos functiói között; vele együtt állítja, hogy az egyik a szemlélet, a másik a gondolat forrása. Sőt Kanttal együtt hirdeti azt is, hogy a tér nem objectiv valóság, „hanem a képzelet szüleménye, mely az érzékre vésődik“; s ugyanily nézetet vall az idő objectiv valóságát illetőleg.“ *

A ki Berkeleyt gonddal olvassa, észre fogja venni, hogy ő az ismeret *tárgyait* — *eszméknek* mondja. Ez

* Berkeley's Idealism, a North British Reviewban, LXVIII. p. 475; egészben a legvilágosabb tanulmány, melyet eddig Berkeleyről olvastam. A mi azonban a Kanttal való megegyezést illeti a tér és idő dolgában, azt tartózkodva kell fogadnunk. Berkeley minden objectiv valóságot subjectivnek tartott, de nem tartotta a tért és időt a szemlélet sajátos formáinak.

paradoxon színében tűnhetik föl azok előtt, kik a metaphysikához nem szoktak; voltakép azonban az nem egyéb mint az öntudat tényeinek kifejezése. Mindaz, a mivel az elme foglalkozhatik, nem egyéb mint a saját eszméi; nekünk nincs tudatunk semmiről, csak azon változásokról, melyek elménkben előfordúlnak. Valjon ezek az eszmék valami *dolognak másolatai* vagy *képzetei-e* — valjon az állapotunkbeli változások valami külső *oknak* tulajdonítandók-e; ez épen a Philosophia kérdése — oly kérdés, melyet a Józan-ész nem áttal magától értetődő dologként elfogadni. Tegyük föl, hogy egy virágot láttok magatok előtt; ti azt veszitek föl, hogy létezik valami külső dolog, mely e virághoz hasonló s hogy érzékletetek általa olykép kelteztet, a mint a visszatükrözés a tükörben kelteztet egy tárgy által, mely a tükrön kívül van. Szálljatok azonban mélyebbre öntudatotokban, kérdezzétek ki magatokat s azt fogjátok találni, hogy a tükör hasonlata csak azon czélból tett fölvétel, hogy megmagyarázhassátok az öntudat tényeit, de ezekkel a tényekkel ama fölvétel *nincsen* adva. De továbbá, mihelyt a fölvételt elfogadjátok, nem foglalkoztatjátok az elmét egyébbel mint *csakis* eszmékkel. Mert ha föl vesszük, hogy a tárgyak a tükörben visszatükröződnek, akkor a tükör csakis ezen visszatükröződésekről tud: közvetlenül ismeri ezeket; a tárgyakat pedig csak közvetve ismeri meg, azaz a visszatükröződések által. E szerint Berkeley szorosán az öntudat tárgyaihoz ragaszkodik, midőn azt mondja hogy „az ismeret tárgyai: eszmék.“

Ha a philosophia történetében nem volna számtalan példa, meg volnánk lepetve Berkeley különös félreértése által, mely Reid, Stewart, Brown, sőt még Hamilton és

Mansel által is hagyományos lett s melyet, a mint hiszem, Frazer tanár mutatott ki először — Berkeley eszme-elméletének félreértését értem. Ezen írók szerint ő az eszméket közbenső lényeknek tartotta volna, melyek egyaránt különböznének az emberi értelemtől és az istenitől s a kettő között közvetítenének. Thomas Aquinasról * ugyane tévedés volt elterjedve s még nagyobb körben. „Föltalálták az entitások eszméjét, mely szellem és anyag között közvetítene. De mire való volt a közvetítő, midőn az anyag létezését tagadták?“ A félreértés oka kétségkívül abban rejlik, hogy az eszme szót az öntudat *tárgyának* megjelenésére alkalmazzák; pedig ha Arnauld-ba csak bele is tekintenek vala, kitűnt volna, hogy akkoriban, objectiv vagy tárgyi egy gondolatnak elmei jelenvoltát jelentette, megkülönböztetésül egy dolognak helyi jelenvoltától; s ha Berkeleynek most csak ritkán olvasott előjáróira — például Serjeant Jakabra ** vetnek vala egy pillantást, kitűnt volna, hogy a „tárgy“ szó a gondolt dolgot jelentette. Midőn tehát Berkeley az eszméket „tárgyaknak“ nevezte, csak előjáróinak és kortársainak csupásán járt. „Tudjuk, mondja Frazer tanár, hogy nemcsak észlelhetünk, hanem hogy észleleteinket a későbbi gondolkodás tárgyává is tehetjük; innét van az, hogy midőn a philosophusok figyelmeket a megtételre fordították, *észleletnek* nevezték, de midőn tárgyúl vették föl, *eszmének* mondták.“ Ezt Reid nem vette észre. „Igaz hogy Berkeley eszméinket mint „valóságos lényeket“ mint „az ismeret tárgyait“ írja le

* V. ö. Hauréau, Hist. de la Phil. scholastique, II. 177, és Rousselot, Études sur le Moyen Age, II. 250.

* Solid Philosophy, asserted against the Fancies oft the Ideists, 1697.

s mint „oly dolgokat, melyek léteznek, akár gondolkodjunk, akár nem.“ De határozottan visszautasítja azt a fonáságot, melyet neki Reid, Stewart, Brown, Hamilton és Mansel tulajdonít. Mert mi is voltakép philosophiájának alapelve? Az, hogy „minden eszmének abban áll a léte (esse), hogy észleltetik (percipi)“; hogy „még gondolatainkban is lehetetlen eszméink bármelyikét az észlelettől elválasztani“. Midőn ezekről az eszmékről mint tétlen, ingadozó és függő lényekről beszél, elmondja nekünk, hogy „nem önnön magukon nyugszanak, hanem az elmék vagy a szellemi állományok az ő hordozóik, vagy pedig ezekben léteznek“, s midőn róluk mint „valóságos dolgokról“ szól, elmondja, hogy „abban áll a létük, hogy észleltetnek“.

Hadd jegyezzem meg itt egyúttal, hogy Berkeley egyik főczélja az volt, hogy azon fogalmakat léptesse minél jobban előtérbe, a melyeket Locke nagyon is mélyen hagyott a háttérben. E végből pedig vissza kellett vetnie az eszme-elméletet, melyről pedig közönségesen azt hiszik, hogy hirdette volna — tagadnia kellett továbbá nemcsak hogy az eszmék nem lényegegk vagy közvetítők, hanem azt is, hogy a dolgoknak sem másolatai, sem hasonlóságai.*

Ezen kitérés után azon megjegyzésre térünk át, hogy Berkeley az eszme szót egyaránt használja érzéklet és eszme helyett. E nyelvzavar lett szerintünk a tanát ért félreértések jó nagy részének szülő oka. „Mindenki el fogja ismerni, hogy sem gondolataink, sem szenvedé-

* E pontot illetőleg örömet idézném *Serjeant* megjegyzéseit *Solid Philosophy*, Előszó; de térhiány miatt mellőznöm kell azokat.

lyeink, sem a képzelet alkotta eszméink nincsenek elménken kívül; előttem pedig nem kevésbbé nyilván való, hogy a különböző érzékletek vagy eszmék, melyek érzékeinkbe vésődnek, bármiképen legyenek is egymással összekeverve és összeszerkesztve (*azaz, bármily tárgyakat fűzzenek is egymáshoz*) nem létezhetnek máskép, csak egy olyan elmében, mely őket észleli . . . Az asztal, melyen irok, azt mondom, létezik, azaz: látom, érzem; s ha írószobámból ki is megyek, mégis azt mondanám, hogy létezik; azt értvén ez alatt, hogy ha írószobámban volnék, észlelném vagy hogy egy más szellem valóban észleli. A mit nem-gondolkodó dolgok (unthinking things) létezéséről mondanak, észleltetésükre való minden viszonyítás nélkül — az teljességgel érthetetlen előttem. Létezésük az, hogy észleletnek; lehetetlen pedig, hogy lehessen bármiféle létezésük azon az elmén, vagy azokon a gondolkodó dolgokon (thinking things) kívül, melyek őket észlelik“.

Ez utolsó szakaszában fekszik rendszerének magva, leglényege. Ő a tárgyakat az eszmékkel azonosította; s miután ezt tette, könnyen bebizonyíthatta, hogy a tárgyak nem létezhetnek egy észlelő elme nélkül, hogy *benne* mint eszmék létezhesse. „Mert mik a tárgyak egyebek, mint ama dolgok, melyeket érzékeinkkel észlelünk?“ A realizmus helyben hagyja: tárgyak azok, a miket észlelünk. „De kérlek benneteket, folytatja Berkeley, *mit* veszünk észre eszméinken vagy érzékleteinken kívül?“ A realizmus fejét csóválja; a tükörnek csakugyan közetlenül nem áll semmi egyéb rendelkezésére, mint a visszatükröződések. „És nem kézzelfogható dőre-ség-e, folytatja az idealizmus diadalmasan, hogy ezen

eszmék közül egynehány, vagy bármily összeköttetésük létezhessek, anélkül hogy észlelték volna? A realizmusnak erre nincs mit felelnie. Oly dilemma ez, melyből nyilván nincs menekülés.

Az anyag létezésének fölvétele az elvont eszmék tanán alapszik, a mely ellen Berkeley kikel. „Mert lehet-e az elvonást jobban túlhajtani, mint mikor különbséget teszünk az érzéki tárgyak létezése és észleltetésük között, a végből, hogy azokat észleltetés nélkül létezőknek fogjuk föl? Világosság és színek, melegség és hidegség, kiterjedés és alakok — szóval, *a dolgok, melyeket látunk és érzünk* — valjon mik ezek egyebek, mint megannyi érzékletek, fogalmak, eszmék, vagy benyomások az érzékre? *és nem lehetetlen-e ezek bármelyikét, még gondolatban is, az észlelettől elválasztani?* Én a magam részéről ép oly könnyen választhatnám el a dolgot önnönmagától. Elválaszthatom vagy egymástól elválasztva képzelhetem ugyan gondolataimban az olyan dolgokat, melyeket érzékeimmel így szétválasztva tán soha észre nem vettem. Így képzelhetem az emberi test törzsökét a végtagok nélkül, vagy érezhetem a rózsa illatát, anélkül hogy magára a rózsa gondolnék. Ennyiben nem is akarom tagadni, hogy tudok elvonni, ha ugyan szoros értelemben elvonásnak nevezhetni azt, a mi csak annyira terjed hogy különválasztva képzelek oly tárgyakat, melyek valósággal létezhetnek így vagy valóban észlelhetők így; fölfogó vagy képzelő erőm azonban nem terjed a valóságos létezés vagy észlelet lehetőségén túl. Valamint tehát nem láthatok és nem érezhetek bármit is, ennek a dolognak valódi érzéklése nélkül, ép oly kevéssé képzelhetek gondolataimban bármily érzéki dolgot vagy tár-

gyat, ennek érzékletétől vagy észleletétől külön választva. A tárgy és az érzéklet tényleg azonegy dolog s azért nem is lehet egyikét a másiktól elvonni“

„Szóval, az ég minden kara s az oly gazdagon fölruházott föld — ez a sok számtalan test, mely a világ hatalmas képét megalkotja — nem létezik, nincs nekik létezésük elmémén kívül: létezésük az, hogy észleltessenek vagy megismertessenek; következésképen, a míg azok általam valóban nem észleltetnek s vagy az én elmémben vagy bármely más teremtetett szellemében nem léteznek, addig vagy egyáltalán nem lehet semmiféle létezésük, vagy inkább, *valamely örökké való szellem lelkében* vannak“

„Ámbár azonban azt hisszük, hogy az érzékiség tárgyai semmi egyebek mint eszmék, melyek észlelés nélkül nem létezhetnek, mégsem akarjuk ebből azt következtetni, hogy nincsen létezésük, csak akkor, midőn mi azokat észleljük; azért nem, mert hiszen lehet valami más szellem, mely őket észleli, noha mi nem észleljük. Valahányszor tehát azt mondom, hogy a testeknek nincsen létezésük az elmén kívül, *ne azt értsék ezen, hogy ezt vagy azt a külön elmét gondolom, én ezen minden lehető elmét vagy szellemet értek.* Nem következik tehát, hogy a testek minden pillanatban megsemmisíttetnének és teremtetnének, vagy hogy nem is léteznének róluk való észleleteink közti időben“

„Megalégszem azzal, hogy az egész ügyet a következőtől teszem függővé: hacsak lehetségesnek is képzelhetitek, hogy egy kiterjedt mozgó állomány, vagy általában hogy bármiféle eszme vagy akármi olyan, mi egy eszméhez hasonló, másképp is létezhetik mint egy elmé-

ben, mely azt észre veszi — akkor kész vagyok védett ügyemet elejteni; el fogom ismerni veletek együtt, hogy létezik, noha nem adhatjátok okát, miért hiszitek, hogy létezik, s nincs is semmi hasznatok belőle, ha létezőnek veszitek föl. Azt mondom, hogy véleményetek igaz voltának pusztá lehetőségét is okadatúl fogom már tekinteni arra nézve, hogy csakugyan így áll a dolog.“

„Azt mondjátok talán, hogy de bizony nincsen könynyebb mint fákat képzelni egy kertben, vagy könyveket egy szobában, anélkül hogy volna ott valaki, ki azokat észre venné. Azt felelem, igazatok van, ebben csakugyan nincsen semmi nehézség. De kérlek benneteket, mi egyéb mindez, mint *bizonyos eszméknek elmétekben alakítása*, a melyeket ti könyveknek és fáknak neveztek, úgy hogy *nem alakítottok magatoknak egyszersmind eszmét oly valakiről, ki azokat észleli?*“

„De *nem veszitek-e ti magatok is azokat ez egész idő alatt észre, nem gondoltok-e rájuk?* Ez tehát nem vezet semmihez; csak azt mutatja, hogy képesek vagytok elmétekben eszméket képzelni vagy alakítani, de azt nem mutatja, hogy lehetségesnek képzelhetitek, hogy gondolatotok tárgya elméteken kívül létezhetnék. Hogy ezt tehessétek, szükséges volna azokat úgy fölfognotok, hogy nem észlelve és nem gondolva is léteznének — a mi nyilván dőreség. Bármiképen erőlködünk is a külső testek létezését fölfogni, *ez egész idő alatt egyebet se teszünk, csak a saját eszméinket szemléljük.*“ *

Ez utóbbi fölötte nevezetes pontot előbb említett

* Az idézett helyek mind a *Principles of Human Knowledge*-ből vannak véve, §§. 5, 6, 8, 22 és 23.

birálója bizonyára észre sem vette, különben nem mondhatta volna hogy „a csomó, melyet Berkeley meglazított, de bizonyosan határozottan föl nem oldott“ azon okadatok által oldatnék meg először, melyeket itt fölhöz. Berkeley föloldotta a csomót, határozottan, kielégítően; még pedig ugyan azon a módon, mint bírálója.*

Az *eredeti* és *átvitt* minőségek közti különbséget Berkeley könnyen megczáfolta és kimutatta, hogy ugyanazok az okadatok, melyek az átvitt minőségeket az elme pusztja illétéseivé teszik, alkalmazhatók az eredeti minőségekre is.

Miután az idealizmus ekkép minden ellenvetést, a jelentékteleneket és komolyakat egyaránt, levert — ismétli alapvető elvét: — Minden ismeretünk a tárgyakról csak ismeret az eszmékről: tárgyak és eszmék egyazon dolgok. *Tehát*, nem létezik semmi, csak a mi észleltetik.**

A realizmus ments-utat fedez föl. Ezek az eszmék, melyekről azt állítják, hogy az elme csakis velök foglalkozik, csak bizonyos dolgoknak az eszméi (képei): ezek a dolgok függetlenül léteznek az észlelettől, jóllehet az eszmék erre nem képesek. Berkeley ezt is előre látta: „Azonban, azt mondjátok talán, bár maguk az eszmék nem léteznek az elmén kívül, mégis lehetnek oly dolgok, melyek hozzájuk hasonlítanak, s melyeknek ők csak másolatai vagy hasonlóságai; ezek a dolgok pedig

* L. a cikket *Blackwoodban*, kit már idéztünk, p. 817 s ff.; *Lectures*, II. p. 308.

** Misem lehet pontatlanabb, mint *Berkeleyt* azok közé sorozni, kik azt állítják, hogy az eszmék a dolgok képzelei; az eszmék, úgy mond ő, dolgok. *Hamilton* azonban mégis elköveti e pontatlanságot.

az elmén kívül létezhetnek egy nem-gondolkodó állományban. Azt felelem erre: *az eszme nem hasonlíthat semmihez, mint eszméhez*; a szín vagy alak nem hasonlíthat semmihez, csak egy más színhez és alakhoz. De azt kérдем továbbá, valjon maguk ezek a fölvetett minták vagy külső dolgok, melyeknek eszméink másolataik vagy képzeteik volnának, észre vehetők-e vagy nem? Ha igen, akkor eszmék s a győzelem a mienk; ha pedig azt mondjátok, hogy nem, akkor hivatkozom bárkire, mondja meg, van-e az olyas állításnak valami értelme, hogy a szín oly valamihez hasonlít, mi láthatatlan; a kemény vagy puha meg oly valamihez, mi tapinthatatlan?*

Az öntudat metaphysikai fogalmának körén belül a Berkeley adta elemzés megtámadhatatlan; ha csak nem tagadjuk, hogy az öntudat nincsen az érzékletek által közvetlenül illetve s azt nem állítjuk, hogy közvetlenül a külső tárgyak által van illetve. Azonban egyetlen metaphysikus sem fog erre az álláspontra helyezkedni, mert arra az állításra vinné, hogy az öntudat nem egyéb mint épen ezek az érzékletek, a melyek a szervezetben külső befolyások hatása következtében keltetnek; ez pedig annyit tenne, mint lemondani az alapúl szolgáló elméről, hogy megmentsék az alapúl szolgáló anyagot. Berkeley alaptétele ellen azért egyetlen metaphysikus sem hozhatott föl soha semmit logikai úton; csak azon iparkodtak tehát, hogy kikerüljék vagy hogy más eredmények felé tereljék.

E kérdést: valjon az öntudat a saját megtételein fölül és kívül is még valami-e, valjon az érzékletben és eszme-

* Setion 8.

alkotásban van-e érzés és az érzés öntudata, gondolkodás és a gondolkodás öntudata, vagy hogy e két kifejezés csak egyetlen ténnyt jelöl-e meg — e kérdést, mondjuk, az újkori psychologusok Brown óta eldöntöttnek tartották. Azonban az egész fölfogás a kettős öntudatról, mely az öntudat minden megtételét kísérné — az érzésnek érzéséről, hogy világos kifejezéssel éljek — még mindig kísért, még az újkori elmélődésekben is.

Az igazi harcztér tehát a dualizmus harcztere. Van-e két különböző létező, szellem az egyik részről és anyag a másiktól; van-e oly szellem, mely az anyaggal semmiképen összekötve nincsen, de a melyre az anyag még is hat és a melyet a szellem mégis föltűntet? Az idealista azt mondja: Csak egyetlen létező van, a Szellem. Elemezzétek csak az anyag fogalmát s azt fogjátok találni, hogy nem egyéb, minőségek összetételezésénél; a minőségek érzékletek, az összetételezés: elmei.

A realista meg, ha következetes, azt fogja mondani: Csak egyetlen létező van, az Anyag. Elemezzétek csak a szellem fogalmát s azt fogjátok találni, hogy nem egyéb minőségek összetételezésénél (az öntudat állapotaiban); a minőségek az élő szervezetnek cselekvősségei; az összetételezés: a szervezet.

A skeptikus egyetért mindkettővel és különbözik is mindkettőtől, azt mondja: a ti Anyagtok nem egyéb a tünemények múltó egymásutánjánál, a ti Szellemetek meg nem egyéb az eszmék múltó egymásutánjánál.

A dualista azt mondja: Nincs, csak Szellem és Anyag; lényegében különbözik e kettő egymástól s nem is hozhatók soha egységbe; a szellemnek azonban meg van az a képessége, hogy az anyag hathat reá, a minék

eredménye egy képzet ő benne arról, mi kívülötte van; azonfölül van hatalma ahhoz, hogy az anyagra hasson, a minek eredménye — nem tudom határozottan, micsoda, de minden esetre megjelöltetik az anyag bizonyos mozgásai által. Ha azt kérditek tőlem: Hogyan lehetséges, hogy két ennyire lényegesen különböző létező, melyeknek nincsen semmi közös minőségük, egymásra mégis hathatnak? — azt felelem: ez titok előttünk.

Titok, kétségkívül. Csakhogy a philosophia nem érheti be ily szófia beszéddel. Neki pontos adatok kellenek. A dualiztikus hypothesisnek az a gyöngéje, hogy két tényezőt hoz be, melyek nekünk semmiképen nem használnak. Az idealizmus, mely állhatatosan ragaszkodik e két tényező egyikéhez, a szellemhez, ép oly világosan magyarázza a tüneményeket, mint a dualizmus mindakét tényezőjével. A realizmus ugyanezt teszi egyetlen tényezőjével, az anyaggal. A philosophiának döntení kell közöttük.

Berkeley sokkal jobb okokkal támogatja nézetét, mint bírálói képzelik. Őt nem győzte meg az az okadat, mely az anyagot mint álladékot szükséges követelményné tette. Hogy birhatunk érzékletekkel és eszmékkal a külső tárgyak jelenléte nélkül is, kitűnik abból a tényből, hogy gyakran *valóban* vannak ilyeneink, például az álomban és a betegség okozta félrebeszélésben. Ha tehát az anyag az eszmék létrehozására nem mindig szükséges — ha az eszmék némelykor külső tárgyak jelenléte nélkül is alkothatók — akkor megszűnt az az állított szükségesség, mely pedig az anyag létezésére az egyetlen okadat volt.

„Ámbár azonban, úgymond, testek nélkül is meglehetnének minden érzékleteink, mégis könnyebbnek ta-

lálják tán eredetök módját fölfogni és magyarázni, ha fölveszik, hogy léteznek hasonlóságaikban külső tárgyak, mintha ezt nem vennék föl; s így legalább valószínűnek látszanék, hogy léteznek oly dolgok, minők a testek, melyek elménkben eszméket ébresztenek. Azonban még ezt sem mondhatni; mert ha el is fogadjuk a materialisták külső testeit, ezek, a saját vallomásuk szerint, semmivel sem közeledtek annak megismeréséhez: Hogyan jöttek ezek az eszmék létre? Minthogy bevallják, hogy képtelenek fölfogni: *mily úton-módon hathat a test a szellemre*, vagy hogyan lehetséges, hogy az anyag a szellemenben eszmét kelthet.“

Ezzel kimutattuk azt a nehézséget, melyet a legtöbb dualista (kik a szellemet és anyagot mint különböző állományokat fogják föl) nem vett eléggé fontolóra; az a nehézség ez, mely Leibnitzot az előre megállapított összhang, és Malebranchet arra az elméletre vitte, hogy minden dolgot Istenben látunk. Ez a nehézség csakugyan legyőzhetetlen. Hiszen könnyen mondhatni a szellemről, hogy tükör, melyben a világ-egyetem visszatükröződik. De próbáljunk csak egy pillanatig elképzelni egy állományt, mely egy másik állományban tükröződik vagy egy másikra hat, anélkül, hogy e kettőben valami közös volna. Bizony, lehetetlen. De még tovább megyek: nem is képzelhetünk két annyira különböző állományt, minőknek a meghatározások az anyagot és szellemet mondják — a szellem a képzelet előtt mindig mint valami finomított anyag tűnik föl.

Berkeleynek tehát igaza van, midőn a realizmus és dualizmus fölött diadalmaskodik. Igaza van, midőn azt mondja, hogy ha meg is engedjük nekik az anyag

létezését, még sem vehetik hasznát. A tárgy ép oly homályos maradna, mint azelőtt: az anyag nem vet reá világító sugarat. Azt állítja, hogy az eszmék bennük a természet törvényeinek megfelelően keltetnek. Ezeket a törvényeket pedig az Isten szabta. Az a fölvétel, hogy az anyag csak alkalmi ok volna — *az eszköz, melylyel a természet törvényei működnek* — nem használ semmit. Az anyag létezését nem állapíthatni meg sem szemlélet, sem következtetés által; fogalma ellenmondások fészke. Ellenben, hogy a szellem létezik, közvetlenül tudjuk; a szellem pedig: Isten. Isten hatóereje tehát egyszerűbb és köztelenebb. Neki nem kell előbb törvényeket alkotni és aztán anyagot, a mely által e törvények hatályba léphessenek. Ő gondolt — s az ő gondolata elménkben közvetlenül tükröződött vissza, az anyagnak, mint pusztá közbejárónak, fölös segedelme nélkül.

Spencer Herbert azt fejtegette, hogy Berkeley hypothesis logikai öngyilkosság; hogy az idealizmus megsérténé az egyetemes követelményt, vagy azt az alapvető fölvételt, mely minden elmélődésnek utolsó tanúbizonysága — a tagadónak gondolhatatlanságát. Az idealista azonban azt felelhetné: Valamennyi követelménytek csak azt zárja magába, hogy létezik Valami, mi öntudatomon kívül van; Valami, a mi nem én, de hat reám. Ezt elfogadom. Megengedem, hogy eszmék léteznek, de azt nem, hogy oly valami léteznék, mi az eszméknek megfelelne — oly valami, mi az eszmék *mögött* volna. Ők képezik az összes valóságot, melyet Isten benem gerjesztett; és csakis ezt képezik.

Már most mi van elfogadva? Hogy létezik Valami, egy Nem-én. Ezt a Valamit nem ismerhetem meg más-

kép, mint az ismeret alanyi föltételei szerint; reám nézve csak az, a mit róla tudok; a hol az Én végződik, kezdődik a Nem. Teljesen tőlem függ fölvenni, hogy ez a Valami csak a mód, a melyben s a mely által az Isten reám hat, engem illet. Ti meg, ha tetszik, azt képzelhetitek, hogy ez a maga-létező anyag; csak hogy ez a fölvétel az atheizmusához visz s ezért mint tévedés el van ítélve.

Azt hiszem, kik e kérdéssel tisztában vannak s a tényeket, melyeken nyugszik, alaposan ismerik, azok közül csak kevesen fogják tagadni, hogy Berkeley következtetése, vagy mondjuk, hypothetice a dualizmus hypothesisét sok tekintetben fölülmúlja. A legtöbb philosophus azt mondja, hogy két különböző, örök állomány van, a melyeket szellemnek és anyagnak neveznek. — Berkeley azt mondja, csak *egy* állomány van, ugyanis a szellem. Ezzel az egy állománynyal ő meg tudja a világot alkotni. A philosophia alapszabálya szerint pedig, hogy „Nem szabad a lényeket szaporítani, csak ha szükségés” — *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* — az anyagnak, tehát egy második állománynak is behozatala fölösleges, vagy még ennél is rosszabb. Létezéséről nincs semmiféle bizonyítékunk: nem egyéb pusztá következtetésnél; azért következtetjük, hogy a tünetmenyeket magyarázhassuk: s minő tünetmenyeket? Az észleleteit — azaz, a gondolkodó állománynak tünetmenyeit.

Ha pedig Berkeley a tények elemzésében szigorúbb, ha hypothesisé elmésebb és elfogadhatóbb, mint ellenfelei állítják — következik-e már ebből, hogy idealizmusa kielégítő, hogy igaz?

Hume azt mondá róla, hogy nem czáfolható meg, de meggyőződést sem ébreszt. Végleges czáfolatban nem is részesült még. Természetes, hogy a meddig az emberek hajthatatlanul meg lesznek győződve arról, hogy a tárgyak létüket illetőleg nem függnék sem róluk való észleletüinktől, sem pedig másféle elmének észleletétől — a tárgyak önmagukban léteznek s léteznének még akkor is, ha valamennyi elme meg volna semmisítve — mindaddig Berkeley elmélete nem ébreszthet meggyőződést. Reidnek igaza volt, midőn ezen általános és megdönthetetlen hiedelemre hivatkozott. Ezt a hivatkozást, mely a skót iskola részéről oly hangos szóval történt,* több elmélkedő visszavetette. A hit, hogy a nap a föld körül forog, megdönthetetlen volt sok évszázadon keresztül, s mégis téves volt. Miért ne lehetett volna Berkeley metaphysikai Copernicus, ki szigorú bizonyítás alapján kimutatta, hogy az emberek hite az anyagban megdönthetetlen, de szintén téves? Reid erre nem felelhet semmit. Legfőlebb azt mondhatja: „Én a tömeg pártján vagyok.“ Csakhogy Copernicusnak sem mondhatott volna egyebet.

* Különösen dr. *Brown* részéről, ki azt mondja, hogy „a skeptikus okadat a külső világ nem-létezését illetőleg, nem lévén különben egyéb az ész játékánál, nem czáfolható meg.“ Egyetlen felelete az, hogy hite megdönthetetlen. *Hume* is megengedte, hogy ez a hit megdönthetetlen; pbilosphiájának célja bebizonyítani, hogy egyaránt tarthatatlan és téves. Mily fonákság aztán még a hitre hivatkozni! *Kant* a *Kritik* előszavában helyesen mondja: „Ha megengedjük, hogy az idealizmus oly veszedelmes, a milyen valóban, mégis szégyen volna a pbilosphiára és az észre nézve, ha kénytelen volna egy külvilágnak létezését pusztán a hit tanúbizonyságára alapítani.“ Annálinkább, mert a hiedelem tényét soha kétségbe nem vonták. A kérdés ez: Van-e e hiedelemnek elég jogalapja?

Sok hires ember — köztük Bacon is — nevetségessé tették Copernicus elméletét: de a világ minden dogmatizmusa, gúnyjai és józan-esze sem ingathatták meg ezt az elméletet. Miért, kérdezzük újra, nem lehetett volna Berkeley egy metaphysikai Copernicus?

Annak bebizonyítására, hogy nem volt az, ki kell mutatni okoskodásának hiányos voltát; hogy ezt be lehessen bizonyítani, ki kell mutatni, hogy miben rejlik hibája, nem pedig azt, hogy ez az elmélet miben nem egyezik meg hiedelmekkel. Megdönthetetlen hiedelmek nem több, mint erős, nagyon erős sejtetem, hogy e tan nem igaz. Midőn Reid e sejtelmet bizonyítottéképp vette, igaza volt, mennyiben Berkeley okadatolása nem volt elégséges legyőzésére; de abban nagyon tévedt, hogy e sejtelmet czáfolatnak nézte.

Berkeley föltétele az, hogy az ismeret tárgyai *eszmék és semmi egyéb*, mint *eszmék*. Ez a tétel megdönthetetlen. Következtetése tehát: *ninden emberi ismeret csak eszméknek lehet ismerete, és semmi egyébnek, mint eszméknek*, szintén czáfolhatatlan. Nem kevésbbé az a második következtetés: *minthogy a tárgyak az eszmékkel azonosítvák, nekünk pedig egy tárgyról nincsen eszménk, hacsak nem észleltük, ezért a tárgyak Létezése reánk nézve Észleltetésük*.

Ha mindezt megengedjük, mit engedtünk meg voltakép? Egyszerűen azt, hogy az emberi ismeret nem „minden dolognak mértéke”. A tárgy *reánk nézve* nem lehet soha több, mint eszme; de hát *mi* vagyunk-e minden létezésnek végső mértéke? Abból, hogy mi a tárgyakat csak mint eszméket *ismerjük*, lehet-e következtetni, hogy azok csak mint eszmék *léteznek*? A tárgyak

öntudatunknak csak egyes szögeket szolgáltatnak: de mert mi őket csak ezen szögek alatt láthatjuk, következtethetni-e ebből logikailag, hogy nem is egyebek mint e szögek? E következtetés csak akkor lesz helyes, ha arról van némi bizonyítékunk, hogy ismeretünk föltétlen mértéke a *létező dolgoknak*, nem pedig csak az *ismert dolgoknak*.

Az idealista azt fogja mondani: „Ha nem ismerhettek egyebet eszméiteken kívül, miért következtetitek, hogy *van* ott valami? — E kérdésre nem könnyű feletet adni. Azt fogja továbbá mondani: „Kérlek képzeljtek csak valamit, mi létezik, anélkül hogy észleltetnék. Probáljátok csak az anyag létezését képzelni, ha az elme nincs jelen. Nem tehetitek, mert magába a képzelés megtételébe bele foglaljátok már a *képzelt észlelőt*. A fák és hegyek, melyekről azt hiszitek, hogy egy felfogó elme nélkül is léteznek, egyebek-e mint ugyancsak eszméi a *ti* elméleteknek, melyeket oly helyre visztek át, a hol *ti* nem vagytok? Íme tehát tény, hogy teljességgel lehetetlen a létezést az észleléstől elkülöníteni. Istennek összetételezése ez s az ember nem változtathat rajta semmit.*

Erre azt lehetne felelni: Teljesen igaz, hogy a mennyiben a tárgyakról való ismeretünk eszméinkkel azonos, soha a gondolat semmi ötleténél fogva nem képzelhetünk egy tárgyat *elkülönítve azon föltételektől, a melyek alatt megismerjük*. Mivoltunk törvényeinél fogva a tárgyakat kénytelenek vagyunk azokkal az alakokkal fölruházni, a melyek alatt észre vesszük.** Nem fogha-

* Kötőőn van ez fejtegetve Blackwood előbb idézett bírálatában.

** „Ha az észleletben, mondja Schelling, egy tárgyat képzelek, akkor a tárgy és a képzet egy és ugyanaz. Abban a tehetetlenségünkben,

tunk tehát föl semmit, mi mivoltunk törvényeinek nem lett volna alávetve, mert magában a fölfogás megtételében ugyan e törvények hatnak közre. De nem-e két nagyon különböző dolog azt mondani: „Nem foghatom föl a dolgokat máskép, mint mivoltom törvényeinek megfelelően“ — és azt mondani: „Nem foghatom föl a dolgokat máskép, *ennélfogva* nem is létezhetnek máskép?“ Az idealista itt azt veszi föl, hogy az ismeret föltétlen s nem hogy viszonyos — hogy az ember minden dolognak mértéke és hogy föl is fog minden dolgot. Ezt ahhoz az állításhoz lehet hasonlítani, hogy nem létezik semmi nyers anyag, hanem csupa műtermék.

A psychologia azt állítja, hogy az észlelet *azonsága* az énnel és nem-énnel — viszonya két jegynek, a harmadik a két egyesített tényezőből; valamint a víz *azon-sága* az oxygennek a hydrogennel. Az énnel soha sem lehet semmiféle ismerete a nem-énről, a melylyel az én elválaszthatatlanul összekötve nincsen; a mint az oxygen sohasem egyesülhet a hydrogennel hogy vizet adjon, anélkül hogy ő és a hydrogen e harmadikba bele nem mérüljenek. Képzeljük, hogy az oxygen az öntudatnak volna processusa, azaz, a változásoknak érzete. Az oxygen ez esetben *nem* tulajdonítaná a változást a hydrogennek,

hogy a megtétel alatt a tárgyat a képzettől meg nem különböztethetjük, rejlik a közönséges emberek józan-eszének meggyőződése a külső dolgok valóságáról, ámbár ezeket csakis a képzetek által ismerik meg.“ — Ideem zu einer Philos. der Natur, Einleitung, p. XIX. (idézve sir W. Hamilton által.) Ez tagadhatatlan, de csak annyit mond, hogy ismeretünk a tárgyakról alá van vetve az ismeret föltételeinek. Az, hogy *mi* nem tudjuk megkülönböztetni a tárgyat a képzettől, még nem bizonyítja, hogy nincs köztük különbség.

mely előtte szükségképen rejtve van, *hanem a víznek*, az egyetlen alaknak, melyben a hydrogen előtte ismeretes. Öntudatában megtalálná a víznek nevezett állapotot, mely előbbi állapotához igen kevésbé hasonlítana; és azt sejtene, hogy ez az állapot, mely az előbbihez oly kevésbé hasonlít, annak képzete volna, mi azt okozta. Mi tehát azt mondjuk, ámbár a hydrogen az oxygen számára a mondott esetben csak mindkettőnek azonságában, a vízben létezhetik, ez még sem bizonyítja, hogy a hydrogen nem létezik más viszonyokban *más* légnemű testekkel. Vannak hydrocarbonok és hydrochloratok ép úgy, mint oxydek hydrogenből. Hasonlóképen: ámbár a nem-én nem létezhetik az elmével való viszonyban másképp, mint a kettőnek azonságában (az észleletben), ez még nem bizonyítja, hogy nem létezik más létezőkkel való viszonyban egészen más föltételek alatt.

Végül, elfogadjuk az idealistákkal, hogy minden *ismeretünk* a tárgyakról egyedül eszméinkben áll. De azt nem engedhetjük meg, hogy ismeretünk minden létezést fölfog, nem pedig azon egyetlen okból, mert ha föl akarunk valami létezőt fogni, kénytelenek vagyunk azt az emberi tehetségek törvényeinek megfelelően fölfogni. Elfogadjuk az idealistákkal, hogy ismeretünk *subjectív*. De azt nem engedjük meg, hogy a mi subjective igaz, az összefoglalóan, igaz volna minden létezésről. Hisszük valami külsőnek létezését, mely teljesen független bármiféle észlelőtől vagy fölfogótól. A mi okadatokkal az idealizmus ezt meg akarja czáfolni, hibásak azon fölvételnél fogva, hogy az ismeret a létezésnek kriteriuma volna. Az idealizmus abban ért egyet a realizmussal, hogy az öntudat bizonyításában megbízik; azt mondja azonban továbbá, hogy

mert *ismeretünk* az eszmékre szorítkozik, nincs jogunk az eszméken kívül más egyebet fölvenni. Mégis kényszerítve látja magát valamit az eszmék okául fölvenni: ezt az okot a Teremtő cselekvésének mondja; ez pedig csak fölvétel. Berkeley *Vindication of the Theory of Vision* (A látás elméletének igazolása) czimű iratában a következő világosan szóló sorokat olvassuk: „Az érzékek tárgyai, minthogy közvetlenül fölfogott dolgok, másképp *eszméknek* neveztetnek. Ezen eszmék oka, vagy az erő, mely őket létre hozza, nem tárgya az érzékeknek, minthogy azt magát nem *észleljük*, hanem az ész *segedelmével csak következtetjük* okozataiból, azaz azon tárgyakból vagy eszmékből, melyek az érzékek által fölfogatnak. Érzéki eszméinkből érvényes a következtetés az erőre, okra, hatóerőre. De azért nem kell következtetnünk, hogy eszméink hasonlóak ehhez az erőhöz, okhoz vagy ható lényhez. Sőt ellenkezőleg az látszik bizonyosnak, hogy egy eszme csak egy más eszméhez hasonlíthat, s hogy eszméinkben, vagy az érzékek közvetlen tárgyaiban nem foglaltatik semmi az erőből, az okból vagy hatóerőből. Ebből az következik, hogy az eszmék ereje vagy oka nem az érzékiségnek hanem az észnek a tárgya. Ismeretünket az okról az okozat méri; ismeretünket az erőről eszménk. Külső okok vagy erők föltétlen mivoltáról tehát nincs mondani valónk; ők nem tárgyai érzékünknek vagy észleletünknek. Valahányszor tehát az érzéki *tárgy* nevezete határozott és tisztán fölfogható értelemben használtatik, nem a *föltétlenül létező külső okot* vagy erőt akarja jelenteni, hanem magukat az eszméket, melyeket bennünk keltett. A mely eszmékről megfigyelték, hogy össze vannak kötve, azokat rendesen az ok és okozat viszonya

alatt szokták tekinteni; pedig szoros philosophiai igazság szerint, csak oly viszonyban állnak egymással, mint a jel a megjelelt dologgal. Mert ismerjük eszméinket s azért tudjuk, hogy az egyik eszme nem lehet oka egy másiknak. Tudjuk hogy érzékiségről való eszméink nem önnön maguk okai. Azt is tudjuk, hogy mi nem okozzuk őket. Ennélfogva tudjuk, hogy más szerző okuknak kell lenniök, mely különbözik ő tőlük és mi tőlünk.“ *

Egy más helyen: „A látás valóságos tárgyait látjuk s a mit látunk, azt ismerjük. Az érzék és az ismeret ezen igaz tárgyait, tudniillik eszméinket meg kell tekintenünk, összehasonlítani, megkülönböztetnünk, hogy megérthessük „A látás igaz elméletét“ ezen eszmék külső okát illetőleg; ugyanis, hogy egy és ugyanaz-e, vagy pedig különböző és sokféle-e; hogy gondolkodó-e vagy nem-gondolkodó, szelleme-e vagy test vagy bárhogyan fogjuk is föl — a látható jelenségek nem módosítják mivoltát, eszméink mégis ugyanazok maradnak. Lehet téves fogalmam az okról, vagy lehetek akár teljes tudatlanságban mivoltát illetőleg, ez még sem gátol meg abban, hogy igaz és biztos ítéleteket ne képezhessenek eszméimről; hogy ne tudjam, melyek ugyanazok és melyek különbözők; melyek függnék össze egymással s hogy az az összefüggés miben áll; hogy a természet hasonlatosságán alapúl-e, vagy geometriai szükségességen, vagy pedig csak tapasztalaton és szokáson-e.“ **

Ebből világosan kitűnik, hogy Berkeley a philosophusokkal és a közönséges emberekkel egyetértően elfogadja egy külső valaminek a létezését, mint az észlele-

* The Theory of Vision Vindicated, pp. 20—28.

** The Theory of Vision Vindicated, p. 40.

tek okát, számunkra pedig ezek az észleletek alkotják meg a tárgyat. E szerint tehát a következő kérdés marad hátra: Melyik az elfogadhatóbb hypothesis a három közül — az-e, mely ezt a valamit úgy értelmezi, hogy ismeretlen állomány, vagy az, mely e valamiről azt állítja, hogy éppen ez az észleletnek tárgya, vagy pedig az-e, mely e valamiről azt mondja, hogy éppen az isteni hatóerő közvetlen cselekvése? Minthogy az iskolák psychológiája (nézetem szerint, hibás psychologia) a második hypothesisist teljesen kizárja, csak az első és a harmadik között marad választás.

„Mi eszméinknek oka?” kérdi Frazer tanár. „Észleleteinknek jóformán külső volta által indítva, természetesen kívülről meghatározottaknak tekintjük; a valóság eredeti ösztöne által hajtva, természetesen kívülről, az anyag által meghatározottaknak tekintjük. Érzéki észleleteink megmagyarázására tehát először azt a hypothesisist gondolták ki, mely a *physikai befolyás vagy átfolyás elmélete*nek neve alatt ismeretes. Az atomistáknak anyagi vedletei (films), a scholastikusoknak anyagtalan alakjai, az újkori materialistáknak anyagi minőségei és erői, megannyi módosításai ugyanannak a hypothesisnek.” Ezt követte a Descartes iskolájának *hyperphysikai befolyás elmélete*, különösen Malebranchénál és Leibnitznél. Itt az Isten helyettesíti az anyagot. „Érzékleteinket az ő hatalma kelti, eszméink azonban az ő szellemének részesei volnának; így lett az anyag világának ismerete a *világnak látása Istenben*. Ebben az állapotban találta Berkeley a philosophiát s ez határozta meg rendszerének fejlődését Elfogadta előzőivel együtt, hogy az elmének az anyag világáról objectiv ismerete van. Elfogadta velük együtt, hogy e tekintetben az el-

mében semmi sem tudatos az eszméken kívül. Elfogadta velük együtt, hogy ezeknek az eszméknek okuknak kell lenni. Elfogadta velük együtt, hogy ezek az eszmék nem belülről származtak, hanem kívülről vannak meghatározva. Velük együtt fogadta el, hogy eszméink külső oka nem lehet az anyag; és velük együtt fogadta el, hogy a külső ok az Isten. De ha eszméinknek Isten az oka, minek aztán az anyag ismeretlen világának létezését hiába való módon fölvenni?*

Az egész vita tehát így e kérdésben központosúl: Mi az ok? Eszméinknek, melyek a tárgyak, van egy okuk, de nem mi vagyunk az, hanem egy nem-én. Ez az ok, mondja Berkeley, nem lehet anyagi, mert az anyag ismeretlen. A létezés csak kétféle módot foglal magába, melyek egymástól teljesen különböznek, ugyanis szellemeket és eszméket: „Amazok cselekvő, oszthatatlan állományok; emezek tétlen, tűnékeny és függő lények, melyek nem gyökereznek önmagukban, hanem elmék vagy szellemi állományok által tartatnak, vagy bennök léteznek.“ Ezt a fölfogást így is lehet kifejezni: Csak két létező van, ugyanis állandó szervek és változó cselekvések; állandó elmék és tűnő állapotaik. Az eszmék, ha változnak is, nem szűnnek meg azért valóságosaknak lenni; egy hangzó testnek a rezgése nem valóságtalan, ha mindjárt gyorsan szűnik is meg, előidézhető ugyanaz (bár nem számszerint ugyanaz) újra, mihelyt a tárgyat ismét megütjük. Már most az az *indítás*, vagy eszme, melyről az emberek általában és a legtöbb philosophus is azt veszik föl, hogy az anyagnak *ösztönzéséből* ered — az, a mint Berkeley állítja,

* Nord British Review. No. LXVIII. pp. 457—9.

az Isten ösztönzéséből ered. Isten az az ok, melytől az eszmék függnék, tőle „vésetnek be“, „eredeztetnek“, „gerjesztetnek.“ *

A kik azt mondják, hogy Isten tudatik s hogy ő az egyetlen létezés, mely tudatik — azok Berkeley állását igen biztosnak fogják tartani. A kik azonban a tételt nem fogadják el és azt mondják, hogy nem erősíti meg semmi bizonyításunk azt a fölvételt, hogy Isten, ki az embert teremtetten, nem teremtett volna egy világot is, a melyben az ember él; és a kik azt állítják, hogy ez a világ a nem-én, mely az énben a változásokat *köztlenül* előidézi, ámbár meglehet, hogy *közvetve* Istentől ered ez előidézés — ezek tehát, a kik pedig a túlnyomó többséget alkotják, azt fogják mondani: minthogy törhetetlen hitünk egy külső világnak a létezését állítja, azért a philosophiának azt kell eldönteni, mely fölvétel fér jobban össze ezen törhetetlen hittel — érzékleteinktől független külső létezőknek fölvétele-e; vagy pedig egy előrelátó rendszer fölvétele, melyben érzékleteink az isteni törvények működésének okozatai s a hol az objectiv létezők szerepet nem visznek. A felelet nem lehet kétséges. El kell fogadni az első fölvételt, mint a mely az általános hiedellel nagyobb összhangzásban áll.

Berkeley tehát, nézetünk szerint, nem volt metaphysikai Copernicus, mert az a fölvétel, melyet ő az általános hiedellel szembe állított, kevésbbé hangzott ezzel össze, mint az a fölvétel, melyet helyettesíteni akart. Ha Co-

* *Frazer* tanár id. h. helyre igazítja azt az igen közönséges tévedést, hogy Berkeley az anyaggal együtt az állományt is félre vetette volna; ő az anyagi állomány helyébe egyszerűen szellemi állományt tesz — azaz az ismeretlen ok helyébe az ismert okot.

pernicus nem állított volna föl oly hypothesis, mely — bár az érzékeknek ellentmondott — az égi tüneményeknek sokkal jobb magyarázatát adta, mint a régi hypothesis, sohasem hallgattak volna reá. Berkeley fölvétele azonban, ha elfogadjuk, nem vezeti őt mélyebbre, mint a régi fölvétel. Az idealizmus nem magyaráz semmit. Elfogadása annyit tenne, mint egy puszta hypothesis javára lemondani az általános hiedelemről.

Az idealizmus ellen tehát általános okok alapján is föl lehet szólalni — Berkeley idealizmusáról meg különösen ki lehet mutatni, hogy egy sajátos ellenmondást és egy sajátos nehézséget zár magába. Alaptétele az hogy a tárgyak eszmék, hogy *létük* vagy teljes létezésük abban áll, hogy *észleltetnek*. Ha a dolgok csakis észleletek, akkor a következtetés nyilván való: a mi nem észleltetik, nem létezik. Már pedig ép oly nyilván való, hogy sok oly dolog létezik, melyek az emberi fölfogás birósságát teljeséggel meghaladják; ha pedig bárminek is tagadnók létezését, a mi nem észlelhető, akkor, például, tagadnunk kellene a föld forgását is. Hogy az ilyféle dilemmát kikerülhesse, ki kell Berkeleynek bővítenie formuláját s azt mondani: „A tárgyak eszmék; *létezésük* abban áll, hogy vagy *észleltetnek* vagy *fölfogatnak*“ — a mi nem észlelhető közvetlenül az érzékkal, ám fogja föl azt az ész. Tegyük föl, ez el volna fogadva; ekkor azt kérdezhetjük: Minek az anyag létezését tagadni s a föld mozgásának létezését mégis elfogadni? Mindakettő fogalom, egyik sem észlelet. Ha kénytelenek vagyunk a föld mozgására következtetni, hogy az észlelt tüneményeket megmagyarázhassuk, nem vagyunk-e valjon szintén kénytelenek egy

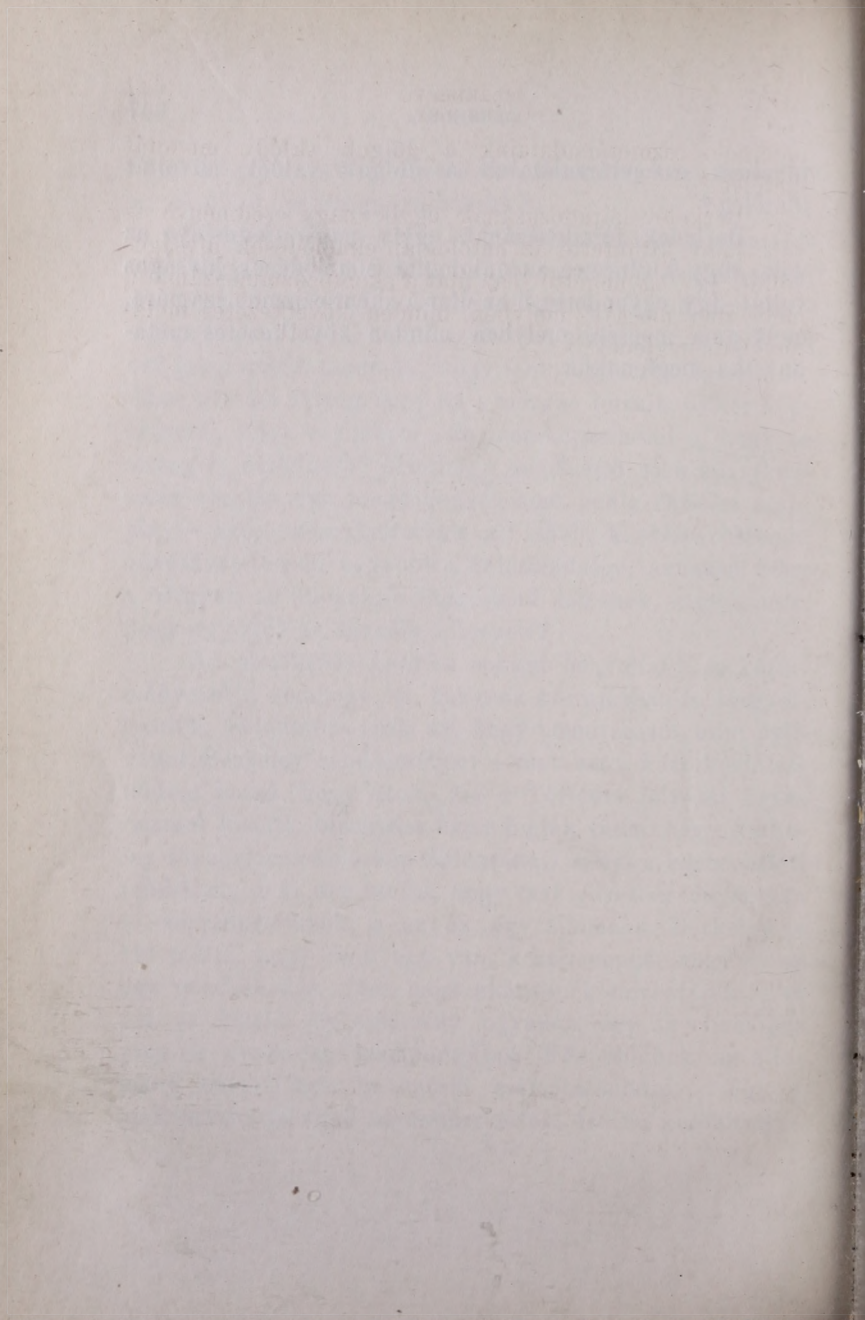
külső állománynak létezésére következtetni, hogy az észlelet tárgyait megmagyarázhassuk?

Nem kerülheti pedig ki e dilemmát azon kijelentésével, hogy ámbár a föld mozgását most nem észlelhetjük, de igenis észlelhetnők, ha tehetségeink nagyobbak volnának, s hogy a felsőbb rendű szellemek csakugyan észlelik is; azt lehet tehát mondani, hogy lehetség szerint észlelhető. Ahoz nem fér kétség, hogy ha a mozgás létezik, akkor képzelhetni, hogy észlelhető; de nem képzelhetni-e, hogy az anyag is észlelhető? Minthogy mindkettő csak következtetés alapján van megengedve, nem pedig észlelet alapján — azért visszavettünk az előbbi kérdésre: Melyik következtetésnek nagyobb a valószínűsége, annak-e, hogy a tárgyak az eszméktől függetlenül léteznek, vagy annak, hogy egyedül az eszmék léteznek?

Az idealizmus kérdése sokkal bonyoltabb és körülményesebb, semhogy itt, bár csak körrajzában is, tárgyalhatnók. Föladatomban csak az, hogy bemutassam, mint nyilvánul Berkeley rendszerében, s csak azt a következtetést toldom hozzá, hogy azok, kik e Történet folyását figyelemmel kísérik, bizonyára észre fogják venni, hogy Berkeley idealizmusa voltaképp Spinozának annyira kárhozott rendszerére, a ki azt tanítá, hogy csak egyetlen lényeg van a világegyetemben, s ez az egy állomány. Berkeley is azt tanítá, hogy csak egy van, s azt mondá, hogy ez az egy gondolkodás. Már most akárminek nevezzétek is el ezt az Egyet, az eredmény ugyanaz, úgy az elmélődés mint a gyakorlat szempontjából. Fűződhetnek az állomány eszméjéhez becsmérő eszmetársulatok; vagy a szelleméhez föllengő eszmetársulatok. De mi különbséget

tehetnek eszmetársulataink a dolgok valódi mivoltát illetőleg?

Berkeley fáradozásának egyik nagy eredménye az volt, hogy kitűntette az ontologiai elmélődések hívságos voltát. Így egyengette ő az utat a skepticizmus számára, mely ama mocsár, melyben minden következetes metaphysika megfeneklik.



A II. KÖTET TARTALMA.

HETEDIK KORSZAK.

A philosophia először ölti magára az összefüggő tan rendszeres alakját, azáltal, hogy a létezőkről való minden következtetései logikai elvekre vonatkoztatnak. — A Plató megállapította kriteriumot Aristoteles rendszeresíti és alkalmazza. — A bizonyítás egy módja helyet foglal a gondolat első rendű eszközei között.

I. FEJEZET.

	Lap
Aristoteles élete	3

II. FEJEZET.

Aristoteles módszere	20
--------------------------------	----

III. FEJEZET.

Aristoteles logikája	38
--------------------------------	----

IV. FEJEZET.

A metaphysika	50
-------------------------	----

V. FEJEZET.

Aristoteles psychológiája	65
A Sokrates megindította mozgalomnak rövid átnézete . . .	88

NYOLCZADIK KORSZAK.

Második válság a philosophiában. — A subjectiv módszer gyökeres tökéletlensége újra kitűnik azáltal, hogy kriteriumát nem lehet alkalmazni.

	I. FEJEZET.	Lap
	<i>A s k e p t i k u s o k .</i>	
Pyrrhon		93
	II. FEJEZET.	
	<i>A z e p i k u r e u s o k .</i>	
Epikuros		101
	III. FEJEZET.	
	<i>A s t o i k u s o k .</i>	
Zenon		110
	IV. FEJEZET.	
	<i>A z ú j A k a d é m i a .</i>	
Arkesilaos és Karneades		126
	V. FEJEZET.	
A nyolczadik korszak rövid átnézete		141

KILENCZEDIK KORSZAK.

Az ész a hittel frigyesül és a philosophia, lemondván függetlenségéről, ismét a theológiának lesz az eszköze. — Az alexandriai iskola.

	I. FEJEZET.	
	<i>A z ú j - p l a t o n i z m u s e r e d e t e .</i>	
1. §. Alexandria		147
2. §. Philon		150
	II. FEJEZET.	
	<i>A z e l l e n e s s é g a k e r e s z t é n y s é g é s a z ú j - p l a t o n i z m u s k ö z ö t t .</i>	
1. §. Plotinos		156
2. §. Az alexandriai dialektika		159
3. §. Az alexandriai háromegység		165
4. §. A kieredés tana		175
	III. FEJEZET.	
Proklos		180

IV. FEJEZET.

Lap

Az ókori philosophia befejezése	185
---	-----

ÁTMENETI KORSZAK.

A philosophia küzd a theologia alól való fölszabadulásáért s végre a középkor végén sikert arat.

Bevezetés	193
---------------------	-----

I. FEJEZET.

A scholasticizmus.

1. §. Általános átnézet	196
2. §. Scotus Erigena és canterburyi Anselmus	204
3. §. Abélard	211
4. §. A nagy vita	225

II. FEJEZET.

Az arab philosophia.

1. §. Al-Kendi	244
2. §. Al-Farabi	246
3. §. Avicenna	247
4. §. Al-Hazen	252
5. §. Avempace	253
6. §. Abubacer	254
7. §. Algazzāli	260
8. §. Averroes	272
9. §. Avicebron	278
Az arab philosophia átnézete	281

III. FEJEZET.

A positiv tudomány emelkedése.

1. §. A tizenharmadik század	291
2. §. Albertus Magnus	296
3. §. Bacon Roger	299
4. §. Occam	313
5. §. A tudományok újjászületése	316
6. §. Giordano Bruno	320

ELSŐ KORSZAK.

A philosophia újra elvállik a theológiától s a természettudomány segedelmét keresi.

I. FEJEZET.

Lap

Bacon és Descartes 353

II. FEJEZET.

Bacon 360

III. FEJEZET.

Descartes.

- | | |
|---------------------------------------|-----|
| 1. §. Descartes élete | 386 |
| 2. §. Descartes módszere | 390 |
| 3. §. A módszer alkalmazása | 402 |
| 4. §. Helyes-e ez a módszer | 408 |

MÁSODIK KORSZAK.

A subjectiv módszer végletei a pantheiztikus idealizmusban.

I. FEJEZET.

Spinoza.

- | | |
|-------------------------------|-----|
| 1. §. Élete | 419 |
| 2. §. Spinoza tanai | 455 |

II. FEJEZET.

Az első válság az újkori philosophiában 506

HARMADIK KORSZAK.

A philosophia szünetel, hogy az elmének birósságát és határait megállapítsa.

I. FEJEZET.

Hobbes 511

II. FEJEZET.

Locke.

- | | |
|---|-----|
| 1. §. Locke élete | 525 |
| 2. §. Locke munkáinak szelleméről | 529 |
| 3. §. Locke módszere | 535 |

	Lap
4. §. Eszméink eredete	543
5. §. Az idealizmus és skepticizmus elemei Lockeban . . .	551
6. §. Locke bírálói	560

III. FEJEZET.

Leibnitz	570
--------------------	-----

NEGYEDIK KORSZAK.

A külvilág problémája pszichológiai adatok alapján fejtegetve.

Berkeley.

1. §. Berkeley élete	607
2. §. Berkeley és a józan-ész	610
3. §. Berkeley idealizmusa	617



ÉRTELEMZAVARÓ SAJTÓHIBÁK.

Lap

101	a fejezet fölrata	<i>Epikuros</i>	elmaradt.
369	1. sor felülről	ségének	helyett olvasd tehetségének
570	8. „ alulról	mondja	„ „ mondjam
573	6. „ „	osztózó	„ „ osztható
591	6. „ fölülről	melyeken	„ „ mely ellen
620	4. „ „	tárgyáról	„ „ tárgyairól

