

A PHILOSOPHIÁNAK PHYSIOLOGIAI FOR- DULATÁRÓL NÉMETHONBAN.

SZÉKFOGLALÓLAG ÉRTEKEZIK

ALMÁSI BALOGH SÁMUEL, LT.

Midőn e nagy diszú gyülekezetben, hol édes honunk kítűnő tudósainak fényes koszorúja által környezve szemlélem magamat, legelőször lépek fel, és pedig nem csak felszabadítva, de fel is hívatva a szólásra: megvallom, a benső tisztelet mellett némi remegés szállja meg keblemet, és inkább tartozásom érzete, mint magam iránti bizalom bátorít e tiszt teljesítésére. Philosophiai tárgyról kell értekezniem, s hogyan emelkedjem én a philosophia magas régióiba, vagy bűvárkodjam annak mélységeiben, ki e pályán inkább csak dilettánsnak mint avatottnak érzem magamat? De mivel szólnom kell, teljesítem tisztemet, elnézést reményelve arra nézve, mi tölem legjobb igyekezetem mellett is nem telhetnék.

A philosophiának physiologiai fordulataról kívánok szólni, mely az újabb időkben Némethonban, a tulajdonképi tudományos philosophia fészkeben, nagyon elhatalmazván, folytonos élénk vitákra s harcokra nyújt alkalmat. Értem a philosophiának physiologiai fordulatán azon bölcséleti módszert, miszerint sok új német bölcsészek a philosophiának legfőbb szemlélődési tárgyait, ú. m. világ-, szellem-, sőt magának istennek is lényegét és munkásságát egyenesen a létszerességből vagy életművességből (organismus) akarják kimagyarázni, némelyek egészen anyagilag, mások eszmeileg is, mi természetesen világistenletre (pantheismus) vagy pedig atheismus-ra vezet.

Tárgy-választásomban két indok vezérlett, egyik: mivel a bölcseletnek ezen fordulata az emberiség legbensőbb s legszentebb kívánataival ellenes; másik: mivel a szemlélődő bölcsészek által az eszmeiségnek (idealismus) a legfensőbb

fokig kivitele után, korunk jelen szükségéhez legillőbb feladatnak tartatik a pozitívhoz, a történelmihez visszatérés, kiváltképen pedig a philosophia történelméhez. Ezt tevő Német-honban *Hegel* legújabb biographja *Haym* ezen szemlélődő lángész fokonkénti fejlődésének és öszves philosophiájának részletes s kritikai rajzával. Honunkban szinte idves foglalkozásnak nyilvánítá ezt, és igen helyesen, Tudományos Akademiánk egy jeles tagja. (L. A Hazai bölcsezet jelene. Sárospatak. 1857. 165. s köv. l.). S hogy is ne? Hiszen minden nagy bölcsest ez vették nehéz, és vég czéllal alig biztató hosszadalmas pályájokon iránytú és tovább építhetési alap gyanánt; enél fogva nyilvánította *Hegel* is a maga philosophiai alkotmányát, mint minden megelőzött philosophiák elveit magában foglalót, valódi és legkifejtettebb, leggazdagabb s legeggyüttesebb (legconcrétebb) philosophiának. Nem tettem hát talán hibás fogást, midőn e csekély értekezésben, a történeti szempontból indulva, a kísérletet a philosophiának egy némethoni legújabb tüneményére nézve megtenni bátorodom.

Hogy a philosophiának ezen fordulatára a természettudomány s különöscbben a physiologia szorgalmasb és nyomosabb üzése, mint szinte az életben uralkodóvá lett anyagi ipar is tetemes befolyással volt, tagadni nem lehet; mindazáltal a dolog valódi eredete fentebb, és mélyebb kűtfőben rejlik, ú. m. a pusztán szemlélődő bölcseletben, melynek két ide viszonyló fő hősei *Schelling* és *Hegel* valának. Állításom igazolása végett szükségesnek tartom a philosophia menetének ezen irányát lehető rövidséggel felmutatni önmagok és nevezetesb követők rendszereikben, s úgy azután mind ezekről saját nézeteimet is egyenesen, de igénytelenül nyilvánítani.

Schelling, mint tudva van, a *Fichte* alanyi eszmeiségéhez a tárgyasságot is hozzá kapcsolta, úgy azonban, hogy az alany és tárgy azonságát állítná. Ő szerinte „a philosophia azon pont megismerésében áll, melyben egység és mindenség azonos. Ennek (t. i. a philosophiának) első és szükségképi célja, minden dolgoknak istenből, vagy az általányból születésüket megfogni, és a mennyiben az alanytárgyítás (Subject-Objectivirung) örök actjában az egész reál oldalt a természet teszi, tehát a természetbölcselet az első és szükségképi oldala a

philosophiának. Ennek elve és eleme az általános azonság, de ez örökre megismerhetlen és önmagába burkozott volna, ha magát mint alanyiség a tárgyiségbe át nem változtatná, mely átváltozásnak a jelenelő (erscheinend) és véges természet a jelképe.“ (L. Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. Von F. J. W. Schelling. Tübingen. 1803. 254. l.).

Schelling természetbölcseletét leghívebben és legterjedelmesebben *Oken* vitte ki. Ő a *Schelling* általános közönyét (különzetlenségét? absolute Indifferenz) való nevén semminek (Nichts) nevezvén, és szinte *Schelling* szerint ezen semmiben rejlő kettős oldalt, ú. m. istent és világot megkülönböztetvén, ezen ugyanazonos kettősségből összealkotta az egész mindenség létszerűségét (organismus) minden különfélesegeiben, a nélkül, hogy a mindenegység elvét pillanatig is elhagyná, és ekként felállított egy physiologiai pantheistikus rendszert, melyben a mindent fel- és összefogó ritka talentomot, vagy a kivitel merészségét, vagy a minden különfélék folytonosan egységre vivésében s azonosításában ügyességét bámuljuk-e inkább? nehéz volna egyelőre elhatározni. Elég hozzá, hogy kik ő utána e philosophiai bölcseleti úton járdaltak, *Schelling* mellett ötöt vették kiváltképen kalaúzúl, mint e részbeni tovább fejlődésre gazdagabb kútfőt.

Ezek közé tartozik a sokféle képzettségű, mély gondolkodású philosoph és természettudós *Carus*, ki *Psyche* című híres munkájában, *Schelling* szellemében felvévén elvül, hogy minden tudatos a tudattalanból (tudatnélküliből) származik, az aethert (mit *Oken* anyagi semminek, de egyszersmind minden élet elvének mond) veszi alapúl, és ezen aetherből, de melylyel az isteni mindig elválhatlanul együtt van, hozza le az életművezet kifejlődését, nevedését, fokozatait; az állatok lelkét, s majd az emberét is, a tudatnélküliség állapotától fogva minden életkorokon keresztül azon felső pontig, melyen az ember teljes öntudatú és szabadsággal bíró szellemmé lesz, s mint ilyen a természetten felül emelkedve egyéni életét állandóan megtartja, azaz halhatlan.

Fechner, a szellemdús és eredeti gondolkodó fő (kit azonban néhol ábrándosnak mondhatnánk, ha munkáját sze-

rényen csak kísérletnek nem vallaná), még messzebb üzte a physiologiai pantheismust, midőn egy igen terjedelmes munkájában (Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. 3 Theile. Leipzig. 1854.) *Schelling* és *Oken* után indulva, a csillagzatoknak s azok közt földünknek is nem csak valóságos lelket, de sokkal fensőbb fokú egyéniséget is tulajdonít, mint milyen a mienk embereké, kik e hatalmas lény szüleményei vagyunk; a többi csillagokat pedig, s különösen a napot még sokkal tökéletesb egyéneknek, halhatlan angyaloknak nyilvánítja, úgy azonban, hogy mind ezek fölé helyzi istent, mint minden lét és munkásság egészletét (Totalität), kinek kivüle semmi külvilág, kinek ellenében semmi lény külsőleg nincs, hanem minden szellemek az ő szellemének, minden testek az ő testének belvilágában mozognak, mi vel a testvilág isten teste, és a szellemvilág isten szelleme. (I. Th. 365—6. l.) A tudatot szinte kiterjeszti minden csillagokra is. Isten, úgymond, tud mindent, mi a csillagzatok lelkében, a csillagok mindent, mi az ő teremtményeik lelkében, a teremtmények mindent, mi az ő saját gondolataikban történik. (U. ott 46. l.). Egyébként *Fechner* nem tagadja pantheismusát, sőt azt a vallás tanaival megegyeztetni igyekszik, mit azonban az újabb szemlélődő bölcselek csaknem mindnyájan cselekedtek. Megjegyzendő még, hogy a földnek és minden csillagoknak szakadatlan tovább fejlődésével magát istent is folytonos előmenetben és tökéletesülésben mondja lenni, úgy hogy, mint maga kifejezi, a korosabb isten mindig többet tud, mint a fiatalabb tudott, minél vastagabb anthropomorphistico-pantheismust alig gondolhatni.

Legvilágosabban s legteljesebben kifejtve láthatni szemlélődési oldalról az életművezeti bölceletet egy újabb munkában (Der natürliche Weg des Menschen zu Gott. Nördlingen. 1858.), melynek szerzője megnevezve nincs, s mint az előszóban mondatik, nem él többé. Ez a ritka éles elméjű és mély gondolkodású bölc, ki önbelátását követve, őszinte igazságszeretettel s hév lelkesüléssel a bölcsészet legfőbb tárgyait rövid, de velős munkájában összefoglalja, nem csak a véges élő lényeket, hanem magát istent is életművesnek állítja. „Nincsenek, úgy mond, egyéb lények, mint életművesek.

Minden valódi lény élő és életműves egyszersmind. A makrokosmos az egy határtalan életművesség; a mikrokosmosok a korlátolt életművezetek“ (51. l.). Ő szerinte is a nagy világtömeg és a végtelen tér az isten teste, de egészen eltérőleg Fechnertől, nem tulajdonít annak külön életet. A csillagoknak, mond ő, nincs külön saját életök; csak részei ezek az egy határtalan természettestnek, csak tagok az ő megmérhetlen testén. Az életművesség elve szerint ez a bölcs világos kettedességet (dualismus) veszen alapúl; nincs, úgymond, lét-aljzat (Unterlage) és tulajdonság (Eigenschaft) nélkül; minden valódi lét csupán két állórész egyesülése által gondolható, a kis világokban korlátolt és véges módon, a nagy világban korlátlan és végtelen módon. A megmérhetlen viláépület az örök térben nem istenen kívül van, hanem az ő saját életművezetének kifejlése, a kis világ pedig az ő végtelen különféleségű eszméinek magán kívüli valósítása, melyeket, hogy való (real) lételre juthassanak, a maga testének betöltött teréből, a földből levé a szükséges anyagot, és művészileg teremté abból a korlátolt testet, hogy abban mindenik külön eszme az ő saját életét elkezdje és kifejtse.

Mi az anyagátszatot illeti, csudálni lehetne, hogy az újabb korban legelőször is épen a legszemlélődőbb eszmeiségből jött ki a legvastagabb anyagosság, ha már Plátó nem mondotta volna, hogy minden dolog a maga ellenkezőjéből ered. Itt is úgy lön. *Hegel* úgy vette fel istent, mint általános szellemet, eszmet, és ezen eszméből hozza ki a mindenséget minden teljességeivel a fogalomnak dialektikai önmozgalma által, és ez eszme a tüneményvilágból ismét visszatérván önmagába, lesz általános szellemből öntudatos szellemmé. *Feuerbach*, ki azonban, mint látszik, csak a keresztyén vallás ellen akarta kiönteni philosophusi mérget, ezt az öntudatos szellemet merő emberi képzelődésnek, csalódnak nyilvánítja. *Hegel*ből indul ki, de megfordítva az ő tételét. „Ha, úgymond, a hegeli vallásbölcseletben a mystico-speculativ ész álláspontján a legfőbb tétel ez: *az ember tudása istenről, isten tudása önmagáról*; a természeti ész álláspontján az ellenes alaptét áll: *az ember tudása istenről: az ember tudása önmagáról.*“ (Das Wesen des Christenthums von Ludwig Feuer-

bach. Leipzig. 1841. 18. l.). Ő szerinte a vallás az ember öntudata tudat nélkül, azaz, a vallásban az ember a maga saját lényét teszi magának tárgyúl, a nélkül hogy tudná, hogy az az övé, úgy képzeli azt, mint valamely más lényt, s ezt hiszi istennek. Neki az istenség fogalma az emberiség fogalmával egy; minden meghatározások, melyek istent istenné teszik, az embernemre illők, egyéneken korlátoltak, de az egész nemben korlátlanok. Neki a hit lénye ez: hogy a mit az ember kíván, az van, — ő kíván halhatlan lenni, tehát halhatlan; kívánja, hogy legyen egy oly lény, ki mindent tehet, mi a természetnek és észnek lehetlen, tehát létezik oly lény stb. A világ örökké való, halhatlan csak az embernem, vagy az emberiség lénye, az emberi egyének a test halálával teljesen elenyésznek. Végre az egész vallás mysteriumát (mint maga szól: *nyilván és becsületesen, világosan és határozottan*) ezekben mondja ki: Az élet isten, az életélv istenélv, a valóságos életöröm valóságos vallás.

A mai anyagászat egészen a physikából és physiologiából indul ki; minden önálló szellemi lényt általában megtagad, s azt vitatja, hogy a mit léleknek, szellemnek neveznek, nem egyéb, mint anyagok öszmunkálásának természeti és vegytani eredménye egy életműves test terén belől. — *Czolbe*, ki az anyagiség elveihez legvilágosabban ragaszkodik, ámbár az etikában vallásos érzületet mutat, a szemlélhetőséget kívánja első okfövé emelni a gondolkodásban, feledve, hogy vannak észrevehető dolgok, melyek nem szemlélhetők, p. o. a hang, íz, szag, fájdalom, időfolyam. Rendszerét sensualismusnak nevezi, mivel az minden ismereteket az érzékmunkásságból vezet le, az érzékmunkásságot pedig az érzékszerek gépi ingásaiból, melyek az idegtömegben az agyvelőig hatnak, és ezen ingások, melyek míg egyenes vonali irányban mentek, tudatnélküliek voltak, az agyvelőben egy önmagokba visszafutó körmozgalomba lépnek, és a gépi ingásoknak ez a köralakú mozgásuk az agyvelőben a tudat. Hasonlóúl az akaratöztönzések is az agyvelőből terjednek a mozgató (motorius) fonalakon.

Moleschott szerint a phosphor gondolkodik az agyvelőben, és az ember a tápszerekkel sajátítja el ugyanazon alkat-

részeket, melyek azután ő benne többek közt a szellemi működéseket is véghez viszik. De kikel egyszersmind azok ellen, kik egy holt, életre képtelen anyagot vesznek föl; neki az anyag nem holt kiterjeszkedés, nem holt ellenállás, hanem csupa erőszet, csupa munkásság. Azonban a gondolat nincs bevégezve; mert ha a munkásság már magában anyag, hogyan mondhatja, hogy az erő nem állhat meg hordozó nélkül, és hol lesz az anyag, melynek mozgattatnia kell? Inkább meg kellett volna ismernie, hogy a természetben egy erő sem állhat meg más erőkkeli összefüggés nélkül, s így közelebb jutott volna a valósághoz. — Még makacsabb anyagászok *Büchner* és *Vogt*. *Büchner* a vastag anyagiság mellett a vallás megvetésére is kiterjeszkedik; ő, mint magát kifejezi, teljesen kész a hit érvényességét és jogosságát megengedni azon feltét alatt, hogy az ne kívánjon egyéb lenni, mint a képzelgés ártatlan játéka és semmit nem mondó álom, melylyel az igazság elviselésére még meg nem ért gyenge elmék magokat édelgethessék. *Vogt*-nak csupán az anyag örök a hozzátartozó erővel; ő az élő lényekre nézve physiologiánál egyebet nem ismer, önálló szellemről hallani sem akar, az ember és állat közti szellemi különbséget csak mennyiséginek nyilvánítja, s azt állítja, hogy ebek és rókák csak oly jó okoskodásokat csinálnak, mint az emberek, csak hogy tisztán tapasztalatiakat. Neki az agyvelő csak olyan életműve a gondolkodásnak, mint a vese a húgyanak.

Hogy a physika és physiologia tüzesb üzése mellett a szemlélődő bölcsészet is nagy befolyással volt a mostani anyagszatra, azt nem csak én mondom, hanem magok a német bölcselők is, kik ezen hamis fordulat és irány ellen harcolnak, megerősítik azt. Még a szemlélődő *Weisze* is azt mondja, hogy a philosophiai szemlélődés, mióta a hegeli rendszernek saját tanítványi által előidézett megbukásával ereje kimerítettett, egy tisztán tapasztalati módszernek adott helyet, mely ott, hol uralomra jut, természetesen minden philosophiai gondolkodásnak kimaradhatlan halálát idézi elő. *Fortlage* a *Czölbe* és *Büchner* kikeléseit a szellemiség ellen egyenesen a szemlélődő bölcsészek túlcsigázott eszmeiskedésök eredményének mondja. De leghatalmasabban vitatja e dolgot *Schleiden*, ki a

pontos (exact) természettudománynak minden e részbeni befolyását megtagadván, mint a melynek semmi gondja lélekre, szellemre, istenre, vannak-e, nincsenek-e? az egész dolgot a philosophia *Kant* ótai folytonos hátramenetelének tulajdonítja, s különösen *Hegel* ellen a legvastagabb s szinte botránnyig menő kíméletlenséggel kikel. (Ueber den Materialismus unserer Zeit. Von Dr. J. M. Schleiden. Lásd: Westermanns illustrierte deutsche Monats-Hefte. Braunschweig. 1856. No. 1.) Való, hogy a szemlélődő bölcsészet is a philosophia fő tárgyaira, istenre, szellemre, világra nézve sok részben túl ment a korlátokon, míg az anyagiság mind ezeknek teljesen ellenök ment, de a kitünőbb nagy gondolkodók becsét és érdemét némely eltévedések után itélni meg, hamis és méltánytalan fogás.

Schelling és *Hegel* örökre tündöklő csillagai maradnak a valódi tudományos philosophiának. Mindketten a bölcsészet legfensőbb fokát tűzék ki iparkodásuk tárgyául, és magasztos hévvel s fáradhatlan buzgalommal követék mind végig kitűzött czéljokat. *Schelling* lángeszűbb, *Hegel* nyomosabb gondolkodású, mindkettő költői szellemű, legfensőbb értelmében vévén a költőiséget. *Schelling* az értelmi szemlélet (minő az ismeretnek a maga tárgyávali általános egységét értette), *Hegel* a fogalom dialektikai mozgalma által, hitték elérni a tudás legfőbb pontját. Nagy eszméik és egyetemi szemléleteik fen fognak maradni és gyümölcsözni a tudományos philosophiában, mint egyéb tudományokra is új világot árasztottak. Mindketten vitaták, hogy a valódi philosophiának az általányon vagy istenen kell kezdődnie, s mindketten itt mentek túl a határon is; — isten lényét és a teremtést akarták kimagyarázni, mi embereknek nem adatott. Való, hogy ha a teremtést tudnánk, mindent tudnánk, de akkor magunknak kellene isteneknek lennünk, a mivel *Hegelt* sokan vádolták is, hogy t. i. az embert istenítette.

Itt lesz már helye, hogy az eddig megpendített tárgyakat, mennyire egy rövid értekezés határa engedi, kissé részletesebben is vizsgálóra vegyem, és kimutassam, mennyi valóssággal bírnak, és minő viszonyban állnak azok nézetem szerint az ész és a szív kívánataival.

Mi illeti legelőbb is az isten lényegének és nyilvánulásának (vagy a teremtésnek) fejtegetését, *Schelling* és *Hegel* e tárgyban, mint magok megvallják, *Spinozától* indultak ki. Mindketten *Spinoza* állóványát (substantia) szükségesképi álláspontjául ismerik el a philosophiának, csakhogy nem a legfőbbnek, azért is — úgy mondanak — tovább kell menni, a legfelsőbbig, az élő öntudatos szellemig. De úgy látszik, hogy mind e mellett is a pantheismusból egészen ki nem verekedhettek, sőt *Hegel* világosan mondja, hogy a theistikus előterjesztés által az isten pusztá elvonttá (abstractum) tétetik, holott isten nem elvont, hanem együttes (concret) egysege a végetlennel és a végesnek, a létnek és levésnek, egy tevőlegesnek és egy tagadólagosnak. De lássuk rendre a dolgot.

Az isten lényegét *Schelling* úgy adja elő, hogy az az általános alanyi és az általános tárgyi, a tudatos és tudattalan közötti azonság alapja, és így sem alany sem tárgy, sem mindkettő egyszersem nem lehet, hanem csak az általános azonság, melyben semmi kettősség nincs, s épen azért mivel minden tudat feltétele kettősség, soha tudatra nem juthat. (System des transcendentalen Idealismus. Tübingen, 1800.) — Mi tehát ez az isten, ki itt ily körülményesen élénk rajzoltatik? Felelet: semmi, mert itt a valamiségnek minden feltételei meg vannak semmitve, és mégis *Schelling* és *Oken* szerint ez a semmi teremti, vagy inkább fejt ki a megmérhetlen világgal együtt önmagát is valódi életre és istenségre. — Utóbbi tanításaiban, vagyis úgynevezett kijelentési philosophiájában, a vakon vagy épenleg létezőnek (des blind oder geradezu Existirenden) fogalmát teszi elsővé, minek, mint mondja, semmit előtte nem gondolhatni. Ezen minden gondolat előtti örök valaminek felvillan a lehetőség magát vak lételétől megszabadítani, önmagának mása lenni, s így teremtetett a világ, t. i. a vaklétből a lehetőség, a lehetőségből a lenni kellés. De isten ismét mind e hármon felül van, mint az egy-minden, s ez az ő istensége. Úgy látszik, hogy ezen minden gondolhatás előtti vakon létezőben ismét a régi semmivel találkozunk; mi pedig a további fejtegetést illeti: lehet ugyan a létel lehetőségéről a lenni kellésre okoskodni, de

oly tárgyra nézve tenni ezt, mint isten, kinek létele minden gondolható tényeken végtelenül felül álló tény, előttem leg-alább felesleges. Mert itt a lehetőség az isten lételének lépcsőjévé tétetik, isten pedig nem csak úgy van, mint minden léttel öslehetősége, hanem szintoly mértékben, mint ösvalódiság, egyik mint másik egyszerre, mivelhogy van, és öröktől fogva általában az, a mi.

Hegel szerint az isten lénye, miként t. i. világ előtt, a természetnek és egy véges szellemnek teremtése előtt, a maga igazi valóságában volt, az eszme, vagy az önmagával azonos gondolkodás. Ez tehát csak benmaradó munkássága istennek, mert, hogy magáért legyen, azaz, hogy öntudatra jusson, szükség elébb magát megüresítenie *) (entäuszern) és a természetben a másként-lét alakjában jelenelnie, hogy azután ezen elidegenülésből (Entfremdung) ismét visszatérvén, valódi szellemmé legyen, mert csak ez által érte el az általános szellem a maga egész tökélyét, hogy t. i. egy önmagáról tudó szellemmé legyen. Ezen önmagát szülő, elébbvívő, és magába visszatérő menetel a fogalom dialektikai mozgalma.

Itt tehát a *Kant* által megismerhetlennek nyilvánított magábiani dolog (Ding an sich) élénk volna állítva a fogalomban, mert *Hegel* szerint a fogalom a magánlét (das Ansich), melyben a tudás a léttel teljesen egyesülve van. Megvallom, magasztos gondolat, és a gondolat kivitele a megmérhetlen gazdagságú természet minden lépcsőin keresztül bámulatos kitértásra és talentomra mutat, ámbár tagadhatlanul sok önkényességekkel is jár. Azonban kár, hogy az egész csak emberi gondolat. Vajjon eljuthatunk-e ez által az isten lényegének teljes ismeretére? mert épen ennyit, nem kevesbet állít *Hegel* a maga philosophiai rendszeréről, hogy az annak, mit a vallás csak képlet által ismer, valódi tudására juttat bennünket. Már *Schelling* is mondta, hogy istenről vagy általánfogva világos és kimerítő ismeret lehet, vagy semmi. S különös, hogy *Hegel* hív követője, *Marheineke* azt mondja,

*) Így tette ki az istenségből kilépést *Károli Gáspár* a Biblia fordításában. „Ki mikor istennek formájában volna, nem állítá ragado-mánynak lenni az ő istennel való egyenlőségét, hanem ő magát megüresíté stb.“ Filipp. 2. 6, 7.

hogy : „*Schelling* szerint az isten csak lesz szellem, *Hegel* szerint pedig szellem, értelmiség önmagából és önmaga által ; s ez a legélesb ellentét a schellingi és hegeli bölcsészet közt, hogy amannak a lét, ennek a gondolkodás az általánosan első.“ (Zur Kritik der Schellingschen Offenbarungsphilosophie. Von Dr. Philipp Marheineke. Berlin. 1843. 44. l.). Az elsőre azt jegyzem meg, hogy ha isten már önmagából és önmaga által szellem, miért kell mégis önmagából kilépnie, hogy valódi szellemmé legyen? a másodikra azt, hogy ámbár a gondolkodás igen sokkal felül áll a pusztá vagy gondolkodás nélküli léten, de miben áll tulajdonképi emelvénye, ha öntudatot még azután kell számlálhatlan lépcsőzeteken keresztül szereznie? *Hegel* ugyan azt is tanítja, hogy isten a maga munkásságában örökké kezdet, közép és vég; előre feltevése, megszüntetése (Aufhebung) és eredménye önmagának, a nélkül, hogy a világhoz, mint magára nézve feltételhez volna kötötve. — Az utóbbi kifejezés szerint isten a világot szabadon teremtette volna. De mikor? Kétségkívül, mikor önmagát, mint máskéntlétet tette; úgy de még akkor nem bírt öntudattal, hol vette hát a szabadságot? — Azt mondja ugyan *Hegel*, hogy az általánynak a legfensőbb határozványa ez : hogy az a szellem. De ugyanő szerinte ezt csak az együttes vagy a már önmagába visszatért általányról mondhatni valódilig; ez pedig a teremtés bevégezése után következik.

Ha a máskéntlét eredményét gondolóra vesszük, még inkább el kell kedvetlenednünk, mert itt azon tanítmányt látjuk, hogy minden egyéni létel csak csallét (Trugexistenz), és semmi valódi létező nincs, csak a közönséges, vagy a fogalom. Értse meg a kinek tetszik a fogalom dialektikai mozgalmának célját, vagy érdemét, ha az mindössze csak csallétel előhozására volt intézve, én ezen egész működésben nem látok egyebet alakoskodásnál, mert ha az egyéni lét a fogalom valóditása, micsoda magát kicsúfoló s egyszersmind megsemmítő játékúzás magát csalóka és minden valódiságtól üres szüleményekben akarni valósitani! Vegyük a dolgot a mint van : a fogalom állandó, az egyéni változékony : de azért az egyéni szintoly valárd (real) a maga nemében, csakhogy anyagilag folyvást más-más alakokban, de szellemileg örökké

azon egy valóságban. Azt mondja az ifjabb *Fichte*: „Valóban soha sem fogja a szemlélődés a tapasztalati tudományok elvesztett bizalmát visszanyerni mind addig, míg képes leendő oly magyarázatokat nyújtani, melyek minden mesterkézettség mellett mégis nem csupán félig elegendőknek bizonyúlnak.“ (Zur Seelenfrage. Eine philosophische Confession von Immanuel Hermann Fichte. Leipzig. 1859. 145. l.). Szerintem is túlságos, és a valódi bölcselésre keveset vagy épen semmit sem használ annyira vinni a dolgot, mint *Schelling* is vitatá, hogy a küldolgok lételérőli bizonyosság pusztá előítélet. Azt vetik tán ellenem, hogy nem értem a dolgot. Meglehet. De azt mondom, hogy ámbár a philosophiának nem lehet s nem is kell a köznép felfoghatási fokához és nyelvéhez alkalmazkodnia: mindazáltal, ha azt tudományhoz s nevezetesen philosophiához szokott emberek sem érthetik, akkor a homály oka csekély véleményem szerint az előadóban van, mert azon furcsa felhányásban, hogy a ki valamely philosophiai rendszerben gáncsoskodik, az azt nem érti, semmi nyomatékot nem látok. Így akárkit értetlennek mondhatnánk, mert csakugyan minden ember saját eszét s belátását követi, és egyebet okosan nem is követhet. A fő kérdés csak ez volna: Valóban megtette-e ez vagy amaz philosoph, a mit megígért? valóban teljes tudást szerzett-e isteni és emberi dolgokról? és e kérdésre bizony nem oly könnyű dolog megfelelni, mint *Schelling* és *Hegel* bár egyébként valóban bámulatos magasságig vitt philosophiájok által vélték; mert részemről azt tartom, hogy az önkifejlés és teremtés két egészen különböző fogalom, és egyik a másikkal meg nem állhat. A ki csak önmagát fejtőzteti ki, az nem teremt, vagy ha épen ezen kifejezéseket csakugyan össze akaránk zavarni, tehát csak önmagát teremtené, a mi képtelenség. Mert az a mondat, hogy isten azért épen nem része, hanem egészlete a mindenségnek, semmi kedvezőbb fordulatot nem ad a dolognak, hanem csak annyit tanít minden fellengző szavak és előadások mellett is, hogy a világ így volt és így lesz örökké, a hogy azt látjuk, magában és magától. Ennyit pedig elégszer hallhatunk minden tudományos philosophia nélküli emberektől is.

Nem kevésbé szerencsétlen a fenebb említett névtelen

philosoph (lásd: 5. I. „Der natürliche Weg stb.“) physiologiai kísérlete, ki a pantheismusnak a theismussali kiengesztelését az által akará kivinni, hogy a nagy világalkotmányt az egyéni élő állatoktól elkülönöztetve, az elsőt az isten valódi testévé, az élő állatokat ő általa teremtett külön lényekké tette. Ő szerinte, mint az emberben, úgy a nagy természetben is, a két oldal, anyag és szellem egy lénynek van összekötve, és együtteszi annak életét. Midőn tehát isten a csillagokat teremté — így szól ő — nem teremtett külön lényeket magán kívül, hanem saját testét képezé ki; a megmérhetlen világ az ő láthatlan lényének látható teste, az ő saját életművezetének kifejlése; ellenben az egyéni élő lények teremtése az ő szabadságának önkényes tette, az ő szeretetének műve. Valóban különös egyeztetés. Egy szép költői képzeletnek a régi hellen modorban megjárja, de a mai keresztyén bölcsélet ily roppant testes teremtőt nem képzelhet. Meg kell melleleg valanom, hogy ezen testet minden fensége és pompája mellett is istenhez méltónak nem láthatom. Mert ámbár a természet roppant erőivel semmiféle emberi ész és hatalom ingyen sem mérközhetik, de mégis a föld testen sokféle uralma van, azt más-más alakokba öltöztetheti, több férgekkel együtt turkálhatja, löporral szétszórhatja stb.; és ha bár az embernek minden megfeszített munkája a földgömbnek csak külső héján sem bír keresztülhatni, mégis csak isten teste az a szerző szerint, minden testes lények böre pedig nagyon érzékeny portéka. — Szintoly tévedésnek tartom, hogy az istent folytonos kifejlődés alá veti, mind testi, mind szellemi tekintetben, állítván, hogy istennek valamint léte a végtelenbe elébb megyen, úgy önismerete is. Az isten — úgymond — soha sem gondolhatja ki magát teljesen, soha sem tudhatja ki magát egészen; ötlet az emberi tökély szerint bevégzett tökélyüvé tenni, annyi mint bevégzett, azért is korlátolt lénynek gondolni; a tökéletesség e neme nem örök élet volna, hanem örök halál. — Ez a képzelet igen természetes, mihelyt valaki az istent csak életművezetettel gondolhatja, csakhogy itt a fogalmak össze vannak zavarva, mert emberi tökély szerint soha senki sem szól, legalább nem szólhat bevégzett tökélyről, mivel a dolog épen megfordítva áll, mint a szerző mondja,

t. i. a folytonos, soha véet nem érő tökéletesülés épen csak a korlátolt lényre, az emberre illik, a legtökéletesebb vagy bevégzett tökélyű lényben pedig, milyennek istent szükségesképen gondolnunk kell, semmi elébbmenésű lépcső, hanem csak örök tökélyű lét és munkálkodás van.

Schelling, kitől ama tan vétetett, azon kérdésre: miért nem tökéletes egyszerre az isten? azt feleli: mert az isten élet, nem pusztá lét; minden életnek pedig sorsa van, és a szenvedésnek s levésnek alávetetett. — Csudálatos felelet egy lángeszű bölcstől. Mert a korlátolt és fensőbb hatalomtól függő lénynek, az embernek élete bizonyos sors alá vetetett igenis, de istennek, a minden élet kútfejének is épen csak oly létet tulajdonítani, mint a korlátolt lényeknek, vastag physiologiai pantheismus. — Idő és tér múlhatlan alakjai az emberi létnek és képlésnek, de istennél csak kijelentési alakok. Az ember térben és időben jelenek, és így e két alakban kell kifejlődni s tökélyesülnie is, t. i. térben a testi nevedezés, időben a szellemi folytonos elébbmenés által. De isten, ki az idő teremtője, lehetetlen, hogy emberi mód szerint az időn belül éljen, múltja, jelene és jövője legyen, mint p. o. már régibb bölcsek is felvették, hogy a világ teremtése előtt számtalan sok lehető világok terveit fontolgatá, míg végre a legjobbikat kiválasztotta, — s újabban *Fechner* is vitatá, hogy folyvást újabb s tökéletesebb munkákról gondolkozik, mert különben meg kellene únatkoznia a végtelen örökkévalóságban. Mintha bizony lehetne valami időpótlást találni örökkévalóságban. Az ily egészen emberi mód szerinti gondolkodással az istennek valódi tiszta megfogására és tudására, mit az újabb bölcsek czélul kitűztek, soha fel nem emelkedhetünk. Tévelygés azt állítani, mit a névtelen bölcsmond, hogy a theismus az ész kívánataival és a természet nagyságával ellenmondásba jövés, és hogy egy világkivüli munkáló szellem sem léttel, sem étellel nem bírhat. Igenis, ha a philosophiát physiologiává változtatjuk, és a világot épen az isten életművezetévé teszszük. De ez maga is pantheisticus felfogás; egyébként pedig még a *Hegel* iskolájából szakadt szemlélődő bölcsek is többnyire a theismusnak hódolnak. Ennek hódolt Tudományos Akademiánk egykori jeles tagja, a legszemlélődő

döbb bölcsek egyike *Nyiry István* is, ki világosan így adá elő e részbeni vizsgálódásai eredményét: „Az isten egyetlen, legegyszerűbb, önmaga által természete szerint létező, az egész világtól teljesen megkülönböztetett, annál végtelenül hatalmasabb, a világ szerző és megtartó oka.“ (Prima elementa matheseos intensorum. Constructa per Stephanum Nyiry. Cassoviae. 1821. p. 106. sequ.)

A tulajdonképi anyagászok és érzékészek nem gondolva istennel, mint *Schleiden* mondja, van-e nincs-e? az anyagot teszik minden erők alapjává; és az anyagi erőkből fejtik aztán ki a szellemet is minden csudálatos működéseivel. Nekik p. o. az anyagtömeg egy villanyos készülék, melynek legfőbb szüleménye az agyvelő-rostoknak azon mozgásuk vagy megfeszülésök, mit gondolkodásnak nevezünk, — és ez a készülék a vér-életnek igen finom és sokszerűen bonyolult vegyalkata által folyvást munkásságban tartatik. (*Oken* a vért többek közt folyós planétának nevezte.)

Ezen különös tévelygés többek közt onnan származik, hogy ők az anyagot, melyet belső lényegében szinte nem ismerünk, úgy veszik alapúl, mint egészen ismeretes tárgyat, holott épen nem úgy van a dolog. Mennyit beszéltek már a parányokról, melyek sok bölcsek szerint, mint az anyag legkisebb és legutósó részecskéi a természeti erőkkel együtt önálló és örök lényeggel bírnának. De hol vannak ránk nézve e parányok? Az anyag feloszthatósága meghalad minden emberi gondolatot. Ama lángeszű természettudós és orvos, *Hahnemann*, egy szemernyi anyagot decilliód részre osztott, a nélkül, hogy elenyészett volna, sőt fajlagos ereje még jobban kifejtözött. Eloszthatlan a szemlélődő bölcsek szerint csak a pont, mely szerintök semmi, mivel semmi hézagban nincs, — hol lesz hát ránk nézve az anyagot az anyagtalantól elválasztó határ? Ha pedig *Leibnitz* szerint az anyagot örökös álomba merült monádok halmazának tekintjük, hogyan származhatnak ebből gondolatok valami szelleminek hozzájárulta nélkül? nem is említvén, hogy az ő monádjai szinte minden kiterjedés és alak nélküliek lévén, a fenebb említett eszmei ponttól nem különböznek. Valljuk meg őszintén, hogy itt ismét a természetnek emberi ész által elérhetlen titkához jutottunk, és mi

soha sem magyarázhatjuk meg teljesen, miből és miként hozta létre isten azt, mit mi anyagnak nevezünk.

Másik oka e tévelygésnek az, hogy ezen bölcselők összezavarják a természeti erőket a szellemi munkásságokkal. Való, hogy az anyagban a természeti erők munkálkodván, ezeknek az ember is, mint testben élő lény alájok van vettelve testére nézve, sőt a testi életművezetnek is, mint a jelen életre nézve a szellemi munkásság múlhatlan eszközeinek a szellemre tagadhatlan befolyással kell lennie; de mind a mellett a szellemi munkásságok egészen más természetű, más rendű dolgok. Bizonyos, hogy a képlés (Vorstellen) alap-processusai természettörvényeken épülnek, de a melyek a gépiesség természettörvényének egyenesen ellenébe vannak téve, és a lélektan háttérbe szorítása a physiologia mellett (a fő dologé a mellék dolog mellett) annál helytelenebb, mivel a physiologiai tények legnagyobb része a tulajdonképi embernek, vagy a szellemnek megmagyarázására mit sem lendít, s mihelyt azokkal kezdjük a dolgot, a lélektani nézetet félrevezetjük, a helyett, hogy azt az Énre s miről a beszéd van, térítlenők. Azon nyilvánítás tehát, hogy az agyvelő gondolkodik, semmi okos értelmet nem foglal magában. Képletek, gondolatok és fogalmak helynélküli belső jelenetek, melyeknek azzal, mi a természeti hézagmozgalmaknál történik, legkisebb hasonlóságuk sincs. Bár mily sokságát gondoljuk is a szellemi munkálatoknak (gondolatoknak, képzeleteknek stb.) azok mindig térnélküliek maradnak; ellenben az anyagi parányok oly elútasíthatlan, kisebb vagy nagyobb tért elfoglaló tömegeket állítanak érzékeink elé, melyeket gondolkodásunk szükségesképi előrefeltevésükül elfogadni kénytelen, hogy magának ismeretet és tudást szerezhessen. Svajjon kisegít-e bennünket a hínárból azon pusztá állítás, hogy mindezek csak oly korlátok, melyeket az eszme teszen magának, hogy öntudatra juthasson? — Korántsem az anyagászok védelmére hozom ezt fel, hanem csak annyit akarok mondani, hogy ámbár nincs arra jogunk, hogy az anyagvilágot megszüntessük s csupán saját teremtményünknek állítsuk, de még kevesebb van az anyagászoknak arra, hogy a szellemvilágot az anyagnak egészen alárendeljék.

Ezt pedig ők annyira vitték, hogy az embernek első eredetét is az anyagból vezetik le, s mi több, még szemlélődő bölcsék is vetemedtek e balgatagságra. Így *Oken* egyenesen a föld szüleményének tartja, s mint a leghitványabb ázalék-férgeket a vízből származtatja az embert. „Minden állatok eredete — úgymond — a víz; a tenger partján származtak, nem a tenger vagy a szárazföld közepén. Az özön vetette ki az első embereket.“ Ezen előadás azonfelül, hogy valódi bölcshez épen nem illő, még csupa zavar is: *nem a tenger közepén, hanem a partján származott, és még is az özön vetette ki.* — *Fechner* szinte az öntudatos földgolyótól származtatja az embert, ámbár feleslegül utána teszi, hogy ha a föld szellemét teremtőnknek nézzük is, azzal ki nem zárjuk, hogy az isten szelleme fensőbb értelemben teremtőnk. — Ennél sokkal helyesebben és méltóságosabban szól a *Névtelen* bölcs. Ő szerinte isten egy végtelenségéből még meghatározatlan lehetőségeknek, melyeket magában talált, határozott meg egy töménytelen sokságát kisvilági valárdságoknak. Végtelen szabadságából választá lényének fénytengeréből egy eszmét, és a mellé a maga nyugvó alljzatából, az anyagi elemekből egy hozzá illő testet adván, felemelé azt egy saját kisvilági lételre és életre. Testét az ember őseredetileg a földi természet felgerjesztett életéből, azontúl mint fajzat, szüleitől vette. De egyéni szelleme nem épen úgy származik a szüléktől, és nem pusztá kifejlése a családnak, sem a testi természet kinyomata. Az egyéni szellem a maga különös, gyakran egészen új ajándékaival közvetlenül jött elő isten szelleméből, egy sajátképi szava istennek. Az isten szavai élő lények ő rajta kívül. Az ő teremtő szava „az ember“ személy volt. Midőn isten magából személyeket teremtett, a legtisztább világosságban nyilatkoztatta ki a maga öntudatát és teremtői személyességét. Mi bohóság tehát sok pantheistáknak azon ábrányuk, hogy isten csak az emberszellemben jutott öntudatra. Istentől a személyességet megtagadni annyi volna, mint mondani: az ember, az isten teremtménye az ő teremtőjétől oly képességeket nyert idomúl, melyeket a teremtő sem magában nem bírt, sem magán kívül nem talált, és így nem is adhatott, azaz, beszélnék szavakat értelem nélkül. Azonban az ember teste

az istennek élő testéből vétetvén, abban ismét egy testi és lelki (seelisch) oldalt kell megkülönböztetnünk, de ezen lelkét ismét különválasztanunk az egyéni szellemtől, mely mint tulajdonság lakja a testet, mert a szem, kéz, agyvelő, szív s egyéb lelki idomok, mint közös kikészítés (Ausstattung) a testtel együtt minden embereknek adattak, de az egyéni idomokat mindenik magáért (für sich) kapta. — Mi fenséges előadása volna ez az ember eredetének, ha a teremtőnek vastag physiologiai működése, saját valódi testének örökös szagatása bele nem volna zavarva!

Harmadik tetemes tévelygésök az anyagászoknak az, hogy a szellem legfőbb tulajdonát, úgy szólván lényegét, t. i. annak személyességét csak mellékdolognak, vagyis a testi életművezet eredményének tartják. Még szemlélődő bölcsesknél is előfordúl ez a physiologiai nézet. Az idősb *Fichte* világosan mondja, hogy istennek tudatot és személyességet tulajdonítani annyi, mint ötlet véges lénynyé tenni, mivel tudat és annak magasb foka korlátoltsághoz és végességhez vannak kötve. *Hegel* az általános szellemet, vagy istent a maga kifejlésénél fogva öntudatra juttatja, de az emberi egyéniség ő szerinte csak a lelkes-életművezetnek régiójába esik, nem a szellemébe, mert neki az egyéni csak a véges, a nemvaló s megszüntetendő (das Aufzuhebende), és így az ember személyessége is csak átmenő tünet, s a valódi lét csak az egytetemes emberiség fogalmát illeti. — Ily lealacsonyítása a személyiségnek szerintem roppant tévedés. Én a személyiséget a szellem legfelségesb tulajdonának, lényegének tartom, mi nélkül az semmivé válnék, valamint az egytetemes emberiség fogalmi fenmaradása is üres, ízetlen csalképpé, mert mire való a fogalom, ha annak tartalma, egyenkénti részei semmi valódisággal nem bírnak. Szerintem a személyiség vagy énség isten legdicsebb nyilatkozata bennünk, az ő valóságos képe. Minden változik körülünk és bennünk, még gondolatink és érzelmeink is fejlődésünk útján változnak, módosulnak, de énünk, személyiségünk rendületlen marad; tudjuk bizonynyal, hogy mi vagyunk kik ezelőtt másként gondolkodtunk, másként érzetünk, vagy kik ezt és amazt cselekedtük, mert énünk, alapja, lényege szellemi létünknek.

E hiedelmekben épen nem hagyom magamat megtévesztetni az által, mit az ellenkező értelműek a szellemnek apránkénti kifejléséről a tudatnélküliségből az öntudatra, és azon túl is olykori elszenderüléséről vagy nyavalyás állapotiról beszélnek; mert én a szellemet nem tapasztalati oldalról veszem fel, hanem istenhez mint szerzőjéhez viszonyában, és így azon isteni tervhez és célhoz képest, melyet szellemünkre nézve kinyilatkoztatva láthatunk. E szerint természetesen úgy kell gondolkodnunk, hogy istennek, mint végtelen tökélyű lénynek, ha egyszer teremtett, a magán kívül lehető minden tökéletességeket meg kellett valósítania a legalsóbb foktól fogva a legfelsőig, és egyszersmind mindeniknek saját kifejlési útját és módját is megszabnia. E mi bolygó csillagunkon, a földön az embert helyezé a legfelsőbb fokra, következőképen a maga szellemének legfőbb és legdicsőbb tulajdonát, az énséget vagy személyiséget is csak ezen legnemesb teremtményében nyilatkoztató ki. De természetes dolog ismét, hogy mihelyt valamely lénynek lényege nem tökéletesség, hanem folytonos tökéletesülés, tehát e tökéletesülésnek egyfelől szükségesképen a maga természetéhez szabott legalsó fokon kell kezdődnie, mert különben a tökéletesülés lehetetlen, másfelől pedig a tökéletességnek mind a mellett is, mint teremtményben, mindig korlátoltnak kell maradnia. Így hát bennünk is az anyagi oldalnak ébrényből (embryo) kell a legtökéletesb életművezetre, a szellemnek tudatnélküliségből a legvilágosabb öntudatra kifejlődnie. Azonban az anyag csak a korlátozó aljzat, mely szellemünk fejlődése eszközüül rendeltetett, de az uralom rajta a szellemé, és ámbár a szoros egységénél fogva tagadhatlan viszonynyal és befolyással van a szellemre e földi életben, de tulajdonképi uralma épen nincs. A szellem soha a maga énségét el nem veszti, valamint uralmát is a testen szilárd akarat által fenntarthatja, csupán, hogy a testnek külföldi állapotiban, mely az ő maga nyilvánításának eszközüül rendeltetett, működéseit nem mindenkor egyenlően nyilváníthatja, p. o. a testnek beteg állapotiban, vagy sérült életműszerei által természetesen nem mutatkozhatik úgy, mint annak teljesen ép állapotában; de e tünetmények a szellemnek nem lényegére, hanem csak külső nyilatkozataira tar-

toznak ; szinte hogy sok képlet benne elhomályosúl vagy feledségbe sülyed, ez ismét csak annyit mutat, hogy korlátolt lény, és mindentudó nem lehet.

Legsötétebb oldala az anyagászatnak és a világistenletnek az, miszerint az emberiség legbensőbb s legszentebb kívánataival ellenkeznek ; az első az által, hogy minden érzékűli eszméket pusztá agyrémeknek nyilvánít ; a második az által, hogy az egyéni szellemet az általános szellemben egészen elsülyeszti. Szomorú eltévelyedés. Az emberi szellembenső kívánatai saját énjének fenmaradása, erkölcsi rendeltetése, és egy legfőbb s legtökélyesb lény felől, ki mindeneket előhozott és önnön bölcs és szent céljai szerint intéz, elútasíthatlanok. Nem saját fontolgatásunk eredményei ezek, hanem szellemünk belsejének, azon önérzetnek nyilatkozatai, melyek lényünket s tudatunkat valóan emberivé teszik, melyek nélkül létünknek sem oka, sem célja, sem értéke nincs, és minden philosophálás teljesen szükségtelen és becsetlen foglalkozássá válik, mivel annak semmi alapja és tartalma nincs, mihelyt önmagunk ellen indulunk ; mert hol lehet, hol lesz az igazság alapja, ha azt önmagunkban megsemmítjük, vagy belőle idéltlen gúnyt üzünk ?

A physikának, mely a tünetvilággal bajlódik, szüksége van kiegészítése végett metaphysikára, mely a tünetek megett rejló s azokban magát kinyilatkoztató felől felvilágosítást adni igyekszik. *Schopenhauer* is a metaphysikai szükségből hozza le mind a vallást, mind a philosophiát, csak hogy ő annak legelső és legerősb ösztönét az élet nyomoraitól veszi. Azt mondja : Ha életünk végetlen és fájdalomtalan volna, tán senkinek sem jutna eszébe kérdeni : miért van a világ, s miért épen ily minőségű, hanem minden épen magában megértetődne. — Való, hogy e világi sok és sokféle gonoszak eleitőlfogva ezer nyugtalanságokat okoztak az emberi észnek, és a legtávolabb hajdankortól kezdve egyik fő feladatát tette minden philosophiáknak és vallásoknak azok eredetének ki magyarázása. Többnyire egy az istentől elkülönzött rossz szellemből, vagy pedig a testhez köttetett ember tökéletlenségéből fejtegették ; újabban *Schelling* az isten létalapját megelőzőt ős- vagy nem-alapból (Ur- oder Ungrund), s ezt követve

a *Névtelen* bölcis azt vitatja, hogy isten valóban magában találta és ismerte meg a gonosz lehetőségét, de mivel ő a tökéletesülés, tehát folytonosan legyőzi ezen lehetőséget magában, még pedig korlátlanul. De mivel vagyunk mind e magyarázatokkal közelebb a valóságos megfejtéshez? Hiába! mi jelen állapotunkban jót rossz nélkül sem nem gondolhatunk, sem nem élvezhetünk. Megismerem, hogy ez a nyugtalan elmék kétségeit el nem oszlatja, mert az ő kérdések veleje éppen az, hogy miért kell mind ennek így lennie? Azonban éppen ez vezet bennünket vissza önkeblünk csalhatlan kijelentéseihez, melyek egy érzékfeletti fennségesebb mérleg szerint mind e látszatokból és zavarokból a legtökéletesebb öszhangzat kifejlését jósolják fő és bizonyos cél gyanánt. E nélkül maga a világtörténet a legnagyobb atheismusra vezetne, s valóban fájlalni lehet, hogy oly dús tehetségű philosoph is, mint *Schopenhauer*, szerfeletti elkeseredésében a tagadhatlanul igen sok világi gonoszak miatt a legelhatározottabb pessimismusnak adta magát, s az életet hitványságok és nyomorok öszvegének, az ismerő és élő lényeket a megkérgesült föld héján „penész boréknak“ mondja. Ez nagyon megalacsonyító és az ember belsejét fellázító világnézet, azért is helyes semmiképen nem lehet. A mi a *valódi emberi* érzelmeket megsérti, az bizonyosan tudományi hibákat is foglal magában. Nagy hiba volt *Hegel* legbuzgóbb tanítványában, *Rosenkranzban* is, hogy *Feuerbachot* lángoló igazságszeretet végett magasztalta azért, hogy a keresztényen vallás hitágazatait és szentségeit magismusukból kivetkeztette, és hosszasan védi azon szín alatt, hogy az ő atheismusa erkölcsi atheismus. (Ueber Schelling und Hegel. Ein Sendschreiben an Pierre Leroux von Karl Rosenkranz. Königsberg. 1843.)

Egyébiránt a philosophiának physiologiai fordulatára nézve, melyről értekeztem, minden eddigi tévelyítő hatása mellett is *Ruge Arnótiál* azt tartom, hogy ezen nem szükség nyugtalankodnunk. „Sorsa a pártoknak, mond ő, hogy ugyanazon célhoz jussanak, míg ellenes irányok felé gondolni menni. Minél elhatározottabban hátat fordít a világ az eszmeinek, annál erősbén kénytelenítettik rövid időn ismét utána óhajtozni.“ Szilárd bizalmam van nekem is, hogy a philosophia terén

higgadt ítéllettel és ernyedetlen hűséggel forgolódo bölcselek, a tapasztalás és szemlélődés egyoldalúságait szerencsésen legyőzve, oly mélyebben alapzott tudást fognak czélul kitűzni és minél szilárdabb alapra építeni, mely a csupa tudományon kívül az ember benső lényegének és szent kívánatainak is elégat teend.

O Z O R A I P Í P Ó.

MAGYAR TÖRTÉNELMI JELLEMRAJZ ZSIGMOND KIRÁLY
KORÁBÓL.

OLVASTA NOV. 24. 1856.

WENZEL GUSZTÁV RT.

Ozori Pípo nem tartozik múltunk azon nagy jellemei közé, kiknek neveit az örök dicsőség fénykoszorúja körülsugározza. Sőt mindjárt eleve megjegyzem, hogy ő sem személyisége és tetteinél, sem kora jelentékenységénél fogva a középszerűség színvonalánál magasbra nem emelkedett. Mindamellert nevéhez történetünknek oly fontos visszaemlékezései vannak kötve, sorsa pedig és szereplése Zsigmond király személyes viszonyaiba és mindazon eseményekbe, melyek ennek ötven éves uralkodása alatt hazánk politikai hatalmának hanyatlását vonták magok után, oly mélyen be volt szöve, hogy történelmi ismereteink teljessége szempontjából életírása nem csekély érdekekkel bír.

A kor, melyben Pípo szerepelt, akár Európa általános történelmi fordulóit, akár különösen Magyarország sorsát tekintjük, átmeneti kor volt. Nem hiányoztak ugyan benne egyes nevezetes politikai és társadalmi tünemények. De arra, mi egyedül képes valamely kort nagygyá tenni; hatásteljes fejleményekre, és maradandó szellemi iránylatokra, abban nem találunk. A középkort jellemző azon nagyszerű küzdelmek, melyek az európai emberiség politikai és társadalmi létében akkorban rejő számos ellentéteknek kiegyenlítése végett folytak, s