

lősökkel enyhíttessenek az eltávozás, megválás fájdalmai; végre a számtalan classikus írókon kívül, még a tisztúlt philosophia, sőt Hartmann, Humboldt, Frauendstadt, Schopenhauer irányában haladó természet-tudományunk is nyújtja azon vigasztalást, melyet kivált mi a keresztyén vallás üdvözítő karjain nyugvók bírunk: A por földdé legyen, mint azelőtt volt, a lélek pedig megtérjen az istenhez, a ki adta volt azt. Préd. Sal. XII. r. 9. vers.

Én pedig belső meggyőződéssel alkalmazom méltán magasztalt Bene Ferencünkre Tacitus e szavait:

„Ha van jó emberek árnyai számára hely; ha, mint a bölcsek állítják, nem hűnynak el testeikkel a nagy lelkek: nyugodjál békén; minket pedig, a tiéidet, szólíts föl a csüggeteg sovárgás és férfiatlan veszékeléstől erényeid szemléletére, mik fölött sírni v. szomorogni nem szabad. Hadd, — csudálattal inkább, és soha el nem hangzó dicséretekkel, s ha erőnktől kitelik, vetélyvágygyal dicsőítsünk tégedet. Ez a valódi tisztelet, ez a veled rokonútlak jámbor szerelme *).“

A NÉMETORSZÁGBAN JELENTKEZETT ÚJ VILÁGNÉZETRŐL

A BÖLCSÉSZET FÖLADATÁHOZ MÉRVE.

PURGSTALLER JÓZSEFTŐL

Olvastatott az akademiában junius 21. és julius 19. 1858.

I.

Legjelentékenyebb, de egyszersmind legbajosabb a bölcsészetben ama viszony meghatározása, mely a világi jelene-
tek s ezeknek végső alapja közt létezik. E szövevényes feladatnak kielégítő megfejtésén a bölcselő ész századok lefolyásán át fáradozott, és e tárgy mai nap is a bölcsészet sarkpontját képezi.

Ki a legújabb kornak bölcsészeti törekvését közelebb ismeri, tudja, hogy bár jeles férfiak jelentkeztek, kikben sem

*) Szenczy, Tac. Agric.

tehetség, sem akarat nem hiányzott mély nyomozásra a bölcsészet terén, egyiknek sem sikerült az említett rejtélyt egyetemileg érvényes módon megoldani. E tárgyra vonatkozólag felhoztam 1854-ki értekezésemben [lásd : Új Magyar Muzeum. 1855. februári füzet. 15. lap] a legújabb bölcsészek elméleteit a feltétlen lényről (das Unbedingte, Absolute), melyeknek bírálatából folyt, hogy a világi jeleneteknek végső alapját illető kérdés jelenleg is csak függő és megoldásra vár. E leverő nyilatkozathoz azon bátorító reményt csatoltam, hogy az emberi ész, bár sikertelen volt nyomozása eddigelé, a lélektan terén oly fölfedezéseket teend, melyek lassan ugyan, de biztosan fogják a feltétlen és végtelen azaz legfőbb lénynak emberileg lehető felfogásához vezetni.

Örvendetes jelenségül tekintem azt, hogy folyó évtizedben nem csak a bölcsészek, hanem a természettudósok is nagy erélylyel nyomozzák a lelki jeleneteket. Tudom ugyan, hogy e lélektani buvárlatot heves elmei harc kíséri, oly harc, melyben némelyek túlságra és szélsőségre ragadtatnak, s egyfelül a szellemi működéseket egyedül physikai és chemiai folyamatból, másfelül az anyagi jeleneteket a szellem tevékenységéből akarják származtatni. Ezen elmei surlódás nem nyugtalanítja kedélyemet, mert a történelem arról értesít, hogy már előkerült e vitatárgy több ízben is, s bár az elmei harc túlságoskodásává fajult többnyire, mindazáltal az észnek s evvel együtt a bölcsészetnek fejlődését nemcsak nem gátolta, sőt még hatalmasabban mozdította elő.

Ennél jobban aggaszt az, hogy legújabban oly bölcsész jelentkezett, ki elmellőzve a lélektani alapot, ugynevezett logikai lehozással (logische Deduction) törekedett a legszövevényesebb feladatot, t. i. a világi jelenetek és végalapja közti viszonyt megfejteni. E férfiú mindenek előtt támadólag lépett fel, ítészet (kritika) alá vevén az istenfogalmat s erre vonatkozólag a két divatozó rendszernek, a pantheismus és theismus gyengéit tárta fel minden tartózkodás nélkül. Munkája e címet viseli : „Kritik des Gottesbegriffes in den gegenwärtigen Weltansichten. Nördlingen, 1857.“ Szerzője névtelen, ki az élők sorából kimúlt, mielőtt saját világnézetét közzé tehetné volna; ezt azonban tisztelő barátai eszközlék e cím alatt :

„Gott und seine Schöpfung. Vom Autor der Kritik des Gottesbegriffes. Nördlingen, 1857.“ Nem rég pedig hirdettetett: „Der natürliche Weg des Menschen zu Gott vom Autor: Gott und seine Schöpfung. Nördlingen. 1858.“ Bölcsészünk szigorúan ítelt mások nézetei fölött, ennél fogva fölteszszük róla, hogy saját világnézetét is latra vetette. Lássuk tehát.

II.

A mit e névtelen bölcsész a pantheismus és theismus ellen sorol elő, mind ismert dolog. Ellenvetését e következő tételben foglalja össze: A pantheismus az emberi kedélyt, a theismus az emberi értelmet nem volt képes eddigelé kielégíteni.

Bölcsészünk szerint a pantheismus két alakban terjedt el az emberek közt, mint keleti és mint nyugati.

A keleti pantheismus, azaz buddhismus úgy nézi a világot mint istenek fejlődését és átmenetét való létre. Szerinte az anyag jeleneteinek sokaságával, az egyedi lényekkel együtt, nem egyéb mint mulandó alak, melyben a lényeknek igazi lényege, a szellem, teljesedése felé megy. Az egyedi lények összesége, a világ, igazán véges azaz végét fogja érni, fejlődvén belőle az anyagnak széteszlatása által az egy végtelen és tiszta szellemi lét (Seyn). E bölcsélet (Philosophem) szerint az egyénnek nincs más hivatása mint életfolyamán át a külvilágtól visszavonulni, önmagába szállani és átalakulását gondolóra venni.

Elfásult kedélyi lemondás, buta elmei mélázás, társaséleti megállapodás, politikai rabszolgaság, sőt testi elpuhultság is azon gyümölcsök, miket ezen pantheismus Azsia buddhaisztikai népei közt hozott létre.

A vázolt pantheismustól különbözik az európai, a görög bölcsészettől kezdve le egészen mai napig. Ennek nézete szerint a világ, mint a jelenetek sokasága, vég nélkül keletkezik önmagából. Az egyes jelenetek változnak, a jelenetek sokasága ugyanaz marad. A világ tehát nem valami látszat, hanem a feltétlen lénynek jelenete, mely egyesekben mulandó, egészben öröklétű. A világ az isten, ki vég nélkül fejlődik.

E tan szerint nincs oly isten, minőt a közhit, a népvallás

követel. Isten alatt a nép, de a tudósok legnagyobb része is oly szellemi lényt ért, mely önálló, öntudatos, végtelen és legtökéletesebb. Ilyenmő lény a pantheismus elvével ellenkezik; mert noha az ő istene az egyes lényeknek végalapja, de mivel ezen alap egyedül a véges lényekbe foglaltatik, ezek által fejlődik és jön öntudatra, ennél fogva ha őszinte akar lenni a pantheista, el kell ismernie, hogy istene nem önálló, nem öntudatos, nem egyéb tehát mint elvont fogalom, pusztá név.

Az európai pantheismus alantabb áll a keletinél. Ez utóbbi a világ végén olyat láttat velünk, a mi az emberi elmének legmagasabb eszménye (Ideal) minden időben, t. i. egyesegy végtelen, tökéletes, boldog létet, és ez az isten. Az új pantheismus erről mitsem tud, az ő istene most és mindenkor vég nélkül fejlődik, mi által mitsem nyerek. Ha látni akarom, milyen ő, úgy nem kell egyéb rá mint pillantani a jelen világra, e világra, mely tele van vésszszel, meghasonlás és igazságtalansággal: és ezen világ az isten.

E pantheistikai tan nem csak vallástalan, de erkölcsetlen is. Minthogy az embert az isteni létnek élére helyezi, ennél fogva nem képes oly erkölcsi törvényt alapítani, mely az emberi önkényt fékezhetné; mert nincs az emberiségen kívül más értelmi hatalom, mely törvényt szabhatna, nincs rajta kívül eszes lény, mely az ember tettei fölött ellenőrködhetnék, következőleg az ember egyéni természetére s hajlamaira, szóval, önkényére van hagyatva, s így mind az erkölcsi, mind a politikai anarchiának tág kapu nyitva.

Hasztalan tiltakozik a pantheista tanainak ezen erkölcsrontó eredményei ellen; mert, miután az ő istene a világi lényeken kívül nem bír önálló léttel, kénytelen e kettős eset (alternativa) közt választani, vagy istenének, vagy az embernek tulajdonítani öntudatot, mindkettőnek nem lehet öntudata, különben önálló volna mind a kettő s így fő elve lerontva. Ha a pantheista istene mellett szólván, neki tulajdonítja az öntudatot, ezt következetesen tagadnia kell az embertől s ennél fogva az emberiség közmeggyőződésével harcolnia. Ha pedig hitet ad belső szózatának és elismeri, hogy az ember öntudattal bíró lény, akkor a másik végletbe (Extrem) kell esnie és az isteni öntudatot tagadnia, minek eredménye a felebbvázolt emberi önkénynek korlátlansága.

Ily erős védvekkal (argumentum) küzd bölcsészünk a pantheismus ellen és e védveit helyeseknek itélem. Nézzük most, mikép támadja meg a theismust.

III.

Bölcsészünk állítása szerint a theismus az emberi értelmét meg nem nyugtatta mostanáig. Mindenek előtt azon bizonyítékokat (Beweis) veszi ítészet alá, miket a theisták szoktak felhozni az isten létének megismerésére, s azon észrevételével mellőzi el, hogy azok a pantheisticus istenfogalomra is illenek. Ezek után elősorolja azon pontokat, melyekről hiszi, hogy az észszel ellenkeznek.

A theismus az istent a térben és időben jelentkező világon kívül helyezi. Ez lehetetlen, mert tér és idő határtalanok s nincs lét, mely tér és idő nélkül volna. Ezen okoskodása a végtelen bölcsésznek meg nem rendíti a theismust. Előtte nem lehet ismeretlen, hogy a tér és idő is azon vitatárgyakhoz tartoznak, melyeknek tisztába hozása eddigelé nem sikerült. Istent illetőleg, vannak bölcsészek, még a római katolika egyházban is, kik nem átallják a tért és időt istenre alkalmazni. Elég lesz e helyen Ubaghs Gellértre, a híres lováni bölcsészettanárra hivatkozni. Ennek állítása szerint a tér és idő a létezőktől különböző léttel nem birnak, hanem ugyanazon tulajdonságaik a létezőkkel. A tér a létezőnek nagysága, az idő annak tartóssága. A végtelen lénynek nagysága és tartóssága végtelen: a végtelen tér az isteni létnek mérhetetlensége (immensitas Dei), a végtelen idő az ő örökléte (aeternitas). A véges lények nagysága és tartóssága véges, változó és mérhető, úgy hogy egyik véges lénynek nagysága és tartóssága mértékül szolgál a másiknak. Ez a véges, érzékileg jelentkező tér és idő, ama végtelen nagyság és tartósság pedig a tiszta, eszményi tér és idő. Ez Ubaghs tana [Theodiceae seu Theologiae naturalis elementa. Lovanii 1841. — Ontologiae elementa. Lovanii 1839]. — Osztom vele e tant, csak hogy mélyebb alapját törekszem fölfedezni. Én azon bölcsészeti rendszerhez állok, mely elvül tüzi ki, hogy a létezőnek külseje belsejének nyilatkozata s ezek közt egyezés, összhangzás van: ez, gondolom, egyik elve az egyezményes phi-

losophiának is. Minthogy a tér és idő a létezőknek külső összeköttetését szemléltetik, ennél fogva ezt a belső összeköttetésre, az önállóságra és okságra (Substanzialität und Causalität) alapítom. Erre nézve a tér az önállóságot, a különletet, az idő az okságot, a tevékenységet nyilatkoztatja. Igaz tehát, a mit Ubaghs allít, hogy a tér és idő a létezőktől különböző léttel nem birnak, hanem bent foglaltatnak a létben és ezen lét a tárgylagos alapjok. De van alanyi alapjok is és ezen alap ismerő tehetségünk eredeti alkotása, t. i. mi úgy vagyunk alkotva, hogy az önálló lények többségét egymáson kívül és egymás mellett kell szemlélnünk; nem különben a tevékenység nyilatkozatát, a hatást és változást csak egymásután foghatjuk föl. A való tér és időtől az elvont, gondolati, matematikai különbözik. Ugyanis ha a valóban jelentkező lények többségétől gondolunk el, úgy elménkben valamely üres kiterjedés képzeete marad meg és ez az elvont, gondolati, matematikai tér, melyet képzel-münk határtalanul terjeszt és véghetetlenig oszt el. Hasonlóan az egymást követők szemléletéből értelmi elvonás által az üres, gondolati időt képezzük, melyet vég nélkül folyó tartósságnak gondolunk és véghetetlenig osztunk el. E gondolati tér és idő csak lehetőségét ábrázolja a való létnek; hogy e lehetőség képzeete szükségkép marad meg elménkben, ennek oka az, hogy a lét már magába foglalja a lehetőség képzetét, már pedig, míg létezzünk és öntudattal bírunk, a létnek képzetét ki nem törölhetjük végkép elménkbelől.

Ezen értelmezésből világos, hogy a végtelen lény, dacára a tér- és időbeli határtalanságnak, a véges lényeken kívül létezhetik. Bölcsészünk azon okoskodása „hogy, ha a végtelenen kívül más való lény léteznék, ez amazt korlátozná“ ez ügyben mit sem bizonyít; mert a végtelen lény korlátoztatnék, ha rajta kívül oly lény léteznék, mely létre nézve nem függne tőle. Mi a végtelének létét illeti, ez a végesek létét ki nem zárja, ha csak azt meddő kiterjedésnek, minő a testeké, nem tekintjük. A kiterjedés istenben erőnyi, és azon nagyságát teszi, miszerint annál nagyobbbat gondolni sem lehet.

A másik súlyos ellenvetése e férfiúnak az isten személyiségére vonatkozik. Helyesli azon theisticus állítást, hogy a személyiség fogalmához a korlátoltság szükségképen nem tar-

tozik, mert a személyiséget az öntudat (Selbstbewusstseyn) teszi, már pedig végtelen öntudatot is lehet gondolni. De semmi lény nem bírhat öntudattal, így nyilatkozik e bölcész, hacsak nincs valami, vagy rajta kívül, vagy őbenne, a mire tekinthet, eszmélhet (reflectiren). Az első esetnek nincs helye istennél mint egyetlen öslénynél, ennél fogva a másodiknak kell előfordulnia. Mi is, úgy mond, az által jövőnk öntudatunkra, hogy elménk magát a testtől megkülönbözteti s vele együtt egynek tekinti. Eszerint a személyiség két alkatrésznek ellentétén alapszik : ezen ellentétnek meg kell lennie istenben is, különben nincs öntudata. -- Bölcészünk, mint látszik, ellentétet keres az isteni természetben is, ellentétet anyag és szellen közt, milyent emberben találunk s ezen ellentétből akarja származtatni az öntudatot. De megfejtkezett arról, hogy az isteni öntudatnak sokkal fönségesebbnek kell lennie az emberinél ; pedig abból, hogy a véges emberi személyiség és öntudat természetében létező ellentétéhez van kötve, okszerűleg nem foly, hogy az isten, a végtelen és feltétlen lény is ilyenmü feltétltől és korlátozástól függ. Sőt mivel az emberben is a szellem a test ellenhatása által soha sem vergődne öntudatára, hacsak eleve és eredetileg nem volna ellátva az öntudat tehetségével : azt kell állítnunk, hogy az isten mint feltétlen, független lény öröktől fogva bír öntudattal.

Miket az előadottakon kívül felhoz e névtelen bölcész, nem új ellenvetések; rég óta hallották azokat a theisták, s azért, mivel ismerik a megfejtendő bölcészeti föladatnak bonyolódásait, őszintén vallják, hogy fogalmuk a legfőbb lényről nem tudást, hanem észhitet képez.

Az emberi észre nézve legmélyebb rejtély a világ teremtése semmiből : ezt tekinti a névtelen bölcész s vele együtt a pantheisták és naturalisták ama sebhető sarknak, melyen halálra döfhetik a theismust. Ez ellen intézi csapását a névtelen bölcész is, és miután szemére lobbantotta a theistának, hogy a semminek lételt (existentia, Daseyn) adat istene által, számot kér tőle azért, hogy mi végett teremtette az ő istene az anyagot, miután anyag nélkül is létezhetik szellemi lény, milyen az isten maga is és pedig öntudatos személy. Vagy talán azért teremtette isten az anyagot, így szól ő, hogy legyen valami a

világon, a mi minden bajnak kútfeje? Ha ez úgy van, akkor vég elemzésben maga az isten a rosznak okozója és azért őt illeti a vád.

Bölcsészünk itt oly tárgyat feszeget, melyről megvallja a theista, hogy rejtélyes, már annál fogva, mivel nincsen még végkép meghatározva, mi tulajdonkép az anyag önmagában. A theista azon okszerű meggyőződéshez ragaszkodik, hogy az isten mint végtelen lény végtelen erővel és hatalommal bír. Védvén a teremtést, nem állítja a theista, hogy az isten létének ellenkezőjét, a semmit valósította, hanem azt vallja, hogy teremtés előtt az isten létén kívül más nem volt s hogy a világot mindenható ereje által hozta létre.

A mi a világi bajoknak háramlását istenre és a többi vádakát illeti, miket bölcsészünk a theisticus istenre szór, ezek már számtalanszor voltak ismételve és meg is cáfolva, s azért a névtelen bölcsésznek „Kritik des Gottesbegriffes“ című munkájától ezennel elbucsúzó.

IV.

Lássuk most új világnézetét s vizsgáljuk komolyan: igazolva van-e helyes módszer és ingatlan elvek által? továbbá: mennyiben fejtette meg a bölcsészet földadatát?

Bölcsészünk ama munkájában, melynek címe „Isten és teremtése (Gott und seine Schöpfung)“ előszörül az ősalapról (Urgrund) értekezik. Nézzük, mikép fűzi gondolatait e bölcsész.

Ha mindennek, a mi van, alapját keressük, így okoskodik ő, úgy elgondolunk (wegdenken) e mindentől. Az alap (Grund) megelőzi azt, a minek alapja. E függelék az első tételnek bizonyítéka (Beweis).

Ha elgondolunk mindentől, a mitől lehet elgondolni, úgy egyvalamely határtalanra (Unbegrenztes) akadunk, melytől nem lehet elgondolni többé s melyet az ember gondolatmenete szerint különféle nevekkal törekszik megjelölni. E második tételéhez csak bővebb felvilágosítást függeszt, de be nem bizonyítja tulajdonképen. Említi, hogy az ember minden nehézség nélkül elgondolhat mindentől, a miről tudja, hogy teremtvé van,

vagy létesült, mert ezt megelőzte az alap, miből teremtetett és létesült. Figyelmeztet végre arra, hogy a határtalan csak egy lehet, mert ha kettő volna, vagy több is, ezek egymást korlátoznák.

A következő tételekben elősorolja azon különféle neveket, melyekkel szokták ama határtalan alapot megjelölni.

Az egyik úgy következtet: Ha elgondolok mindentől, nem marad egyéb mint a semmi (das Nichts), a nemlétező. A semmi, mond e bölcsész, nem ellenkezése a létnek, hanem előfeltétele (Voraussetzung).

Egy másik mindattól gondol el, a mi létesült, s elméjével a határtalan betöltetlen térbe azaz ürbe (vacuum) merül, melytől el nem gondolhat. Hozzászoktunk, így szól ő, nevezetesen Kant óta, a tért testi korlátozásnak (Beschränkung) gondolni: e megszokás következtében a végtelent túl a téren helyezzük valahová. Az innenső és tulsó (Diesseits und Jenseits) egyképen van térben, mely határtalanul terjed. Tér nélkül nincs semmi lét. A tér azonfölül üres kiterjedés, mely teljesen anyagtalan.

A harmadik mindattól gondol el, a mi valaha mozgott, és rá akad az örök nyugvásra, mint a mozgásnak szükséges feltételére. Ahol mozgást veszünk észre, ott a térben jelentkező mozgó részeket különböztetnünk kell magától a tértől, mely mozgatlan.

A negyedik mondja: Ha mind attól gondolok el, a mi világosságra jött, magával a világossággal együtt, úgy nem marad egyéb mint a sötétség, melyből a világosság keletkezett.

Az ötödik minden különbözettől (Differenz) gondol el és a különbözetlenségre (Indifferenz) akad, mely megelőzi a különbözetet.

A hatodik úgy következtet: Ha minden tulajdonságtól (Eigenschaft) elgondolok, nem marad egyéb mint egyesegy végtelen alapzat (Unterlage). Ahol tulajdonságot veszünk észre, ott alanynak is kell lennie. A mindenség alapzata vagyis alanya (Subject) csak egy lehet.

A mi tehát szükségkép marad, tudniillik: a semmi, a tér, a nyugvás, a sötétség, a különbözetlenség, az egyetlen alapzat, az teszi a mindenségnek örök alapját.

Ezen alapot anyagnak (Materie) lehet nevezni, a mennyiben anyag alatt ama kiterjedést értjük, mely alakítva nincsen, de képes alakulni. De nem szabad azt anyagnak nevezni ama közönséges érteményben (Bedeutung), miszerint az anyag valami szemlélhető.

Azon alapot továbbá erőnek, vagy szellemnek lehet nevezni, a mennyiben erőnek, vagy szellemnek ama láthatatlan okot nevezzük, mely csak hatása által jelentkezik. De nem szabad azt erőnek, vagy szellemnek nevezni, ha ezen nevezet alatt tevékenységet (Thätigkeit), mozgást, életet, öntudatot értünk.

A határtalan alapot nem lehet istennek nevezni, mert azon alap magában véve nem bír léttel; azonban örök alapzata az istennek, a mennyiben ez valóban létezik.

Ezek teszik bölcsészünknek új nézetét az ősalapról (Urgrund). Következik a létnek (Seyn) meghatározása a kategoriák által.

V.

Felfödöttünk, úgy mond, egyesegy határtalant és feltétlent (das Absolute), mely minden létnek (Seyn) szükséges feltéte. Ennek következtében kell, hogy az emberi értelem a létet az ellentettek egybekötésének gondolja. Az ellentettek pedig először, a létnek nemlétező feltéte, és ez az első hatvány (Potenz); másodszor, a való lét, mely ama feltétből következik, és ez a második hatvány.

A hatványok külön véve valótlanok. Az alap magában véve nem létezik, különben nem volna a létnek alapja; a következő (Folge) magában véve szinte valótlan, mert nem lehet alap (Grund) nélkül. A létben tehát következő ellentétek egyesülnek, úgymint: alap és következő, semmi és létesülés (Werden), tér és idő, nyugalom és mozgás, sötétség és világosság, különbözatlenség és különbözet, alany és tulajdonság (Subject und Praedicat). Mindazon nevek, melyek ugyanazon hatványt jelölik, lényegileg véve ugyanazt jelentik. Evvel be van bizonyítva egyszersmind, hogy a létnek tős tulajdonságai, vagyis eredeti határozományai (Ur-Bestimmungen, Ur-Categorien) jelentésre nézve egyenlők, mi által a tudomány javára

termékeny igazságot (fruchtbringende Wahrheit) földöz-tünk fel.

Minthogy a határtalan alap csak egy, ennél fogva a tulajdonság is, mely abból szükségképen és vég nélkül következik, csak egy lehet. E szerint a nemlétező alap a vég nélkül következő tulajdonságnak hajlama (Anlage), melyből a tulajdonság keletkezik, fejlődik. A tulajdonság fejlődése végtelen, mert határtalan alapból keletkezik. Sohasem lesz képes a mozgás az örök nyugvást egészen megmozgatni, sohasem a világosság a sötétséget teljesen felvilágítani, sohasem a különbözet a különbözetlenséget mint alapját megsemmítни.

A végtelen létnek tulajdonsága végtelen előhaladás, sohasem leendő bevégeztség (Vollendung), mert csak az alany határtalan és bevégezett, a tulajdonság pedig az alanyból vég nélkül keletkezik, fejlődik és tökéletesedik.

A bevégezett alanyban az erőnek, a szellemnek hajlama fekszik: ezen örök hajlam (Anlage) magát időben, világosságban és különbözetben nyilvánítja, s mint önmagát mozgató erő és szellem azaz eszme jelentkezik.

A lét a nyugvó és mozgó szellemnek egyesülése: e szellem örök hajlamából keletkezik szintűgy, mint a világosság a sötétségből.

Az által, hogy az alanyhoz a tulajdonság, a különbözetlenséghez a különbözet járul, hogy a világosság a sötétséget felvilágítja, s hogy a szellem, az eszme, örök alapját nyilvánítja, ezek által az öröklétü és végtelen alap öntudatára jön. E szerint a létnek végtelen élete szüntelen fejlődő öntudat.

A végtelen eszme, mely mint idő a mérhetetlen térből keletkezik, a végtelen minőséget (Qualität) teszi; a mérhetetlen tér pedig, mely ezen minőség által folytonosan korlátoztatik és betöltetik, de sohasem töltetik be egészen, a határtalan mennyiséget képezi (Quantität).

Az által, hogy az eszme a sötét térben jelentkezik és a minőség a határtalan mennyiséget részenként betölti, a tevékeny szellem a végtelen létnek testét hozza elő.

Az anyag közönséges értelményében, azaz mint sokasága a korlátozott és betöltött térrészekeskének (erfüllte Raumtheilchen), semmi alkatrésze a végtelen létnek; mert a vég-

telen létnek ősrészei (Ur-Theile) magokban véve valótlanok, a betöltött térrészecskék pedig kézzel fogható valósággal bírnak.

Minthogy az anyag, mint érzékileg észrevehető tárgy, korlátozott és alakított térrészecskékből (Molecule) áll, ennél fogva ezen anyag a tér és idő, nyugalom és mozgás, különbözetlenség és különbözet egyesüléséből keletkezett. Ezen betöltött térrészecskék sokasága csak egyik részét teszi a betölthetetlen örök térnek.

Nincs oly anyag, mely teljesen holt volna; mert minden betöltött térrészecske az örök anyagból és végtelen szellemből keletkezett, nincs tehát való anyag eszme nélkül, nincs jelentkező létező szellem nélkül. Ennek következtében érthető, hogy nincsen szervetlen (unorganisch) anyag és nincsenek önálló elemek; mert mind azon anyag, mind ezen elemek csak az egy végtelen lét egyesegy testének részei, a rész pedig az egészben foglaltatik és ez által bír valósággal. Az egyesegy végtelen lét tehát, mely test és szellemből áll, szerves lény. Ebből világos, hogy helytelen amaz évezredek óta elfogadott szétválasztása az anyagnak és szellemnek, mintha ezek különálló és egymással küzdő öslények volnának.

Ezek után bölcsészünk a makrokosmos és mikrokosmos fejtegetésével és közelebbi meghatározásával foglalkodik.

Ha az egy határtalan és végtelen szerves létől minmagunkhoz fordulunk, azonnal lényünk korlátoltsága és végesége ötlük szemünkbe. De mikép létezhetik az egy határtalan és végtelen lét mellett sok határozott és véges szerves lény? A kis szerves lényeket a növények, állatok és emberek képezik; ezeknek létele (Daseyn) nem lehet családkozás. Nem gondolhattuk volna a határtalan és végtelen létet, ha nem volnánk igazán; de nem is bírnánk öntudattal, ha nem léteznénk.

A határozott és véges szerves lények nem lehetnek részei a határtalan és végtelen szerves létnek; mert ez esetben a végtelen létnek végtelen életében vennének részt, már pedig nem bírnak azok végtelen élettel. Nem létezhetnek továbbá függetlenül; mert csak korlátozott tért és időt foglalnak el, azonfölül a határtalan tér és időtől föltételeztetnek és

attól körül vannak véve. Végre nem foglalhatják önmagokban létöknek eredeti okát; mert alanyuk korlátozva van szükségképen, a mindenségnek eredeti alapja pedig szükségképen határtalan.

Az egy nagyvilágon és a sok kisvilágon kívül nincs más harmadik lényeg (Wesenheit). A nagyvilág és kisvilág közti ellentét nem olynemű kategória, mint a tér és idő, különbözethezesség és különbözet; amaz ellentét nem vonatkozik az egyesegy létnek ösrészeire, hanem a létezésnek (Existenz) különböző módjára, valamint e következő ellentétek, úgy-mint: teremtő és teremtmény, istenség és emberiség és a többi. Az egy nagyvilág az isten. A sok korlátozott kisvilágnak alapja istenbe foglaltatik, e kisvilágok tehát istennek teremtményei.

Ezek azok, miket a névtelen bölcsész új világnézete alapjául tűzött ki. Következik azután az ezen alaptanban fölállított elveknek alkalmazása istenre és a teremtményekre, vagyis e részletes tárgyaknak bővebb fejtegetése. Célszerűnek gondolom e tárgyak ismertetésével e helyen egészen fölhagyni, úgyis azok az alaptan elveiből közvetlenül folynak.

VI.

Megvallom, e tárgyalt világnézet ujsága által meglepett. Nem ismerek bölceletet, mely az istenfogalmat oly élesen és egyszersmind oly világosan fejtegetné, mint az előttünk fekvő világnézet: e tekintetben fölülmulja a híres Spinoza bölceletét is. Már e jelessége miatt igényli, hogy higadt elmével fogjunk vizsgálatához.

A módszert illetőleg, ezt ugyan seholsem ismerteti meg tüzetesen a névtelen bölcsész; azonban minthogy alaptanának homlokára e címet tűzte „logikai lehozás (logische Deduction)“, ez által kijenté, hogy az úgynevezett logikai módszert követte, mely bizonyos fogalmak, vagy eszmék értelmezéséből keletkeztet igazságokat. Ezen eljárás Spinozára emlékeztet; s valóban e két férfiúnak bölcelete külalakra nézve szembetűnőleg rokon egymással. Tudjuk a történelemből, hogy Spinoza rendszere alapításában némely

lényteni (ontologiai) eszmék fejtegetéséből indult ki és azokra építette istenre és világra vonatkozó tanítmányait. E névtelen bölcsész is a lényteni eszmék fölhasználásával állítja föl új világnézetét.

Az első tételből e bölcsésznek módszerét és rendszere alapelvét olvashatjuk ki; azért én e tételt bölcselate tudósítványának (Programm) tekintem. Értelménye ez: A mindenségnek, tehát istennek és világnak, alapját az által fedezzük föl, hogy elgondolunk e mindenség lételetől (Existenz). Az alap azon előfeltételt (Voraussetzung) teszi, melyből a létező lett. Látni világosan, hogy e bölcsész gondolkodási elvonással (abstractio logica) emelkedik a világi jeleneteknek végső alapjához vagyis a feltétlen lényhez, ezen gondolkodási elvonás tehát az ő módszere. Ez egyik fő pontja tudósítványának. A másik az: hogy a mindenséget, tehát istent és világot, némi alapból keletkezteti. Ezen keletkezése istennek és világnak, sőt a létnek (Seyn) is, rendszerének sarkfogalma.

A mi a gondolkodási elvonást illeti, ezt már bölcsészünk előtt Fichte, Schelling és Hegel használták a feltétlen lény értelmezésére, noha mindegyiknek eljárása valamint fő elve is, sajátos nevet visel. Fichte módszere transzcendentális lehozásnak, Schellingé értelmi szemlélésnek (intellectuelle Anschauung), Hegelé vitatkozási folyamatnak (dialektischer Process) nevezetik. Azonban mind ezen különféle nevezetek nem egyebet mint gondolkodási elvonást jelentenek, s irányuk ugyanaz, vagyis mindegyiknek útja ugyanazon cél felé vezet. Minthogy értelmi elvonással csak elvont, gondolati dolgot érhetünk el, nem csuda, hogy ezen bölcsészek rendszerök élére valami teljesen határozatlant állítanak, s elhitetik magokkal, hogy a kutató ész nyomán a feltétlen lényt fedezték föl. De csalódnak, mert a feltétlen lénynak tárgylagos eszmének kell lennie, nem pedig elvont, gondolati dolognak, mely egyéni gondolkodásunktól függ és nem bír egyetemes érvényességgel.

De lássuk, mikép határozza meg e névtelen bölcsész a feltétlen lényt. Az első tételben azt mondá: hogyha a mindenségnek alapját keressük, úgy el kell gondolnunk e min-

denségtől. Ezen állítást azon nyilatkozattal indokolja, hogy az alap megelőzi azt, a minek alapja az, és a mi belőle lett. Már ezen első tétele szenved kétséget. Főlebb említém, hogy míg léteünk és öntudattal bírunk, a létnek képzetét ki nem törölhetjük elménkből. Ha elgondolunk is a létől, megmarad elménkben a létnek képzete (*Bild*, *Vorstellung*), mely a való létnek lehetőségét ábrázolja. Ezeket előre bocsátva, vizsgáljuk már bölcsészünk okoskodását. Ha a mindenségnek alapját keressük, úgy e mindenségtől el kell gondolnunk. Ezen okoskodásban ámitás rejlik. Ha a mindenségtől gondolok el, akkor csak lehetősége marad meg, nem pedig való és tárgyilagos alapja, mert ez is a való mindenséghez tartozik. A mit indokolásúl (*Motivirung*) hoz fel, t. i. hogy az az alap megelőzi azt, a minek alapját képezi, az nem áll egyetemileg véve, hacsak föl nem tesszük előre, hogy a mindenség, tehát isten és világ, létre jött; de ezen föltevés (*hypothesis*) csak úgy oda vetve nem egyéb mint *petitio principii*. Igaz ugyan, hogy a termékek kész anyagból keletkeznek, mely időre nézve megelőzte azokat, s mely mintegy alapjokat képezi; de ezen keletkezés csak az egyes lényekre, a létező egyedekre vonatkozik. Keletkezett-e a mindenség is? van-e a létnek egyetemileg véve alapja és eredete? Ez oly kérdés, melynek megfejtését pusztá gondolkodási elvonás, az egyes létezők és alapjok közti különböztetés nem viheti végre. — Nincsen tehát bebizonyítva az első tétel, s így előre láthatjuk, hogy ezen új világnézet nem fogja magát az ész törvényszéke előtt igazolhatni. Spinoza bölcsélete is azon bajban szenvedett, hogy ingó alapra volt fektetve, tudniillik az állomány (*substantia*) önkényes értelmezésére, s e miatt dőlnie kellett.

A második tételében oda nyilatkozik: hogy ha mindentől gondolunk el, a mi van, úgy valami határtalan marad, melytől nem lehet elgondolni s mely a mindenségnek alapját teszi. Minthogy e tételt nem indokolta a bölcsész különösen, ezt első tétele folyományának (*corollarium*) kell tekintenünk. Már Kant okoskodott ily módon a tér és időről, de ő ezen gondolkodási elvonásból mást, mintsem bölcsészünk, sőt vele ellenkezőt következtetett, tudniillik, hogy a határ-

talán nem lehet valami tárgyilagossá, mert ettől elgondolt, hanem pusztán alanyi szemlélésmód. Ennek ellenében bölcsészünk határozottan állítja, hogy ha elgondolunk is a létből, annak határtalan alapja szükségkép marad, miből világos, hogy ő azt valami tárgyilagossáknak gondolja. Erre csak azt ismétlem, a mit főlebb az első tételnél kimondottam, hogy a lét elgondolásával csak annak lehetsége marad meg, a lehetőség pedig valami pusztán gondolati, alanyi gondolkodásmód (Denkform), üres alaknak képze, ily gondolati alak a tárgyilagossá létnek alapja nem lehet. Látszik, hogy bölcsészünk a lehetőséget teszi alapjául a létnek; de a lehetőségnek egyedül a létező egyedekre van alkalmazása, melyek erednek és elenyésznek; a határtalan létnél tehát csak úgy volna helye, ha ennek eredete volna, ezen eredetét a létnek pedig bebizonyítani lehetetlen. De ha megengedjük is, hogy a lehetőség egyáltalában megelőzi a létezést (Existenz), hogy tehát a mindenség léteére is alkalmazható, akkor is csak pusztán gondolati alapja volna, ily alaphoz tárgyilagossá lét nem keletkezik. A mindenség létét származtatni igazán főnák dolog.

Ezek után szorosabban törekszik ama határtalan megjelölni (bezeichnen). Nézete szerint a mindenségnek határtalan alapja a semmi, a tér, a nyugalom, a sötétség, a különbözetlenség, az egy alany: ezen határtalan alap a feltétlen lény (das Absolute), mely minden létezőnek szükséges előfeltétele (Voraussetzung). E nézet a feltétlen lényről eltér minden más bölcsészétől. Kant szerint a feltétlen lény eszme (Idee), melyhez az elméleti ész az által emelkedik, hogy az érzékileg jelentkező feltétes lényeknek feltétlen egységét keresi; e feltétlen lény tehát érzékfölötti lény, tiszta egység. Ilyenmő lényt hármal különböztetett meg, úgymint: feltétlen alanyt azaz lelket, feltétlen tárgyat azaz világot és oly feltétlent, mely amaz alany és tárgy fölött áll, tudniillik istent. Ettől különbözöleg fogták fel ama eszmét Fichte, Schelling, Hegel, Herbart. A három előbbi a feltétlent tiszta egységnek, de egyetlenné tekintik: ezen egységre értelmünk gondolkodási elvonással jön, elgondolván tudniillik a létezőknek minden határozottságától (Bestimmtheit) és tulajdon-

ságától. E határozatlanságot különféle szempontból tekintették eme bölcészek és így különféleképp jelölték meg, úgy-mint: Fichte végtelen „én“nek azaz öntevékenységnek, Schelling különbözetlenségnek, Hegel tiszta létnek (das reine Seyn) nevezte. Herbart, úgy mint Kant, a feltétlen alatt a létezőknek való alapját, a lényt önmagában (das Ding an sich) értette, s Leibnitzhoz visszatérvén, a világi jeleneteket tiszta egységekre azaz teljesen egyszerű lényekre (monades, einfache Realén) alapította, ezektől megkülönböztetvén a feltétlen okságot, az istent, kitől azon egyszerű lények teremés által származnak.

Az idézett bölcészek a feltétlent, mint láttuk, igazán tárgyilagos létnek tekintették. Nem úgy a névtelen bölcész: ennek tana szerint a feltétlen lény a semmi, az üres, nyugvó, sötét tér, egy valamely alany, mely a való létnek alapját képezi. Elöttem ez tulajdonképi képtelenség (Absurdität); megvallom őszintén, én meg nem foghatom, mikép lehetne a semmi, a nemlétező a létezőnek alapja, előfeltétele. Hogy a határozott létező némi létből és semmiből áll, mint Hegel állítja, azt némikép értem, mert tudom, hogy a határ a lét hiánya, a hol tehát határ van, ott a léthez, a valósághoz (Realität) fogyatkozás azaz nemlét (Negation) tapad. Maga Kant is, ki higgadtan gondolkodott, az előleges fogalmak (kategoriák) osztályozásában oda nyilatkozott, hogy minden osztályban a harmadik fogalom a két elsőnek egyesülése; e szerint a minőség (Qualität) osztályában három fogalmat különböztetett meg, ugymint: valóságot, fogyatkozást és korlátozást, s állítja, hogy a korlátozás a valóságnak fogyatkozása. Így tehát a határozottság a létnek hiánya azaz a léttel járó nemlét. Bölcészünk a nemlétet a lét alapjának, előfeltételének teszi; ezen nézete által nem hogy előhaladna a bölcészeti pályán, hanem vissza a bölcészet első kiindulása felé, az indiai bölcelethez tér, melyben a semmi játszik némi kétséges szerepet.

Erős meggyőződése az, hogy bármely éles értelmi elvonást használjon a komolyan gondolkodó, a létből ki nem vergődhetik soha; mert ha elmélkedésben valami teljesen határozatlanhoz jött is, ezt némiképp létezőnek kell gondol-

nia, különben nem lesz való gondolata, hanem pusztá képzelete, jöllehet a képzelet (Einbildung) is létezhető tárgyra vonatkozik, a létnek ellentéte, a semmi, nem is létezhetik. Ellenvetésül azt említhetné itt a névtelen bölcsész, hogy a theista is a világot semmiből teremteti. Erre válaszom az: hogy midőn a theista a világot semmiből teremtettnek vallja, azt érti, hogy a világot nem valamely kész anyagból alakította az isten, hogy nem szorúlt rajta kívüli dologra, hanem saját gondolatát a világról mindenható ereje által valósította, más szavakkal, isten a világ teremtése által öneszméit létesítette. A világ tehát nem lett oly semmiből, minőt a névtelen bölcsész tűz ki a mindenség alapjául, hanem lett az isten gondolatából és erejéből.

Ha már a mindenség létét nem előzhette meg semmi sem, úgy nem áll az, a mit bölcsészünk állít, hogy a létben, egyetemiileg véve, két hatvány van egyesülve, tudniillik: a létnek nem létező alapja, előfeltétele, és a való lét, mely amaz alapból keletkezik. Hogy ezen hatványok különvéve valótlanok, ekkép törekedik bebizonyítani: Az alap, úgy mond, nem létezik, különben nem volna a létnek alapja, a következés (Folge) pedig magában véve valótlan, mert nem lehet alap (Grund) nélkül. Ezt ha nem álokoskodásnak, legalább csalatkozásnak kelt neveznem. A létet magában azaz különvéve valótlanoknak tartja e bölcsész, de csak azért, mivel azt második hatványnya teszi, első hatványúl tűzvén ki a semmit. Én pedig és hiszem, velem más is, a feltétlen és végtelen létet gondolom első hatványnak s ekkép magában véve is állhat.

Mind a két hatványt különféle nevekkal jelöli meg e bölcsész s azt mondja róluk, hogy ugyanazon hatványnak nevei ugyanazon jelentéssel bírnak, mire nézve dicsekedik, hogy a tudományt új termékeny igazsággal gazdagította. E szerint a tér, nyugvás, sötétség, különbözetlenség, alany nem egyebek mint semmi; a létesülés, idő, mozgás, világozottság, különbözet, tulajdonság, mint a semminek következtetései, ugyanazon értelményűek, Miután gondolkodási elvonással a mindenség létét fenekétől fosztotta meg e bölcsész, a mindenségnek az egyes létezőknek ezerféle sajátságaival

és ellentéteivel együtt össze kellett roskadnia és semmivé válnia.

Bölcsészünk, mint látszik, alaptanában oda célzott, hogy amaz új világnézetét alapíthassa, miszerint a mindenség, tehát isten és világ keletkezik, fejlődik. A fejlődés elmélete (theoria) már jóval előbb jött ugyan napvilágra és Schelling az istent is beléfoglalta; azonban Schelling valóban létező alaptól indult ki, holott az új világnézet szerzője semmiből keletkeztet mindent. Ez egyik jellemvonása az új világnézetnek. A második az: hogy Schelling a lét-alapot istenbe helyezte, úgy hogy e feltétlen lényben szellem és természet különbözetlenek, teljesen azonosak; bölcsészünk pedig oda nyilatkozik, hogy az alap megelőzi a létet s hogy ama alapot nem lehet istennek nevezni. A harmadik pont a világ keletkezésére vonatkozik, melyet másképp értelmez Schelling, mintsem a névtelen bölcsész. Schelling szerint a világ az isten lényegéből az által keletkezik, hogy a különbözetlenség, mely az isteni lényegben foglaltatik, elkülönözi magát sarkaira (Pole), minélfogva a világi lényekben a szellem és természet közti ellentét jelentkezik. E nézettől eltérőleg bölcsészünk az összes létet, az istent és világot keletkezteti, s a különbséget e kettő közt egyedül abban leli, hogy az isten a nagyvilág, a növények, állatok és emberek pedig a kisvilágot képezik, s hogy e kisvilág a nagyvilágnak teremtménye, vagy helyesebben mondva szüleménye, s végre hogy a nagyvilág, azaz isten, a fejlődés egyetemes törvényének szüntűgy van alávetve mint a kisvilág. — Minthogy Hegel bölcséletét sajátos vitatkozási módszere különbözteti meg főképen Schelling bölcséletétől, könnyen érthetni, hogy az előttünk fekvő új világnézet Hegelével is rokon.

VII.

Miután az új világnézetet már részletesen vizsgáltuk, nincs egyéb hátra, mint itélni a felett: megfejtette-e a bölcsészetnek legfőbb föladatát? és ha nem fejtette meg: elősegítette-e ama föladat megfejtését?

Láttuk, hogy bölcsészünk a logikai módszert, neve-

zetesen a gondolkodási elvonást használta, s hogy ennek segédelmével nem jött egyébhez, mint valami határozatlanhoz. Nem is lehetett másképp; mert pusztá gondolkodás által nem képes az ember a feltétlen és végtelen létről való ismeretet szerezni. Mélyebb lélektani nyomozás azon fölfedezést eszközölte, hogy az értelem az észrevett tárgyak körében marad, s hogy tiszte abban áll, hogy ama tárgyakat tisztába hozza, elemezvén és egybekötvé azokat (analysis et synthesis). E szerint a logikai módszer a már szerzett ismeretek fejtegetésére és rendezésére szorítkozik. Az emberi tudás alapítására a logikai eljárás elégtelen; mert kétséget nem szenved, hogy való és tárgyilagos ismeret szerzésére a gondolkodáson kívül észrevevés szükségeltetik, legyen azon észrevevés (Wahrnehmung) akár külső, akár belső. A történelem oly bölceleteket mutat föl, melyekre a logikai módszer pontosan alkalmaztatott, s mégis az azokban föllállított nézetek tárgyilagos igazság hiányában szenvednek azaz alaptalanok, példa erre Spinoza bölcelete.

A mai bölcsészek közt növekedve terjed azon meggyőződés, hogy a bölcsészeti föladatok megfejtésére a lélektani út vezet legbiztosabban. E végre az emberi észnek mindenek előtt önmagával kell tisztába jönnie, hogy tudhassa, mily eljárás által ismerheti meg a létezőket s meddig terjednek ismerete határai. Ez ügyet tűzte maga elébe Kant, és bölcelete, mely criticismus név alatt ismeretes, nem csak utat tört, hanem jó messze is előhaladott a kitűzött cél felé. Sajnos, hogy utódai közül némelyek fölhalgyván a lélektani nyomozásnak fárasztó munkájával, rövidebb uton, logikai elemzés és szerkesztéssel, tehát pusztá gondolkodással kívántak célhoz jutni. Vannak azonban, kik a criticismus ösvényén tovább haladva jó sikerrel folytatják a lélektani nyomozásokat. Törekvésöknek köszönhetjük ama nagybecsű fölfedezéseket, melyekkel a lélektan napról napra gazdagodik. Legjelentékenyebbnek tartom a tiszta ész körüli buvárlatot. Napfényre jött, hogy az ész szintoly észrevevő tehetség (Wahrnehmungsvermögen), mint az érzék, azon különbséggel, hogy az érzék a külvilág jeleneit szemlélteti velünk, az ész pedig a szellemi, az érzékfölötti létet tünteti ki.

Ezek közt az értelem mintegy közép helyet foglalván, a már észrevett tárgyakat tisztába hozni szándékozik, miért is fogalmakat képez, ítél és következtet, szóval, gondolkodik. Világos tehát, hogy az értelem az észrevett tárgyak köréből ki nem vergődhetik, következöleg önmagára hagyatva a feltétlen és végtelen lény eszméjére nem emelkedhetik. Miután a névtelen bölcsész a tiszta észet nem méltatván figyelmére, egyedül az értelem vezetésére bízta magát, a bölcselési eljárása célhoz vezető nem volt.

A mi a tárgyalt új világnézet alapeszméjét illeti, evvel szerzője nemcsak nem haladott előre, sőt hátrált és ama időszakba tért vissza, midőn tudományunk bölcsőben feküdt. Nézetete szerint a létezők összesége, isten és világ, némi határtalan, üres, sötét alapból keletkezik, a nagyvilág a fő lénynek, istennek teste, ki a fejlődés törvényének úgy hódol mint az ember. Bölcsészünk az európai pantheismusról azt állította, hogy alantabb áll a keletinél, mert az utóbbi a világ fejlődésének végén eszményt (Ideal) láttat velünk, t. i. egy végtelen, tökéletes, boldog létet, holott az európai pantheismus szerint isten a világgal egyesülve fejlődik ugyan szüntelen, de evvel mitsem nyerünk. Azonban az ő világnézete sem kerülte ki ezen örvényt. Nagyvilága, melyet istennek címezett, szintúgy véget nem ér tökéletesedésében, mint a pantheisticus isten, sőt istenét az által, hogy semmiből keletkezteti, álszinbe helyezte. Sokkal fönségesebben gondolkodtak az ókori görög bölcsészek a legfőbb lényről, mintsem e névtelen bölcsész; mert jóllehet ők öröklött anyagot védtek az öröklött észen kívül és e mellett, mindazáltal az istent a testi világ alkotójának tekintették, s többen közölök, nevezetesen Plató, oda nyilatkoztak, hogy az isten mint észlény (Vernunftwesen, nous) örök eszméi szerint alakította az anyagot. Az új világnézet öröklött észlényt nem ismer, hanem istene mint nagyvilág keletkezik, fejlődik, de bevégzett tökélyre nem emelkedhetik soha. Az ily fő lényt istennek címezni nem más mint ámitás; az őszinte természet-tudós magáénak vallván e világnézetet, az isten nevet a természet névvel cserélné föl, mi által nem csak őszinteséget, hanem egyszersmind gondolkodási következetességet tanúsítna.