

felhasználjuk, mit mások czélunkra vezetőt már tettek; másokról az általános historiai irodalom' méltó tagjává nemzeti történetírásunkat kiképezzük. Ez az előbbinél nem csekélyebb nehézséggel jár, 's mégis magában világos, hogy ignorálni azt, mit mások, akár egyesek, akár irodalmi irányoknak mutatkozó, egyreműködő többek legyenek azok, már megtettek, annyit jelent, mint saját irodalmi szegénységünket bevallani.

3) A' kútfőileg tisztába hozott történeti adatok' feldolgozása magasabb historiai felfogást tételez fel. A' „historia regum“ eszméje itt kevés. A' magyarországi köz és társadalmi létet 's nemzeti életünket egészben és egyes irányai szerint kell tisztán zsinórmértékül követnünk, 's az ezekhez mért rendszernek értelmében magát a' történetet mívelni. Csak így remélhetjük azután

4) hogy historiai irodalmunk és nemzeti történettudományunk magasztos czéljának megfelelni, 's történeti ismereteink más tudományokat nálunk is szellemileg termékenyíteni és a' különféle életcéloknak előmozdítására hatni fognak.

A' BÖLCSESZET' FÜGGŐ KÉRDÉSE AZ ÁLTALÁNOSRÓL

PURGSTALLER JÓZSEFTŐL.

Olvastatott az academiában nov. 1. és dec. 3. 1854.

I.

Hét évtized nem telt azóta el, hogy Kantnak rendkívüli elmeélt és elfogulatlan gondolkodást fényesen kitüntető criticismusa a' bölcsezetnek 's vele együtt az eszméknek fejlődését irányzá, 's ezen új irányban hatalmasan meginditá.

Kant sajnosan tapasztalá, hogy elődei a bölcsezet' terén rendszereket alkottak, mellyek egymás után dőltek; mindamellett nem találkozott észbuvár, ki annyi meghiusult kísérlet és annyi ledőlt rendszer' omladéka közt a' beomlás' okát mélyebben kutatta volna. De vigasztalá őt azon gondolat, hogy a' bölcsezetnek szintűgy mint az emberi észnek fejlődéskai vannak, 's hogy a' fejlődő ész nem különben mint a'

serdülő erőteljes és élénk ifjú, mielőtt tehetségét latra vetné, merész vállalatokba ereszkedik, és csak többszöri erőpazarlás 's maga kárán okulás után kezd erejére közelebb figyelni, hatáskörét és hivatását szorgosabban vizsgálni. Illy gondolattól lelkesítve fogott Kant mély észbuvárlatába (*Kritik der reinen Vernunft. Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urtheilskraft*), melynek föladatul tűzte szigorú ítészet (*critica*) által kifürkészni: milly hatalommal van felruházva az emberi ész? mit tudhat valóban? meddig terjednek tudásának (*Wissen*) határai?

A criticismus közvetlenül oda célzott, hogy a' dülő scepticismust megdöntse, közvetve pedig, hogy a' túlságos rationalismust és ingó alapu empirismust útba igazítsa, egyszersmind e' homlokegyenest ellenkező rendszereket lehetőleg ki-egyenlítse. Mennyire érte el célját, nézzük egyelőre.

A' scepticismus az emberi tudást az által rendítette meg, hogy az ismeretet az emberi önkénytől tette függővé. Nézete szerint minden egyén sajátos felfogásához képest veszi föl az érzéki benyomásokat, és azokból fogalmakat képez, a' nélkül hogy ezen eljárásban állapított törvényekhez volna kötve; miért is le kell mondanunk az egyetemileg érvényes és tárgyi-lagos igazságról. Ennek ellenében a' criticismusnak kétségtelenné kellett tennie, hogy az emberi ész képzeleti, fogalmi és eszméi alakításában eredeti törvényeket követ, melyek minden egyénre nézve érvényesek.

A' criticismus továbbá útba igazítá a' félszeg empirismust, valamint a túlságos rationalismust is. Az empiristák minden ismeretet az érzéki észrevevésre alapítottak: ezen egyoldalúság kiigazítására elmellőzhetlennek tartá Kant megmutatni, hogy a' tapasztalás az emberi tudás alapítására elégtelen; mert a' tapasztalati adatokban hiányzik ama' szoros egyetemesség (*Allgemeinheit*) és szükségesség (*Nothwendigkeit*), melly az egység, törvényszerűség és rend létesítésére kívántatik; a' tudásnak rendületlen alapítására közérvényességű és állandó biztosíték szükségeltetik, ezt Kant az észigazságokban lelte, melyeknek jelleme az egyetemesség és szükségesség. — Noha Kant az észigazságokat tűzé ki vezérül, mindazáltal nem hódolt az egyoldalú rationalismusnak;

mert a tiszta gondolkodást elégtelennek ítélte a' való ismeretek' szerzésére, azért is e' gondolkodás' hatáskörét a' tapasztalás' adataira szorítá, 's tisztét abban helyezé, hogy az észrevett tárgyakat egységbe és összhangzásba hozza.

Nem szándékozom Kant' nyomozását e' téren lépésről lépésre kísérni; jelen értekezésemben egyedül e' kitünő bölcsésznek buvárlatát az általános (das Absolute, Unbedingte) körül akarom megismertetni, egyszersmind a' Kant' nyomdokain induló legujabb szemlélődők' elméleteit az általánosról vázolni. Itt eleve ki kell jelentenem, hogy e' bölcsészeti tárgy függő kérdést (schwebende Frage) képez, azaz vita alatt áll jelenleg is. — Hogy a' bölcsészetben illyenmü függő kérdések vannak, azon meg nem akad az, ki tudja, hogy illy vitatárgyak az úgynevezett exact tudományokban is léteznek, 's hogy a' természet-tanárok a' világosság' jeleneit mai nap is két különböző föltevés (hypothesis) szerint értelmezik. Egyébiránt arra kell figyelmeztetnem, hogy a szóban forgó bölcsészeti kérdést, valamint minden ész-főladatot, sem külső tekintélylyel, sem hatalomszóval vagy ráfogással nem lehet eldönteni, hanem ha megfejtése lehetséges, ez csak bölcsészeti módszer' nyomán eszközölhető.

II.

Hogy Kant' nyomozását az általános körül és e' nyomozásnak eredményét annál tisztábban felfoghassuk, czélszerű mindenek előtt ész-buvárlatának előzményeit és sark-elveit szemügyre venni 's vizsgálni: az ismerő tehetség' elemzésének fonálán milly határokat jelölt ki az emberi tudásnak.

A' criticismus az emberi tudás' alapítására azt tüzé ki sark-elvül, hogy az emberi ész eredeti, vagy, mint Kant nevezi, előleges (a priori) ismerésmódokkal és törvényekkel van ellátva, mellyekből az, a' mi az emberi ismeretben egyetemi-leg érvényes és szükségkép való, keletkezik.

Az érzéki jelenetek' alapjai a' tér és idő; az értelem' előleges fogalmai az egység, többség, önállóság, okság, lehetőség, létezés és a' többi. Ezeknek köz rendeltetése a' világi jelenetek' különféleségét alakítani, rendezni 's meghatározni, így például meghatározzuk az egymás után következő eseményeket az ok-

ság' fogalma által, minél fogva az előbbi eseményt oknak, az utóbbit okozatnak tekintjük.

Mind ezen ismerés-módok és ezekből keletkező törvények csak az emberi értelemre vonatkoznak, 's használásuk csak tapasztalati, azaz értelmünk az eredeti fogalmak' használatával a' tapasztalás' köréből ki nem léphet. Nem ismerjük tehát a' lényeket, a' mint elménken kívül léteznek, hanem csak, mi-kép ismerő tehetségünk előtt jelenkeznek, 's értelmünknek tiszte nem egyéb mint az érzéki jeleneteket az előleges fogalmak által alakítani és rendezni. Így az ismerettárgy értelmünkhöz van szabva, nem pedig értelmünk a' tárgyakhoz. Eddigél azon vélemény uralkodott, mond Kant, hogy ismeretünket a' tárgyak határozzák meg: e' föltevés alatt kénytelenek valánk egyes és alanyi képzetekkel megelégedni, 's minden egyetemes és szükségkép való ismeretről lemondani. Ellenben ha a' kültárgyak ugyanazon törvényeknek hódolnak, melyek szerint előleges foglmainkat képezzük, úgy az alany és tárgy, az ember és természet között öszhangzás (harmonia) létezik, minél fogva képesek vagyunk egyetemileg igaz és közvetlenül bizonyos ítéleteket hozni. — Kant e' fejtemény' megoldásában azon módszerhez vagy inkább ész-fogáshoz nyult, melyet Kopernik használt új naprendszere' meghatározásában. Miután t. i. e' csillagász meg nem győződhetett arról, hogy az égi testek, mozgásai olly zavartak legyenek, mint a' földet központul állító Ptolomaeus' rendszere adja elő, tanácsosnak látta a' vele szemközt álló nézethez fordulni, a' napot venni álláspontul 's innét értelmezni a' bolygók' mozgásait, mi sükerülvén, a' napot hirdeté az égi testek' központjává. Hasonló eljárást követett a' mi bölcsészünk, ki látván, hogy Locke' amaz egyoldalú nézete, miszerint a' kültárgyak létesítik az emberi képzeteket, ismeretünket ingó alapra helyezte, és a' scepticismus' megrohanásának tág utat nyitott, az egyoldalú empirismus' kiegyezésére Kant az ismerő alanyt vette álláspontul, oda nyilatkozván, hogy az ész eredeti törvényei által határozza meg az ismeret-tárgyat.

A' criticismus, mint láttuk, az ismerő tehetség' elemzéséből azt az eredményt hozta ki, hogy a' lényt önmagában (das Ding an sich) nem ismerjük. — A' rationalisták két nemű lé-

nyeket különböztettek meg, érzékileg jelenkezőket és tisztán gondolhatókat, mire nézve két ismeret-kutfőt jelöltek ki, és határozottan kimondották, hogy valamint a' jelenetek az érzék' tárgyai, úgy a' létezőknek való lényegét, az önmagábani lényt, az ész ismeri meg, akár közvetlenül a' vele született eszmék által, akár közvetve az okoskodás' útján. Az empiristák az eszméknek ezen előjogát tagadván, minden ismeretet az érzéki észrevevésre vezettek vissza, minek következtében Hume azt vitézte, hogy az alanyi képzeteken kívül a' létező tárgyakról mitsem tudunk. Kant megkülönböztetvén az ismeret' tartalmát és alakját, az előbbi az érzéki benyomásokból, az utóbbit ismerő tehetségünk' eredeti törvényeiből származtatta. E' szerint ismeretünk az érzék és ész' köz szüleménye, 's némi tárgyilagost és alanyit foglal magában, azonban nem ismerjük a' tárgyaknak való lényegét vagyis a' lényt önmagában, hanem csak hatását és jelenésmódját. E' bölcseész nem tagadja az önmagábani lényt; azonban e' fogalom előtte csak nemleges, azaz olyan, melly a' való ismeretnek határt szab. A' tiszta ész' criticája tehát azon nemleges eredményre vezet, hogy a' való ismeret a' jeleneteknél túl nem terjed. — De ellenvetésül azt kérde a közértelem: ha van olly tehetsége az embernek, minélfogva az önmagábani lényt sejtí, miért nem volna képes azt megismerni? Ha az emberi ész előleges, érzékfölötti ismerésmódokkal van ellátva, miért nem vonatkoznak az érzékfölötti tárgyakra, az önmagábani lényre? Kant' azon válasza, hogy az előleges ismerésmódok pusztá alakjai az érzéki jeleneteknek, a' kérdést meg nem oldja és a' közértelemet ki nem elégíti; sőt olly következményt von maga után, melly az előleges fogalmak' tekintélyét lerontja. Vagy igazán előlegesek a' fogalmak, és ez esetben nem szorítkozhatnak az érzéki tárgyakra, nem lehetnek pusztán alakiak és szabályozók (regulativ), vagy ha valóban meddő alakjai az érzéki jeleneteknek, úgy azok az érzéki képzetekből keletkeznek elvonás' útján, tehát elvont, tapasztalati fogalmak, nem előlegesek. Kant' elmélete az önmagábani lényről azon nézetén alapszik, miszerint egyedül az érzék nyújt ismeret-anyagot. Kár, hogy nem figyelmeztet arra, miszerint az érzéken kívül, melly egyedül a' külsőt, anyagit fogja föl, olly tehetségnek kell léteznie,

melly a' létezőknek való lényegét, azoknak erőit, törvényeit, céljait, tehát a' belsőt, az érzék-fölöttit veszi észre, különben ezekről mitsem tudnánk : e' belső, érzékfölötti ismerő tehetség a' tiszta ész, mellynek hatáskörére az újabb lélektanárok fordították figyelmöket. A' lélektan napjainkban azon fölfedezést tette, hogy az értelem a' tiszta észtól lényegileg különbözik. Az értelem az észrevett tárgyak' körében maradván, azokat csak taglalja vagyis elemezi és összeköti, tehát alakító, szabályozó tehetség, melly által fogalmakat képezünk, ítélünk és következtetünk. Az ész való észrevevő-tehetség (*Wahrnehmungsvermögen*, *facultas percipiendi*), melly a' létezőknek lényegét, azoknak erőit, törvényeit, céljait, okait, viszonyait, tehát a' belsőt, az érzékfölöttit fogja föl, minélfogva az eszmékre emelkedik.

Miután Kant az érzék és értelem' elemzéséből azon eredményre jött, hogy a' lényt önmagában nem ismerjük, az általánosnak (*absolutum*) eszméjét vette ítészet alá, melly eszmére az ész emelkedik. Három nemét az általánosnak különböztet meg Kant : az első az általános ismerő alany, a' lélek, melly tárgya az észleges lélektannak (*psychologia rationalis*); a' második az általános ismeret-tárgy, a' világ, mellyel az észleges világtan foglalkodik (*cosmologia rationalis*); a' harmadik olly általános, melly az ismerő alany és ismeret-tárgy fölött áll és azokat egyesíti : ezen általános az Isten, kiről az észleges istentan értekezik (*theologia rationalis*).

Az általánosra vonatkozó vitatkozásban Kant e' két tételből indul ki : először, az észnek lényeges működése a' következtetés; másodsor, csak olly fogalom bír tárgyilagossággal (*objective Realitaet*), mellynek a' tapasztalás' körében való tárgy felel meg. E' két tételből azt eredményeztette, hogy az ész emelkedik ugyan az általános egységre, de ennek tárgyilagosságot nem képes biztosítani. — Kérdés : helyes-e Kant' fogalma az észről? E' bölcész a' tiszta ész az értelemmel cseréli föl, azt pusztá következtető tehetségnek bélyegezván, holott a' következtetés' működése lényegileg ugyanaz, melly az ítélő értelemé, tudniillik a' különösnek fölvevése némi általános alá. E' fölcserélés' eredménye az, hogy az általánost pusztá eszmévé változtatja, mellynek léte fejteményes

(problematisch), azaz lehetséges. De lássuk nézeteit az általánosnak három neméről.

A' lélekről így nyilatkozik : Nem ismerjük a' lélek való lényegét, csak jeleneit. Az ész ugyan, mond Kant, az öntudat'egységéből a' léleknek önállóságát, részetlenségét, anyagtalanságát és halhatatlanságát következteti, de csalódik; mert mi egyedül a' gondolkodó lénynek működéseit vesszük észre, melyek a' testi élet' föltétéhez vannak kötve : e feltétől elválaszthatjuk ugyan gondolattal a' lelket, de ezen eljárás által pusztán gondolati tárgyat nyerünk, mely a' való ismeret' körén kívül fekszik. — Kant a' tiszta öntudat' alanyát, a' lelket, isméretlennek itéli, csak azért, mivel azt nézlelni nem lehet, megfelejtkezvén arról, hogy azon ismeret, mellyel ez ismerő alany önmagáról bir, a' kültárgy' ismeretétől egészen különbözik, 's hogy az öntevékeny lény sajátos módon jó önisméretre. A' kültárgyat az által ismeri meg a' gondolkodó lény, hogy reá hat, minélfogva azt magától megkülönbözteti 's magával szembesíti, tehát nézleli. Az öntudatban nincs helye a' megkülönböztetésnek, nincs helye a' nézésnek, 's ennek hiánya nem korlátozza tárgyilagosságot tudatát. Az ismerő és öntudatu alany saját öntevékenysége által veszi észre létét; e' létnek tudatát tehát nem az érzék, nem az eszmélés (reflexio), hanem maga a' gyakorlati tevékenység eszközli. Jóllehet ezen öntevékeny lénynek belseje mély rejtély előttünk, annyit tudunk mindazáltal, hogy öntevékeny és pedig sajátos módon, már pedig a' sajátos öntevékenység a' különletet, az önállóságot alapítja.

Az észleges világban az ész a' világnak tér- és időbeli nagyságát, az anyag' eloszthatóságát, a' világ' kénytelenségét és esetéességét (Zufälligkeiten) tárgyalja; azonban, mint Kant mutatja, az ész ellenmondásokba esik. Ennek oka, mond Kant, az, hogy az ész az általánost, melly pusztán eszme, valóban létező és jelenkező tárgynak veszi. — A' világ' nagyságát illetőleg azt állítja, hogy, ha a' világot önmagában lénynek vesszük, úgy nagyságát meg nem határozhatjuk, mert akkor nem tárgya a' nézésnek, következésképpen a' tér és idő' nézeteit nem lehet reá alkalmazni; ha pedig jelenetnek vesszük, a' mint kell is venni, ez esetben a' világnézet alanyi felfogásunktól

függ, 's ezen jelenetről csak azt állíthatjuk, hogy véghetlenig azaz vég nélkül terjed. — Az anyag' eloszthatóságát ugyanazon módon fejtí meg, tudniillik, ha az anyagot jelenetnek tartjuk, úgy eloszthatósága véghetlenig megy, a' nélkül, hogy azért végtelen számú részekből állana, mert ezen elosztás nem magát az anyagot, hanem jelenetét, azaz alanyi képzetünket illeti. — A' kénytelenséget és szabadságot úgy egyeztetí meg, hogy a' kénytelenséget a' világi jelenetekre, a' szabadságot pedig az önmagábani lényre terjesztí ki. Hasonló módon nyilatkozik a' szükségesség és esetékességről: a' világi jelenetek esetékesek, az önmagábani lény szükségképes, azaz szükségkép létező.

A' criticismus végre ítészet alá veszi az Isten' létét illető bizonyítást és nyomos ellenvetéseket tesz ama' következtetések ellen, melyeket a' rationalisták ez ügyben használtak. Fő ellenvetése az, hogy semmi eszme nem foglalja magában tárgyának létét, következésképp a' legtökéletesebb lény' eszméjéből nem lehet az Isten' létét következtetni. — E' vitatkozást azon nyilatkozattal fejezi be: hogy az általános puszta eszme, mellynek léte fejteményes, lehetséges; de a' puszta lehetőség nem tesz való létet, a' jelenetről pedig nem lehet az önmagábani lényre helyes következményt vonni. Mind ezekből foly, hogy a' tiszta ész elmélet' után nem képes az általános, érzékfölötti létről való ismeretet szerezni. — A' criticismus nem tagadja ezen érzékfölötti, túlvilági létet, de a' szemlélődő ész-től megtagadja a' vakmerő belépést ezen ismeretlen országba. Meglehet, hogy az ész más utat földözend föl ama' túlvilági birodalomba, mitől az emberi értelem számüzve van; bármiképp legyen a' dolog, a' tiszta ész' bírálata azon nemleges eredményre vezet, hogy a' szemlélődő ész nincs felhatalmazva a' tapasztalás' határait átlépni.

Az előadottak szerint az elméleti ész nem képes az általános lénynek valóságát biztosítani: e' hiány' földözésére Kant a' gyakorlati észhez folyamodott, sőt az ész-t tulajdonkép gyakorlati tehetségnek hirdette, 's neki az elméleti fölött elsőséget (Primat der praktischen Vernunft) tulajdonított. — Kant eszélyesen fordult a gyakorlati észhez, mert bölcséletében mind a' szilárd kezdpont, mind a' biztos végpont hiányzott. Nincs

rendszerének szilárd alapja, mert nézete szerint az ismeretet két tényező eszközli, mellyek közül a' tárgyilagoss, a' kültárgy előttünk ismeretlen ($=x$), az alanyi pedig, az öntudat' alanya, mint önmagábani lény, pusztá eszme, mint jelenet pedig a' kültárgy' befolyásától függ és a' testi élet' feltétéhez van kötve: e' szerint nincs az emberi ismeretnek szilárd támasza, nincs a' rendszernek határozott kiinduló pontja. De hiányzik a' biztos végpont is, minthogy az észnek legfőbb eszméje, az általános lény, a' világi jelenetek' végső oka, a' legtökéletesebb lény, pusztá föltevés.

A' criticismus azon eszméket, mellyeknek valóságát a' tiszta ész nem vala képes igazolni, a' gyakorlati, erkölcsi életre alapítá. Kiinduló pontul az ész' öntörvényhozását (autonomia rationis) tűzé ki; e' szilárd alapra fekteté az erkölcsi törvényt. Az erkölcsnek, mond Kant, egyetemileg érvényes és tiszta észleges elvnek kell lennie. Az egyéni és tapasztalati szabályok erkölcsi elvekké emelve meghasonlást okoznak mind az egyes személy' cselekedetei, mind magok a' személyek közt. Az erkölcsiség és szabadság csak úgy van biztosítva, ha függetlenül minden külső indoktól (motivum) egyedül azon eszme vezérli akarati elhatározásunkat, hogy így és nem másképp tartozunk cselekedni. Ezen elv: cselekedjél egyetemileg érvényes módon, igazán feltétlen parancs, mellyet az ész önmagától szab az akaratnak, 's mi által valóban öntörvényhozói tisztel lép föl.

Az erkölcsi törvény legerősebb támasza a' vallási eszméknek, minők Isten, öröklét, halhatatlanság, boldogság. Ezen eszméknek valósága felőli meggyőződés, ugymond Kant, magában véve csak erkölcsi hitet képez, de ezen hitet a' gyakorlati ész feltétlenül követeli, azon okból, mivel az erkölcsiséggel elválhatatlanul összefügg, mivel a' legfőbb jónak létesítésére elmellőzhetlenül kívántatik. A' legfőbb jó (das höchste Gut, summum bonum) az erkölcsiség és boldogság közti összhangzásban áll; de ezen czél csak ama' feltét alatt elérhető, hogy az ember' személyisége, azaz lélek halhatatlan és a' természet fölött olly lény uralkodik, melly képes az erkölcsiséghez mért boldogságot osztani: a' gyakorlati ész tehát az érzékfölötti, túlvilági létet követeli. E' szerint az ember minden értelmi

belátás nélkül egyedül a' legfőbb jónak létesítése' tekintetéből tartozik az érzékfölötti, túlvilági létet hinni. Ekkép az embernek tulajdonképi hivatása nem a' legfőbb lénynek ismerete, hanem a' legfőbb tökélyre célzó gyakorlati törekvés, a' vég nélküli tökéletesedés és előhaladás mindennemű jóban.

Visszapillantván Kant' vitatkozására, látjuk, hogy e' bölcsész a' világ-egyetemet természet és emberre, érzéki és szellemi országra, kénytelenség és szabadság' birodalmára osztja. Az ész mind a' két országnak szab törvényeket, de nem önkényleg, hanem eredeti alkotásával öszhangzólag; az elméleti ész a' természet' ismeretére szolgáló törvényeket nyújt; a' gyakorlati, a' tulajdonképi ész, a' szabadság' országának ad törvényeket. A' szabadság' országa, a' szellemi világ az embernek eredeti hazája: itt tűnteti ki öröklött méltóságát, itt fejleszti fonséges természetét, itt éri el rendeltetését.

III.

A' criticismus, mint láttuk, az általánosra vonatkozó bölcsészeti föladatot megoldotta ugyan, de nemleges, tagadó eredménnyel, azon nyilatkozattal, hogy az elméleti ész az általánost szükségkép tűzi ki, ugymint az értelemnek fogalmai közti egység és öszhangzás' létesítése végett, azonban okoskodás' útján nem képes tárgyilagossá válóságát igazolni. E' hézagát az elméletnek a' gyakorlati ész tölti be, melly kötelességül szabja az embernek, hogy az általános, végtelen tökély felé törekedjék, és e' legfőbb jó' valóságának tekintetéből az általános, érzékfölötti létet higye.

Ezen eredménnyel sokan az újabb bölcseészek közül, bár Kantnak észbuvárlatát tisztelettel fogadták, nem voltak elégitve, azért is törekvésöket oda fordíták, hogy e' rendszer hiányait kiegészítvén, az emberi tudást 's vele együtt az általánosnak eszméjét mélyebben alapítsák. 'S mi történt? e' szövvényes fejtemény' megoldásán a' bölcseészek ujolag meghasonlottak egymás közt, 's felekezetekre szakadtak. Három főnézet keletkezett: először, az általános tiszta alany; másodsor, az alany és tárgy' egysége; harmadsor, tiszta tárgy. — Hogy unalmas ne legyek, nem ereszkedem részletes taglalásba, csak szemlét tartok e' különböző nézetek fölött.

Fichte az általánost tiszta alanynyá tevő, az ismerő alanyból nemcsak az ismeret' alakját, hanem tartalmát is származtatván. A' bölcsészetnek, így szól ő, a' szoros rendszer végett egyetlen legfőbb elvből kell kiindulnia, olly elvből, melly az ismeretnek mind alakját mind tartalmát alapítja; ezen elv tehát nem pusztá eszme, melly által a' gondolkodó ész az adott tárgyakat egységbe és öszhangzásba hozza, sőt olly létesítő erő, melly az ismeret' tartalmát teremti és egyszersmind alakítja. Ezen legfőbb elvet, mond Fichte, öntudatunk' minden adatából lehet kihozni, mivel azokban szükségkép foglaltatik. Öntudatunk' minden határozott működése, azaz minden itéletünk, gondolatunk, érzetünk, bármilly különbözők tartalomra nézve, mindenkor ugyanazon tényt fejezik ki: e' tény az „én“-nek öntevékenysége; mert lehetetlen, hogy valamit gondolkunk, érezzünk, cselekedjünk, a' nélkül hogy tudnók, miszerint mi vagyunk azok, kik e' működéseket végbe viszsük. E' tiszta öntevékenység az általános, mellyben eszme és lét azonos (identisch), melly azonosságot e' tétel fejezi ki: $A=A$. 'S valóban, ha az „én“-től mindent elvonunk, mi által korlátoztatik, úgy nem marad egyebe mint korlátlan, végtelen, általános öntevékenysége: az „én“-nek ezen öntevékenysége, azaz szabadsága az eredeti valóság, mi által önmagát teszi és mindent létesít.

Hogy Fichte' álláspontját tisztán lássuk, czélszerű azt Des Cartes és Kant-éval egybevetni. Des Cartes' nézete szerint az „én gondolkodom“ az egyedüli közvetlen eszme, mellynek valósága kétséget nem szenved. Hasonló értelemben nyilatkozott Kant, mondván: minden képzeiteinket ezen eszme „én gondolkodom“ kíséri. Ugyanis az öntudat, mond Kant, nem lehet egyes állapot vagy képzet, mert ez nem magát az „én“-t, hanem csak némi jelenésmódját tárgyazza, ezen állapot és képzet nem tartozik lényegéhez, mert kívülről járul hozzá; az öntudat egyetemes, szükséges és állandó öntevékenység, melly az állapotokat és képzeteket öszpontosítja. Erre nézve tiszta és tapasztalati öntudatot kell különböztetni: a' tiszta öntudat, mellyet a' tétel „én gondolkodom“ fejez ki, az öntevékenység' tudata, 's ez mindenkor egy és ugyanaz; ellenben a' tapasztalati öntudat az egyes állapotok és képzetek' tudata, melly

szüntelen változik. — Fichte szinte, mint Des Cartes és Kant, az öntudatra hivatkozott, azon tényre tudniillik, hogy minden ítélésben, minden cselekedetben az „én“ eszméje foglaltatik, de ezen tényből többet következtetett, mintsem azok, ő az „én“-ben az általánost vélte rejleni. Ezen általánost, mellyben eszme és lét azonos, az eszmék és létezők' köz alapjává állítá 's erre építé a' mindenséget. Illy előleges szerkesztéssel (Construction a priori) már a' Kant előtti rationalisták éltek, csak hogy azok öröklött eszméből indultak ki, mellyet a' scholasticusok' felezete legtökéletesebb lénynek, Spinoza végtelen állagnak (substantia) nevezett, azoknak általánosa tehát valóban tárgyilagos volt, nem pusztán alanyi.

Fichte az ismerő alanynak olly hatalmat tulajdonított, minélfogva az „én“ képes egyszerű, de végtelen lényegéből nemcsak az ismeret' alakját, hanem tartalmát is származtatni. Azonban minden szerényen gondolkodó elismeri, hogy az emberi tevékenység csak alakító, nem teremtő, 's az ismeret' tartalma adott tárgy, nem szüleménye az emberi észnek. Szellemünk az anyagi világot készen leli: az arra vonatkozó munkásság nem egyéb mint átalakítás; bizony az elme nem teremti tárgyait, csak megismeri a létezőket, szintugy a' cselekvő szellem, az emberi tett-erő (Thatkraft) egyedül átalakítja a' kész anyagot és alkalmazza céljaihoz. A' gyakorlati élet próba-köve a' bölcsészeti elmélet' alaposságának: e' valóság' terén gúnyt vall az ábrándos légvár-építés. Az élet-igazságnak ezen hatalma szemébe ötlött Fichtének is, minélfogva így nyilatkozott: „A' külvilág' léte elméletileg semmikép nem értelmezhető, mert ismerő öntudatunk azt pusztá képzetté változtatja, de gyakorlatilag van ránk nézve valami küllét, azaz gyakorlati öntudatunk, törekvésünk általános cselekvésre kényszerít minket az anyagi világ' valóságát hinni.“ Ennek okaért e' szemlélődő az „én“-nek végtelen tevékenységén kívül külső korlátot vett föl, mellybe a' végtelen tevékenység ütközik, 's mellytől függ: ezen ütközés (Anstoss) Fichte' valomása szerint az egyetlen tárgyilagos, mellyet az „én“ nem képes pusztá eszmévé, belső képzetté változtatni; ez a' tulajdonképi tárgy, a' reánk nézve idegen, ismeretlen lény (=x), mellyet öntudatunk értelmezni nem tud, hanem kénytelen ta-

pasztalati ténynek elfogadni. Így hajól meg a' legmerészebb ész is a' gyakorlati élet' hatalma előtt!

IV.

Fichte' transcendentalis idealismusát egyelőre Schelling is pártfogolá, csak azért is, mivel benne igazán fő-elvet lelt; átlátván utóbb az alanyi szempontnak félszégességét, minthogy ugyanazon joggal a' tárgyból, azaz küllétből is lehet kiindulni, mellyel az alanyból, ennél fogva az idealismus' ellenében természetbölcsezetet (Naturphilosophie) gondolt ki, mellyben az előbbivel ellenkező módszerrel kiindulva a' természetből a' szellemhez emelkedett: e' tan' fejtegetésekor új szempont ötlött eszébe, a' különbözetlenség, azonság' (Indifferenz, Identität) eszméje, melly nézet szerint az általános lényben alany és tárgy, gondolat és lét, szellem és természet különbözetlenek, azonosak. — Az általánosnak eszméje, ugymond, az alap tudás, mellyből kell kiindulni, 's mellyre alapítani az ismeretet, hogy igazat foglaljon magában: e' tudáshoz csak ész-nézés (Vernunftanschauung) vezet; következőleg az általánost nem gondoljuk pusztán, hanem nézeljük is.

Mi Schelling' alapeszméjét illeti, a' legfőbb elvnek alapításában szinte azon előzményekből indult ki, mellyekből Fichte, de abból más eredményt fejlesztett. Fichte így okoskodott: minden ítéletben, sőt öntudatunk' minden adatában az „én“nek eszméje foglaltatik, az általános „én“ tehát minden tudás és lét' végalapja. Schelling is az ítélet' lényegére hivatkozott, de abban mást lelt, tudniillik az alany és állitmány' azonságát, miből azt következtette, hogy az azonság a' legfőbb elv. Világos, hogy mind az általános „én“, mind az általános azonság pusztá elvont fogalom, melly értelmi elvonás által jó napfényre, olly eljárás által, miszerint minden határozottság (Bestimmtheit) elmellőztetik. Igenis, az általános „én“ sem nem határozott gondolkodó alany azaz véges „én“, sem nem határozott és tapasztalatilag adott tárgy, nem egyéb tehát mint valami azonos egység, pusztá gondolat: illyen Schelling' általános azonsága is, mellyben minden határozottság, az alanyi ugy mint a' tárgyilagós, tehát minden való ellentét az alany és tárgy között hiányzik. — A' különbséget az általános „én“

és általános azonság között ama' viszony jellemzi, melyben mindkét általános a' külvilághoz áll. Fichte szerint a' külvilág az „én“-nek 's tiszta tevékenységnek pusztá korlátja, eszköze; ellenben Schelling gáncsolja ama' nézetet, mely a' szellemet a' mindenség' középpontjává teszi, 's nyíltan kimondja, hogy a' természet szintolly eredeti, mint a' szellem, ez utóbbi csak magasabb hatvány (Potenz), és a' természettől nem lényegre, hanem egyedül fokozatra nézve különbözők.

Az általános lényben, így vélekedik e' bölcész, alany és tárgy, szellem és természet különbözetlenek; az egyes és véges lényekben e' különbözetlenség magát elkülönzi sarkaira (Pole), 's ekkép az alany és tárgy, szellem és természet közti ellentét keletkezik. — Az ellensarkak, mint a' véges lénynék tényezői, minőségre nézve azonosak, de mennyiségre különbözők, tehát igazi hatványok. A' mely lényben az alanyi hatvány tulnyomó, szellemnek neveztetik; a' miben pedig a' tárgylagos elem bír tulnyomósággal, azt anyagnak mondjuk.

Schelling ama' főelvére, t. i. hogy az általános lény az alany és tárgynak, a' szellem és természetnek azonsága, igen okszerűleg azon világnézetét építé, hogy a' természet Istenben feneklik. Nézetének igazolására azt idézi okúl, hogy az isteni személyiség (Persönlichkeit), különösen az isteni öntudat nem gondolható, ha lényegében nincs való ellentét, mely által magát megkülönbözteti, ha nincs véges erő, mely a' végtelent összeszorítja, mert az öntudat nem egyéb mint a' lény' erőinek és működéseinek őszpontosulása. Valamint az ember az által jön öntudatra, hogy létének természetbeli (physikai) elemét szellemi lényegének, azaz magának aláveti: úgy áll a' dolog az Istennel is. Ha az Isten kezdettől fogva és egész lényegében szellem, azaz egyszerű és legtökéletesebb lény volna, akkor nem birna öntudattal, nem személyiséggel és étellel, mert az élet való létesülés (Werden), fejlődés, különmemű elemek' küzdése. Így tehát a' természet Istenben létezik, azonban a' természet nem maga az Isten, csak lényegének egyik szükséges eleme. Erre nézve Schelling különbséget tesz a' létezés' alapja (Grund der Existenz) és a' létező (der Existierende) közt. Bizonyításul arra hivatkozik, hogy Isten előtt és rajta kívül semmi sem létezett, 's hogy létének okát önmagá-

ban foglalja (Deus est a se). E' létezés-alap, melyet az Isten önmagában foglal, nem maga az Isten, mint Isten, azaz mint létezik, hanem csak létezésének oka; tőle ugyan elválhatlan, de mégis különböző elem. A' létezés' alapja az, a' miből a' létező fejlődik; a' mi a' létező lény tetteleg (actu), az a' létezés-alap erőnyileg, hatványilag (in potentia), amaz a' Deus explicitus, ez a' Deus implicitus. Innét, mond Schelling, a' külvilág' eredete könnyen értelmezhető. Mindenek előtt a' benlét' (Immanenz) fogalmát kell elmellőznünk, a' mennyiben ez a' világi lényeknek holt létezését Istenben fejezi ki, sőt azon elismerést kell állapitnunk, hogy e' lényekhez egyedül a' létesülés, fejlődés, tökéletesülés' fogalma illik. De a' világi lények nem létesülhetnek Istenben magában véve, minthogy tőle nemben (toto genere) és végtelenül különböznek; hogy tehát e' lények Istentől különbözők legyenek, kell hogy valamely Istentől különböző alaptól fejlődjenek. Már pedig Isten előtt és rajta kívül semmi sem létezett: e' rejtély csak az által megoldható, hogy a' világi lények olly valamiből fejlődnek, a' mi Istenben van és mégsem maga az Isten, ez pedig nem egyéb mint az Isten' létezésének alapja.

E' világnézetet szemlélődési önkény és tulság bélyegzi. Schelling az emberi szellemre hivatkozik, holott jól tudja, hogy az isteni öntudat és személyiség sokkal fönségesebb az emberinél, már pedig abból, hogy a' véges személyiség és öntudat erőinek ellentétéhez van kötve, okszerűleg nem lehet következtetni, hogy az Isten is illy föltétől és korlátozástól függ; sőt mivel az emberben is a' szellem testi behatás által soha sem jönne öntudatára, ha csak az öntudat' hatalmával eleve és eredetileg nem volna ellátva: azt kell állitnunk, hogy az Isten mint föltétlen, független lény saját erejénél és öröktől fogva bír öntudattal, személyiséggel, tehát eredetileg öntudatu személy.

Schelling szerint az Isten létezésének alapjából fejlődik, e' létezés-alap pedig a' természet, 's így nem az Isten mint szellem alapja a' természetnek, sőt ellenkezőleg a' természet alapja az isteni szellemnek, minélfogva a' szellem a' természetből, a' tökéletes a' tökéletlenből keletkezik. E' nézetben is Schelling az isteni létet ez emberi élet szerint szerkeszti, nem tartván

szemmel azon különbséget, mely a' végtelen és véges lény között eltörülhetlenül fenn áll. A' véges emberi szellem tökéleysülhető ugyan, de nincs arra képesítve, hogy a' tökély' legfőbb polczát elérje, csak arra van hivatva, hogy a' tökélyhez vég nélkül emelkedjék : ekkép az emberi véges természettel a' fejlődés, tökéletesedés szép összhangzásban áll. Ellenben az Isten' fogalmában a' bevégzett és teljes tökély' jelleme szükségkép foglaltatik, a' teljes tökéletesség' eszméjével pedig a' fejlődés' tulajdonsága meg nem fér. Ha az Isten igazán fejlődnék, azaz némi tökéletlen állapotból tökélyi fokra emelkednék, úgy ezen fejlődésnek végtelenig kellene folynia, mire nézve tökéletesednék ugyan az Isten, de bevégzett és teljes tökélyre soha sem jutna. — E' fejlődésre nem vezet azon alaptalan különböztetés, melyet Schelling az Isten' létezésének alapja és a' létező Isten közt tesz; mert a' létezés' alapja magát az isteni lényeket alkotja, ezen lények pedig az Istennel egy és ugyanaz; azért is ezen kifejezés : „Isten önmagától legtökéletesebb valóság“, egyértelmű evvel „Isten lényegénél fogva legtökéletesebb lény.“ — Végre ama' különböztetés a' létezés-alap és létező közt a' világ' keletkezését nem hozza tisztába, sőt nagyobb homályba borítja; mert a' létezés-alap, mint említém, az isteni lényeket teszi, ha tehát a' létezés-alap a' természet, úgy a' világ lényekre nézve Istennel azonos, 's így nem véges, hanem igazán végtelen.

V.

Az alany és tárgy' azonságát, egységét Hegel is elfogadja vezéreszméül, de az általános lénynek fejlődését szorosabb módszer' nyomán határozta meg.

Az általános bölcsészet, így szól Hegel, kell hogy magában foglalja nemcsak a' fölállított philosophiai rendszerek' elveit, hanem az összes, erkölcsi, vallási, politicalai fogalmakat is, általában mind azon eszméket, melyek az emberi művelődés' haladását eszközölték. De nem szabad ezen fogalmakat zagyvalékosan elősorolni, hanem azokat szorosan összefüggő rendszerbe, szerves egészbe kell szedni : ezen tudományi eljárást a' dialecticai módszer viszi végbe, mely abban áll, hogy a' fogalom önmagát fejleszti, t. i. határozatlan tartalmát közelebb

meghatározza, ennek folytán a' vele ellenkező fogalomba megy át, 's ezzel egy magasabb fogalomban egyesül. E' módszer azon elven alapul, hogy a' tárgyoknak lényege ellenmondásban (Widerspruch) vagyis két tényező ellentétben fekszik. A' dialectica' feladata megmutatni az átmenetet egyik tényezőtől a' másikba, azaz előadni, mikép szül az eredeti, egyszerű lény önfejlesztés és önmeghatározás által más, eredeti lényegével ellenkező lényt, 's magát öntevékenyileg tovább fejlesztvén, fokról fokra szakadatlan előhaladó folyamatban (Process) a' tökéletlenebbtől a' tökéletesebbhez, az élelmentől az élőhez, a' szellemtelentől a' szellemihez emelkedik.“

Hegel megkülönbözteti a' rendszert vagyis a' fogalmak' fejlődését öntudatunk' fejlődésétől, melyet a jelenettan (Phoenomenologie) terjeszt elő; mindazáltal azt állítja, hogy mindkettőben a' dialecticai módszer a' tényező.

A' jeleneti szellem, mond Hegel, nagyon különbözik a' tiszta vagyis általános szellemtől: amaz a' jelenetek' világához ragaszkodik és az igazat az érzéki képzetekben keresi; ez önmagán kívül semmit sem ismer el valónak. Mindamellett a' jeleneti és általános szellem közt kell hogy belső viszony létezzék, különben a' bölcsezet nem volna képes a' jelenetek' álláspontjáról az általános tudás' szempontjára szakadatlan átmenet által jutni. 'S valóban a' jeleneti szellem csak véges alakja az általános szellemnek; minélfogva a' bölcsezet főadata az, hogy a' jeleneti szellem' nyilatkozatait dialecticai úton fejtegesse, és ez által az általános szellem' polczára emelkedjék. E' fejtegetést Hegel a' jelenettanban viszi végbe, melyben az érzés (Empfindung) és reflexio' álláspontjain keresztül a' speculatio' szempontjára emelkedik: ez utolsó állásponton a' szellemnek véges, mulandó alakjai a' tiszta fogalom' egységébe, azaz a' tiszta létbe (Seyn) vonulnak és abban öszpontosulnak. A' tiszta lét' fogalmának önfejlődése tárgya a' rendszernek.

A' rendszer' alapja tehát a' tiszta lét, melyből a' dialecticai mozgalom a' rendszer' fogalmait mind szoros összefüggésben fejleszti. E' vitatkozási folyamatnak (dialectischer Process) főpontjai e' következők: a' tiszta lét logikai eszmévé válik, ezen eszméből a' természet mind addig fejlődik, míg az

alanyi szellemhez jut, mely tárgyilagossá lesz 's végre általános szellemmé magasul. Ekkép a' tiszta lét' fejlődésének három főálláspontja, vagy mint Hegel nevezi, mozzanata (Moment) van: az első a' tiszta logikai eszme, a' második a' természet, a' harmadik a' szellem. A' szellem fokonként fejlődik: az első az alanyi, egyéni szellem, mely gondolkodik és akar; a' második a' tárgyilagossá szellem (objectiver Geist), mely a' jogi és erkölcsi intézkedésekben jelenkezik; a' harmadik az általános szellem (der absolute Geist), mely az alanyiság és tárgyilagossá egysége, 's mint olyan a' teljes lét, a' végtelen gondolkodás, független szabadság, szóval az Isten, ki az egyéni szellemekben bír öntudattal. Az általános szellem az egyéni szellemnek egyetemes alapja; ama' szellem az egyénekben végessé teszi magát, hogy ez által öntudatra jöjön. Ebből világos, hogy a' tiszta fogalom önfejlesztés által mindazon fogalmakat teremti elő, melyek az anyagi és szellemi világ' alakulását ábrázolják.

Hegel' szemlélődése mély elmét és rendszeres gondolkodást tagadhatlanul nyilvánít. Az általa úgynevezett phänomenologia, azaz jelenettan, rokon Kant' észbirálatával, Fichte' az „én“ és „nem-én“ közti viszony-fejtegetésével, nem különben Schelling' elméletével, öntudatunk' két tényezőjéről, általában mindazon bölcsészeti kísérletekkel, melyeknek főadata öntudatunk' jeleneteinek értelmezésével az emberi tudás' vég-alapját kutatni.

A' jelenettanban Hegel oda nyilatkozik, hogy az érzék és reflexio hiányos kútforrásai az ismeretnek, mivel nem láttatják a' tárgyat igazi lényegében. A' tárgy, ugymond, két tényezőt foglal magában, valami egyetemes és különöst (das Allgemeine und Besondere); már pedig sem az érzék, sem a' reflexio nem képes e' két oldalát a' tárgynak egységben előállítani. — De a' különbség és ellentét, mely az egyetemes és különös közt létezik, 's melyet Hegel vitatkozás által ügyekszik lerontani, ismerő öntudatunknak lényeges, 's azon természetében feneklik, miszerint elméleti működése csak megismerő, nem teremtő, és az ismerettárgyat öntudatunk készen leli 's nem hozza létre. Ha ez igaz, úgy nincsen ok, miért kellene az érzék és reflexio' tanubizonyosságát elmellőzni, 's a' köz-

értelem' álláspontját odahagyván, valamelly magasabb szempontra emelkedni. Bizony a' közértelem előtt soha nem igazolandja magát azon eljárás, melly az egyetemes és különös közti ellentétet szétozlatja, mert e' két tényező egyesülve alkotja az emberi ismeretet. Az öntudatunkban nyilatkozó ellentét' lerontása mindenkor egyoldalú rendszereket szül: illy félszeg rsndszerek az idealismus és realismus is, mellyek közül az idealismus az egyetemesnek a' különöst, a' realismus ellenben a' különösnek az egyetemest áldozza föl. — Ezeket előre bocsátva, tekintsük most Hegel' bölcséletében az általános lényt.

Hegel' rendszere a' tiszta létből, tehát általánosból indul ki, és abból fejlesztí a fogalmakat. E' módszer általán véve Fichte és Schelling' modorával (Manier) rokon: mind a' három kiinduló pontul némi határozatlant állít, abból azután határozmányokat (Bestimmungen, determinationes) fejleszt nagy számmal, végre mindezeket egységbe foglalja össze, úgy hogy azokból teljes rendszer alakúl. — Azonban tekintve a' rendszernek részleteit és belső szerkezetét, nem lehet a' különbséget köztök félreismerni. Fichte a' rendszer' élére a' tiszta „én“-t, Schelling az alany és tárgy' azonságát, Hegel a' tiszta létet tűzi; Fichte' rendszere, valamint Schellingé is, két főrésze oszlik, és pedig Fichteé elméleti és gyakorlati részre, Schellingé természet- és ember-tanra, Hegelé háromra, úgymint: észtanra, természet- és szellemtanra.

A' kiinduló pont tehát Hegel' rendszerében a' tiszta lét: e' lét tulajdonkép fogalom, a' mit Hegel is elismer, az által, hogy a' tiszta létet tiszta fogalomnak (reiner Begriff) is nevezi. A' tiszta lét nem concret fogalom, hanem elvont (abstract), mellyet az értelem elvonás' utján szerkeszt. E' tiszta lét, szint-úgy mint a' tiszta „én“ és az általános azonság teljesen határozatlan dolgot jelent, mind a' három fogalom a' különösnek azaz határozott létezőmódnak teljes fogytakozását és ellentétét fejezi ki, következőleg Hegel' alapfogalma magában véve Fichte és Schellingétől nem különbözik. — Azonban van különbség köztök, ha az abból keletkező fejlődési folyamatot veszszük tekintetbe. Fichte' „én“-je kizár minden való fejlőd-

dést, minden küllétet, a' külvilág nem egyéb mint korlátja az alanyi öntevékenységnek, melly korlátot maga az „én“ állít föl, hogy legyen szemközt vele kültárgy, legyen képzelt világ. — Az alany és tárgy' azonsága, mellyből Schelling indul ki, már magában foglalja a' fejlődés' elemeit és a' külvilág' létezés-alapját; azért is Schelling nem semmité meg a' külvilágot, sőt nyíltan kimondá, hogy a' természet eredeti egyenjogusággal bír a' szellemmel. — Hegelnél a' fejlődés a' rendszer' lelke, lényege, e' fejlődés fokozatos, úgy hogy a' tiszta létből a' természet, ebből a' szellem emelkedik.

Hegel' rendszerében, mint látszik, két általános fordul elő: általános, azaz tiszta lét és általános szellem; az előbbi a' dialecticai mozgalomnak alapja, kiinduló pontja, az utóbbi a' legmagasabb fejlődésfok, a' legfőbb fogalom. E' szerint az általános szellem mind Schelling, mind Hegel szerint a' létesülésnek, a' fejlődés és tökéletesülésnek van alávetve, 's mindkét rendszerben a' természetből fejlődik, de Hegel' dialecticai folyamataiban a' természet a' tiszta létből keletkezik; ezen kívül Schelling' rendszerében az általános szellem nyugpontot lel, ellenben Hegel nem enged megállapodást a' szellemnek, hanem miután főfejlésfokát elérte, az általános szellem ismét a' tiszta létbe visszavonúl; úgy látszik tehát, hogy a' dialecticai mozgalom körforgást képez, 's hogy az általános szellem is csak egyik főmozzanatot (Moment), azaz fejlődésfokot ábrázol.

Kitetszik ezekből, hogy Schelling és Hegel' rendszere közt elvre nézve nem létezik nagy különbség, csak Hegel' módszerében van előkelő sajátság. A' kiinduló pontot a' tiszta lét teszi: ez amaz Archimedesi pont, mellyre támaszkodva a' földet, t. i. a' közértelem' fogalmait, sarkából kiemelés és a' világegyetemet vagyis az ész' eszméit mozgásba hozá, úgy hogy tiszta egységből dialecticai folyamat által szakadatlan előhaladásban új meg új fogalmakat teremtett elő, míg végre a' legfőbb fogalomhoz, az általános szellemhez ért, melly mint végpont a' kezdőponttal egyesült. — Noha e' két bölcsész között egyetértés létezett, mindamellett Schelling, Hegel' halála után újra föllépén, Hegelnek nemcsak módszerét, hanem föelvét is megtámadá. Beckers Hubert iratában „Cousin über franzö-

sche und deutsche Philosophie. Stuttg. und Tüb. 1834“ így szól : „Minden bölcsezet némi megelőző tapasztalást tesz föl. Még a' tapasztalástól független, előleges fogalmak' szigorú vé-
dője is ama' kérdésre : honnét ismeri e' fogalmakat? csak azt felelhetné : a' tapasztalásból. E' tapasztalást egynémelly később föllépő (Hegel), kit a' természet, mint látszik, Wolf' utá-
nozójának rendelt (Wolfianismus), mintegy ösztönszerűleg le-
vetette lábáról az által, hogy a' ténylegesség' (Positivität, Wirklichkeit) helyébe a' logikai fogalmat léptette, mellynek csodálatos koholmány által szükséges önmozgalmat tulajdo-
nított. Már előbb az „azonság' rendszere“ adá ugyan a' ténylegességnek azon tulajdonságot, hogy ellenkezőjébe átmegy és ismét visszatér; de a' fogalom' önmozgalma e' később föllépő-
nek saját találánya, valamint az is, hogy a' mozgalom' kezdetét a' tiszta lét teszi. A' mozgalom' elvét kénytelen volt el-
fogadni, mert e' nélkül helyről nem mozdulhatott; de a' mozgalom' alanyát megváltoztatta. Minthogy ezen alanyt a' logikai fogalmat tette, azért a' mozgalmat vitatkozásinak (dialectische Bewegung) nevezte. A' fogalom' önmozgalma mind addig haladott, míg a' rendszer az észtan' (logica) körében maradt; de mihelyt a' ténylegességbe kellett átlépnie, azonnal a' vitatkozási mozgalom' fonala egészen megszakadt; egy második föltevés lett szükséges, tudniillik, hogy a' logikai eszmének eszébe ötlött, nem tudni, miért? talán csak azért, hogy a' logikai létnek unalmát elűzze, magát határozmányaira szét-
osztatni, mi által a' természet eredt. E' bölceletnek első föl-
tevése volt, hogy a' tiszta logikai fogalom azon tulajdonsággal bír, miszerint önerejénél fogva átmegy ellenkezőjébe és ismét visszatér; a' második koholmány volt, hogy az eszme, a' tökéletes, a' bevégzett fogalom önmagától szétoszlik. Ezen kísérlet, mellynél fogva a' bölcelet a' scholasticusok' álláspont-
jára visszatér, és a' metaphysicát a' tiszta észbeli, minden tapasztalást kizáró fogalommal kezdi, jöllehet ezt nem határozza meg helyesen, és a' kizárt tapasztalást az eszmének máskép-létébe átmenete által, mintegy hátulsó ajtócskán ismét bebocsátja: ezen kísérlet a' bölcsezet' újabb történetében eléggé tanúsítja, hogy tiszta észbeliből a' ténylegességre jutni lehetetlen.“ — Schellingnek e' szigorú ítélete Hegel fölött

saját előbbi rendszerét és általában az idealistícai világnézeteket mind sujtja.

VI.

A' tárgyalt idealistícai rendszerekkel homlokegyenest ellenkezik Herbart' rendszere, ki az általános egység' ellenében való többséget véd, és a' létesülés' (Werden) helyébe egyszerű létezést (Daseyn) állít.

Herbart szemlélődve ugyan bölcselkedik, de a' tapasztalati fogalmakból, tehát a' ténylegesből indul ki. A' tapasztalati fogalmakat Herbart szemlélődve kiegészíti; sajátos módszerre tehát a' kiegészítés (Ergänzung), melly abban áll, hogy a' tapasztalati fogalmak' hiányait kimutatja, és szemlélődve fődözi a' hiányokat, kiemelvén azon vonatkozásokat (Beziehungen), mellyeknél fogva a' fogalmak egymást kölcsönösen feltétezik (bedingen), 's mellyek nélkül nem gondolhatók.

E' bölcsésznek szemlélődési eredménye e' következő: vannak rajtunk kívül való lények (Realen) nagy számmal, mellyeknek belső mibenlétét, azaz lényegét nem ismerjük ugyan, de azoknak vonatkozásairól kellő tudást szerezhetünk, olly tudást, melly napról napra mindinkább terjeszthető.

A' való lényről (Reale) így nyilatkozik: a' közértelem, ugymond, azt tartja valónak, a' mi az érzésnek (Empfindung) tárgya; de az érzés változó és más érzésekkel olvad össze, erre nézve a' való lény mint valamelly öszlet (Complex) jelenkezik. Azonban a' többi jegyből, azaz tulajdonságból álló lény lehetetlen, mert ezen többség a' lény' egységével ellenkezik; a' lények tehát nem olyanok, minőknek látszanak. Ámbár az érzéki képzet csak látszat, de minthogy semmi sem látszhatik ott, hol semmi sem létezik, ennél fogva való létnek kell lennie, melly a' látszatnak alapja. E' lét előttünk ismeretlen, azaz csak annyit tudunk, hogy valami létezik, de mi legyen az voltaképen, nem tudjuk. A' lénynek ismeretlen mibenléte a' minőség (Qualität): e' minőség csak igenleges lehet, mert a' nemleges lét semmi lét; a' létezőnek minősége tehát egyszerű. A' hány a' látszat vagyis jelenet, annyi a' létező, azaz való lény (Reale); következőleg a' való lények igazán többséget képeznek. A' tapasztalati jeleneteknek végső alap-

jai tehát az egyszerű való lények, 's ezek teszik az általánost.

E' bölcseész szerint az általánost, a' jelenetek' végső alapját, az egyszerű lények' többsége alkotja. E' nézet Leibnitzéval rokon, miért is hibáit örökli, azon hibákat, melyek a' lényeknek teljes egyszerűségében rejlenek. E' tan nagyon közelít a' régi atomismushoz, melly egyszerű lényekből pusztá mechanikai összetétel által törekedett a' természet' ezerféle képzésmódjait és élettelmes nyilatkozatait értelmezni; azonban e' dermesztő világnézettől Herbart abban tért el, hogy a' természet' célszerűségét vallja, 's ennek származtatása végett természetfölötti lényhez, isteni észhez folyamodott.

Herbart szerint az általánost az egyszerű lények teszik; így tehát az általános nem szorítkozik a' feltétlen okságra, a' természet és élet' urára, hanem minden anyagi elemekre terjed. E' nézetben Kantra ismerünk, ki önmagábani lényt és jelenetet különböztetett meg, 's az ismeretet csak a' föltétes jelenetekre, a' tapasztalás' körére szorítá, az általánost pedig határozatlan jelentésű eszmévé változtatta, mellynek tárgyilagos létét nem tagadá, csak előttünk ismeretlennek vallá. Herbart szinte válfalat állított föl az önmagábani lény és jelenet közt, azonban e' falat nagyrészt ismét lerontotta az által, hogy a' szemlélődésnek feladatúl tűzte a' jelenetekén túl álló való lényt, a' jelenetek' végső alapját kutatni, melly nyömozásra a' kiegészítés vagy vonatkozások' módszerét ajánlá kalauzúl, 's ennek vezérlete alatt az általánost, bár nemlegesen is, meghatározta.

Az által hogy Herbart az általánost, a' jelenetek' végső alapját, az egyszerű lények' többségében helyezte, éles ellentétbe állott az idealistícai rendszerekkel 's ezeknek szerkesztő módszerével, melly az általánosnak eszméjéből a' létezők' alakulását szerkesztette, mire nézve az idealismus az általános lénynek létesülést, fejlődést, mozgást tulajdonított. E' gondolati szerkesztést az által elmellözte Herbart, hogy alapúl többséget vett, nem egységet, mert a' többség már magában foglalja az alakulást, a' vonatkozást és ellentétet. Mindamellet, hogy Herbart többségből indult ki, a' létezők' vonatkozásainak értelmezését szerfölött nehezítette, minthogy teljesen egyszerű

lényeket, tehát határozatlanokat tett alapúl, azért is, hogy az egyszerű lényeknek egymásközi vonatkozásait és ellentéteit csak némileg érthetőkké tegye, kénytelen volt esetékes nézetekhez (zufällige Ansichten), minők a' mennyiségtanban fordulnak elő, folyamodni; de jelen ügyben e' mentőszér nem segített, sőt kárt okozott, mert ezen esetékes nézetek' föltevése az ész' eszméit pusztá nézetekké változtatja, és azokat tárgyilagossá érvényességöktől végkép megfosztja.

E' nyomasztó helyzetbe nem jövendett Herbart, ha a' jelenetek' alapjául nem teljesen egyszerű lényeket, nem határozatlan elemeket, hanem különmemü és különképzésü hatványokat állapít meg: illy határozott és sajátóságos elemek' léte a' tapasztalás is mintegy újjal mutat, 's ezen különmemü képző-erők által biztosabban lehet a' természet' 's élet' jelencit értelmezni. Úgy van, azon nézet mellett, hogy a' világi jelenetek teljesen egyszerű lényeken alapszanak, kénytelenek vagyunk a' létezőknek sajátóságait mechanikai összetételre visszavezetni, 's így a' minőséget a' mennyiségre fektetni; feltéve pedig, hogy a' jeleneteknek sajátóságos képző-erők vagyis hatványok szolgálnak alapúl, ez esetben nem kell a' mathematicai nézetekhez folyamodnunk, mert könnyen felfogható az, hogy a' sajátóságos hatványok épen e' sajátóságuknál fogva fejlődnek különféle módon és egymással különféle viszonyokba lépnek. — Herbart e' föltevés ellen azt hozza föl, hogy a' határozott és különmemü lényeket némi egyszerűre kell visszavezetni. Igenis, a' különmemü világi lényeket valami egyszerűből vagyis általános egységből kell származtatni, de ezen egységet a' világi lények' vég-okában (causa ultima mundi), az igazi fölényben lehet helyezni: ezen fölényt Herbart is elismeri, sőt az egyszerű lényeket tőle származtatja teremtés által. A' hatványok' (Potenzen) védői tehát szintúgy mint Herbart többségből indulnak ki, de ezen többséget lényegileg különmemünek állítják, 's eredeti egysége, a' valóban általános lényre alapítják.

VII.

Közlöttem eddigelé a' legjelentékenyebb bölcészeti nézeteket az általános lényről, azon nézeteket, melyek legujabban a' criticismus' megjelenése óta a' bölcészet' terén uralkodnak. E' nézeteket könnyebb felfoghatás végett három eredeti szempontra vezettem vissza, t. i. a' criticismus, idealismus és realismus' szempontjaira.

A' criticismus, mint láttuk, elismeri, hogy az elméleti ész az általános lényre emelkedik, 's ennek létét nem tagadja, mindazáltal határozottan kimondja, hogy az emberi ismeret' határain kívül fekszik, 's hogy léte csak fejteményes, hogy nem egyéb mint eszmény (Ideal), melyet azért állit az ész, hogy legyen a' föltétes világi jeleneteknek föltétlen oksága, röviden, hogy legyen fölény. Azonban minthogy ezen eszmény az erkölcsi renddel szoros összeköttetésben áll, ennél fogva a' gyakorlati ész, mint az erkölcsi törvény' alapítója, az általános érzékfölötti létnek hitét követeli.

E' rendszerrel szemközt áll a' dogmatismus, melly az általánosról nem csak hitet vall, hanem tudást, való ismeretet is. De ha kérdjük: az általános lény eszményi, alanyi-e, vagy tényleges, tárgyilagosa? e' kérdés' megfejtésében elágoznak egymástól, 's különböző, sőt ellenkező véleményekre szakadnak. Az idealisták az általánost az észszel azonosítván, ez ügyben teljes tudással, tiszta belátással kérkednek; ellenben a' realisták az ész' istenítését botránynak, az ész-nézlést pedig ábrándnak itélik, mindazáltal az általános lénynek való létét vallják, sőt hiszik, hogy a' szemlélődő ész képes e' lényt némileg megismerni. — Mind az idealismus, mind a' realismus tehát az általánosnak létét dogma gyanant hirdeti, csak hogy ama' lénynek közelebbi meghatározásában eltérnek egymástól e' felekezetek. Az idealismus az általánosnak, mint eszmének, létesülést, fejlődést, tökéletesülést tulajdonít; ellenben a' realismus az általánosra nézve pusztá és változatlan létet vall, a' létesülést a' világi jelenetekre szorítván.

Az általánosra vonatkozólag a' bölcészet' története a' felsorolt rendszereken kívül még két világnézetet szokott tárgyalni, a' pantheismus és naturalismus' egymással ellenkező rendszereit. — A' szemlélődő ész, mint láttuk, a' világi jele-

netek' különféleségét és ellentéteit általános egységre törekszik visszavezetni : e' törekvés a' pantheismust szülte, melly vélemény szerint egyedül az általános, végtelen bír valósággal, a' véges csak jelenésmódja a' végtelennek. Illy bölcsélettel még Kant' időszaaka előtt Spinoza lépett föl; merész szemlélődése nagy figyelmet gerjesztett ugyan, mindamellett majdnem elszigetelve állott rendszerével, 's kevés híveket gyűjtött — A' pantheismussal egykorúlag támadt a' naturalismus is, mellynek világnézete az előbbivel homlokegyenest ellenkező. E' szerint nincs végtelen, nincs általános lény, minden csak véges és föltétes : e' tan' szószólói voltak: La Mettrie, Helvetius, a' „Système de la nature“ szerzője.

Mind a' két rendszer' alapját aláasta a' criticismus. Miután a' pantheismus a' túlságos rationalismus' kifolyása: a' criticismus az észet kellő határai közé szorítván, utba igazítá a' rationalismust, 's ezen eljárással a' pantheismust is megfosztá támaszától. — Legerősebb védfalat a' pantheismus ellen a' criticismus az által emelt, hogy az egyéni öntudatot, a' személyes szabadságot tüntette ki; mert a' pantheistícai nézettel a' személyiség, különösen az öntevékenység és önállóság meg nem fér. — A' naturalismus ferde kinövése levén az egyoldalú empirismusnak, e' gonosz sarjadékot az által irtá ki a' criticismus, hogy megmutatá, miszerint az ész' eszméi elkerülhetlenül szükségesek az egység, törvényszerűség és rend' létesítésére, hogy az ész törvényhozó hatalommal bír, minélfogva az erkölcsi törvényt alapítván, a' legfőbb jónak valósitását, 's evvel együtt az általános, érzékfölötti lénynak hitét gyakorlatilag követeli.

Kant' mély és részrehajlatlan nyilatkozata eszközlé, hogy azóta sem a' pantheismus, sem a' naturalismus nem bátorzkodott régi ész- és szabadsággyilkoló alakjában föllépni. Vannak ugyan, kik az újabb idealistícai rendszerekben az ész' istenítését lelik, mindenek fölött Hegel' rendszerét istentagadásról vádolják. E' szemrehányás több oldalról és ismételve történt, miért is a' critica figyelem nélkül nem hagyhatja; azonban a' részrehajlatlan ítélő kénytelen megvallani, hogy a' régen elhunyt szórt kárhoztatás nincs eléggé okkal támogatva, minthogy azon idézetek, mellyekre a' vád épittetik,

többször kétesek, homályosak, úgy hogy közvetlen tanítványai különféleképp értelmezik, 's épen ezen kétértelműség szakadást idézett elő. Egyébiránt e' vád is a' függő kérdések' sorába tartozik; azért is a' critica figyelem nélkül nem hagyhatja, hanem tisztelte a' vádlott rendszernek irányát és szellemét kutatni, 's föltéve, hogy pantheismus rejlik benne, tisztelte a' criticának szigorúan vizsgálni, van-e czáfolhatatlan ész-okokkal támogatva; mert tegyük, hogy ama' világnézet tudományilag van igazolva, úgy a' tudomány kénytelen azt tűrni.

Értekezésem' befejezéseül amaz őszinte vallomást kell tennem, hogy az általános lényt illető bölcsészeti kérdés jelenleg is csak függő és megoldásra vár. E' tény első pillanatra leverő ugyan a' bölcsészet' híveire, de éleszti őket és bátorítja ama meggyőződés, hogy az általános lénynak létét az elméleti ész sejtí, a' gyakorlati pedig elismerését elutasíthatlanul követeli. Azért is kecséget a' remény, hogy az emberi ész, bár sikeretlen volt nyomozása eddigelé, a' lélektan' terén olly felfedezéseket teend, mellyek lassan ugyan, de biztosan fogják ama' legfőbb és egyszersmind legérdekesebb tárgynak felfogásához vezetni.

OLVASMÁNYOK A' HADITÖRTÉNELEMBŐL.

KISS KÁROLYTÓL.

I.

Olvastatott az academiában január' 15. 1855.

A' jelen harczias viszonyok — keleten, mint éjszokon, a' Duna' vidéken úgy, mint a' krimiai félszigeten — annyira tevékenységbe hozták az írni vágyó hajlamot, miként ritka hét, hogy a' hirdetmények újabbnál újabb munkát nem mutatnának fel, a' szövetséges hatalmak, és a' minden oroszok' czárja közti hadjáratnak folyamáról.

Ki tudná azt hamarjában megmondani : mennyi illy tartalmu munka jelent meg eddigelé, 's mennyi fog még napvilágra jönni, ha az emberiség' szerencsétlenségére a' hábor még hosszant tartana, annyiféle nyelven jelent meg illy munka, a'