

# KÍSÉRLET

FELELNI.

LÉLEKTANI ALAPON,

AZ ISMERETTAN FŐ KÉRDÉSÉRE.

SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS

MIHÁLYI KÁROLY

LEVELEZŐ TAGTÓL.



PEST.

EGGENBERGER FERDINÁND MAGYAR AKADÉMIAI KÖNYVTÁRUBNÁL.

1.01

KÍSÉRLET FELELNI,  
LÉLEKTANI ALAPON,  
AZ ISMERETTAN FŐ KÉRDÉSÉRE.

SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS

MIHÁLYI KÁROLY L. TAGTÓL.

(Olvastatott az 1867. mártius 18-ai ülésben.)

Az oly tudás bizony nem kincs,  
A melynek kellő haszna nincs:  
Az oly vélt-tudás épen rossz,  
Mely a javakban kárt okoz.

Ez egyszerű „gnomát” tevém előszavául első igénytelen előadásomnak itt, nemzetünk ez egyik szent helyén, hol jó-hiszemű munkásságom egy-egy szerény művével néha megjelenem, nem csak meg van engedve, hanem tisztemmé is van téve. Okom van, melyért merheték — és okom van, melyért akarom kelle ily előszóval élni. Merheték: egyfelől azért, mivel, — bárha bizvást bemehet e „gnoma” a gyermekek olvasó-könyvének versecskéi közé is, mint velők is — hozzájuk alkalmazva — könnyen megértethető: mégis egyszersmind oly tartalom van benne, melynek értelmében el lehet, méltán, sőt el kell, mellőzhetlenül fogadni azt, a legfontosabb tankönyvnek is, s a tudományos haladás legmagasabb intézeteinek is — jelszavul, vezér igéül! — De még más okból is bátorkodhatám így tenni. Igaz ugyan, hogy a világilag úgynevezett „haszon” — a közönséges alsóbb értelemben vett „javak” túlságos magasztalóinak, az emberi tudás és törekvés e „felsőbb regio-iban” helyök teljességgel nem lehet méltán; s tehát, nem eléggé avatottak

előtt, (milyenek azonban e körben nem lehetnek) különösnek, felütlőnek, sőt éppen elidegenítőnek tetszhetnek, hogy valaki éppen akkor, midőn nagybecsű engedélyét ily körben föllépni legelőször használja, semmi jobbat nem vél tehetni, mint azt, hogy a kalmárvilág „hasznait“ az állati élet javait, oly mértéktelenül becselje, hogy ilyesektől függeszse fel a nálok sokkal nagyobb becsűnek — s a mellett még azon tisztos kör főfeladatának — a tudománynak értékét. Úgy de, épen azért, mivel e mélyen tisztelt kör, ily otromba gondolatlanságot, ily tartaléktalan mammon-imádást, nem tehet fel oly személyről, kit elég nyomatékosoknak talált adatok alapján, méltónak ítél, hogy magával közelebbi kapcsolatba lépni engedjen: épen azért, mondom, legkisebb kétsésem se lehet a felül, hogy e mélyen tisztelt kör férfiai, a mint hallják, egyszerűsmind tudják is, minő értelemben vannak mondva ama jelszóban „a hasznok“ „a javak.“ — Oly nagy tartalmu és széles eszmekörű szavak azok, hogy beléjük érthető, sőt természetszerűen oda értendő minden, a mi bármilyen értelemben „igazán használ“ — el nem mellőzve ugyan a legalsóbb javakat is — de szükségeskép fölemelkedve a legfelsőbbre is!

És íme ebből foly, vagy jobban mondva, ebben van egyszerűsmind az az ok is, melyet meggondolva át kelle látnom, hogy nem csak bizvást lehet, — hanem épen kell is amaz előre jelző szavakkal, vagy hasonló értelműekkel élnem. — Mert már általában is tanácsosnak, — bizonyos előzmények következtében pedig, reám nézve épen szükségesnek kelle érzennem, már mindjárt első szavaimat, e tisztos körben úgy intézni, hogy belőlük és egyszerű értelmezésökből, a nagyobb közönség előtt is világosan kitűnjék, hogy nem vala elvett dolog, a „származtató philosophia“ szerény munkásának, mind a mellett is, hogy némelyektől oly szörnyen el van ítélve, — nem csak megengedni, hanem épen tisztévé is tenni, hogy nemzetünk tudományos életének e központján is olykor megszólaljon. — Mert én, e szerény munkás, úgy vagyok meggyőződve:

„hogy az emberiségtől elérhető javak lépcsőzetében, legfelsőbb fokon az igaz ismeret és igaz erkölcsi derékség lehető legteljesebb kifejlése van;

„az emberi öntudatos törekvés legmagasabb czéljának, a javak legnagyobbikának, vagy jobban mondva, minden természetszerű javak összhangzó boldog harmoniájának, azt tudom: hogy

mennél többen —

mennél tisztábban ismerjük a mit ismerni lehet,

mennél teljesebb mértékben és örömteljesebb készséggel valósítsuk, a mi derék és boldogító;“

„a tudományokat tehát a szerint kell kisebb, nagyobb értékűeknek becselnem, alsóbb, felsőbb méltóságba soroznom, a mint ama legfőbb Jó alkotó, részeiből kevesebbet, vagy többet, kisebb- vagy nagyobb felét alkalmasok eszközölni.“

Ebből pedig önként foly, vagy helyesebben szólva, már benne van:

„hogy azt a tudományt, melynek épen sajátlagos feladata: az emberi igaz ismeret, és természetszerű tökélyes cselekvés fővényoait kimutatni, — vagy szép és méltó nevén hívja: a „philosophiát“ — a rangfokozatban legfelül kell tennem; de:

„azt a magát „philosophiának“ nevező úgy vélt tudományt, mely az emberi igaz ismeret vagy való-tudás lehetőségét tagadja, — maga magával ellenkező képtelenségnek tudom;

az olyat, mely az emberi ismeret mezejébe azt is belé foglalhatni állítja, a mire tudásunk ki nem terjedhet, — sikertelen erőlködésnek;

„az olyat, mely e mezőt igen keskenyre szabja, — gondolkodási restségnek, rövidláló felületességnek;

„az olyat pedig, mely az „erkölcsi jó“ eszméjének való-létét tagadná, vagy, ha ezt nyiltan nem tenné is, oly elvekből indulna ki, vagy oly eredményeket adna, melyekkel együtt, az egyéni erkölcsi-derékség eszméje meg nem állhat, — az emberi természet szégyenletes megtagadásának, és szörnyű kárt okozható, s tehát „kárhozatos“ tanítványnak kell ítélnem visszavonhatlanul!

Úgy van, — bizony úgy van, mélyen tisztelt férfiak! Én egyedül azt a philosophiát ítélnem tan-útjában és eredményében természetszerűnek, a való-léttel megegyezőnek, —

„mely, pontos észlelet és szorosa következtetés útján, emberlétünk tagadhatlan adataiból világosan és meggyőzőleg kimutatni törekszik: hogy igazán van való-tudás, igazán van erkölcsi jó, és hogy e kettő, mint ugyanazon lény természet-szerű fejlődésének, egymással, teljes tiszta lényegében, nem csak nem ellenkezhetik, hanem együtt tesz egy mindinkább kikerekülő egészet, — lévén a jó az igaznak gyakorlata, és tehát az igaz, a jónak elmélete.

És minthogy csak az ily philosophiát ismerhetem el igaznak és idvesnek: természetesen csak ilyenre is törekedhetem. Azonban hogy e törekvésem mi mértékben sikeres vagy sikertelen, az nem látszhatik eléggé ama „tájékozásból“ és „alapvetésből,“ melyeknél többet közönség elébe, tölem nem függő okok miatt, még eddig nem bocsáthaték.

A mit tehát e tisztos körben legelőbb tennem kell, az, helyesen nem lehet egyéb, mint —

mutatványt nyujtanom be arról, hogy a lélektanon alapuló philosophia, vagy tulajdonkép, a philosophiává növő lélektan mit felel, az emberi ész e két fő kérdései közül valamelyikre: mi az ismereti igaz? és

mi a cselekvési jó?

Közügyeink mostani helyzetében, állami életünk e válságos idején, természetesen, elevenebb érdekeltséggel lehetne kísérni (ha különben méltó fogna lenni rá) a második kérdés tárgyalását. Napfény-világosan kitűnhetnék e tárgyalás mentén egyebek közt az is: hogy

„az erkölcsi jóság, meg a jóságos, — e kettő, lényegében egy: s az eszményi jog, a maga egész épségében, nem lehet kevesebb, mint az „erkölcsi jó“; az ekkor-amakkor — itt amott érvényes jog pedig nem több, mint az illető nép ez-előtti fejlődésében termett tényezők és töle nem függő körülmények által korlátolt, de az emberiség életének évezreire át hova-tovább mindinkább valósulandó „eszményi-jog.“ — És, ily „látó“ szemek előtt, világos: mily bensőleg érdeklő párhuzamokra nyitna alkalmat, sőt adna hathatós okot, — és egy oldalra mily helyeslő és fölemelő, — más oldalra mily komolyan, bár szelíden, intő és higgadt önbírálatra felhívó lenne, a lélektanból származó észjognak szövege!

Azonban a dolog természetes rende sem engedi, elég alaposan tárgyalnom e második kérdést, előbb az elsőnél; mert a származtató philosophia nem beszélhet meggyőzően a „jó“-ról és a „jog“-ról, míg ki nem beszélte magát az „ismereti igaz“-ról; de ha ily körben beszélhetne is, még ez esetben is „jobb időkre“ tartani fen az ily tárgy beszédet, a tudva levő okokból, tanácsosabb, sőt illőbb is a tudományok templomának „sibi constans tranquillitas“-ához, *ἀταραξία*-jához; mind a mellett is, hogy ez a benső *ἡμεμία* teljességgel nem *ἀπαθία*, hanem gyakorlata amaz olvnek:

„*συνπάσχεισι μὲν καὶ οἱ σοφοὶ τοῖς πλησίον, ἀλλ' οὐ παύονται.*“

És már most, ezen reám nézve szükségesnek vélt, s fölöslegesnek, reményem, önök előtt sem látszó előzmények után, imhol van mutatványul a

### KÍSÉRLET

megfelelni, lélektani alapon, az Ismerettan fő kérdésére:

„Mennyire férhet az emberi ismeret a dolgok valólétéhez?“

Legyen szabad azonban előbb azon tiszteletteljes bizalmamat fejezni ki: hogy ha netalán néhol előadásom kissé oktatóbb hangu, és elemiesebben fejtegető fogna lenni: ezt a modort önök kegyesek lesznek nem annak venni jeléül, mint-ha szem elől tévesztettem volna kik előtt beszélek, hanem egyfelől azon, mint hiszem, köteles tekintetnek, melylyel az e szakkörön kívüli tisztelt közönségnek tartozom, — másfelől azon nézetem szerint e helyhez sem épen illetlen igyekezetnek, hogy szerény mutatványomban egyszersmind az is legyen bemutatva, mikép szoktam ily tárgyakról azokkal beszélgetni, kikre képezőleg hatni életem fő-feladata.

### I.

Mióta, 20 évszázánál többel ezelőtt, föltette az emberi vizsgáló ész ama kérdést az „ismeret“ és „valólét“ közti egyenletről vagy hasonlatról: azóta még mind e mai napig különböző sőt ellenkező feleletet adtak és adnak rá a philosoph felekezetek. Jeleesen pedig két szemben álló világ-nézet fejlődött ki e mezőn: a realismus, és az idealismus.

Amaz állítja: hogy az emberi ész tudása a dolgokról, meg a dolgok valóléte, egymással összetalálnak; a miben kettő van mondva: egyik és pedig kisebb, az, hogy a dolgok, melyeket észrevenni hiszünk, valóban léteznek; másik, már sokkal nagyobb, az, hogy a dolgok olyanok, milyeneknek őket észreveszszük; ez utóbbi azonban megint kettőt foglalhat magában: egyiket azt, hogy a dolgok a mi észrevétünkön kívül is olyanok, milyenekül észrevétünknek jelenkeznek; másikat azt, hogy a dolgok léteget a mi észrevétünk teljesen kimeríti.

Ellenben azidealismus tagad ezen állítmányokból, vagy mindent, vagy többet-kevesebbet; és vagy azt állítja, hogy a tárgyak, melyek észrevétünknek mutatkoznak, nem is léteznek máshol, mint csak észrevétünkben, s nem felel meg nekik semmi rajtuk kívüli „reale”; vagy megengedi ugyan hogy van valami reale, észrevétünktől függetlenül, a tárgyakban, de ez a reale vagy egészen, vagy legalább nagy részben más tulajdonokkal bír, mint a melyeket mi benne találni vélünk; és így közvetlen tapasztalati ítéleteink a tárgyakról korántsem felelnek meg a tárgyak valólétének.

És már ha legelőbb is nézzük: hogy a közönséges józanész melyikkel tart e két ellenkező nézet közül: úgy látszhatik első tekintetre, mintha egészen a realismus pártján állana. Minden ember, a ki csak tudja magát, a többi világi tárgyakat is igazán-létezőknek tudja, magától külön; és meg van győződve, hogy a dolgok olyanok, milyeneknek tapasztalja. Kísértsük meg bár egy földészt, egy iparost, e meggyőződésében böleselkedő akadákokkal ostromolni: bizonyosan, vagy kikaczag minket, mint eszelősöket, vagy tréfának veszi a dolgot, vagy talán megneheztel ránk, mint ámitókra. Sőt a miveltebb körök nagyobb részében is, kelendő nézet, hogy az ember bár mit tesz is, nem teheti hogy tettleges realista ne legyen.

Úgy de, ha a dolog egészen így állana: akkor teljes lehetetlen volna, egy oly tudománynak létezni, milyen a philosophiai ismerettan.

Mert egy oly tudomány, mely épen azt tűzi ki fő feladatául, hogy tisztába hozza, „mennyiben férhet vagy nem

férhet az emberi tudás a tárgyak valólétéhez,“ — látnivaló, hogy elé sem állhat vala, ha az élesebben vizsgáló, szorosabban ítélő elmékben kétségek nem keltek volna a dolgok valóléte felől. Ez a kétkedés a tárgyak tulajdonképeni mivoltáról, — ez az óvatos tartalék, „ne hogy a látszat való gyanánt legyen véve“, — elongedhetetlen tulajdona minden léleknek, ki, bármely tudomány mezején pontos ismeretre törekszik. A ki ily kétségeket még múltól sem enged meg, legalább azért, hogy eloszlassa, azt bizonyos tekintetben méltán éri a komoly igazság-keresők hibáztató ítélete. —

Szorosabb vizsgálat után azonban át kell látnunk, hogy sem a realista, sem az idealista nem tesz helyesen, ha egyik a másiknak mindenben ellene mond. Mert a mi

1) az idealismust illeti: tévedés azt hinni, hogy ez a nézet csak a tudományosabb képzettség származéka; vagy, minden fajai csak túlzó böleséskedés erőltetett mesterkedései volnának. Sőt ellenkezőleg, akár az egyes ember, akár az összes emberiség fejlődési folyamát nézzük: úgy találjuk, hogy az idealismusnak bizonyos nemői semmivel sem későbbiek a realismusnál, és épen oly természetes — s tehát általánosan eléjővő fejleményei az emberi öntudatos életnek, mint emez. Nem mutathatja fel a történelem egyetlen népnek is példáját, mely már első fejlődési fokain is, a dolgokat csak azoknak, és olyaknak tartotta volna, milyeneknek érzékeink előtt mutatkoznak. Eleitől fogva, sőt régebben inkább mint későbbben, tudni véltek az emberek a rajtok kívüli világ tárgyaiban valami egyebet, és pedig nagyobb, többet, mint a mit és megnyit rajtok közvetlenül érzékelhettek. Nyilvánóságos példái ennek a mythologia regéi, melyek sok évszázal megelőzték a tudományokat, s a philosophok elméleteit. A napot, holdat és csillagokat, a hegyeket és a folyókat, a földet és a tengert, a mezőt és erdőt, bennök élő, de érzékileg meg nem jelenő lényekkel népesítették be képzeletben az őskor népei, és így hát oly valóknak létét hitték bennök, vagy velök, meggettök, melyeket közvetlenül semmi módjok nem volt észrevenni. Kicsinyben így képzeleg minden egyes ember is gyermekkorában: magához hasonlónak hiszi bábját; t. i. hogy él, érez, jó vagy rossz, szófogadó vagy makranczos; sőt van vitéz kis

fiú, ki megharagszik a földre, fabra, vagy bútorra, mely őt, mint hiszi, megütötte, — s visszaüti. Mind a népek, mind az egyének e gyermekkori képzeleiben ugyancsak hallhatóan szól az idealismusnak az a neme, mely a tárgyakban, vagy azokkal szoros kapcsolatban, oly lényeket, vagy oly tulajdonokat teszzen föl, melyek közvetlenül az érzékeknek meg nem jelennek. —

Igaz ugyan, hogy e gyermekies képzelgések valótlanoknak bizonyulnak: de van egy igen gyakori, s úgy szólva, minden-lépti eset, melyben ez az „idealizáló“ előfelvét teljesen igaznak bizonyul. Minden ember méltán van meggyőződve a felől, hogy amit más emberek személyiségéből közvetlenül érzékelünk, az mindössze is koránt sem egész valóléte az embereknek; hanem a külalakon belől, vagy, már akár hogy, avval kapcsolatban, van valami más, attól a testi jelenségtől nagy mértékben különböző lény, mely magát tudja, gondol, érez, akar, — és azonban, sem ő maga, sem pedig e belállapotai, semmi külérzék alá közvetlenül nem esnek. Sőt azt is tudja minden, a ki csak nem cretin, hogy ez a belléteg az embernek fölétege, nem pedig az a tapintható alak; senki okos nincsen, a ki előtt sokkal nagyobb értékű ne volna, az embereknek, kikkel érintkezik, ez a bellétege, melyre pedig csak küljelekből következtet, mint küljelensége, melyet pedig közvetlenül vesz észre, vagy hisz észrevenni.

Úgy de miután ez az idealisticus előfelvét, ez esetben, tagadhatlanul öszszetalál az igazzal: hol vonjuk el teljes biztossággal a határt, melyen túl, a természet lényei nézt, az ilyenemű idealismusnak éppen semmi helye se volna? Vegyük bár rendre a rajtunk kívüli lényeket: egyet sem fogunk találni, mely ilyenféle idealismusra okot ne adna. Ha vesszük az embernél alsóbb állatokat: lehetetlen bennök is valami egyebet nem tennünk fel, azon felül, a miknek érzékileg közvetlenül mutatkoznak. Nem tagadhatjuk, hogy ők is éreznek, a magok módjok és szük láthatáruk szerint gondolnak, emlékeznek, tapasztalataikból okólnak, megértének bizonyos jeleket, szomorkodnak, örülnek, sőt ellen- vagy rokonszenvet is éreznek, sat. Ha pedig ezeket s több ilyeneket rólok állithatunk, sőt állítunk kell: ebben állítva van, hogy bennök is él valami

belléteg, sokkal több annál, a minék ők érzékeink előtt jelenkeznek. A növényekkel sincs egészen máskép a dolog; mert az a termő-léteg, mely más létegekkel egyesülve, őket, bizonyos faji alakban és sajátságban előállítja, növeli, fejleszti, virágoztatja, gyümölcsözteti, — közvetlenül semmikép nem érzékelhető, holott pedig, minden kétségen kívül főkép ez a léteg, és nem az az alak, azaz szini, izi, tapintati sajátság, teszi az ő lényegöket. — Sőt az úgy nevezett élettelen tárgyaknál sem mondhatunk le egészen az ily értelmű idealismusról. Mert ki okos gondolná, hogy a „magnes“nek egész valóléte kimerítve avval, ha mondjuk, hogy ilyen-olyan színű tömötségű, törésű? vagy, hogy az olvadék, mely kellő körülmények között mindig ugyan-egy-féle jegeczekbe alakul, éppen csak abból áll, a mit érzékelünk rajta? —

És így hát az idealismus ezen nemének az emberi ész minden tárgyaira nézt helye van; még pedig nem csak a philosophoknál, hanem minden értelmesnél, ki a főnebbieket meggondolja. Azaz: minden ép észnek el kell ismernie azt is, hogy van a dolgoknak oly létege, mely érzékeinknek nem jelenkezik; s tehát azt is, hogy úgy vélt közvetlen tapasztalati tudásunk a tárgyakról, korántsem talál teljesen egybe a tárgyak valólétével. A küljelenségekkel igen is megegyeznek az ép eszü ember érzéki ítéletei: de ez a megegyezés korántsem „congruentia“, hanem csak „similitudo“ a tárgyakkal. Mert hiszen, még legismertebb embereink személyiségéről is csak annyiban lehet élethű képzetünk, a mennyiben belállapotaikat utánérezni vagyunk képesek: hát aztán a többi tárgyakat, péld. egy gyümölcsfát, egy só-jegeczet, egy szikladarabot, hogy volnánk képesek bellétilag tökélyesen lemásolni eszménkel, holott semmi módunk nincs oly állapotba tenni magunkat avagy csak közelítőleg is, mint az övék? Vagy talán ők semmi efféle belállapotokban nem lehetnének? de minék nevezzük hát azon közvetlenül nem mutatkozó működést, mely a testek úgy nevezett vonzódásában, a vegyrokonságban, s ama csodálatos, súlytalan léteg (aether) jelenségeiben mutatkozik? Ezeket is bizony méltán mondhatni belállapotoknak, a mennyiben közvetlenül nem érzékelhetők, csak miveleteikben. Igaz ugyan, a testek ezen physikai állapotait, nem tart-

hatjuk épen olyanoknak, mint a milyenek az állatokéi s a miéink: de ez az itt lenforgó kérdésben mit sem dönt; mert hisz az magától értetik, hogy a különféle lények belállapotaiban éppen oly sok és nagy különbségek lehetnek, mint küljelenségeikben. Még az sem von egészen elkülönítő válaszfalat, a testek physikai belállapotaival s a miéink között, hogy amazok tudamatlanok, ezek pedig tudalomképesek; mert a lélektan megmutatja, hogy a mi belállapotaink is igen gyakran tudamatlanok, és egyetlen egy síncs, mely tudamatlanná ne válhatnék: ellenben vannak olyanok, melyek valami határozatlan homályos érzésig emelkednek ugyan néha, de világos tudalomra soha.

Száz szónak is egy tehát a vége: nem hogy a philosophiából kellene vagy csak lehetne is kiutasítani a főnebbi értelemben vett idealismust: de még a magokat exact czímmel illető tudományok sem kerülhetik ki azt egészen. Vagy ne beszéljenek „vonzerőről — várokonságról, aetheri létegről, caira-életéről: vagy ha ilyeket fölvenni kénytelenek, — ismerjék el, hogy ők is benne vannak az idealismusban, mihelyt a természeti jelenségeket nem csak leírni, hanem, a meddig lehet, okukra is visszavinni akarják! —

De lássuk már át, túlfelől, azt is, hogy

2) az idealismus is helytelenül tesz, ha a köz emberi tudat realismusának semmi részben sem ad igazat.

Mert: bármely tudomány lehetőségének mellözhetlen tényezői; bizonyos lények és tulajdonok, melyeknek valóban létezését elismerni kénytelen az ember. Igaz ugyan, hogy a tudomány, nagyobb részében állításainak, nem elégedhetik meg az emberi köztudattal, hanem igaz voltukat észgyőző okokkal be is bizonyítja. Az Észtan följejtí, hogy valamely állítványnak igaz voltát megmutatni, nincs többféle út kettőnél: egyik az „inductio“ (átalánítás) másik a „deductio“ (okoskodó-lehozás); azaz: vagy minden ép eszű ember egybetaláló tapasztalatára hivatkozunk, kik valamely természeti jelenséget, arra nézve a mit a tudomány állít, mindenkor egyezően találtak; vagy pedig, nem ily közvetlen tapasztalattal hanem okoskodással bizonyítjuk be állítványunkat, azaz, olyannak mutatjuk meg azt, mely

egy általánosabb igazságban, vagy többekben együtt, már be van foglalva. Amaz első nemével a bizonyításnak nem élhet az, ki az emberi tapasztalatokat akár csupa valótlán tetszeményeknek, akár pedig teljesen soha sem sommázhatónak tartja. Úgy de a másik neme a megmutatásnak, utolsó elemzésben, csak mégis amaz elsőre kénytelen visszazamenni; mert végre oly okokhoz érkezik, melyeket már nem más okokból, hanem a köz emberi tudat eltagadhatatlan adatai szerint kell elfogadnia, vagy meg kell tagadnia minden tudományt. És ha egyik vagy másik bölesészkedő annyira mennet hogy a közemberi-tudatot semmi részben sem fogadná el, s egészen csak saját fogalmainra, ítéleteire hivatkoznék, melyeket, minden tekintet nélkül a köz érvényű valóléti adatokra, sőt ezeknek szándékos megtagadásával, szerkesztene: az ily igazolhatatlan hatalomszóval szemben, mások, épen csak oly joggal, ellenkező „edictumokat“ bocsáthatnának ki. A min, hogy épen ez is volt, s mind e mai napig ez az egyik eset némely ellentétes böleselkedésekkel, melyek egymással bevégezhetetlen vitában állottak és állanak; mindeniknek levén oly állítványai, melyek igen kevéssel alapúlnak egyeben, mint az állítónak „sic placet“-én. —

De nem csak azt lehet, sőt kell állitnunk, hogy a tudomány csak úgy jár el dolgában természetszerűen, ha az emberi köz tudatra kellő mértékben tekintettel van: hanem elfogulatlan észszel át kell látnunk azt is, hogy teljes lehetetlen az emberi köz tudatot bizonyos kétségtelen tényekre nézt, — nem csak szóval, hanem benső meggyőződéssel, tettelesen, és állandó következetességgel, tagadni meg. — Még a legtúlzóbb idealista sem teheti felül vagy kívül magát, a köz emberi tudat realismusának azon meggyőződésén, hogy a világi tárgyak valóban léteznek, és bizonyos tulajdonokkal valóban bírnak; hiában erőlködik, mert minden úgy hiit autoeratori hatalmával anynira sem mehet, hogy avagy csak önmagát is, teljesen meghódítsa idealismusának. Szűk határok közé van szorítva és igen sokszor meg-megszakadoz ez az „idealistica autocratia“; még a tanuló szobára sem terjed ki, s csak addig tart, míg a feneketlen mélyelmű speculator egészen eszméibe merülve, környezetére nem figyel: de mihelyt csak mozdulni

akar egyet öntudatosan, vagy asztalához ül, vagy tolla után nyúl, már megtagadta tetteleg, idealismusát. Legfelülöbben vágja pedig önmaga alatt a fát, midőn másokat be akar vezetni nagy bölcsességébe, vagy az ellennézetűekkel buzgón vitatkozik; mert, ha a világi tárgyak csak üres phantomok: akkor tanítványai is, ellenfelei is csak azok; miért hát oly nagy, iparkodással tanítani Senki Pált, miért oly nagy tüzzel harcolni Phantasmagor Péterrel?

Azonban, ha állítjuk is, hogy a világi dolgok és tulajdonok valóban-létezéséről a köz emberi tudatot, kiinduláspontul, el kell fogadni az ismerettannak: látnivaló, hogy ez alapot nem tartjuk még egész épületnek; s a kiindulási-pontnak már neve is mutatja hogy nem marad vesztég benne vagy nála, hanem tovább lép, belőle indulva ki a tudomány. Az emberi köz tudat adatai, mint a lélektan meggyőző, számtalan fejleményekből termenek, és így, nagy mértékben összehettek; s a tudománytalan néző előtt nem átlátszó a származatuk, nem elég határozott az értelmök, sőt igen sokszor homályos és többféle értelemben vehető; ezt a homályt eloszlatni, ezt a kétes értelmet határozottan megszabni, minden tudománynak tiszte a maga mezején, az ismerettannak is a magáén.

## II.

Eddigi fejtegetésimből annyi ugyan kijöve, mint bizonyos eredmény, hogy sem az idealismusnak, sem a realismusnak nincs igaza, ha akármelyik a másiknak legkisebb részben sem ad igazat; mind a két nézet, a maga helyes értelmében természetszerűl s tehát elnyomhatatlanul eléálló és magának érvényt követelő fejleménye az öntudatnak; akármelyik is, csak amilyen jöhet méltó hibáztatás alá, a mennyiben kellő határain túlterjeszkedik.

Hanem az már a további szorosabban kutató kérdés, — mi az, a miben nincs igaza egyiknek is? mi állítmányokkal lépi át egyik vagy másik az elégnék határát? És e kérdésre egyenlő feleletet adnak, — a köz józanész, ha magának szorosabban számol, és a tudomány, ha alaptalan speculációkba nem merül.

1) A realismusnak igaza van ugyan, ha állítja, hogy az emberi ösmeret a kül tárgyakkal nem ellenkezik, sőt azok va-

lólétével okozati kapcsolatban van: de nincs igaza, ha állítja, hogy az emberi ösmeret a kultúrgyak valólétét

hiánytalan teljesen — és  
vegyítetlen tisztán — fogja fel.

Meg kell erről győződni mindennek, a ki meggondolja, mikép termenek bennünk az észrevétek a külvilágról. Beláthatja pedig minden ép eszű ember: hogy, midőn a kultúrgyakat észreveszi, sem azok magok belé át nem jönnek, sem ő maga beléjük át nem száll; hanem, úgy áll elé az ily tárgyak észrevéte, hogy ezeknek ilyen-olyannemű ható-képessége találkozik az ő ilyen-olyannemű elfogadó képességével; és így, nem a kultúrgyak teljes valólte közvetlenül, hanem csak az a „meghatottság“, az az „érdekeltetés“, az az érzési, tudalmi, belállapot, mely e hatások által „jelen tudalmában“ eléáll, — ez és nem több, a mit az észrevétben bír. Tehát, teljes okkal állítja ugyan a realista köz józan-ész, hogy ez a „hatottság“, ez a „belállapot“, „öntudatunknak ez a jelensége“ nem csak bennünk létező elemekből áll elé, — vagy, mint mondani szokás, nem csak „subjectiv“, hanem „objectiv“ eredetű is: de ebben még koránt sincs azon állítás elfogadva, hogy ez az érzékleti belállapot a tárgyak valólétével teljesen és tisztán összetalál. Mert:

a) legkisebb módja sincs az embernek, megbizonyosodni a felől, hogy a kül tárgyak csak azok lényegökben, csak olyanok minőségökben, miknek és milyeneknek észrevéteinkben jelenkeznek. Lehetnek ők még sok egyéb, azon kívül, a mit mi belölök észreveszünk. Sőt ez a lehetőség csaknem teljes bizonyossággá tömörül, ha egyfelől meggondoljuk, mily tompák a mi érzeink a parány-világ jelenségeire nézt, más felől elevenen elképzeljük, mennyire ki nem fejezhető bár mily kis számocskával, hogy mily szűk láthatáru a mi észrevétünk völgyecskéje, a természet tömérdekéhez képest. Ezt meggondolva, és elevenen átérzve, lehetetlen józan embernek avagy csak hinni is, annyival inkább bizonyosan tudni, hogy észrevéte a kultúrgyakról hiánytalanul kimerítik azoknak valólétét. Azt pedig

b) hogy észrevétünk, a kultúrgyaknak avagy csak azon tulajdonait is, melyekről minket értesít, egészen híven, tisztán, azaz, menten minden a kultúrgyakra nézt idegen vegyi-



tésektől fogná fel, — ezt már nem csak nincs elég okunk állítani, hanem teljes okunk van tagadni.

Mert: bármely lényre is, a többiek mily hatással legyenek, benne mily állapotot hozzanak elé, nem csak ama „hatótól“ hanem e „meghatott-tól“ is függ: és ugyan azon lények ugyanolyan hatásai által, más meg más nemü lényekben, nagyon különböző állapotok származhatnak. Kétségtelen ugyan, hogy ez állapotok, a ható tárgyak mértéke szerint is lehetnek, a meghatott lényekben, különbözők: de az is tagadhatatlan, hogy magokban a meghatott lényekben is kell az okok egy részének lenni, melyek miatt bennök ama hatások által éppen ilyen és nem más állapotok származnak. A legkisebb ázlagban, a legrövidebb fejlődési és csak egyetlen sejtből álló növényben, sőt egy darab kőben, vagy akár mely úgynevezett holt-anyagban is, nem csak a rájuk ható tárgyak erejétől, hanem az övétől is függ a bennök eléálló jelenség sajátága. Ha tehát még ezekben sem lehet a náluk eléálló jelenségeket, a rájuk ható tárgyak vegyítetlen származékának tartani helyesen: hogyan lehetne ilyesmit alaposan állítani, oly hosszú fejlődési, oly összetett képzettségű, oly nagy termő erejű, oly sokféle természetű lényben, milyen az ember? Valamint senki okos nem állíthatja, hogy a mi a növények termő ereje által bennök kifejlik, semmi egyébből nem áll, mint a mi beléjük a rájuk kivüli világból átmegy: éppen oly valótlan volna az is, hogy azok az észrevéti állapotok, melyek az embernek tudalomtermő ereje s a külvilág hatása által benne származnak, nem állanak semmi egyébből, mint a kultúrgyak rá ható ingereiből; és hogy azoknak avagy csak azon sajátága is, mely ezen ingerekben munkás, tisztán, azaz: a fölfogó lény sajátágától menten jelennek meg annak tudalmában. Tehát látnivaló: hogy csak akkor ismerhetnők teljesen igazán, mi és milyen a kultúrgyak ránk ható ingere, ha valami módon, ez észrevéti származékból külön választhatnók azt, a mit azon ingerek adnak belé, attól, a mi érzéklő erőinktől jön. Úgy de ez a különválasztás teljes lehetetlen, azon igen szembeszökő ok miatt, hogy magunkból ki nem szökhetünk; még akkor is, ha valahogy beszállhatnánk a tárgyakba, nem szüntethetnők meg saját fölfogó érzékeink természetét, s te-

hát mégis mind csak ott maradnának eltávolíthatatlan sorompóul, ismeretünk — s a dolgok teljes és tiszta valóléte között.

És így nem csak oly eset ez, mint az első pont alatti, hanem annál még nagyobb jelentésű. Mert világosan kijön: hogy nem csak azt kell állitnunk, mikép nem bizonyos ha vajon nem elegyedik-e a dolgokról való érzékleteinkbe valami, a mi csak a mi tulajdonunk s nem az övék is: hanem éppen pozitíve állitni vagyunk kénytelenek, hogy ilyen, a kultúrgyaktól különböző, elem vegyül meggátolhatatlanul, róluk képződő észrevéteinkbe; s tehát észrevéteink természetileg olyanok, hogy általok nem származhatik a kultúrgyakról bennünk egészen tiszta, azaz semmi tőlök idegen elemmel nem vegyített ismeret.

\* \* \*

2) A mennyit, mint átlátók, le kelle hagyni a realismusból, természetesen, annyiban igazat kell adnunk az idealismusnak. De ebben teljességgel nincs elismerve, hogy igaza van az oly idealismusnak is, mely azt állítja, hogy a tárgyak valólétéhez sehol — éppen sehol sem férhet az emberi ösmeret; s még kevésbé van igaza az oly idealismusnak, mely azt állítja, hogy a kultúrgyakról való észrevéteink, minden objectiv igazlét nélküliek, s maga az egész úgy vélt tárgyilagos világ, nem egyéb mint az emberi „én“ míve. Amaz a Kant, emez a Fichte idealismusa; (az apáé, nem a fiáé, mert ez távol van tőle, sőt szembe van vele).

Lesz talán engedelmem a két nevezetes szellem philosopháiról e tisztelt körben másszor tüzetesen beszélni: most nem szükség, avagy csak ide tartozó elméleteiket is tárgyalnom; mert tisztába jöhetni amaz állitmányok meg nem állhatása felől, ha megemlékezem ama tényről, melynek úgy létét a lélektan ellenemondhatatlanul bebizonyítja. —

Ha általában semmi oldalról nem férhetett volna az emberi ösmeret a valóléthez, teljes lehetetlen lesz vala, bennünk, akár a „lét“ akár a „csupa gondolat“ „csupa-képzetiség“ fogalmának eléállani. A lélektan világosan megmutatja, hogy nincs úgynevezett „teremtő-phantasia“, mely képzeleti műveit

csupán saját eredeti képességéből, ne pedig lelkünk emlékezéseiből állítná elé. Bár mily csoda állati alakot fest vagy farag a művész, vagy ír le a költő; bármily különös emberi jellemet rajzol a regényíró; bármily kalandos mondákat regél a nép, ez a született mesélő: mind ezen képzeleti művekben csak az egybeállítás, az alakítás új, magok az egyes részletek, melyekből e művek alkotva vannak, teljességgel nem lehetnek egyebek, mint a lélek emléktárában már megteremve levő képzettségek. És mint nem lehet ily értelemben teremőleg működni a phantasiának: épen úgy nem állíthat elé az ész is avagy csak egyetlen fogalmat is olyat, mely, már az előtt szerzett emlékezeteinek, ilyen-olyan-nemű „együlőléből” ne gyűlt volna. Oly fogalmakat, melyek már fogalmak egybetételei, igen is, alkothat az ész; és magok e fogalmak is, melyekből az ily összetett fogalom alakul, — lehetnek megint más fogalmakból összetéve: de minden ily alkotásnak — utolsó elemzésben — mégis mind csak oly fogalmakból kell alakulni, melyek már, — minőségileg egyszerűek, s tehát több fogalomra nem bontozhatók. Hogy pedig ily, minőségileg egyszerű fogalmak bennünk, eredetileg, nincsenek, — és hogy, valamennyi ily fogalmunk van, az máskép nem állítható elé, mint úgy, hogy bizonyos egyes észrevételek, közvetlen tapasztalatok, egyféléje emlékezetünkben meggyűlt, és külön képzettséggé vált: arról meggyőző a lélektan. (II. K. 15. 16.)

Már pedig, egy ily minőségileg egyszerű fogalom a lét fogalma is; mert nincs benne semmi egyéb tartalom, mint csak azon közös praedicatuma a dolgoknak, hogy „vannak” „léteznek.” Teljes lehetetlen volna, bennünk a lét eszméjének állandóan megteremve lenni, ha semmi módunk nem lett volna a léttel, közvetlen tapasztalatban találkozni. És épen oly lehetetlen volna az emberi észben és beszédben eléállani azon megkülönböztetésnek is, mely szerint a „subjectív létet az objectív léttel — a csupa képzeleti fejleményt a kültárgyilag létezővel szembetesszük, ha nem volna alkalmunk, ezt is, azt is, közvetlenül tapasztalni.

Önként érthető ezekből: hogy azon tudomány — melynek főfeladata, megállítani: mily viszonyban van az emberi tudás a tárgyakkal, melyeket tudni állít, — máskép nem lehe-

tő mint csak úgy: ha rá mutathatunk, legalább egy ilyen, nekünk közvetlenül jelenkező létre.

Vagy van ily lét; vagy ha nincs: ismeretlen sincs! tertium non datur. —

### III.

Át kelle látni a legutóbbiakból: hogy már csak fogalma is a létnek, mely minden ép emberi észben megterem szükségképen, — arra mutat elvitathatlanul, hogy lenni kell valónak, melyet közvetlenül tudunk létezni; mert különben nem lehetnének egyes lét-észrevételeink, melyeknek azon közös egyfelőléből, hogy — „vannak” „léteznek”, eléálljon a lét fogalma.

Mínt hogy pedig sem magunkból ki nem kelhetünk, sem más valóba be nem szállhatunk; sőt ha emez utóbbit tehetnők is, amaz előbbi mégis lehetetlen maradna: világos, hogy ez a közvetlenül tapasztalható lét nem lehet más, mint saját tudalmas létünk. Midőn magunkat létezni érezzük: ez érzetben érző és érzett lény közvetlen együtt van. Erről az egyről hát teljesen bizonyos lehetek, hogy a mi eszmél bennem, az egyszersmind létezik is. Des Cartesnak ama híres alaptétele: cogito ergo sum — tulajdonképen nem elég „praecise” van mondva: mert ha mondom magamról „cogito”, ebben egyszersmind mondom azt is: „sum”; mivel cogito = cogitans sum; és viszont ha mondom, hogy „sum”, ebben benne van „cogito” is; mert ugyan mikép állíthatnám, ha nem gondolnám? Ergo, itt az „ergo” — nem következtet újat, hanem csak azt ismétli, a mi az előzményben már megvan.

Szóval: saját létünk az a lét, és pedig egyetlen lét, a melyet közvetlenül tudunk. A ki még önmagáról is azt volna képes állítani, hogy „nincs”, sőt avagy csak azt is, hogy „nem tudja, van-e vagy nincs”, az önmagával jönne igen szökő ellenkezésbe; mert, ugyan hogyan lehetne állítnunk bármit is, a nélkül hogy léteznénk? és ugyan hogyan lehetne gondolnunk avagy csak azt is, hogy „nem tudunk”, a nélkül hogy tudnók azt hogy nem tudunk? —

Azonban: csak épen ennyi is ám, és nem több a mit,

elmékedésünk e pontján alaposan állíthatunk. Saját létünk tudata csak annak szolgáltatja teljesen bebizonyító példáját, hogy van lény, mely igazán létezik, s nem csak látszat, nem csak tetszemény. De ezzel koránt sincs bebizonyítva az is, hogy van oly tárgy, melyet éppen olyannak tudunk, a milyen valósággal. Saját létünk tudata csak azt a legszűkebb idealismust czáfolja meg, hogy „nincs való egyetlen is, melynek avagy csak létezése felől is bizonyosok lehetnénk: azt a mérsékeltbb idealisticus tant ellenben, mely csak annyit állít, hogy „nincs való egyetlen is, melynek nem csak létéről, hanem mi-voltáról is, hiánytalan teljes és vegyítetlen tiszta ismeretünk volna“, érintetlen hagyja.

Mert azzal, hogy létünket igazi létnek, s nem csak tetszménynek állítjuk, koránt sincs állítva az is, hogy ez a mi létünk egészen olyan, a milyennek tudalmas állapotában jelenkezik: sőt kénytelenek vagyunk elismerni, hogy nem ez az eset.

Mert a) tudjuk mindnyájan, hogy nem tudtuk magunkat eleitől fogva; azaz: léteztünk már, mielőtt létünket tudni kezdtük volna;

b) tudjuk azt is, hogy miután kifejlődött is bennünk létünk tudata, koránt sem tart folytonosan, hanem meg-megszakad időnként a mély alvás alatt, és néha másszor is, a teljesen eszméletlen ájulatban. És e kettőt tudván, tudjuk ebben

c) azt is, hogy létünk és lét-tudatunk korántsem válhatlanok, mindenik a másiktól. Tudnunk ugyan magunkat nem lehet úgy, hogy ne létezzünk is egyszersmind: de léte-zünk igen is, és pedig gyakran, rendszeren, húzamosan, úgy is, hogy létünket nem tudjuk.

És így: születés-kori létünkhöz is, mely még nem tudalmas — naponkint be-beálló eszméletlen létünkhöz is, mely már nem tudalmas, — járulnia kell valaminek, a mi amaz eszméletlen állapotban nem vala vele, s úgy lesz létünk tudalmassá; látni való tehát, hogy tudalmas állapotában nem lehet épen csak olyan, a milyen akkor, midőn nem tudalmas.

Minthogy pedig fogalmunk, sem eredetileg nincs egy is, sem pedig, a mi fogalmunk van, az másképp elé nem áll, mint tudalmas képzettségünk ilyen-olyan egyféléjéből (mint a lélek-

tan megmutatja): természetesen a saját létünkről való fogalom is, csak tudalmas képzettségeinkből származhatik, és pedig ezeknek is azon egyféléjéből, mely szerint mindeniket létezni és a miénknek lenni tudjuk. El kell hát ismernünk: hogy a saját létünkről így származott fogalom, ezen mi létünkre, csak tudalmas állapotában illik; ellenben azt, hogy milyen ez a mi létünk akkor, mikor nem tudalmas, nem mutatja ki. Hogy azonban létezik, ez a mi valónk, akkor is, midőn nem tudalmas, azt közvetlen észrevét által ugyan nem tudhatjuk, (mert hiszen, ha észrevennők, akkor eo ipso nem lehetne tudalmatlan); de mégis teljes bizonyossággal következtethetjük; mert: ha az, a mi bennünk tudni képes magát csak akkor léteznék bennünk, mikor tudalmas állapotban van ez esetben minden mély alvás-kor, vagy teljes ájulatban, midőn a tudalom egészen megszakad, magának a tudalomképes lénynek is meg kellene szünnie, és minden ébredés-kor egészen újan teremnie, a mi hogy képtelenség, fölösleges még mutogatni.

\* \* \*

Az utóbbiakból látszik, hogy a magunk elébe vett feladatot még csak részleg fejtettük meg, csak annyiban t. i. a mennyiben rá mutattunk egy oly lényre, melyről teljes bizonyossággal tudjuk, hogy létezik, nem pedig csak „látszik lenni.“ Célunk teljes elérésére tehát többet kell tennünk, azt t. i. hogy mutassunk fel tárgyat, melyről nem csak azt tudjuk bizonyosan, hogy van, hanem azt is, hogy épen olyan, a milyennek tudjuk.

Lenni kell pedig ily tárgynak is, mert különben nem lehetne bennünk megteremve állandóan a „teljes-igaz-tudás“ fogalma. — Első tekintetre úgy látszhatik ugyan: mintha ily tárgyat hasztalan fognánk keresni; miután a főnebbiek által meg kelle győződünk arról is, hogy a kultárgyakról képezett észrevéteink koránsem teljesen találók azoknak való létevel — és arról is, hogy saját bellétegyünknek csak létét tudjuk közvetlenül, nem pedig milétét. Mert ily előzmények után, természetesen támadhat bennünk azon kételkedő kérdés: hogy, ha sem a külvilági létet, sem saját eredeti létegyünkét nem tud-

hatjuk, milyen valószínűleg: ugyan hol lehetne hát azon ismereti mező, melyben nem ez volna az eset, s melyben tehát észrevétünk teljesen megfelelné, minőségileg, az észrevett tárgynak? És valóban e kérdésre nem volna mi kedvezőt feleljünk, ha belvilágunk nem állana egyébből, mint amaz eredeti bellétegből. Azonban: minden ép ember tudja, hogy nem így van a dolog, és hogy bennünk nem csak az az „eredeti termeg,” azaz „egyen-csira” van, hanem vannak, és pedig megszámlálhatatlan sokasággal, — „emlékezeti képzettségeink,” „tudalmasúlható fejleményeink,” „gondolati belérzelmi, akarati, megállandósult tehetségeink.” És már a lélektanon alapuló ismerettan állítja, hogy ez a mező az, melyben „észrevét,” és „észrevett tárgy” tökéletesen egybetalálnak minőségileg.

Mert ha meg vagyunk győződve fogalmaink egyetlen egy lehető származási módjáról: ebben azt is tudjuk, hogy csak így származhatnak azon fogalmaink is, melyekkel saját belképzettségeinkről birunk. T. i.: miután tudalmas belállapotainkat sokszor éreztük újra meg újra, ez érzetek egyféléjéből gyűl bennünk a rólok való fogalom. És már ezen fogalomról teljes okunk van állítani: hogy minőségileg éppen olyan mint az a képzettség, melynek ő fogalma. Mert e fogalmakkal már nem úgy van a dolog, mint azokkal, melyek bennünk a kültárgyakról képződnek. A kültárgyakról való észrevéteinkbe, mint főnebb elé volt adva, kikerülhetetlenül elegyedik valami olyan, a mi csak saját természetünké s nem az övék is; és így azon tulajdonaik, melyeknek ingere érzéklő erőinkre hat, nem olyanok bennök, hol a mi erőink factora még nincs hozzájuk járulva, mint a milyenek bennünk, hol az érzékletben, a tőlök jövő tényezővel a mi sajátságunk tényezője már egyesülve van. Ellenben: azon észrevéteinkbe, melyeket belállapotainkról képzünk, nem vegyülhet semmi tőlök idegen elem, és pedig azon teljes elégségű okból nem vegyülhet, hogy: „nincs miből vegyüljön.” Mert: akármelyik, jelenleg tudalmas állapotunkat, kérdjük — mi által itéljük „ennek-annak”, „ilyenek-olyannak”? például: mi okon itélem, hogy ez a belállapot, mely éppen most bennem eléáll, és jelen-tudalmamban van, a gondolkodás, — vagy unatkozás, — vagy öröm, vagy

bánat, — a remény vagy félelem, — a szánalom, vagy harag — . . . stb. belállapota? Itélhetném-e őket ezeknek és ilyeknek, ha nem volna bennem, az előtti ily állapotaim emlékezetének egyféléjéből megteremve az illető fogalom? Lélektanunk megmutatja, hogy még közvetlen-érzéklési állapotainknak is életünk legkorábbi szakában tudói nem vagyunk; csak mintán, péld. sokszor láttunk, hallottunk, izleltünk, tapintottunk, stb. akkor lehetnek bennünk meggyűlve, a „hasonlók egyesülésének” törvénye szerint, (II. K. 11. 12. 15. I. K. 27. a.) a látási, hallási stb. belállapotok emlékezetének egyféléjéből, az illető fogalmak; és nem előbb, csak ekkor itélhetjük, hogy ez meg amaz állapot bennünk, — péld. — a látás, hallás — izelés stb. belállapota. — És azon belállapotainkról is, melyek akkori külérzékllet nélkül jelenkeznek bennünk, csak így származhatik tudalmunkban „fogalom.” T. i. miután sokszor elmékedtünk, vagy bensőleg örültünk, vagy bánkódtunk, vagy féltünk, vagy reméltünk; ezen belállapotok emlékezetének közös minőségéből = egyféléjéből, állnak elé bennünk a rólok való „fogalmak”; e fogalmak által „fogjuk fel” őket. — ez „eszmiék” által „eszmielünk” rájuk; az az: későbbi, ugyanafféle állapotaink alkalmazásával, ama fogalmak megtudalmasúlnak, és ekkor s éppen ebben itéljük, hogy ez meg amaz belállapot, mely bennünk ekkor-amakkor jelenkezik, — elmékedés, habozás, eltökéllés, belső öröm, bánat, remény, túlteltség, unalom stb. stb.

Világos tehát: hogy az ily „fogalmak”, melyek az ép „termegü” és kellő fejlettségü emberben saját belállapotairól származnak, magokkal ezen belállapotokkal „minőségileg” teljesen egybetalálnak: mivel itt nem az az eset, a mi a kültárgyak észrevéténél; sőt ellenkezőleg: itt nincs, miből elegyedik belállapotainkról képződött észrevéteinkbe semmi ezen belállapotokban meg nem levő alkatrészt; mert itt, az észrevett belállapot is, az eszme is, mely által észreveszszük és „ennek-annak” itéljük, a mi képzettségünk mindenik; és így, e részben, tökéletesen egyneműek.

A ki mindezeket, egybefüggésükben kísérte, annak lehetetlen el nem ismernie azt, a mi feladatunk vala kimutatni: hogy t. i. van oly tudási mező, a hol „észrevét” és „észrevett

tárgy" egymásnak teljesen megfelellhetnek; még pedig az a mező saját belvilágunkban van, t. i. „tudalmas belképzettségünkben.“ —

## IV.

Az utóbbiakban elég világosan ki van mutatva, — nézetünk szerint —

a) az is: hogy mi magunk oly lény vagyunk, melynek létezését teljes bizonyossággal tudjuk; —

b) az is: hogy saját tudalmas képzettségünk oly tárgyak melyeket, ha belészrevéti képességünk eléggé megtermett, éppen olyanoknak tudhatunk, mint a milyenek valósággal; s tehát: hogy saját lényünk és tudalmas képzettségünk szolgáltatják azokat az egyes léti észrevéteket, melyeknek legáltalánosabb egyféléjéből elé állhat bennünk a „valólét“ fogalma; — azonban —

c) azt is át kelle látnunk az eléadottakból, hogy: nem is más, csak éppen ez az egyetlen mező, t. i. saját létünk mezeje, az, a melyhez észrevéteink s ezekből származó fogalmaink közvetlenül hozzá férhetnek; azaz: semmi más lény, s a többi kültárgyoknak semmi tulajdona, közvetlen észrevétünk tárgya nem lehet. — És mind ezek nyomán,

d) világosan kijön az is, hogy ez eredményből csak magából, melyhez jutunk, — nem hogy igazolható volna a közjózan ész tudata a rajtunk kívüli dolgok valólétéről, — sőt, ha egyéb alapja nem volna, alaptalannak lennénk azt kénytelenek tartani.

És itt érkeztünk a kérdés fő bogához, melynek megoldásától függ feladatunk megfejtése; itt van a nehézség, melyet ha el nem háríthatunk, addig arról sem bizonyosodhatunk meg, hogy emberi tudásunk magunkon kívül terjedhet-e még egyébre is?

A döntő kérdés, melyre feleletet keresünk, ez:

„hogyan jutunk mi emberek ahhoz, hogy magunkon kívül is létezni tudjunk tárgyakat, holott egyebet mint saját létünket, közvetlenül nem érezhetünk? — mikép, és mi elégséges okkal eshetik az, hogy némely belállapotaink alkalmá-

val, ezeknek megfelelőleg, — bizonyos rajtunk kívüli tárgyakat tudunk létezni?“

Ha lehető e kérdésre oly felelet, mely több mint dogmaticus hatalomszó, több mint skeptikus tétovázás, több mint igazolatlan előfelvétel (hypothesis): látni való, hogy egy ily felelethez csak elismert és senkitől sem tagadható tapasztalati tény vezethet. Úgy de hol kereshetünk sikerrel ily tényt? a külvilágban nem; mert hisz éppen az a nehézség a dologban, hogy nem tagadhatjuk, mikép a kültárgyakkal közvetlenül nem érintkezhetünk, és hogy a közjózan ész tudata, midőn a rajtunk kívüli tárgyakat véli tapasztalni, tulajdonkép igen sokat, kelleténél többet állít; mert nem őket közvetlenül, hanem csak saját állapotait tapasztalja. Nem marad hát itt is egyéb lehetőség, ha van tény, melynek alapján ama kérdésre kielégítőleg felelhetünk, a tényt nem remélhetjük máshol megtalálni, mint megint csak mi magunkban! — Hogyan? kérde talán egy is, más is, „hiszen ez képtelenség volna!“ Egyfelől, a főnebbiktől szorítva, megvallani, hogy a kültárgyak valólétével észrevétünk közvetlenül nem érintkezik; másfelől azt is bizonyosan tudni, hogy semmi észme eredetileg nincs bennünk, s hogy az a hírheft, állítólagos, „egészen a priori“ tudás, merő lehetetlenség; és aztán harmadik felől mégis azt állítani, hogy saját létünkben találunk oly tényt, mely a külvilág valólétét bebizonyítsa: hogy férhetne össze ez a harmadik ama két előbbivel? — Bizony-bizony még végre kénytelenek lehetünk azt hinni, hogy egészen meg kell hódolnunk Kant idealismusának; vagy azt, hogy ez a kérdés megfejthetetlen talány! — Azonban . . . . legyünk kitartók, csüggedetlenül folytassuk a kísérletet!

Nézzük meg csak szorosan: hol rejlik itt a fő nehézség? mi okon kell lehetetlennek tenni fel előttünk belvilági adatainkkal bizonyítani be a külvilág valólétét? Kétségkívül a miatt, hogy azt véljük, mikép oly lét, melyet közvetlenül tudunk, — meg oly lét, melylyel érzéki szerveink érintkeznek, — e kétféle lét tudásunk egy tárgyában sincs együtt; vagy más szóval: az okozza a nehézséget itt, hogy azt véljük, mikép egyetlen tárgy sincs, melynek egyszerre és együtt vehető észre belvilági és külvilági létét! És meg is kell valla-

nunk, hogy akármily élesen és szélesen vizsgálódunk kívülünk, ily tárgyat nem találunk! — „De hát ugyan“ kérdi a lélektan, „csak azért hogy kívülünk ily tárgyat nem találunk, miért hagynók félbe a keresést? elsietett dolog volna meg nem nézni, ha vajon azon egyetlen lényben, melyet e czélból még meg nem vizsgálánk, nem találjuk-e meg, a mit keresünk? És kicsoda-micsoda volna ez az egyetlen? . . . Látni való: hogy, ha eddig csak kívülünk szemlélődtünk kereső figyelmünkkel, és sehol semmi czélunkra valót nem találtunk: már most tehát nem kívülünk, hanem saját személyünkre kell szemlénkkel szállanunk! És ime! a mint magunkba és egyszersmind magunkra nézünk: úgy tetszik, hogy hajnalodik a horizon, szilárdul lépteink alatt a látszat úgy hitt ingoványa, és ha nem is tudjuk még egészen bizonyosan, de legalább sejtjük:

„hogy már nem sokára,  
rátalálunk a talány nyitjára!“

Mert hát ha mi magunk vagyunk az a lény, melyet úgy is mint belvilági, úgy is mint külvilági lényt észrevehetünk?

És, ha nem tagadhatni, hogy mi tudó emberek, eo ipso, mert tudunk, létezőnk is;

ha nem tagadhatni, hogy mi tudó lények, egyszersmind küllételeg is megjelenünk, azaz: testileg is létezőnk;

el kell ismernünk azt is, a mi együtt e kettőben foglaltatik; t. i. hogy legalább ez az egy érzékelhető lény, mely mi magunk vagyunk, valóban létezik, és nem csak tetszemény. Az észtan nem engedí kétkednünk arról: hogy e következtetés alkalilag helyes; vagy más szóval arról, hogy ama két előzmény együtt, ha igaz, kényszerítő ész-ok arra, hogy amaz eredményt is igaznak ismerjük el! — Azonban épen az a kérdés, hogy ama két előzmény igaz-e? A köz józan ész ugyan mind a két előzményt igaznak tudja; azt is, hogy én, ki magamat tudom, valósággal létezem, — azt is, hogy ugyanesak én testi lény is vagyok: de az idealista úgy tudja, hogy nincs ebben az esetben. Azon előzmények közül az elsőre, arra t. i. hogy magát, mint „tudót“ ez által egyszersmind létezőnek ismerje el, a legtúlzóbb idealista is rá van a főnebbiek által szorítva: de a másik előzményt, azt t. i. hogy ő maga, ki magát tudja,

egyszersmind testi lény is, még mind tagadhatja, és így szólhat az ő szempontjából:

„azon érzéki jelenség, melyet testemnek hívok, épen „csak olyan külvilági tárgy, mint a többiek, melyeknek való-létét nem ismerhetem el bizonyosnak: ugyan e bizonytalanságban kell hát lennem e testre nézve is; ha általában a külvilág csak tetszemény: úgy a külvilág azon részével is, melyet testemnek nevezek, ez az eset.“

Ezen állítás azonban a szorosabb vizsgálatot nem állja ki. Mert még azon esetben is, ha semmikép meg nem bizonyosodhatnánk a rajtunk kívüli tárgyak valóléte felől (a mi azonban, mint látni fogjuk, nem az eset) — még ekkor sem volna elég okunk, saját testünk valólétét is bizonytalannak tartani; mert külvilági tárgy ugyan testünk is: de a belállapot, melyben vagyunk, midőn róla értesülünk, nagy mértékben más, mint az, melyben vagyunk, mikor a többi külvilági tárgyak észrevételéhez jutunk. Jelesen pedig:

a) Minden embernek, ha ép és éber, ezen alkalma, sőt kényszerítő oka van érezni, hogy ő, ki magát tudja, és azon öntudati belállapotok, melyek benne kifejlenek, nagy mértékben más és sokkal szorosabb kapcsolatban vannak azon külvilági jelenséggel, melyet testének nevez, mint a külvilág többi tárgyaival. Mert öntudatos belállapotainkat, péld. érzelmeinket, indulatainkat, sőt gondolkodó, elmélkedő belműködéseinket is, annyival inkább pedig megállandósult értelmi és kedélyi sajátságainkat, számtalan sokszor vesszük észre együtt jelenni meg, testünk bizonyos mozgási és alakulási változataival; milyenek, péld. arcunk ilyen-olyan kifejezése, hangadó szerveink ilyen-olyan rezgése, szemünk különböző tekintete, egész testalkatunk sokféle állása, mozgása, magatartása. A benső öröm és az érzelmi fájdalom, a vidám vagy komor kedv, a figyelem és a szórakozottság, az eltökélés és a tétovázás, az ohaj és az irtózat, az élv és az undor, — és sok más öntudatos belállapotok, a mint bennünk elállanak, velők egyszerre, rendszeren, azon külvilági tárgyon is, melyet testünknek hívunk, bizonyos alakulásokat vesszünk észre, különbözőket vagy egyenlőket a szerint, a milyenek belállapotaink. A mint örömet érzek lelkemben, a legtöbb esetben legott, a nélkül, hogy szándékosan akarnám, eleven-

nebb, fényesebb a szemem, sajátságos mosolygón alakúlnak arcom vonalai, ilyen-olyan hangadó és mozgó működésbe jönnek illető szerveim, — felkiáltok, ujjongok, felugrom, tombolok . . . stb. Másszor meg félelmet érzek, aggódok, bensőleg nyugtalan vagyok: és ime, e belállapotommal egyszerre, a nélkül hogy akarnám, sőt néha épen ellenére akaratomnak, ez a test is reszket, remeg, fázik, vagy hevül, a szív szorúl, a lélekzet fojtódik; másszor: szégyenlem magamat bensőleg: és arcom is önkénytelenül elpirúl vagy sáppad ugyanakkor; másszor felöltöleg furesának érzek valamely gondolatot, és ugyanakkor tudóm és torkom sajátságos rázkódásba jön, kaczagok, hahotába török ki; másszor meg nagy szívbeli fájdalom, benső keserűség fog el: s ugyanakkor köny pereg szememből, eltorzúl arcom, sőt néha fejem elszédül, testem elalél, összerogyom. — Sőt nem csak azt vehetjük észre, hogy e változó belállapotainkat testünknek bizonyos változatai kísérik: hanem azt is, hogy megállandósúlt gondolkodási, érzelmi sajátságainkkal együtt jár testünknek bizonyos maradandó alakulása, különösen arczunknak, tekintetünknek sajátságos kifejezése. A legtöbb esetben, péld., ki sokat elmélkedik saját belvilágába mélyedve — vagy a kibén az indulatosság, vagy csendes, derült, szelíd kedély — az erélyesség, vagy engedékeny légység, a túlságos vagy hiányzó önértzet, — az értelmesség, vagy balgaság stb. stb. mint belső jellemsajátságok kifejlődnek, — annak testi alakján is rendszeren állandó nyoma marad e belvilági tulajdonoknak. Igaz ugyan, hogy a testi jelenségek nem minden embernél, s ugyanazon embernél sem mindig egyaránt mutatkoznak: de oly ép természetű ember, kinél ama belállapotokkal eme testi alakulatok soha legkevésbé is meg ne jelennének, egyetlen egy sincs.

És már ha egyfelől nem tagadhatjuk, hogy a mi bennünk magát tudja, valósággal létezik, és hogy öntudatos belállapotaink valóléti tények: ha el kell ismernünk más felől, hogy mióta csak tudjuk magunkat bensőnkben, e tudattal és belállapotainkkal, az érzékelhető világnak az a része, melyet testünknek nevezünk, együtt volt és van; s végre, ha minden lépten tapasztaljuk, hogy a külvilág többi, — ez-amaz tárgy a korán sincs öntudatunkkal ily szakadatlan együtt-létben, hanem

néha mutatkozik egyik vagy másik, bizonyos belállapotainkkal egyszerre, másszor nem, sőt a mi több, igen gyakran megjelennek, mikor nem akarnók, és nem jelennek meg, mikor óhajtanók: mindezeket ha meggondoljuk, természetesen elé kell állani bennünk azon hiedelemnek, hogy lehető, mikép nemcsak az a lény, mely magát bennem tudja, hanem az a külvilági tárgy is, melyet testemnek nevezek, és melyet amavval folyvást együtt találok, valóban létezik, és nem csak tet-szemény. Szándékosan mondók csak lehetőknek, hihetőknek, amaz eléadott tények nyomán, testünk valólétiét, hogy az idealista kénytelen legyen megvallani, hogy amaz adatokból nem következtetünk többet kellenél. —

De ha tovább vizsgáljuk öntudatos belállapotainkat: olyanokat is találunk köztök, melyek ez igen mérsékelt eredménynél még többre vezetnek, sőt vannak ellenállhatatlanul. Tudni illik

b) Minden ember tud magában nem csak gondolkodási és belérzelmi állapotokat, hanem öntudatos törekvési, akarási beltényeket is: és ezekről már nem csak azt tudjuk, hogy együtt vannak bizonyos változataival azon külvilági tárgynak, melyet testünknek nevezünk, hanem azt is: hogy ama belvilági akarási eme külvilági alakulásnak, és ez is viszont bizonyos belvilági állapotnak oka. Péld: akarom: és szempillám lehuny-nak; s legott én, ki e perczig világosság érzési állapotban valék, sötétség érzetét találok magamban; a szónok akar: és bizonyos gondolat-sornak s az ezek jegyeiül szolgáló hangok-nak emlékezete tudalmasul benne, — akarja a hangokat elé is hozni, és ime megmozdulnak legott, úgy a mint az akart hangok végett kell, hangadó szervei, a tüdő, a légeső, az állsarkok, a nyelv, az ajakok, és ömlik a szép természetes beszéd folya-ma; de nem kell egyéb, csak ellenkező akarat és legott bezárúl a száj, megszűnik a beszéd; s egyszersmind, ama megszólamlással, emez elhallgatással nem csak együtt, hanem épen annak következtében, az által, ilyen-olyan, elégült vagy elégület-len, — felindult vagy csendes — emelt vagy nyomott kedélyi belállapotban érzi magát a szónok. A fürge fiatal akar: és teste legott megfordúl a legnagyobb erővel, magasan felpattan, vagy „villámgyors tánczlépteket apróz“; meg-meg ellenke-

zöt akar, és rögtön vesztve áll a test, mely az iménti percben oly hatalmas hullámozgásban vala, és egyszermind e külső mozgási vagy megállási tények által ilyen-olyan hangulatban, friss vagy lankadt, kellő vagy kelleetlen kedélyi állapotban tudja magát. Végre: valaki sokszor volt ilyen-olyan élvező vagy szenvedő, — felindult vagy csendes, — félő vagy bizó — kedvelő vagy utáló belállapotban: és ezen gyakori állapotok következtében lassanként testi alakján is, — különösen arcán és nézésén maradandó jelei alakulnak ama kedélyi belállapotoknak. És már látni való: hogy amaz akarási belállapotokat valólétnak tudni; s ama testi alakulásokat, mozgásokat, melyeket belölök származni érzünk, nem tartani mégis valólétnak; ama kedélyi állapotokat és állandó bensajátságokat valólétnak érezni, s ama testi működéseket, melyek által származtak, csak hiu valótlan tetszeménynek hinni: e kettőnek, józan észben, egyszerre megférni, teljes lehetetlen! —

Tehát: ha valólétnak vagyunk kénytelenek elismerni az akaratot, nem tehetjük, hogy a testi mozgásokat és állandó alakulásokat, melyeket amabból, mint egyik okukból származni tudunk, valólétnak ne ítéljük, és ha valólétnak kell éreznünk, például nemzetünk millióinak e mostani kedélyi állapotát (a mit, fájdalom, ugyan csak elevenen és élnyomhatatlanul érzünk valólétnak mindnyájan): akkor bizonyosan nem tehetjük, hogy ama testi mozgásokat, ilyen-olyan alakulásokat is, melyekben nyilvánulnak részint e belállapotok, és melyek viszont, ily belvilági állapotokat hoznak elé — valólétnak ne ismerjük el. Ha pedig e mozgás, az alakulás valólétnak; akkor létezni kell valónak is, mely mozog, mely alakul: és így ez a mozgó, ez az alakuló lény, melyet testemnek nevezek, valóban létezik.

De még ezen felül —

c) találunk saját létünk adatai között olyakra is, melyek nem csak annak bizonyosságai, hogy ez a külvilági tárgy, melyet testünknek nevezünk, valóban létezik, hanem annak is, hogy e test nem kívül van személyiségünkön, hanem velünk van, és pedig nem úgy mint köntös, melybe csak öltözve volnánk, nem úgy mint hajlék, melyben csak laknánk, nem úgy mint szekrény, melyben öntudatunk mint „clenodium“ rejlenék:

hanem úgy mint magának személyiségünknek egyik, ez életben válhatatlan, alkotó része. —

Ez adatok egyike az: hogy öntudatunk születésünkkor még nincs, hanem később származik, érzéklő erőinknek s a külvilág ingereinek egybehatása által; másik az: hogy ez a testi szervezet, mely születésünkkor már nagy részben meg van, koránt sines meg csirai létünk kezdetekor és mindjárt azután életében; sőt e csira, kezdetben, (a mint azt érzékeink alá hozhatja, más egyénekkel, a boncztan) oly közönyös, ölemeire és alakjára néz, — hogy legkisebb jelét sem vehetni észre benne a belőle fejlődő szervezetnek.

Minthogy tehát e csirában a legszorosabb vegytani elemzés sem mutathat fel egyebet, mint bizonyos állandó, és minden affélében elé jövő elemeket, melyekből azonban, megint ily csirákat tenni össze mesterséggel, lehetetlen: kénytelenek vagyunk állítani: hogy nem csak ezekből, hanem velők együtt, valami más létegből is áll eké e csira, és tehát az is, a mi e csirából, további elemek hozzájárultával, gyarapodik. Ezt a léteget tehát teljes okkal ítélhetjük emberi szervezetünk fő-létegenek; mely fő-alkotó oka annak, hogy bizonyos vele egyesülő elemekből ily testi szervezet, ily érzéklő szerszámzat, és további fejlődés útján, a külvilág ingercei hozzá járultával, „egyőni öntudat“ fejlődik.

És így miután nem tagadhatjuk, hogy úgy is mint testi szerves lények, úgy is mint magunkat tudó egyének, ama fő-létegenek s a vele egyesülő társ létegeknek vagyunk fejleményei, minthogy sem abból ezek nélkül, sem ezekből ama nélkül, emberi öntudatos lény eké nem áll: nincs más lehetőség, józan ész előtt kénytelenek vagyunk testi szervezetünket is személyiségünk alkotó részének ismerni el.

És már mind ezekkel, nézetem szerint, be van bizonyítva ama főbbi „okoskodásnak második tétele,“ melyet megmutatni vállalkozám; tehát meggyőződése az, hogy nincs mivel alaposan megerősíteni ama syllogismust:

„Én magamat tudó lény vagyok:

Én testi lény is vagyok.

Tehát: Van testi lény, ha nem több, legalább egy, mely valóban létezik. —



Ha pedig kénytelenek vagyunk elismerni, hogy saját testünk valólét: nem tehetjük, hogy valólétnek ne ítéljük a külvilág többi tárgyait is: mert hisz a külvilági elemekből és amaz egyéni szervezeti csirából áll elé testünk: ha tehát testünk valólét: ugyanannak kell lenni annak is, a miből, mint egyik eleméből, származik. —

\* \* \*

El lévén döntve mindezekben az előmbe tűzött kérdés, ez úttal többre nem kell terjeszkednem. Merülnek fel itt azonban, és pedig, gondolkodó elmékben, ellenállhatlanul, — más, tovább kutató, nagy érdekű kérdések az emberi ösmeret lehető módjai, és határa felől, — melyeket, hogy e tisztelt körben tárgyalhassak, óhajtom, — s hogy tárgyalnom meg lesz engedve, reménylem.