

Brassai, mint philosophus.

VI.

A positivismus.

Az az irány, melyet a következőkben vázolni szándékszunk, párhuzamosan halad a két előbbi fejezetben tárgyalt bölesei mozgalommal. De határozott, öntudatos fellépése irodalmunkban későbbi keletű. Különbösen feltűnő a positivismus történetében, hogy míg az angolok között gyorsan terjed, a német irodalomban csak a százév második felén innen kezdik ismerni. Nálunk, akkoriban egyetlen bölesei folyóiratunk, a *Magyar Philosophiai Szemle* 1882-től 10 éven át 1892-ig terjeszti a positivismus eszméit. E folyóiratot Bóhm alapította Baráth Ferenczcel, azután egyedül szerkeszti, végül Bokor József veszi kezébe a szerkesztést, míg 1891-ben meg nem szűnik. Rajtuk kívül *Lechner* László, *Buday* József, *Ráth* Arnold, *Kun* Sámuel buzgólkodnak főképen a positivista tanok terjesztésében. A folyóirat kezdetben nem áll teljesen és kizáróan egy rendszer szolgáltatásában.

Bóhm az I. évf. „*Bevezetésül*“ cz. cikkében határozottan kifejti ezt: „Mi jól tudjuk, hogy az igazság nem nyilatkozott egy rendszerben sem tökéletesen, hogy az igazság eszméje történelmileg különböző sűgarakba vetődött szét, melyeknek mindegyike igazat és hamisat tartalmaz vegyest. Ezen oknál fogva e folyóirat nem szolgál semmiféle iskolának kizárólagosan“. A folyóirat formai elve: az értelemnek feltétlen szabad használata. Teendői: nemzetünk philosophiai múltjának megvizsgálása, ismeretelméleti tanok fejtegetése, a természettudományoknak philosophiai irányú művelése, állam-, társadalomtan, az egyéni szellem „physikai“ törvényeinek fejtegetése lélektani és logikai kérdések keretében, a szép törvényeinek kutatása, melyet egészen nemzeti alapra szeretne állítani“, s végül az életet szabályozó erkölcsi törvények fejtegetése. Ezekben tűzik ki a folyóirat teendőit az alapítók. Mint látni, a feladat nagyon

széleskörű. S kezdetben a folyóirat tényleg széles körben mozog, a böleselkedés nagy terjedelmű különböző mezőin. Később azonban mind határozottabban evez a positivizmus kikötője felé s így hovatovább egyoldalúbbá lesz. A VII. évfolyamban czéljául azt tűzi ki a szerkesztő, hogy ismertesse az egyes tudományokat úgy, a mint azok Comte alapvető munkáiban kifejezést nyertek. Czélja az, „hogya tárgyas eszmélődsnek egy philosophiai rendszerre olvadó áramlatát — mely a modern gondolkozáshoz s merjük koczkatatni a szót: a magyar temperamentumhoz annyira illik, szabatos formában ismertessük meg a közönséggel.“ Tiltakoznak az ellen, hogy Comte fogyatkozásait s hibáit önállótlan utánzástól átvennék. Meg vannak győződve, hogy Comte rendszere sokképen temékenyítőleg fog hatni úgy korunk, mint népünk gondolkodására. „Különösen a közoktatási intézmények szervezésében érezzük a positivizmus egészséges magvának szükségességét, melynek a kellő határok és módok közötti alkalmazásával reményljük előbbutóbb megszüntethetni amaz ingadozást, melyet iskoláinkban, a nekik alapúl szolgáló paedagogiai elméletekben tapasztalunk“. ¹ Épen ily szellemben viszi be *Bokor* (A középiskola eszménye. 1874.) a positivizmust a paedagogiába. Így szolgálja e folyóirat derék philosophiai cikkekkel a positivizmus ügyét 10 éven. Megszűntével 1892-ben megindúl az *Athenaeum*, a mely az akadémia megbízásából *Pauer* szerkesztésében bármely philosophiai irányú cikkeknek helyet ad, de főkép Wundt nyomain a physiologiai psychológiát műveli.

A positivizmusnak nálunk mindenek közül különösen kimagasló, első rangú művelője *Böhm*, a kolozsvári egyetem philosophiai tanára, a ki számos értekezésén kívül *Az ember és világa* ² cz. munkájával bármely nemzet philosophiai irodalmának díszére válnék. Főelve az, hogy az emberi ismeret minden tekintetben subjectiv értékű. Az I. részben azt bizonyítja, hogy az összes metaphysikai fogalmak ellenmondást foglalnak magukban, ha nem felfogásunk formáinak tekintjük azokat. Csak a tüneményeket s ezek törvényes összefüggését ismerhetjük meg. A II. rész az embert, mint egymást kölcsönösen fenntartó ösztönök rendszerét magyarázza.

De tévednénk, ha Böhmöt egyszerűen a positivizmus hívének

¹ Magyar Philosophiai Szemle. 1888. VII. évf. 78--79 l.

² Az ember és világa. Philosophiai kutatások. I. r. Dialektika vagy alap-philosophia. Budapest, 1883. 282 l. II. r. A szellem élete. Budapest, 1892. 362 l.

jeleznők. A II. rész Előszavában ily feltevés ellen önérzetesen tiltakozik: „Sajátos egyéni vonásomat chabloneba szorítani nem engedem.“

Az I. rész Előszavában 15 évi munka gyümölcsének mondja művét, melynek álláspontját saját fáradhatatlan munkája által vívta ki magának; „s bár ez álláspontom nagyjában nem új, mégis szerénytelenség nélkül mondhatom, hogy bizonyos tekintetben új részletekkel, új érvekkel, új tanokkal bővítettem s igazoltam elannyira, hogy azt joggal saját szellemi munkám vívmányául tekinthetem“. A böleselet kiinduló pontja ez: „biztos rám nézve csak én vagyok és belső állapotaim“. Ez a subjectivismus álláspontja, melynek állításai kényszerűségük s elkerülhetetlenségük miatt igazak, nem pedig azért, mert a külvilágot lepik. Kényszerűségük alapja az, hogy nélkülök semmiféle ismeret nem lehet. E pontig teljesen Kanthoz csatlakozott; itt kezdődött saját munkája, melylyel Kant elméletét minden ponton megtoldotta. Kant a lényeg, változás, anyag, erő, cél fogalmait igazolatlanul realitasoknak vette; Böhm felfogási módoknak, functioknak. Kant szétválasztja a szemléletet és értelmet, keresi közös gyökerüket, de nem találja. A szemlélet formái a tér és idő; de a „forma“ jelentése homályos részlet Kantnál. Böhm e pont megfjítésével adja „Kant tanának befejezését“ (IX. 1.). Kant szerint az ok szükségképi s apriorikus kategoria, mely csak az értelemhez tartozik. Böhm szerint „az októrvény szükségképenisége nincs a logikumában, hanem a szemléleti tevékenységben“. Itt megtoldja Kant tanát. Ezek után már minden régi értelmű metaphysika hiába való, mert oly tárgyáról értekeznek, melyek mint tőlünk független tárgyak adva nincsenek. „Beláttam, hogy ismerni tulajdonképen csak azt bírjuk, a mit mi magunk alkotunk, a mit mi formáinkba önthetünk“. Ismereti tárgy tehát egyedül a tünemények jelentése, oki összefüggése, térbeli s időbeli viszonyaik. De örökre ismerhetetlen a cselekvés belseje, mert az sohasem válik ismereti tárgygyá. „Független külső valóság ismereti tárgyúl nem mutatható ki“.

Ez eredményben találkozik Comte positivismusának alapelvével. Azért „ezen kötet eredményéül a positivismus alapelvének dialektikai igazolását lehet tekinteni“. „Az én hitem az, — mondja Böhm — hogy Kant és Comte tanai egymást kiegészítik. Kant adja az álláspontot és a formát, Comte és a positiv tudományok a gazdag tartalmat“. E két tan összekapcsolásán 15 évig dolgozott s műve, „míg egyfelől Kant tanait kifejti, másfelől a positivismusnak alapjait is

biztosítja“. Comte positivismusának nincs ismeretelmélete. Böhm ezt akarja kiegészíteni, a positivismust ismeretelméletileg, dialektikailag igazolni. Ezért mondja Kozáry,¹ hogy Böhm az újkantianusokhoz is közel áll.

A positivismus hazai történelmét vizsgálva, meg kell emlékeznünk a *Bölcséleti Folyóírat*ról is, a mely, mint már említettük, a Leó pápa Aeterni patris kezdetű körlevele felhívására az aquinói szt. Tamás bölcseletét ápolja s mint ilyen, természetesen a positivismussal szemben foglal állást. Annál feltűnőbb, hogy mindjárt I. évfolyamában akad a „katholikus táborból“ egy plebanus, *Merchich Máthé*, ki *A positivismus alaptana és a katolikus kritika* címen *Stöckl*-lel és a mainzi *Katholik*-kal szemben védelembé veszi a positivismust. „Mennyire bámúltam én, látván, hogy a positivismust kath. kritikánk egyhangúlag idéetlen s bárgyu agrémeskedésnek hirdeté és hirdeti“. Szerinte a positivismus alapelve a *módszerben* keresendő, mely „merőben kritikai irányú“ (I. évf. 196 l.) s így nem materialismus, mint *Stöckl* mondja, hanem kritikai sensualismus; mert azt vallja, hogy mást nem ismerhetünk meg, csak az érzékileg észlelhetőt, a materialismus pedig azt, hogy ezen kívül más nem létezik. „A positivismus nem küszöböli ki a tudás köréből az absolutumot, okot, lényezet, hanem csak a fictivumot, a nem positívumot s ezt is nem a létnek, hanem csak a megismerhetésnek köréből“. „Módszeri elve befejezett és — szerintem — evidenter igaz“ (202. l.), csak alkalmazása, t. i. mi ismerhető meg, mi nem, befejezetlen és változó. „A positivismus alapjában véve a haladás philosophiája, tehát a mennyiben igazán és őszintén fürkészi meggyőződésünk alapjait, írta az ábrándokat, mutatja a tévedések genesisét, gyűjti a végérvényesen megállapított igazságokat, annyiban nekünk katolikusoknak nemcsak hogy nincs okunk azt gáncsolni, hanem inkább szívvel, lélekkel *józan* positivistákká kellene lennünk, ha különben már azok nem volnánk“.

E czikkre a szerkesztők megjegyzik, hogy több állításával nem értenek egyet s felhívják a munkatársakat, szóljanak a tárgyhöz. Dr. *Waldfogl* Károly pedig németre fordítja s *Stöckl*nek megküldi *Merchich* cikkét, hogy védhesse magát. Egyben azt is megjegyzi, hogy a czikk a folyóirat szellemével, egész irányával, czéljával teljesen ellentétben áll.² *Stöckl* feleletében³ útalva arra, hogy

¹ Korunk bölcselete. Pécsent, 1892. 84. l.

² Bölcseleti Folyóírat. 1886. *Stöckl* és a positivismus. 283—285. l.

³ A positivismus alaptana és a katolikus kritika. U. o. 286—308. l.

az ő *Geschichte der neuesten Philosophie von Baco und Cartesius bis zur Gegenwart*. 1883. cz. munkájában található kritikáját támadja Merchich, vádolja ezt, hogy a positivismust sok pontjában nem értette meg. Merchich „*Ellenészrevételek Stöckl úr ellenkritikájára*“¹ cikkben tiltakozik először Waldfogl felfogása ellen, hogy vétett a folyóirat iránya ellen, hogy „merényletet követett volna el a hazai keresztény böleselkedési közvélemény ellen“, mikor a positivismusban valami okosat fedezett fel. A vita tovább közte és Stöckl között foly a felett, hogy miben áll a Comte-féle positivismus? Most beleszól a kérdésbe *Kenyeres Lajos* is (II. évf. 215—223. l.) „*Észrevételek a positivismus vitatásához*“ s nem kutatva, hogy melyik az igazi Comte-féle positivismus, arra a térre viszi át a vitát, hogy szükséges-e, termékeny-e a Merchich felfogása szerint értett positivismus, „a melyre a Comte-féle (talán modern pogány szellemű?) positivismus adott ugyan alkalmat és okot, de a mely keresztény szelleművé tisztúl“.

Ezzel bevégeződött a vita, melyet érdekesnek tartottunk vázolni annyival is inkább, mert a Böleseleti Folyóirat a Budapesti Szemle szerkesztőjétől még azt is rossz néven vette, hogy ez örömének adott kifejezést, mikor Spencer 1885-ben a Szemlét egy cikkének kefélyomatával megtisztelte.²

Kozáry, az aquinoi Tamás-féle scholasticus böleselet híve, idézett munkájában, a positivismus történelmét, térfoglalásait a különböző irodalmakban és kritikáját adja rendkívüli olvasottsággal és készílttséggel. De korunk böleseletének a positivismust nem teljes joggal nevezi. Mert eltekintve attól, hogy nemcsak Comte-ot és szorosán vett iskoláját tárgyalja, hanem Spencer, Taine, Du Bois-Reymond tanait is, a kik nem sorolhatók az általánosan elfogadott használat szerint Comte iskolájába, még ezek együttvéve sem képviselhetik korunk böleseletét, a melynek jellemzője épen az, hogy e határozottabban kidomborodó irányok mellett számos más irányok és mozgalmak észlelhetők. Úgy gondoljuk, hogy Kozáry álláspontjából folyólag nem lehet elfogulatlan kritikusa a positivismusnak, a mely elmondhatná, hogy így sem dicsértetni, sem gyaláztatni nem akar. *Schmitt* Jenő, az évekkel ezelőtt a berlini akademia Hegel-pályázatán feltűnt, akkor zombori törvényszéki írnok, Kozáry e

¹ Böleseleti Folyóirat. II. évf. 45—71. l.

² Böleseleti Folyóirat. 1888. 161—171. l. Sulyok István, A darwinismus erkölcestana. (Bírálat.)

munkájáról *Positivismus és theologia* czímen tanulmányt írva,¹ részvétellel tekint a küzdő felekre, szemlélve a positivizmus és theologia harcát. „A középkorba visszavonuló, a középkori iskola vértjével, paizsával és kardjával fegyverkező modern schola itt Don Quixotte-i szelmalomharcot úz; az ellenséget ott keresi, a hol nincs és a középkori naiv realistikus logika fegyvertárából előszedett rozsdás fegyverekkel akarja a modern ellenséget megtámadni, a ki rá nézve láthatatlan, a subjectivizmus sánczai mögé rejtőzik és onnét szórja pusztító lövegeit“.

Kozáry szerint „a positivizmus végzetes tévedés² s munkája „a megtámadott metaphysika jogait védelmezi, ünnepélyes tiltakozást emel az értelem és az emberiség közmeggyőződése s a természettudományok nevében az értelem határainak jogosulatlan megszorításai, korlátozása és bilincsekbe verése ellen“.³ Szerinte „a positivizmus eszméi áthatották a modern gondolkodásmódot és a katolikus táboron kívül úgyszólván uralkodnak korunk fölött az oceánnon innen és az oceánnon túl“.⁴ Úgy látja, hogy Madách is befolyása alá került, sőt a parlament és közoktatás is. Egyetemeink bölesészeti és jogi karán képviselői vannak. „Középkoláink tankönyvei, különösen böleséleti kézi könyvei, telítve vannak ezen kárhözatos irányzat egyes tételeivel“. Itt Pauer és Sárffy könyveit érti. „Még szorítanak a Herbart-féle nevelés rendszerének békői, már is szívesen kacsingatnak a positivizmus felé . . . Nem félttem nevelésrendszerünket a positivizmus nevetséges utopiáitól. Annyi józansága mindig volt a magyar nemzetnek, hogy a nyugat-európai eszmék hóbortjait el nem fogadta és a nevetségesbe nem tévedett. Meg vagyok győződve, hogy az eltemetett Magyar Philosophiai Szemle és a Pester Lloyd csábító hívásai hatástalanok maradnak“. A Pester Lloydnál ez irány képviselője és sürgetője Silberstein Adolf volt. Ez irány elég erősen van képviselve nálunk. Az említetteken kívül *Öreg János* (Erkölesiség szabadakarat nélkül), dr. *Schlächter Miksa* (Az emberi akarat szabadságáról. Budapest. 1889.) foglalnak állást a determinizmus mellett. Előbbinek ezért *Szász Bélával* polemiája is volt.⁵

¹ Élet. 1893. jan. 1. füz.

² Böleséleti Folyóirat. 1893. 325—332. l.

³ Ugyanott.

⁴ Korunk bölesetele. Előszó.

⁵ Szász: A philosophia mint büntárs. Különlennyomat az Erd. Múz. Egylet kiadványaiból. Öreg felelete: Büntárs-e a philosophia?

Schlächter a magyar orvosok és természetvizsgálók 1888-ban tartott XXIV. gyűlésén mondotta el beszédjét, a melyben erre az eredményre jut: „Bátran kijelenthetem és nem magam állok, hogy azon igazságszolgáltatás, mely a rossz cselekedet megtorlását czélozza, teoriájában hamis, kivitelében igazságtalan. A bűn elkövetése nem szabad akarat eredménye“. S mint Öreg könyvével Szász Béla rektori beszédben, úgy foglalkozik épen Schlächterrel *Klinger István, Az emberi akarat szabadságáról, szemben a deterministák tanával* cz. beszédjében a budapesti egyetem újjáalakításának 109. évfordulója alkalmából 1889-ben, mint az egyetemnek az évi rectora. A materialistákkal (Büchner, Vogt, Moleschott stb.) s közelebről *Pauernek Az ethikai determinismus elmélete* cz. akadémiai pályadíjat nyert művében kifejtett elméletével száll síkra.¹ Francisey Lajos is behatóan bírálja Pauer elméletét.² Lélektani tankönyveikkel ide sorolandók *Babics, Bihari, Lindner, Böhm, Sárffy, Parádi*.

A magyar büntető jogban a védelem érdekében napról-napra szélesebbkörű és általánosabb gyakorlati alkalmazást találnak e tanok a Lombroso és iskolája működése következtében. *Pulszky* és *Pickler* jogbölcészeti könyvei a positivismus alapján épülnek fel. A történelem bölcészetében ez irányt képviselik *Asbóth* Oszkár (A szabadság), *Kállay* Mill Stuartnak *A szabadságról* cz. könyvének fordításával, *Beóthy* Leó *A társadalmi fejlődés kezdetei* (Budapest. 2 kt. 1882.) cz. munkájával, a neveléstudományban *Bokor, Sebesztha* és *Felméri* ez irány harcosai. „Felméri a társadalom számára akar nevelni, úgy a mint a társadalom jelentkezik“.³ Sebesztha a M. Philos. Szemlében bírálva Felméri könyvét, jezsuita rendszernek nevezte nevelési elméletét, mire Kozáry⁴ szükségesnek tartja azonnal kijelenteni, hogy „ha ez igaz volna, a katolikus egyház törne először pálczát felette“. Felméri az emberben pusztán a természeti, érzéki lényt tekinti; erkölestana a természeti erkölcsen, nem az evangéliumi; vallása a deismus, kizárása minden dogmának, kárhoytatása a káté-tanításnak, az általános megmagyarázhatatlan krisztusi kereszténység; istentisztelete felekezeti jelleg nélkül való. Felméri a positivista nevelési rendszer híve, mely az egyedet a társadalom szolgálatára képezi ki, mint Comte, Vaihinger, Preyer stb.“⁵

¹ Bölcseleti Folyóirat. 1889. évf.

² U. o. 1890—91. évf.

³ Korunk bölcselete. 105 l.

⁴ Bölcseleti Folyóirat, 1891. 487—490 l.

⁵ L. bővebben Kozáry: Korunk bölcselete.

Két tábor küzd hát egymással irodalmunkban a pozitivismus dolgában. Egyik mellette, a tudás és ismeret nevében, a másik ellene a hit és vallásos meggyőződés érdekében. Brassai itt is az elsők között van, a kik nálunk az új tannal foglalkoznak. Már abból az időből vannak ide vonatkozó czikkei, mikor nálunk még kevesen ismerik a pozitivismus lényegét.

1875-ben a kolozsvári tudomány-egyetemi kör rendezte felolvasáson szabad előadást tart a pozitivismusról. A *Keresztény Magvető* szerkesztősége előadásának közlésére kéri föl. Minthogy azonban írásba foglalva nem volt, abból az elvből kiindulva, hogy nem szereti rosszabbúl elmondani, a mit más jobban már elmondott, lefordítja s közli *Bratuscheck* giesseni egyetemi tanár székfoglalóját¹ „bevezetésül“, melynek, a mint megjegyzi, alapjában mindenben aláír. De kiigazítja *Bratuscheck*nek azt a felfogását, hogy a philosophia elismeri a külön tudományok teljes önállóságát és szorgalmasan igyekszik tőlök tanulni. Erre megjegyzi csillag alatt: „Nem irok alája, még a „kölesönösen“ hozzáátételével sem“. Épen úgy, mint 19 évvel az előtt *Az exact tudományok követelése*-ben és 21 évvel később az *Igazi positiv philosophiá*-ban: „A bölesészet az egyes tudományok vezérfonala, nem pedig ‚eredménye‘, mint ő (Comte) akarná“ (5. l.), s a következő lapon épen e szellemben: „Szilárdul állítom, hogy a philosophia deductiv tudomány“. Brassainak a fordításai is nagyjelentőségűek saját nézeteinek megállapítására. A mint *Bratuscheck* e cikkében a természetvizsgálat irányát felfogja, az teljesen egyezik Brassai felfogásával. A természetvizsgálás philosophiai szellemét nem az teszi, hogy metaphysikával foglalkozzék, „hanem az, hogy tudatával legyen saját határainak az elme- (=szellem) tudományok felé, a logikai törvények a priori természetének és a maga végelvei metaphysikai jellemének. Logika és ismerettheoria nélkül nincs exact tudomány és hogy ezek az alapfeltételek fenntartódnak továbbra is, a philosophiai tanoknak kell alkotni a külön tudományok alapját“.

Brassai ettől az időtől kezdve folytonosan foglalkozik a pozitivismussal s bár rendszere alapelveivel már régóta tisztában van, a kidolgozás munkáját ez időtől számíthatjuk.² *Melyik az igazi tulo-*

¹ Keresztény Magvető. 1875.

² Ide tartozó munkái: *Melyik az igazi tudomány?* Keresztény Magvető. 1887. — *A philosophia fordulta*. Magyar Philosophiai Szemle. 1888. Medveczky, Normatív elvek az ethikában (Bírálat) U. o. 1889. — *A philo-*

mány a positivismusból indul ki, a mely — szerinte — egyszerre el akarja nyelni a *hívést* és *tudást*. midőn az emberi szellem fejlődésében a theologiai és metaphysikai korszakokat meghaladottaknak tanítja s elve és feladata „az ős- és végokok vizsgálatától elállani s csupán a világ folyásában a tények egymásután következése törvényeit fürkészni“. E szerint az erő és foganat, az eszköz és cél a természetben, az akarat és lélek az emberben, a képzelt erkölcsi jó és rossz a világon -- mind megannyi tévedések“. Síkra száll a tudomány ellen, melyet egyetlen philosophiai közlönyünk, úgy cselekedve, „mint a ki ószeren vásárolt ruházattal díszeleg“, külföldről be akar hozni és nálunk meghonosítani, holott ott már lejárta magát. Kezet fognak a pozitivistákkal a szaktudósok, a materialisták, kiknek főbb elveit ismertetve cikkében, szembeállítja velök 12 pontba foglalt saját nézeteit. Ez a 12 pont „dióhéjba szorított kivonata“ annak a cikksorozatnak, melyet a következő évben *A philosophia fordulta* czímmel kezdett közölni a M. Philos. Szemlében, de melyet a Szemle megszünte miatt nem fejezhetett be s mely — a mint itt mondja — ez előtt 9—10 évvel, tehát 1878—79-ben már készen volt.

Az első cikkben vizsgálata alapjál veszi az *öntudatot*, melyről azt mondja, hogy „egy rendszerben sem volt oly alapelvnek, melyből kiindítva, hézag és ugrás nélkül lánczolatosan legyen kifejtve, levezetve a philosophiai igazságok sora“ (M. Philos. Sz. 1888. 164 l.). Mert a következtetésben kezdetül, a bizonyításban végmozzanatúl nélkülözhetetlen főkellék egy alapigazság, melyről bizvást föltehessük, hogy egyetemesen, azaz minden hallónál helybenhagyást nyer“. Ez az alapigazság az *öntudat*, melyről a bölcselek vagy hallgatnak, vagy tárgyalják, de nem gyanítanak benne alapigazságot, vagy alapúl veszik, de nem építenek rá. Brassai alapúl veszi a „*vagyok és tudom, hogy vagyok*“ tételt s rendszert hoz ki belőle. Minthogy azonban utóbbi időkben többen is jöttek az öntudatra, mint alapigazságra, ezért czímezi cikkét a „*philosophia fordúltának*“ s kife-

sophia fordulta. 2. 3. 4 cikk. U. o. 1890—91 évf. — *Talpra állítások*. U. o. 1891. és Erd. Múz. Egylet 1891. évf. 2. füzetében is. — *Melyik az igazi tudomány?* II. *Vallás és philosophia*.. Keresztény Magvető. 1893. — *Az igazi positiv philosophia*. (Érték. a bölcészeti tudományok köréből. III. kt. 3. sz.) 1896. — *A rosszra való hajlam a rossz nevelés következménye-e?* Unitárius Közöny. 1896. 9. füz. — *Nyílt levél* dr. Concha Győzőhöz az „Igazi positiv philosophia“ ügyében. Athenaeum. 1897.

jezi, hogy ennyi gondolkozó főnek összetalálkozása nem lehet jelentőség nélkül. De előrebocsátja, hogy czikkét csak úgy fogja folytatni, ha „észrevételek nyilvánulnak reá“; mert fél az agyonhallgatástól és a kritika iránt, legyen az szelid vagy éles, türelmes, mint senki más.

Erre a felszólításra Böhm felel a folyóirat 337—340. l. „Észrevételek Brassai czikkére“ czímen. „A philosophiának jelen állapota egész Európában — mondja ő — mely hol élőködés régi rendszerek testén, hol forrongás a czél biztos tudata nélkül, de különösen hazai philosophiai irodalmunk szegénysége nagy eseménynek fogja feltüntetni Br. vállalkozását, ha ígértét csakugyan beváltja“. Brassainak nincs oka az agyonhallgatástól tartani. „Egy Br. czikke nyom nélkül el nem tűnhetik. Oly önálló gondolkozású férfiú, milyennek Brassait már csak a logikájából mindenki ismeri, nem írhat czikket, mely nyom nélkül eltűnnék és ha a jelenben nem is élvezné Br. gyümölcsét, mint jó gazda, a jövő számára ültet s az le fogja róni irányában a hála és elismerés köteles adóját“. Ha régi is Br. kiindulása, „abban igaza van, hogy az öntudat mindörökké minden bizonyosságnak eredeti forrása s e nélkül a bizonyításnak igazi alapja nincsen“. „Br. azon tételt, hogy az összes bebizonyítandó igazságok alapja, vagyis az alapigazság az öntudat ténye, mely szerint „vagyok és tudom, hogy vagyok“ — már ezen czikkben is oly meggyőzően vezette le, hogy nehéz ellene küzdeni is, czáfolni pedig lehetetlen“. „Semmi kétség tehát benne, hogy kiindulási pontnak az öntudatnak kell lenni, mely minden bizonyosság felett dönt s a tételeknek szembeötlőséget kölesönöz. Ámde az iránt: miként folynak ebből a philos. igazságok, Br. tájékoztatást nem nyújt jelen czikkében“. Csak sejtí, hogy a tételek, melyeket pusztán az öntudatból hoz le, formaiak lesznek. Egyelőre tehát várja a czikk folytatását. De kitér két dologra. A „logika lényegéről“ nyilvánított felfogásával „tökéletesen egyezik Brassaival“. „Br. logikája jól átgondolt könyv; csak egy baja van, — lélektani alapon áll, mástól kölcsönzi evidentiáját“. Kétségbevonja Br. amnz állítását, hogy „a logika és a beszéd egyformán a társadalom szüleményei“. Mert beszélni az ember társadalom nélkül nem tud, de gondolkodni igen. De bevárja a czikk végét, hogy „Br. engedelmével“ „sommásan nyilatkozzék rendszeres levezetéseiről“.

Brassai folytatja czikkét s kutatva az öntudat történelmét, arra a meggyőződésre jut, hogy „az idő jelei mutatkoznak s ezek

szerint a philosophia tárgyalása igazán fordulóban van, azaz, hogy a philosophiai gondolkodás a korábbtól nemesak különböző, hanem vele épen ellenkező útra indult.

Az öntudat alapigazságából származtatja az összes igazságokat. „*Tudom, hogy vagyok*“. Ez az állapot az öntudat. A „vagyok“-kal a létről való közvetlen, első és eredeti tudatomat mondom ki. A lét mivoltának fejtegetése lehetetlen, mert az eredeti és egyszerű igazság. Énem érzésében álomban, ájulásban néha-néha megszakadás áll be s itt áll elé az *idő* és *azonosság* eszméje. „Kétségkívüli és minden embertől igenlett, helybenhagyott igazság, hogy az én folytonos, azonos lény“. A beszéd által megtudom, hogy rajtam kívül több én is van, s hogy az öntudatot s mind azt, mit róla elmond, mindenki egyformán tudja, érzi, tapasztalja. Így nyerjük a *nem én* és az *igazság* eszméjét. Öntudatunk egyhanguságát megtörik a fájdalom és éhség érzetei. Ezek adják a *változás* és *különség*, a *támadás* és *elmulás*, a *kezdet* és *vég* eszméit. A volt és van, a kép és tény különbségeiből áll elé az *idő* és *emlékezés* eszméje. „Az emlékezés már az azonosság öntudatában mutatkozik“. A fájdalmat hol itt, hol amott érezzük s így keletkezik a *hely* és az *űr* (tér), továbbá a *haladás* s a helyek egymással való viszonyából a haladással kapcsolatban az *irány*. Mindezek az én *jelenségei*. Az én és jelenségei olyforma viszonyban állanak egymáshoz, mint substantia és accidens. Az én és jelenségei tudatát egy felsőbb fogalomba foglalva *ézésnek* (nem = *sensatio*) nevezi. Ezek elsőrendű jelenségek.

Másodrendű jelenségek : *látás*, *hallás*, *tapintás*, *ízlés* és *szaglás*. Előbbiekkel egyneműek, de nem egyfajúak. Amazok egymástól különböznek, s mindenik magában egyszerű. Ezek szerkesztettek ama elsőrendű jelenségekből s még valamiből, t. i. valamitől jönnek (eszköz) s valamihez (tárgy) mennek.

Itt kerül vizsgálás alá a tárgy, a mely „oly nem-én, melyet öntudatunk érzékleteinél fogva annyira szoros kapcsolatban lenni érez az énnel, hogy valódi létéről közbenjárólag szintoly bizonyosak vagyunk, mint az énééről“. Tehát a tárgy tudata nem látszat, hanem tény. S így „a fordúlt philosophia“ dualistikus rendszer s az ének és nem-ének éles megkülönböztetésén alapulván, tagadja a monismust akár idealis, akár realis alakjában.

Az érzéklet, érzékszerv és tárgy szoros kapcsolatban vannak egymással, de létezhetnek külön is s ilyenkor keletkeznek a harmadrendű jelenségek, melyeket *képzeteknek* nevez. Az elsőrendűekkel

megegyeznek abban, hogy tárgyatlanok. A képzet lehet oly élénk is, hogy tárgyas érzékletnek tartjuk.

Az öntudat jelenségeinek ama csoportját, mely a hajlamokat, indulatokat, szenvedélyeket és az akaratot foglalja magában, a folyó-írat megszünte miatt már nem tárgyalhatta.

Böhm a M. Philos. Sz. 1889—90. évfolyamaiban „*A lélektan ismeretelméleti alapjai*” cz. egy magvas értekezést közöl, melyben aljegyzetben egy néhány vonatkozást találunk Br. cikkeire. Az 1890. évf. 412 l. aljegyzetében: „Az emlékezés és öntudat viszonyát nálunk helyesen és határozottan Br. fejtette ki, mondván: „az emlékezés már az azonosság öntudatában mutatkozik“. A 415 l. aljegyzetében megint: „Br. ezt (t. i. hogy az *én öröklé azonos és állandó tevékenység*) helyesen fejtegeti s az énből (bár nem látom mikép?) vezeti le az azonosság eszméjét“. A 419. l. csillag alatt: „Br. ezen ténnyel (hogy az én egyszer énné, másszor másnak, egyszer egyszerűnek, másszor sokféleképpen tudja magát) helyesen látja; tudja, hogy ezen „jelenségekről“ közvetlen tudatunk van s hogy bár azonosságot nekik csak rávitelesen tulajdonítunk, mégis „szoros és csaknem megkülönböztethetetlen kapcsolatban és mintegy összeolvadva vannak énnünk létével“. De mikép lehet az azonos én egyben azonos és mégis más, ezt nem fejtette meg. Sőt a 20. lapon mondottak után attól kell tartani, hogy téves útra tér megfejtése. Mert ha azt mondja, hogy „substantia és accidens olyforma viszonyban állanak, mint az én és jelenségei, akkor az épen itt fejtegetett nehézségek labirintusában téved el. Az én = én tényéből a jelenségek változatosságát, mint accidenseket nem lehet logice lehozni“.

Böhmnek amaz előbb felsorolt s ez utóbbi észrevételeire „*Talpraállítások*“ cz. teszi meg Brassai megjegyzéseit. Arra a kifogására, hogy logikája lélektani alapon épült s innen veszi az elveket, azt mondja, hogy nem elveket, hanem tényeket vesz, melyeket se nem teremthet, se nem költhet, hanem mértenie kell, még pedig szellemeket egyedüli forrásukból, a lélektanból. A mi aztán az azonosság eszméjének az énből való levezetését illeti, „az azonosság eredeti eszme, nem pedig alkotható, deducálható vagy inducálható fogalom“. Tehát eljárása nem fejtegetés, se nem levezetés. Böhm szerint Br. nem fejtette meg, „mikép lehet az azonos én egyben azonos és mégis más“. Erre Br.: „Érthetőleg megmondtam, hogy az én-t és más-t bár vékony és olykor csak nagyítóval látható, de éles határvonal választja el egymástól s philosophiai nézetemet az én és más (a mi

nem az üres és csupán negatív nem én) dualismusa jellemzi“. Hogy az én és jelenségei viszonyát a substantia és accidenseiéhez hasonlította, nem ismeri el botlásnak. Arra a vádra pedig, hogy az én = én tényből a jelenségek változatosságát nem lehet lehozni, azt mondja, hogy „az én és jelenségei két külön dolog, egyiket a másiktól kihozni nem akarhattam. Az én = én nem egyéb egy üres egyenletnél, melynek se realis, se transcendens értelme nincs; hogy lehetne hát a semmiből kihozni valamit“?

Pár évvel később jelenik meg *Melyik az igazi tudomány* folytatása *Vallás és philosophia* czímen, melylyel lélektani-ismeretelméleti alapokon nyugvó metaphysikája az erkölestan terére lép és a mely az *Igazi positiv philosophia* ama második részének felel meg, a hol az öntudat egyik legfőbb tulajdonságának, az akaratnak tárgyalására tér. Épen azért ezt most mellőzve, rátérünk positiv philosophiája ismertetésére, alkalom adtán hivatkozva a *Vallás és philosophiája* útmutatásaira is.

Igazi positiv philosophiája tömör és világos rendszerbe foglalása *Melyik az igazi tudomány és A philosophia fordulta* eredményeinek. Ebben „rendszere sarkalatos állítmányait“ ígéri. De korábbi czímét megváltoztatta s az új czímet megmagyarázza, mert „ezt a czímet egy merőben különböző rendszer már jó ideje hogy eltulajdonította magának“. Comte a positiv szót bizonyos, határozott értelemben használja s mivel szerinte csak a physikai tények bizonyosak és határozottak, az ezekre alapított positivismus a tények böleselete. De a tények nem csupán physikaiak, hanem psychikaiak is és ezek szintoly bizonyosak és határozottak, mint amazok. S ezért lehetetlen elismernie, hogy Comte rendszere a tények böleselete volna. „Ellenben az enyém teljes értelmökben vett tényeken alapult és épült s én jogosan nevezhetem rendszeremet positiv philosophiának, hozzá ragasztván megkülönböztetés végett az „igazi“ epithetumot (4. l.). A philosophia, mint deductiv tudomány, egy főelvből indul ki s ez az, hogy „az embernek egyetlen egy bizonyos, csulhatatlanul igaz tudomása az, hogy van, vagyis létezik“. Ez a létel s a vele összeforrott tudása személyesítve az én, a tudás állapota az öntudat.

Az öntudat tulajdonságai: a *közetlenség*, mert az én lételét egyenesen, minden közbenjáró eszköz nélkül tudja és érzi az ember, holott minden egyébnek a lételéről csak öntudatunknál fogva van eszménk. Második tulajdonsága az *önállóság*, melynél fogva állomány s így definiálhatatlan, mert közvetlen benső tapasztalatnak

tárgya. Harmadik tulajdonsága az *azonosság* s negyedik az ezzel szorososan összekapcsolott *maradandóság*. Ötödik tulajdonsága, hogy értésünkre adja a *nemént*, a *jelenségeket*, a melyek kétfélék; t. i. ha csupán magunkban tapasztaljuk, *érzelmeik* és *indulatok*; ha kultúr-gyakra vonatkoznak, *érzékletek*. Hatodik tulajdonsága az öntudatnak az *akarat*, melynél fogva énünknek testünk kiható szervein hatalma van, parancsol a nem-énnek, parancsolja, hogy képzetait, gondolatait valósítsa. Ennélfogva képtelen állítás, hogy az akaratnak motivumának kell lenni s e nélkül nem is gondolható. Ezért mondja már 1889-ben a Comte, Spencer és Mill nyomain járó *Medveczky*-nek *A normatív elvek jelentősége az etikában* cz. munkáját bírálva, hogy „*az akaratot irányzó törvény* oly három szó, a mely csodálkozik azon, hogy mikép került egymás társaságába“. S ugyanitt: „*A szabad-akarat cselekedeteink benső, első és végső oka, az igazán eredeti ősök, az okok typusa, melynek minden empiricus ok csak projectioja, épen mint látásunk tárgyai az úrben szemidegeink mozgása projectioi*“. S itt az erkölestan terére lépve, az erkölestan tényeit és szabályait vezeti le. A cselekvények erkölesileg jók, közönbösek és rosszak lehetnek. Megítélésük becslés dolga. S itt már kérdés, hogy a két cselekvő lény, az én és nem-én közül melyiknek tulajdonítandó a becselő tekintély? Eredetisége és közvetlen bizonyossága tekintetéből az énnek. Már az öntudatnak a cselekvényekhez való viszonyát vizsgálándó, megállapítja annak hetedik tulajdonságát, a *gondolkodást*, mely az érzékleteknek és képzeteknek rendezésében áll. Az autokrata akarat tanácsadója a gondolkodás. Ennek a szavára hallgatva az akarat, a testi erők működéseit hol mentőkre hagyja, hol segíti, hol küzd ellenök. A küzdelem eredménye adja az erkölesi elvet, az erkölesi jó és rossz, az erény és véték viszonytalan fogalmát. Ha az akarat a testi erők működéseit mentőkre hagyja, a keletkező cselekvény valószínűleg közönbös, ha segíti, valószínűleg jó. Valószínűleg, mert a ratio tévedhet. De tökéletesen bizonyos, hogy ha a küzdelemben az akarat győz, a keletkező cselekvény erényes, ha legyőzetik, a cselekvény véték. A legfőbb erkölesi elv tehát ez: „*Az erény az akarat győzelme a testi erőkön*“ vagy: „*az én győzelme a vele egygyé kapcsolt nem-énnel való küzdelemben*“ (22. l.). Így megállapítva az erkölesi főelvet, hozzát teszi: „*független önállóságban, alkalmazhatóságban az eddigelé javasolt morale principiumok egyetlen egyike sem mérkőzhetik vele. Tegyük hozzá, hogy mindazt, a mi azokban helyes és igaz, magában foglalja*

és másfelől hibáikat javítja és hiányait pótolja“. *Vallás és philosophia* cz. értekezésében ez erkölcsi elv előnyeit, hasznát abban látja, hogy az erőnek esalhatatlanúl és közetlenül tudott példáiúl az akaratot és vágyainkat mutatja fel, mint a melyeknek a természeti ú. n. erők csak képei és hasonlatosságai, másikat abban, hogy az erkölestannak viszonytalan elve van benne megállapítva.¹ Rendszerében a köteleesség eszméjének nincs helye, mert a köteleesség fogalma csak károsan hat az erkölcesiségre, minthogy az önkénytességet, az erénynek leglényegesebb — nem tulajdonságát, hanem — alkotó részét, kiírtással fenyegeti, az akaratot tronusából kivette, úrból szolgává alázza (18. l.). Épen így ír Medveczky művének fennebb idézett bírálataiban: A ki a kötelezés, parancsolás, kényszer eszméjét emeli vezérelvvé, az tudtán kívűl ezeket cselekszi: az erkölestant az akarat, az önkénytesség magasztos eszményvilágából a föld sarába lehúzza, az erényhóst rabszolgává, az erkölcsi érdek ösztönözte munkást robotoló jobbágygyá, a honszerzettől, nemes diésvágytól lelkesített hadsereget Xerxes ostorhajtotta népesordájává akarja tenni, a szabad állami polgárt zsarnok iga alá téríteni igyekszik“.

Az eddig előadott tények közetlenül csak én-magamra nézve bizonyosak. De ha másoknak hozzám, embertársaimnak egymáshoz és mindnyájunknak a világegyetemhez való viszonyát vizsgáljuk, itt a tények tudomása csak másodrendű bizonyosságú, nem közetlen, csak következtetett. Itt az eddig kizárólag használt deductio mellé szükséges az inductio is.

Érzékleteim, felfogásom közetlenül meggyőznek, hogy vannak embertársaim, kiknek minden érzékelhető tulajdonságaik az enyémmel azonosak. De vannak oly tulajdonságok s ilyenek képzeitem, melyeket másokban nem érzékelhetek. Itt a beszéd áll szolgálatomra. A beszéd pedig teljesen meggyőz s részben a cselekvényekből is következtethetjük, „hogy következtetés, értelem, ész, okosság, érzelem, vágy, indulat, szenvedély minden emberben van“. S miután az öntudatnak minden más tulajdonságait, a melyeket magamban tapasztalok, embertársaimban is fellelem, az inductio felhatalmaz arra, hogy az akaratot is minden másokban létezőknek állítsam“.

Már akarataik tekintetéből az emberek abban a viszonyban vannak egymáshoz, hogy bár az ember akarata a természet minden erőivel szembeszáll, de akarat akarat ellen sohasem küzd s ha össze-

¹ Brassai: Nézetek a vallás eszméjéről Kolozsvár, 1898. 94. l.

ütközésbe jönek, mind a két fél visszahúzza magát. Ez a jognak rendíthetetlen alapja, a szabadság igazi fogalma, ez teszi lehetővé a társadalmat. Ha az akarat mindíg győzne, ha sikerülne tehetlenné tenni a vágyakat és indulatokat, igaz, hogy a vétkek megszűnnék, de meg az erény is és erkölesi halál következne be. Az már a kérdés: micsoda viszonya van az egyik akarata és a másik testi hajlamai, vágyai, indulatai között? Beszéddel egyik egyén a másikban képzeteket kelt s ezeknél fogva cselekvényekre indít. Egy másik viszony az, hogy az akarat a vágyaknak ellensége s ez az *antipathia* erkölesileg igazolt, míg a vétkező egyén személyére ki nem terjed. *Sympathia* csak akarat és akarat, vágy és vágy közt van. Akarat és akarat közti *sympathia* erkölesi kölcsönös vonzalom, a vágy és vágy közti *sympathia*nak nincs erkölesi jelleme; amaz lelki, ez testi. Az a kezdeményezője a társadalmaknak. Az egyének akaratai és vágyai közti arányt vizsgálva, ez erőknak csak feszülési arányáról lehet szó. Az egyén jellemét akarata s vágyai intenzitási, feszülési arányai fejeznék ki; de minthogy nincs *characterometrum*, csak nagyobb-kisebb, erősebb-gyengébb fokokat állíthatni fel. Az akarat és vágyak arányai minden emberben különbözők, de egyikéi sem nulla s így született derék, sem született bűnös nincs. Azonban az akarat lehet gyarló s így támaszra, segítőre van szüksége. Ily támaszok: *a nevelés, állam, vallás.*

Az akarat ereje önkéntes, eredeti, független s az erős akaratnak nincs is szüksége támaszra, a mely a kötelesség fogalmán épül. Tehát e segítőik nem helyettesítik az akaratot, hanem csak melléje, pártjára állanak. S így az akarat és segédjei közreműködésével biztosítva van az erkölesi jobb fél, ú. m. az én győzedelmi többsége a nemében. Brassai e tényre ruhazza a gondviselés nevét „és annak az untalan vitatott, de tagadhatatlanúl létező fogalomnak határozott értelmet ad“. A gondviselés gondviselőt tesz fel. Öntudatom, az én vagy a lélek minden más emberi lélek öntudatával egyenlő, vagy megkülönböztethetetlenül hasonló. Így az emberi lélek egy véghetetlen lélekmennyiségnek véghetetlen kicsiny, mindazonáltal azonos, különvált részecskéje. És ez a lélekmennyiség az Isten. Tehát az emberi lélek azonos az istenséggel és így az istent ismeretlennek állítani, „az istentagadással határos bolondság“ (41. l.).

Brassai tudja, hogy ez lényegében pantheismus, de hát az isten mindentudósága, mindenhatósága, mindenütt jelenvalósága ezt fejezik ki. De az igazi positiv philosophia pantheismusa különbözik a legtöbb philosophiai pantheismustól, mert ezek az istent és világot

azonosítják, az a lelket és az istent; ezeknek alapja a monizmus, azé a dualizmus.

Az eschatológiának az a tanítása, hogy a lélek halhatatlan, kétségtelen és csallhatatlan igazság. Mert a lélek van, azaz létezik és állomány. A mi létezik, az nem veszhet el. Ha igaz ez az anyagról, melyet csak közvetve ismerünk, mennyivel inkább igaz a lélekről. A halállal a lélek visszatér oda, a honnan kivált, az istenségbe. A nirvának igazi értelme épen a lélek állományának az isteni állományba való elnyelődése, a mi a lélek személyiségének elvesztét is jelenti. Arra a további kérdésre, hogy a nirvána közvetlenül követi-e a halált, vagy a kettő között van bizonyos ideig tartó állapota a léleknek, nem felelhetni tényekkel, csak hozzávetéssel (conjectura) s itt a lélekvándorlást nem mint tényt, nem mint hypothesis, hanem „mint leghihetőbb hozzávetést“ elfogadja és magáévá teszi. A lélekvándorlás arra figyelmeztet, hogy vannak az emberen kívül más élőlények is, az ú. n. „oktalan állatok“, melyeknek — a mindennapi tapasztalás mutatja — ép úgy vannak érzékletei, mint az embernek, miket öntudat nélkül gondolni se lehet. S minthogy az öntudatban fokozati különbségek vannak, feltehetjük, hogy ez az állapot arányban van a szervezet tökéletességi fokával úgy, hogy a szervezet alsóbb fokain mindig kevesednek az öntudat jelei. De még a protozoáknál sem tagadhatni az öntudatnak bármi homályos állapotú létezését. Semmi ok sines tehát, a mi az öntudat és lélek azonosságának az oktalan állatoknál megszakadását igazolná. Ez magyarázza — jobban, mint Darwin minden hypothesisa — az élő lények mindig gyarapodó tökéletességét egész az emberig. „És én nem akarok lemondani arról a reményről, hogy az embernél nem áll és nem szűnik meg a tökéletesedés folyama, hanem, hogy idővel az embert meghaladó élőlények is keletkezhetnek“.

Végig kísértük Brassait ez utolsó nagyobb böleseleti munkájának vezető gondolatain. A sajtó — mondhatnók — agyonhallgatta ezt a mi böleseleti irodalmunkban első helyet elfoglaló értekezést. Csak itt-ott nyilvánultak észrevételek rá. A Keresztény Magvető 1897. évf. I. füzeté bő ismertetést hozott róla. Szlávik a *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 109. kötetében alapgondolataiban ismertette, így foglalja össze róla véleményét: „Az értekezés telve van termékeny gondolatokkal, finom lélektani és vallásos-erkölességi megfigyelésekkel és szellemes fordulatokkal, de úgy látszik, hogy a pantheizmus és dualizmus szírtjeire sodortatva, az igazi

positiv philosophia egész gondolatrendszerét minden részében nem építette fel teljesen és következetesen“. (F. i. folyóirat 85 l.). Azok a nagyszámú czikkek, melyek halála alkalmából a különböző lapokban és folyóiratokban megjelentek,¹ nagyrészt nagy általánosságban sítartják el Brassait, legjobb esetben munkásságának ezt vagy azt a részét legfőlebb érintik, de a csak kevéssel az előtt megjelent értekezéséről érdeme szerint nem igen emlékeznek. Legbehatóbb bírálatát adta Concha egy Brassaihoz intézett levelében, melyet Brassai az *Athenaeum* 1897. 1. számában közzétett s mindjárt ellenészrevételeivel is kísért, mert Böhm, ki megígérte, hogy sommásan nyilatkozik Br. Bőleseletéről, tudtommal nem váltotta be szavát. Concha „nagyon szépnek és igaznak“ tartja a kiinduló pontok, vagyis az én tulajdonságainak megállapítását épen, mint Böhm, ki, mint láttuk, alapelvvel szemben a küzdelmet nagyon nehéznek, megezáfólását lehetetlennek mondotta. Concha az akarat mibenlétének megállapítását erősebbnek, szemléltetőbbnek óhajtotta volna. Nem látja az akarat becselő tekintélyének bizonyítását, „mert az akarat üres erőnek lévén odaállítva, honnan veszi a becslés mértékét?“ A kötelesség elleni oppositiot nem érti. A tárgyalás menetét szaggatottnak mondja, melyben moral, logika, vallás incidentalis módon s nem egyforma kiterjedésben elemeztetnek. „Igen szereti“ az akaratról, sympathiáról és antipathiáról szóló részletet; de nem látja a szükséges összefüggést a moralis elv és isten között. „A mily szépnek, jónak tartom — mondja Concha — az egyén életének magyarázatát, ép oly hiányosnak kell találnom az értekezésben azt, a mi túl megy az egyén gondolat- és érzésvilágán“. Kifogása tehát főleg az, „hogy csonka, be nem végzett a dolgozat“.

Brassai ellenészrevételeiben megengedi az akarat tárgyalásának gyengeségét, de állítja, hogy oka nem a módszerben, hanem magában a tárgyban van. Hogy ezt kifejthesse, előadja a módszerről való nézeteit, a melyek szerint tényt *megbizonyítani* egyáltalában nem lehet, hanem vagy *megmutatni*, vagy szükség esetében tanúkhöz folyamodni. Minthogy pedig sem az öntudatot, sem tulajdonságait megmutatni nem lehet, a beszédhez folyamodunk s ez által a hallgatókban is ugyanazon tényeket keltvén, azok tanúi lesznek saját öntudati tapasztalatainknak. De vannak — még pedig nagy számmal — a kik az öntudatnak állományváltót s az akaratnak,

¹ L. összegyűjtve Egyetemes Philologiai Közlöny. 1897. évf. 6. 7. füz.

mint külön erőnek létezését tagadják. Ezeket meggyőzni, csak a rábeszélés varázserejével lehet, ezt az erőt pedig Br. nem tulajdonítja magának. Conehának arra az észrevételére, hogy az akaratot üres erőnek állította, megjegyzi: „üres erő vagy meddő ok, hímezés-hámozás nélkül szólva, nonsens“. Arra pedig, hogy a dolgozata esonka, be nem fejezett, azt feleli, hogy értekezése az igazi positiv philosophiának csak megkülönböztető vonásait adja elő s így a philosophiai disciplinák egyik-másikáról csak incidenter szólhatott.

Hátra volna most, hogy megkísértsük az ő szellemi arczképét tudományos működése alapján megrajzolni. De vállalkozásunk korai volna s eredménye nem elégitene ki. Mert e sorok Br. szellemének, bár különböző tudományokban, de csak egy irányban kifejtett működését próbálták nyomon kíséni s hű képet csak az ő minden irányú működésének ismerete alapján lehetne szerkeszteni. Ezzel tehát egyelőre várunk kell, míg az előmunkálatok minden téren be lesznek fejezve.

Szellemének egy néhány kiváló vonására azonban már e czikkek írása közben figyelmeztettünk itt-ott. Ezek között nem utolsó az egyszer felismert igazságok mellett a kor divatos jelszavai ellenére is megállás rendíthetetlenül, szellemének deductiv úton járása, az inductio kevésbevévése, eredetisége, önállósága. A magyar philosophálás történelmében az eredetiségnek csak itt-ott találkoznak halvány nyomaival. Külföldi irányok, mozgalmak, áramlatok tanulmányozása, átültetése, itthon több-kevesebb szerencsével magyarázása mindaz, a mit ezen a téren találunk. Már az is elég érdemes és derék munkát végzett, a ki a különböző szellemi áramlatok közül a jelentősebbet, a korszellem irányítására alkalmasabbat kiválasztva, nálunk magyarázza s így a nyugateurópai eszmék hullámverésébe tudományos irodalmunkat belesodorja. Mert arra is van példa elég, hogy napi érdekű, életű irányok találnak nálunk tolnácsolókra. A mi böleselőink eredeti, önállóan erős elme hiányában egészen az uralkodó szellem áramlatába merülnek.

Brassai sokkal eredetibb és erősebb elme, semhogy munkáin szellemének bélyegét idegen vonások elmoshatnák. Aesthetikai első czikkében eredeti nyomokon jár, melyek külföldön is csak sokkal később találunk hatalmas követőkre. Logikája egészen eredeti és önálló munka s felfogása ma is méltatóra vár. Hegel elleni harca elejétől végig öntudatos logikai elméjének tiltakozása a szellemnek törvényeket nem ismerő dialektikai műveletei ellen. Később a mate-

rialismus dívatos áramlataiban elég erős, hogy ne merüljen el és elég eredeti, hogy az ismeretelmélet fegyvertárából oly érveket hozzon fel ellene, a melyeknek külföldi nagynevű természettudósoktól hallatára a világ ez egész mozgalmat érdeme szerint kezdi becsülni s a materialismus elveszíti korábbi jelentőségét. S említsem-e eredetiségét a methodologia terén, melynek nálunk ő az első s legeredetibb művelője. Philosophiai rendszere sarkalatos tételeit tartalmazó utolsó munkáját e szempontból tekintve, föl lehetne hozni, hogy e tételek egyike-másika más rendszerekből már ismeretes. Ez kétségtelenül igaz. De hát az új kor rendszerei nem a görög szellem philosophiai alkotásain s általában korábbi rendszereken épülnek-e fel? Hiszen pl. Kant teljesen a korabeli angol s részben német philosophiában gyökerezik, Hegelről meg Taine azt mondja, hogy Aristotelesszel megbővült Spinoza ő.¹ Így Brassai is rendszeréhez az elemeket különböző rendszerekből veszi. De az elemek kiválogatása, szerves egészbe öntése, egynehány tételnek uralkodó szerepre emelése az ő munkája. S e munka is magán hordja szellemének bélyegét. Annyira eredeti ő e tekintetben is, hogy nehéz őt a meglévő philosophiai iskolák, világnézetek valamelyikébe egyszerűen besorozni. Felméri a Pallas-lexikon megfelelő cikkében alapnézeteit *Melyik az igazi tudomány* alapján összefoglalva azt mondja, hogy Brassai philosophiája nem az eklekticismus, hanem a neo-kriticismus alapján van megszerkesztve. Szlavik dualismust és pantheismust talál benne. Maga Brassai pedig igazi positiv philosophiának nevezi. Azt hiszem, hogy e jellemzések, ámbár mindegyik foglal magában valami igazat, mégsem fejezik ki a dolog lényegét. Eklektikus — s e tekintetben Felméri felfogását nem tartjuk helyesnek — mert a mint maga Brassai mondja *Melyik az igazi tudomány* végén, tételeinek vagy egyikét, vagy másikat Thalestól Schopenhauerig majd minden rendszerben föl lehet találni. A kriticismus híve, mert Kant példája szerint az ismeret kérdéséből indul ki s közvetlen és közvetített ismeretet különböztet meg. Dualista, mert az igazi positiv philosophia az én és egyéb, az öntudat és a kívülvilág kettős alapján épül fel s pantheista, mert a lélek és istenség azonosságában, — de nem a gondolkodás és lét, szellem és anyag azonosságában, mint Spinoza, Hegel, Schelling rendszereiben — csúcsosodik ki. De e jellemzések nem érintik rendszere sajátosságait. S itt különösen az öntudat alap- és főjelentősé-

¹ Franciaország classicus philosophusai. 1884.

gének felismerésére s arra a módra gondolunk, a melyen ő e lélektan- ismeretelméleti alapokon nyugvó metaphysikát az erkölestannal hozza kapcsolatba.

Bizonyos, hogy minden ismeretnek alapja és forrása az öntudat. Ha az öntudat bizonyítékában kételkedünk, kikerülhetetlenül a skepticismusba evezünk. Brassai kéziratban maradt lélektanának, mely már az 50-es években kész volt, ez a kiindulási pontja. Ez a pont Descartes hatására emlékeztet. A mint az öntudat tulajdonságait tárgyalja, csodálatosan egyezik Teichmüllerrel,¹ kinek ide vonatkozó művei korábban jelentek ugyan meg, mint Brassai czikkei, de ezek saját kijelentése szerint már 1878—79-ben készen voltak. Különböztetjük is, hogy az 1856-ban írt *Az „exact” tudományok követelései*-ben az öntudat, akarat és szellemi erő fogalmait későbbi fejtegetéseivel teljesen egyezően magyarázza. Ez a véletlen egyezés arra is kiterjed, hogy mindketten érzik egy új bölcészet szükségét. Brassai constatalja, hogy a philosophia fordulóban van, minthogy az öntudatot mind többen veszik alapigazságnak. Teichmüller a maga rendszerét „új álláspont”-nak (Neue Grundlegung. Előszó XV—XVII. l.) nevezi s vallásbölcészetében már látja, hogy egy új bölcészet szükségét mindenütt érzik. (Előszó. II. l.) Teichmüller rendszerének is középpontja az öntudat. „Az én az első és egyetlen substantia, melyet minden tevékenységében és tényeinek tartalmában közvetlenül ismerünk (129. l.), minden egyebet csak az én analogiája szerint gondolhatunk (131. l.). Az öntudat ténye az egyetlen alapigazság, melynek Brassai szerint „elengedhetetlen feltétele a kivételetlen helyeslés minden józaneszű ember részéről”,² melyről „minden ember, a ki gondolkodni tud, magába száll, szép eszét valamelyik koholt philosophiai rendszer el nem vette, készségesen azt fogja elismerni és bevallani, hogy az a benső tapasztalat („tudom, hogy vagyok”) az övé is.”³ Teichmüller szerint is az új, az öntudat metaphysikájának támasza „az emberiség kírthatatlan meggyőződése, mert senki sem fog vonakodni megvallani, hogy saját létében, tettei valóságában, kötelességében s más lényekkel való érintkezésében hisz.”⁴ Brassai szerint is, az öntudat első tulajdonsága a *közvetlenség*, „mi-

¹ Die wirkliche und die scheinbare Welt. Neue Grundlegung der Metaphysik. Breslau 1882. Religionsphilosophie. Breslau 1886.

² Magyar Philosophiai Szemle. 1888. 170. l.

³ Igazi positiv philosophia. 6. l.

⁴ Religionsphilosophie. Előszó. XIV. l.

szerint az én lételet egyenesen, minden közbenjáró eszköz nélkül tudja és érzi az ember; holott minden egyébként a lételetől csak öntudatunknál fogva van eszménk“. „Az öntudatban van a lételetől való fogalmunknak egyetlen és utolsó forrása s e fogalomnak minden más alkalmazásait, mint levezetetteket e forrásra kell visszavinni . . . Minden más dolog lételetre *következtetünk*; ellenben saját létünknek *közvetlen* tudatával birunk s épen e tudás magunkról, tetteikről s ezek tartalmáról az, a mit léten értünk, s nincs más forrása az ismeretnek e fogalomra nézve“.¹

A mint magyarázza Brassai az öntudat tulajdonságául, hogy a nem-ént, a külvilágot adja értésünkre érzékleteink útján, ép úgy magyarázza Teichmüller is a külső világ fogalmának eredetét (82—87 l.). Az öntudat alaptételét értelmezni nem lehet, mert ez az összes igazságok forrása; de lehet elemezni s ez a philosophia az elemzés míveleténél minden ember józan eszére hivatkozik. Ez a hivatkozás a skótok common sense-ére emlékeztet.

A történelmi kutatás e kérdésnél íme ez irányban vezet.

De a történelmi vonatkozásokat nehezebb megtalálni ott, a hol az igazi positiv philosophia az akarat tárgyalásával az erköles-tan terére lép. Az akarat autokratikus szabadságának hírdetésével ellentétben áll korunk általános irányzatával. Erkölesi elve szép és felemelő az egyénre nézve; de nem lehet eléggé áttetsző viszonyba hozni a társadalmi élet viszonyaival és vonatkozásaival. A mikor a nevelést a gyenge akarat segítőjeként, támaszaként fogja fel, oly irányt tűz ki, melyet a nevelés munkájában tényezőknél nem lehet eléggé lelkökre kötni s figyelmökbe ajánlani. De félre- ismeri, úgy hiszem, a vallás világtörténelmi jelentőségét, mely az emberi lélek érzelmi szükségleteiben bírja alapját, midőn ezt a neveléssel és állammal egyenrangúnak állítva, egyszerűen az akarat segédének teszi. Az ilyen felfogás a vallás lényegét külső intézményeivel s hatásának az emberi élet külső viszonyaiban nyilatkozó módjaival cseréli fel. Általában igaznak tartjuk Concha bírálatának végeredményét: hiányos és befejezetlen az értekezésben az, a mi túl megy az egyén gondolat- és érzésvilágán.

DR. GÁL KELEMEN.

¹ Neue Grundlegung. 73. l.

Judás árulása.

(Urvacsorai beszéd.)

„Ime annak keze, a ki engem elárul, velem vagyok az asztalnál“. A világ legnagyobb drámájának egyik legsötétebb jelenete. A közepén egy szenvedő alak, arezáán halálos sejtelmek s isteni fény váltakoznak. Körülte szorongó tanítványok, kiket félelem tölt el, a Mester sorsa aggaszt. És tőle nem messze, tőle nem messze, amott, kinek tekintetében vad tűz villog, lelkén a sátán szó fondorlatot . . . Az idő közelg, a Mester érzi, tudja a gyászos, a szomorú véget. Ah, szép Genezáreth! nem láthatom többé kék hullámidat, nem hallhatlak a tiberiási erdőkben éneklő madarak! Titeket is jó tanítványok, kik részesei voltatok küldetésemnek, kik hozzám ragaszkodtatok, már csak kevés ideig láthatlak. „Nagyon kívántam veletek megenni a husvéti bárányt, minekelőtte szenvednék, mert mondom nektek: Én többé abban nem eszem“ . . . Ellenségeim ellenem törnek és oh, ti sem vagytok hozzám mind hívek . . . Melyik az, ki legyen az Uram?! hiszen akármelyik közülünk életét adná te értetted! Jézus feléje tekint: „Ime annak keze, a ki engemet elárul, velem vagyok az asztalnál“.

Elárulni Jézust, lehetséges-e az?! Elárulni Jézust! minden keresztény szív föllázad az ellen. Elárulni a szentet, az igazat! ki tehetné, ki tenné azt, hiszen mindnyájan megismerjük, mindnyájan az ő nevében, ő vele járunk . . . Nem, ti nem árulhattok el többé úgy, mint az az egy, és mégis . . . Ujkori világotokban fenhangoztatjátok nevemet. Mindenütt, mindenfelé hirdettek engem. De az igazság és szentség ellen ah mily sok helyt látok a kereszténység kebelén üzni örlőgi mesterséget és látom a tiszta meggyőződés ellen elkövetni azt a nagy, azt az irtóztató bűnt, a szentlélek elleni vétet . . . „Ime annak keze, a ki engemet elárul, velem vagyok az asztalnál.“

Elárulni Jézust! . . . nem, ti talán nem hoztok ide a legrítább kezet, árulót. Ah ily bűn, ily vétet legyen is távol tőletek! De a