# KANT ETHIKÁJA.

## PHILOSOPHIAI TANULMÁNY.

IRTA

DR. SZLÁVIK MÁTYÁS,

A PHILOSOPHIA AKAD. TANÁRA EPERJESEN.

ÁRA 1 KORONA.

EPERJESEN

KÓSCH ÁRPÁD KÖNYVNYOMTATÓ-INTÉZETÉBŐL

1894.

—50

# KANT ETHIKÁJA.

## PHILOSOPHIAI TANULMÁNY.

IRTA

DR. SZLÁVIK MÁTYÁS,

A PHILOSOPHIA AKAD. TANÁRA EPERJESEN.

ÁRA 1 KORONA.

EPERJESEN

KÓSCH ÁRPÁD KÖNYVNYOMTATÓ-INTÉZETÉBŐL

1894.

Méltóságos és Főtiszteletű

# Zelenka Pál úrnak

tiszaker. ág. ev. püspöknek stb. stb.,

tanintézetünk lelkes barátjának,

legbensőbb tisztelete és nagyrabecsülése jeléül

a szerző.

# BEVEZETÉS.

Ha a múlt század úgynevezett német fölvilágosodása politikailag Nagy Frigyes államában, irodalmilag Lessing műveiben, úgy bölcsészetileg Kant rendszerében talált kifejezésre.

Kantnak a fölvilágosodásból eredő bölcsészete az ethika tekintetében is forduló pontot jelez a philosophiai gongolkodás s általában az emberi művelődés történetében. Vele épúgy, mint Socratessel és Cartesiussal a maguk idejében egy új korszak kezdődik a philosophiában. Rendszerének komoly erkölcsi jellege, szilárdsága és igazságszeretete alapján páratlan szellemi és ethikai nagyságnak tűnik föl az újabb philosophia történetében. Harmónikus rendszerének alapja: *az igazság önzetlen és fáradhatatlan kutatása*. Universális szellemi képességeinél fogva csak Leibnizzal hasonlítható össze, míg rendszerező működése és jellemnagyságának egysége és fenségessége alapján messze fölülmúlja azt.

Reformátora ő az újabb philosophiának, ki a tudományosság igaz őreként jelentékeny befolyást gyakorolt az emberi művelődés összes ágaira. Behatoltak

alapgondolatai a tudományok légkörébe és egész gondolatvilágunkba, s alkotó elemeivé váltak a mi műveltségünknek. És hogy hatásuk még ma sem vált történetivé, abban igazat adott nekik napjaink philosophiája is, a melyben tudvalevőleg gazdag «Kant-irodalom» és Vaihingerrel az élén: u. n. «Kant-philologia» keletkezett. Mert hiszen Kant az a philosophus, ki nemcsak kész gondolatokat nyújt nekünk, hanem még inkább önálló gondolkodásra készt bennünket.

Mélyreható philosophiai tudással és rendszerező talentummal teszi kritikai vizsgálódásainak tárgyává az embert, és pedig *a gondolkodó és akaró embert* alapvető philos. főműveiben, hogy aztán geniális módon körvonalozza s egymással szemben elkülönítse a kettőnek képességeit s e képességek határait és czéljait.

Mit tanít *Kant mint morálphilosophus?** Ez az a nagyfontosságú kérdés, a melylyel ez értekezés folyamán *a magyar philos. törekvésekre is kiterjesztőleg*

* Források: *Kant* i. v. művein, továbbá *Erdmann, Fischer K., Überweg* és *Windelband* nagyobb bölcsészettörténeteinek tárgyunkra vonatkozó szakaszain és *Wundt, Steinthal, Gass, Ziegler, Janet P., Paulsen* és *Luthardt* önálló «ethikáin» kívül *Frederichs:* Über Kants Princip der Ethik 1875., *Cohen:* Kants Begründung der Ethik 1874., *Dorner:* Principien der Kantischen Ethik s.: Der bleibende Werth der Kantischen Ethik 1875., *Zeller:* Das Kantische Moralprincip 1880. és Vorträge 1884. III. 156. s köv. l., s *Pfleiderer:* Religionsphilosophie auf geschicht. Grundlage, II. kiad. 1883—84. cz. művei. Alapos czikk — főleg jogbölcsészeti tekintetben — *Ahrens* czikke is a Bluntschli-féle «Staatswörterbuch» V. 463—482. l. — Az i. v. *magyar* philos. törekvésekre nézve l. *Erdélyi J.:* A hazai bölcsészet jelene 1857. cz. művét, továbbá *Hidassy K.:* A bölcsészet hazánkbani előhaladásának történeti vázlata, N.-Szombati r. k. gymn. értesítő 1855., *Pápay J.:* A magyar bölcsészeti irodalom története Apáczaitól az élőkig, Kassai r. k. gymn. értesítő 1878. és *Bekyna Gy.:* Kant hatása hazai bölcsészetünkre s főkövetői nálunk 1848-ig, Figyelő 1875. 40—42. sz. közzétett alapos értekezéseit.

foglalkozni akarunk. Hiszen rövid idő alatt hazánkban is alig volt főiskola, a melyen védői és terjesztői ne akadtak volna s nem volt oly tudományág, a melyen nyomai ne látszottak volna a kifejtett kritikai philos. eredmények hathatós befolyásának.

I.

# Az ethika alapelvei.

Kant bölcsészete már a maga egészében véve — s e tekintetben csak Platon idealistikus bölcsészetéhez hasonlítható — ethikai alapokon nyugszik s ethikai eredményekkel végződik. Korszakalkotó «Kritik der reinen Vernunft» (1781., 2. kiad. 1787.) cz. művére, melylyel az újabb ismeretelméleti philosophia korszakát megindította, nagyfontosságú morálphilos. művei következtek, u. m.: «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten» 1785., «Kritik der praktischen Vernunft» 1788. s «Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft» 1793. A gyakorlati ész bírálatáról méltán mondották annak kritikusai (p. o. *Ahrens* és mások), hogy az a Kant-féle morál tulajdonképeni mysteriumába, összrendszerének központjába, úgyszólván szivébe vezeti be az olvasót, mig a «morális észvallás» sürgető és előkészítő «Religion stb.» cz. műve vallásphilos. alapgondolatait tárja az olvasó elé. Már e művek egymásutánisága mutatja Kant philosophálásának a morálban való

végződését. Az elméleti ismeret transcendens, azaz az érzékfölöttire vonatkozó képességének a megtagadásával szemben, a melylyel első kritikai főművében foglalkozik, éppen a következő művek tárgyát képező *erkölcsinek közvetlen bizonyosságában* nyerte azt a biztos alapot, a melyre helyezkedve nagyszerűen idealistikus morálphilos. rendszerét fölépíthette, a melynek intentiója szerint az elméletinek czélja a morálisban van s a gyakorlati észé az elsőség az elméleti spekulativ ész felett. Tiszta üde légkörben érezzük magunkat, ha az előző angol és franczia eudämonistikus — az erkölcsit tisztán gyakorlati czélok szerint meghatározó — morál után a «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten» cz. mű kerül kezünkbe, a melyben Kant buzdítólag és fölemelőleg ható magasztos és fenséges jellemnagysága és ethikai alapgondolatainak mélysége szinte elbűvölő hatással van az olvasóra. Nem csodálkozhatunk tehát azon, ha Kant morálphilosophiája a legszélesebb körökre jellemképző hatást gyakorolt, míg az elméleti ész bírálatával inkább csak a tudományos gondolkodásmódra hatott átalakítólag. Hatalmas lendületet adott ezzel az erkölcsi gondolkodás világa folytonos és fokozatos fejlődésének s az erkölcsi jólét emelésének, s korántsem tekinthető e morálphilosophia — mint *Paulsen* akarja (i. m. 156. l.) — «nagy akadálynak az újabb kritikai gondolkozás fejlődése történetében».

Kant a XVIII-ik század párhuzamosan haladó an-

gol és franczia empirikus s német metaphysikai-dogmatistikus ethikákkal szemben állapítja meg a maga erkölcstanát «az erkölcsök metaphysikájának alapvonalaiban.» Az élvezet s a jól fölfogott érdek tanával szemben egy Condillac, Diderot s másoknál; továbbá az érzés tanával szemben angol földön egy Hutcheson, Shaftesbury, Hume, Smith és követőinél; nemkülönben a Wolff-féle elavult metaphysikával szemben, mely dogmatistikus didaktikai formákba öntötte az erkölcsi jó tanát, — Kant Platon szellemében, minden eddigi metaphysikát félrevetve, az erkölcsi tudat sajátos világának megállapítása czéljából egy idealistikus ethikai rendszernek felállítására törekedett, a melynek kiinduló pontja az, hogy az erkölcsi eszmék világa minden érdek vagy érzésindokok mellőzésével nem véges, empirikus, érzéki, hanem ideális, érzékfölötti eredetű és végetlen becsű. Ez erkölcsi világ, mint érzékfölötti világ eszméjének valósága és absolut érvénye nem szűnik meg az által, hogy a mi tapasztalati ismeretünk hozzá nem férhet.

*Az erkölcsinek autonómiája*, főleg annak az érzékivel, mint természetivel szemben való éles különbsége képezi Kant ethikai gondolkozásmódjának a kiinduló pontját. Az a gondolat, a melynél fogva különbséget tett az embernek empirikus-érzéki és intelligibilis-érzékfölötti lényege között, azóta elidegeníthetlen közjava a tudományos ethikai, de főleg theológiai gondolkozásmódnak (p. o. a göttingai leg-

újabb theol. iskola moráltheológiájában), a mint, hogy már maga a tapasztalat s annak a jelenségvilága is utal a mi subjektiv szemlélő és gondolkodó képességünktől független s épazért reánk nézve feltétlen transcendens létre, melyet Kant «Ding an sich»-nek nevezett. Hogy az ember «természeti és erkölcsi lény» (Naturwesen und moralisches Wesen), azaz hogy más a morál s más a természet élettevékenysége, mely utóbbinak kényszerűségével szemben a morál a felelősség s a szabadság új világát alkotja s hogy a személyiség elve épen a természeti lét mechanismusától való függetlenséget fejezi ki, a melynél fogva az erkölcsi cselekvés élesen különbözik a puszta természeti élet tényeitől, az Kant gondolkozásának megdönthetetlen alapja a morális terén. Ezzel azonban adva van az eudämonismus s általában minden természeti hajlam befolyásának a tagadása az erkölcsinek körében. Ettől a tisztátalanságtól — mint magát kifejezi — megtisztítani az erkölcsiséget s ezzel megóvni annak önállóságát és szeplőtelen tisztaságát, az képezi Kant szerint «az erkölcsök metaphysikája alapvonalainak» feladatát. «Minden fölfogható dolog közül — úgymond — csak egyetlenegy van, melyet megszorítás nélkül jónak tarthatunk, s ez *a jó akarat*». (Grundlegung stb. I. r.) E híressé vált tételével kezdi ethikai fejtegetéseit. Minden más tehát, a mit körülbelől a boldogság fogalma alá foglalhatunk, a hová többi között a szellem adományait, a szerencse javait, sőt még a jellem érdemeit is sorozza, önmagá-

ban véve a jóakarat nélkül értéktelen. «Egyedül a jóakaratnak — mondja tovább az i. helyen — van értéke önmagában és nem eredményei miatt.» S nem is a használhatóság teszi annak értékét, mivel annak értéke önmagában van, vagy más szóval kifejezve: nem a cselekvés szándoka teszi annak specifikus morális értékét, hanem az akarat megdönthetetlen elve és érvénye.

A midőn Kant az erkölcsinek lényegét, a jó vagy «tiszta» akaratban, tehát az érzékitől független s kizárólag az ész által szükségképenileg meghatározott akaratban látja, az előző angol-franczia moralistákkal és német metaphysikusokkal szemben nagyszerű gondolatot mondott ki az erkölcsinek tisztasága és fenségessége tekintetében. De ebből szükségképenileg következik nála *az erkölcsi elvnek tisztán formális jellege*, a melyet így fejez ki: «az erkölcsi elv az akaratra *formája* által hat s nem anyaga által» (i. m. 13. l.). Csakis a törvény iránti tisztelet — menten minden vágyaktól, céloktól és indokoktól — teszi jóvá az akarást. Ezen szempontok által vezéreltetve nyeri Kant amaz ismeretes elvét: «úgy cselekedjél, hogy cselekvésednek maximáját, sarkelvét (intentio animi) akaratod egyetemes törvénynyé emelhesse» (i. m. 17. l.), úgy hogy — s ezt nem győzi eléggé hangsúlyozni — a puszta törvényszerűség teszi az akarat elvét, mi mellett ez elv igazságának támogatása czéljából ritka kritikai és dialektikai lángeszéhez méltóan mindenkinek személyes tapasztalatára is hivatkozik.

Kant ethikája szerint az erkölcsiség elvének bármely empirikus toldaléka sérti és megrontja az erkölcsök tisztaságát s a gyakorlati ész suverän autonomiáját és specifikus méltóságát (i. m. 61. l.). Nem az, a mit az előző morálphilosophusok a boldogság fogalma alatt szoktak összefoglalni, — p. o. a szükségletek, kívánságok és hajlamok kielégítése s több eféle — legyen az elhatározó, hanem az erkölcsinek fensége maga, mely észszerűségénél fogva közvetlen bizonyossággal, tehát apriori érvényesül. Ez a tiszta erkölcsi az, mely «fölemelőleg hat a lélekre», (i. m. 34. l.) s az akaratra nézve mint parancs, és pedig az eredményektől független s feltétlenül kötelező «*categorikus imperativus*» lép föl a feltételes imperativusokkal szemben (i. m. 37. s 43. l.). Épen az empirikus természetitől való tisztaságánál fogva képes az erkölcsi elv arra, hogy minden észszerű lénynek egyetemes törvényéül szolgálhasson (i. m. 52., 57. s 62. l.), s ebben rejlik az erkölcsinek «absolut értéke». Minden más ezzel szemben csak eszköz. «Egyedül az ember s általában minden eszes lény — mondja Kant — mint *önczél* létezik, s nem egyszerűen mint eszköz» (i. m. 64. l.), vagyis egyedül a személyiségnek van absolut értéke, a miért is fentebbi imperativusát így formulázza: «Úgy cselekedjél, hogy az emberiséget mindig akár a te személyedben, akár a máséban, czélnak vedd, s hogy sohasem használd fel eszközül» (i. m. 66. l.). Ez elmélete az emberiségnek — mondja helyesen *Janet Paul* i. m. III.

344. l. — mint önczélnak, azaz mint olyannak, melynek eszes természeténél fogva föltétlen értéke van, Kant erkölcstana legszebb s tegyük hozzá: legmaradandóbb eszméinek egyike, s csak az a kár, hogy e gondolatot i. v. műveiben bővebben ki nem fejtette.

Az erkölcsi törvénynek eme apriori jellege teszi *a gyakorlati ész törvényének autonómiáját* a heteronomiával szemben. Mert abban rejlik épen az erkölcsinek specifikus méltósága, hogy törvényhozó, azaz önmagának adja a törvényt, minek folytán érvényének alapja önmagában való s nem kivülről ered. E törvény egyetemes érvényű, mert mint észtörvény minden észszerű lénynek szól s mivel egyetemes, egyúttal föltétlenül kötelező jellegű. Engedelmességet követel tisztán önmaga s nem más iránt való tekintetből. Épazért a kötelességet önmagáért minden kényszertől, külső fegyelemtől, vagy czéltól eltekintve kell teljesítenünk. «Kötelesség, te magasztos nagy név — így kiált föl Kant pathetikusan — ki semmi oly kedveset, mi a hizelgéssel jár, nem foglalsz magadba, hanem hódolatot kívánsz, de nemis fenyegetsz semmit, a mit a kedélyben természetes ellenszenv ébresztett, a mi megijesztett — azért, hogy az akaratot megindítsd, — hanem csak egy törvényt állítasz fel, mi önkéntelen jut a kedélybe, mégis tiszteletet — ha nemis mindig követelést — szerez magának; mely előtt minden hajlam elnémul, ha titokban ellene hatnak is: micsoda eredet méltó

tehozzád? Az nem lehet csekélyebb, mint a mi az embert önmaga (mint az érzéki világ egyrésze) fölé emeli, mi őt a dolgok bizonyos rendjéhez csatolja, a mit csak az ész gondolhat; nem más az, mint a személyiség, t. i. az összes természet mechanismusától szabad függetlenség, mi mégis egyúttal úgy tekinthető, mint képessége bizonyos lénynek, mely sajátos (nevezetesen a sajátos értelme által adott, tisztán praktikus) törvényeknek — tehát a személy, mint az érzéki világhoz tartozó, a maga tulajdon személyiségének — van alávetve, a mennyiben az intelligibilis világhoz tartozik» (Kritik der prakt. Vernunft, 154. l.).

Kant szerint ugyanis az ember, mint érzéki empirikus természetű, az érzéki világ mechanismusának a tagja («Glied der Sinnenwelt»), tehát «phänomenon;» másik oldaláról azonban, mint észszerű lény («Vernunftwesen») tehát «noumenon» e mechanismus világából ki van véve és fölötte való, mivel sajátos akarásának és cselekvőségének önálló causalitása. «Egy van a lélekben — úgymond — a mi, valahányszor figyelmesen szemléljük, a legnagyobb csudálatra ragad el bennünket s a hol e csudálat jogszerű és lélekemelő egyaránt s ez az eredeti erkölcsi képesség mi bennünk általában» («Religion» stb. 53. l.). Az épen ama morális lelkiismereti törvény mibennünk, a melyet Kant a gyakorlati ész birálatát befejező ama híres szavaival ekép magasztal: «Két dolog árasztja el a kedélyt újabb és növekedőbb csodálattal és tisztelettel, mentől gyakrabban

és behatóbban foglalkozik velük a gondolkozás: a csillagos ég fölöttem s az erkölcsi törvény bennem». Mint a Newton-féle világtörvény a vonzásról a physikai világot, úgy az erkölcsi törvény önállóságának fölfedezésével Kant az erkölcsinek világát mi bennünk úgyszólván, «saját lábára állította», tehát nem csupán a természettől, hanem magától az istentől is függetlenítette. Mert Kant még a theonomiával is szembeállítja az erkölcsinek általa hangsúlyozott s közvetlen erkölcsi tudatunkban gyökerező autonomiáját. Az erkölcsinek az istentől való függősége is heteronomia Kant szerint, s így az erkölcsi törvény méltóságával ellenkező valami; mert a morálnak — úgymond — nincsen szüksége sem egy harmadik, az emberen kívül álló lény eszméjére, hogy kötelességét elismerje, sem a törvényen kívül más rugóra, hogy teljesítse. Sőt inkább «minden észszerű lény méltósága abban áll, hogy törvényhozó tagja a czélok birodalmának» (Grundlegung stb. 85. l.), míg ezzel szemben «az akarat heteronomiája az erkölcsiség hamis elveinek a forrása» (i. m. 88. l.). S az ama theol. kisérletre is vonatkozik, mely «az erkölcsiségnek egy legtökéletesebb akaratból való levezetésére» törekszik (i. m. 92. l.). Ez esetben nem lehetne az erkölcsi a mi cselekvéseink indoka és ösztönző rugója, hanem a felettünk álló objektiv isteni törvény volna az, holott Kant szerint «a tiszta vagy jó akarat» tisztán formailag s nem tárgya által hat (i. m. 95. l.).

Kant szerint *az akarat szabadságát* szentesítő erkölcsi törvény a bennünket föltétlenül kötelező lelkiismereti törvénynyel azonos, a melynek reális alapja az eredeti morális érzékben, formája a hategorikus imperativusban, közvetlen folyománya pedig a kategorikusan követeltnek önállóságában van. A szabadságban nyilvánul a személyiség magasabb lényege, s mint erkölcsileg szabad szellem él az ember egy magasabb erkölcsi világrendben. De nem minden akaratnak van morális jelentősége: morális, azaz «szabad és tiszta» csak az az akarat, a mely az önzőnek és érzékinek körétől lényegesen különbözik, s a melynek követése az emberi méltóság elérésére vezet. Az akarat szabadsága közelebbről az ész ama tulajdonsága, a melynél fogva az az absolut causalitás, illetve az öntörvényhozás és önelhatározás jelentőségével bir. «Mert szabadság s az akarat önelhatározása — úgymond Kant — autonomiát jelent, tehát corelát fogalom» (i. m. 104. l.), és «mint észszerű, azaz intelligibilis világhoz tartozó lény, más eszme alatt állónak nemis gondolhatja az ember a maga akaratának causalitását, mint épen a szabadság eszméje alatt» (i. m. 107. s 109. l. ö. h. 112., 115., s 119. l.).

Kant különösen a lelkiismeretről szóló tanban közeledik a keresztyén ethika álláspontjához. A lelkiismeret nem más, mint «intelligibilis jellegünk szószólója», s a kategorikus imperativus épen a lelkiismeretben lesz nyilvánvalóvá. Az ember szabaddá

ethikai jellege alapján lesz, s a lelkiismeretben szentesített erkölcsi törvény fölibe emeli őt annak az érzéki világnak, a melynek törvénye különben őt is mint jelenséget korlátozza. E ponton Kant a keresztyén ethika szigorúságára emlékeztető szigorú, de egyúttal fölemelő dolgokat mond az embernek, mint az érzékfölötti világhoz tartozó intelligibilis lénynek magasztos erkölcsi rendeltetéséről. Az erkölcsinek absolut érvénye és jogosultsága, a jónak sajátos értéke és méltósága, a lelkiismeretnek érzékfölötti igazsága, az emberélet ideális rendeltetése s a kötelességtudat szigorúsága: oly megdönthetetlen érvényű ethikai alaptanok Kant rendszerében, a melyek őt par excellence moralistává teszik s fölébe emelik egy Platon és Aristotelesnek vagy a régebbi s az újabbi idők sensualistáinak és metaphysikusainak. Jól mondották azonban az ő kritikusai — mint p. o. *Pfleiderer* i. m. I. 144. s. köv. l. — hogy bár a legnagyobb súlyt fekteti az erkölcsi elvnek autonomiájára s az ember tiszta akaratát személyesítő intelligibilis jellegére, «teheted, mert tenned kell» cz. ismeretes formulája mégis csak tökéletlenül fejezi ki a keresztyén erkölcsi világnézetet. Szabadsága csak forma, abstrakt erő, a melynek objektiv támpontja nincsen, a miért is Kant nem képes a jó és kötelességszerű cselekvés egyetemes törvényeinek a felállítására. Lelkiismeretének is csak bírói hivatalt tud tulajdonítani, a midőn azt «az ember belső bírósága tudatának» s «az önmagát megítélő morális

ítélő erőnek» definiálja. A Kant-féle lelkiismeret — így kiált föl *Pfleiderer* — oly félelmes és kegyetlen, mint maga a pokol, s bár méltó helyet szerzett neki s a kötelességgel együtt eszméjének apotheosisát nyújtotta, szavainak objektiv csalatkozhatatlanságát bebizonyítani még sem tudta. S mindez onnan van, mivel azt tisztán formailag az akaratból s az intelligibilis jellegből vezette le.

Az erkölcsi törvénynyel, mint a jónak elvével, ellentétben áll a bűnnek elve, «*a radikális rossz*» az emberben.

Ezzel a kérdéssel Kant behatóbban a «Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft» (1793.) cz. művének 4 értekezésében foglalkozik, a hol lehetőleg az egyházi felfogásmódhoz csatlakozik ugyan, úgy azonban, hogy a mi ott történeti valóságnak van mondva, nála morális általánosságokban vész el, miáltal aztán az egész keresztyénség, mint positiv vallás, «morális észvallássá» alakul át, a melyben az egyházi tanfogalmak csak symbolikus kifejezései a morális igazságoknak. E radikális rossz az emberben kétségbevonhatatlan tapasztalati tény, azaz az emberi természetnek eredeti hajlama a bűnre. Mint ilyen, nem az észen, sem az érzékiségen, hanem az akaraton alapuló azon eredeti bűnös hajlam, mely az erkölcsi törvény, mint észtörvény követelményeivel ellentétben, az érzéki ösztönök és vágyak egyoldalú szolgálatában áll s «a szívnek radikális megrontását» eszközölheti. Az erkölcsinek e

bűnnel szemben való elvi küzdelmét Kant sok éles megfigyelésen alapuló tapasztalattal és valódi keresztyén szellemben írja le. Szerinte e bűnös hajlam a maga eredetére nézve «intelligibilis valóság s csak az ész által megismerhető» (i. m. 23. l.), a cselekvésekben nyilvánuló anyagára nézve azonban «sensibilis jellegű», tehát az embernek, mint «phänomenon»-nak eredeti tulajdona.

De miután e bűnnek elve mellett a jónak elve, t. i. az eredeti erkölcsi képesség is mi bennünk megmarad, s Kant szerint mi sem érdemel annál nagyobb csodálatot, épp azért «a jóra való erkölcsi képesség teljes helyreállítása», vagyis a megváltás és ujjászületés lehetséges (i. m. 45. l.), a mi úgy történik, hogy az erkölcsi rendeltetés magasztosságának érzete «egészen a lelkesedésig fokozza és ösztönzi az egyéni akaraterőt s benne életerős erkölcsi érzületeket és elhatározásokat ébreszt (i. m. 55. l.). Erre a keresztyén vallás, mint a nyilvános vallások egyetlen morális alapja (i. m. 58. l.) kiválóan alkalmas, miután «az istennek tetsző lény» képében az erkölcsi tökéletességnek oly ideálját állítja szemeink elé, a melynek fokozatos megvalósítására folyton kötelezve vagyunk. Ennek a folytonos tökéletesedésnek az útja «az isten országára» vezet, mely alatt az erénytörvények folytán valósuló «czélok országa» értendő, s melynek az egyház csak egyik eszköze (i. m. 173. l.). Erre nézve szükséges, hogy a vallásos hit, mint «morális észhit» az

erkölcsileg ujjászületett személyek egyetemes erkölcsi közösségének ideáljára vezessen, a miért is az az egyház, a mely az erkölcsi érzék elnyomására törekszik, s az írást s a dogmát nem «morális értelemben» interpretálja, «a szolgaságnak és képmutatásnak tanyája» (i. m. IV. szakasz), úgy hogy csak az észvallásnak általános uralma hozhatja meg a valódi békét. Más szóval kifejezve: a rationalismus fogja Kant szerint a keresztyénséget a maga igazságára vezetni, a melynek tanát és történetét csak átmeneti jelentőségűnek tartja. A keresztyénségnek folytonos és fokozatos moralizálása tekintetében Kant «Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft» cz. műve foglalja magában az útbaigazító alapgondolatokat, a melyekre azonban itt bővebben ki nem terjeszkedünk.

A mi közelebbről Kant *speciális erkölcstanát* illeti, a melylyel «Metaphysik der Sitten 1797.» cz. művében foglalkozik, úgy az minden egyes kérdésnél a rendszerező biztos kezét mutatja s több helyen magára a szerzőre nézve is igen jellemző. A jogosnak («Rechtspflicht») megkülönböztetéséből az erkölcsitől («Tugendpflicht») ered reá nézve a gyakorlati philosophia kettős ága, u. m. a belső szabadságéletet szabályozó erénytörvény vagy erénytan, s a külső társadalmi összlét rendjét szabályozó jogtörvény vagy jogtan. Az egyik, az általánosabb moralitás tere minden cselekvésnek megítélő mértékét az erkölcsi érzületben s a maximában látja, míg a

másik, a legalitás tere, a nyilvános cselekvéseket, u. m. az államot, politikát s a népek érintkezéseit szabályozza. A háború joga szigorúan a szükségből való önvédelem eseteire szorítkozzék, a miért is az államok s általában az emberiség fejlődési történetének végczélja «*az örök béke*», mint a magasabb kulturális fejlődés eredménye s az erkölcsi szabadság teljes kiegyenlítése, vagy *Ahrens*-el szólva: az ész teljes säkularizálása. Kant jog- és államtanának abstrakt formalismusa daczára egyik főigazsága abban van, hogy a külső jogi és politikai szabadság, a benső erkölcsi szabadság, mint annak legbensőbb forrása nélkül fönn nem állhat, mely téren őt nálunk a német *Feuerbach, Rehberg* és *Zacharia* nyomán, *Szilágyi S.* m.-szigeti tanár követte az összes észjogot tárgyaló «Természeti törvénytudomány» 1813. cz. művében. Kant erkölcstanának több fejezete: p. o. a morális egészségről, fegyelemről, ethikai gymnastikáról stb. a legnagyobb figyelemre méltó, azonban helyenként rigorósus merevségekkel is találkozunk, mint p. o. a tiszta akaratból s az intelligibilis jellegből levezetett lelkiismeret s különösen a hazugság megítélésében. Ez utóbbit Kant még akkor is elveti, ha annak önző és rosszhiszemű mellékíze nincs, tehát voltaképen már nemis hazugság.

## II.

# Az alapelvek bírálata.

Ím ez Kant ethikája rövid alapvonalaiban, mely oly nagy szolgálatokat tett — föl Hartmannig és Schopenhauerig — az újabb morálphilosophiának. Egyik főelőnye kétségtelenül az, hogy kiméletlenül fölfedezte és legyőzte az uralkodó népszerű bölcsészet eudämonismusát az erkölcsi téren, mely az erkölcsiséget csak eszköznek, s a boldogságot a törekvés legfőbb céljának hirdeté, de legnagyobb érdemet szerzett azáltal, hogy vallásphilosophiájában rámutatott *a keresztyénség erkölcsi oldalára,* tartalmára és hatására. Hogy mennyire különbözik az erkölcsi fenség a moralizáló érzelgősségtől, azt — mint ma *Ritschl* moráltheologiája is bizonyítja — Kanttól tanultuk, kinek ethikájában azonban egyúttal igen sok az egyoldalúság, a hiány és a túlzás. Az az erkölcsi purismus, melyet kora ethikai eudämonismusával szembe állított, hogy az erkölcsi cselekvés indokai közül minden érzéki rugót és hajlamot eltávolítson, erkölcsi rigorismusba csapott át, mi

azon komor nézettel járt, hogy a kötelesség érzületből való teljesítése mindig fájdalmas lemondással jár.

Egyik gyökeres alaphibája ugyanis az erkölcsinek tiszta sőt fenséges felfogása daczára az érzékiség fölé emelt ész transcendens jellegéből eredő abstrakt formalismusa. Erkölcsi alapelve pusztán formai jellegének egyoldalúsága okozza aztán — *Zeller* szerint is — azt a körülményt, hogy Kant az összes konkrét történeti viszonyokat csupa morális abstraktiókban oldja fel, a mi különben az egész XVIII. századnak individualistikus gondolkozásmódjában találja magyarázati alapját. Kant ethikája nem számol a konkrét emberiséggel mint tényleges valósággal s annak történeti fejlődésével, hanem csak az egyessel, a mint az az emberiséggel, annak történetével s az istennel való életösszefüggéséből van kivéve. Pedig az ember, mint az emberi közösség szerves tagja s nem isoláltan tekintve, eminens értelemben véve erkölcsi lény, s az isten sem reá nézve idegen, következésképpen *a theonomia még nem heteronomia,* s az embernek, mint isten képmásának s az isteni törvények követőjének elszakítása az istennel való közösségétől állítólagos autonomiája kedvéért egy a tapasztalati konkrét valósággal ellenkező abstrakt gondolat.

És tényleg Kant az adott viszonyok s a tapasztalt események hatalmának mellőzésével csupa abstrakt nagyságokkal dolgozik a maga ethikájában,

mely az erkölcsi világnak konkrét felfogására el nem jutott. Igy a morálnak abstrakt és formai elvével, a melynek reális tartalma nincsen, s egy abstrakt kötelességfogalommal, a melynek teljesítéséhez még nem igen meríthetjük az erőt a törvény fenségessége iránti tiszteletből. De hiszen épen abban mutatkozik Kant rationalismusának egyoldalúsága, hogy a gyakorlati észt ép úgy, mint az elméletit csakis abstrakt üres gondolatformákban s nem egyszersmind a konkrét valóságban látta. Feledte azt, hogy a gyakorlati észnek a világban való érvényesülése czéljából nem kell még csak várakoznia a «kategorikus imperativusra», sőt inkább az az embernek veleszületett képessége, mely eredetileg az észösztönök és észérzetek alakjában nyilvánul. Feledte azt, hogy a természeti vágyak és hajlamok nem csupán önzők és érzékiek, hanem vannak az emberben magasabb s erkölcsileg becses hajlamok és vágyak is. Igy a rokonszenv, a szeretet, a kegyesség s a kötelességérzet «morális affektusaiban», mint a jónak természeti csiráiban, a törvényről való tudatunk előtt is az ész hangja szól hozzánk s szelid parancs szavával a törvény szigorúbb fegyelmére készít elő bennünket, mely affektusok mind meg annyi kapcsolati pontjai a józan nevelésnek és oktatásnak. S végül feledte Kant, hogy erkölcsi rendeltetésünk czélja nem az az erény, mely még a kötelesség s a hajlam közötti merev küzdelembe van foglalva, hanem igenis az igazán szabad és szép erkölcsiség, a melyben a haj-

lam a kötelességgel ki van békülve, s a jót többé nem fájdalmas kényszernek, hanem boldogító üdvjónak érezzük. S ha ez utóbbi gondolat a speczifikus keresztyén ethika álláspontja, úgy a königsbergi philosophus mély erkölcsi komolyságának s rendszerező genialitásának őszinte elismerése mellett is be kell vallanunk, hogy ethikája a tiszta keresztyén erkölcsiség elvének magaslatára el nem jutott, hanem ahoz úgy viszonylik, mint Pál apostol szerint a törvény betűje az evangyélium szabad szelleméhez, vagy más szóval kifejezve: Kant ethikája is nevelő mester a felekezetiség békóiba nem szorított tiszta Krisztusi ethikára.

Merev törvényszerű álláspontja, mely az ő elméleti philosophiájához hasonlóan az érzékinek s a szelleminek merev ellentétéből ered, teszi erkölcsi főelvének üres formalizmusát s kötelességfogalma stoikus rigorizmusát, úgy hogy az utólagosan s kevésbbé következetesen fölvett «boldogság» és «legfőbb jó» fogalma csak Deus ex machinaként szerepel az ő rendszerében. Hiányzik épen e rendszerből annak legfőbb része, *a jóról szóló tan,* s nem tudta az összes javakat az egyetlen jóból, az istenből levezetni, a miért is erény- és kötelességtana erőtelen és tartalom nélkül való. Kötelességfogalma eme stoikus szigorúságában — mondja *Wundt* i. m. 320. lap — még egyszer éledt föl a középkori keresztyén ethika askétikus szelleme. Individualistikus felfogása pedig — mely téren az ethika normativ motivumainak

megállapításában *Paulsen* ethikai utilitarismusa, *Wundt* evolutionismusa és *Hartmann* transcendens monismusa is követte — lehetetlenné tette reá nézve annak megértését, hogy az ember csakis az erkölcsi életnek az istenben s az emberhez való reális viszonyában gyökerező objektiv hatalmakkal összefüggésben meríthet erőt az erkölcsinek teljesítésére. Beszél ugyan Kant is «a czélok országáról»; de ez «istenországa», nála csak abstraktió, s nem feltétele az egyéni erkölcsiségnek. Egy szóval: merev túlzásokban szenvedő törvény-morállal, a reális ethikai szabadság egyik elsőrangú pädagogusával van itt dolgunk, a kinek tisztán formai jellemképző hatása azonban kétségtelen. Ép azért — a mit különösen *Steinthal* i. m. V. 60. §. hangsúlyozott — a keresztyén egyházi erkölcstanra nézve is — főleg fenséges eszményi kötelességfogalma s az eudämonistikus és empirikus-utilistikus indokok kiméletlen fölfedezése és energikus visszautasítása miatt — elsőrangú helyet foglal el korunk erkölcsi gondolkozásmódjának egészséges fejlődésében, s benne hiányai mellett is *Ritschl*-el, (Rechtfertigung und Versöhnung, I. 431.) a reformátió erkölcsi világnézetének megújulását látjuk, úgy hogy korántsem vádolható *Wuttke*-val, (Sittenlehre, I. 209.) a történeti érzék *teljes* hiányával, mely hibában különben az egész XVIII-ik század leledzett.

Közelebbről *Kant vallásphilosophiájára* birálatilag megjegyezzük, hogy ú. n. rationalistikus és moralis-

tikus észvallása, mint a kritikai morálphilosophia s közelebbről a kategorikus imperativus közvetlen folyománya nem érti a vallásnak életközösségi jellegét, az embernek az istennel való kedélyi életviszonyát, a miért is az újabb vallásphilosophiának *Kant, Schleiermacher és Hegel összeegyeztetésére* kell törekednie a vallásfogalom philos. megállapítása tekintetében. Hiányzik nála közelebbről a vallásosnak és erkölcsinek egymáshoz való helyes viszonya, mert a vallásban már az erkölcsiség autonomiájának megsértését látta. A vallás eszméit egészen az erkölcsi tudatra állapítja, s ugyanazt teszi magával a vallással is. A vallás a maga egészében az erkölcsiségen alapszik; ettől függ nemcsak eszméinek igazsága, hanem gyakorlati becse is. Maga az erkölcsiség teljesen független a vallástól, vagy legalább csak az az igazi erkölcsiség, a mi a vallástól független.

Vallásának tehát pozitiv önálló tartalma nincsen, legfeljebb az isteni parancsolatokként elismert kötelességek sorozata. E morális tartalom szerint magyarázandó minden dogma, s az észhit minden történeti hit egyedüli megítélő mértéke, a melynek alakzatai csak nevelő eszközül szolgálnak a jövendő morális hitre. Philos. hittételként hirdeti, hogy az erkölcsiségre való nevelés az egyház műve, mely társadalmi formáival az erkölcsi élet ápolását s ez alapon az «istenországa» megvalósulását eszközli. Az egyház mint történeti intézmény megállapítója Jézus Krisztus, ki a jó elvének, az emberiség ethikai ideáljának per-

sonifikálása, kinek azonban, mint történeti istenfiának mibennünk kell konkrét alakot öltenie. E gondolat alapján aztán Kantnál, rendszere jellemző alapsajátságához méltóan, a legnagyobb objektiv történeti realitás is — mint *Ahrens* megjegyzi — az egyéniség elvébe olvad bele.

III.

# Az alapelvek követői és ellenesei.

Kant ethikája, mely különösen a kötelesség és tartozás alapfogalmának szigorúsága és kizárólagos uralma által tűnik ki a philosophia legújabb történetében, számos követőkre talált Németalföldön és Németországban, a hol különösen a theologiában csaknem általános uralomra jutott. Nem volt annak szüksége rendszerezőre egy *Wolff*, hanem csak fejlesztőre egy *Reinhold, Fichte, Schmid, Schiller, Garve* és mások ethikai személyiségében. Különösen Fichte Kant ethikai rendszerének a befejezője, s még nagyobb mértékben, mint Kant, egészben véve ethikai személyiség, a minek leghivebb kifejezője épen az ő rendszere. Korán észrevette Kant rendszerének hibáit. Ő is mindent a morálitás észszeméje alá foglal, a mely szerint minden erkölcsi cselekvés feltétele a szabadság, a melyet azonban — Kant üres formalismusával ellentétben — positive meghatározott tartalommal ruházott föl, s általában az érzéki s az intelligibilis világ közötti merev ellentétnek kiegyenlítésére törekedett a maga észrendszerében.

Kant bölcsészeti rendszerének majd minden egyes része nálunk is talált művelőkre.

*Magyarországon* Kant ethikájának egyik legérdemesebb követője *Köteles Sámuel* marosvásárhelyi tanár, «Az erkölcsi filosófiának eleji», 1817. cz. művében. Köteles mingyárt philos. pályája kezdetén a kriticismusnak volt híve, sőt mondhatni, hogy e rendszer alapelveivel ő ismertette meg Erdélyt. «A karaktert formáló erkölcsi principiumokkal, mint felette hasznos igazságokkal» akarja az ifjúságot megismertetni, «hogy azok nagyobb körben terjesztetvén, az akaratot formálják s az erkölcsi életre hasznos gyümölcsöket teremjenek», másfelől pedig a *Budai F.*, *Rozgonyi* és mások részéről felhozott ama vádakat akarja megczáfolni, a melyek szerint «a critica philosophia erkölcsi systemájának tanítása az erkölcsiségre és a vallásra nézve a legveszedelmesebb tudomány, s valóságos métely az emberiségnek». E végből a tiszta erkölcstant világosan és kimerítően tárgyalja, vagy mint maga mondja: «A critica philosophia erkölcsi systemájának lelkét röviden, tisztán, fundámentumosan és tudományos renddel adja elő». Czélja az is, hogy műve által «nyelvünk és literaturánk lassanként a philosophiához is formáltassék.» Az ethikát egészen Kant értelmében «cselekvő vagy erkölcsi philosophiának», helyenként: «az erkölcsi okosság kritikájának» mondja. Különösen értékes a műben az indeterminismus és fatalismus egymással ellenkező eredményeinek levezetése, az ellentétek birálata

s az erkölcsi szabadság védelme, mely bírálat a külföld ezirányú legjobb munkáival párhuzamba állítható. «Erkölcsiség és vallás» cz. értekezésében pedig, mely 1827. a «Tud. Gyüjtemény»-ben jelent meg, azt bizonyítja, hogy «a vallás eredeti forrása az erkölcsiség», a mit azzal is beigazolt, «hogy a vallás mindenkor és minden népnél szellemi műveltsége és erkölcsi állapotához» tartotta magát. Kant rendszerének hatása alatt írta meg 3 kiadást ért «Logikáját», (1809—1829.) s «Encyklopädiáját» (1829.) is. A kriticismus e legkitűnőbb hazai terjesztőjének művei és értekezéseiről mondja *Toldy,* hogy fejletlen műnyelvök daczára tudományos irodalmunk mintaművei közzé tartoznak.

További követője *Márton István* pápai tanár, ki 1817. kiadott «Kis katechismus» cz. s egy más kéziratban maradt művével meg akarta ismertetni honfiaival Kant bölcsészetét egész rendszerben.

A «Kanti philosophia» hazai terjedésére nézve az ethika szempontjából is különösen érdekesen és becsesek azok az értekezések, a melyek «Felsőmagyarországi Minervának» 1832., s a «Tud. Gyüjteménynek» 17., 18., 22., 23., 24., 27., 28., 30., 33. s 40. évfolyamaiban megjelentek, a melyek a Kantellenes munkákkal egyetemben teszik nálunk a «Kantirodalmat». Szegény biz ez — kiált föl Pápay, — ha azon óriási mozgalommal vetjük egybe, mit Kant föllépése a németeknél keltett; de kielégítő, ha számba vesszük azt, hogy a múlt század végén s a jelennek elején

az irodalom művelésére hivatott férfiak tehetségeiket igen sok irányban voltak kénytelenek érvényesíteni. Hogy Kant nálunk annyira terjedt, az rendszere világosságának s az elméleti és gyakorlati philosophia összes ágaira való kiterjedtségének köszönhető.

Igy egyik legbuzgóbb követője *Pucz Antal,* kinek értekezése szerint «Kant rendszere a tudományt és religiót egész nagyságában, fényében és megsérthetetlenségében mutatta fel». Hangsúlyozza Kant ellenségeivel, különösen az őt, mint papot és Márton tanárt, mint «elmedoctort» gúnyoló Rozgonyival szemben, hogy «Kant erkölcsi philosophiája nem ellensége a kinyilatkoztatásnak, s plane a gyakorlati okosság bírálatával a keresztyénség megmozdulatlan talpköve is megvettetett». Különös érdeméül számítja be Kantnak, hogy kiküszöbölte erkölcstanából a boldogság, determinismus és tapasztalatnak (empiriának) minden föltételét, s a boldogság és erkölcsiség éles megkülönböztetését.

Egyik további követője s a kritikai morálphilosophia terén lelkes híve volt *Jeremiás Samu* predikátor is, ki «Az emberi boldogság feltételei» cz. értekezésében (Tud. Gyüjt. 1830.) erkölcsi indokul a categorikus imperativust, az erkölcsi szabadságot, a lélek halhatatlanságát s az isten lételét, mint a gyakorlati ész postulatumát fogadja el. Értekezése széleskörű philos. ismeretről s mély hatású bírálati érzékről tett bizonyságot. Különösen Erdélyben, Köteles S. buzgolkodása folytán, csaknem kizárólag

Kant szelleme uralkodott. A Döbrentey G. által szerkesztett s 1814—18-ig folytatott Erdélyi muzeum «philosophiára vezető értekezései», *Szabó Andrástól* egészen a Kantot követő *Reinhold* után vannak írva. Híve volt *Sárvári Pál* debreczeni tanár is, ki azonban «Philosophusi ethika» 1804. cz. művében a vallás és a morál egymáshoz való viszonyának felfogásában tér el nagy mesterétől. Kant erkölcsi főelvét nem fogadja el, s a míg Kantnál «Die Hauptsache immer die Moralität», addig Sárvári szerint «fő a vallás». «Ez legyen — úgymond — a legszükségesebb, legméltóságosabb és legbecsesebb dolog a mi szemeink előtt. Ez a mi legfőbb javunk, mihez még, hogy teljes legyen a boldogság — s itt messze elesik Kanttól — a kedves érzésben, gyönyörűségben való létel kívántatik». A mű rendszeres és széleskörű philos. ismerettel van megirva, bár a műnyelv Toldy szerint itt is még csak a kisérlet terén áll. Figyelmet érdemel még a «Tud. Gyüjt.» 1840. folyamának Z. alatti értekezése is, mely Jacobi és Kant, de különösen utóbbinak erkölcstanát igen szép és éles dialektikával s tán valamennyi értekezőink között a legalaposabban tárgyalja. S ez időszak értekező irodalmán végig tekintve, alig is találunk oly eszmekört, mely az elméket annyira foglalkoztatta volna, mint épen Kant morálphilosophiája.

Kant bölcsészetének egyik legnagyobb hazai ellensége *Budai F.* volt, ki ugyancsak «megrostálgatta a Kant szerint való philosophiát» Pozsonyban 1801.

névtelenül kiadott «leveleiben». E műben elmés mulattató és csipkedő modorban kimutatja, hogy e bölcsészet a vallásnak és erkölcsiségnek legveszedelmesebb ellensége, s hogy a józan ész nem igazodik el Kant homályos rendszerén. «Meghurczolja» benne s a mű végének «pasquinusában» Kant egyik legjelesebb követőjét Mártont is, ki aztán a «Magyar Kurirban» megjelent «filozofusi versezettel» felelt. Ugyancsak ellensége «Kant lármás reformátiójának» s a támadásban Budai méltó követője *Rozgonyi József* losonczi tanár «Erkölcsi tudományok megrostálása» (Sárospatak 1813) és «A pap és a doktor a sinlődő Kant körül» (Pest 1819) cz. műveiben. Szerinte «Budai Kant rendszerét ugyancsak letaposta», a melynek legnagyobb hibáját *Pucz*-al «a panegyristával» szemben «annak érthetetlenségében» látja. Fejtegetéseiben arra az eredményre jutott, hogy Kant erkölcstana ellenkezik az evangeliummal s «csak lelki, nem pedig testből és lélekből álló valóságoknak készíttetett». Kant — úgymond — nem körvonalozza eléggé az erény fogalmát; erkölcsi főelve csak alaki, épazért — így jósol — egész bölcsészetének végnapjai elközeledtek.

Kant «erkölcsi főelvét» *Szigethy Gy.* tanár is támadta meg a felsőmagyarorsz. Minerva 1832. évi folyamában, de különösen élesen támadja — főleg neveléstani szempontból — *Folnesics J.* budai növeldei tulajdonos. Midőn erkölcstanában — úgymond — a purismusra törekedett, a keresztyénség-

gel és az emberi természettel ellenkező elvet állított fel. Különösen félreismerte az akarat tehetségét, mely «interesse nélkül» mozdulatlan marad. Ezenfelül Kant a vallás ellensége, a midőn a morált elébe teszi és istene és erénye is csak képzeleti stb. — Kant ellen nyilatkozott «egy agg bölcselő» is a Tud. gyűjt.-ben (1824.), de igaztalanul és következetlenül.

Kant kritikai bölcsészete hazai terjedésének ellene hatott még *P. Horváth Á.*, a «Hunniás» szerzője, ki e rendszert «az éretlenségek éretlenségének» tartotta, továbbá *Ruszek,* ki 1811. Buhle nyomán kiadatott «filozófiája rövid históriájában» azt állította, «hogy Kant systemája nem áll megmozdulatlan lábon, s vannak benne oly állítások, melyek nincsenek megállapítva elégséges okokkal s tartós és talpas argumentumokkal», végül pedig *Ercsei Dániel* (1781—1836.) debreczeni s *Imre János* egri, majd egyetemi tanár. Sőt a németorsz. *Wöllner*-féle orthodox-konservativ ministeriumhoz hasonlóan nálunk is a helytartó tanács megtiltotta Kant rendszerének egyetemi tanítását, a hol *Kreil* és mások voltak annak követői. Tiltott portéka volt az, mint hajdan Apáczai Cs. J. bölcsészete s ugyanaz várt Schelling és Hegel bölcsészetére s annak követőire is, míg a rationalista theologusok az egyes prot. fakultásokon nálunk is örömmel üdvözölték a hittannak az erkölcstanra való visszavezetését, s a positiv dogmának a láthatatlan egyház észhitébe való beolvadását.

# TARTALOM:


Oldal.

Bevezetés . . . . . 5

I. Az ethika alapelvei . . . . . 8

II. Az alapelvek bírálata . . . . . 23

III. Az alapelvek követői és ellenesei . . . . . 30

# Ugyanattól a szerzőtől megjelent

## és nála Eperjesen kapható:

**Die Reformation in Ungarn.** Halle a/S., 1884. Ára 50 kr.

---

**Goethe és a «Faust» vallásos-erkölcsi jellemzése.** Sárospatak, 1886. Ára 30 kr.

---

**A legújabb theologia történetéből.** Budapest, 1887. Ára 50 kr.

---

**Bölcsészettörténet, I. Görög bölcsészet.** Eperjes, 1888. Ára 80 kr.

**Bölcsészettörténet, II. Modern bölcsészet.** Pozsony, 1889. Ára 1 frt 20 kr.

---

**Keleti útamból.** Eperjes, 1891. Ára 30 kr.

---

**A legújabb kath. reformmozgalom.** Budapest, 1891. Ára 30 kr.

---

Eperjesen, Kósch Árpád könyvnyomtató-intézetéből.