

helyett inkább a tudományos kutatás módszereivel ismerteti meg a tanulót.

Kár az is, hogy a műben annyi az idegen szó; a reáliskolai tanulót s talán a gymnasistát is, az ily kifejezések, mint «conjecturalis», «psychikai imputatió», «noologia», «autopsia» s több effélék, csak zavarba ejtik.

Különben utóvégre is a mű a tudomány színvonalán áll, magyarsága és stílje elég jó, megfelel a tantervnek, nem vét a jó izlés ellen, nem sérti a vallás-erkölcsiséget s így *egy újabb kiadás javításának föltételével középiskolai használatra elég alkalmas.*

Harrach József.

* * *

Friedrich Paulsen, Einleitung in die Philosophie. Berlin, 1892. (XVI. 444. S. 8^o) ára M. 4.50.

Nem új philosophiai rendszert akar szerző e könyvével nyújtani, hanem csak bevezetést a philosophiai tanulmányokba, feladatul tűzvéen maga elé, hogy az emberi szellem utolsó nagy problémáit és azokat a nagy eszméket adja elő, melyeket az emberiség szellemi vezérei kigondoltak.

Nincs is szándéka a philosophia történetét megírni, hanem csupán csak discussio alakjában akar a főproblémákkal és a megfejtésökre czélzó gondolatokkal foglalkozni.

Szerző nézete szerint az az irány, mely felé a philosophiai gondolkodás jelenleg törekszik, *idealistikus monismus*-nak nevezhető. Ez az irány két ellentét között fekszik, melyek egyike a *supranaturalistikus dualismus*, a második az *atomistikus materialismus*. Az első a középkorból fenmaradt iskolai philosophia, mely szerint a test és lélek ideiglenesen egybekapcsolt két substantia. A második irány, az atomistikus materialismus két gyökérből származik, az egyik a *Gassendi*-től és *Sennert*-től megújított atomismus, a másik a mechanikai nagy eszmék behatása, mely a physikában és a csillagászatban oly nagyszerű eredményekre vezetett és egy philosophiai iskolát arra indított, hogy a mechanikai magyarázatban a világról alkotható végső gondolatokat lássa.

Ez az ellentét az újabb philosophia egész történetén keresztül huzódik, úgy hogy e korszakban a philosophia elé tűzött feladatúl ezen ellentét kiegyenlítését tekinthetjük.

A philosophia saját területén iparkodik a vallásos világnézetet a tudományos világnézettel összeegyeztetni, vagy a mint ezt talán jobban kifejezhetnők: a saját kedélyünk, és a gyakorlati igényektől követelt philosophiai meggyőződésünket avval iparkodik összhangzásba hozni, melyet a tisztán észbeli kutatás elénkbe szab. Számosan e feladatot a kör négyezősesítésével egyenértékűnek fogják itélni, mondja szerző, s csakugyan van hasonlatosság e két dologban, a mennyiben itt úgy, mint ama geometriai feladatban, csakis megközelített megoldásról lehet szó, mivel az összemérendő két dolog incommensurabilis.

A tizenhetedik és tizennyolczadik század philosophiájában két nagy irányt különböztetünk meg. A rationalistikus-metaphysikai irány, melynek főképviselői *Descartes*, *Spinoza* és *Leibniz*, a tizenhetedik században megállapított új physikai világnézetből indul ki, de ezt metaphysikai részszel pótolja. Az empiristikus-positivistikus fejlődési sorozat Angliában keletkezett, főképviselői *Locke*, *Berkeley* és *Hume*. Ez az irány ugyanonnan indul ki, mint az előbbeni, de az ismerettani megfontolástól vezéreltetve, hogy a physikai nézet nem adja meg az absolut valóságot, abban csak a valóságnak érzéki vetületét látja. *Kant*-ban a két irány egymást áthatja, mindenek előtt pedig övé az érdem, hogy a praktikus philosophiát az intellectualis functió-tól elválasztja és az akaratra, mint önálló lelki tevékenységre alapítja.

A tizenkilencedik század philosophiai gondolkodásában, az e tekintetben vezérszerepet vivő Németországban három irányt különböztethetünk meg. Az első a *Kant*-féle philosophia egyik legkifejlettebb hajtása: a tiszta speculatióon alapuló philosophia, mely a physikai világnézetet tisztán logikai gondolkodás útján akarja szerkeszteni, egészen függetlenül a tapasztalástól. Miután ez a teljesen indokolatlan törekvés, mely azon «proton pseudos»-ból indult ki, hogy a világ a mi szellemünkkel tökéletesen összemérhető, hitelét veszttette, a bámulatos gyorsasággal fejlődő természettudomány hatása alatt néhány philosophiailag nem iskolázott, de a természettudományi eszmékben jártas író egy materialistikus metaphysikát állított fel, mely a régiebb, dialektikus gondolkodást igénylő philosophiai rendszereknél könnyebben volt

érthető, s ekként a nép szélesebb rétegeibe is elhatolt, különösen azért is, mert a gyakorlati irányt tolta előtérbe. A század harmadik évtizedében a philosophia ismét kezd magához térni és visszatér régi problémájára, hogyan lehessen t. i. a physikai nézethez oly metaphysikai rendszert találni, mely azt kiegészíteni alkalmas. A régibb philosophus nemzedék, mely ez irányban tevékeny volt, *Fechner* és *Lotze* vezetése alatt áll, ujabban *Lange* és *Wundt* képviselik ez irányt.

A jelenkor philosophiájának helyzetét és a benne nyilvánuló főirányokat *Paulsen* a következő pontokban iparkodik kifejezni: A jelenkor philosophiája 1. *phaenomenalistikus-positivistikus*, azaz, az ismerettani álláspontot hangsúlyozza; 2. *idealistikus-monistikus*, melynek metaphysikai meggyőződése szerint a valóság, mely az anyagi világban, mint a mozgások egységes rendszere tűnik fel, nem egyéb, mint egy eszme tüneményszerű megjelenése, tehát idealismus, mely Platonból indul ki; 3. philosophiánk a merev intellectualistikus iránytól a *voluntaristikus irány* felé fordul; 4. elfogadja az *evolutionistikus-teleologikus* felfogást, mely a koszmologia és biologia részéről a psychológiára, a természetphilosophiára és a metaphysikára hat és a gyakorlati philosophiában is érezteti hatását. Végül: 5. még egy irány ismerhető fel a jelenkori philosophiában s ez a *történeti irány*, melyet a természettudományok is használnak a kosmikus és a biológiai fejlődéstanban, és mely legujabban a természettudományi eszmék keletkezése és fejlődése tanában is érvényesül.

Szerző könyvében két feladatot akar megoldani. 1. a philosophiai főproblemákat, a lehetséges megoldásukkal akarja előadni és ezek közül egyet kiválasztani, 2. a philosophiai gondolkodás történeti fejlődését akarja röviden vázolni. Célul annak a megmutatását tűzi, hogy az annyi évszázadra terjedő philosophiai munka nem tekinthető fölösleges, hiába való fáradozásnak, hanem nagy vonásaiban megegyező világnézetre vezet, melynek egyes részletei mindinkább kidomborodnak.

A bevezető részben szerző a philosophia lényegét és jelentőségét, továbbá a valláshoz és mythológiához való viszonyát tárgyalja, aztán összeállítja a philosophia alapproblemáit és ezeknek főbb megfjtéseit. A philosophiát felosztja physikára, logikára és ethikára, s a három főrész a dolgok természetéről, a gondolkodásról, a javakról és a cselekvés feladatairól szól. E szerint

a philosophia főproblémái: a metaphysikai, mely ismét az ontológiai és koszmológiai problémára oszlik, az ismerettani és az etikai, mely ismét a teleológiai és az utilitaristikus problémára vezet.

Mint megfelelő lehetséges megoldásokat a következőket állítja egybe: az ontológiai problema megoldásai, a kiterjedt és a gondolkodó substantiát feltételező *dualismus* és az egyféle substantiából kiinduló *monismus*, mely ismét *materialismus*, *idealismus* vagy *agnostikai monismus* lehet. A koszmológiai vagy theologiai problema megoldását a következő rendszerek kísérik meg: az *atomismus*, a *theismus* és a *pantheismus*. Az atomismus ismét vagy *materialistikus*, vagy *idealistikus*, mint részben a Leibniz-féle monadológiában látható.

Az ismerettani problema két végső kérdése közül az egyik az ismeret *lényegére*, a másik az ismeret *eredetére* vonatkozik. Az elsőre a *realismus* és *phaenomenalismus*, a másodikra az *empirismus* és a *rationalismus felel*. Az etikai problema megoldásait e műben csak éppen érinti, hivatkozával «System der Ethik» című nagyobb művére. Ez irányban két megoldási kísérletet említ: az egyik az emberi cselekedetek értékét az egyéni és az emberiség jólétére való tekintetben, a másik abszolút értéke szerint fogja fel.

Az egész mű két főfejezetre oszlik: az első a metaphysika, a második az ismerettan problémáit tárgyalja. Függelék képen aztán az ethika problémáiról szól.

A philosophia Paulsen nézete szerint se tárgyra, se módszerre nézve nem különíthető el a többi tudományoktól. A tudományok összesége egységes rendszert alkot (*universitas scientiarum*), melynek tárgya az összes létező mindenség. Mindegyik tudomány e rendszer egyik tagját alkotja. A tudományoknak soha be nem fejezett rendszere a *philosophia*. Az egyes tudományok a világ talányszerű nagy feladatának és saját létünk «mysterium magnum»-ának megoldására adják meg az egyes meghatározó elemeket. A philosophia különben már a szokásos megjelölés értelmében sem tekinthető különválasztott tudománynak, mint-hogy egyes részei: a logika, metaphysika és ethika, mint ma gukban önálló tudományok, a philosophia ágait alkotják. De szerző még tovább megy. Szerinte nemcsak az ember intellectusával és kedélyével foglalkozó ezen tudományszakok tartoznak a philosophia

körébe, hanem a kosmologia problémájával foglalkozók is, tehát a physika, chemia, biologia, astronomia stb.

Hogy felfogásának helyes voltát bizonyítsa, a philosophia történeti fejlődésére tekint. A philosophiának nevezett törekvések mindenkoron azon czél felé törekedtek, hogy egységes, a mindenséget felkaroló világnézetet alkossanak. Paulsen ekként a philosophia universalistikus felfogását vallja.

A metaphysikában szerző a *Fechner* és *Schopenhauer*-tól megállapított *idealistikus monismus*-t fogadja el saját nézetének. Az ontologiai főproblemában a materialismus felfogásait megczáfolván, az animatio általános voltát vallja és arra a meggyőződésre jut, hivatkozván *Fechner*, *Schopenhauer* és *Haeckel* erre vonatkozó elmékedéseire, hogy a lélek nemcsak az állatok világában, és nemcsak a szerves világban, hanem az egész világban megvan; hogy e szerint a lelki functió az anyag általános tulajdonsága. Szerző a hylozoismust az újabb biológiától alig elutasítható nézetnek tekinti, s ő maga iparkodik a panpsychismust a jelenkor tudományos nézeteivel kiegyeztetni, hogy ez úton a keresztény világnézettel bizonyos szilárd viszonyba kerüljön.

Paulsen különben mint megczáfolandó nézettel majdnem kizárólag a materialismussal foglalkozik és csak röviden érinti a dynamistikus atomismust, noha ez utóbbi elmélet philosophiai szempontból inkább jöhet tekintetbe, mint amaz.

A metaphysika második főproblemája a kosmologiai, mely nem a dolgok lényegét, hanem a kapcsolatukat és kölcsönös vonatkozásukat kutatja. A kosmos egységes törvények hatása alatt álló rendszer. A problema abban áll, hogy e rendszeres összefüggés megmagyaráztassék, mire három kosmologiai hypothesis létezik: az *atomismus*, az *anthropomorphistikus theismus* és a *pantheismus*.

Az *atomismus* lehet materialistikus vagy hylozoistikus, illetőleg monadologikus. Az atomismus egymástól független, önálló őselemeket tételez fel, melyek esetleges egymásmellett létezéséből az egység látszata támad; midőn egymás mellett az üres térben mozognak, ideiglenes együttállások jönnek létre, melyeket mi tárgyaknak és tüneményeknek nevezünk. És minthogy a tér és az idő, mely azok létrejövetelére rendelkezésre áll, mindkettő végtelen, azért valamennyi lehetséges combinatio tényleg meg is valósul.

Az anthropomorphistikus theismus tagadja, hogy a vilónak egységes, rendezett volna a véletlen, vagy csak mechanikai törvényesség műve legyen s azért szervező intelligentiát tételez fel.

A *pantheismus* a világban immanens egységet vesz fel. Ezen nézet szerint a mindenség egységes lény, melynek elemei nem önálló dolgok, hanem lényének csak egyes nyilatkozásai, modificatiói.

Szerző ezután az atomismus és a theologikus-theistikus természetmagyarázatot veszi vizsgálat alá, mint azt a két nézetet, mely az emberek gondolkodásában évezredek óta szerepel és a mai gondolkodáshoz is legközelebb áll. Az atomistikus nézet leginkább a természettudományokkal foglalkozók körében otthonos, az anthropomorphistikus theismus pedig ott, hol az egyházi philosophia hatása nyilvánul. Szerző mindkettőt sikerrel czáfolja, kifejtván, hogy az utóbbira milyen veszedelmes, ha a kor szellemétől követelt elméletekkel ellentétbe kerül. A természettudomány nem nyugodhatik meg abban a törekvésben, hogy a természeti jelenségek physikai magyarázatát keresse és a metaphysika a természettudományokkal csak úgy élhet békességben, ha a természettudomány okozati magyarázatába bele nem elegyedik és azt a maga útját befutni hagyja. Hiszen a philosophiának még így is elég tere marad. Mert a természettudomány az anyag világában nyilvánuló erők játékát kiderítheti ugyan, de azért az egész valóságot távolról sem meríti ki. Különben a mechanistikai magyarázat és az idealistikus interpretatio távolról sem zárják ki egymást. Az ellentét csakk akkor jön létre, midőn az idealistikus interpretatio az okozatos magyarázatot pótolni akarja.

A teleologikus bizonyítást Paulsen találó kritikával illeti. Ha ez a bizonyítás — úgymond — többet akar adni, mint a physikai magyarázat lehetőségének tagadását, ha positiv elméletet kíván felállítani, akkor két feladatot kell megfejtenie: 1. ki kell tüntetnie a *czélt*, melyet egy uralkodó magasabb intelligencia megvalósítani szándékozik; 2. ki kell mutatnia, hogy a természetben ezen cél elérésére *az eszközök megfelelő rendszere* nyilvánul. Kiindulván azon bőkezűségből, melylyel a természet millió csírat teremt és szór ki, hogy ezek közül teljes fejlődésre talán csak egy kerüljön, összehasonlítja a természetet oly vadászszal, ki millió puskát sütne el minden kigondolható irányban, hogy egy

árva nyulacskát ejtsen el. Rámutat továbbá azokra az adatokra, melyeket *Haeckel* gyűjtött, melyek miatt egy geographiai s általában koszmikai *dysteleologiáról* szólhatunk.

Épp oly meggyőző érvekkel kel ki a föltett czél feltételezése ellen, midőn megmutatja, hogy azt sem az emberi lényekre, vagyis anthropocentrikus értelemben, se a szerves élet, se a történeti teleologia szempontjából igazolni nem lehet.

Igen világos vonásokban tünteti fel szerző az evolutionistikus elméletet, csak hogy ezt azzal egészíti ki, hogy a Darwin-féle véletlen okok mellett még az evolutionistikus akaratot is principialis agensnek feltételezi.

Általában véve szerző a panpsychistikus álláspontot vallja saját nézetének és e tekintetben különösen *Fechner*-re támaszkodik; ai m pedig az akarat szerepét, a voluntaristikus tendenciát illeti, *Schopenhauer*-re és *Wundt*-ra hivatkozik. Ezután a fejlődés elméletét a szellem-történeti életet illetőleg folytatja, a meny nyiben ez az emberi nyelvekben, a társadalomban, jogban és államban, aztán a tudományok tervezetében és szerkezetében nyilvánul.

Hasonló kritika alá veszi az atomistikai metaphysikát is, iparkodván ennek elégtelen voltát kimutatni. Hivatkozik *Lotze*-ra és a *Kant*-féle felfogásban kifejezett következő formulázást kapja: A tapasztalat általános kölcsönhatás «in mundo sensibilis est unitas phaenomenon», melynek «in mundo intelligibilis unitas noumenon» felel meg.

«Causalitas és finalitas» czíme alatt szerző először a szellemi-történeti életre nézve a két felfogási irány összeférhetőségét emeli ki. Nehezebben megy a dolog a természeti jelenségeket illetőleg. Igaz — mondja — hogy megismerésünk csak a dolgok külsejére vonatkozik és azoknak csupán kis részére szorítkozik. A természettudományokban azért van annyira túlsúlyban az okozatos felfogás és azért helyes is, hogy e tudományok csakis ezt az irányt művelik, de nem helyes, ha valaki a teleologikus természetmagyarázat lehetetlenségét nem a felfogó egyénbe helyezi, hanem magukban a dolgokban keresi, mivel a czél a természetben csak a mi felfogásunkra nézve transcendens.

Ezen kritika után Paulsen positiv tétéleket állít fel, melyeket *idealistikus pantheismus* név alatt foglal össze. Alaptétélei a következők: 1. A való egységes lény; az egyes dolgok az «ens

realissimum et perfectissimum»-nak csak többé-kevésbé önálló részeit alkotják, vagy Spinoza formulázásában a való dolgok *egy* substantiának csupán modificatiói gyanánt szerepelnek. 2. A valónak lényege két irányban nyilvánul, a természetben és a történetben. 3. Az anyagi világban mutatkozó egyetemes kölcsönhatás a belső (aesthetikai¹-teleologiai) szükség «phaenomenon»-ja, melyben a való lényegét kifejti az összeegyező modificatiók sokaságában.

Nem bocsátkozunk e helyen szerzőnk ama fejtegetéseibe, melyekben az Istenség pantheistikus fogalmának a valláshoz való viszonyát kutatja, nehogy ez ismertetés szerfelett terjedelmes legyen. A műnek igen érdekesen összeállított fejezete az Isten és a világ fogalmának történeti fejlődéséről szóló fejezet. A tudás és a hit viszonyával foglalkozó részben három érzést nevez meg, melyben minden vallási meggyőződés és szükséglet gyökerezik: szükség és aggodalom, öröm és bámulat, csalódás és elcsüggedés, mely utóbbi különösen a megváltáson alapuló vallásokban nyilvánul.

A második könyv az ismerettani problémákkal foglalkozik. Ezek a problémák a legujabb időkig a philosophiai érdekek középpontját alkották, oly annyira, hogy a metaphysika iránti érdekek teljesen kihaltak látszott. Történeti fejlődésére nézve ugyan mindig a metaphysika volt az első. Az újkorban *Descartes*, *Hobbes*, *Spinoza*, *Leibniz* rendszereiben szintén metaphysikával kezdődik a philosophiával való foglalkozás. *Locke* kutatásával az emberi elméről az ismerettan önálló pályára tér. Követője ez irányban *Hume*, *Kant* és *Comte* különféle irányokban.

Minthogy minden ismerettani elmélet az ismeret lényegére és eredetére nézve tartozik felelni, négytagú schemát kapunk, mely az ismerettan lehetséges alakjait magában foglalja, ú. m.: *realistikus empirismus*, vagyis a közönséges felfogás, *realistikus rationalismus* (Platon, Spinoza, Hegel), *idealistikus empirismus* (Hume) és *idealistikus rationalismus* (Kant).

Az első fejezetben, melynek tárgyát az ismeret és a való közötti viszony alkotja, néhány kérdés megfjtésében azok metaphysikai oldalát is tekintetbe veszi, úgy hogy ezek végső megfjtésüket csak itt találják. A második fejezet az ismeret eredetének problémájával foglalkozik, miközben a rationalismus és

¹ Kant-féle értelemben véve.

empirismus között mutatkozó ellentét historiai fejlődését emeli ki. Különös gonddal tárgyalja Kant formalistikus rationalismusát, melynek maradandó értéke nézete szerint abban áll, hogy az ismeretben nem a benyomások gyűjteményét látja, hanem az egyén spontan tevékenységének termékét. Mint a Kant-féle philosophia sarkalatos gondolatát a következő tételt emeli ki: Az ismeretszerzés az egyén funkciója, de nem egyedüli és nem legfontosabb teendője. A praktikus ész követeléseiből kinduló philosophia egy lépéssel tovább vezet, midőn nem állapotok meg a természetről való elméleti okoskodásnál, hanem az embert rendeltetése szempontjából veszi tekintetbe. Itt azonban tévedésbe esik az, ki a hit dolgait bebizonyítani és az észre ráérőszakolni akarja, miután a kritikai philosophia mind a pozitív, mind a negatív dogmatismus lehetetlenségét bebizonyította. A hit lehetősége az emberi természet voluntaristikus oldalához tartozik.

Az ethikai problémát illetőleg szerző, mint azt már mondtuk, önálló ethikai művére hivatkozik, s ekként itt is csak egyszerűen fölemlítjük, hogy álláspontjához híven a *hedonismust*, mely az élet végső célját a gyönyörbe helyezi, elveti, szemben az *energismussal*, mely az objectív élettartalomban keresi az emberi élet célját, azaz bizonyos irányú tevékenységben találja.

Az egész munka a legnemesebb értelemben népszerű irányt követ, de a mellett tudományos komolysággal lép fel. A berlini egyetemen ezen előadások, melyeknek tárgyát a könyv magában foglalja, mindig számos hallgatót gyűjtöttek a tudós tanár katedrája körül, kik fejtegetéseit nagy érdeklődéssel követték. Sok olvasót kívánunk hazánkban is e szép könyvnek.

Heller Ágost.

* * *

«*Mind*». (New Series, 3. July, 1892.)

I. *Lotze's Antithesis between Thought and Things. I.: A. Eastwood.* E tanulmányban értekező azt törekszik kimutatni, hogy Lotze, philosophiájába Herbart és Hegelből vett fel elemeket és így akart magasabb pontra emelkedni; azon felől gondolataira nagy befolyást gyakorolt Weisse. Lotze egyrészt teljesen idealistikus nézeteket vall, midőn így szól: Minden, mit a külső világról ismerünk, azon ideáktól függ, melyek róla bennünk vannak; e szempontból teljesen közönbős dolog, vajjon az idealismust elfo-