



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

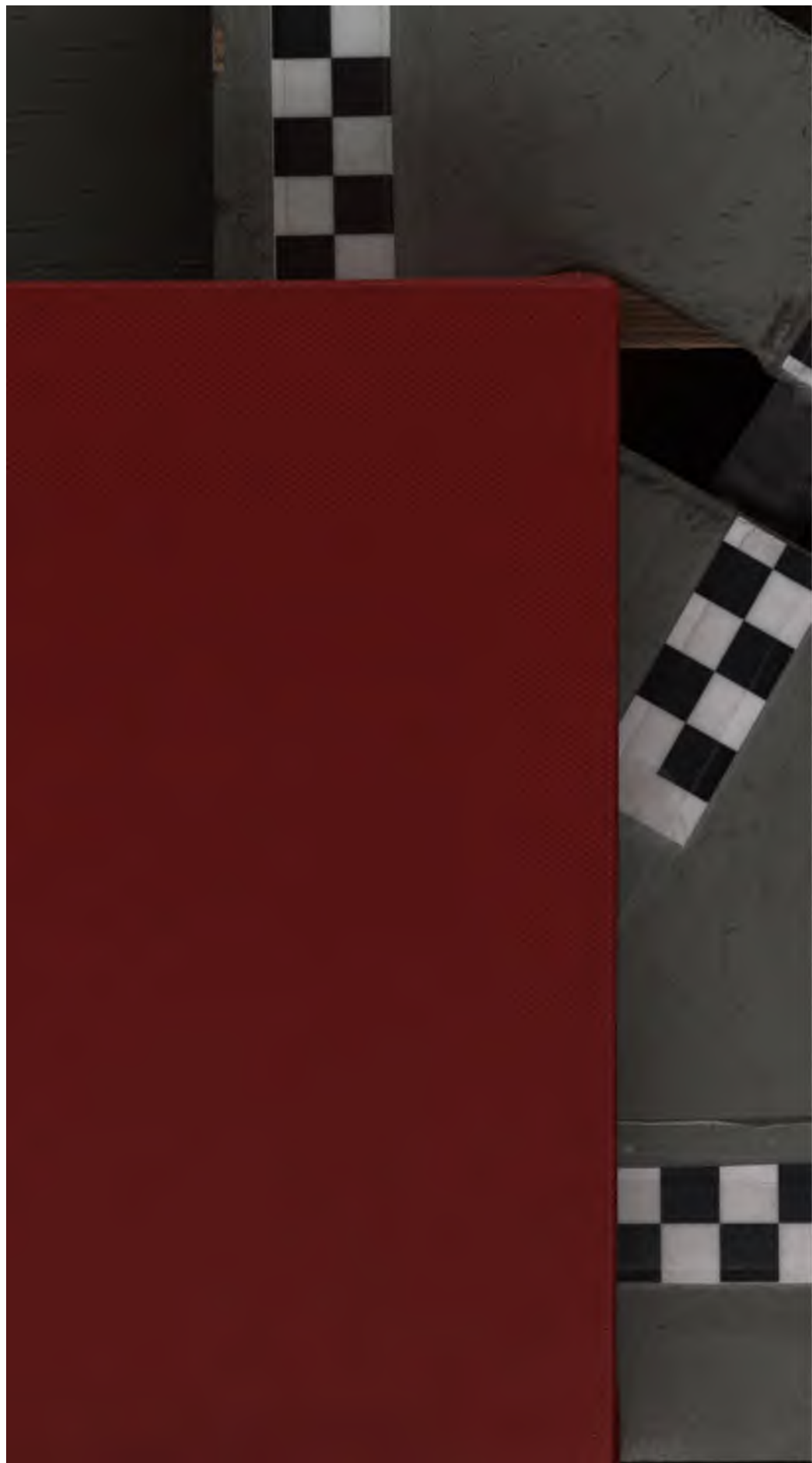
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

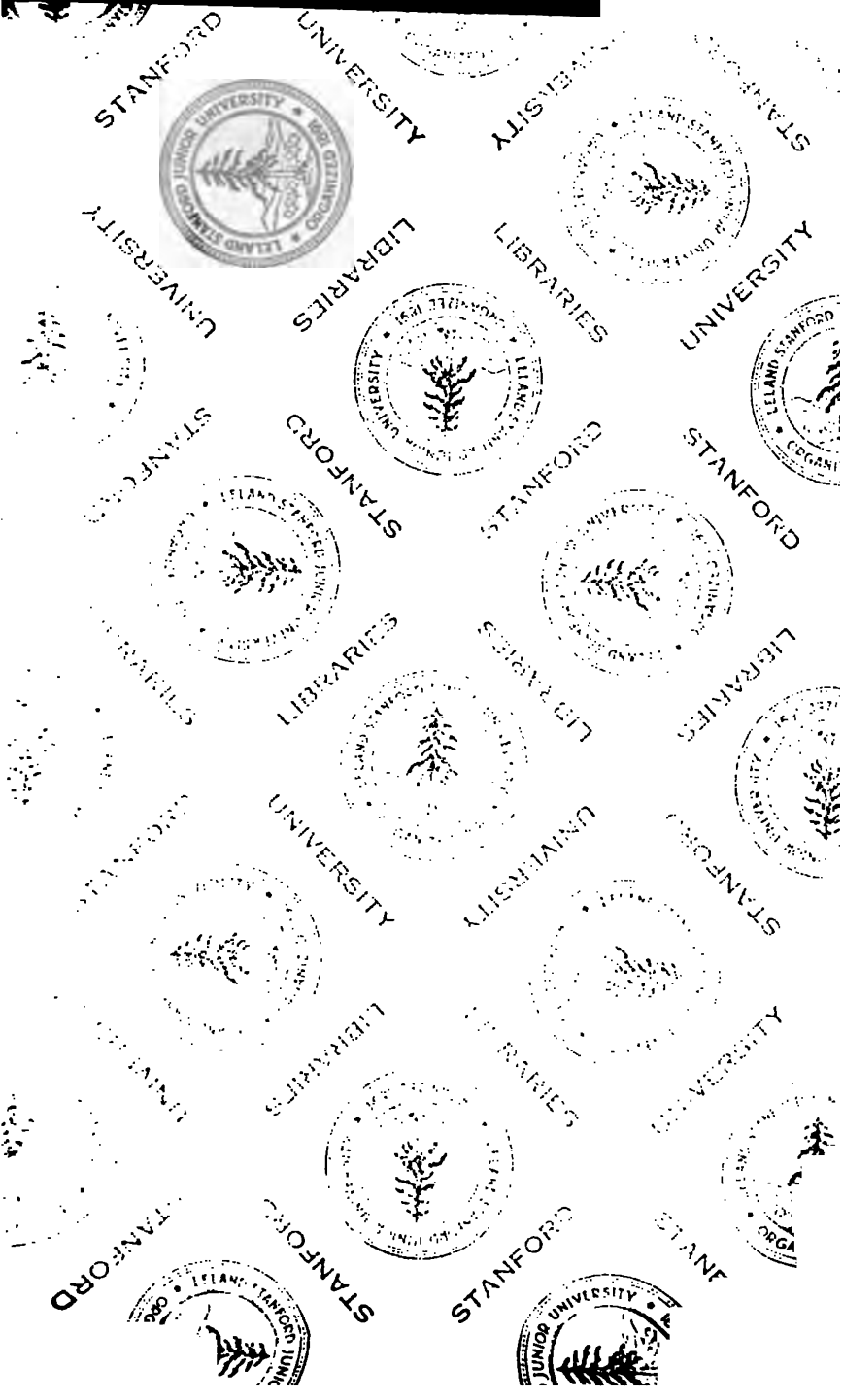
- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

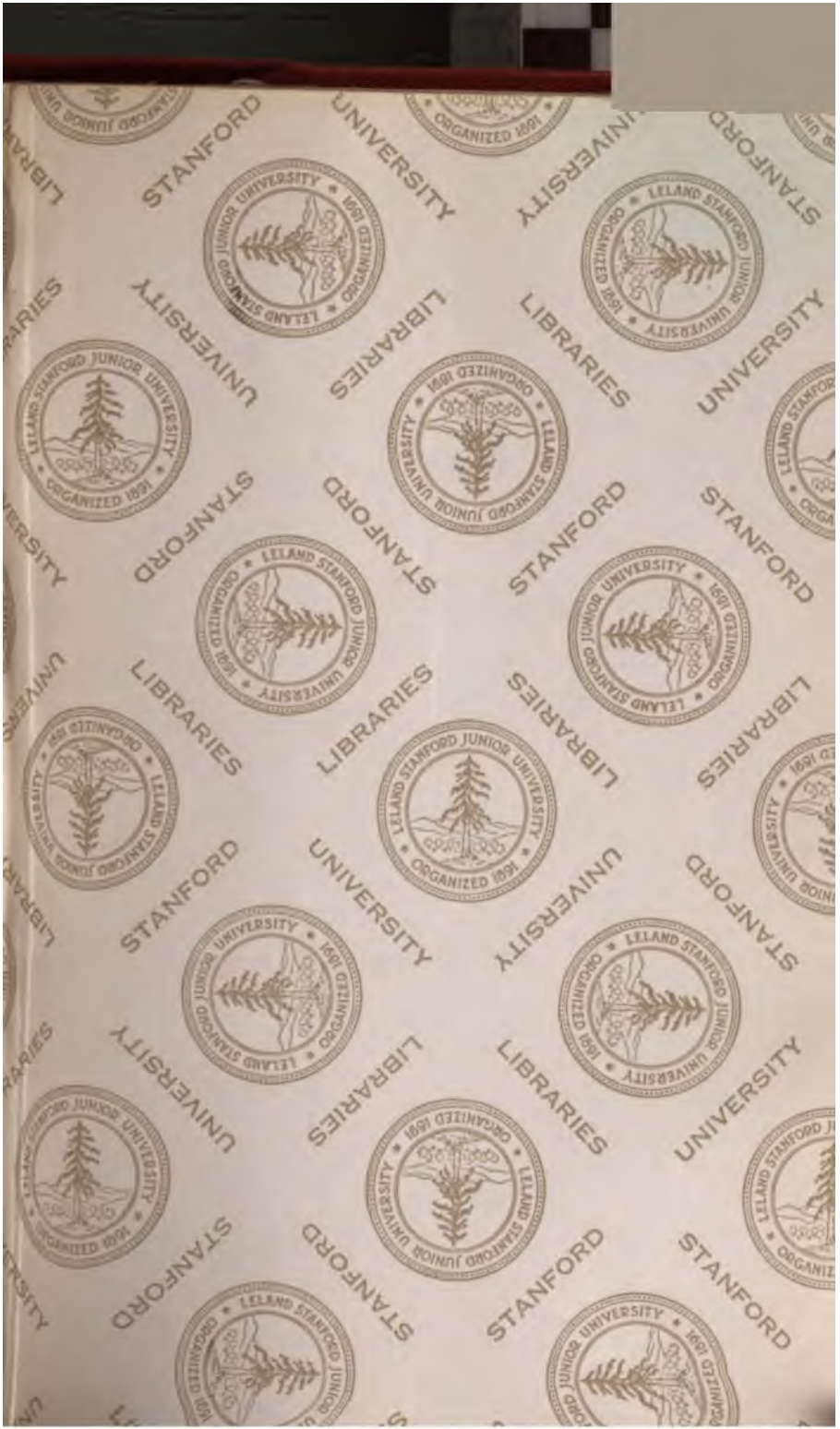
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>





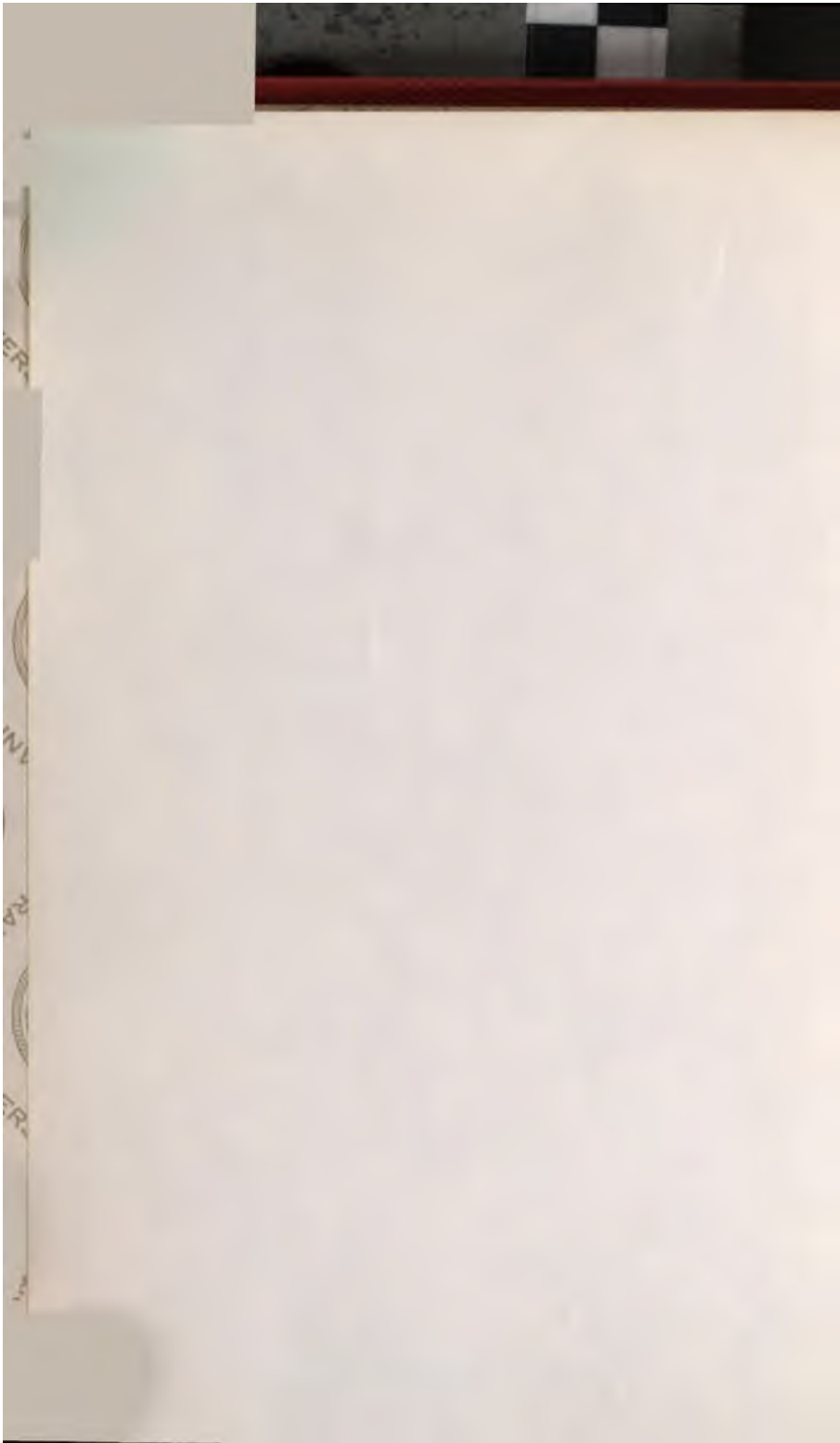




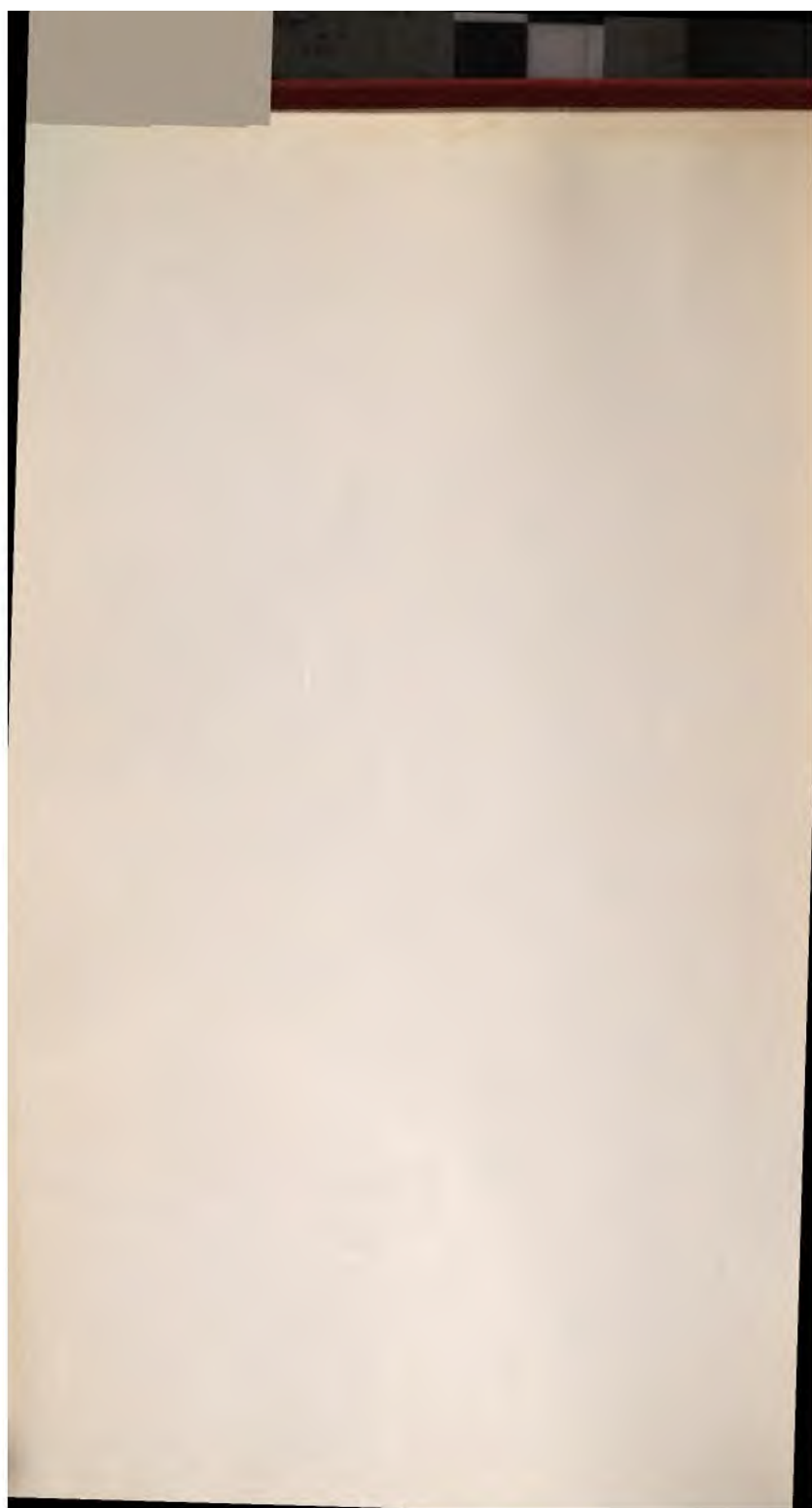












ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT



A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

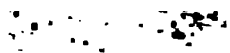


TIZENEGYEDIK KÖT.

1902-İK ÉVFOLYAM.

THIS ITEM HAS BEEN MICROFILMED BY
STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
REFORMATTING SECTION 1994. CONSULT
SUL CATALOG FOR LOCATION.

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
1902.



HORNYÁNSZKY V. CS. ES KIR. VDV. KÖNYVNYOMDÁJA BUDAPESTEN.

TARTALOM.

ELSŐ SZÁM.

	Lap
Az államalkotó szerződések (belső államszerződések a magyar közjogban. (V.) — <i>Ferdinandy Gézától</i>	1
A csillagingás és a vele kapcsolatos mozgásfelfogásbeli hibák. <i>Dr. Pekár Károlytól</i>	14
Az ismerés viszonylagossága és a matematikai fogalomalkotás. — <i>Pauler Akostól</i>	17
A legújabbkori ethikai elméletek kritikai ismertetése. (II. — <i>Hörk Józseftől</i>	33
A renaissancekori művészet. (I.) — <i>Dr. Janicsék Józseftől</i>	49
A nemzeti nevelésről. (I.) — <i>Dr. Schneller Istvántól</i>	70
Harcz a magánvalóért. (I.) — <i>Dr. Simon József Sándortól</i>	84
IRODALOM: A munka <i>Ambrozovics Bélu.</i> — Revue philosophique de la France et de l'étranger. <i>Dr. Pauler Akos</i> — A föld és az ember: Ratzel földrajz-philosophiája. <i>Dr. Pekár Károly.</i> — Türek, der geniale Mensch. <i>Dr. Szlávik Mátyás</i>	97

MÁSODIK SZÁM.

Az ismerés viszonylagossága és a matematikai fogalomalkotás. (II.) — <i>Pauler Akostól</i>	129
A nemzeti nevelésről. (II.) — <i>Dr. Schneller Istvántól</i>	143
Lecointe de Lisle eszményi socialismusa. — <i>Pászthory J.-tól</i>	171
Harcz a magánvalóért. (II.) — <i>Dr. Simon József Sándortól</i>	182
Philologia és philosophia. (I. — <i>Dr. Hornyánszky Gyulától</i>	200
Az államalkotó szerződések (belső államszerződések) jogi természetete a magyar közjogban. (I.) — <i>Dr. Polner Ödöntől</i>	213
Bűn és bűnhődés. (I.) — <i>Dr. Bárány Gerőtlől</i>	227
Montaigne Mihály és Locke János. (I.) — <i>Dr. Acsay Antaltól.</i>	239
A renaissancekori művészet. (II.) — <i>Dr. Janicsék Józseftől</i>	247
IRODALOM: Teljes aesthetika-történet magyar nyelven. I. <i>Dr. Pekár Károly.</i> — Revue philosophique de la France et de l'étranger. <i>Dr. Pauler Akos</i>	260

HARMADIK SZÁM

	Lap
Harcz a magánvalóért. (III.) — <i>Dr. Simon József Sándortól</i> . . .	273
A renaissancekori művészet. (III.) — <i>Dr. Janicsék Józseftől</i> . . .	285
Bűn és bűnhődés. (II.) — <i>Dr. Bárány Gerőtől</i>	306
Montaigne Mihály és Locke János. (II.) <i>Dr. Arsay Antaltól</i> . . .	320
Philologia és philosophia. (II.) — <i>Dr. Hornyánszky Gyulától</i> . . .	334
Az államalkotó szerződések (belső államszerződések) jogi természetűe a magyar közjogban. (II.) — <i>Dr. Polner Miklóstól</i>	34
Az önkormányzat hatásköre. I. <i>Dr. Balogh Arthurtól</i>	36 1
IRODALOM: Teljes aesthetika-történet magyar nyelven. (II.) <i>Dr. Pikler Károly</i> . — Munkástelevítéség Oroszországban. — Politikai babonák és társadalmi jelenségek. — Tannélküli socialismus — Zeitschrift für Physiologie der Sinnesorgane. <i>Dr. Pauler Akos</i> . — Archiv für Geschichte der Philosophie. <i>Dr. Pauler Akos</i> — Revue philosophique de la France et de l'étranger. <i>Dr. Pauler Akos</i> . — Pikler Gyula psychológiája. <i>Rosenstein Lipót</i>	38 38

NEGYEDIK SZÁM.

Harcz a magánvalóért. (IV.) <i>Dr. Simon József Sándortól</i> . . .	117
A renaissancekori művészet. (IV.) — <i>Dr. Janicsék Józseftől</i> . . .	131
Bűn és bűnhődés. (III.) — <i>Dr. Bárány Gerőtől</i>	143
Montaigne Mihály és Locke János. (III.) <i>Dr. Arsay Antaltól</i> . . .	159
Az államalkotó szerződések (belső államszerződések) jogi természetűe a magyar közjogban. (III.) — <i>Dr. Polner Miklóstól</i>	477
Szines felületek nagyságának megbeszülése, adalék a festés aesthetikájához. <i>Dr. Pikler Károlytól</i>	492
A határ	502
Az önkormányzat hatásköre. II. <i>Dr. Balogh Arthurtól</i>	517
IRODALOM: Griechische Denker. <i>Schlegel Károly</i> . Philosophische Studien. <i>Dr. Pauler Akos</i> . — Revue philosophique de la France et de l'étranger. <i>Dr. Pauler Akos</i> . — Cicero beszéleti műveiből. <i>Dr. Positivus</i> . — Pikler Gyula psychológiája. II. <i>Rosenstein Lipót</i>	51



8.
H8: A9

3628



STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES
STACKS
MAR 23 1970

AZ ÁLLAMALKOTÓ SZERZŐDÉSEK
(BELSŐ ÁLLAMSZERZŐDÉSEK) A MAGYAR KÖZJOGBAN.

— Befejező közlemény. —

III. *Az állam és valamely fegyveresen ellene szegülő párt
között kötött békeszerződések.*

A mióta Erdélyország a magyarországi részekkel a szent koronától elszakadt és választott fejedelmének országglása alatt önálló állammá vált, a Habsburg-házból származott királyok uralma alatt maradt Magyarország a folytonos belső háborúk színhelye volt.

A magyarországi protestánsok ugyanis, hogy vallásuk szabad gyakorlását kivívhasák, az erdélyi protestáns fejedelmekhez fordultak pártfogásért, és a fegyveres erővel az országba tört erdélyi fejedelem vezérlete alatt a protestánsok vallásszabadságát el nem ismerő magyar királyok ellen fölkelvén, ideiglenesen elszakadtak a magyar szent koronától s mint hadviselő párt, állottak a magyar királylyal szemben. Az erdélyi fejedelem vezérlete és támogatása mellett vívott belső háború azután békekötéssel érvén véget, a protestáns fölkelő párt letette a fegyvert és ismét visszatért a magyar király hűségére és a megkötött békeszerződés alapján ismét egyesült a magyar szent koronával, a békeszerződés pedig a legközelebbi országgyűlésen törvénybe iktatván, a magyar protestánsok vallásszabadságának alaptörvényévé vált.

Ezen törvénybe iktatott békeszerződéseknel tehát egy a magyar államnak fegyveresen ellene szegülő párt lépett szerző-

désre a magyar államot képviselő királylyal, meghatározván azokat a feltételeket, a melyek mellett az államhatalomnak magukat alávetik s ezen feltételeket a legközelebbi országgyűlésen maga az állam jelentette ki érvényes jognak és tette kötelezővé minden tagjára és hatósági szervére egyaránt.

Mint hogy tehát ezen békeszerződések helyreállítják a magyar állam *előbbi* egységét, ezek szintén államalkotó szerződések.

Két ily államalkotó szerződésünk van, ú. mint az 1606. évi bécsi béke, melyet az 1608. évi k. e. 1. t.-cz. iktat törvénybe és az 1645. évi linczi béke, a melyet az 1647. évi 5. t.-cz. iktat törvénybe.

Az 1622. évi nikolsburgi béke és az 1711. évi szatmári béke, noha ezek ugyanoly viszonyok között és ugyanoly eredménynyel jöttek létre, mint a bécsi és linczi békék, nem sorozhatók az államalkotó szerződések közé, mert nem tartalmaznak jogszabályokat, a melyek az ország alkotmányát szerződésszerűen módosítanák vagy biztosítanák és nem iktattattak törvénybe, tehát nem is váltak az alkotmányjog forrásává.

Vannak, kik a bécsi és linczi békét nem belső vagy államalkotó, hanem nemzetközi vagyis külső államszerződésnek tartják, mivel itt a két szerződő fél a magyar király és az akkor független állami életet élő Erdélyország fejedelme volt,¹ nem pedig a magyar állam és annak egy vallásfelekezete. De a kik ezen békéket nemzetközi szerződésnek tartják, azok feledik vagy figyelmen kívül hagyják Magyarország és Erdély viszonyát, a történelmi eseményeket és a békeszerződések tartalmát s csupán arra a külső formára helyezik a súlyt, a melyben a békeszerződés létesült.

A mi ugyanis Magyarország és Erdély egymáshoz való viszonyát illeti, ez nem volt olyan, mint más független államok viszonya egymáshoz. Igaz, hogy Erdélyország 1571-ben elszakadt a magyar szent koronától, de azért nem szűnt meg a magyar szent korona része lenni, hanem mint annak egy a viszonyok mostohasága miatt elszakadt külön darabja, tehát mint ilyen, folytatta külön állami életét. Az erdélyi nemesek nem szűntek meg a szent korona tagjai lenni, csak hogy attól elválva gyakorolták annak hatalmát. Nem egy volt közöttük, a ki mind a két

¹ Kmety : A magy. közj. kk. 45. 1.

területen birtokos volt és így mind a két állam életében tevékeny részt vett. De maguk az erdélyi fejedelmek is elismerték, hogy Erdély a szent koronához tartozik¹ s az erdélyi fejedelmek a magyarországi részeket egyenesen a magyar királyok adományára alapján birták.² Az egyesülésre való törekvés mind a két részről megvolt mindig s az erdélyi fejedelmek azért iparkodtak arra, hogy mint a magyarországi részek ura, minél több vármegye felett érvényesítsék hatalmukat, mert ezzel is a minél előbb való egyesítést akarták előkészíteni, de a saját jogruk alatt. Minthogy pedig a két országban egy volt a nemesség és így a nemzet is és az erdélyi fejedelem, mint a részek ura, a magyar királynak volt névleges alattvalója, a magyar király és a részek ura közötti szerződés nem tekinthető pusztán nemzetközi szerződésnek.

Ehhez járul még az, hogy az erdélyi fejedelem ezen háborúkat, a melyek a békék előzményei voltak, nem erdélyi, hanem magyar érdekekben és a magyarországi protestáns pártra támaszkodva viselte s ha a magyarországi protestánsok ezen fejedelmeket fegyverrel nem támogatják, azok ezen háborúkat meg sem indíthatták volna. De hiszen maga az 1647. évi 5. t.-cz. 3. §-a is ezen szavakkal él: „ad postulata et praetensiones Illustrissimi Georgii Rákóczy, etc. . . . ac eidem adhaerentium Hungarorum, Nos clementer declaravimus“. Tehát tagadhatlan, hogy az erdélyi fejedelem nem csupán mint ilyen, hanem mint a magyar főkelő párt vezére is, a főkelők nevében is szerződött a magyar királylyal s mint ilyen eszközölt ki számukra teljes amnestiát és biztosította vallásszabadságukat.

Végre ezen békének tárgya Magyarország belső viszonyának a rendezése volt, tehát ezen szerződések Magyarország belső békéjét voltak hivatva első sorban biztosítani s a független Erdély fejedelme inkább garancia volt a magyaroknak arra, hogy a békeszerződés meg is fog tartatni, mintsem a főkelőktől teljesen

¹ Az 1608 aug. 20-án Báthory Gábor és Mátyás főherceg közt kötött egyezség szerint: „dominus Gabriel Bathory . . . neque Transsylvaniam et Comitatus regni Hungariae eidem adnexos a corona regni Hungariae praedicta alienabit, sed in omni quo nunc est statu conservabit et possidebit stb.“ Kőlcsey: Historiai vázlatok a két magyar haza egyesülése stb. felett. Összes munk. V. 227. l.

² V. ö. Kőlcsey i. m. V. 237—257. l.

önálló szerződő fél. A míg ezen békék Erdélynek belső alkotmányára befolyással nem voltak, addig Magyarország belső alkotmányára épen magyar szempontból tartalmaztak fontos rendelkezéseket és ezért iktatták ezeket itt törvénybe s tették alaptörvénynyé, mert *belső* szerződési mivoltukat itt nagyon is érezték.

De eltekintve mindezekről, ezen békéket azért is belső államszerződéseknek kell már ma tekinteni, mert Magyarország ma már Erdélyvel egyesült és azért ezen szerződéseknek határozatai mégsem veszítették el érvényüket, holott, ha pusztán nemzetközi szerződések lennének, az egyesülés idejétől kezdve még akkor is elvesztik érvényüket, ha törvénybe iktattatnak, mert az egyik szerződő fél létezni megszűnt. És valóban, ezen békéknek mindazon pontjai, a melyek nem az ország belső alkotmányára, hanem a független Erdélyhez való viszonyra vonatkoztak, ma már nincsenek érvényben s csak történelmi becsesel bírnak.

Az már most a kérdés, vajjon az ezen szerződésekben foglalt jogszabályok, különösen a vallás szabad gyakorlatát biztosító rendelkezések megváltoztathatók-e úgy, mint más törvény, vagy pedig csak újabb szerződésszerű megállapodások után lehet azokat megváltoztatni. Ezen szerződéseknel ugyanis az államból kivált és fegyveresen fölkelő párt külön jogalanyisága azonnal megszűnt, míhelyt a béke megkötetett s az e párthoz tartozók ismét egyesültek a szent koronával. De nemcsak külön jogalanyisága szűnt meg, hanem mint rend sem maradtak fenn, mert hiszen a szerződés épen abból a czélból létesült, hogy a fölkelőknek ne kelljen továbbra is külön ideiglenes szervezetüket fentartani. Minthogy tehát az, a kinek beleegyezésével a szerződés megváltoztatható volna, többé a maga akaratát kifejezni képtelen, látszólag ezen szerződés többé meg nem változtatható. De ez csak látszat, mert a mikor az elszakadt párt tagjai a szent koronához visszatértek, azzal bensőleg is összeforrtak, azaz itt most már a szent korona egésze mind a két szerződő felet egyaránt képviseli, különösen, a mióta Magyarországgal Erdély is teljesen egyesült, tehát az előbb formalisan is külön nemzetközi jogalanyokként szereplő felek is egygyé váltak. Ma tehát ezen szerződésekben a magyar szent korona a szerződő felek mind-egyikét képviseli. Ennélfogva *annak, hogy az említett békéket tartalmazó törvények újabb törvényekkel megváltoztassanak vagy*

módosíttassanak jogi akadályja nincsen. És tényleg az ezen törvényekben foglalt rendelkezések igen nagy része újabb törvényekkel meg is változtatott. De a protestánsok vallásszabadságát biztosító rendelkezéseiknek a protestánsok hátrányára való megváltoztatása ismét előidézhetné azt a veszélyt, hogy a protestáns vallású honpolgárok a magyar államhatalommal elégedetlenné válnának és az ország belső békéjét megzavarhatnák. Nehogy tehát ennek bekövetkezésére a legcsekélyebb ürügy is szolgáltatassék, a módosítást az államhatalomnak kerülnie kell. Azaz itt is a megváltoztatásnak útjában nem jogi, hanem morális etikai akadályok állanak, a melyeket az államhatalomnak politikai szempontból kell mérlegelni és figyelembe venni.

IV. A magyar állam és a tőle elszakadt bizonyos területileg különálló része között kötött államszerződések.

Annak, hogy a magyar államnak valamely területileg különálló elszakadt része szerződési alapon az állammal ismét egyesült, két példáját mutatja fel a történelem. Az egyik az 1751-ben önálló állammá szervezkedett Erdélyországnak Magyarországgal 1848-ban kimondott és 1868-ban végrehajtott teljes egyesülése, a másik az 1848-ban elszakadt és osztrák koronaországként kormányzott Horvát-Szlavonországoknak 1868-ban ezen országok bizonyos szerződészerű különállásának a fentartása mellett végbe ment újra egyesülése.

I. A mi Erdélynek egyesülését illeti, ez két egymással összhangzó, de egymást kiegészítő törvénnyel, t. i. a magyarországi 1848. évi VII. és az erdélyi 1848. évi I. t.-cikkkel mondatott ki.

A magyarországi 1848. évi VII. t.-cz. a magyar koronához tartozó Erdélynek Magyarországgal egy kormányzás alatt tárt teljes egyesülését kimondván, meghatározta, hogy jövőben Erdély minő módon vegyen részt a magyar országgyűlésen s a magyar ministeriumot utasította, hogy minden kitelhető törvényes eszközt felhasználva, magát úgy az e végett a mult erdélyi országgyűlésen kinevezett bizottmánnyal, mint a legközelebb összegyűlendő erdélyi országgyűléssel érintkezésbe tegye, hogy az egyesülés végrehajtásának módjai megállapíttassanak és arról kimerítő tör-

vényjavaslat legyen készíthető. Az egyesülés azon elvi alapon mondatott ki, hogy Magyarország Erdélynek mindazon külön törvényeit és szabadságait, melyek a teljes egyesülést nem akadályozzák és a nemzeti szabadságnak és jogegyenlőségnek kedveznek, elfogadni és fentartani kész és Erdélynek a magyar országgyűlésen való képviseltetésére itt megállapított rendelkezés érvényét, mely csak a legközelebbi magyar országgyűlésre érvényes, az erdélyi országgyűlés megegyezésétől teszi függővé.

Ezen törvényben tehát Magyarország kijelentette, hogy mily feltételek mellett akarja Erdélyt önmagával egyesíteni.

Ezzel szemben és mintegy erre adott válaszképen az 1848. évi erdélyi I. t.-cz. pedig a magyarországi törvényhozásnak a honegység tárgyában hozott törv.-czikkét *bő rokonérzettel fogadván és Erdélynek Magyarországgal egygyé alakulását teljes kiterjedésében magáévá tevén*, ennek következtében a jogegyenlőség elvét a magyarországi törvényeknek Erdélyre való kiterjesztése mellett kimondotta, az ezekkel ellenkező erdélyi törvényeket eltörölteteknek nyilvánította, a magyar törvénynek az Erdélyből küldendő országgyűlési képviselők számára vonatkozó rendelkezését módosította, saját belső igazgatásának szervezetét pedig csak ideiglenesen tartván fenn, a magyar felelős ministeriumról szóló 1848. évi III. t.-czikket önmagára is érvényesnek jelentette ki és ezzel eddigi alkotmányán oly változtatásokat tett, a melyek az 1848. évi VII. t.-czikkben már kimondott egyesülést és az 1848. évi alkotmányreformnak Erdély területére való kiterjesztését, vagyis a szent korona testének ismételt teljes helyreállítását megvalósítják.

Ezen két törvény tehát valóságos államalkotó szerződés a szent korona és egy területileg elszakadt része között, de nem oly alakban, hogy előbb az állam egy részével szerződik és az ezen szerződéssel helyreállított teljes szent korona ezen szerződést törvénybe iktatta, hanem akként, hogy a szent korona és annak elvált része törvény formájában külön-külön jelentette ki az egyesülésre irányuló akaratát s a szerződési momentum az akaratok teljes összehangzásában és abban rejlik, hogy a két törvény egymást minden tekintetben kiegészíti.

Erdély tehát szerződés útján feltétlenül egyesült Magyarországgal, azaz különállást a maga számára fenn nem tartott, hanem egyszerűen beleolvadt a szent koronába s az erdélyi hon-

polgárok, mint egyesek és nem mint Erdély, váltak részeseivé a szent korona hatalmának és alattvalói a magyar államhatalomnak. Ennek folytán Erdély megszűnt külön jogalany lenni és az egyesülés folytán szükségessé vált jogrendezést a már teljessé vált szent koronára bízta, mely ezen jogrendezést az 1868. évi XLIII. t.-cikkkel valósította meg.

Minthogy tehát az egyesülés iránt létrejött szerződésben egyik fél sem szerepel, mint jogosított vagy kötelezett, mert az Erdély külön jogalanyiségének fentartása nélkül feltétlenül ment végbe, közjogi íróink ezen törvényekben szerződési momentumot nem láttak és épen azért ezen alaptörvényeket nem is szokták a belső államszerződések közé sorozni, holott kétségtelenül azoknak kell tekinteni.

II. A mi a Magyarországtól elszakadt Horvát-Szlavonországoknak 1868-ban Magyarországgal történt újraegyesülésére vonatkozó szerződést illeti, mely az 1868. évi XXX., illetőleg a horvátszlavon 1868. évi I. t.-cikkbe iktattatott, az egészen más módon és más eredménnyel ment végbe, mint Erdélynek feltétlen egyesülése.

A kapcsolt részek ugyanis az által, hogy 1848-ban elszakadtak az országtól, nem nyertek oly jogállást, mint a milyet nyert az elszakadás után a külön fejedelmek alatt élő Erdély; hanem mint a magyar koronától jogellenesen elszakított rész, osztrák tartományként kormányoztattak. Hogy ennek a jog és törvényellenes állapotnak vége vessék és hogy az 1848-ban Magyarország ellen ellenségesen föllépett horvátok a magyar nemzettel teljesen kibékítsenek, a magyar országgyűlés 1866-ban arra az álláspontra helyezkedett, hogy az országtól elszakított Dráván túli tartomány kérdeztessék meg, hogy mily kívánsága van a Magyarországgal való ismét egyesülésre nézve és minő jogállást kíván magának a magyar államban biztosítani. A király ezen kívánságok kifejezésére már akkor alkalmas szövet alkotott, a mikor a Dráván túli részben országgyűlést hívott egybe, mely mint Horvát-Szlavonországok országgyűlése, a magyar országgyűléssel közölte azokat a módozatokat, a melyek mellett ezen területileg különálló rész Magyarországgal ismét egyesülni óhajt s a két országgyűlés az újraegyesülésnek ezen módozataira nézve küldöttségi tárgyalás útján megegyezett egymással.

Az által, hogy a magyar nemzetet képviselő magyar ország-

gyűlés a Dráván túli részekben összehívott országgyűléssel tárgyalásokba bocsátkozott és azt, mint Horvát-Szlavonországok országgyűlését ismerte el, egyúttal Horvát-Szlavonországoknak az egyezkedés idejére külön jogalanyiságát is elismerte s miután azzal szerződészerű megegyezésre jutott és ez által a szent korona előbbi egysége helyreállított, a két országgyűlés között létrejött egyezmény a szent korona által törvény formájában, mint a magyar állam akarata jelentetett ki, a mely állami akarat a magyar törvénytárba, mint 1868. évi XXX. t.-cz., a horvát-szlavon törvénytárba pedig, mint 1868. évi I. t.-cz. vétetett fel.

De ezen egyezményes törvény 70. §-ának azon rendelkezése, hogy „ezen egyezmény az egyezkedő országok külön törvényhozásainak tárgya nem lehet s változás rajta csak ugyanazon módon, a mint létrejött, mindazon tényezők hozzájárulásával tétethetik, a melyek kötötték“ — ezen egyezménynek és mindazon törvényeknek, a melyek ezen egyezményt módosítják, más alaptörvényeinktől és más államalkotó szerződésektől is eltérő jelleget adott.

Hogy ezen egyezménynek a jogi természete meghatározható legyen, első sorban az határozandó meg, hogy miként jött létre az alapvető rendelkezés, azaz mit kell érteni az „ugyanazon mód“ és a „mindazon tényezők hozzájárulása“ alatt. Erre pedig csakis a törvény létrejöttének története adhatja meg a választ, ez pedig a következő:

az 1866. évi februárius 27-ről kelt királyi leirat felszólította Horvát-Szlavonországok gyűlését, hogy válaszszon küldöttséget, mely a Pesten székelő magyar országgyűlés küldöttségével a közjogi kapocs és a birodalomhoz való viszony tárgyában alkudozzék. Erről a magyar országgyűlés is értesülvén, mind a két országgyűlés 12—12 tagból álló bizottságot választott, mely regnicolaris bizottságok Pesten összegyűlvén, egy magyar tagot elnökül választottak és részben szóbelileg, részben írásbelileg tárgyalván egymásal, végre minden pontban megegyeztek, kivéve Fiume autonómiáját. Horvát-Szlavonországok gyűlése 1868. évi szeptember 24, és 25-én, a magyar országgyűlés pedig, miután az 1868. évi november 7-én kelt királyi leirat azt ajánlotta, hogy Fiume iránt az egyezkedés külön folytattassék, 1868. évi november 11-én fogadta el a regnicolaris bizottságok közt létrejött egyezményt, a mely a ministerium által a királynak is be-

mutattatván és általa helyeseltetvén,¹ törvényjavaslatba foglalva november 13-án a képviselőház elé terjesztetett és itt november 16-án elfogadtatván, mint 1868. évi XXX. t.-cz., november 17-én szentesítést nyert és még ezen hónapban kihirdettetett, a horvát szöveg pedig még november 8-án szentesítettén, a horvát-szlavon törvénytárban mint 1868. évi I. t.-cz. tétetett közzé.

Az már most a kérdés, hogy a létrejövetel módjának történetében mi a lényeges, a minék az egyezmény minden változtatásánál, módosításánál meg kell történni, hogy a 70. §. rendelkezésének megfelelően.

Hogy mi értessék *mindazon tényezők hozzájárulása* alatt, arra könnyű megadni a választ: hogy t. i. a *magyar országgyűlés*, a *horvát-szlavon országgyűlés és a magyar király*; vagyis ezen törvény létrehozatalánál a szent korona tagjainak akarata úgy rendes és egyetemes alakjában a magyar országgyűlésen, mint particularis alakjában a horvát-szlavon országgyűlésen kifejezésre jutott és a szent korona birtokosa által is megerősített. Ennélfogva ezen törvény most már nem módosítható más törvények módjára, hanem csakis úgy, ha a módosítás iránt a szent korona tagjainak összessége úgy egyetemes, mint particularis alakban is kifejezi a maga akarátát.

Az „*ugyanazon mód*“ meghatározása már töb. nehézségbe ütközik, mert ez a mód magában a törvényben meghatározva nincsen. A történelmi eseményekből pedig ki kell választanunk a lényeges momentumokat, a mit nem a betűkön való nyargalással, hanem csakis a legis ratio segítségével lehet sikeresen meg-

¹ A képviselőháznak 1868. évi nov. 11-én tartott ülésén Deák Ferencz javaslatára hozott azon határozata, mely szerint ezen egyezményt a ministerium „szentesítés“ végett terjeszse a király elé, nem formális szentesítést jelent, mint Jászi Viktor állítja (Tanulmányok a magy. horv. közj. viszony köréből 7. l.) és a mely állítására azon következtetését is alapítja (U. o. 15—24. l.): hogy az egyezmény szentesítése és nem a törvény szentesítése az, a mi a jogszabály létrejöttét perfectuálja, ennélfogva „az 1868. évi egyezmény utáni bármely egyezmény külön törvénycikkelybe iktatása nem szükséges, nem is alkotmányszerű, hanem a szentesített egyezmény egyszerűen a két ország törvénytárában ép úgy közzéteendő, mint bármely más közös törvény“ (23. l.), de az 1868. évi egyezményre a helyzet más. Ez azonban erőltetett okoskodás, mely annak a bizonyítására, hogy a „közös alaptörvények“ nem egymással megegyező külön magyar és külön horvát törvények, teljesen mellőzhető.

oldanunk. A legis ratio pedig a 70. §. idézett rendelkezésében az, hogy az „egyezmény“-nek nevezett törvény módosításához azért szükséges a szent korona tagjai összessége akaratának úgy egyetemes, mint particularis alakban való kifejezése, hogy Horvát-Szlavonországok biztosítva legyenek azon veszély ellen, mely a magyar országgyűlésen őket a többség részéről fenyegethetné. Hogy tehát az be ne következhessek, szükséges, hogy a két országgyűlés között előzetes megegyezés jöjjön létre, melynek alapján a közös alaptörvénynek szövege megállapíttassék és ha ez létre jött, akkor azt szentesítse a király. De a megegyezés létesítésének módjára nézve csak azok a történelmi momentumok alkothatnak jogszabályt, a melyeknek megtörténte magában az 1868. évi törvénynek a szövegében is kifejezésre jut, a mi pedig itt kiemelve nincsen, az mint lényegtelen, az ezt módosító törvények megalkotásánál figyelembe nem jöhet.

A törvény módosítására nézve tehát lényeges, hogy a módosítás iránt az országgyűlések — nem pedig a magyar kormány és a bán — azaz az egymástól független testületek egyezzenek meg, a mint ezt a bevezetés világosan kifejezi.

Az országgyűlések megegyezése pedig regnicolaris bizottságok kiküldése által történt és így a módosítást célzó törvénynek is regnicolaris bizottságok kiküldése által kell megállapíttatni, az ily módon megállapított törvénytervezetet mind a két országgyűlésnek el kell fogadnia és csak akkor, ha ez megtörtént, lehet azt a királynak — az 1868. évi XXX. t.-cz. 60. §-a értelmében horvát eredeti szövegben is kiadva — szentesíteni és a 70. §. szerint mind Magyarországnak, mind a Társországeknek külön törvénykönyveibe iktatva közzétenni.

De azon történelmi körülmény, hogy az 1868: XXX. megalkotásánál először a regnicolaris bizottságok által készített egyezmény-tervezet tárgyalatott a két országgyűlés által s miután ezen tervezetet a ministerium a királynak bemutatta és a király ahhoz előzetes jóváhagyását adta, csak akkor foglaltatott törvényjavaslat alakjába és fogadtatott el az országgyűlésen vita nélkül és szentesítettett törvény alakjában, ez már nem lényeges, mert ezen eljárás magában a törvény szövegében formalis kifejezésre nem jut.

A törvény bevezető részében ugyanis csak az van elmondva, hogy a két országgyűlés között közös megállapodással egyezmény jött létre, mely egyezmény a király által is „jóváhagyva, meg-

erősítve és szentesítve“, azaz mint törvényt szentesítve, törvénybe iktattatik. A szentesítés tehát a törvénybe iktatást nem megelőző, hanem azt befejező actus, a mi a szövegből világos.

Így magyarázta ezt a magyar és a horvát-szlavon országgyűlés és a király 1873-ban is az ezen évi XXXIV. t.-cz. megalkotásánál, a midőn ugyanis a regnicolaris bizottságok mindjárt a törvény szövegében állapodtak meg és ezt terjesztették a két országgyűlés elé, a mit a két országgyűlés elfogadván, a király azt magyar és horvát szövegben szentesítette és ezzel ú. n. közös alaptörvénynyé tette,¹ s ugyanez volt az eljárás az 1880: LIV. és 1889: XL. t.-cikkek alkotásánál is.

Az 1887: LIII., 1888: XXXIV, és az 1899: V. és XLVII. t.-cikkek meghozatalánál, minthogy ezek a fennálló ú. n. közös alaptörvényeket nem módosítják, hanem továbbra is érvényben tartják, a 70. §. rendelkezései nem voltak irányadók.

Úgy az 1868. évi, valamint az ez után alkotott s Horvát-Szlavonországokkal kötött egyezményeknek, illetőleg az ezeket tartalmazó törvényeknek törvénykönyvbe iktatásánál azon eljárás követtetett, hogy azok a magyar és horvát-szlavon külön törvények alakjában jelentek meg a magyar és a horvát-szlavon országos törvénytárakban. Így 1868-ban, mint ezen évi XXX. és mint horvát-szlavon I. t.-cikkk.

Ez az eljárás, mely az 1868:XXX. t.-cz. 70. §-a azon rendelkezésének a félreértésén alapúl, mely szerint ezen egyezmény a legmagasabb szentesítés után mint Magyarország s Horvát-Szlavon- és Dalmátországok közös alaptörvénye, a nevezett országok *külön törvénykönyveibe* iktattatik — nem csekély mértékben hat zavarólag ezen törvények jogi természetének megítélésére, mert azt a látszatot kelti fel, mintha ezen „közös alaptörvények“ nem ilyenek, hanem egymással megegyező szövegű külön magyar és külön autonóm horvát-szlavon törvények volnának, vagyis ez az eljárás ezen törvényeket két fél között kötött szerződéseknek a két fél külön törvényhozásai által végbevitt törvénybeiktatásaként tüntetik fel.

¹ A törvényhozás tényezőinek törvénytmagyarázó tevékenysége ugyanis nemcsak törvény, hanem cselekedetek útján is nyilvánulhat, mely esetben az a törvénytmagyarázó szokás természetével bir. Ez az, a mit Jászi Viktor i. m. 15—23. lapjain teljesen figyelmen kívül hagy, a midőn azt bizonyítgatja, hogy az 1868:XXX-at módosító törvények nem alkotmányszerűen jöttek létre.

Ezzel szemben azonban úgy a törvény bevezetésének ezen szavai: „ezen egyezmény, mint Magyarország s Horvát-Szlavon- és Dalmátországok közös alaptörvénye“ iktattatik törvénybe — valamint a 70. §. azon rendelkezése, hogy „egyszersmind megállapítatik, hogy ez egyezmény az egyezkedő országok külön törvényhozásainak tárgya nem lehet s változás rajta csak ugyanazon módon, a mint létrejött, mindazon tényezők hozzájárulásával tétethetik, a melyek kötötték“ — kizárja annak a magyarázatnak a lehetőségét, hogy a külön törvények alakjában való törvénybeiktatás nemzetközi szerződés törvénybeiktatásának minősíthessék.

A külön törvénykönyvekbe iktatásnak külön törvényekbe iktatás alakjában történt végrehajtása nem szerencsés megoldás ugyan, mert ha ezek közös alaptörvények, akkor a külön törvénykönyvekbe való beiktatás is helyesen csak mint közös alaptörvényeknek külön beiktatása történhetett volna meg, hiszen a 70. §. is nem külön törvénybeiktatásról, azaz becikkelyezésről, hanem *külön törvénykönyvbe* iktatásról és kihirdetett törvénynek külön törvénykönyvekbe való közzétételéről szól, mint a hogy ezt a Horvát-Szlavonországokra is kiterjedő törvényekre nézve az 1870. évi XII. t.-cz. rendeli. Mindazonáltal az 1868-ban és azóta követett tökéletlen eljárásból a törvény világos szavaival szemben — mivel az *közös alaptörvényről* szól, mely a külön törvényhozásoknak tárgya nem is lehet — következtetések nem vonhatók.

A szent korona elmélete pedig már a priori kizár minden oly okoskodást, mely szerint ezen *közös alaptörvény* nemzetek közötti szerződés természetével, nem pedig belső államszerződés természetével bírhatna, illetőleg, hogy az nemzetközi szerződésnek törvénybeiktatása lehetne, mert a magyar törvény és a horvát-szlavon autonóm törvény különben sem egyéb, mint ugyanazon állami főhatalomnak különböző alakban való megnyilatkozása, mint a magyar szent korona akaratának egyetemes és particularis nyilvánulása.

Az 1868. évi XXX. t.-cz. és más hasonló egyezményes törvények ennél fogva a szent koronának az állam egész területére kiterjedő egységes akarata, a melyben a szerződési momentum épen úgy csak előkészítő természetű, mint a többi belső államszerződéseinknél.

A mi különösen az 1868. évi XXX. t.-cikket illeti, ez a fennebbiek szerint oly államalkotó szerződés, a melyet a szent

korona teste (a magyar országgyűlés) egy elszakadt részével (Horvát-Szlavonországokkal) a szent korona előbbi teljességének helyreállítása céljából kötött és a midőn így a szent korona egysége és teljessége a két országgyűlés között létrejött megegyezés alapján helyreállított, most már a szent korona egységes akarata tette azt, törvény formájában a szent korona egész területén kötelezővé. Csakhogy a míg más államalkotó szerződéseinknél a szerződő részek külön jogalanyiséga azonnal megszűnik, míhelyt a szent korona egysége helyreállított és az államalkotó szerződés törvénybe iktattatott; addig ennél a törvénytél magában a törvényben kimondatott, hogy mindannyiszor valahányszor ezen törvény módosítatik, a részek külön jogalanyiségukat, de csak ebből az egy célból visszanyerik, azaz a két országgyűlés ilyenkor egymással mint két külön jogalany egyezkedik, de a megegyezés létrejöttével ismét az egységes szent korona fejezi ki a maga akaratát, csakhogy az így létrejött törvény a két törvénytárban eltérő módon jeleztetik.

A magyar-horvát-szlavon egyezményes törvények tehát nem olyan alaptörvények, a melyek más törvények módjára megváltoztathatók s a melyek módosításának vagy megszüntetésének csakis morális akadályai vannak, hanem a mellett, hogy belső államszerződések, ezen felül még olyan alaptörvények is, mint a milyenek a modern európai alkotmányokban fordulnak elő, a melyeknek létesítése és megváltoztatása ugyanazon államhatalomnak, de csakis más eljárási szabályok szerint való megnyilatkozása által lehetséges, mint a mely mód szerint többi törvényeink hozatni és megváltoztatni szoktak, vagyis oly alaptörvények, a melyek megváltoztatásának mechanicus akadályai vannak. Ez az, a miben az egyezményes törvények többi belső államszerződéseinktől különböznek, a mi azonban azokat korántsem teszi külső államszerződéseké és az ország és társországai között a viszonyt nemzetközivé, a mint ezt Pliveric állítja (Beiträge 334. l.), mivel ezen felfogás ellenkezik az 1848 előtti viszonytal, az 1868: XXX. 69. §-ában világosan elismert jogfolytonossággal és a szent korona tanával, mely nem tűri meg, hogy egy és ugyanazon államhatalomnak két alakban (t. i. egyetemes és particularis alakban) való megnyilatkozása két államhatalom szövetségének eredményeként magyaráztassék.

Ferdinandy Géza.

A CSILLAGINGÁS ÉS A VELE KAPCSOLATOS MOZGÁSFELFOGÁSBELI HIBÁK.

A csillagingás alatt a psychológiában azt a subjectív jelenséget értjük, hogy a sötétben egyedül álló fénypont képe rövid szemlélés után mozogni látszik. Már régebben ismerik e merőben *subjectív mozgásérzést*, melyet ép ezért *autokinetikus érzésnek* is mondtak.

Talán *Humboldt* említette először Kosmos-ában 1799-ben. Felleges éjszaka a tengeren tapasztalta e jelenséget. 1851-ben *Schweizer G.* Moszkvában már kísérleteket tett ez irányban a lámpák fényét apró nyíláson bocsátva át s úgy figyelve meg a fénypont mozgásait, kimondotta, hogy mindez subjectív jelenség. A francziáknál *Charpentier* írta le 1886-ban e jelenséget s utána *Aubert* végzett kísérleteket ez irányban. Ő nevezte el e jelenséget, e csalóka *álmozgásérzést autokinetikus érzésnek*. Szerinte megfelelő képzetkapcsolások, így lebegő léggömb vagy repülő madár képzetkapcsolatai vezetnék félre az érzést. Mindez azonban csak utólagos, már az álmozgásérzéshez kapcsolódó képzetműködésnek bizonyult, mikor *Exner* a bécsi egyetem híres psychologusa vette a kérdést tüzetes vizsgálat alá. Exner ugyanis kimutatta, hogy a csillagingás subjectív jelenségének a fényizgalomnak látóhártyánkon való *hiányos localisálása* az oka, a mennyiben a látóhártya szomszédos érző elemei is csak részleges izgatásra teljes izgalomba jövéen bizonyos ingását, mozgását hozták létre a fénypont képének, a mit ő pontingásnak nevezett s ebből magyarázta a csillagingást is. Mind e csalódás megszűnik s lehetetlen természetesen, ha látóterünket különféle tárgyak foglalják el.

Látjuk tehát, hogy a csillagingás jelensége csak akkor jöhet létre, ha semmiféle más tájékoztató fénypont nem segíti tájékozódásunkat s a szemlélt fénypont így teljesen izoláltan állván a sötétben, látóhártyánk hiányos localisálása folytán előállhat e csalódás, ez álmozgásérvés.

De nemcsak ezzel az egy érdekes jelenséggel állunk itt szemben, hanem más csalódásokkal is. Ha ugyanis e fénypontot most valósággal mozgatjuk, lassúbb mozgását esetleg észre sem vesszük, vagy a mozgás irányát itéljük meg helytelenül, szóval a mozgás megítélésében *tájékozódásbeli hibák* lesznek éppen azért, mert nincs semmiféle tájékoztató pont, mert tájékozódás csak több különféle tárgy, fénypont közt lehet.

Ebben az irányban végzett újabban érdekes kísérleteket *B. Bourdon*¹ megfelelő gépszerkezettel mozgatva a dobozt, melynek oldalában voltak a belülről megvilágított átlátszó papírpontok, körök, alakok. Kísérleteinek eredményét maga e főpontokban összegezte:²

1. A tárgyak mozgásának felfogása sokkal nehezebb, ha a tárgy elszigetelten, egyedül áll, mint hogy ha más látható és mozdulatlan tárgyak veszik körül. Az utóbbi esetben már mozgásérvésünk lehet, ha a tárgy mozgásának sebessége csak egy percnyi másodpercenként, míg ha a tárgy teljesen elszigetelten, magányosan mozog, tizenöt, húsz, vagy még több percnyi sebesség kell hozzá.

2. Két kör mozgásának felfogása nehezebb volt, mint a ponté, itt harmincz percnyi sebesség kellett, hogy mozgásérvést váltson ki.

3. Az elszigetelt, magányosan álló tárgy mozgása kevésbé gyorsabbnak látszik, mint a látható s nem mozgó más tárgyaktól körülvevett tárgyé. Erről úgy győződött meg, hogy a termet hirtelen megvilágította.

E mozgásfelfogásbeli hibákról, melyeket a tájékozódás hiánya okoz, könnyen meggyőződhetik akárki, ha egyszerű kemény-papírdobozba, melyet egy ponton átlukaszt, gyertyát helyez és sötét szobában másokkal kísérletet tesz. Mi is úgy találtuk ki-

¹ *La perception des mouvements par le moyen des sensations tactiles des yeux.* Revue philosophique. 1900. pp. 11—17.

² *L'année psychologique.* VII^e Année. 1901. pp. 559—560.

sérleteinkben, hogy a mozgás megítélése nagyon bizonytalan. Természetesen ezzel az egyszerű szerkezettel a csillagingást is megfigyelhetjük. Tapasztalni fogjuk ugyanis, hogyha sehova se mozgattuk a dobozt, a néző mégis mozgásokról fog beszélni, ez a csillagingás jelensége. Mikor meg mozgatjuk, tapasztalni fogjuk hibás tájékozódását. Lassúbb mozgást észre sem vesz. Erősebbnél is elcsereélheti az irányt, sőt úgy tapasztaltuk, hogy az egyes egyén bizonyos irány iránt előszeretettel viseltetik, mindig e felé érezvén mozgást, ha akármerre is mozog a fénypont.

Bourdon a mozgásfelfogásbeli hibák forrását sajátos módon a szempilla mozgásának tapintó felfogásában keresi. Szerinte teljesen izolált tárgy mozgásának szemléltetkor csak a tárgy mozgását követő szempilla mozgásainak tapintó felfogása tájékoztat s innen oly csalékony e tájékozódás, míg ha a mozgó tárgyat egyéb látható és nem mozgó tárgyak veszik körül, akkor a tájékozódást a látóhártlyabeli felfogás adja.

Mindenesetre e mozgásfelfogásbeli hibák forrását az elszigetelten, magánosan álló fénypontnál a hiányos tájékozódásban kell keresnünk, viszont a helyes tájékozódás feltétele az illető mozgó tárgyat körülvevő egyéb látható és nem mozgó tárgy. De hogy már most e mozgásfelfogásbeli hibáknál éppen a pillamozgások tapintó felfogásának tökéletlenségével állanánk szemben, ahhoz bizonyára még szó fér s részünkről ezt még nem tarthatjuk bebizonyosodottnak s inkább a szemmozgás-érzetek¹ kevésbé biztos voltában volnánk hajlandók keresni e hibák forrását.

Dr. Pekár Károly.

¹ A szemmozgás-érzetek fontos szerepe még egyáltalán nem eléggé ismeretes. Talán leghívatottabb ismerőjük *Sachs*, előbb boroszlói, most már berlini tanár, a ki fontos és nélkülözhetetlen szerepüket az írás, olvasás és rajzoláshoz gyönyörűen fejtette ki az agyvelő működéséről szóló, a maga nemében kitűnő s még mindig nem eléggé közkinccsé vált előadásában. (*Vorträge über Bau und Thätigkeit des Grosshirns*. 1900.)

Dr. Pekár.

AZ ISMERÉS VISZONYLAGOSSÁGA ÉS A MATHEMATIKAI FOGALOMALKOTÁS.

— Első közlemény. —

Az ismerés viszonylagosságának tana az újabb positiv bölcsészet egyik sarkalatos alaptétele. Kriticismus, positivismus, immanentismus — vagy bármi nevet is adjunk az újabb philosophiában bár lassan, de biztosan fejlődő azon tudományelméletnek, mely az ismerés tárgyát és így a tudományos kutatás területét a lehető tapasztalat körére szorítja, ez új világconceptionnak alapja végelemzésben az ismerés viszonylagosságának több-kevesebb világossággal fölismert tana. Csakhogy természetesen a szó legtágabb értelmében kell ezt vennünk. Már Descartes álláspontja, mely azt kívánja, hogy ne előítéletekből és tekintélyekből, de saját elménk evidens tételeiből induljunk ki s ez alapon iparkodjunk világképünket fölépíteni, tulajdonképen ezt az igazságot hirdeti, mert csupán azt fogadja el tudományos tételnek, a mit beláthatunk, a mit megismerhetünk tehát a csupán önmagunkhoz, saját elménkhez viszonyított igazságot. Tovább menve azt mondhatjuk, hogy minden tudományos álláspont csak Protagoras régi tételének alkalmazása, mely szerint az *ember* mértéke mindennek szemben mindenféle mysticismus és supranaturalismussal. Minden philosophia tehát, mely a világnak és életnek egységes és tudományos conceptióját czélozza — már az ismerés viszonylagosságának tanát rejti magába.

Ép ezért, mert az ismerés relativitásának tana a legnagyobb philosophiai igazságok egyike, a melyet fajunk világnézetének fejlődése még a legellentétebb irányelvek alapján is mind tiszt-

tábban fölismer, igen természetes, hogy e tétel sokféle és egymástól eltérő concepciójával és alkalmazásával találkozunk.

Jelen tanulmányunkban csupán a matematikai ismerés szempontjából kísértjük meg e tan körvonalozását, mely annál érdekesebb vizsgálatnak ígérkezik, mert eddig úgyszólván csupán az ismerés viszonylagosságának általános discussiójával találkozunk, nem pedig egyes határozott kutatási területekre vonatkoztatott fejtegetésével. Csak a legújabb időkben, midőn Comte lángelméjétől vezetve positiv tudományok organisatiójának a problémája kelt mind nagyobb érdeklődést, merülnek fel egyes elméletek, melyek a matematikának a tapasztaláshoz és egyéb ismereteinkhez való viszonyát teszik kutatás tárgyává. E vizsgálatok azonban csaknem kivétel nélkül arra az eredményre jutnak, hogy matematikai fogalmaink a tapasztalati képzetek pusztá elvonásai, szóval a sensualismus alapján iparkodnak a matematikai ismerés viszonylagosságát kimutatni. Nézetünk szerint ez álláspont egyrészt egészen tarthatatlan, másrészt nem is öleli fel a probléma egész körét. Talán sikerülni fog kimutatnunk, hogy a matematikai ismerésnek a tapasztalattól való függése nem azonos a sensualismussal, sőt hogy a matematikai fogalomalkotás sajátása egészen más álláspontot kíván, a mely azonban intellectualismustól is toto coelo különbözik. Másrészt pedig látni fogjuk, hogy a matematikai ismerés viszonylagossága nemcsak abban áll, hogy fogalmai a tapasztalattól függnék és végelemzésben a tapasztalati tartalom tudatosításának, megismerésének segédeszközei, hanem abban is, hogy midőn a matematikai fogalmakon bizonyos functiókat hajtunk végre, akkor is végelemzésben csupán viszonyokat ismerünk meg.

De hogy ezt kimutathassuk, nem általánosságokból, hanem a matematikai alapfogalmak gondos ismerettani elemzéséből fogunk kiindulni.

I. Valamely tudományt ismerettanilag elemezni annyit tesz, mint kideríteni azon alapfunctiókat, a melyek az általa tárgyalt ismerési területet előttünk föltárják, másrészt pedig kimutatni, hogy e functiók és működésük miképen függ össze egyrészt ismerésünk legáltalánosabb föltételeivel, másrészt egyéb tudományágakban nyilvánuló ismerési mozzanatokkal. Népszerűbben: valamely tudomány ismerettani elemzése nem egyéb, mint annak a vizsgálata, hogy miben áll a kérdéses ismerés lényege és miké-

pen jutunk ahhoz, hogy alapfogalmait megalkossuk és egymással, valamint egyéb alapfogalmainkkal viszonyba hozzuk. Az őy előleges definitio, melyet valamely vizsgálódásról adunk, mielőtt azt végrehajtanók, természetesen csak arra szolgálhat, hogy legáltalánosabb körvonalakban jelezze fejtegetéseink célját.

Kutatásunk előreláthatólag két részből fog állani, a mennyiben először a *mathematikai alapfogalmak megalkotásával* kell foglalkoznunk s csak azután térhetünk át e *fogalmak synthesisének* különböző formáira. De mielőtt e kérdések fejtegetésébe bocsátkoznánk, vessünk egy tekintetet a matematikai tudományok általános természetére.

A matematika szabatosága, világossága és ebből folyó fölténye a többi tudományok fölött közmondásos. A kérdés az, hogy mi képezi a matematikai tudományok e kiváltságos helyzetének alapját. Ha azt feleljük: deductiv jellegük, akkor logikailag ugyan megfeleltünk a kérdésre, de ismeretlanilag csak megneveztük a problémát, melyet ép meg kell fejteni. Ha Kanttal arra utalunk, hogy a matematika, mint tér és idő, a priori formáinak feldolgozása ép formai jellegénél fogva oly egyszerű és átátszó, akkor ugyan már közelebb járunk az igazsághoz, a tulajdonképeni problémát még nem érintettük. Ha ugyanis nem akarunk „velünk született fogalmakat“ fölvenni és így az asylum ignorantie kényelmes révébe huzódni, másrészt, ha nem akarjuk figyelmen kívül hagyni a matematika organikus fejlődését, melynek tanúsága szerint az csak ép úgy inductiv tudomány volt kezdetben, mint egyéb disciplinák, ki kell derítenünk, hogy miképen jut elmiénk ép a matematikai tudományok megalkotásánál ahhoz, hogy oly gyorsan áthaladva az inductiv stadiumot, melylyel minden tudomány kezdeténél találkozunk, oly korán éri el azt a synthetikus-deductiv álláspontot, mely minden tudomány eszményét képezi. Az egész probléma ebben a kérdésben rejlik és nyilván csak azon elmélet lesz képes azt megoldani, a mely egyrészt megvilágítja a matematikai fogalomalkotásnak a tapasztalattól való függését, a nélkül azonban, hogy fölláldozná a matematikai funtiók önállóságát és sajátosságát.

Igen nagy tévedésben van, a ki azt hiszi — mint például Stuart Mill — hogy megoldotta a matematikai fogalomalkotásához kérdéseit, ha kimutatja, hogy a matematikai alapfogalmak *eleonsók*. Mert ép itt kezdődik a tulajdonképi nehézség.

Hisz a problema *ép az*, hogy mily különbség áll fenn a matematikai elvonások és másnemű abstractióink között? Az elvonás már azért sem lehet a matematikai fogalomalkotás megkülönböztető alapsajátsága, mert az abstractio minden tudományos fogalomalkotás éltető eleme. Elannyira elvonásokban gondolkodunk, hogy már legelemibb itéletünk is az abstractio csiráját rejti magába, a mennyiben az egységes apperceptív tartalomból bizonyos mozzanatokot kiemel, eltekintve a többtől. De különben is daczára annak, hogy minden tudomány alapját elvonások képezik, a matematikai ismerés sajátossága más disciplinákban elérhetetlen, még ha néhány matematikai formula alkalmazását meg is engedik. Tudjuk, hogy a legkiválóbb elmék is, mint Descartes, Spinoza, Leibnitz hódoltak annak az illúciónak, hogy a matematikai módszer a philosophiára is alkalmazható s Kant talán az első, ki élesen kimutatja ennek lehetetlenségét.¹ Ez összezavarást nyilván az okozta, hogy e gondolkodók nem jó helyen keresték a matematikai fogalomalkotás sajátosságát szemben a philosophiai gondolkodással, vagyis nem látták, hogy a matematikát nemcsak az elvonás különbözteti meg másféle ismerésünktől. Azt hitték, hogy elvonás által minden fogalmunk hasonlóvá lesz a matematikai conceptiókhoz s így ugyanazon „more geometrico“ módszer alkalmazható rájuk. Már ez a történeti tanulság is fölhívja figyelmünket arra, hogy nem szabad megállapodnunk a matematikai fogalmak elvontságánál, ha azok igazi megkülönböztető sajátosságát ki akarjuk deríteni.

Valósággal bármely gondos vizsgálat sem képes a matematikai elvonásban oly jelleget fölfedezni, mely ne volna egyéb tudományokban is föltalálható. Az elfogulatlan kutatás belátja, hogy az abstractio a matematikában úgy mint az inductív tudományban csupán *eszköz*, de nem cél és ez elvonások megalkotása mögött egy másik functio vagy functioszövedék rejlik, melynek érvényesítése képezi a matematikai ismerés valódi magvát. A matematikára vetett felületes tekintet is meggyőz arról, hogy e tudomány célja nyilván *más*, mint bizonyos elvonások megalkotása; hisz *ép* abban rejlik sajátossága, *hogy munkája az alapfogalmak megalkotásával csupán kezdetét veszi*. Ezt a „mun-

¹ Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral. Kant's sämmtl. Werke hrsg. s. Hartenstein I. k. 65 l.

kát" végzi a keresett functio, mely a matematikai fogalmakat sajátos módon egybefűzi, a közöttük lévő *viszonyokat kideríti*. És itt kezdődik a matematikai ismerés jellegének az eltérése a többi tudományoktól: míg ugyanis az inductiv vagy tapasztalati tudományokban az alapfogalmak közötti viszonyokat a tudományos *észelet* által alkotjuk meg, addig a matematikában az alapfogalmak között bizonyos viszonyokat *létesítünk*. A matematikai ismerés sajátossága tehát nem alapfogalmainak keletkezésében és „elvonat” jellegében, *hanem abban áll, hogy az alapjául szolgáló elvonásokon bizonyos functiókat hajt végre*. Tehát ezt a functiót kell keresnünk és megismernünk, hogy kiderítsük a matematikai ismerés azon sajátosságát, melyet e tudomány *dynamikus jellegének* fogunk nevezni. Ebből a szempontból kell a szám, az algebrai mennyiség, a geometriai alapfogalmak, az analysis főbb conceptióinak, valamint az ezeken végrehajtott functiók létrejöttét vizsgálnunk.

II. Ha abból indulunk ki, hogy a *számfogalom* elvonás, két dolog marad mindig érthetetlen előttünk: az egyik, hogy **m**iben különbözik a szám létrejövésében szereplő elvonás egyéb **a**bstractióinktól, másrészt pedig, hogy miképen jő létre a **h**aladás a számsorban, szóval a számfogalom dynamikus jellege.

Bizonyos, hogy a szám valamiféle elvonás, de arról is **m**ár meggyőződöttünk, hogy nem az abstractio egyedül az, a mi létrehozza, hanem e művelet csak *átalakítja* a tüneményeket **a**zon czélből, hogy elménk ama jelzett functiója használhassa **ő**ket. E functió: az *apperceptiv synthesis*, melynek tüzetesebb vizsgálata képezi legközelebbi feladatunkat.

Egyelőre tehát a számot úgy jellemezhetjük ismerettanilag, hogy *eredete a számolásban* van. A számolási törekvés teremti magát a számot, mint elvonást és vezeti elménket a különböző számfogalmak megalkotására. A megoldandó probléma ily körülmények között nyilván az, hogy egyrészt miben áll a számolási functio, szóval az *apperceptiv synthesis* (melyről már jeleztük, hogy a számfogalom előrelátható alapja), másrészt pedig közelebbről meg kell világítanunk, hogy a szám, mint elvonás miképen keletkezik és fejlődik tovább.

Az *apperceptióban két* mozzanatot különböztetünk meg: egy *analytikus* és egy *syntheticus* elemet. Az előbbi az *apperceptiált* tartalom alkatrészeit, elemeit megkülönbözteti egymástól.

az utóbbi őket ismét egybefoglalja, E kettős functio adja meg az apperceptiált tartalom sajátos *világosságát* szemben a pusztán percipiált tüneményekkel. Ha már most több tárgyat vagy tüneményt akarok egyszerre apperceptiálni, akkor a következő körülményre kell figyelniünk. Mentül pontosabb és világosabb az apperceptiónk, *annál kevesebb tárgyat* vagy tüneményt leszünk képesek *simultan apperceptióban* egyesíteni. A kísérleti lélektan ugyanis kimutatja, hogy a tudat terjedelme meglehetősen szűk; másrészt azonban maga az élet, mondhatjuk a létért való küzdelem, az egyén érdekévé teszi tudatának tágulását. Hogy ez utóbbit elérjük, vagyis hogy apperceptiónk egyszerre több tárgyat ölelhessen fel, erre csak egy mód van: Ha fölládozzuk az egyes tárgyak és képzetek apperceptiójának élességét és világosságát. Ennek következménye pedig az lesz, hogy az egyes tárgyakból *mind kevesebb* elemet fogunk tudni apperceptiálni s így fokozatosan kényszerülünk őket puszta elvonásokká, jegyekké átváltoztatni. Nyilvánvaló tehát, hogy mentül inkább növekszik a tudat és az apperceptio ambíciója, mentül *több* tárgyat vagy tüneményt akarunk elménkkel felölelni, annál tartalmatlanabb lesz az elvonás, míg végre kénytelenek leszünk az egyes tárgyakat puszta *symbolumokkal* jelölni, ha tudatunk, nevezetesen apperceptiónk terjedelmét növelni akarjuk. Elménk így kifejlődő symbolismusa a számfogalom egyik gyökere.

Tudatunk e leírt functiója analysis, vagyis akként határozható meg, hogy általa sikerült apperceptióknak sokkal több tárgyat vagy tüneményt felölelnie, mint a mennyire eredetileg képes volt. Ez pedig egyértelmű azzal, hogy sikerült több tárgyat, vagy tüneményt *megkülönböztetnie*. Ha apperceptiókat *egy* tárgyra vagy tüneményre irányítjuk, akkor a fentebb jelzett analitikus és synthetikus mozzanat nyomon követik egymást s így mindkettő oly rövid időt foglal el, a mely mint ilyen, nem jó tudatba: az apperceptiót egységes functiónak érezzük. Ez a körülmény esetünkben némileg módosul. Ha ugyanis tudatunkat az említett symbolismus segélyével mintegy kitágítjuk, fényét nagyobb területre szórjuk, akkor synthetikus összefoglalásunk jóval hosszabb időt fog igényelni, a mely ennél fogva, már tudatba fog jutni. Tényleg a tudat terjedelmének e kitágítása az apperceptio synthetikus műveletére szükséges időt megnyújtja és az összefoglalást immár a tudat és a figyelem alól nem kisikló időbeli folya-

nattá teszi. Ez apperceptív synthesis, mely a symbolismussal párosítva ekként bizonyos időt igényel az, a mit *számolásnak* nevezünk.

E pontot elérve egészen új fény derül problémánkra. Ha a számolást tulajdonképen apperceptív synthesisnek tekintjük, akkor a végelemzésben nem egyéb, mint az eredeti, az analysis megelőző egység helyreállítási törekvése a tudatban. Mert a synthetikus functio nyilván azért lép fel a tudatban, illetve az apperceptióban, hogy ismét *egyesítse* a tudatban, mint immár gazdagabb egységet azon elemeket, melyeket az apperceptív analysis elválasztott. És ha helyes úton járunk, midőn azt mondjuk, hogy a számfogalom eredete az apperceptio területének növelési kísérlete, akkor abban is igazunk lesz, hogy számolás semmi egyéb, e szétdarabolt apperceptív terület egységesítési kísérlete. Tényleg, a számolással a számolt dolgok egységes, simultan apperceptiójának a létesítését célozzuk. Végelemzésben tehát a matematika bölcséletének kiindulópontját Lipschitz és Cohen azon mindinkább utat törő tételében pillantjuk meg, mely szerint a szám eredetét nem a tárgyokban, de a *tudat egységében* kell keresnünk.¹

Álljunk meg egy pillanatra és tekintsünk vissza. A számfogalom eredetét az apperceptióban látjuk, melyben megkülönböztettünk egy analytikus és egy synthetikus elemet. Esetünkben az előbbi szüli a *számot mint symbolumot*, az utóbbi a számot, mint valamely successiv sor tagját: a *számolást*. Mindebből két igen fontos következtetést vonhatunk: az egyik, hogy minden számolás tulajdonképen *valamiféle egység* helyreállításának a törekvése a tudatban, a másik, hogy az idő a számfogalomnak nem eredeti, primárius mozzanata, ha t. i. eredetét tekintjük. Természetesen itt csak azt tekinthetjük az idő szereplésének, midőn az mint ilyen tudatba jő: ez pedig mint láttuk csak a számalkotás alapját képező apperceptio második, synthetikus stádiumában történik.

A kérdés most az, hogy ily körülmények között, milyen új világításban jelenik meg egyrészt a szám, mint elvonás, másrészt pedig mily értelmet kell adnunk azon állításunknak, mely a számfogalom dinamikus jellegét emelte ki.

¹ V. S. Cohen, Das Prinzip des Infinitesimalmethode und seine Geschichte. Berlin, 1883. 22 l.

Ha a szám symbolum, vagyis olynemű elvonás, mely az egész tárgyat van hivatva képviselni szemben a többivel (tehát nem a tárgy egyes részeit emeli ki), akkor bizonyos, hogy lélektanilag a tárgy különböző tulajdonságainak az egybevonásában mintegy rövidítésében [fog állani. Tényleg, azt hiszem, kimondhatjuk, hogy az *egység* mindig apperceptív összefoglalása annak, a mit tudatunk már több-kevesebb világossággal megkülönböztetett. Az egység a többfélenek az összeolvasztása, egybevonása. Vizsgálatunk azt mutatta, hogy az apperceptív analysis mindig megelőzi az apperceptív synthesis-t s így az egység, melyet a tárgyon daczára különböző tulajdonságainak mégis apperceptívül foglalkozunk, tehát végelemzésben semmi egyéb, mint a tárgy különböző sajátosságainak az egybefoglalása. Ennyiben tehát azt mondhatjuk, hogy a többfélenek a tudata megelőzi az egységét s ez utóbbi ép az előbbieket összefoglalása által jó létre. Hogy az egység ily módon a többféleség egybeolvasztásának a terméke, ez már abból is következik, hogy a számolás eredeti célja, mint láttuk, az apperceptio synthetikus *egységének* a helyreállítása a többféleség, az apperceptív analysisban szétválasztott elemek összefoglalása által. Mindebből önként következik, hogy az egységfogalom mindig *viszonylagos*, vagyis *mindig* bizonyos többféleségnek az összefoglalása. A matematika ezt úgy fejezi ki, hogy az egység a végtelenig osztható, vagyis mindig még kisebb részek egybefoglalásának tekinthető.

E belátással elértük azt a pontot, a honnan megpillanthatjuk, *hogy miképen függ a számalkotás functiója az ismerésviszonylagosságától*, vagyis, hogy ismerésünk ez utóbbi alapsaját-sága miképen nyomja rá bélyegét már a matematikai fogalomalkotás legelemből folyamatára. Tanulmányunk elején említettük, hogy a matematika két irányban van e nagy tüneménynek alávetve: a mennyiben fogalmai egymással szemben viszonylagosak s a mennyiben a tapasztalattól függenek. Lássuk először, hogy az első szempontra nézve mi következik fejtegetéseinkből.

Ha igaz, a mit a matematika tanít és a mit e sorokban megkísérlettünk ismeretelméleti szempontból is megvilágítani, hogy t. i. a realis *absolut* egység semmiféle conceptióban nem fejezhető ki, mert a már oszthatatlan egység csak *idealis határ*, a mi más szóval azt jelenti, hogy minden realis egységfogalmunkat bizonyos, nálánál kisebb részek *egybefoglalásának* kell tekin-

tenünk, szóval, hogy nem alkothatunk oly realis egységfogalmat, mely ne volna a végtelenig osztható, akkor az nem jelent egyebet, minthogy e téren is csak relativ ismerésünk lehet, vagyis, hogy bármely egységfogalmunk mindig bizonyos *viszonyt* fejez ki, tehát viszonylagos. Az abszolút egység fogalmát, csak abszolút tudás alkothatná meg, mely függetlenül tér és időtől s azon viszonylagosságtól, mely ép tér és idő által minden fogalmunkban észlelhető, volna képes valamiféle fogalmat alkotni. Természetesen az ily „abszolút tudás” csak fixirozott lehetetlenség, lévén maga a „tudás” bizonyos viszonyoknak az összessége és mi csupán ezt a tudást és tudatfogalmat bírjuk, melyet akárhogy is nagyítunk, sohasem tehetjük abszolúttá speculatioinkban.

Az egységfogalom viszonylagossága egyúttal a második szempontból is megvilágítja a matematikai fogalomalkotás viszonylagosságát. Rámutat ugyanis arra, hogy a szám nem a priori adott gondolatképlet, (az a priori a szó rationalistikus értelmében vévén), hanem az apperceptív tudatactivitásnak az adott objectiv tartalommal egybeszövődő functiójának a terméke, tehát tapasztalás nélkül nem jöhet létre. Mert bizonyos, hogy a többféleség empirikus valami, a mely az által, hogy a számfogalom segítségével szükségképen belejátszik minden matematikai conceptiónkba világosan mutatja a tapasztalást, mint a matematikai fogalomalkotás sine qua non tényezőjét. Különböztetve már azáltal, hogy a számfogalom eredetét a tapasztalásból ismeretes apperceptióira vezettük vissza, mutattuk ki, hogy matematikai fogalmaink csak úgy, mint egyéb tudományos conceptióink sem tisztán az érzetből, vagyis az objectiv eredetű tapasztalati mozzanatokból, sem rationalistikus a priori fogalmakból, meg nem érthetők, hanem csupán olynemű tudatfunctióból, mely az apperceptív tudatactivitas és az adott tapasztalati tartalom legbensőbb egysége. Természetesen ez nem zárja ki, hogy egy fejlettebb psychologia világánál azt, a mit ma még így mint két külön functiót: mint „apperceptív activitást” és „érzékelést” szétválasztunk — ugyanazon processus különböző szempontjainak fogjuk fölismerni. De bizonyos, hogy mindkét szempont szükséges a matematikai fogalomalkotás megértésére.

Az által, hogy a számot az apperceptív tudatactivításra vezettük vissza, egyúttal fölfedtük a számfogalom *dinamikus jellegének* tulajdonképeni értelmét és alapját. Ez utóbbi abban áll,



hogy minden számfogalom valamiféle haladásnak, progressiónak a terméke s így valamely adott szám nem fejez ki egyebet, mint a *megtett progressiv út összefoglalását*. Miután pedig láttuk, hogy a számfogalom eredete azon törekvés, mely több dolognak simultan apperceptióját czélozza, tehát eredetileg *térbeli* többféleség egybefoglalását akarja eszközölni és csak a *mennyiben* az apperceptiv synthesis annyi időt igényel, a mely már határozottan tudatba jő csak *ennyiben* szerepel az időbeliség, mint szemmel láthatólag nem eredeti, primarius mozzanata a számfogalomnak — világos, hogy csak bizonyos megszorítással kell Kant azon annyira elterjedt tételét fogadnunk, mely a számnak *sajátosan időbeli* jelleget tulajdonít. Nézetünk szerint úgy áll a dolog, hogy az apperceptio, mely a számfogalom alapját képezi tér és időbeli mozzanatok legbensőbb egysége s teljesen lehetetlennek tartjuk e kettő elválasztását egyszerűen azért, mert a számfogalom alapja a „külső” tapasztalati apperceptio, a mely mindig tér és időben *égyaránt* elterülő valóságra vonatkozik. Ez teszi lehetővé, hogy megmagyarázzuk azon tüneményt, hogy az időt mindig térbeli képzetek alapján mérjük, a nélkül, hogy mesterséges elméleteket kellene felállítanunk az időnek a térbe való „kivetítését” illetőleg. Mi azt hisszük, hogy a térbeliség ép oly eredeti mozzanata a számfogalomnak, mint az időbeliség s innem van, hogy a számot térbeli elemekkel fejezzük ki. A számfogalom mibenlétét és sajátosságait csak úgy érthetjük meg, ha az végelemzésben a külső tapasztalati apperceptióra vezetjük vissza s azt a tisztán időbeli jelentést, melyet némelyek a közvetlen tapasztalás és az organikus folyamatok észrebevésénél tulajdonítanak a számnak, a számfogalom másodlagos, leszármazott conceptiójának tartjuk (minthogy a saját tudatprocessusainkra irányuló apperceptio és figyelem mindig későbbi), mely bizonyos térbeli képzetek nélkül itt sem fordul elő. A szám *dinamikus* jellege tehát abban áll, hogy tulajdonképen térbeli *progressiót* jelent, illetve a megtett út összefoglalását bizonyos — mindig önkényes — egységfogalom segélyével. A számfogalom e kettős: tér és időbeli jellege teszi lehetővé egyrészt az elemző mértant, másrészt a matematikai fogalmaknak a mozgásra való alkalmazhatóságát: a mechanikát.

Az *algebrai mennyiség* a számfogalom egyszerűsítése, melyet azért alkotunk meg, hogy annál inkább fordíthassuk figyel-

műnket a mennyiségek *viszonyára* s ne zavarjon bennünket azok konkrét, számbeli jelentése. Az elvont mennyiség e fogalmának megalkotása leginkább bizonyítja, hogy a matematikai ismerés főérdeke nem az egyes mennyiségek számbeli tartalmára, hanem azok általános viszonyaira vonatkozik. Az algebrai mennyiség ép úgy symboluma a konkrét számnak, mint a szám az adott, tapasztalati elemek synthesisének; megalkotásával tehát folytatjuk azon elvonási processust, melylyel a számok fogalmait megalkottuk. Nézetünk szerint tehát Newton álláspontját kell megtartanunk, ki az algebraét egyetemes arithmetikának nevezi szemben Comte-al, ki e definiót meg akarja dönteni, azt állítván, hogy az algebra a mennyiségek viszonyát tekinti, a számtan pedig értéküket.¹

De az „érték“ már maga egy bizonyos viszonyt fejez ki s ezért, mint látni fogjuk, minden matematikai problema egyenletben fejezhető ki, mert célja mindig bizonyos viszonyok azonoságát keresni. Az algebra tehát nem vezet új, lényegesen különböző problémákat a matematikába csak czélszerűbb, könnyebben kezelhető alakba öltözteti őket. E könnyítés ép a mennyiség konkrét számbeli jelentésének mellözése, mely megengedi, hogy figyelmünket egyedül az általános mennyiségek viszonyaira központosítsuk. Ennyiben az algebra nyílt bevallása annak, hogy nem a mennyiségeknek önmagukba vett tartalma az, a mi bennünket érdekel, hanem azok viszonyai. Ma már csak az arithmetikai és az algebrai szempontot ismerjük a matematikában, de volt idő, midőn még egy harmadikat is kutatott az emberi gondolkodás: a számok önmagukba vett lényegét és jelentését a mint azt a pythagoreismus vizsgálta. Ez volt a matematikai gondolkodás theologiai és metaphysikai korszaka, melyet abban a pillanatban haladott túl a tudomány, midőn fölismerte, hogy a szám mindig csak bizonyos *viszonyt* fejez ki és nem valamely lényeget és „magasabb jelentőséget“. A pythagoreismus — melyben a számmetaphysikának talán csak utolsó sugarát ismerjük — épen úgy félreismerte a matematikát, mint az a természet-philosophia a természettudományt, mely ez utóbbi céljául a tárgyak és folyamatok „lényegének“ kutatását tűzi ki, nem pedig viszonyaik és törvényeik megállapítását. Végelemzésben tehát a szám mai positív fogalma megindítja azon positív, relativistikus

¹ Cours de philosophie positive I. k. 134. l.

mathematikai fogalomalkotást, a melynek az algebrai mennyiség csupán természetes folytatását képezi.

Foglaljuk össze fejtegetéseinket. Meggyőződttünk arról, hogy a matematikai ismerés, nevezetesen a szám és mennyiség fogalmának a megalkotását sohasem érthetjük meg, ha annak valódi kriteriumát az elvonásban keressük. Ez igazság ignorálása okozta a matematika és philosophia gyakori összezavarását. A matematikai ismerés sajátosságát máshol kell keresnünk: azon funktiókban, melyek magukat a kérdéses elvonásokat létrehozzák és összefűzik. Ép úgy, mint a formalis logika sohasem tudja az ítélet létrejövését megmagyarázni, mert nem az ítélesi funktióból indul ki, hanem az alany és állítmány elvont fogalmaiból, azonképen a matematika bölcelete is mindaddig nem tudja megtalálni a matematikai ismerés élő forrását, míg nem látja abban a tudat azon dinamikus funktiójának a megnyilatkozását, mely mint apperceptív művelet a számfogalmat s további elvonás által az általános mennyiség fogalmát termeli. Történeti szempontból végre meg kell említenünk, hogy Lipps kitűnő tanulmányaiban már megkísérelte a számalkotás és ez apperceptio viszonyának kiderítését.¹ Különösen arra fektet súlyt, hogy gondolkodásunk minden apperceptiált tartalmat *sor* alakjában fog fel s nem mennyiség fogalmában, hanem azon *logikai* vonatkozásokban, melyeket köztük gondolkodásunk létesít, látja a szám eredetét. A mi felfogásunk nyilván messzebbre nyúl vissza, midőn a szám fogalmát már azon ponton látjuk fölmerülni, midőn az apperceptio tartalmát növeli. Reméljük, hogy már jelen tanulmányunkban, midőn a matematikai fogalomalkotást csupán legáltalánosabb körvonalaiban vizsgáljuk, észrevehetővé válik, ez elméletünk előnye. Igazi értékét azonban csak a differenciál fogalmának tüzetes elemzése mutathatja ki, melyre remélhetőleg legközelebb lesz alkalmunk: de a néhány megjegyzés, melyre e tanulmányunkban szorítkozunk, már eléggé mutatja, hogy csak ez alapon alkotjuk meg a matematikai ismerés egyöntetű elméletét, mely a mellett, hogy a legelvontabb alakulatokat megmagyarázza, tudunk legelemibb funktióiban pillantja meg azok gyökerét.

¹ G. F. Lipps, Untersuchungen über die Grundlagen der Mathematik. Philos. Studien hrsg. v. W. Wundt. Különösen X. k. 184. l. XIV. k. 159., 241. ll.

III. Ép úgy, a mint a számot nem lehet egyedül elmenk elvonási műveletéből levezetni, hasonlóképen a geometriai conceptiókat sem érthetjük meg ez alapon. A közkeletű sensualistikus elmélet — mely Aristotelesre nyúlik vissza ki ἐξ ἀφαιρέσεως származtatja a matematikai fogalmakat — a geometriai idomokról is azt hirdeti, a mit a számról, hogy azok „a tárgyak térbeli formáinak pusztá elvonásai.“ De ép azért ez elmélet ugyanazon hibába esik, mint a megfelelő számelmélet s ugyanazon nehézségeken szenved hajótörést.

Ha a geometriai vonal tényleg nem volna egyéb, mint valamely adott tapasztalati egyenesnek az elvonása, akkor sohasem juthatnánk az abszolút egyenes fogalmára, ép mert a valóságban ilyet soha nem találunk. Még kevésbbé alkothatnók meg a különböző geometriai idomok fogalmait, vagy a kiterjedés nélküli pont conceptióját — melyeknek megfelelő valamit a tapasztalat sohasem nyújt. Másrészt pedig bizonyos, hogy a geometria ez alapon sohasem tudná fölvetni azon problémákat és szempontokat, melyek előre fölteszik, hogy a vonal és a geometriai idom alapja a *mozgó pont* és nem a mozdulatlan, statikai vonal. Mindez arra mutat, hogy geometriai szemléleteinket és fogalmainkat nem a tárgyak formáinak pusztá elvonása által alkotjuk meg, hanem úgy, hogy a vonalakat és idomokat képzeletünkben *meghúzzuk*.

E különbség, melyet első tekintetre tán hajlandók volnánk kicsinyelni, adja kezünkbe a vezérfonalat, melynek nyomán a geometriai fogalomalkotást ismerettanilag megérthetjük.

Az elvonásnak tehát csak másodrangú szerepet jutathatunk a geometriai fogalmak keletkezésénél. E szerep meghatározása előreláthatólag nem lesz oly könnyű, mint a számnál; már most láthatjuk, hogy a geometriai fogalomalkotás valami a tapasztalattól függetlenebb functio, mint a számolás. Mert ha igaz, hogy a geometriai conceptiók alapja a *mozgó pont* és nem a mozdulatlan vonal, akkor az is bizonyos, hogy bennök nem térbeli tárgyakról direct alkotott elvonásokat kell látnunk. Tételünk e pontra nézve a következő: a geometriai idom a tárgyak térbeli körvonalainak dynamikus reproductiója által keletkezik azon *ideális térben*, melyben képzeletünk a tárgyakat visszavarázsolja.

Hogy e complicált folyamatot elemeire bonthassuk, tartsuk magunkat egyelőre a psychogenetikus sorrendhez és iparkodjunk

megállapítani azon mozzanatokot, melyek ebből a szempontból a geometriai fogalomalkotásnál fölmerülnek.

Az újabb lélektan azáltal, hogy látási és tapintási érzeteinkben „volumitást“ „extensitást“ mutat ki,¹ megszüntette ama hosszadalmas és meddő vitákat, melyek az úgynevezett nativismus és empirismus között folytak, mert kétségen fölül helyezte, hogy a térbeliség nem valami, érzeteinkből különböző mozzanat, mely azokhoz hozzájárul, vagy pedig utólag egész valójában megszerkesztetik, hanem magának az érzetnek inhaerens tulajdonsága ép úgy, mint annak minősége vagy tónusa.

Tehát bizonyos, hogy a térbeliségnek és így a térszemléletnek a fölmerülése és kifejlődése adott tárgyak térbeli apperceptiójához van kötve s így az apperceptiót a geometriai fogalomalkotás lényeges, sine qua non föltételének kell elfogadnunk. Ez volna az első mozzanat. A második momentumot abban látjuk, hogy az apperceptiót tárgyak térbeli alakját elvonás által kiemeljük, miközben kétségkívül, nagy szerepet játszik az árnyék, a melyet a tárgyak vetnek, csak azután kezdődik a tulajdonképeni geometriai fogalomalkotás, melynek magva, mint már jeleztük, az ily elvont forma dinamikus reproductiója az ideális térben. Az első két mozzanat fejtegetése nem tartozik értekezésünk keretébe, de a harmadikkal tüzetesebben kell foglalkoznunk.

Láttuk, hogy a geometriai ismerés az által jő létre, hogy elménk ama jelzett dinamikus functiója, a mozgó pont segítségével a térbeli alapidomokat megvonja. E művelet által tudatb emeljük amaz „ideális“ tér sajátosságait, vagyis azon képzeletit tér határozmányait, melyben az idomokat megvonjuk. Bármi is legyen ez ideális tér eredete, bizonyos, hogy tulajdonságaiban egybevág a realis, adott térbeli viszonyokkal, mert ellenkező esetben a geometriai szerkesztés sohasem lehetne az adott térbeli viszonyok megismerésének eszköze, a mértan s általában véve a matematika nem volna a tapasztalatra alkalmazható, tehát a valóságot ily módon sohasem anticipálhatnók. Jogosan

¹ V. ö. James Ward „Psychology“ című tanulmányát az Encyclopaedia Britanniciában és A. Fouillée, Psychologie des idées forces Paris 1893. II. k. 33. l. Bergson, Matière et memoire 2-ed. Paris 1900. 242. l. Külpe Grundriss des Psychologie. Leipzig, 1893. 31 l.

mondjuk tehát, hogy nemcsak az ideális, hanem a realis tér sajátságait is a geometria által kutatjuk ki, általa ismerjük meg a többiben lehetséges *viszonyokat* azon legegyszerűbb elemek synthesise által, melyeket e célból megalkottunk.

A mértani elemek megalkotásának alapja tehát a mozgó pont. A pont maga nem egyéb, mint a térbeli haladás kiindulásának a rögzítése: az út, melyet a kérdéses dinamikus functionáló út alatt tesz meg. A vonal, a sík, a köb s ezek különböző alakjai és combinatóri szempontunkból nem egyebek, mint a térbeli haladás különböző lehetőségei és ezek lehetőségei synthesisei. A „lehető” szó egy igen fontos igazságra hívja fel figyelmünket. A mozgó pont ugyanis haladásában *köte van* a tér bizonyos sajátságaihoz, nem csaponghat feltétlenül szabadon, hanem annak határozmányaihoz kénytelen alkalmazkodni. E határozmányok a *dimenziók*, a melyek a pont mozgásának lehetőségeit megkötik és szabályozzák. Ugyanez képezi a geometriai deductio tulajdonképeni magvát, azt, a mi arra kényszeríti szemléletünket, hogy adva lévén a térben bizonyos határozmányok, azokból kifolyólag csak egy bizonyos meghatározott következtetésre juthatunk. Ebből a szempontból joggal mondhatjuk, hogy a *geometriai szükségképeség gyökere a tér határozmányai számának véges volta*. A geometriai axiómáknak tulajdonképen csak a térdimenzióit kellene kifejezniök, mert valósággal ezek képezik minden egyéb tétel alapjait. Azok a definitiók és tételek, melyeket mértani axiómáknak neveznek, már következményei az alapul vett tér dimenzióinak s csak didaktikai szempontból sorolhatók a sarkigazságok közé.

A geometriai problémák csoportosítása igen érdekesen világítja meg elménk dinamikus functionálásának különböző alkalmazásait. Erre vonatkozólag mi csak egy mozzanatot akarunk kiemelni: a planimetria és a stereometria elválását. Az abstractus elmélet ezt úgy magyarázza, hogy elménk képes arra, hogy az előbbiben eltekintve a harmadik dimenziótól csupán a két előt vegye tekintetbe. Álláspontunkról másképen magyarázzuk e látneményt: szerintünk a planimetriában nem tekintünk el a harmadik dimenziótól, mert az egyáltalán nincs jelen. Az ideális térben ugyanis csak az foglaltatik, a mit elménk beléje rajzolt, tehát esetünkben csak két dimensio van a képzeleti szemléletben. E körülmény mutatja leglényegesebben a geometriai szem-

lélet valódi természetét, hogy t. i. az idomok megteremtése a képzeleti térben *nem photographálás*, hanem *rajzolás* s így csak azt adjuk általa vissza, a mire adott problémánál szükségünk van. A planimetriában nem azért van csak két dimensio, mert a harmadiktól eltekintettünk, de mert csak kettőt rajzoltunk meg. Csak e körülmény tekintetbevételével érthetjük, hogy mikép operálhat elménk vastagságnélküli síkokkal és vonalakkal, vagy kiterjedés nélküli pontokkal. Ez lehetséges, mert a geometriai szemléletben nem a rajz, de maga az azt megteremtő dinamikus functionóban rejlő szándék a fődolog és adja meg a geometriai szemléletben fölépülő *geometriai fogalom* tartalmát.

Ha a geometriai szemlélet és fogalom akként keletkeznek, hogy a realis tárgyak körvonalait pusztán átemeljük az idealis térbe, s *ezt* a formát vennők a geometriai szemlélet és fogalom alapjául — akkor az említett tüneményt nem tudnók megfejteni, mert hisz elvonás által sohasem szüntethetjük meg a harmadik dimenziót, csak a végtelenig csökkenthetjük. A sensualismus tehát nem értheti meg a geometriát, hanem csak azon álláspont mely a térbeli tárgyak körvonalainak elvonása és a tulajdonkép geometriai szemlélet és fogalom közé ép azon dinamikus functioniót iktatja, a mely mint láttuk a képzeleti térben a geometria idomokat megrajzolja. Innen van, hogy a mértani alakulatban csak az van, a mit elménk dinamikus functionója közben belül helyez, a melyet valamely problema szempontja megkiván.

Dr. Pauler Ákos.

(Vége köv.)

A LEGÚJABBKORI ETHIKAI ELMÉLETEK KRITIKAI ISMERTETÉSE.

— Befejező közlemény. —

Zeller helyesen mutatta ki, hogy legfontosabb erkölcsi fogalmainkra nézve, legkomolyabb ethikai kérdéseinkre csak a mi sajátos specifikus emberi lényegünk, szellemünk adhat nekünk felvilágosítást, ha mi azt érett észszel, józanon vizsgáljuk és pedig épen az által, a miben emberi, szellemi mivoltunk az állat természetétől különbözik; az ad nekünk tanítást egyéni és társas életünkre nézve. Az tanít meg arra: mi a jó s mi az erkölcsileg szükséges? mi a kötelesség? mely cselekvény a meg nem engedhető, a kárhoztatandó? És bár az emberek erkölcsi felfogása, cselekvésmódja a tévedések és a tudatlanság folytán viszonylagos és változékony: de az mindenkor lehet tisztábbá és helyesebbé. Magasabbra emelkedhetik és emelkedik és valóban igazzá, igazivá is lehet. Mert vannak megingathatlan erkölcsi igazságok épen úgy, mint egyszer s mindenkorra megállapított megingathatlan: logikai, matematikai és természettudományi tantételek.

A realistikus erkölctani írók újabb alakban újra hangoztatják az *eüdaïmonismust* és fennen dicsérik azt, a mit Kant oly határozottan elítélt volt. Ezek eüdaïmonismusa, — melyet itt ott egyes theologusok is védelmeztek — *elvileg* voltaképen nem más, mint *egoismus*; a mennyiben minden cselekvésnek forrását az egyes egyedek, individuumok, jól felfogott, jól magyarázott érdekére visz vissza, s azt abban látja. Mert az egyes egyed, ki a társadalommal összeforrott, nagy bölcsen előmozdítja a mások

javát azért, hogy az által a *magá javát* annál biztosabban elérhesse. Ez a hírhedt „Leben, und leben lassen“ jelszónak bölcse megfordítottja, t. i. „Leben lassen, um zu leben!“ (Mint ama theologusok tanítják a leendő papokat: „Mindent megtegyetek, hogy híveitek jólétét előmozdítsátok: mert, ha azok jólétre emelkednek, *nektek is jól lesz dolgotok!*“) Ez azon morál, melytől *Eucken* joggal kérdi: micsoda önfeláldozás rejlik az olyan *másokért* való fáradozásban, munkában, a melynek végcélja mégis csak a *saját érdekeink biztosítása*? és mit nyer az által az erkölcsi fejlődés, ha arra igyekezünk, hogy elég okosak legyünk: feláldozni *közvetlen* előnyeinket, közvetve elérendő előnyökért? A jó üzlet biztosítása ez s nem erkölcsi cselekedet.

A *hedonismus*, mely az ó-kori finom, szellemi epikureizmus magaslátára kíván emelkedni és mindenben a zavartalan, az ártalmatlan élvezetet, az érzéki gyönyört és a szellemi örömeket kívánja elérni és az emberi viszonyok, a különféle körülmények között is, mindenkorra biztosítani és ezen szempontból híveit bizonyos stoikus nyugalomra, felülemelkedett gondolkozásra kívánja szoktatni, s a „nil admirari“ jelszavát hangoztatja: bár tagadhatatlanul képzelhető ily magas felfogás a *tökéletes embereknél*, szem elől téveszti az emberi életviszonyokat, de legfőképen az emberi gyarlóságot és a ki nem elégített vágy kinjával az ellenkező végletekbe: a durva élvhajzásba, cynismusba, vagy a világgylölő önmagával való meghasonlásba nem ritkán öngyilkosságba kergeti az embert.

Magasabban áll már eredeténél fogva ezek moraljánál az eüdaimonizmusnak egy harmadik alakja: a szorosabb értelemben vett *utilitarismus* vagy *social-eüdaimonismus*, mely Angolországban már régóta honos, de utóbbi időben Európa continensén is nagyon elterjedt. És bár igazat adunk is *Schultz*-nak, hogy az utilitarizmust legkövetkezetesebben fejtette ki: Bentham (Paulsen) és bár itt az *empirikus Ethika* más híveiről így: v. *Gizycki* (1883) és *Carneri*-ről (1881) is megemlékezünk, el kell ismerünk, hogy a socialeüdaimonizmust *Herbert Spencer* (Thatsachen der Ethik, Übersetzt v. Vetter 1879.) biológikus, életismerettani vizsgálódások alapján valóban figyelemre méltó okokkal igyekezett igazolni és mélyebben megokolni, indokolni. Ez is a cselekvés hatásában következményeiben és eredményeiben keresi az erkölcsiség mértékét, de előre kijelenti, hogy a cselekvés hatását,

következményeit és eredményeit az egész társadalom szempontjából, természetesen a cselekvő egyéniség *énjének* beleszámításával, mérlegeli, becsüli fel. Erkölcsileg jó tehát szerinte az olyan cselekedet, a mely vagy a jelenben, vagy a jövőben, vagy általában a cselekvőnek, vagy embertársainak fájdmát enyhíti, kevesbíti; örömét fokozza; jólétét, boldogságát gyarapítja, biztosítja az által, hogy az önfentartást, a jövő nemzedék szerencsés felnevekedését és általában a társadalmi jólétet előmozdítja.

De ezen alapelv sem elegendő arra, hogy az erkölcsan vezérelve lehessen, bár neve szerint a közjó előmozdítását hangoztatja és a *jólét alapelvéül* tekinthető. Mert végre is, ha a cselekedet hatása határozza meg a cselekvés erkölcsi jellegét, ha az elért eredmény mutatja azt, hogy a cselekedet erkölcsös volt-e vagy sem? és nem az érzület, a *lelkület* határoz a felett: akkor az erkölcsiség a maga lényegében sértetik meg és a cselekvés természetessé és nem erkölcsivé változik. Abban, hogy a magunk javával egyenlően fontosnak mondjuk a mások javát, nincs biztosíték adva az önzés ellen. És ha minden cselekedet előtt, előbb annak következményeit, annak — sokszor csak évtizedek multán, vagy talán később is beálló — *sokszor csak véltelmezhető* hatását kellene megvizsgálnunk, fontolóra vennünk, hogy azt meghatározhassuk, hogy az jó és véghez viheto-e? akkor számtalan esetben nem tudnók: mit tegyünk? és tétlenek maradnánk. Az ezen alapelvben rejlő humanus intentiót, emberbaráti törekvést, valamint az ilyen emberséges gondolkozásmódot általában is, az erkölcsannak nemcsak méltányolnia — de — más alakban értékesítenie is kell és *Spencert* meg kell dicsérnünk, hogy annak nyíltan, bátran, határozottan hangot adott.

A Kant-féle erkölcsannal hasonló s talán még élesebb ellentétben áll az az áramlat, a mely ugyan nem új az erkölcsan terén, hiszen megtaláljuk azt az ó-classikus korban épen úgy, mint a középkorban és némi módosítással a mohamedánoknál és a szigorú praedestinatiót hívő keresztyéneknel napjainkban is, de a mely ma különösen erőssé, hogy ne mondjuk, követelevé lett s nevezetesen a bűnügyi eljárásoknál lép fel — s ez a *deterministikus*. A Kant-féle moral szellemében Schiller büszkén hangoztatta: „Az ember szabad, még ha láncokban születnék is”, manapság sokan, igen sokan azt mondják, majd valamely bölcsészeti rendszerre hivatkozva, majd a természettudományra

utalva, majd az erkölcs-statistikából, majd más alapon következ-
tetve: nem, *az ember nem szabad*; — ellenkezőleg egész lényé-
ben, minden akarásával és cselekvésével *megtorhetetlen szükség-*
szerüségtől függ, az uralkodik felette, mint valamely fátum. Ő
önmagából, öncselekvőleg semmire sem határozhatja el magát,
neki nincs szabad akarata, ő csak szenvedőleges alany, a ki
felől ez, vagy amaz csak úgy állítható, mondható, hogy ő arra
determinálva, előre kijelölve volt és pedig kivülötte fekvő okok-
ból. E mellett ő csak passiv szenvedőleges szerepet játszott és
active egyáltalában be nem folyt, be nem folyhatott. Ő erre,
vagy arra kijelöltetett: az ő nem általa teremtett, nem általa minő-
sített, meghatározott *lelkének vágyai* és indító okai, *agyának ilyen*
vagy olyan alkotása, születésénél fogva átörökölt természetének
kényszerítő hatása („*tradux animae, tradux peccati*“ Tertull.),
vagy környezetének, neveltetésének, társadalmi viszonyainak be-
folyása, vagy mindezeknek együtthatása által! Ezeknek követ-
keztében az ő cselekvése az egyes adott esetekben oly előre
látható, oly annyira előre meghatározott volt, determinált volt,
mint az „ha egy követ kiejtünk a kezünkől, hogy az lefelé fog
esni!“ (E. v. Hartm.)

Ezen nézet alapján fejlődött ki, hogy csak a legborzasz-
tóbbat, legszembeszökőbbet és leghirhedtebbet említsük C. *Lom-*
broso elmélete a „született gonosztevőről“, a kinek már a külső
Kain-jelen, bizonyos, meghatározott, szabályellenes koponya és
arcalakulaton félreismerhetetlenül ki van fejezve a javíthatatlan
gazember jelleme, a gonosztevő ismertető jegye.

Ez valóban rettenetes tan, a mi természetes és erkölcsi
érzésünkre nézve oly rettenetes, mint volt egykor ama hittani
tantétel, dogma, mely azt tanította, hogy az emberiség egy része
feltétlenül a kárhozatra van eleve elrendelve, praedestinálva.
Erkölcsi szellemünk, józan eszünk tiltakozik az ilyenek ellen és
Lombroso-éktól azt kérdezi: nem tévesztették-e össze ezt a két
fogalmat: praedestinatio és praedispositio, eleve elrendelése-e? vagy
csak *előrekijelölés*? Mert ha csak előrekijelölésről van szó, annál
még megvan az a lehetőség, hogy az előrekijelölt a maga gonosz
hajlamait, indulatait elnyomhatja és megfelelő erkölcsi nevelés
útján — reá erkölcsileg kedvezően ható körben, környezetben —
szerencsésen, erkölcsileg helyes irányban is fejlődhetik. Így p. o.
a legbecsületesebb emberek egyike, Petőfi, oly pompásan tudta a

mások kezeírását utánozni, mintha csak váltóhamisítónak lett volna praedisponálva és ismerünk egy igen kövér embert, a ki oly nesztelenül tud járni és oly észrevehetetlenül tud minden bezárt lakatot, ajtót kinyitni, mintha csak betörőnek lett volna praedisponálva, pedig talpig derék, becsületes ember stb.

Egyébiránt meg kell jegyeznünk, hogy igen sokan a deterministák közül nem vonják le elméletük végkövetkeztetéseit, utolsó consequentiáit és hogy köztük is vannak többé és kevésbbé szigorúak, épen úgy, mint azok között, a kik az akarat szabadságát védik, vitatják.

És itt az erkölcsstan egyik legfontosabb kérdéséhez jutotunk. *Azon kérdés: vajjon van-e valóban szabadakarat?* vagy nincs? — a legnehezebb kérdések egyike, mely a gondolkozó lelkeket már régóta foglalkoztatja. Erasmus „de libero arbitrio“ című műve óta (1524) nagyon sok bölcsészeti, erkölcsstani és büntetőjogi munkában foglalkoztak már a tudósok ezen kérdéssel és ezen kérdést újra és újra kell megvizsgálni, új tapasztalatok alapján, új szempontokból megvilágítani.

A szabadság eredeti, pozitív értelemben azon képességet jelenti, magát belső indokok, *saját* indokaink alapján elhatározhatni, több az öntudatban egyidejűleg adott indok között választhatni, vagyis általában valami önmagunk által meghatározottat akarni. A szabadság pozitív értelemben általában az akarásnak általános, sajátos jelleme. Csak azt akarhatjuk, a mi érzelmünk, vagy képzeletünk útján öntudatunkba jött és a mi azon *becs által*, melyet neki tulajdonítunk, indító okunkká lett, hogy akaratunkat meghatározzuk, magunkat elhatározzuk. A szabadság pozitív fogalma tehát belső indító okok alapján való akarást jelent és nem jelent *ok nélküli* (alaptalan) akarást. A szabadsága belső indító okok szerint való önelhatározás képessége. Ez egy olyan lényt előfeltételez, a mely önmagáért van és *saját életérdekkel* bír, melyhez képest az érzelemben és képzeletben egyidejűleg néki kínálkozó, előtűnő indító okok viszonylagos értékét, becsét megfontolhatja és megállapíthatja és ehhez képest cselekedhetik. A tapasztalás szerint — mint azt Lotze H. és utána Sommer H. elvitázhatlanul bebizonyította — az emberi szabadságot az *erkölcsi felelősség* érzete jellemzi s indító okává lesz azon magasabb becs, melyet mi az önelhatározás mozzanatában az akartnak tulajdonítunk. Helyes erkölcsi érték becslésre

van tehát szükségünk, hogy akaratunk helyes, mondjuk erkölcsi akarat legyen. Ha csak mi döntünk, ezen értékbecslés alapján, akkor *teljesen* a mi tényünk a cselekedet, mert akaratunkat más nem befolyásolta, csak a *mi indokaink*, akaratunk tehát szabad volt s *tettünkért felelősek vagyunk*.

Azok között, a kik tagadják, hogy van akarat-szabadság, szabad akarat, épen úgy vannak komoly, erkölcsileg gondolkozó tudósok, alapos tudományú szakemberek, mint azok között, a kik azt állítják, hogy van s azért nagy hiba volna, ha akár az egyik, akár a másik nézet hívei ellenfeleiket kicsinyelnék, bár-mikép is leszólnák, vagy elhirtelenkedve elítelnék. Mindkét nézet híveinek az a szigorú kötelességök, hogy elfogulatlanul, alaposan vizsgálják meg a kérdést. Mert így azután nem fordulhat elő olyan eset, hogy valaki azt hiszi, hogy a determinismust már legyőzte, ha ráfogja, hogy azt erkölcstelen indító okok vezérlik: de olyan eset sem, hogy valaki azzal védelmezné a determinismust, hogy az a kérdést könnyen megoldhatóvá teszi, mert úgy tünteti fel a szabad akaratot, mint az akarónak önelhatározását a teljes indifferenciából, a teljesen közönyös állapotból való önkéntes, illetve önkényes kilépését: mint olyan *önkényt*, a mely semmiféle indító okkal s általában okkal és korlattal nem törődik, mely határt nem ismer; mint olyan képességet és tehetséget, mely azt teheti, a mit *függetlenül* mindentől akar; a mi nem épen tetszik. Így nem lehet megoldani ezen fontos kérdést!

Manapság már az akarat szabadságának védelmezői, tudományos védelmezői között egy sincs, a ki az akarat szabad gáról ilyen hétköznapi, mondjuk gyermekes felfogással bírna, a ki el nem ismerné, hogy bizony vannak a szabad akarat működési körének majd szűkebb, majd tágasabb határai és a szabad akarat fogalmát a lelki élet változhatlan és meg-szeghető törvényeivel összeegyeztetni ne törekednék.

Legszébben értekezett a szabad akarat kérdéséről *Sommer* Amtsrichter in Blankenburg am Harz: „Ueber Wesen und die Bedeutung der menschlichen Freiheit und moderne Widersacher“ czimű művében (Berlin 1882.), mely midőn felállította tudományos alapossággal a szabad akarat fogalmát, bebizonyítja azt, hogy a *felelősségérzete* minden határozási mozzanatban minden embernél *természetszerűleg* *kozik*; azután megczáfolja azon ellenvetést, hogy a

akarát megdönti a causalitás törvényét; helyesbíti *Kant* fogalmát a szabad akaratról, bebizonyítja, hogy a szabad akarat fogalma nem ellenkezik a világrénd fogalmával; tarthatatlannak tünteti fel a materialismus világnézetét és ezen kérdésre vonatkozó felfogását; tarthatatlannak a *Schopenhauer*-féle elméletet, mely szerint az akarat volna a „Ding an sich“ lényege és minden valóban létezőnek kútfeje, forrása: („Der Wille das Wesen des Dinges an sich, der Quell und Ursprung alles Wirklichen“); és végül kimutatja, hogy az *Ed. v. Hartmann*-féle szabadság nem azon erkölcsi szabadság, a melyet a *közvetlen* élettapasztalás ismer.

Nem szabad azonban elfelednünk sohasem, hogy a szabad akarat kérdése nem csupán elméleti akademikus kérdés, mert annak nagyon fontos *gyakorlati*, egyéni és társadalmi jelentősége van. Ezt világosan bizonyítja a *kriminalisták*, a büntetőjog tudósainak azon vitája, mely a körül forog, hogyan és mire kell felépíteni a büntető jogot? milyen legyen annak alakja? és főleg: mi legyen annak az alapja? mert bizony ezen vitának lényege — mutató nomine — röviden kifejezve nem más, mint: van-e szabad akarat vagy nincs? És mi, bár fentartjuk idealismusunkat, megengedhetőnek tartjuk, hogy a *kriminalisták* az új-kori positivismus tanuságait, eredményeit mind abban, a mi érett megfontolás után: a bűnössel való helyes bánásmód, különösen a fiatal bűnösökkel szemben való eljárás és a társadalomnak a bűnösöktől, a gazemberektől való megóvása czéljából czélszerűnek, jónak, keresztülvihetőnek és igazságosnak látszik, elfogadják, alkalmazzák; mégis figyelmeztetjük őket: gondolják meg százszor és ezerszer a dolgot, mielőtt az eddig gyakorlatban, érvényben állott büntetőjog talaját, elvi alapját, mely szerint *mindenkor* feltételeztetett bizonyos és habárcsak viszonylagos akaratszabadság és ennek alapján a beszámíthatóság s így a bűnösség, a vétkesség, — feladják. Mert ezen előfeltételezés nélkül még a legnagyobb lángész, genie, sem lesz képes a *felelősség* alapelvét elfogadhatólag megállapítani, meghatározni: pedig a felelősség alapelvét fenn kell tartania, hogy azután a büntetésnek is valóban erkölcsi és nem csupán külső, rendőri jelentőséget, értéket tulajdoníthasson. — Szabad akarat nélkül nincs felelősség; felelősség nélkül nincs bűn; bűn nélkül nincs és nem is lehet büntetés. Annyi a mennyi szabad-akaratot az emberben a büntetőjog védője *mindenkor* kénytelen feltételezni.

II. b)

Részleges alapon.

Megemlítjük itt legelőször is a *bölcsészeti, philosophiai pessimismust*. Ez ugyan — mint egyenes ellentéte a Hegel-féle optimizmusnak — már a XIX. század első felében lépett fel alapítója *Schopenhauer* irataiban, de mégis csak a XIX. század második felében nyert jelentőséget és elterjedést; *Eduard von Hartmann* által pedig a mi napjainkban nemcsak átalakított, de meg is gyengített. Megemlítjük pedig azért, mert nagy buzgalommal foglalkozott erkölestani kérdésekkel.

A pessimizmus úgy, a mint az Schopenhauer-nél fellép, alapjában véve azon nézetten alapszik, hogy ezen világ a maga lételét, existenciáját, az *élethez való vak, értelem nélküli akaratnak* köszöni és azért értelemnélküli és oly rossz, hogy jobb volna, ha nem volna. Ebből folyólag az egész emberi élet lényegében tulajdonképen csak szenvedés, csupa nyomorúság és azért Schopenhauer csak egy (alapjában véve erkölcsileg becses) magatartást, érzületet ismer: *a részvétet* minden ezen boldogtalanságra kárhozott élőlényvel szemben. De ezt is csak addig, a míg az ember az élni-akarás téves álláspontján áll, a míg az élethez való akaratot mutatja, bizonyítja! Ha pedig már odáig emelkedett, hogy belátja a lét semmis voltát és nyomorát, akkor reá nézve kötelezővé lesz a részvét helyett az *önmegtagadás* magasabb erkölcsi alapelve, az *élethez való akaratnak, az életkedvnek kiölése, a teljes közönyösség minden dologgal szemben*, egészen odáig, hogy a buddha szentnek életét, askesiséét követi, a ki a teljes nirvánára törekszik, egy e földilétből való teljes kilépésre, önkívületre, mely őt az egy valóval, a Buddhával egyesíti, a kinek légkörébe — akkor — mintegy belelép.

Hartmann ezzel szemben elveti mind a részvét, mind pedig az önmegtagadás alapelvét, sőt ellenkezőleg szünet-, tekintet- és részvét nélküli haladást kíván a művelődés terén, de magától érhetőnek találja, hogy az csak az egykoron beállandó *egyetemes akarat- és létmegtagadásnak* eszköze lehet.

Ezeknél tehát a megtagadás, az önmegtagadás, a lét- és élet megsemmisítése, az egyiknél annak egyéni, individualis, alakjában, a másiknál universalis, egyetemes alakjában, az erkölestan

legfőbb célja! És ezen értelem és vigasz nélküli eredmény kilátásba helyezésével igyekeznek mégis arról biztosítani a világot, hogy a pessimismus egyik főoszlopa, támasza, sőt legmélyebb, leghatásosabb forrása az erkölcsiségnek! Mindenki beláthatja: mit ér az ilyen biztosítás?!

Ennél sokkal messzebbre ható és jelentőségteljesebb befolyást gyakorolt az erkölcsanra az egyidőben igen népszerű — *darwinismus*.

Akadtak, a kik megkísérlették a darwinismust tenni az erkölcsan és a társadalmi tan, a társadalmi tudomány alapjává, mivelhogy — úgymond — ez azon tan, mely arra oktat, hogy a létért való küzdelemben miképen kell a legalkalmasabbat, a legarravalóbbat kiválasztani és alkalmazni. De itt azt tapasztaljuk, hogy ugyanazon egy alapelvből nagyon különböző, egymással ellentétes következtetések vonhatók, nevezetesen a társadalmi — erkölcsan és a politika, az államtudományok szempontjából. Mindenesetre igen különös dolog, hogy egy s ugyanazon forrásból különféle víz folyjék, egy s ugyanazon alapelvből több és pedig ellentétes következtetést lehet vonni. Már pedig *Ferri* azt állítja, hogy a darwinismus nemcsak hogy megegyezik a socialismussal, hanem annak egyik alapvető tudománya is. *Spencer* éppen ellenkező társadalmi elméletnek teszi támaszává. *Häckel* csak is aristokratikus jelentőséget tulajdonít a darwinismusnak és azt mondja, hogy annak sohasem lehet a politika terén a demokratia s még kevésbé a socialismus szempontjából hasznát venni. — sőt *Preyer* egyenesen azt állítja, hogy a darwinismus azon alapelvénél fogva, hogy a kedvező körülmények között lévő megtartatik és hogy a személyes előnyök, még halmozva is átöröklődnek, szóval ezen conservatív alapelvénél fogva, melyet törvényül állít fel, a leghatalmasabb támasza az aristokratikus alapelveknek, elméleti igazolása a nemesi előjogoknak, kiváltságoknak, melyek így apáról fiúra szállhatnak. *Huxley*, egyike a legkiválóbb darwinistáknak, az erkölcsan feladatát abban látja, hogy az ember küzdjön a természet ellen a lét feltételeinek megszerzése körül folyó versenyben és küzdjön a létért való küzdelemben az erősebb ellen. Mások ismét természetesnek találják, hogy az emberek is, éppen úgy, mint az a természetben történik, *kimélet nélkül* küzdenek a létért való küzdelemben, mert az feltétlenül szükséges az emberi nem tökéletesbitése szem-

pontjából és azon alapelvnek feleljenek meg: „győzzön a jobb!” Ezek helyénvalónak találják, hogy a gyenge, mint a mely képtelen az élet feltételeihez alkalmazkodni, azok felett uralmat kivívni, elpusztuljon, már akár lassabban, akár gyorsabban; ezek pld. a gyengébb fajokat, az alacsonyabb fokon álló nemeket kimélet nélkül kívánják elnyomatni az erősebbek, a magasabb fejlettségi fokon állók által. Nézetök szerint hagyni kell az ilyeneket kihalni. „A gyengéknek és a gyarlóknak, a korcsszülötteknek *el kell pusztulniok* s még segítenünk is kell nekik abban, hogy elpusztuljanak“ és semmi szín alatt sem szabad a természet folyását, a mely a gyarlót, a haszontalant, a nem életre való kiválasztja és kilöki, akadályoznunk, mert ez az értelemnek megfelelő természeti törvény szerint történik! Meg nem gondolják az illetők, hogy az erősek között is vannak az erősebbek és ezek között is a legerősebbek szempontjából gyengék! Ha ezen elmélet általános érvényre emelkednék, az egész élet nem volna egyéb, mint *emésztés*, és pedig nemesak physikai emésztés, milyennek azt *Hugo Viktor* mondotta.

Az ilyen eljárás nemesak szívünket lázítaná fel, mint szívtelen, könyörtelen barbárság, hanem legszebb intézményeinket is megölné. Megölné azt a száz és százféle intézményt, a nemes humanismus ama dicső intézményeit, melyek a gyengék felemelésére, megerősítésére s a mennyire csak lehet, az inség, a nyomor enyhítésére, eltávolítására, megszüntetésére állítottak fel, és különösen az anyagilag gyengék, a szegények védelmére szolgálnak; lehetlenné tenné azt a munkát, a mely ma a törvényhozótermekben folyik, melynek célja a mi társadalmi viszonyainknak javítása, reformálása, — a mi pedig napjaink dicsősége, — mert valóban keresztyén, igazi evangéliumi szellemben folyó ténykedés; a nemes humanismus legszebb virága.

Nem akarjuk mi ezzel a darwinismust, mint természet-tudományi elméletet, tant elítélni, ámbár erre nézve is meg kell jegyeznünk, hogy tanait a: descendentiaról és az evolutióról legújabbban alaposan megczáfolták, kimutatván azt, hogy mikrocephaltól csak mikrocephal és makrocephaltól csak makrocephal születhetik, vagyis vulgáris szóval: „az ember nem származhatik a majomtól“ és hogy a mint az egyik természettudós magát kifejezte: „egy olyan tyúk tojásában, melyből neki kell kikelnie, a kochinchinai kakasnak még tollazata, sőt annak színe is prae-

figálva van: de ki akartuk mutatni, hogy alkalmazása az erkölcs-tudomány terén részben sokféle, részben veszedelmes alakot ölt-hetne. Mert természet és szellem, a nélkül, hogy tulajdonképeni dualismust állítanánk fel, két sajátos, különböző valóságna-k tekinthető, melyek a közös, értelemszerű logikus törvényeken kívül a saját (ott természeti, itt szellemi) törvényeik alatt állanak. *Huxley*nek igaza van, midőn az erkölcsi világban egy önálló, külön világot lát, a mely kívül áll a természet törvényein, a ter-mészet világán. És bár az ember a természet szülötte és földi eredetét és testénél fogva az állatvilággal való rokonságát nem tagadhatja is meg: mégis szellemi, lelki tekintetben sajátosan különbözik az állattól és magasan áll az állat felett. Mindebből az folyik, hogy nem szabad az erkölcsi világban azon physikai törvénynek, a mely a létért való küzdelemben a természetes kiválasztásnak és elválasztásnak kemény elvét fentartja, jogosult-ságot, jelentőséget tulajdonítanunk. Világosabban szólva: a létért való küzdelem, a mely, akár lesz darwinismus, akár nem, folyni fog az emberi világban, a mint folyt az előtt is mindig, még mielőtt Darwin született volna, csak addig lehet olyan, a milyen az az állatvilágban és a természetben: tekintet nélküli és könyö-rület nélküli, kiméletlen és szívtelen, a míg az ember még egy-szerűen a természet gyermeke és még nem szellemi lény, tehát a barbárság korában és színhelyén; de nem ott, a hol a szellemi és erkölcsi művelődés magas fokra hágott, a hol *valódi* szellemi-es erkölcsi műveltség honol; mert ott a nemes emberi szellem és nem a durva természeti törvény uralkodik.

II.

c) Egyéni alapon.

Végül szólanunk kell *Nietzsche* kantianus alapon kifejlt-dött *hyperindividualismusáról*. *Nietzsche* gondolkodásának fejlö-désében kiindulási pont Schopenhauer pessimismusa. Egész iró-i pályáján legodaadóbb érdeklődéssel a morál problémáját tette kuta-tása középpontjává. A szabad akarat kérdésére többször vissza-tér. Tagadja az akarat szabadságát, a felelőséget. Szerinte minden ember egy darab fatum. Egy kegyetlen ember annyira nem felelős, mint egy darab gránit nem felelős azért, hogy gránit.

A bűn fogalmát ki kellene irtani e világból s utána a büntetését is. A bűnös szellemi beteg s nem büntetni, hanem lehetőleg kimélni kellene és meggyógyítani.

Nietzsche a mindjobban terjedező socialismus korában fel-szóal az individualismus érdekében. *Felállítja az individualismus alapelvét a legmerevebb alakjában.* Egy új, ámbár már egykor feltűnt, erkölcostant állít fel az emberi nem számára, a mely nem törődik a jó és rossz fogalmával s a mely az erkölcsi értékbecslés terén új mértéket alkalmaz. Nietzsche azt követeli az individuum, a Kant által „önczél“-nak mondott egyes emberi egyed, számára, hogy *az erőteljes, geniális személyiség, a maga természeti ösztöneivel,* azon vágyával, hogy az életet élvezni akarja, törekvéssel, *akaratával,* melylyel hatalmat akar szerezni, tekintet és kimélet nélkül, rendeletek, törvények és kötelességek által nem *akadályozva élhesse a maga életét.* Szerinte kétféle morált lehet a multban megkülönböztetni, egyik az előkelőké, *az úri morál,* másik az alsó rendűeké, szegényeké, tehetetleneké, ez a *rabszolga-morál.* A „Jenseits von Gut und Böse“ és „Zur Genealogie der Moral“ czimű műveiben fejtegeti e kérdéseket. Kiindulási pont a fékezhetetlen és megtörhetetlen ösztönökkel megáldott emberek, kik uralkodni, elnyomni, magukat kiméletlenül érvényesíteni akarják. A mit tesznek, az jó, csak azért, mert ők teszik. Cselekedeteiket egyszerűen jóknak érzik s ezzel úri jogukat gyakorolják, t. i. értékeket teremtenek, neveket adnak. De az alsóbbak, gyengék, leigázottak máskép ítélnék, ők nem tudnak szabad tért engedni ösztöneiknek; cselekedeteiket, ítéleteiket mindig az elnyomóikkal való viszony határozza meg s így a hasznosság szempontja kerül felül. E szempontból aztán a leghasznosabb tulajdonságok: önmegadás, engedelmesség, türelem, alázat, kölcsönös segítés, szolgálás, részvét, felebaráti szeretet. Előttük ezek az erények. Rossznak mondják mindazt, a mi az uralkodók, hatalmasok sajátos természetét teszi: az uralkodást, erővel teljes férfiasságot, hódítást. A szabad akarat feltalálói is ők; a jó és rossz ellentétét is ők hozták a világba. Nem gondolhatunk rosszabbat, mintha az uralkodó osztályok a rabszolga-morál e szellemétől engedik magukat megfertőztetni, a mi arra vezet, hogy szégyenlik az erőn nyugvó ősi jogukat. Ez betegség s a hanyatlás jele. Évszázadok óta tart e hanyatlás. *Az első rabszolgázadás a morálban* a zsidókkal kezdődik; „legkiállha-

tatlanabb formája a keresztyénség". Hogy Izrael a Názáretit megtagadta és keresztre feszítette, ez a legraffináltabb bosszú műve volt Róma ellen, mert tudta, hogy Izrael ellenségei most annál meggondolatlanabban csatlakoznak Jézushoz és a zsidó szellemhez. *Róma Judaea ellen és Judaea Róma ellen!* Ez ellentétben fejeződik ki legvilágosabban a zsidó-keresztyén és a klasszikus életeszmény közötti harc. A klasszikus életideál még egyszer felragyog a renaissanceban, de Judaea megint győz a „pórias“ reformatióval. Ime ez Nietschenél a keresztyén morál fejlődéstörténelme fordulataiban. (Dr. Gál K.) Nietsche különben a keresztyén vallás későbbi meghamisításaért Pál apostolt teszi felelőssé.

Az ember Nietsche szerint korábban állat volt, emberré, „Überthier“-ré lett. Kell, hogy „Übermensch“-csé legyen. Ő ilyet kíván. Eszménye a fékezhetlen természeti erővel, ösztönökkel felruházott ember, a kiben teljes mértékben megvan az, a mi az életet teszi: teljes érvényesülés és a gyengének teljes kizsákmányolása. Eszményei a multból: a római birodalomba betörő, erőtlől duzzadó germán népek, e „szőke bestiák“, az uralkodói nagyság képviselői, a rómaiak, Napoleon s hasonlók.

A keresztyén dogma már megszűnt, a morál azonban még uralkodik; — meg kell semmisíteni ezt is. És azért felállítja a maga erkölcsanát. *Az ő erkölcsana, az úr erkölcsana* a tömegek szolgálai erkölcsanával szemben, melyeket, — mint a csorda barmait — zárnak a korlátok közé, a korlátok: törvények, parancsok és rendeletek közé.

Nietsche ezen elmélete a mai erkölcsstudomány terén úgy jelent meg, mint egy rendkívüli, fénylő meteor. De az erkölcsan szempontjából aligha lesz tartós maradása s még kevésbbé lesz positiv jelentősége. Lesz azonban jelentősége, mint symptomának, mint „az idők jelének“, mint bizonyos: koráramlatok, hangulatok és betegségek jelének. Lesz jelentősége mint olyannak, a mely tagadja az eddigi erkölcsanak igazát; tagadja az idelastikus, de nagyrészt a realistikus erkölcsanak tanait is, hiszen Nietsche ezeknek valóban meglévő, vagy csak vélt gyengéi felett suhogtatta meg ostorát.

Nietsche ezen hyperindividualismusa hangos, erőteljes *tiltakozás volt az egyénnek* eddigelé szokásos, kedvelt, *elnyomása ellen*, mely az egyedet semminek tekintette a nemmel, az egyest a társadalommal szemben; mely az egyedet csak az emberi nem

egyik fentartó elemének, a láncz egyik szemének, a környezet, a társadalmi viszonyok, a hagyomány és szokás szolgájának, hordozójának tekintette; de hatalmas tiltakozás volt ez a beteges, pessimistikus, a világról és az életről lemondó, világ és élettagnaló tanokkal szemben is. Csak kár, hogy Nietzsche azt, a miben igaza van túlhajtja, az igazat és jogosat a végletekig viszi, monstrosussá teszi. Az erkölestán és kultura reformátora képrombolóvá fajul, a ki kalapácsával nemcsak a bálványképeket tördeli össze, hanem azon ideálokat is rombolja, melyek nélkül az emberiség nem élhet és egy óriás daczával a szellemi, az erkölesi világnak ront. Elfelejtji, hogy az óriások, a gigászok, ostromolták ugyan az Olympuszt, *de be nem vették*.

Mióta Nietzsche új értékbécselésének alapját a Kant rendszerét tökéletesítő alapos Lotze H. és a Lotze szellemében kitünő logikával működő Sommer H. megingatta, jelszová lett a bölcsészek és moralisták között az, hogy „*vissza Kanthoz*“ s ime az idealismus felül kerekedik s mint a külföldiek közül, theologusok és philosophusok és pedig a nagyobbakból híveiül bizonyultak, így: Zeller, Kuno Fischer, Secrétan, Eucken, Sommer H. s mások; hazánkban is a szellemes Alexander Bernát, a gyakorlati Medveczky Frigyes és a mélyen járó Böhm Károly is ilyen szellemben működnek.

Nietzsche azt tanította: „Semmi sincs közvetlenül adva, csupán vágyaink, szenvedélyeink világa. Minden cselekedetünket, gondolatunkat az ősztönök vezérlik, vezetik, s ezek mind egyetlen alapösztönre vezethetők vissza. Ez a *hatalomhoz való akarat*. Minden élő lény, növény, állat, ember, erejét, hatalmát igyekszik gyarapítani, midőn más lényeket hatalma alá hajt. Ez a szakadatlan törekvés és harcz az alaptörvénye minden életnek. Ez az alapösztön, a hatalomhoz való akarat, kormányozza az élet minden tevékenységét“.

Az újabbkori idealismus, kimutatván a realismus fogyatkozásait épen a realismus alapján s kimutatván azt, hogy a folytonos anyagsere mellett azt sem tudhatom, hogy a saját testem meddig és mily mértékben az enyém, s ennélfogva *egyedüli realitásnak a lelket kell tekintenem*, s megczáfolván a realisták azon tanát, hogy a lélek nem egyéb, mint az agyatomok működése, phosphoreskálása, közben előállott másodrangú (mert elsőrangúak a physikaiak) tünetek összege, azzal, hogy bebizonyi-

totta, hogy az emberben korán jelentkező *öntudatban* a lélek egységesnek tűnik fel, holott ha az ő tanuk igaz volna, mivel az agyatómok minden functiót nem végeznek egyszerre, részletekben keletkeznék s a nem kész lélek nézné, mint keletkezik ő maga; és kimutatván, hogy biztos tudásom, *valóságos* ismeretem csak arról lehet, „was ich in mir erlebe“: mivel minden egyes *akarási momentumban*, mozzanatban, a felelősség érzete ébred fel bennem, a mely a lelkiismeret forgalmához vezet, a lelkiismeret pedig egy felsőbb törvényhozóra utal, felállította a tételt, hogy minden embernek, mert ember, van lelkiismerete s mert van lelkiismerete, van istene. Van szabad akarat, van felelősség!

Van tehát az erkölestannak is biztos alapja. Egész világnézetünk megváltozhatik, a mint hogy meg is változott, mióta az időt és a tért nem tartjuk realitásoknak, (I. H. Sommer művét!), hanem csak szemléleti kategoriáknak az *egymásután* és *egymás-mellett* felfogására, de ezen alap meg nem változik soha! Az ember a mértéke a dolgoknak egész addig a határig, a mi benne isteni. A részletekben, a részletkérdésekben sok igaza volt az empiristikus, a realistikus iránynak, sőt az individualitás védőjének, még az evolúció tanának is bizonyos mértékig, de döntő, irányhatározó alapelvül mást még sem fogadhatunk el, mint: „das moralische Gesetz in mir!“ (Kant.) „Was ich in mir erlebe!“ (Lotze.)

A XIX. század elején az erkölestudomány inkább fel a magasba és le a mélységbe hatolt, a század végén a kiterjedésre s az anyaggazdagságra törekedett. Mindkét törekvés önmagában véve jó, sőt szükséges, mert e kettő egymást kiegészíti, helyesbíti, ha netalán akár az egyik, akár a másik tévedett, a hibát kiigazítja, „ha forr az ércz, a rossz salak kihull, de a nemesb rész tisztán megmarad“, mondja Madách, (Az emb. trag.) hogy a tudomány újra az igazság dicső magaslatára emelkedhessék.

Az erkölestannak annyiban *tapasztalatinak* realistikusnak, sőt empirikusnak kell lennie, a mennyiben a külső és belső tapasztalat tényeit, a melyek az erkölcsi életben okvetetlen előfordulnak, gondosan meg kell vizsgálnia és méltatnia, azokkal összhangban állania és az élet tényleg előálló szükségleteiben, viszonyaiban, kétes helyzeteiben: a közönséges, egyszerű embernek is és nemesak az erkölcsi és értelmi tekintetben nagyok tanácsot

és utasítást kell nyújtania; annyiban azonban okvetetlenül *idealistikusnak* kell lennie, hogy mindenkor felemelt fejjel, a magasba tekintő szemekkel, az égre tekintsen, végtelen czélt, örök értéket, biztos, fényes vezércsillagot keresen és egy örök, szellemi forrásból merítsen. *örök, szellemi alapra álljon!*

Az erkölcsstudományban az idealizmus legyen a felsőbb, az birja az elsőséget, éppen úgy, mint az embernél, a szellem a lélek, a test felett. A kettőnek, egészséges idealizmusnak és józan realizmusnak egyesítése és ezek egységének érvényesítése komoly munkát, alapos bölcsészeti és erkölcsi és erkölcsstudományi műveltséget és képzettséget igényel. A kinek ez sikerül:

„erit mihi magnus Apollo!“

Hörk József.

Források: *Hugo Sommer*: Ueber das Wesen und die Bedeutung der menschlichen Freiheit und deren moderne Widersacher Berlin 1882. — *Hugo Sommer*: Die Neugestaltung unserer Weltansicht durch die Erkenntniss der Idealität des Raumes und der Zeit. Berlin 1882. — *Emil Du Bois-Reymond*: Ueber die Grenzen des Naturerkennens. — Die sieben Welträthsel. Zwei Vorträge. Leipzig. 1882. — *D. J. A. Dorner*: System der christlichen Sittenlehre. Berlin. 1885. — *Dr. Hermann Schultz*: Grundriss der evangelischen Ethik. Göttingen. 1897. — *Dr. Gál Kelemen*: Nietzsche Frigyes. (A „Keresztény Magvető“ 1900. évi 35. évf. I., II. III. füzetében.) Kolozsvár. 1900. — És főleg: *Dr Paul Christ*: Die Ethik des 19. Jahrhunderts. (A „Protestantische Monatshefte“ IV. évf. 1900. jún. 27-iki 6. számában.) Berlin. 1900. stb. stb.

A RENAISSANCEKORI MŰVÉSZET,
MINT KORSZELLEM KIFEJEZŐJE OLASZORSZÁGBAN,
NÉMI TEKINTETTEL MÁTYÁS KIRÁLYRA.

(Első közlemény.)

I.

Minden ember többé-kevésbé szellemi és erkölesi tekintetben teremtménye azon kornak, melyben él. Ez áll különösen azon emberekről, kik igen nagy világnézeti, politikai és társadalmi, szóval művelődési átalakulások idejében élnek. Az átalakulásokat az elégedetlenség s az a nyugtalan vágy szűli, hogy az állapotok és emberek változzanak s változva javuljanak. Ez Olaszországban sohasem volt érettebb és elért következményeinél fogva a történelemben tanulságosabb, mint a XIV., XV. s a XVI. században. Ezen sokat mondó vágy az olasz történet s a művelődési mozgalmak surlódásai közepette megerősödve és kialakulva a sokféle foglalkozást és hivatást felölelő rátermettségnek valóságos Achilles pajzsa volt, melylyel bírni e századokban annyit jelentett, mint a multból vett nagy védekező erővel s hatalommal rendelkezni a dicsfényes jelen s jövő megalapítására, a miért e kor emberei valóságos görög ambícióval, sőt nagyragyással vetélkedtek. Szenvedély volt ez, mely újabb emberi eszmék nemes érczét tartotta magába olvasztva, melylyel — legelőször a törvényesebb akarat mellőzésével — a szabadabban mozgó képzelet üzte játékát többször ezen megfordított elv szerint: *pluris est prudenter cogitare, quam considerate agere*. S az olasz renaissancekori művészet is az egész emberi szellemnek akkori

A RENAISSANCEKORI MŰVÉSZET,
MINT KORSZELLEM KIFEJEZŐJE OLASZORSZÁGBAN,
NÉMI TEKINTETTEL MÁTYÁS KIRÁLYRA.

(Első közlemény.)

I.

Minden ember többé-kevésbé szellemi és erkölcsi tekintetben teremtménye azon kornak, melyben él. Ez áll különösen azon emberekről, kik igen nagy világnézleti, politikai és társadalmi, szóval művelődési átalakulások idejében élnek. Az átalakulásokat az elégedetlenség s az a nyugtalan vágy szüli, hogy az állapotok és emberek változzanak s változva javuljanak. Ez Olaszországban sohasem volt érettebb és elért következményeinél fogva a történelemben tanulságosabb, mint a XIV., XV. s a XVI. században. Ezen sokat mondó vágy az olasz történet s a művelődési mozgalmak surlódásai közepette megerősödve és kialakulva a sokféle foglalkozást és hivatást felölelő rátermettségnak valóságos Achilles pajzsa volt, melylyel birni e századokban annyit jelentett, mint a multból vett nagy védekező erővel s hatalommal rendelkezni a dicsfényes jelen s jövő megalapítására, a miért e kor emberei valóságos görög ambícióval, sőt nagyra-vágyással vetélkedtek. Szenvedély volt ez, mely újabb emberi eszmék nemes érczét tartotta magába olvasztva, melylyel — legtöbbször a törvényesebb akarat mellőzésével — a szabadabban mozgó képzelet üzte játékát többször ezen megfordított elv szerint: *pluris est prudenter cogitare, quam considerate agere*. S az olasz renaissancekori művészet is az egész emberi szellemnek akkori

megváltozásából és megújulásából született. A változást a középkori scholastika egyhangú s aránylag terméketlen, sőt meddő elméletei, az egyéni akaratnak a nagyobb terjedelmű érzelmekbe és egyetemesebb közakaratba való beolvadásának terhes volta, továbbá az emberi munka eredményének, valamint az egyéni boldogság kérdésességének, sőt bizonytalanságának tudata tette kívánatosná, szükségessé, s ezen állapotok megszüntetésének kívánása hozta létre; s a megújodást ezen indokokból szivesen vett és örömmel felhasználó új művelődési források és eszközök teremtették meg az emberi erők természetének felfrissítésével, az egyéni képességek megerősítésével és az individualizmus jogának beigazolásával és teljes érvényrejutásával. A változás s megújodás magával hozván az egyéni subjectivizmusnak nyilvánulási szükségét, az absztraktabb spekulációk helyett a lelki szemléletnek, vagy a közvetlenebb esztétikai gyönyörködésnek megfelelő — mint a bizonyosság, vagy legalább is nagyobb valószínűség ismerveit magában foglaló — költészeti sociológiai — (politikai s jogtudományok virágzása bizonyosság rá) — és művészeti konkretizmusban aratta legfőbb diadalait. S már itt meg kell jegyeznünk, hogy az olasz renaissancekori költészet, sociológia és művészet — úgy látszik — nem a gondolkodás módszerében akart elútni a középkor szellemétől (hiszen Dante, Raffael stb. stb. a vallás eszméiből táplálkoztak), hanem a bizonyítás formái bősége és sokoldalúsága, nemkülönben a meggyőzés erőssége és hathatósága által akart a középkor értéke fölé kerekedni. A művészet vallási igazságok hatásos megérezkítésére ezért törekedett.

Ám a gondolkodás ezen bizonyításban és formákban bővelkedő eljárásában, midőn egyes eszményi igazságok és történeti alakok vonásait felhasználta, egyúttal az egykorú közélet tényeit is búvárkodó figyelemre méltatta s mindkét eljárásban a vonatkozásaikban hasonló vagy egyező tulajdonságokat nagyobb igazságok kifejezésére értékesítette. Az eszményi igazságok és történeti alakok felhasználásában a synthezis, az összehasonlítás és megkülönböztetés által nemcsak az egyéni okosságnak, hanem az egyéni felfogás önálló érvényesülésének is tere nyílik. Így történt, hogy a rendkívül sok synthezis által, valamint egyes új igazságoknak önálló felfogás útján való megállapításával a képességek, az önérvényesülés s az individualizmus joga a hagyományok tiszteletével szemben is elismertetett.

A sok politikai, sociológiai elmélet, mely úgy a költészetben, mint a tudományokban, egyházatyák s kisebb nagyobb fejedelmek gyakorlati tevékenységében kereste és próbálta ki igazságait s erősségét, még jobban izgatta a kedélyeket, melyek a nagy eszmeoazdagságban saját hajlamaik és képességeik választó szabadságára lettek utalva, hogy ehhez vagy ahhoz az irányhoz s vezérférfiúhoz pártoljanak, ezt vagy azt a szellemet fogadják el s ezt a megszorított ismeretekből és életviszonyokból szerkesztett világot a művészet segítségével is annál rábeszélőbb közvetlenséggel fejezzék ki. Firenzében a demokratikus fejlődés csodálatos menete, a város polgárságának tizenkét czéhrefővel való oszlása, az 1282-iki alkotmány, mely szerint tisztséget csak kereskedő és iparos viselhetett, továbbá a guelf és ghibelin eszmék harcából keletkezett pezsgő szellemi élet, a köztársaság folytonos gyarapodása nemesak az eszmék tisztázódására, hanem azon nagy tehetségek és merészen vállalkozó szellemek nevelésére is jótékony hatással volt, a melyek ama, a szenvedélyek tüzeiben megtisztult eszméknek a hasonlóság számos művészi idomában kifejezést és testet adni voltak hivatva.

S az eszmék és fenköltebb érzelmek súlya alatt az emberi hivatások oly fontos szerephez jutnak, mint a renaissance épízetén az oszlopok és pillérek, melyek a mellett hogy díszül is szolgálnak, egyszersmind nagy terheket is viselnek. Úgy ezeknek, valamint más művészeti motívumoknak ismétlődése s kiterjedése az érzelmek azon erejéről és állhatatosságáról tanuskodik, melylyel azok az észet teremtő s rendező eljárásában sugalmazva soha eserben nem hagyják. S ezen cicerói mondás: *talis est ordo actionum adhibendus, ut omnia inter se apta sint et convenientia*, a mennyiben a gyakorlati életben nem tudott megvalósulni, annál inkább a képzelet műveiben keresi otthonát. S a tulajdonképen Firenzében született művészet a korbéli eszmék czélszerűségéhez, jogcímeihez szintén hozzá akart szólni egyrészt a felvilágodottság által megelevenített egyéniségnek életszeretetét s az akaratnak alkotó szabadságát hirdetve, másrészt az eszmék összekapcsolására, a czélszerűbb életviszonyok megfontolt összeegyeztetésére törekedve, nemkülönben a magasabb ideákat növekvő ügyességgel az emberekhez közelebb hozni akarva azért, hogy pl. bibliai személyeket — a külömben is ezen kornak az érzéki megfigyelésekhez fokozodóan hajló természetét követve — a

quattrocentóban¹ hosszú küzdés után hiven és meggyőzően inkább részletezve, szemet gyönyörködtető — bár hosszú gyakorlat által megállapított — formában, szegény, de az olasz ember beható tanulmányozása alapján elért szabatosága által világosan megérthető motívumokban (a napkeleti bölcsék igen sokszor ismétlődnek), sokszor élő személyek arczkifejezéseivel ábrázolja, a cinquecentóban pedig a főleg elbeszélő érzelmek árnyalatainak, több átmenetben, összeolvadó sokoldalú és ideálisabb kitüntetésével megjelenítse.

Természetes, hogy az empirisztikus, mondhatni szenzualis benyomásoknak közvetlenebb hatásait kereső kor — megismerési szüksége által indítva — a testi szépség azon alakjait és vonásait támasztotta fel a classikus multból, melyek erre legalkalmasabbak, a lélek szemléleti igényeit legkielégítőbbek voltak. Ezen körülmény, valamint az egyházi férfiakat is tanaik fejtegetéseiben régebben arra ösztönözte, hogy felvilágosításért görög s római philosophiához folyamodjanak, azonképen az új felfedezésekre és feltalálásokra törekvő művészeket a legeredetibb egyéni alkotások antik világára figyelmeztette. Az eljárás hasonlatosságára mutat az, hogy valamint amazok emelkedettebb világszemléletük szilárdabb elemeiül elfogadják a görög-római gondolkodás legnevezetesebb rezultatumait, úgy használja fel Michelangelo a Santa Maria degli Angeli templomának kiépítéséhez. Diocletian thermaeinek felmaradt köveit. Ily módon a szellemi láthatár kitágulásával, az eszmék és gondolatok ezen megnépesedésével együtt járt az érzelmeknek és akaratnak nagyobb szárnyalása is, mely úgy intenzitásánál mint extenzitásánál fogva a gondolkodást a — sok tudást egységbe foglaló — vallás riasztó szempontjainak talapatára helyezte, a honnan az ész szerzett műveltsége területének áttekinthetésére tágas kilátással bírhatott. A renaissancekori műveltségnek jellemző sajátja a keresztény vallásosság, a fenköltebb igazságokban való hit oly fokozatos fejlődéssel, a minő Giotto alakjainak lelki mélységéből tűnik ki, vagy a minőt Andrea del Sarto (a Via Larga-ban, a Mediciek hajdan híres kertje mellett volt, a Keresztelő Jánosról elnevezett jámbor egyesület egy kis oszlopos udvarának falára festett) „Szent János

¹ Karl Woermann Was uns die Kunstgeschichte lehrt. IV. kiad. 1897. 45. l.

beszéde a pusztaban“ czimű képén — a quattrocento végén kora művészi törekvéseit még egyszer összefoglaló Ghirlan-dajónak ugyan e tárgyú képén elszórt csoportjaiból — egy-ségesen alkotott compositzióban a szónoknak és hallgatóinak formái és szellemi egységbe való olvadásával, erős lélektani jel-lelmzéssel állít eléink; továbbá összekötve az igazságnak oly fejtörő és tépelődő kutatásával s ihletett meggyőződésével, a milyet a legkülönbélebb psychologiai indulatok megkapó vissza-adásával Raffael Disputáján láthatunk. A Divina Comoedia, Pet-rarca „Dalos könyve“ és Boccaccio Decameronja nagyrészt a val-lásosabb középkori irodalmakban gyökereznek. Dante — a kit tulajdonképen a renaissance kezdőjének kell tartanunk — Ariosto s a későbbi Tasso is a keresztény eszmék világánál mutatják be a görög-római szellemet, részint az antik isteneket és történeti személyeket a keresztény világfelfogás tanainak költői kifejezésére használják. Hogy ez így történik, annak oka a keresztény tanok ama egyetemességének tulajdonítható, mely egyrészt tágultságával, másrészt a középkori scholastika által kifejlesztett sokoldalúsá-gával, valamint a legkülönbözőbb korok és népek eszméit magába foglalta s tekintélyével maga alá rendelte, úgy az egyes korokból az egyház hosszabb élete folytán levont tanulságok sokasága követ-keztében megszorodott ingerek alapján számosabb irányban az egyének többoldalú önálló felfogásra alkalmat adott s ezen eszmék olyan drámai rendezésére, — mint azt különösen a cin-quecentónak fegyelmezettebb logikával idealizáló műremekeiben látjuk, — tehetségét s tanultságát rendkívüli mértékben kihívta; és pedig annál inkább, mivel a világrend több képmásának szem-léléséből, annak ideák és czélok szerinti architektonikus kapoco-lása — a lélek erősödő műösztonénél fogva — a keresztény vallás czélszerűbb életrealóságának s a művelődés tökéletesíté-sének is kérdése volt. Ezen feladatnak megoldása lassan ment végbe s kezdetben inkább a kifejezés és értelem anyagi és tech-nikai nehézségeinek legyőzésére szorítkozott. S a vallás, bár az első századokban nagy ellenszenvvel idegenkedett a pogány antik világ műveltségétől s ennek emlékeitől, mégis eszméit ettől vett alakokkal (pl. Krisztust Hermes kriophoros-szal és Orpheus-szal) kénytelen kifejezni. Mindegyre növekedett továbbá azon egyházi férfiak száma, kik különösen görög bölcsélettel foglalkoztak, ennek tanáiból merítettek s ezekkel a keresztény tanokat bőví-

tették.¹ Alexandriai Kelemennél az igazi gnostikus alakja a stoikus bölcs fogalmával sok közös vonást mutat. Origenes, Lactantius, Szent Ágoston tanain nagy mértékben érzik Plátó, illetőleg a stoikusok hatása. Boëthius lefordította s magyarázta Aristotelest. Abälard az etikát a dogmatizmustól elválasztani s az antik philozophia szellemét a keresztény eudaimonizmussal törekedett összekötni. Aquinói Szent Tamás etikája legnagyobb mértékben függ Aristoteles etikájától. S a míg ezek így az érintkezési pontokat a két világnézet legproblematisabb tanai közt keresik, a görög ókori etikusoktól átvett erényekhez hozzáadják a keresztény erényeket. Úgy Szent Ágoston, mint Aquinói Szent Tamás elfogadja a plátói négy főerényt, mindketten azonban hozzájuk adják a hitet, reményt és szeretetet, mint specifikus keresztény erényeket. A kezdő renaissance humanistái: Petrarca, Vives és Erasmus Szt Ágoston műveiben egy hidat találtak az ókorhoz.

Ezen észbeli fogalmak, ha magukban tekintjük, új viszonyok keletkezése következtében egy alakuló dantei eszmecsoport elméleti birodalmába tartoznak, ha pedig eredetük forrásait és vonatkozásaik célját nézzük, akkor kétségkívül szerzett új ismeretekre és módosult cselekvési formákra utalnak. A művészeti fejlődés hosszú processusának következményei azt mutatják, hogy a középkor a szigorú dogmákkal nemcsak a classikus kortól átvett formákhoz szabta, hanem azokkal meg is kötötte a szellem mozgását, a minek következtében a forma és tartalom közti egyensúly s így a művészi, az aesthetikai igazság is csorbát szenvedett s ezért újból át és átalakulnia kellett a szellem azon haladása következtében, melynek az ember önkénytelenül is hódolni kénytelen volt. Ezen kikényszerített meghódolása — szerencsére — nem volt olyan, hogy előbbi hódításairól lemondott volna, hanem megmaradt azokkal folytonos kapcsolatban; s így a tartalom megnövekedése következtében — a renaissance közeledésekor — a szellemi kapcsolatok is itt-ott — a casuistika folytán — lazulni kezdenek, a tartalmat összefoglaló formák pedig összeomlanak, illetőleg átalakulnak. S így a mellett, hogy a keresztény vallás az antik tanokkal való összehasonlítás, összefűzés, részben ezekből való kölcsönzés következtében változatosságot s a megvilágításban

¹ L. Ruskin: Velence kövei. Ford. Geöcze Sarolta 1896. II. k. 392. 393. l.

és árnyékolásban festőiséget nyer, egyszersmind a felhullámzó művelődési áramlatokban a görög-római szellem s felfogás és kifejezés iránti tudósabb és szenvedélyesebb érdeklődés is mindig növekszik. A Vergilius Aeneiséből csinált centonések a bibliai tanok magyarázására már régóta szolgáltak. A keresztény vallás ismerni kívánt korlátai között kifejtett vizsgálódásokból természetesen folyik a középkori ethikai felfogásoknak (pl. Szent Ágostonnál, Ambroziusnál, Aquinói Szent Tamásnál, az angol Salisburynál) túlnyomóan uralkodó intellektuális jellege, vagyis azon sajátossága, melynek értelmes használásából az eltűnt korok erény ideáit összefoglaló rendezéséből mindig mélyebbre ható és körvonalozottabb szellemi mozgalmak s maga a renaissance is keletkezett. A filozophiai tudomány s a higgadtabb értelemnek rendező működése az, mely úgy a költészetben, mint a képzőművészetben újat és nagyot hozott létre. A különféle eszmealakulások vajudásai közepette, midőn a messze jövőben győzelmet ígérő speculativ gondolkodás — sokszor erőszakolva — veszi át a vezetést, s midőn a szellem reformáló forrongása a czélok körül a lélekben amúgy is mystikus érzelmeket kelt, nem esoda, ha kevesebb számú, de kiemelkedő fogalom és eszme sok természeteti tüneményre, állami s egyéni cselekvésre való vonatkoztatása következtében az ezen bő cselekvényben szereplő isteni alakok és szentek, mivel tömeges megjelenési eszmét fejtenek ki, konkrét alakításban való letükröződés végett sokféle változatosan s helyzet és erkölcsi viszonyban — a különösen individualitásnak kedvező festészetben — önálló itélettel ábrázolva lépnek elénk.

S így jóllehet főleg a XV. századnak s nagyrészt a XVI-dikinek is tárgyai (pl. angyali üdvözlés, Krisztus születése, a napkeleti bölcsek, a bemutatás a templomban stb.) s motívumai számtalanszor ismétlődnek, a hagyományok szívóssága daczára a művészek teremtő képzetében újjászületnek. Már az ó-kortól eltanult eszmék is így lesznek a korszerű eszméknek koncentráltabb megtestesítői s újaknak teremtői. Danté-t a „Poklon“, a „Tisztító hely“-en át egészen a Paradicsom küszöbéig Vergilius vezeti. A legnevezetesebb époszirók Vergilius Aeneise nyomán haladnak, s Torquato Tasso „Megszabadított Jeruzsálemé“-ben Rinaldo és Armida közti viszony sokban hasonlít Aeneas és Dido közt lejátszódott jelenethez. Raffaelnek Borgó égésén látjuk a

menekülő Aeneast, a mint hátán viszi Anchizest.¹ Az ismeretek új eszmék kifejezői lesznek s átalakított rendeltetésükben csakhamar oly magyarázó szerepet töltenek be, mint egy bramantei építészeti vagy michelangelói szobrászati és festészeti alkotásnak azon motívumai, melyeket a művészek a klasszikus emlékekből elsajátítottak s egyúttal egyéniségükbe olvasztottak. Ezek mellett könnyen megfajthatóknak fogjuk találni, hogy ha az antik világ szellemének mind az a szemléletessége, mely úgy a platói gondolkodásban, mint a gyakorlati élet sokoldalú történeti tanulságaiban kifejeződve a — különben is erősen kifejlődött — renaissancekori konkretizmus igényeinek hatása alatt mindig növekvő kedveltségnek örvendett, jobban ingerelte a lelki erőket s olykor egymással szemben majd a tartalmat, majd a formát emelte túlsúlyra s ezek aránytalan kiaknázásával az egyén érzelmeiben, főleg külső viszonyában és nyilvánulásában a gondolkodás célja, tárgya és alakja s a cselekvés iránya közt nagy összhangtalanságot szült, szellemben olyanféle viszonyt ismételve a tudás és a lélek szenvedélyei közt, milyen a több művelődési rétegen alapult lombardiai és az egyénibb longobard művészet közt létezett, mely előbbi megőrizte a szobrászat diszitményes jellegét, utóbbi pedig mind nagyobb súlyt fektetett a tartalomra és ezt utóbb teljes uralomra juttatta. A forma és tartalom összeolvadását az élet e (renaissance) korban nem oldotta meg, azokat lépésről-lépésre haladva egymással összhangba hozni csak — a fontos rendeltetésének tudatával dolgozó — művészetnek lehetett hálás feladata. A renaissancekori műveltségben az összhangtalanság főleg azért állott elő, mivel ezen — a tervek megvalósítására nagy hévvel törekvő — korban úgy az ismerő, mint a cselekvő képesség sokkal nagyobbra tört, semhogy a közönséges tapasztalati helyzetekkel beérte volna. A mi által az akarat és a lehetőség között bizonyos ellentét fejlődött ki, a mit csak a művészi gondolat volt hivatva a felfogás színezésével enyhíteni s a szerkezet törvényeivel kiegyenlíteni. Az erre való nyugtalan törekvés okozza ezt, hogy sok költőnél s művésznél a kereszténység csak alapját képezi a gondolatoknak, magok az alakok gondolataikban keresztények ugyan, de érzelmben antikok. Történik ez azért, mivel a kereszténységnek gyökerei a humanizmus erős áramlatai daczára

mindig életerősek voltak, mert a középkori kolostori iskolák múltjában s jelenében rejtöztek; mely kolostori iskolák (Szt Benedek-rendi 1500-ig harminczhétezer volt) a káptalani iskolákkal egyetemben nemcsak az istenség — igaz, hogy sok tekintetben az élet érettebb követelményeitől elvont — eszméjében kicsúcsodó keresztény művelődésnek nagy arányú terjesztői, hanem — bár individualizálódott, mégis messze sugárzó — felfogásoknak megteremtői s a szellemi és erkölcsi tények logikáját felszívó dialektikájukkal áttekintési, eszmeösszefoglalási és szerkesztő ügyességének kifejlesztői voltak. S így kétségkívül a renaissance — a mint azt az ezen kori művészet vallásos tárgya, továbbá merész s legtöbbször ideális vonatkozásai is mutatják — szellemének emelkedett és irányának nagy összefoglaló kiterjedtségében a középkor folytatása s bár válogató, mégis egyetemes gondolkodási módszer szülöttje volt. Az a körülmény is, hogy a legkiválóbb művészek a művészet többi legfontosabb nemével (azaz építészettel, szobrászattal és festészettel) foglalkoznak, ezek gondolkodásának nagy arányairól, nemkülönben eszmei egyöntetűségéről is tanuskodik. S így a renaissancekornak különösen XVI. századában beigazolódik az, hogy a keresztény vallás a mindenség eszméinek felölelésével olyan szenvedélyeket és sokoldalú tehetőségeket képes kifejleszteni, melyek a görögök nyugodtabb s kisebb terjedelmű érzelmi bensőségét s így nagyobb alkotásokat teremtő erejét, mely főleg a megerőltetés nélkül áttekinthető kisebb dimenziókra törekedett, felülmúlják s inkább világalomra törő Augustus korabeli monumentális építészeti alkotásokban kifejezésre jutott merész és fényűző vállalkozásokhoz hasonlitanak. Ha tekintjük a középkori scholastikának az élet értelmi valóságaitól és kérdéseitől idegenkedő elméleti szellemét, mely főleg a gondolatok bölcséleti felemelésében¹ fejtette ki erejét s már klasz-

¹ Geschichte der Pädagogik. Von Dr. Theobald Ziegler (Hand-Buch der Erziehung und Unterrichtslehre. Von Dr. Baumeister I. köt.) München. 1895. 30. l.: Die Dialektik sollte also dazu dienen, den überlieferten Stoff zu einem System zusammenzuordnen und ihn syllogistisch zu beweisen. die Philosophie wurde zur ancilla, zur Dienerin der andern Wissenschaften, speziell der Theologie, in der es vor allem galt den Glauben zu rationalisieren, intelligere, quod credimus. Und so ist es denn überaus bezeichnend, dass der erste grosse Scholastiker Anselm von Canterbury (u. o. 31. l.) als exempla meditandi

szikus hatástól is ihletett vallási tanok subordinálásában és koordinálásában, nemkülönben rendszeres irányításában is gyakorolta ügyességét, lehetetlen meg nem győződnünk, hogy ennek lüktetése, valamint a többféle eredetű építészeti alkatrészek számos változatu szerveződését mutató román és csücsíves stílből, ezeknek a szobrászatot és nagyrészt a festészetet is magába záró erőteljes epikai jellemzettségéből kivehető, úgy másrészt nagy tanulmány útján elért művészeti tökéletesedésben. Michelangelo és Raffael azon — korszakok technikai ügyességeit felölelő — festményeiből is észrevehető, melyekben amaz az egyház souverainebb értelmében a Sixtus-kápolnában a kereszténység világtörténelmi megjelenésének előzményeit Üdvözítőre való vonatkoztatással, ez utóbbi pedig a Stanza della Segnatura-ban, a renaissance ezen „hitvallásában, a theologia, philozophia, poesis és justicia alakjait az emberi szellem négy főirányának ábrázolására festette.

A középkor művészete ugyanis főleg a templomépités művészete volt, mint olyan „omnia mea mecum porto“-féle alkotás, mely a nagyszámú s nem analizáló értelmes megismerésre, hanem inkább csak a gondolati működést osztatlanul összefoglaló s épen ezért fárasztó eszmélődésre rendelt erkölcsi elmélkedésnek térrel s tömeggel ható symbolumául szolgált,¹ s így szorosan véve az egyházi szellemnek, a vallási eszmék nem annyira kifejező, mint inkább csak átidomító fejtegetésének fejleménye volt és pedig inkább a szív megindítására, mint az ész kielégítésére. „Az igazi góthikában, az ő távoli homályos tereivel, fülkéivel, ívelt műveivel, a melyek a szemnek az orientálást nehezen engedik meg, égbetörő pilléreiben, tetőiben, s tornyaiban, a melyek a fialékban ismétlődnek, továbbá a tornyocskákban és mindenféle hegyes végződésekben a kereszténységnek egész mysticismusa tükröződik le, a mely a tekintetet az ég felé vonzza, mintha csak ott volna világosság . . .“

Nem is csoda. A középkor templomait nagyrészt szerzetesek

de ratione fidei die Grundvoraussetzung aller Religion, das Dasein Gottes zu beweisen und die Grundvoraussetzung der christlichen Religion cur deus homo? zu begründen sucht. In diesem rationalistischen Zug liegt die tiefste innere Berechtigung der Scholastik, ohne die sie nicht so lange und so mächtig die Geister hätte beherrschen können.

¹ V. ö. Hermann Riegel: Die Bildenden Künste, vierte Aufl. Frankfurt A. H. 1895. 392 s köv. 1.

építették. A bámulatos szerkesztési ügyességről tanuskodó csúcs-íves rendszer tulajdonképeni megalkotójának a francia Suger apát, a st.-denysi apátság templom újjáépítője tekintendő.

A renaissance korban a symbolikus hivatású építészet — a motívumok számos, tisztábban megismert kútfejével rendelkezvén — fejlődését egy-egy építési nemben már nem folytatja oly nagy arányú forradalmi újításokkal, mint az előbbi korszakokban; e helyett a toskánai, velencei, felső olaszországi és római palota-építés világosabb áttekinthetőségével és összhangzatos változatosságával s a templomnak alárendelt szobrászat és festészet a szaporodó iskolákban mindig nagyobb s öntudatosabb önállóságra emelkedik, az egyéniesedő ítéletnek azon specializálódása és növekvő függetlenkedése következtében is, melyet a gyakorlati erkölcsök és reális értelem nevelésére nagyobb súlyt fektető városi iskolák, majd azután a humanista Dante, Petrarca és Boccaccio és a művészeti Akadémiák¹ mindig nagyobb mértékben előmozdítanak.

Jellemző azért, hogy a tudásban mindig nagy szempontok uralkodnak s az ismeretek emberi kötelességekre vonatkoznak. A vallás a tanulmányokban is nagy szerepet játszik. Sokaknál a vezető motívum a keresztény tökéletességre való szabályszerű buzgólkodás volt. Guarino, Vittorinó, Pico Traversari erre törek-
szenek szellemi rokonságban a többi humanistával: Agricolával, Hegius-szal, Wimpelinggel, Trithemius-szal. Ezen férfiak szelle-
mében határozza meg a műveltség ethosát a spanyol Luis Vives
(kinek műve a renaissance korbéli műveltségre nézve igen fontos). Szerinte a műveltségért főleg s első sorban az Istennek tartozunk
hálával, Valahányszor tanulmányokba fogunk, Aquinói Szent Tamás
s más szentek szerint imádsággal kell kezdenünk . . . hogy
szellemi munkánk egészséges legyen, senkinek se ártson, hanem
űdvöt hozzon mindenkinek.² A domonkosrendi Giovanni da Fiesole
(1387—1455), ki műveinek kedélyi bensősége és költészetének
vallásossága miatt „Beato Angelico“ melléknevet kapta, az ecsetet
sohasem vette kezébe, hogy előbb ne imádkozott volna. Ha
feszületet festett, könyvek áztatták arczát; s a mit festett, azon

¹ Hermann Riegel i. m. 400—411.

² Willmann Otto: Didaktik als Bildungslehre. Braunschweig
I. 305., 306. l.

sohasem javított, mert azt tartotta, hogy Isten akarta úgy. Jól lehet alakjai formailag, kevésbé bevégzettek, mint Masaccio-é, — kit különben pld. a „Szent Lőrincz Decius praefectus előtt” cz. képéből is kitetszőleg a hallgatók csoportosításában és a jellemzésben követett — s bár a külső természetén kevésbé tud uralkodni, mint többi kortársai, mégis felülmulja valamennyüket a kifejezésnek belső gyöngédségében és csendes istenfélelmében. A jámbor hangulaton kívül nem felejt el a tiszta emberit és a természetes igazságot (pld. a Madonna delle stelle-n a S. Marco Múzeumban) jogába iktatni.¹

Tárgy és eszme szempontjából, renaissance festészetre nézve az olasz kereszténységben különösen négy személynek jelentősége válik ki, úgy mint Aquinói Szent Tamásé, assisii Szent Ferenczé, padovai Szent Antalé és Savonaroláé. Aquinói Tamásnak nagy műve: a Summa Theologica megteremtí az allegória és symbolica eszközeivel tanító festészetet. A hasznos tudnivalók is mindig nagyobb s nagyobb rétegekbe terjednek és megtermékenyítik a gondolkodást, különösen azon vándortanítók közvetítésével, kik vándorlásaik közben sok városban felolvasásokat tartanak a középkori iskola reáliáiról s oly érdekesen fejtegetik az erkölcsi tanokat is, hogy fejedelmek s főurak pártolják s hallgatják őket. Ilyen vándortanító volt Giovanni Malpaghini (szül. 1352). Ő már Dante műveit magyarázza s az ő szellemében tanít. Cicérót nagy odaadással kivált azért olvassa, mivel különösen formai szépségeiért becsüli nagyra. A nemzeti költők mindig több ember olvasó kedvét hódítják meg. Dantét, Petrarcat és Boccacciót számos ember szorgalmasan tanulmányozza a XIV. században. S később a művészet óriása: Michelangelo a Divina Comoediát mindig magával hordozta. Az ismeretek megsokasodása vitatkozásokra ad alkalmat. A XIV. században (Marsiglio idejében 1342—1394) Firenze legkiválóbb tudós társasága a S. Spirito kolostor termében élénken disputál a classikus írók és philozophusok nevezetesebb tételeiről. S a kor emberei előmozdítván a műveltség emelkedését, tanultságukról maguk is bizonyosságot szeretnek tenni, midőn a tudomány és philozophia egy-egy alakjára hivatkoznak érveléseik erősítése

¹ Springer: Handbuch der Kunstgeschichte. III. Die Renaissance in Italien. Fünfte Aufl. Leipzig, 1898. 100—103. 1.

vége. A XV. században Mátyás királyunk Brandolinus-nak: *De humanae vitae conditione* cz. párbeszédes művében egy isten létét bizonyítván, a görög philozófusokra, különösen — az ó-korban is buzgón tanulmányozott — Plátóra hivatkozik s ellentmond Demokritnek és Epikurnak, kik az ellenkezőt állították.¹ Az eszmék kultiválásából táplálkozó szépirodalom mellett a tudományok lassankint az élet legközelebbi problémáinak megvitatását s szolgálását tüzték ki feladatukul. Olaszországban a XIII. századtól kezdve sűrűn találkozunk a tudományokban s művészetekben kitűnt férfiak neveivel. Bardi Róbert nemcsak a teológiában, hanem a természet s erkölcsphilozóphiában is szerzett kiváló érdemeket.

A jogtudományok kiváló művelője a paraszt szülöktől származott D'Accorso Chiosatore fia: Francesco, ki a XIII. században Bolognában az egyetem jogtudósait egy vitakozásban legyőzte. Dino di Moigello-t (v. Mugello-t) VII-ik Bonifacius pápának, a szintén híres jogtudósnek benső barátját jogtudományáért a kortársak valósággal bámulták. Ünnepelet orvosok voltak a XIII. században Di Taddeo, ennek tanítványa: Dino del Garbo, ki Galenusról és Hyppokratesről is irt munkákat. Dinonak fiát: Tommaso del Garbot kora Aesculapiusának tekintették. Az astrologiában, geometriában és matematikában kiváltakon kívül voltak nagyhirű muzsikusok is. Leghíresebb volt köztük Ceco, kit 1390-ben Firenzében a San Lorenzo templomában temettek el.

A művészet fejlődésének előfeltételei is a legfontosabb technikai ügyességek: a rajzolás, festés az alakítás gyakorlásában, nemkülönben a theoretikus ismeretek különösen a perspektíva, anatomia, festészettan, mythologia, művészettörténet elsajátításában főleg már a tizennegyedik századtól nagy hírnévnek örvendett firenzei ötvös-műhelyekben, más művészeti akadémiákon s iskolákban találhatók, melyek tudatos ismeretké válva a tudo-

¹ Irodalomtört. Emlékek. II. kötet.: Olaszorsz. XV. századbeli íróknak Mátyás királyt dicsőítő művei. Abel Jenő. 1890, 33. l.: Péter püspök Mátyásnak bevallja, hogy egy isten van. Mathias: *Fatemur plane: neque enim nos ii sumus, qui aut Democrito, aut Epicuro aut dissidentium inter se philosophorum turbae assentiamur, cum et Plato et eo longe antiquior Trismegistus (?) et deum unum atque aeternum esse, et ab eo factum mundum atque hanc rerum naturam universam productam esse fateatur.*

mány kincsévé lettek egy Leone Battista Albertinek a képirásról szóló munkájában, Ghibertinek az ember csontszerkezetét ismertető commentárjaiban, Filaretének az építészetéről szóló, Bonfini által magyarra fordított művében s még inkább Brunellescónak, a renaissance építés lángeszű megteremtőjének, a távlat törvényeit magyarázó tudományos fejtegetéseiben. Az olasz művészetben a művészet tökéletesedése érdekében igen megszívlelendő szabály volt az elődök vívmányainak felhasználása az utódok által, mely eljárás folytán első sorban a firenzei iskola befolyásának segítségével emelkedtek a renaissance magaslatára az umbriai, paduai, velencei, ferrarai, bolognai, majd a tizenhatodik században (Michelangelo és Raffael alatt) római¹ és a Felső-Olaszország majdnem minden nagyobb városában keletkezett iskolák.² Akadnak ugyan az iskolákon kívül művészek, kik részben még a régibb irányt képviselik, olyanok, a kik mintegy átmenetül szolgálnak s mások, kik sajátos jelleggel egyoldalúan az iskolákon kívül foglalnak helyet. A fejlődésben azonban valamennyinek szerep jut, továbbá kisebb-nagyobb rész (pl. a falképek festésére legalkalmasabb fresko eljárás Giotto iskolájától örököelve) a több kevesebb művészi intuícióval értékesített eklekticizmusban, úgy hogy a tizenötödik század festő művészete, miután 1477-ben Antonello da Messina, sicíliai képiró, Németországból visszatérve megismertette az olajfestéssel való eljárást, a képirás minden eszköze felett rendelkezett. Ezen eklekticizmus a teremtő erő kimerülésekor, a Leonardo da Vincitől erősen ajánlott természet tanulmányozás mellőzésével a manierismus veszélyének kitéve a tizenhatodik század végén annyira ment, hogy Agostino Caracci Niccolo dell' Abbate (meghalt 1571-ben) festőt egy sonettben dicsérve,³ annak a ki jó festő akar lenni, azt tanácsolja, hogy a rajzolást a római, az árnyékolást a velencei, a színezést a lombardiai iskolától kölcsönözze, Michelangelótól a merészséget, Tiziantól a természetességet, Correggiótól a stilst, Raffaeltól a symmetriát, Tibalditól a valószínűséget, Primaticcio-tól a feltalálást, Parmigianino-tól a kellemet; valamennyi között azonban

¹ Karl Woermann i. m. 50. l.

² V. ö. Greguss: Rendszeres széptan. Bpest. 1888. 82. l.

³ Hermann Riegel i. m. 402. l.

zúzza leginkább az ünnepekt Niccolo dell' Abbate-t.¹ Kétségkívül, a tanultság folytán kitágult művelődés is művészettörténeti léghatár oly változatos s élénk tájképet zár magában, melyről Petrarca hangulatteljes levelében értesít minket, elragadtatással szőlőn hegyi kirándulásakor szerzett benyomásairól, midőn fönt a csöcsön föltárult előtte Avignon környéke az Alpesek lánczáigsa tengerig. A költők is már előbb megtanultak jobban megelégedve lenni művükkel, ha gondolatviláguk a tudás minél nagyobb mezejét járta be. Petrarca Africa cz. kilencz énekes eposában Livius és Florus történetírók alapján Scipio Africanus Maior-t énekl meg igen kevés invenczióval, de annál nagyobb dicsérettel e hőst, mint félistent mutatva be.² S e — multjából okulni szerető — kor saját belső természetét követi, midőn a kiváló történeti hősokeket bámulja és saját nemzeti kiválóságait nagy kitüntetésekben részesíti. A firenzeiek Carlo Aretinót, a tizennegyedik század híres humanistáját nemcsak megkoronázzák,³ hanem azonfelül oly siremlékkal in megtisztelik (S. Croceben), mely az egész renaissancekori legnagyobbserű siremlékek egyike. Giuliano és Lorenzo Medici bámulatra készítő siremlékei Firenzében a S. Lorenzo új sekrestyéjében a két hercegnek fensőbb lényű római hadvezéri öltözetű alakjával és a nappal és éjjel, hajnal és est négy allegorikus alakjával Michelangelótól, a renaissance szobrászat tetőpontját, s művészetében Donatellótól ihletett óriás szellemnek márványban kivivott természetfölötti diadalát is mutatják.

A képzett tehetségnek fontos szerepe a szellemi működés és megdicsőülés annyi terén nem csupán a hír és becsvágy elővekedésének volt oka, hanem az önérvényesülés, a gyakorlati cselekvés kívánásának előidézője és pedig a tudás minél tapasztalhatóbb kipróbálása végett. S csakugyan a művelődési tartalom és forma ezen, gyakorlatibb úton történt meggazdagodásából, nekü általánosabb realizálásának kereséséből ered a közéletben s az a javítás után való törekvés, melylyel kiváló költők, tudósok a társadalmi rend s állami szervezet kérdéseihöz szólnak. Eze a külső viszonyok is nyújtottak okot. Itáliában egyesek

¹ V. ö. Woermann i. m. 49. l.

² Radó: az olasz irodalom története. I. 171. l.

³ Burekhardt i. m. I. 285. l.

zsarnok uralma következtében az elnyomottság érzése annál tűrhetetlenebb lett, minél jobban fejlődött a tudományosság az egyetemeken s minél melegebben hatottak Itáliába a classikus műveltség fénysugarai. A tudományosság, a humanizmus növekedtével a nagyobb állami egységek létjogosultsága és kívánatossága mellett kisebb társadalmi központok (több joggal bíró városok, testületek) létrejövetele s így a jogok kiterjesztése is óhajtottá lett. A tizennegyedik században, a melyben a modern idők legtöbb politikai eszméje kezdett csirázni, a népre kívánta ruháztatni a törvényhozói jogot Padovai Marsilius s ugyancsak tőle tenni függővé a végrehajtó hatalmat. S a városi társadalmi központok létrejöttével kapcsolatban a tudomány révén az egyéniség is jogaihoz jutott. A jogaihoz egyéniség annál nagyobb tevékenységet kezd kifejteni is a mult nagy erőmegfeszítésébe s több százados munkájába belekerülő eszméit annál érdeklőbbben a költészetben s képzőművészetben lett hivatva kifejezni az öntudatosabb érzelmek oly heveségével és drámai erejével, a minőt Giovanni Pisanótól kezdve a szobrászatban Michelangelonak ádáz lelki tusakodás közepette teremtett megrendítő hatású szoboralakjaiig s Giotto-tól kezdve a festészetben Michelangelo tanítványának: Daniele da Volterrának a kereszttről való levételét (a római S. Trinita de' Montiban) rendkívül mozgalmas alakokkal feltűntető alkotásáig¹ s Giulio Romano-nak, Raffael tanítványának a Gigások bukását ábrázoló merész compositiójú freskójáig (Mantuában az ugyancsak általa épített Palazzo de Te-ben)² mindig jobban fejlődni látunk.

Az individualizmus jogának diadalrajutásával a mellett, hogy úgy a művészetekben, mint tudományokban — különösen az antik ó-kor tanulmányozása következtében — számos új igazság került napfényre, egyszersmind a vallási eszmék, erkölcsi igazságok és jogállapotok erőszakos megbontása, illetőleg felforgatása vette kezdetét, a miben az erősebbnek a hatalma volt a döntő. Macchiavelli, a tizenhatodik század ezen éles szemű politikusa, kinek a római történelem szolgáltata az alkalmat, hogy egybegyűjtse tapasztalásait és hogy kutassa, mikép kell viselkedni a változó körülmények szerint, oly viszonyok közt szerezte poli-

¹ Springer : 254. l.

² Springer i. m. 259. l.

tikai ismereteit, e milyenekben hazája — az ó-kori Görögország példájára — sínlődött, a mikor az községekre volt szagatva, melyek egymásnak ellenségei voltak és váltakozva hol zsarnokoknak, hol demagógoknak estek áldozatul. Kora politikusai, a mennyiben műveiben nem elvi fejtegetéseket, hanem gyakorlati szabályokat elmékedéseket egyes események felől s útmutatásokat kerestek mesterségök egyes nehézségeire nézve, könnyen érthetőleg nagyra becsülték, a Discorsinak az összeesküvésekről szóló fejezete jobban érdekelvén őket, mint Plató köztársaságának az államok forradalmairól szóló nagyszabású filozófiai elmékedései.¹ Az így kifejtett új gondolkodási módszernek erőszakos alkalmazása nemcsak önállósághoz, hanem zsarnoksághoz is vezetett és pedig úgy a közgondolkodásban, a tudományban, mint a művészetben és politikában.

Ezen, az alapvonásokban úgy a gondolkodás, mint a külső cselekvés, alkotás és kormányzás terén közös vonásokkal bíró kisebb-nagyobb zsarnokság, azaz a tradiciós s egyetemesebb szabályok szétszakításával sokszor erőszakosan teremtett új meggyőzések és igazságok közös társaságba hozták a tanultan s szerfelett önállóan és eredetien gondolkodókat s a lekötő szabályoktól független merész cselekvőket. Azért vannak sokszor művészek a legnagyobb zsarnokok udvarán, kik együttvéve megegyeznek abban a törekvésükben, hogy valami újat, még nem látottat teremtsenek. Az 1434-ben rövid száműzetés után Firenzébe visszatért — a művészeket nélkülözhetetlen politikai eszköz gyanánt pártoló — Cosimo Medici megrendeléséből készíti Donatello két Dávidját s Judith és Holofernes csoportját, s Verocchio Lorenzo Medici megbízásából szintén nem kevésbé híres Dávidját, mint személyes bátorság és győzelmes ügyesség jellemző alakját.

Az eszméknek nem egyszer a hagyományokkal szakító szabad kifejezésében és bizonyításában való korlátlanul felhatalmazott eredetiség mutatkozik például abban, hogy a művészek ugyanazt a témát (pl. Szűz Mária ábrázolását) számtalanszor s mindig újat mondóan dolgozzák fel, továbbá hogy azt, a mit mindig a többi alkotástól való eltérésre törekedve hoznak létre,

¹ Paul Janet: A politikai tudomány története az erkölcsstanhoz való viszonyában (Ford. Lőrincz Béla.) 1892. II. 39., 40. l.

mindig saját önálló alkotásuknak tekintik. Michelangelo, nehogy Pietájának alkotási dicsőségét valaki magának eltulajdonítsa, Mária vállövére vési a saját nevét.¹

Az eredetiségnek azon igénye, hogy nagy területet képező eszmék birodalmában mozoghasson és hogy alkotó szabadságához megfelelő sokaságu motivuma legyen, szükségessé tette a vonatkozásaikban leggazdagabb vallási eszmék és legbővebb műveltségtörténeti adatok kultiválását. Innen van, hogy nemcsak a képzőművészet, hanem a költészet és politikai tudomány is a maga változatos tanulságaiban és igazságaiban vallási eszmékre is támaszkodik. Ennek következtében, valamint azért is, mivel az eredetileg kihozott igazságok becséről, az ezeket teremtő egyéni képességről illetőleg egyénekről sokat tartottak, ezeknek önérzete és hivatáссерzete rendkívül megnövekedett. A nagy hivatás alapján nagy jogokat élvezett individualizmusban való hittől rábeszélve, valamint az egyéniségnek különösen művészi alkotásaitól elvárásolva még a főpapság is a szabályszerű hitélet útjáról a szebb és erkölcsi korlátoktól felszabadult művészi élvezetek virányára terelődött.² Egyrészt a magasabb és alsóbb eszméknek s erkölcsi igazságoknak a sokféle tartalom és a gyakorlati életben a rend legveszélyesebb felbontásáig vitt szélső megalkuvás miatt, majdnem lehetetlen s felforgató kapcsolódásai és merész vonatkozásai más kipróbált kötelek feláldozásával valamint a felfogásokban — az igaz, hogy mindig nagyarányú, de irányában és végződésében nem egyszer megtévesztő s leginkább sokoldalú szemlélődésre üdvös gyönyörködést előmozdító — mindig gazdagodva fejlődő művészi önállóság sokféleségével oly türrhetetlen tájékozatlanságot szült az eszmék, tettek rendszerében, hogy ennek a már hosszú idő óta vajdó erkölcsi megtisztulásra irányult közéleti átalakítás lehetett némi megszüntetője. S az e célra is igen alkalmas individuumnak ezen, a saját eszméit majd allegorikusan az erények ábrázolásában, majd leplezetlenül kifejezni akaró tevékenysége minden téren nagy erővel nyilvánult és pedig a legmesszebb menő fogalmi analógiák

¹ Künstler Monografien. Michelangelo von H. Knackfuss. 11. l.

² L. Taine Hippolit Adolf. Az olasz művészet bölcelete. Olcsó könyvtár. 514. sz. 45—63. l.

szerint, melyekre az ember par excellence a műalkotások „utánzása” elve alapján nevelődött. Ezért felforgató küzdelmek a tevékeny szabadságért, a közerkölcsi cselekvények akadályainak elhárításáért (pl. II. Matteo Viscontit a majlandi kényurat a saját testvérei feláldozzák a nagyon megsértett közerkölcsenek, hogy ezzel a hazát megmentsék)¹ e korban okadatoltabbak s a szenvedélyeknek természetesebb megnyilatkozásai, mint a történelemben bármikor. S a költészet is most aranykorát éli, midőn nemcsak új eszmékre, hanem új tettekre is van szükség s e czélból az emberi érzelmek belső szervezetébe is bepillant. A nagyszámú olaszországi kényurak ellen különösen a firenzei szerzők viseltetnek gyűlölettel. Már Petrarca leírja² — xenophoni szellemben — a tizennegyedik század fejedelmének ideális képét. Padua urától kívánja; „Ne legyen polgárainak ura, hanem a haza atyja, amazokat szeresse, mint gyermekeit, sőt mint önmagát. Csepegtessen beléjük szeretet maga iránt, nem pedig félelmet, mert a félelemből gyűlölet támad. Fegyvert, rendőröket és zsoldosokat az ellenség ellen fordítson, saját polgárainal szemben semmire sem megy a testőrséggel, de a pusztá jóakarattal igenis beéri...; a fejedelem uralkodjék önállóan, az udvarbeliektől függetlenül, e mellett azonban szerényen és egyszerűen, gondoskodjék is mindenről: toplomokat és nyilvános épületeket is építtessen”. S Visconti Giangaleazzo (Milánó kényura), kiben hatalmasan volt kifejlődve a valódi kényúri érzék a nagy és rengeteg iránt, s kit rokonai tudományszeretete és vallásossága miatt megvetettek, megalapítja „a legbámulatosabbat valamennyi kolostor közt” a Certosát Pávia mellett és a székesegyházat Milánóban, „mely nagyságra és pompára a kereszténység összes templomait felülmulja”. Sőt az atyja, Galeazzo által megkezdett, de csak ő általa befejezett palota Páviában talán a legnagyobb-szerű fejedelmi székhelye volt az akkori Európának.³ Mindazáltal a jónak és rossznak csodálatos keveredését mutató kényurak sok gúnynak voltak kitéve. Dante a vérengző új fejedelmek birtok-s uralomvágyát felismerve, így szól: „Mi egyebet hangoztatnak

¹ Burckhardt i. m. I. 12. l.

² Burckhardt i. m. I. 10. l.

³ Burckhardt i. m. I. 16. l.

harsonáik, csengetyűik, tulokjaik és fuvoláik, mint: „ide hozzánk ti hóhérok! ti ragadozó madarak.”¹

A XIV. századbéli festők (pl. Ambrogio di Lorenzo) a kényurat szörnnyeteges, sisakos, pajzsos lénynek tüntetik fel, mely erős vár előtt trónol, vétkektől körülvéve, lábainál letaposott igazság, oldalán elpusztított városok és falvak.² Később a kényúr várát magasnak és magányosnak festik, tele tömlőzőkkel és hallgatózó csövekkel, a gonoszság és nyomorúság tanyájaként.

Ily erőszakolt és bomlasztó politikai és társadalmi viszonyok közepette történt, hogy V. Orbán, az akkor Avignonban székelő pápa, midőn az oligarchiától szétdarabolt Olaszország kérései által ostromoltatván, az egyházi állam felbomlásának megakadályozására Rómát 1367-ben meglátogatta, a Cola di Rienzonak (ki festményeket is használt a hazafias érzelmek feltűzelésére) visszaállított köztársasága daczára egészen elvadult város pusztaságának látásán annyira megdöbben, hogy a biztosabb Avignonba visszatért. A caesaroknak és a pápáknak annyira feldult Rómája, hogy a város kellő közepén fü nőtt, némely egyházban barom legelt, nagy örömnnyilvánítását fejezi ki azon a domborművön, mely az utolsó avignoni³ pápának: XI. Gergelynek 1377. évi bevonulását ábrázolja, ennek a Santa Francesca Romana egyházban őrzött síremlékén. Itt látható az örök-város, mely felett fellegek közül leereszkedni látszik a Szent Péter széke, mintegy az angyalok által visszahozva Avignonból. Egy angyal is lebeg felette a kulcsokkal és tiarával. A pápa lóháton megy menyezet alatt, melyet Róma senatora s a papok tartanak. Két oldalról mennek strucz-toll-legyező hordozói, majd alabárdosok, ezután mennek a bíbornokok phantastikusan felcizomázott paripákon és sok nemes fegyveresen. A város kapujából a menet elejébe jön a sisakos Róma, utána a nép. Róma Minerva eszményi szép alakjában van ábrázolva. Jól mondja Gregorovius,⁴ hogy „a művésznek, ha hű akart volna lenni, úgy kellett volna ábrázolnia Rómát, mint szétszakadozott ruhájú özve-

¹ Burokhardt i. m. I. 13. l.

² L. Burokhardt: I. 13. l.

³ Gregorovius: A pápák síremlékei. (Ford. Hegedűs István, O. K. 1886.) 63. 64. l.

⁴ Gregorovius Ferdinánd i. m. 64. l.

gyet, halvány, beesett arczczal, vad tekintettel, zilált hajjal“. Csakhogy a mindjobban összegyülemlő egyéni jogigények által felkorbácsolt indulatok közepette a lelkek egy fölelkipásztor aklában nem tudtak megférti s XI. Gergely halála után a keresztény világ — számos felállított hatalmi érdek gyorsabb kibonyolításra alkalmas surlódásával és összeütközésével — különösen a pápaság eléggé kívánatos tekintélyének rovására két pápát választ. S itt mondhatjuk Kanttal hogy: „míg így az egyneműség törvénye sérelmet szenved, addig minden alsóbbhoz és legnagyobb változatosságukhoz a részletezés törvénye vezet“. Non datur vacuum formarum, sed datur continuum formarum“.

Dr. Janicsék József.

(Folyt. köv.)

A NEMZETI NEVELÉSRŐL.

Jogosult az óvatosság jelszavakkal szemben. Van ugyanis azokban valami elemi erő, mely a legkomolyabb érveken könnyen túlemelkedik s mely nem egyszer erkölcsi törekvéseket és jellemeket is könnyörtelen módon, legalább a közvélemény előtt, eltemet.

A *nemzeti nevelés* ígéje is ily jelszavú jellegűvé válik, úgy hogy pajzsa mögött erővé válik még az érvelő gyöngeség is s hatalommá a szinlelő erkölcs.

Ily pajzsként nem használom, de nem is használhatom a nemzeti nevelés szent ígét. Hisz a köztudattól eltérően alakult meg lelkemben a nemzeti nevelés eszménye, úgy hogy az a jelszó, mely másoknak pajzs — köztudati, hogy ne mondjam — hivatalos alakjában fegyverként ellenem fordul.

Ezért is nem a kényelem, sem a divatos szólam árja viszi a tárgy fejtegetésére, hanem azon meggyőződése, hogy a nemzeti nevelés alapjainak és ezeken felépülő tanügyi szervezetnek bemutatásával végre is hazámat szolgálom s hogy professori hivatásom éppen akkor kötelez a szóra, midőn tapasztalataim és gondolkodásom a szokottól eltérő alapokra és eredményekre vezet.

Nemzeti nevelés! Mi az, mi a nevelést nemzetivé teszi? Nevelésünk csakis akkor nemzeti, ha az a nemzet *szellemében* folyik. De mikép, honnan ismerhetjük fel a nemzet szellemét?! A felelet egyszerűnek látszik, hisz egyhangon hirdetik, hogy csakis hazánk történetébe kell elmélyedni, hazánk történetét kell a nevelés és oktatás központjába helyezni — s a nemzeti szellemet felismerjük s e szellemet érvényesítjük is. Igaz, hogy *fejlődésében* nyilatkozik meg az egyéni életnek lényege, csakhogya egy nemzetnek az élete oly változatos alakokban nyilatkozik

meg egy és ugyanazon időben s a különböző korszakokban is oly hullámzásokat mutat, hogy a lényeges vonások fellelése s ezekben a fejlődés sajátosságának, s úgy a nemzet jellemének megértése oly nagyon is nehéz! Mily különböző szemmel nézik hazánk történetét s mily különböző értelmet tulajdonítanak fejlődésének a nemzetiségieskedők s a nemzeti állam hívei. Mily másképp látja a magyart, a ki a „regnum Marianum“ szempontjából nézi nemzetünk történetét, mint az, ki a fejlődés egyik mozgó erejét az interconfessionális állam eszméjének megnyilatkozásában látja! Mennyire különbözik a nemzeti szellem meghatározása és előterjesztése, ha történetünket a bécsi Burg színezett ablakain át nézzük s viszont, ha Erdély magas bérceiről szabad szemmel tekintünk végig a csak háromszázados multon is! Mennyire ellenkezően jellemzi a magyar nemzet szellemét, ki lázadást, hűtlenséget lát a nemzeti fejedelmek és a mult század harczában s ki viszont épen e harcokban látja a nemzeti szellem legtisztább megnyilatkozását, oly harcokat, a melyben a nemzet sajátos szelleme felszabadulni törekszik.

Ezért is a magyar nemzet története magában véve közelebbi kritérium alkalmazása nélkül nem alkalmas arra, hogy a nemzetnek sajátosságát, a nemzeti szellemet megbízhatóan feltüntesse s annak központi tanítása sem nyújt biztosítékot arra nézve, hogy oktatásunk, nevelésünk tényleg nemzeti.

Sokkal megbízhatóbb kalauznak tartom a nemzeti szellem kinyomozására a magyar irodalom történetét s értem is azon egyesek törekvését, kik ezen tantárgyat kívánják nevezetesen a középiskolai oktatásnak központjába helyezni a nemzeti nevelés érdekében. Hisz a költők tényleg a kor vatesei; finom érzékenységükkel és fogékonyságukkal egész öntudatlanul felveszik magukba koruk szellemét, nemzetüket átjáró hangulatokat s így egy felsőbb erőnek engedve az ihlettség perceiben feltárják a jelennek, a szívnek vágyódását s boldogságát s eszményeikben a jövőnek a titkait. A költészet, valamint általában a művészet az egyes korszakok leghivebb tükre, mert a szellem közvetlen, a reflexio által meg nem törött alkotásán, teremtésén nyugvó megnyilatkozása. Igenis, az egyes korszakoknak! Ebben pedig még magában véve nincs biztosíték arra nézve, hogy egyszersmind a nemzeti szellemnek is tükre legyen. — Már csak az irodalomtörténeti különböző iskolák elnevezései is elárulják azt, hogy

az egyes korszakok költői is idegen szellem befolyása alatt állottak. Csak a különböző nemzetek egy és ugyanazon hatás alatt álló irodalmának összehasonlítása, valamint a nemzetek egész irodalmának egymással való összehasonlítása, s ezen összehasonlítás alapján nyert sajátosság megállapítása vezethet egy-egy nemzet szellemének meghatározására. Ez az út igen nagy és igen nehéz. Szaktudósaink most bontakoznak ki az egyoldalú hazai dogmatikus köröktől. Munkájuk gyümölcsét még csak a jövő kor élvezi. Természetes, hogy a magyar irodalomnak ily szempontokból való kezelése a középiskolai fokozaton teljesen lehetetlen, mert kritikának és összehasonlításnak csakis ott van helye, a hol a kritizáltat, az összehasonlítandókat a tanuló már ismeri. E nélkül az irodalomtörténet még az eddiginél is sokkal inkább lesz az irodalomtól elidegenítő, az irodalmi termékeket közvetlenül élvezni nem tudó blazirtságnak iskolája.

De hallom már az újabb ellenvetést, *egy*s költőink, ha nem is mind — mégis csak tisztán fejezik ki nemzetünk szellemét; miért is azok műveibe elmerülve, a nemzet lelkébe mélyedünk el, annak életét éljük s az így szerzett tapasztalataink útján eljutunk a nemzeti jelleg s így a nevelés nemzeti jellegének meghatározására is. Teljesen igaz ez! A kérdés csakis az, hogy ki az a költő, ki nemcsak korának, hanem nemzete szellemének tipikus kifejezője?! Csakis az, ki egyéni életével a magyar nép talajából nőtt ki, kinek lelke egybeforrott teljesen a magyar nép lelkével, úgy hogy annak lelkéből dalol s annak lelkében él dalaival. Ezen költőkön tájékozódhatunk a nemzeti jelleget illetőleg; s hozzájuk folyamodni szándékom is — ha nem is jelen értekezésemben. Ugyanis még az ily költőkkel szemben is felmerülhet azon aggályunk, hogy vajjon korukkal nem áldozik-e le az ő dicsőségük és életük napja. — Ki él csak egy század előtti költőink közül a nép szívében?!

Nemzetünk szellemének kiismerése *szé*ljából ezért is még a nemzet vatesein is túl kell menni. A nemzeti szellemnek még egy közvetlenebb forrásához kell folyamodnunk, *Nyelvében* él a nemzet! Mély értelmű ige! Nem a reflexio, hanem a természet, a közvetlen szellemi teremtés terméke a nyelv. Már mint agglutináló nyelv mily plastikus módon mutatja be a magyar szellemet, mint olyant, a mely a gyököszók egyéniségét egészen tisztán megtartja, a ragot sem olvasztja be a gyököszóba, hanem

ennek individualis jellegét megtartja, a gyökszót a legkülönbözőbb állapotokhoz, viszonyokhoz legnagyobb könnyűséggel alkalmazva, mindezek fölött mégis biztosan uralkodik. — A honalapítás és fentartás tényét annyi viszontagság, annyi nemzetiség és felekezetiesség és pártoskodás daczára nem utolsó helyen magyarázza meg a magyar nyelv. De nem ily általánosságban kívánunk feleletet a magyar nyelvtől. Kérdésünk csak az, hogy a történeti hagyomány szerint mit értett a magyar ember nevelés alatt. Ha a nevelés szavának használatát különböző korban, különböző vonatkozásban ismerjük: úgy a magyar gondolkozást a nevelésre nézve is hitelesen bírjuk, különösen akkor, ha ugyane szavat azon nemzet szavával és értelmével egybehasonlítjuk, a mely nemzet az ő szellemével és kulturájával leginkább volt hatással reánk.

A nyelv a szellemet elemei szerint, a gondolkozást — különösen az etymológiában — keletkezése és levése szerint mutatja be. Sajátos képet nyerünk már így is. Tartalma szerint azonban a szellemet világnézetében, a nemzet lelkét a népmondások, a példabeszédek tárják fel. Ezek alkotják a nemzet megjegezedett philosophiáját: a nevelés a példabeszédekben alkotja a nevelésnek sajátos magyar jellemét. Ezért is a történeti szótár után a közmondásokhoz, a példabeszédekhez fordulunk, hogy a nevelésnek magyar nemzeti szellemét és jellegét kiismerjük. Ezen ismeretünk is fokozódik tisztaságában, világosságában, ha a nevelést a német közmondásokban is vizsgáljuk s az ezzel való összehasonlítás útján is a magyar nemzeti nevelés sajátosságát tudatira emeljük.

E kettős alapon nyugvó nemzeti nevelés eszményének erejében kívánjuk az ez alapnak megfelelő tanügyi szervezetet a létezővel szemben általános vonásokban feltüntetni.

A) Alapvető rész.

I. A nevelés szava a magyar nyelvben és a magyar közmondásokban.

II. A nevelés szava a német nyelvben és a német közmondásokban.

III. A kettő összehasonlításának eredménye.

B) Az alapoknak megfelelő tanügyi szervezet.

A) Alapvető rész.

I. A nevelés szava a magyar nyelvben és a magyar közmondásokban.

A nevelés gyökszava: „nő” minden élő lényre egyaránt használtatik; így nevezetesen az emberről is és pedig nemcsak annak testéről, hanem lelkéről is, nevezetesen lelkének szavakban való megnyilatkozásáról¹ s erkölcsökben való érvényesüléséről.²

Ugyancsak ily tág értelemben használják történeti nyelvemlékeink a *nevelés* szavát is, sőt még az élőlények körét is tágitják egyrészt lefelé a holt tárgyakig s másrészt fölfelé a tisztán szellemi abstractiókig. Holt tárgyakra, a mennyiben e tárgyak élőknél terményei — vagy az élőlényekre éltető hatással bírnak.³ Ezután már nem lehet meglepő, hogy növényekre,⁴ valamint állatokra⁵ is alkalmazzák a nevelést. Minthogy pedig nyelvemlékeink azt a különbséget, a melyet mi a növelés és nevelés közt teszünk, nem teszik meg, csakis természetesen használják ugyanezen nevelés szavát egyaránt az ember testéről,⁶ valamint az ember lelkéről⁷ és pedig nemcsak általában, hanem

¹ Nem ajkán nőtt, hanem szívében gyökerezett szókat mondjon. Pázmán pred. c. 2.

² Ezek nagy tisztokra nyöltek, minthogy vagyon hozzáfogható eszük. Fal. U. E. 403.

³ *Tejet* nevelj rásztat — mellfájást gyógyít (Mel. Herb. 10.). *Bor*nevelő — október 1650 K. Bécs 19 b., Nagysz. 23 b. Sernevelő = sörfőző Web. Annal. 20 b. Orsz. gy. 257; de másrészt: szapora nevelő eső Mel. Sz. Ján. 3, 51., átvittén: Bánatinkat nevelő fellegek. Thaly. Adal. I. 58.

⁴ A fűben és élőfában csak nevelő lélek, azaz erő vagyon. Mel. Sz. Ján. 351.

⁵ A tyúk nem sok bajmólódással neveltetik. Lep. P. Tuk. I. 320. Ma is jó nevelt lóról, kutyáról beszélünk.

⁶ *Húst* nevelek ti rajtatok (Ver. Verb. 271.). *Hajat* nevelek (Com. Jan.) hajnevelő. Com. Jan. 24. Tejével nevelé fiát. Erd. C. 660. Pázmán predikációiban „hasnevelés”-ről beszél.

⁷ Istennek fiait neveljetelek belőlök (Tel. Evang. I. 216.). Ily értelemben a neveletlen viszont a szellemileg elhanyagoltat jelenti = „Tisztartókat — jókat rendeljenek az jó tutorok, mivel neveletlenek lesznek az árvák. Ger. Kar. Cs. 207.

még a lélek egyes állapotairól,¹ törekvéseiről,² sőt a lelki tevékenységnek intézményekben megvalósult gyümölcseiről is.³

A bemutatott példák alapján világos: 1. hogy a nevelés oly ható ténykedést jelent, mely valami létezőnek gyarapodását, fokozását czélozza; 2. hogy ezen létező nemcsak az ember, és pedig testi és lelki oldala szerint, hanem általában minden élőlény, sőt még az is, a mi akár mint életet keltő, akár mint az élet eredménye vonatkoztatásba jut az élőlényekhez; s végre 3. hogy ezen ható ténykedés még a lelkiek terén sincs pozitív vonatkoztatásban az erkölcsihez, sőt azzal ellenkezésbe is juthat (haragos méreg nevelése, bálványimádás nevelése), mivel csakis a nevelődőnek természetére, sajátosságára tekint.

A nevelés tehát oly ható ténykedés, mely az élőlényekkel legalább is vonatkozásban álló létezőnek sajátos természete szerinti gyarapodását, fokozását czélozza.

A nevelés ezen értelmével egyeznek azon szavak is, a melyek a nevelés szavával egy-gyökűek.

A „nevelkedés” szava, egy helytől eltekintve, a mely ugyanis a nevelkedést a mai értelemben vett felnevelés értelmében használja⁴ — a növekedést, a gyarapodást jelenti és pedig közelebbi erkölcsi vonatkozás nélkül s ezért is egyaránt alkalmazza azt dolgokra,⁵ növényre,⁶ az emberre és pedig testére,⁷ valamint lelki állapotára⁸ és lelki javaira.⁹

¹ Az én keserűségemet napról-napra neveled. Tih. C. 26. Neveljed hitűnket a Te szent igédben. Bor. Ének 60.

² Nevelj magyarokra ő haragos mérgét. Zrinyi A. Syr. 20. Minden építés hiábavaló, melyet Isten nem nevel. Pázm. pred. 2 b.

³ Isten tisztességét az országban nevelni. Ver. Verb. Előbeszéd 4. A bálvány imádás nevelésére a tudatlan embereket a mesterembernek tisztességkivánása indította. Kar. bibl. I. 644.

⁴ Mehmet a keresztényt nem ismeri vala, mer ő nevelkedék mindenkor udvarban. Zrinyi I. 45.

⁵ Így nevelkedik az alamizsna. Illyr. Pred. 441.

⁶ Nevelkedik tövis közt lilium. Czegl. Da. II. 209.

⁷ A mit köldökén magához szihat anyja véréből, azon sindik és nevelkedik a gyermek. Pázm. Pred. 67.

⁸ A mint Krisztus nevelkedett malasztal: úgy ötet kell követni. Illy. Pred. I. 4. — Reménységünk igen nevelkeszik Zvon Post. II. 245.

— Kétkedésem nevelkedik, nem hogy kisebbednék. Dial. 8

⁹ Az Isten igéje fusson, nevelkedjék és bővüljön. Zvon... 4. — Kinek van jó felesége: tisztessége és hírneve nevelkedik. Thaly Ve. II. 211.

A nevendék szavat történeti emlékeink a még nem felnőtt még nem érett, a serdülőnek értelmében használják általában az élőlényekről s így szintén közönnnyel az erkölcsi iránt.¹

Ezzel teljesen egyezik *nevedékeny* szava;² míg ellenben az ezen melléknévből képzett főnév „*nevedékenység*“ csakis az emberre, az ő testére ép úgy, mint lelkére vonatkozik; ezért is közelebbi erkölcsi jelentéssel nem bír, hanem egyszerűen a tárgy természete szerinti *gyarapodást* jelenti³ (nem adolescentia, Jünglingsalter a történeti szótár sz.),

Ugyancsak minden erkölcsi vonatkozás nélkül, tehát minden rosszalás nélkül használják a neveletlen szavat nyelvm emlékeink az emberről mint serdülőről.⁴

A magyar nyelvm emlékek szerint tehát a *nevelés* szava közös gyökszávaival és származékaival együtt arról tesz bizony-

¹ Nevendék vesszőcske. M. A. Scult. 490. — Nevendék cedrusok. M. A. zsolt. 150. — Fialat nevedékeket és fattyú ágakat mártiusba ültetik Lipp. P. Kert. III. 112. — Vettetik földbe nevendék test, támad fel lelki test. Helt. U. F. X. 8. — A Krisztusnak miéretünk nem nevendék gyermek, hanem középidéjű ember korában kellett megölettetni. Misk. V. Kert. 209.

² A nád töredékeny, noha nevedékeny. Zrinyi II. 131. — Igazgattatni kell tehát, mint a nevedékeny fának. Csuzi Lip. 11. — Az emberben s nevedékeny és érzékeny életnél és cselekedetnél becsületesb az okosság és értelem cselekedete. Pázm. Pred. 630 — A szemérmesség szükség főképen a nevedéken ifjú emberekben találtatni. Pécsi Szűz. K. 99. — Kinek Rhédey Ferencztől maradván egy nevedékeny és jó reménységű fia. Szal. Kron. 73. — Növedékeny ifjúhoz illik a hallgatás. Com. Veszt. 58. — A városnak minden férfiú és leány gyermekei és nevedékeny ifjai az egerek után indultanak. Lisznyai Kron. 244. — Alkalmatos még a mennyei tejre, mivel nevedékeny, még a harcához gyenge. Thaly. Adal. I. 25.

³ Mind a két életnek üdvösséges nevedékenységét kívánja. Pécsi Ap. 2. — A testnek nevedékenységéhez képest. II. 337. — A benne lakozó bölcseséget a testnek növedékenysége szerint napról napra bővebben jelengeté. Tel. Evang. I. 226. — Hogy életének zengéjét és ifjúságának nevedékenységét a gyermekek nevelésének oktatására például adá. Pázm. pred. 194.

⁴ Felnőtt fia, de nem az neveletlen. Ver. Verb. 101. — Ha az atya fiát afféle személyeknek hagyná testamentumban. ki hitiszegettek. U. o. 193 b. — Neveletlen idejű gyermek = puer illegitimae aetatis. 289. — A ki jó erkölcsben akarja nevelni magzatját, szükséges, hogy annak magaviseléséből gonosztságot ne tanulhasson neveletlen gyermeke. Pázm. pred. 198.

ságot, hogy a nevelés vonatkozással az emberre erkölcsi jelleget nélküli gyarapodást, növekedést, serdülést jelent szemben a még fel nem serdülttel (neveletlen), tehát oly ható ténykedést, mely valami létezőt, valami élő, az embert saját eredeti természete szerint (mely ép úgy rossz is tehát, mint jó) kívánja fejleszteni, fokozni, gyarapítani. — E meghatározás magában rejti az egyéniségnek elismerését s a ható ténykedésnél a sajátosság szerinti fejlesztés követelését.

Lényegileg teljesen azonos eredményre jutunk, ha a magyar világnézet megjegezedését közmondásaiban vizsgáljuk.¹

A magyar világnézet fára, növényre, állatra, emberre egyaránt alkalmazza a nevelés szavát.²

Az emberre való tekintettel a nevelésnek nagy fontosságot tulajdonít; a nevelés ezért is nagy gondot ad,³ különösen az egyetlen gyermeké,⁴ de a mű fontosságánál fogva a jó nevelésért bármily áldozat sem nagy.⁵

Mégis azonban távol áll attól, hogy a nevelésnek mindenható, teremtő jelentőséget tulajdonítana. A nevelés nem teremtő ténykedés, hanem oly ható ténykedés, a mely valami adottnak meghatározására irányul. Ezen adottnak az eredő okát legritkábban a végső okban, Istenben keresi, nevezetesen csak akkor, ha ezen adott igazán jó, mint az ész,⁶ a jó házasság, a jó feleség, a gyermek.⁷ Ezen Istentől jövő jó adomány hiányát az

¹ Használtam: *Almásy János*: Magyar közmondások gyűjteménye. *Sirisaka*: Magyar közmondások könyve. Margalits Ede: Magyar közmondások és közmondásszerző szólamok.

² Könnyebb gyökérről nevelni fát, mint ágról. Ny. 4. — Könnyű jó csikóból jó lovat nevelni. D. — Mint nevelik a kutyát úgy veszik hasznát. D.

³ Gyermeknevelés sok gondot ad. E. — Könnyebb a házasság, mint a gyermek tartás. D.

⁴ Egyetlenegy gyermek akasztani való. E.

⁵ Jó nevelés sohasem esik drágán. B. Sz. — Jó nevelés sohasem drága. D.

⁶ Szép, kinek Isten észet adott. E.

⁷ Fiú magzat hadi szerencse, jó házasság csak az Isten dolga. D. Békesség, feleség — Istennek áldása. D. t. i. a kettő együtt, vagyis a jó feleség. — Adjon Isten minden jót, feleséget szépet, jót, dió-

ember nem pótolhatja,¹ vagy csak alig-alig;² de másrészt ember ez adományt el sem veheti.³

A velünk született adománynak, ezen adottnak az okát a magyar nép lelke nem annyira Istenben, mint inkább a szülőkben, ezen természeti tényezőkben keresi.⁴ E szabály alól alig van kivétel,⁵ legfeljebb nagy férfiak gyermekeinél.⁶

A nevelés azonban nemcsak hogy nem teremtő, hanem a nevelő még az adottal, kinek-kinek veleszületett adományával szemben sem bánhat szabadon. Nem változtathatja meg azt lényege sze-

fából koporsót. D. — Adjon Isten három „f“-et: friss fiatal feleséget. — A hadi szerencsét, fiú magzatot, jó házasságot Isten választja. E. — Hogy a nép esze szerint épen a házasság nem az Isten adománya: erről tanuskodnak pl. ezek a közmondások: Házasság — rabság E. Házasság — rabság, özvegység — mentség; szüzesség — nemesség. B. Ezért is: Észszel — ne szemmel fogj a házassághoz. E Hét tél, hét nyár választja meg a házasságot D. Hosszú alku a házasság. E.

¹ Kinek Isten nem adja, Kovács Istók meg nem kovácsolja. Sz. v. — Kinek Isten nem adja, János kovács sem koholja. B. Sz.

² Jaj mi nehéz azt észre hozni, kinek Isten okosságot nem adott.

³ A kinek Isten mit ad, ember el nem veheti. M.

⁴ A nép költői lelke igen természetesen felhasználja a növény-és állatvilág analogiáit: Olyan a bot, minő a töke. E Alma nem esik messze a fájától. E. Faj fajra üt. E. A jó faj nem hagyja el fáját. K. V. Farkasnak farkas a fia. E. Rókának róka fia. E. Sasnak sas a fia. E. Úgy károg a varjú, mint az anyja. D. Fekete hollónak, fekete a fia. E. Sólyom madárnak nem lesz galamb fia. K. Nem lesz bagolynak sólyom fia. E. Farkasnak sohasem lesz bárány fia. E. Fajra jár az ész is. E. Gaz anyának váltott gyermeke. D. Mérges asszonynak haragos a lánya. Cz. Nyakas apa, fejes fia. E. Aczél anyának, tűzkő a lánya. E.

⁵ „Nehezen jó a gyermek, ha szülei rosszak.“

⁶ Ritkán szokott a nagy emberek gyermekéből jó válni K. V. A nagyság különben nem azonos a jósággal, sőt tényleg nagy emberek gyakran jó apák nem is lehetnek, nagyságuk tárgyával léven teljesen lefoglalva. Sajátságos helyzetbe kerülnek a papok, kik is vagy *rossz*, vagy *nagy* emberek, ha ezen közmondásnak igazsága van: „Papfi—gazfi“. — Soha nem lesz kákából oszlop. E. Makkból lesz a tölgy. A mely fából horog akar lenni, idején a föld felé nő az. E. A jó faj idején kimutatja magát. E. Idején kitetszik, mely fából válik bot. E. Hazug gyermekből tolvaj ember válik. S. Minemű a mag olyan a gyümölese. E.

rint; azt csak csiszolhatja. E szerint kénytelen alkalmazkodni az egyes ember természetéhez, csakis csiszolhatja azt s még ezt is óvatosan tegye, ha a nevelés eredményét nem akarja kockáztatni, ¹ alkalmazkodva az ember fejlődése menetének gyorsaságához is, mit sem türelmetlenkedve. ²

Ily türelem néha nem várt eredményre is vezet. ³

A természethez, annak menetéhez s rendjéhez való türelmes alkalmazkodás azonban nem jelenti azt, hogy a gyermekkel szemben szigorot ne alkalmazzunk. Ellenkezőleg szigorral kell bánni a gyermekkel, mert a gyermek természetében is megvan már a rossz, nemcsak, mint a gyermeki természet állhatatlansága ingatagsága, ⁴ a külsőtől, a csillogótól való függése ⁵ s a szó-

¹ Csakugyan megvékonyodik az ember, ha gyakran faragják. D. Szép szavakban ad e gondolatnak kifejezést Arany Toldijában, midőn Toldi Nagy Lajoshoz imigy szól:

„Szeresd a magyart, de ne faragd le, szóla,
Erejét, formáját, durva kergét róla;
Mert mi haszna, simább, ha jól meg faragják?
Nehezebb eltörni a faragatlan fát“.

Viszont áll, hogy minél keményebb szálkásabb az anyag: annál inkább kell azt csiszolni. Sokat kell a márványt súrolni, míg sima lesz. E. Deszkát minél jobban gyaluljuk: annál simább lesz. E.

² Vad a szelid gyümölcs is, míg meg nem érik. E. Legkésőbb erő gyümölcs a gyermek. E. Sok idő eltelik, míg gyermekből ember válik. D. — Gyermekből, pohárból sok való. E. — Korán okoskodó gyermek ritkán szokott megélni. E. — Okos gyermek nem sokáig él. K. V. — A fattyú ágak mély gyökeret nem vernek. M. Sz.

³ Akasztó virágból is lesz néha gyümölcs. D. Parányi bimbó nagy gyümölcs. E. Terepes rózsák is apró bimbóból erednek. Cz. Kéményseprőnek is lehet molnár fia. E. Viszont: nem minden virágból lesz gyümölcs. E. A türelemnek még a nagy eredmény után is van helye, mert: Nagy fának nagy az árnyéka. E.

⁴ A gyermek hamar örül, hamar sir. E. Állhatatlan, mint a gyermek. D. Állhatatlan, mint a gyermekjáték. D.

⁵ Örül, mint a gyermek a bábnak, vagy a játéknak, lépes madárnak, vásárfiának. D. Csekély dolog, mely a gyermekeket megneveteti. E. Gyermekekhez játszás, legényekhez dolgozás. Gyermek játszszék, leány dolgozzék. D. Játékkal ámitják a gyermekeket. E. Játék hiányossága a gyermek szomorúsága. D. Zörgő dió, mogyoró, siró gyermeknek való. S. El-hal, mint a baranyai gyermek a tarisznyáért. Ny. 5. Ha a gyermek lepedéket (lepkét) fog nem adná egy süveg ördögért. E.

kimondásában is megnyilatkozó fegyelmetlensége, hanem az erkölcsi rossz,¹ a véték is.²

Ezért is nagyon is nincs helyén a majomszeretetszerű, mindent elnéző, u. n. liberalis nevelés,³ de igenis helyén van a szigor,⁴ esakhogy a vessző mellett ott legyen a szó, az engedelmességre való szoktatás ereje,⁵ és a türelem,⁶ mert a folytonos verés csak elfásít.⁷

Ezen nevelés — úgy, mint a növényi világban — nem kezdhető meg elég korán.⁸ De mivel másrészt ezen nevelés az

¹ Gyermekek, részeg, bolond, mondanak igazat. E. Már ezen társaság is kellemetlen — de még inkább kellemetlen, midőn a gyermek még akkor is beszél, midőn hallgatnia kellene: Záratlan kapu a gyermek szája. E. Részegre, asszonyra, gyermekre titkot ne bizz. D.

² Csak a *ma* született gyerekekről mondja: ártatlan, mint a *ma* született gyermek. E. Ezt is visszaszívja: *Ma* született gyermekben is benne a véték. E. Könnyen tanulják a rosszat, nehezen a jót. K. V. Mester nélkül is megtanulják a rosszat. B.

³ Gyermekszeretben is lehet gyarlóság. E. Ki szolgáját gyöngélteti, fejére neveli. B. Sz. Gyermekeknek játékért, leánynak sírásért ne süvegejl. K. V. A hol nyájas az anya, kényes lesz a lánya. M. Sz. Otthon kedvessé nevelt gyermek végre borjúból ökörré válik. B. Kényesen szokott gyermek borjú néven ebred. E.

⁴ Könnyebb az aczelt törni, mint meghajtani. E. Aranyból sem lesz gyűrű, ha meg nem verik. D. Nyesés nélkül a fa sem nő nagyra. E. Terméketlen fára követ senki sem hajít. E. Ha vastag a fa, meg kell bárdolni. M. Sz. Zabla nélkül a ló sohasem leszen jó. K. V. Jobb a gyermek sirjon, mint szülei. E. Dorgálás és vessző, csak ne legyen késő, jót nevel a gyermekből. K. V. Ha a gyermeket nyakon nem vágják, megnyakasodik. D. Vessző teszi a gyermeket jámborrá. K. V. Vessző nem törí csontját a gyermeknek. E. Gyermeknek legjobb feleség a nyírfakisasszony. E. Ritka tanuló vessző nélkül. D.

⁵ Szóra kell szoktatni a gyermeket. E. Jó a gyermeket szóra szoktatni. D. Ha gyermek vagy ne vetekedjél emberrel. K. V.

⁶ A fát sem ejtik el *egy* vágásra. Szelid intés, nem pálezaverés teszi jóvá a gonoszt. E. Gyakor unszolás, szép nógatás indítja a gyermeket. E. Egy botlásért inát el nem vágjuk a gyermek-lónak. B. Sz.

⁷ Neki szokott, mint a rossz gyermek a vesszőnek. D.

⁸ Addig hajtsd a fát, míg vessző. A míg gyenge, addig bírhatz vele. Addig hajlik a vessző, míg gyöngye. E. Addig tekerd a guzst, míg hajlik a vessző. E. Addig kell a fát egyenesíteni, míg fiatal. E. Könnyebb gyökérről nevelni a fát, mint ágról. Ny. 4. Görbe fához a héja legegyszerűbben hozzá áll. E. Nehéz a horgasból egyenest csinálni. Cs. Nehezen tanul a vén ökör. D. Tanulj tinó, ökör lesz belőled. K. V.

egész emberre, a személyiségre irányul,¹ nem ér véget egy bizonyos korban, hanem kiterjed az embernek egész életére.²

Ezért is az iskolának, a tanítónak³ s így a tanításnak, a teoriának⁴ nincs nagy becsülete a magyar közmondásban, de igenis az életnek, az élet iskolájának,⁵ az élő példának vonzó és elijesztő tanulságos alakjában.⁶

Ezen személyi vonatkozás magyarázza meg, hogy nemcsak a nevelői *ható* tényezőnél a személyiséget, a példát hangsúlyozza a magyar nép lelke, hanem a nevelői ténykedés *tárgyánál* és *céljénél* sem nézi az ismeret mennyiségét, hanem ismét csak a személyiséget. A jó ember, az ethisált egyeniség vagyis személyiség: ez a főcél. Ha az ember jó: akkor az embernek

¹ Tanulj, ha azt akard, hogy ember legyen belőled. D. Akármit is tanulva tud az ember. D. Az ember tanulva tud. K. V. Az tanítson másokat, a ki maga is tanult. K. V. Azé a kormány, a ki azt tanulta. D.

² A jó pap holtig tanul. K. V. Eb a pap tanulás nélkül. E. Szt Pál a III. égben tanult, mégsem mehetett mindenek végére. E. Holtig tanul az ember. B. Addig tanulj, míg időd van. E. Hosszú a tanulás, de rövid az élet. K. V. Nincs oly vén ember, ki ne tanulhatna. K. V. Nem szégyen nem tudni, de tanulást futni. K. V.

³ Alig emlékeznek meg a közmondások az iskolamesterről s ha mégis megemlékeznek róla, majdnem kizárólag csak mint rossztól. Rossz tanítótól tanulhatod, mit kelljen kerülőd. E. Semmire való tanítód volt. Ny. 4. Bolond mesternek, eszelős tanítványa. D. A mennyiben a szükség, avagy jó tanítóról szól, azt nem mint tanítót, hanem mint fegyelmestőt dicséri. Két tanítómester szükséges a házhoz: a korbács és a vessző. Ny. 20. Serény tanítónak kemény a neve. D.

⁴ Azt tanul az iskolában, a mi hasznos a világban. K. V.

⁵ Legjobb iskola a tapasztalás. E.

⁶ Jobb a példa a tanításnál. S. Tanítónak szárnya a jó példa. B. Jótől jót tanulni, rossztól rosszat. D. Szavak oktatnak, példák vonzanak. E. Eb ebtől tanulja az ugatást. D. Ebtől tanult ember, ebül veszi hasznát. E. A ki ebbel jár, ugatni tanul. D. Lúdtól tanul a liba. D. A nagy ebet verik, hogy tanuljon a kölyök. Sz. Azért verik a kutyát, hogy a kutyó tanuljon. D. Gyermek előtt a macskának farkát el ne vágd. D. A hazug hazugtól tanul. K. V. A ki sántával jár, sántulni tanul. M. Könnyű a cigányok közt lopni tanulni. D. Egyik kalmár a másiktól tanul. D. Tolvajtól tanul a lopó. D. Azért intik a lányt, hogy a meny is tanuljon. D. Urától tanul a menyecske. — Tanulni szabad az ellenségtől is. S. Szerencsés, ki más példáján tanul. D. Boldog, ki más kárán tanul. B. Szerencsésen tanul, ki más kárán tanul. B. Sz. Tanulj a szomszéd háza üszögén. D. Kárán tanul a bolond. M. (mégse eszes. D.) Kárán tanul a magyar. E. Más kárán tanulj.

gondolatai, cselekedetei is szükségszerűleg jók. Nem a jó cselekedetekre, hanem a jó érzületre fekteti a magyar a súlyt;¹ — a jó cselekedet csak ismereti oka, de nem realis oka a jóságnak.²

Ha a nyelvelmékekben, valamint a közmondásokban lerakott kincset s bölcsелеlet a nevelésre nézve az adott anyagból kiemeljük s így a nemzeti geniusnak e tárgyra vonatkozó megnyilatkozását megérteni akarjuk, úgy világos az, hogy a magyar nemzeti szellemben folyó nevelés:

1. az egyes ember sajátosságával számol: az egyesnek önértéket tulajdonít. A nevelő tehát Isten és a természeti összefüggés által meghatározott sajátos egyéniséggel áll szemben;

2. hogy ezen egyest nem valami máshonnan vett schablon vagy kieszelt módszer szerint kell nevelni, hanem az *illetőnek természete* szerint;

3. hogy ezen természet *minősége* iránt nem közönyös, hanem ezzel szemben, a mi a köznek javára nincs, a mi azt zavarja, a mi nem jó: azt kemény szigorral, szóval, vesszővel, de soha türelmet nem veszve fegyelmezi, elnyesi;

4. hogy nem az ismeret quantuma (vizsga), a tanítónak oktatása, hanem az *ember kvalitása* (személyiség) és a *környezetnek példája* (személyiség) a fődolog;

5. hogy a nevelés, valamint az az egész emberre vonatkozik: úgy egész életére is kiterjed, úgy hogy a határozott qualitas daczára még sincs soha befejezettség a nevelésnél.

Ha már most az így nyert utasításokat elvi magaslatra emeljük: úgy a nevelés alapján azt mondhatjuk:

1. hogy a magyar *individualista*, s így azt kívánja, hogy ismerjük el a másban s így a társadalomban is az egyénnek jogosultságát. A gondolat és vallásszabadság elve a társadalom individualis tagoltsága — a családtól kezdve felfelé, így tehát az igaz democratia és igaz socialismus adva van; s tagadva a minden másban egyenlően eszközt látó absolutismus;

¹ Minő a fa, olyan a gyümölcse. E. Minemű a mag, olyan a gyümölcse. E. Milyen az ember, olyan a szerenésje. E. Minemű a töke, olyan a bora. Sz. Nem várhatni vad fától szelid gyümölcsöt. E. Vad fának vad a gyümölcse. E.

² Fának haszna gyümölcsén tetszik meg. P. A fát gyümölcséről, embert az erkölcséről könnyen megismerni. E.

2. hogy a magyar *autonomista*, mindenkinek joga van addig, míg ezzel mást nem sért, ahhoz, hogy *saját természetét követe* fejlődjön; s így a magyar nemzeti szellemmel ellenkezik az autonómia kicsinylése, a társadalmi erőknek államosítása, az *egyenlősítő burocratizmus*;

3. hogy a magyar *rigorista*: a mennyiben a közjóval ellenkezőt szigorral visszaszorít, *jó szót* és *tűrelmet* nem veszítve, s így ellensége az úgynevezett liberális eljárásnak, a majomszereteterű előítéletes elbánásnak;

4. hogy igaz *ethicista*, a mennyiben őt nem a cselekedet, hanem az érzület, az ethisált egyéniség érdekli első sorban. A jó embert a tudónál többre becsüli, az életet a tannál, az élet iskoláját a tanító iskolájánál;

5. hogy igaz *progressista*, a mennyiben az ethisált egyéni irányzat mellett, épen ennek érvényesítésével kívánja a folytonos kölcsönhatást, s így a folytonos haladást. Nincs dogmatizmus, nincs vezetetés, hanem életteljes elsajátítás, személyi birtokká való válás és így haladás, fejlődés!

Ezen jelszavak szellemében halad nevelési elméletünk is! s ebben birjuk annak kezességét, hogy elméletünk tényleg nemzeti irányzatú.

Dr. Schneller István.

(Vége köv.)

HARCZ A MAGÁNVALÓÉRT.

A NEMTUDATOS, MAGÁNVALÓ ÉS ABSOLUTUM MIBENLÉTE ÉS ISMERETELMÉLETI SZEREPE. AZONOSSÁGUKNAK PHILOSOPHIA-TÖRTÉNETI IGAZOLÁSA.

(Első közlemény.)

Rendkívül tanulságos egy dolgozat jelent meg „A magánvaló problémája az újabb philosophiában“ czím alatt dr. Pauler Ákos tollából az Athenaeum mult évi folyamában. Rendkívül tanulságos pedig a dolgozat egyrésről azért, mert tárgyául ép azt a minden philosophia igazi léalapját alkotó Magánvalót választotta, de másrésről különösen azért, mert ugyanekkor ismerésünk relativ voltát hangsúlyozva önmaga bevallja, hogy ily Magánvaló *léte*re nem lehet következtetnünk. Íme tehát vezetőknek és tanítónak ajánlkozott e dolgozat egy oly fogalom mibenlétének s történeti kifejlődésének ismertetésében, a melyről azt kénytelen kijelenteni, hogy „az ismeretlen Absolutum nem lehet *fogalom*, mert ismerésünk minden tartalma a *tapasztalásból* kerülvén, mi ilynemű conceptionnak, még ha *szükségképi* is, tartalmat nem tudunk adni, vagyis nem lehet róla *tudatunk* s így *létét* sem ismerhetjük fel“. (153. l.) Vajjon, ha valamilyen képtárba vezetőknek ajánlkoznék nekünk valaki, de e képtárban levő képeknek megismerhető létezését már előre lehetetlennek és semmisnek mondaná előttünk: nem mosolyognók-e meg mindjárt némi csalódással az ő képtár-megismertető vállalkozását s nem tartanók-e üres szóvesztegetésnek minden további böbeszédű fejtegetéseit?!

Valóban csak mosolyt érdemlő szóvesztegetés, ha *való lét-ről* és *létezőről* beszél előttünk valaki, mikor az ismerést relativnek, vagyis *való lét* nélküli tapasztalásnak hirdeti. Üres szóvesztegetés, ha így beszél előttünk: „Minden idők metaphisikusai

létezés dogmatikus fogalmából indulnak ki s ezért a Magánvalóra vonatkozó conceptiójuk is az. Ez pedig azt jelenti, hogy e tekintetben ismeretelméletök is dogmatikus, mert az ismerésről szóló tant próbálják az Absolutum, a létező, a Magánvaló dogmatikus fogalmához mérni s az ismerés értékét a szerint becsülni s nem az ismerés fogalmának analysiséből indulnak ki a létezés elérhető fogalmának megállapítására". (153. l.) Mondom, üres szóvesztegetés, mert egyszerűen csak játszik az ismereti objectiv, realis, külső tárgynak a nevével és szemléletével s az ismeretet magát mint másodrendűt, származottat és képzetbelit és lelkit akarja az elsörendű, őseredeti, érzeti és physikai létjelenségnek alapjául állítani. Mert hiszen bármilyen viszonylagos működésnek hirdesse is az ismerést, ezt mégis mindig *két* tényező, t. i. a tárgy és alany összműködésének kénytelen bevallani. És már ezzel az ismereti tárgyat magát az ismeret egyik alkotó elemének állította. Ha pedig már így áll a dolog, akkor nem az alkotottból magyaráztatik meg az alkotó elem, hanem megfordítva az alkotó elemek természetéből az alkotott, vagyis nem az összműködés természete magyarázza meg a tárgyat és az alanyt, hanem a tárgy és alany természete az összműködést; más szóval: nem az ismeret sajátjaiból derül ki a való lét és a lelki működés, hanem a való lét és a lelki működés sajátjaiból az ismeret.

Épen ezért hiábavaló minden ilyes bőbeszédűség előttünk: „A kritikai ismerettan óv meg egyedül a dogmatismustól s mihelyt az Absolutumnak, Magánvalónak, létezőnek eszméjét kiviszszük az ismeretelméleti perspectiva alól s úgy próbáljuk azt megoldani, visszasülyedünk a metaphysikába s ezzel a positiv tudományt is veszélyeztetjük“ (154. l.), — mert csakis akkor lesz ismerettanunk valóban kritikaivá s csakis akkor szabadul meg minden dogmatismustól, ha az ismerettant nem magával az ismerettannal kezdjük s ezzel egy tehetetlen téves körben vergődünk, hanem a minden ismeret és ismerettan ősalapjául szolgáló Absolutumnak, Magánvalónak, létvalóságnak tényére magára támaszkodunk, vagyis egy oly metaphysikára, a mely magának a positiv tudománynak is alapját szolgáltatja egyszermind. Más szóval arra, hogy a létezés elérhető fogalmát megállapíthassuk, épenséggel nem az ismerés fogalmának analysiséből — hiszen az ismerés fogalma maga is ép a létezés fogalmának magának a megállapításától függ s nyer ilyen vagy olyan érvényességet,

— hanem a minden ismerésnek létalapját alkotó legegyszerűbb *érzéki szemléletnek*, az *érzékelésnek*, vagyis *érzékletnek* tényvizsgálatából kell kiindulnunk. Mert csakis ez a legegyszerűbb *érzéki szemlélet*, vagyis *érzéklet*, mint magának az őseredeti létvalóságnak, nemtudatos Absolutumnak, Magánvalónak praesens átélése, azaz átszenvedése, vagy átélvezése adhat felvilágosítást ama titokzatos, tőlünk valóban független és nemtudatos ősválóságról, a mely minden ismeretnek s ezzel a valóban kritikai ismerettannak magának is eltagadhatatlan alapeleme és kútforrása.

Zavarosan szemléli és fogja fel tehát a Magánvalót Pauler Ákos akkor, a mikor mindjárt a dolgozata elején ezt mondja: „A magánvaló problémája nem egyéb, mint a *létezés* fogalmának a kérdése. Ezt nem oly értelemben mondjuk, hogy a létezés fogalma egyszer s mindenkorra valami magánvaló conceptiójához kell, hogy kötve legyen — hanem ezzel azt akarjuk kifejezni, hogy a *philosophia* s általában az *emberi tudat történetében a létezés fogalmának átalakulása párhuzamosan halad a magánvaló metamorphosisaival*, ép mert a népszerű s a dogmatikus gondolkodás a *kettő azonosságából* indul ki“. Nem veszi ugyanis észre, hogy ennek az állításnak: „a *magánvaló* problémája nem egyéb, mint a *létezés* fogalmának a kérdése“, csakis ez a következőes folytatása: „mert a magánvaló és a létvalóság *teljesen azonegy dolog*“. Ő azonban kettészakítja a (physikai-metaphysikai) létnek és Magánvalónak fogalmát, mivel „a magánvaló problémáját nem oly értelemben“ veszi „a létezés fogalma“ kérdésének, mintha „a létezés fogalma egyszer s mindenkorra valami magánvaló conceptiójához volna szükségképen kötve“, hanem „mert a *philosophia* s az *emberi tudat történetében a létezés fogalmának átalakulása párhuzamosan halad a magánvaló metamorphosisaival*“. És vajjon miért halad a *philosophia* s az *emberi tudat történetében* oly párhuzamosan a *létezés fogalmának átalakulása a Magánvaló metamorphosisaival*? Talán azért, mert — a hogy Pauler Ákos mondja — a népszerű és dogmatikus gondolkodás a *kettejük azonosságából* indul ki? Tehát csakis merő véletlenségből? Avagy inkább a népszerű és dogmatikus, azaz mindenféle psychikai, tudati, ismerettani reflexióktól félre nem vezetett gondolkodás ép azért indul ki a *kettejük azonosságából*, mert tényleg ugyanazon egy a physikai lét magával az úgynevezett Magánvalóval?!

Valóban, a ki a Magánvalót, Absolutumot, physikai-metaphysikai létvalóságot — mint később közelebbről megvilágítjuk — más egyébnek fogja fel, mint az őseredeti tényközösség és tényegyüttesség másban való teljes önmeghatározódásának, azaz nem magának az úgynevezett *érzetnek* s a ki, mint Pauler Ákos „valamely philosophiailag nem képzett embernek“ meg akarja „magyarázni a positiv tudomány azon eredményét, hogy *összes érzeteink subjectivek*“ s így rá akarja őt vezetni „arra, hogy ez igazságot tovább elemezve oda kell, hogy jussunk, miszerint mindig csak *relativ tüneményeket* ismerhetünk meg, de *sohasem absolut létező, tehát magánvaló tárgyakat és létezőket*“, az a physikai-metaphysikai problémát összezavarja az ismeret-tanival, a magánvaló és nemtudatos létet a gondolati és tudatos jelenséggel, vagyis az *érzetet* magát a *képzettel*. Hiszen a physikai és metaphysikai lét maga a nemtudatos önérvényesülés, maga az önfeszülés, vagyis a *másban való teljes önmeghatározódás*, azaz maga a tiszta *érzet*. A physikai-metaphysikai s ontologiai Magánvaló, vagyis Absolutum teljesen egy és ugyanaz a nemtudatos *érzet-tény*nel magával. Módosulást és változást az *érzet* s vele persze a magánvaló létvalóság is csakis a lelkiben, gondolatiban, tudatosban, vagyis az ismeret egyedi jelenségében szenved, bárha már a legegyszerűbb *érzéki* szemléletben, vagyis az érzékletnek egyedi tényében magában is a lehető legtisztább tartalmában jelenik meg előttünk.

Igenis, az Absolutum, a Magánvaló kérdése tehát csakis a physikai-metaphysikai létvalóságnak a kérdése. Magánvalónak, lenni ugyanis teljesen annyi, mint physikai-metaphysikai létvalóságnak lenni, vagyis önmagát tényközösségben érvényesítőnek, a másra nézve együttességben jelentkezőnek, hatónak, azaz feszülőnek, vagyis a *másban önérvényesülőnek, önmeghatározódónak* mutatkozni. *Létezés és másban való önérvényesülés, önmeghatározódás teljesen azonos dolog. A = A.* Ennek a megdönthetetlen ontologiai alapigazságnak adott a modern természettudomány is kifejezést akkor, a mikor kimondotta, hogy „a milyen a hatás, olyan a visszahatás“. Minden hatás mértéke ugyanis csak a *másban való visszahatás*. Minden önérvényesülés, azaz létezés kriteriuma a *másban való jelentkezés*, vagyis az úgynevezett *érzetnek* a ténye maga.

Minden physikai és metaphysikai gondolkodásnak ez a leg-

első kiindulása. Minden ontologiai Magánvaló kutatásnak ez a legfontosabb alaptétele. S a ki a létvalóságot a Magánvalótól és Absolutumtól, az önérvényesülést a másban való önmeghatározódástól, vagyis a fizikai-metaphysikai létet magát az úgynevezett *érzettől* elszakítja, az a metaphysika birodalmából az ismeretlen birodalmába, a fizikai világ területéről a psychikai jelenségek területére csap át, más szóval a nemtudatost, léttanit és *érzetbelit* tudatossá, lélektanivá és *képzetbelivé* varázsolja. S ezzel persze abba a logikai alapellenmondásba keveredik, hogy az $A = \text{nem } A$, vagyis hogy az önérvényesülő magát a másban nem érvényesíti, az önfeszülő magát a másban feszülésével, meg nem határozza, vagyis a modern physika nyelvén szólva: az öseredeti hatás nem annyi, mint a másban való visszahatás, mert a létvalóság nem magának a létnek a megjelenése maga. Azt hirdeti tehát, hogy az $A = B$, vagyis a fizikai = psychikai, az *érzet* = a *képzet*. Más szóval azt gondolja, hogy a fizikai-metaphysikai, vagyis az ontologiai megoldható és meghatározható ismeretani úton, azaz tisztán psychikai, képzet-functiókból is. Az ilyen gondolkodás a bonyolult lelki működést, t. i. az ismerést vizsgálhatja és elemezheti, még mielőtt az ismerésnek elemi functióját, az úgynevezett *érzéki szemléletet*, vagyis az *érzékletet* megvizsgálta és elemezte volna. És így persze a *képzetnek* subjectív és minden létvalóságot megváltoztató jelenségéből akarja megállapítani az objectív létvalóságot magát, vagyis az öseredeti Magánvaló, Absolutum *érzet-jelenségét*.

S a naiv és dogmatikus tudat, a melyről Pauler Ákos egészen helyesen azt mondja, hogy a létezésnek és a Magánvalónak azonosságából indul ki, semmit sem törődik az ismeretani kritikával és philosophiai reflexiókkal. Úgy veszi a való létet, mint az öseredeti valóságnak ő benne való teljes önérvényesülését magát. Naivul felteszi, hogy csak annyi létezik benne, mennyi előtte jelentkezik s csakis annyi jelentkezik előtte, mennyi benne létezik. A fizikai, külső, nemtudatos lét, vagyis a metaphysikai, ontologiai ösvalóság, azaz a Magánvaló, Absolutum, vagyis az ő *érzete* teljesen egy és ugyanaz tehát ő előtt a psychikai, belső tudatos képpel, azaz a saját elemi ismereti szemléletével, t. i. a *képzetével*.

S a naiv, népszerű és dogmatikus tudatnak *metaphysikalag* teljesen igaza is van. A metaphysika szempontjából ugyanis

a reális, külső, physikai létvalóság, a Magánvaló, Absolutum teljességgel ugyanazonegy az ő érzet-tényével magával. Nincs igaza csakis az ismeretelmélet szempontjából, mert a physikai-metaphysikai és a psychikai-képzettani, a nemtudatos és a tudatos, a reális és az ideális, a külső és a belső, a valóság és az ő elemi ismerete, vagyis az ő érzete és képzete megjelenésük formáját tekintve, csakugyan lényegesen különböznek egymástól. Ámde a naiv és népszerű tudatnak e dogmatikus létszemlélete mégsem téved, a dolog lényegét tekintve, annyit, mint a philosophiai gondolkodónak „kritikai ismerettani“ létfelfogása. A dogmatikus és naiv metaphysikai világnézet logikusabb és következetesebb az úgynevezett subjectív idealistikus „kritikai ismerettani“ gondolkodásnál. Mert a metaphysikai naiv és népszerű tudat, bárha minden kritika nélkül is, de egészen helyesen azonosnak veszi a külsőt, az ő nemtudatos periferikus érzet-tényével magával. És így érzet-szemléletében *immanens*. Míg az ismerettani kritikával dolgozó egyoldalú subjectivizmus, bárha meghányt-vetett kritika után is, de a testi, physikai, nemtudatos érzetet dogmatikusan mégis csak azonosítja a lelki, psychikai, tudatos képzetel. És így persze azt hirdeti, hogy az őseredeti létvalóság már ott a nemtudatos külső, physikai tevékenység-közösségben alakul teljesen át s nem lesz valósággal érzetté. Érzet-szemléletében tehát *transscendens*.

A naiv, népszerű és dogmatikus tudat elfogadja tehát az érzetet lelki működésének alapeleméül. De ezt az alapelemet — egészen helyesen — mindig, mint rajta kívül levő, tőle független és vele szemben álló, tehát mint csak az ő testi, periferikus, physikai valóságtényét szemléli. A subjectív ismerettani criticismus azonban — s persze Pauler Ákos ismerettani szemlélete is — az érzetet már mindig csak mint valamely élő személy érzetét, tehát mint végelemzésében tisztán psychikai elemet, azaz, mint ő rajta belül, tőle függően jelentkező, az ő centralis lelki működéseként mutatkozó édes az övét gondolja. Úgy veszi tehát az érzetet, mint mindig csak valakiét. E subjectív vonatkozás nélkül nincs rá nézve az érzet szónak értelme, akárcsak — a Lotze szavaival élve — a olyan fogfájásnak, a mely senkinek sem fáj. Más szóval ő az érzetet egyszerűen ismerettanilag és tautologikusan határozza meg, t. i. érzet az, a mit valaki érez. Míg a naiv és dogmatikus tudat ontologialag úgy veszi, mint

a másban való teljes önmeghatározódást. Ezért is gondolja az ismerettani subjectiv kriticismus most már, hogy, ha bármennyire fel is darabolja a physikai tárgyat s nevezi atomnak, vagy akárminek, végelemzésben mindig csak az ő saját érzeteivel, az ő saját tudatának mozzanataival, vagyis csak *subjectiv és egyéni valósággal* van dolga. Más szóval azt gondolja, hogy azzal, hogy a tapasztalati tárgyat mindig csak *érzetei összességének* tartja, már elismerte azt is, hogy a *physikai objectum* fogalma már előre felteszi a subjectiv szempontot s így azután *ezt amabból semmiképen sem lehet levezetni*. Azaz, mikor kritikai ismeretelméletet akar megállapítani, ugyanakkor ő maga jelenti ki, az ismeretelméletnek ismerettani alapon való lehetetlenségét.

Mily nagy és legyőzhetetlen ellenmondásokba keveredik az efféle ismerettani kritikus gondolkodás most már! Mikor ugyanis egyrésztől levonván nézeteinek következményeit, nyíltan bevallja, hogy *κατ' ἐξοχήν* physikait, vagyis oly létvalóságot, mely ne volna mint *érzet* adva, nem ismer, ugyanakkor mégsem ismeri el az *érzetnek* és annak az úgynevezett *magánvaló* létvalóságnak ő rá nézve is eltagadhatatlan azonosságát. Mikor pedig másrésztől az *érzetet*, mint subjectiv tulajdonság-függvényt szemléli és teljesen psychikai alapelemnek gondolja, ugyanakkor nem veszi észre, hogy neki akarva, nem akarva objectiv lét-ténybeliséget és physikai létvalóságbeliséget is kénytelen tulajdonítani. És a mikor a valóságot mindig csak *érzetei összességének* s az úgynevezett atomfeszültséget magát is csak subjectiv elvonásnak és hamis konkretizálásnak állítja, ugyanakkor nem tudja belátni, hogy bárha akaratlanul is, de olyan létvalóságról is gondolkodik, a mely nem rejlik benne érzeteiben s olyan atomfeszültséget is feltételez, a mely nem subjectiv elvonás, s olyan konkrét valamit is képzel, a mely nem hamis, hanem valóságos. S mikor azt hirdeti, hogy ha van tény, a mely megdönthetetlen s a mely Galilei óta lassan bár, de biztosan érik tudományos igazsággá, akkor ez ép az *érzéki* minőségek alanyiaságának a tana, úgy, hogy mindenkinek a világa az ő *objectívált érzeteinek* összessége s *realitás* alatt nem is érthető más, mint *periferikus érzetek* összessége, ugyanekkor még azt állítja, hogy *ez a valóság* azért még sem „illuziórius”, „mert hiszen a realitás képzetét ép a *tapasztalásból* merítjük s a valóságtól tényleg nem is kívánunk soha semmi mást, mint hogy *projiciált érzeteink* összessége legyen.

Mert — teszi hozzá — tudományos fogalmainkat kell a *tapasztalásból* szerkeszteniünk, nem pedig a létezés fogalmát a tapasztalástól függetlenül önkényes abstractióval megalkotnunk“. És ugyanekkor ime mégis önmaga is naiv és dogmatikus, mert a *tapasztalás* fogalmát magát ismeretlanilag csak egyoldalúan s az egyedül kétségtelen ténynek, t. i. magának a létvalóságnak igazi fogalma nélkül egyszerűen feltételezi. Hiszen, ha tudományos fogalmainkat a *tapasztalásból* kell szerkeszteniünk, vajjon honnan szerkesztjük meg magának a *tapasztalásnak* a fogalmát? Ha ő minden ismeretét a tapasztalásra állapítja, ugyan mire állapítja magát az ő tapasztalatát? Miben rejlik tapasztalata valódiságának kriteriuma? S ugyan micsoda most már az az ő tapasztalata, ha nem az ő fogalma nyer megoldást az őseredeti realitás fogalmától, hanem megfordítva az őseredeti realitását magáé az ő fogalmától? Míg másrésről igen érdekes tünet az ily philosophiában az is, hogy *objectivált* és *projiciált* érzetokről kénytelen beszélni akkor, a mikor a tőle független és őseredeti realitást, tehát a rajta kívül levő physikait az ő összeségükben keresi. Kénytelen akaratlanul is bevallani, hogy az ő szemlélete szerint az *érzetek* mind az objectivitást, mind a külsőséget (s ezzel persze az ő teljes és igazi valóságukat is) csakis az ő ismerő alanyi functiójától erőszakosan kapják. Mert ha valaki *objectivált* és *projiciált* képzetokről beszélne, ez teljesen logikus és a ténynek megfelelő beszéd volna ezen az állásponton. Hiszen a képzetet, a mely subjectiv és lélekbeli functio, hogy tényleg meglegyen az ő külső, physikai tartalma, csakugyan objectiválni és projiciálni kell. De hogy az érzetet, a mely létét kívülről, a physikai objectív világából nyeri, miért kelljen, a helyett, hogy inkább subjectíváló és introjiciáló, objectiválnunk és projiciálnunk, ezt csakis ezen subjectív ismeretani criticismusnak ép a fejetetejére állított *érzet-felfogása* motiválja. Sőt még az is rendkívül tanulságos ebben az érzetfelfogásban egyszerismind, hogy a mikor a valódiságot egyszerűen csak *érzeteink projectiójában* keresi, e projectív szükségességét és általa érzeteinknek *térben és időben* elterülő valóságbeliségét, különösen pedig ép magának a tudatnak a mibenlétét megmagyarázhatatlannak állítja. Azt hiszi, hogy a tudat, mert minden megismerésnek a praesuppositiója, ezért arian nem is lehet a végeredménye. Vagyis, ugyanakkor, a mikor minden realitást ép ő maga behelyez a tudatába, e tudatot.

mint meghatározó ismerőt, az ő minden meghatározott tárgyával mereven szembeállítja s azt hiszi, hogy már önmagával (akárcsak a tükör, a mely a tárgyakat mutatja, már önmagát meg nem mutathatja) többé szembe sem állítható s így önmagát meg sem is világíthatja. Épenséggel nem gondol tehát arra, hogy a tudat csakis physikai-metaphysikai atomfeszültségeknek végtelenül bonyodalmas összetevékenysége. S így ez a kifejezés: „minden megismerésnek praesuppositiója“, ő rá nézve csakis annyit jelent, mint „az ő minden elgondolható irányú önkifejtésének alapfeltétele“. Már pedig a tudat minden irányú önkifejtése nem hogy akadályos lehetne az ő mibenléte teljes meghatározódásának, hanem ép ellenkezőleg az ő minden irányú önkifejtése teljességgel ugyanazonegy az ő mibenlétének teljes meghatározódásával, vagyis magának a tudatnak önmegismerésével magával. Előfeltétele tehát a tudat minden megismerésnek, mert szükségképen adva kell benne lennie minden ismeret-tartalomnak, azaz tárgynak is egyszerűs mind. S így a tudat fokozódó gazdagodása tárgyi és alanyi functióinak tekintetében, egyúttal az ő önmaga-meghatározódásának, vagyis önmegismerésének gyarapodása is egyszerűs mind. Úgy hogy a leggazdagabb functió-rendszerrel bíró tudat, ugyanekkor az önmagát legtökéletesebben kifejtő, önmagát a legtisztábban meghatározó, tehát legpontosabban ismerő összetevékenységek is egyszerre. Ő róla tehát épenséggel nem lehet így beszélni: „Az alany-tárgy problémája *szükségkép* megfejthetetlen, mert a tudat a saját lényegébe nem hatolhat; nem vezetheti le önmagát valami tőle *különbözőből*, valami rajta *kívül* állóból épen azért, mert *önmagán kívül* positiót nem foglalhat el“. Mért állítja ugyanis az elemi, őseredeti alaprealitást a tudattól *különbözőnek* és a tudaton *kívül* állónak épen az a philosophia, a mely minden realitást ép magának a tudatnak objectivált és projiciált érzeteibe helyez?! Vajjon nem akaratlan bevallása-e ez annak az igazságnak, hogy a tudatnak ezen önmaga objectiválta és projiciálta érzetei nem maga a valódi realitás?! Vagy megoldhatónak kell tehát lennie a tudatnak ezen philosophia objectivált és projiciált érzeteiből, a melyek együttesen minden realitás, vagy pedig kötelessége ennek a philosophiának megfelelni arra a kérdésre, honnan is vette hát az ő ismerettana az objectivitás és a létvalóság fogalmát tulajdonképen? Honnan csúsztatja be képzetek közé a Magánvaló és Absolutum képzetét? Honnan meríti a

Mert — teszi hozzá — tudományos fogalmainkat kell a *tapasztalásból* szerkesztenünk, nem pedig a létezés fogalmát a tapasztalástól függetlenül önkényes abstractióval megalkotnunk. És ugyanekkor ime mégis önmaga is naiv és dogmatikus, mert a *tapasztalás* fogalmát magát ismeretten csak egyoldalúan s az egyedül kétségtelen ténynek, t. i. magának a létvalóságnak igazi fogalma nélkül egyszerűen feltételezi. Hiszen, ha tudományos fogalmainkat a *tapasztalásból* kell szerkesztenünk, vajjon honnan szerkesztjük meg magának a *tapasztalásnak* a fogalmát? Ha ő minden ismeretét a tapasztalásra állapítja, ugyan mire állapítja magát az ő tapasztalatát? Miben rejlik tapasztalata valódiságának kriteriuma? S ugyan micsoda most már az az ő tapasztalata, ha nem az ő fogalma nyer megoldást az őseredeti realitás fogalmától, hanem megfordítva az őseredeti realitását magáé az ő fogalmától? Míg másrésről igen érdekes tünet az ily philosophiában az is, hogy *objectivált* és *projiciált* érzetokről kénytelen beszélni akkor, a mikor a tőle független és őseredeti realitást, tehát a rajta kívül levő physikait az ő összeségükben keresi. Kénytelen akaratlanul is bevallani, hogy az ő szemlélete szerint az *érzetek* mind az objectivitást, mind a külsőséget (s ezzel persze az ő teljes és igazi valóságukat is) csakis az ő ismerő alanyi funkciójától erőszakosan kapják. Mert ha valaki *objectivált* és *projiciált* képzetekről beszélne, ez teljesen logikus és a ténynek megfelelő beszéd volna ezen az állásponton. Hiszen a képzetet, a mely subjectiv és lélekbeli functio, hogy tényleg meglegyen az ő külső, physikai tartalma, csakugyan objectiválni és projiciálni kell. De hogy az érzetet, a mely létét kívülről, a physikai objectiv világából nyeri, miért kelljen, a helyett, hogy inkább subjectiválnók és introjiciálnók, objectiválnunk és projiciálnunk, ezt csakis ezen subjectiv ismeretani criticismusnak ép a fejetejére állított érzet-felfogása motiválja. Sőt még az is rendkívül tanulságos ebben az érzet-felfogásban egyszersmind, hogy a mikor a valóságot egyszerűen csak *érzeteink projectiójában* keresi, e projectio szükségességét és általa érzeteinknek *térben* és *időben* elterülő valóságbeliségét, különösen pedig ép magának a tudatnak a mibenlétét megmagyarázhatatlannak állítja. Azt hiszi, hogy a tudat, mert minden megismerésnek a praesuppositiója, ezért aztán nem is lehet a végeredménye. Vagyis, ugyanakkor, a mikor minden realitást ép ő maga belehelyez a tudatába, e tudatot,

mint meghatározó ismerőt, az ő minden meghatározott tárgyával mereven szembeállítja s azt hiszi, hogy már önmagával (akárcsak a tükör, a mely a tárgyakat mutatja, már önmagát meg nem mutathatja) többé szembe sem állítható s így önmagát meg sem is világíthatja. Épenséggel nem gondol tehát arra, hogy a tudat csakis physikai-metaphysikai atomfeszültségeknek végtelenű bonyodalmas összetevékenysége. S így ez a kifejezés: „minden megismerésnek praesuppositiója“, ő rá nézve csakis annyit jelent mint „az ő minden elgondolható irányú önkifejtésének alapfeltétele“. Már pedig a tudat minden irányú önkifejtése nem hogy akadályos lehetne az ő mibenléte teljes meghatározódásának, hanem ép ellenkezőleg az ő minden irányú önkifejtése teljességgel ugyanazonegy az ő mibenlétének teljes meghatározódásával, vagyis magának a tudatnak önmegismerésével magával. Előfeltétele tehát a tudat minden megismerésnek, mert szükségképen adva kell benne lennie minden ismeret-tartalomnak, azaz tárgynak is egy szersmind. S így a tudat fokozódó gazdagodása tárgyi és alany funkcióinak tekintetében, egyúttal az ő önmaga-meghatározódásának, vagyis önmegismerésének gyarapodása is egyszersmind. Úgy hogy a leggazdagabb funkció-rendszerrel bíró tudat, ugyanez az önmagát legtökéletesebben kifejtő, önmagát a legtisztább meghatározó, tehát legpontosabban ismerő összetevékenység is egyszerre. Ő róla tehát épenséggel nem lehet így beszélni: „A alany-tárgy problémája *szükségkép* megfejthetetlen, mert a tudat saját lényegébe nem hatolhat; nem vezetheti le önmagát valamtől *különbözőből*, valami rajta *kívül* állóból épen azért, mert *önmagán kívül* positiót nem foglalhat el“. Mért állítja ugyan az elemi, őseredeti alaprealitást a tudattól *különbözőnek* és tudaton *kívül* állónak épen az a philosophia, a mely minden realitást ép magának a tudatnak objectivált és projiciált érzelteibe helyez?! Vajjon nem akaratlan bevallása-e ez annak igazságnak, hogy a tudatnak ezen önmaga objectiválta és projiciált érzelte nem maga a valódi realitás?! Vagy megoldhatónak kell tehát lennie a tudatnak ezen philosophia objectivált és projiciált érzelteiből, a melyek együttesen minden realitás, vagy pedig kötelessége ennek a philosophiának megfelelni arra a kérdésre honnan is vette hát az ő ismerettana az objectivitás és a létvalóság fogalmát tulajdonképen? Honnan csúsztatja be képzeté közé a Magánvaló és Absolutum képzetét? Honnan meríti a

αὐτὸ ἐξ ἑαυτοῦ physikainak fogalmát? Sőt honnan magának a tudatnak a fogalmát is, mikor ez a tudat nem is *tudat* ő szerinte tulajdonképen, hanem csakis subjectív, egyoldalú képzeteknek és érzeteknek összesége? S mily alapon nevezi magát *világ-nézetnek*, mikor neki nincs is igazi, tudatos világa, hanem *csakis álomképszerű jelenségei*? S minő joggal vallja magát ismerettannak, mikor valódi ismeretei, vagyis igazi léttárgyi és ismerő-alanyi működésből fakadt szemléletei egyáltalán nincsenek és nem is lehetnek? Egyszóval: minő *philosophiai* gondolkodás hát ez az „ismerettani criticismus“ most már, ha, a mikor a létvalóságnak, az Absolutumnak, Magánvalónak tudományá akar lenni, ugyanakkor mindezt örökre fölismerhetetlennek hirdeti, ha a tudat jelenségeinek magyarázatára vállalkozván őket összességükben örökre megmagyarázhatatlanoknak vallja s ha a minden megismerésnek belső titkait magyarázgatva még magának az őseredeti realitásnak a szemléletével sem bír?! Micsoda *philosophia* hát ez, a mely minden fogalmát a tapasztalásból akarja meríteni, de a tapasztalást magát egyszerűen csak érzékelésnek tanítja? „A tapasztalás, az *érzékelés* adja csak meg“ — úgy mond — „a valóságot a maga életteljes realitásában; a természetudomány csak a tapasztalásnak, az *érzeteknek* objectív, térbeli schemáit nyújtja“. Ugyan micsoda *kritikai* ismerettani szemlélet ez, a mely ime a tapasztalásnak *lét-tárgyát* magát, t. i. az *érzetet* összezavarja a tapasztalásnak alanyi ismerő funkciójával, t. i. a *képzzel*? Hiszen jól tudhatná, hogy tapasztalni csakis annyit jelent, mint *érzeteinket képzetekké alakítani*, vagyis egy szóval: *érzet-képzzetelni*. Tehát annyit jelent, mint a külsőt belsővé, a physikai-metaphysikaiit psychikaivá, az objectivet és introjiciáltat subjectívvé és projiciálttá, a testit lelkivé, a természetit és universumbelit gondolatívá és anthropologiaivá változtatni. Micsoda philosophiai fejlődés ez, a mely még nem is sejti, a mit már L. Feuerbach oly gyönyörűen látott, hogy t. i. „a lét, mint a létnek *tárgya*, az érzéknek, a *szemléletnek*, az *érzetnek*, a szeretetnek a léte. A lét tehát a *szemléletnek*, az *érzetnek*, a szeretetnek a titka“. Más szóval távolról sem sejti, hogy annak, a ki a physikai-metaphysikai létvalóságnak, tehát az úgynevezett Magánvalónak, Absolutumnak akarja a titkát megoldani, legelső sorban az *érzetnek* magának s ezzel az *érzéki szemléletnek* kell a titkát megoldania. Az őseredeti létvalóság másban való önr-

vényesülésének praesens átélését, a szeretetnek és gyűlöletnek legegyszerűbb létalapját kell megvilágítani. Mert „az emberi érzeteknek nincs tapasztalati, anthropologiai jelentésök a régi transcendens philosophia értelmében; nekik ontologiai, metaphysika jelentésök van: az érzetekben, sőt a mindennapi érzetekben is a legmélyebb és legfőbb igazságok rejtőzködnek“. „Az, a minél léte neked örömet, nemléte fájdalmat okoz, csakis ez van. Az objectum és a subjectum, a lét és a nemlét közötti különbség ép oly örvendetes, mint fájdalmas különbség.“ A valóság egyedüli bizonyítéka reánk nézve csakis az őseredeti más bennünk való önérvényesülésének életelevení átélvezése, vagy átszenvedése. *Érzettel* birni ugyanis csak annyit jelent, mint physikai-metaphysikai tárgyérvényesüléssel, a másnak őseredeti önérvényesülésévé és önmeghatározódásával, vagyis létvalóság-önérvényesüléssel absolutum-önmeghatározódással, magánvaló-megnyilatkozással birni.

A mikor tehát Pauler Ákos így okoskodik: Az ismeretler Absolutum nem lehet fogalom, mert ilyenmü conceptionak mi nem tudunk tartalmat adni, vagyis *nem lehet* róla tudatunk: így *létét* sem ismerhetjük fel“, akkor mi ellenkezőleg azt állítjuk — s az alábbiakban, azt hisszük, kétségtelenül igazoljuk is — hogy az Absolutumnak, Magánvalónak okvetlenül fogalomnak s mibenlétében megismerhetőnek kell lennie, mert az ő léttartalma maga a *tiszta érzet*, megjelenése forrása a legegyszerűbb *érzéki szemlélet*, vagyis az *érzéket*, tehát az *őseredeti más bennünk való önérvényesülésének és meghatározódásának életelevení és praesens átélése maga*.

Íme tehát a mi philosophiánk és ismerettani szemlélődésünk homlokegyenest ellenkezik egymással. Mi kiveszszük, igenis létezőnek, az Absolutumnak és Magánvalónak eszméjét ismerettani perspectiva alól s nem az ismerés fogalmából értekezünk a minden megismerés értékét meghatározó létvalóságnak fogalmát, hanem ellenkezőleg az ő fogalmához mérjük az ismeretnek megállapítását. Épen ezért nem is beszélünk az absolutum létezőről úgy, mint „szükségképeni, de realizálhatatlan“ eszméről, mert mielőttünk ép a kétségtelen realizálhatóságban és realizálásban rejlik a valódi szükségképeniség. S így azután mi nem tartjuk az alany-tárgy problémáját (s ezzel persze az egész ismeretelméletet is) szükségképen megfajthetetlennek, mivelhogy „a tudat nem vezetheti le magát valami tőle különbözőből és rajta

kívül állóból“, nem, már csak azért sem, mert mi az *érzetet* nem lelki és tudatos funkciónak nézzük, subjectiv természettel fel nem ruházzuk s a physikai-metaphysikai objectiv valóságot belőle ki nem ugrasztjuk, hogy aztán valahol ott rajta és a tudaton *kívül* és *tul* keresgessük, hanem ellenkezőleg az *érzetet* magának az őseredeti nemtudatos és objectiv physikai-metaphysikai létvalóság teljes önmeghatározódásának hirdetjük, a melyen *kívül* és *tul* keresni még valamit a legnyiltabb ellenmondás. És ezzel aztán a metaphysikai létvalóság alapjáról való kiindulást sem állítjuk a minden lét- és ismeret-kérdésnek fejtegetésében „visszasüllyedésnek a metaphysikába, a melylyel a positiv tudományt is veszélyeztetjük“, hanem ellenkezőleg magához az őseredeti létvalóság alaptényéhez való szükségszerű leszállásnak, a melylyel ép magát azt az úgynevezett „positiv“ tudományt is igazán pozitív- és megingathatatlaná alakítjuk.

Egyszóval ime hadat üzenünk minden ismeretelméleti következtelenségnek és ellenmondásnak, a mely minden eddigi philosophiában és természettudományban ép az *érzetnek* a *képzet*-tel való nemtudatos és akaratlan azonosítása miatt uralkodik. Mi nem tartjuk a megismerő funkciót pusztá subjectiv tevékenységnek, a mikor e functio alapján már objectiv létvalóságról beszélünk. Nem hirdetjük az alany-tárgy problémájának s ezzel együtt minden ismeret igazi mibenlétének megfejthetlenségét, a mikor ép az ismerettant magát állítjuk minden philosophiai megoldás kútforrásának. S végre mi nem beszélünk Absolutumról, Magánvalóról, őseredeti létvalóságról akkor, a mikor „felismerjük, hogy e fogalmazványok *nem gyarapítják tudásunkat*, mert nem tartalmaznak ismerést“. Más szóval: mi nem philosophálunk úgy, hogy ugyanekkor minden philosophálásnak a lehetlenségét, és hiábavalóságát bizonyítgatjuk. Mert azt állítani, hogy az Absolutum, a Magánvaló léte felismerhetetlen, hogy az alany-tárgy problémája megfejthetetlen és a tudat mibenléte levezethetetlen, tökéletesen egyértelmű minden philosophia lehetlenségének és hiábavalóságának az állításával. Hiszen minden philosophia kiinduló pontja ép a Magánvaló, az Absolutum, az őseredeti létvalóság. Minden létmagyarázó gondolkodás criteriuma a velük való megbirkózás sikere. A ki egyszerűen csak megtagadja az ő közös és azonos létüket, mert vagy nem bír, vagy nem akar megküzdeni a jelenségekkel, az mint gondolkodó csak

üres szavakkal játszik, de ég és föld távolságra van minden *philosophiai* gondolkodástól. Az abszolút Magánvaló mibenlétének megoldhatósága, az alany-tárgy problémájának megfejthetősége s a tudatnak önmagán belül elérhető megmagyarázhatósága a *philosophus* gondolkodónak hármasszava. Ezzel s ez alatt küzd ő szent reménnyel és törhetetlen bizodalommal, hogy magasztos végzéljät, t. i. a való lét és gondolkodás mibenlétének felderítését mentől hamarabb és biztozabban megközelithesse.

A Pauler Ákos philosophiája tehát íme megtagadja azt, a minek alapján kell minden philosophiának nyugodnia: az őseredeti létvalóság felismerhetőségét. A Pauler Ákos philosophiája már eleve lehetetlennek és elérhetetlennek hirdeti azt, a minek lehetséges elérését tekinti végzéljának a philosophia: az alany-tárgy problémájának és a tudat mibenlétének megmagyarázását. A Pauler Ákos philosophiája tehát egyszerűen csak üres szavakkal való játék és ég és föld távolságra van minden komoly és reális philosophiai tényszemlélettől. Vajjon nem hagyja-e el úgy titokban valami római madárjósféle mosoly, vagy a leggyilkolóbb kétségbeesés kifejezése az ajkát most már, hogy e problémákkal, mint a *tudomány* nevében és zászlaja alatt felkent, mégis foglalkozik?!

Dr. Simon József Sándor.

(Folyt. köv.)

IRODALOM.

A munka. Irta: *Dr. Kuncz Jenő.*

Van a természettannak egy fontos törvénye, mely nem annyira az egyes természeti jelenségeket, mint inkább ezeknek egybefüggését, egymásból folyását magyarázza, illetőleg abból van levonva — az a. a. „energia” — erély — törvénye.

Est a törvényt juttatta eszembe *Kuncz Jenő*nek a fennebbi cím alatt megjelent könyve. Ennek szelleme vonul végig rajta, minden fejezetén, minden lapján — nem ugyan mint a szerző alap- és vezérlő gondolata, hanem mint megnyilatkozás.

De maga a mű megjelenése is már mintegy megnyilatkozása ennek az érdekes törvénynek. Egy lappangóból munkássá lett és évek során át összehalmozódott energiának kipattanása a *Kuncz* műve, mely szerzőjét, az ezen téren eddigelé, ismeretlent egyszerre legkiválóbb írónk sorába emelte.

Olvadás és gondolkodás — az egyikre és másokra való hajlam, gyakran fordított viszonyban állnak, és a kettő közt ritkán találjuk meg a kellő arányt az emberekben. Író is kevés van, a közönséggel szemben ebből a nézőpontból helyes mértéket tartó, a ki úgy tudja kezelni a tárgyát, hogy a gondolkodás felette, fölösleges, a fejtörés pedig szükséges ne legyen. Mert ehhez egy kis művészet is kell. De szerzőnk dolgozata erről az oldalról tekintve is, mesteri alkotás. Csupa mag, csupa tartalom: gondolatébresztő, de nem agykinzó. Tárgynak néhez, de olvasmányának könnyű, sőt kellemes, mert szellemes anélkül, hogy szellemeskedő volna. A mint belekaptam, úgy majdnem egyhuzamban végig is olvastam a 382 lapnyi könyvet és pedig nemcsak mind nagyobb meg nagyobb érdeklődéssel, hanem mondhatom, valóság-

gos és folyton növekedő élvezettel is. Jele, hogy szerzőnk épen oly abszolút ura tudott lenni a tárgyának, mint a hogy annak is érti a módját. hogyan kell az olvasó figyelmét akarata alá hajlítani. Valóban, mint valamely jól megrajzolt mustrába a legkülönbözőbb színű himzőszálak, úgy szövődnek, olyan könnyedén és ügyesen, egymáshoz a Kuncz Jenő munkájában a gondolatok: szokatlan, nem mindennapi gondolatok, melyek kevesebb jártassággal, kevésbé szigorú rendszerességgel sorakoztatva, mint rapsodikus ötletek hatnának az olvasóra, míg így, a mint eléje tárva vannak, az alkotó elemek céltudatos összeillesztésével okosan megszerkesztett egésznek kellemes képét nyújtják, melyen szóra érdemes kifogásolnivalót a legkritikusabb szem is alig találhat.

Mielőtt azonban tartalma ismertetéséhez fognék, nem lesz talán fölösleges a mű vezéreszméjét és a célját, a mely sugalta — úgy a mint azt én felfogom — kiemelnem.

Vezéreszméje: hogy a munka — szükségszerűség. Szükséges az egyén, szükséges a társadalom élete, testi, lelki egyensúlya, boldogulása és haladása érdekében.

A mű célja: az embert a munkával és főleg a társadalmi rendkövetelte munkával kiengesztelni.

E szerint a motívum: a munka; a thema: a munka szerepe a társadalomban és a végkövetkeztetés: a munka szükségessége, és a bölcsesség, a viselkedés törvényeül: a vele való kibékülés, sőt lehetőleg megkedvelése a munkának.

Lássuk már most mi is az a munka?

Hat ezt még kérdezni is lehet? — mondaná akárki is, ha a kérdés mögött valami érzélatot nem lát?

Ketséget nem szenved, hogy a „munka” szó keltette gondolattal egyidejűleg lép fel bizonyos árnyalata a kellemetlen érzésnek, a kelletlenségnek — a mi tehát lényeges eleme a munka fogalmának úgy, hogy a mely eselekedetben az: nincs meg, az önmagát zárja ki belőle. Aldozatot jelent a munka valamiféle alakban, mely meg valamely ellenállás legyőzésében áll, melynek nagyságát az ellenállásnak és tartamának valamiféle kombinatioja fejezi ki. Ennek a *kifelé* való forgalomban egyenértéke a munka eredménye, illetve a — a végállomáson — értékesítése, vagyis a befektetés megtérülése (teljes ellen-súlyozása és tartalma).

Ennek a két tényezőnek a mennyiség és minőség, továbbá az egyenlőségviszony, az énkénység a célhoz való viszony, alkalmi és az anyagi, és szellemi egyenlő vonatkozások szerint való vegyi össze-

tételéből a lehető változatok végtelen sorozata támad és e szerint alakul a munkának konkrét felfogása, illetőleg fogalma, melynek inkább az érzés mint az értelem az alapja és becselője; a mely alanyi is, egyéni is és, mert mindenkire kiterjed, egyúttal ily értelemben egyetemleges.

Ez adja meg neki azt a rendkívüli jelentőséget, azt az egész társadalmat átjáró erőt, mely olyan elementárisan hat, mint maguk a világmozgató természeti erők. Mert az emberiség története: az öröklött testi és lelki tehetségeknek, a lappangó, a szunnyadó energiának ébredése és táplálással, edzéssel való erősítése, tehát munka, és ennek együttes vagy egymással, sőt önmagával is szemben való érvényesítése, a mi ismét munka és így tovább: a legkülönbözőbb alakban jelentkező munka, és mindig csak munka, illetőleg munkaeredmény, az örök, a soha meg nem semmisülő energiának más-más formában való nyilvánulása. *Kuncz* könyve, a mikor a munka természetrajzát, illetve élettanát nyújtja, kiterjeszkedik egyúttal fejlődésére, s így főbb vonásaiban életrajzát is adja — tehát több, mint a minek előszavában maga is tartja; mert történelem is, mit — hozzáteszem még — reflexiói a társadalombölelelet rangjára emelnek.

A fennebbiekből kiténik, hogy arra a kérdésre: mi a munka? a legkülönbözőbb feleleteket nyerjük. Világos, hogy másképp nézi, másképp méri a munkát pl. az, a kit a nyolcz órai munkaidő mellett tüntetők ezreiből csakúgy véletlenre kikapnánk, mint az a bankár, a ki őt munkakerülőnek, szociálistának szidja, mikor őmaga kora reggeltől késő estig, sőt az éjjelbe bele, számítgat, a pénzt olvassa, részvénytulajdonosait ollózza s alig várja a holnapot, hogy újra azt tehesse.

„A mi neked multság” — felelné kesernyés mosolylyal az orchesterista, vagy, a zongora billentyűit egész nap kinzó hölgyecskének, a tapeur; vagy a szigorlatra készülő jogász az apjának, ki éjt nappallá téve búvárkodik a tudomány mélységeiben és önmagával példázgat neki.

„Inkább fát vágnék ezalatt” — mondja némely kezdő tisztviselő a kinek kilenczkor ott kell lenni a hivatalában, mikor csak dél felé kap — ha kap — aktát.

Nem épen ezekkel, de lényegükben hasonló példákkal vagy olyan dolgokkal, melyekre ezek a példák ráillenek, illusztrálja, illetőleg határozza meg szerzőnk a munka fogalmát. A példáiban szereplők közt legmultságosabb az a levélhordozó, a ki csak tegnap panasz-

kodott a sok lótas-futás, a sok munka miatt és arra a kérdésre: „sok volt-e ma is?” — meglegedetten azt felelte: „semmi: — szabad vagyok, egész nap sétáltam”.

Meghatározását a munkának így adja a szerző:

„A nem önmagáért, hanem egy más, rajta kívül fekvő cél kedvéért és így ezen szempontból kénytelenül akart működés, végső céljainknak szivesen került vagy megrövidített útja és módja”.

A „működés” szó egy kissé félrevezető; de teljesen megfelelő szót nyelvünkben alig tudnánk találni jobbat. Bizonyára azért a második mondatban foglalt magyarázat, mely szerint a külső célból való minden cselekvést épp úgy, mint a külső célból való passivitást, vagyis az önmegtadással járó, erőt követelő s így áldozatot jelentő tétlenség is beleértendő a „működés”-be.

Mindamellettt azonban, bár az eddigiekből is tisztán áll mindeki előtt, hogy itt nem mechanikai, sem termelő vagy általában közgazdasági értelemben vett, hanem subjectiv nézőpontból tekintett munkáról van szó, és pedig testi, ész- és akaratbeli munkáról egyaránt — mégis azt hiszem, nem sok olvasó lesz, a ki az iménti kis kommentár után is mélyebb gondolkodás és szólatolgatás nélkül bele foglalna az idézett definitio keretébe olyan dolgokat, a melyekkel, mint beletartozókkal, szerzőnk, vizsgálódásai folyamán foglalkozik. Úgy érzem, hogy hiányos volna az előleges tájékoztatásra, mintegy hangulatkeltésre szánt fennebbi rövid összefoglalás, ha ezekről a dolgokról bármily futólagosan is, már most meg nem emlékezném.

Céljaink elérése részben magunktól, részben másoktól függ. Erőink nem kimeríthetetlenek — okosan kell velők gazdálkodnunk. Mások segítségének, jóindulatának alkalmazkodás az ára. E szerint mértéktartás, előrelátás egyrésztől, erkölcsös és helyes viselkedés, a tekintély tisztelete, a tekintélynek való meghódolás, simulékonyság, illedelem stb. másrésztől, többé-kevésbbé feltételei boldogulásunknak. Mindezek bizonyos önmegtadást követelnek s így a szerzőnk értelmezése szerinti munka fogalma alá esnek. Ezek azok a dolgok, a melyekre az imént céloztam. Ezeknek fejtegetése, taglalása és a felettök való elmélkedés képezi a kezdettől végig érdekes tanulmányunk legérdekesebb és egyúttal legértékesebb részét és betetőzését.

És most áttérek a könyv részletesebb ismertetésére.

Nem vagyok biztos benne, képes leszek-e, de megkísértem tartalmának főbb pontjait szerzője gondolkodása fonalán úgy szem elé állítani, hogy azoknak az érdeklődőknek, a kik magával a művel,

Bármely okból közelebből meg nem ismerkedhetnének eléggé tájékozottató szurrogátumul, azoknak pedig, kik már olvasták, hasznos rekapitulációul szolgálhassanak — megjegyezvén, hogy csak rövidség kedvéért helyettesitem a szerző definitióit a magaméival.

*

A pusztá kedvtelés kivételével az emberben bármely más czélból nyilvánuló erély — : a munka. E szerint a legtágabb értelemben vett minden pozitív vagy negatív cselekvés : *vagy* élvezet, *vagy* munka. Az élvezet: öncél; a munka : eszköz az élvezethez — teher, melyen könnyíteni törekszünk. A munkakimélés ösztöne feltétele a munkaeszközök tökéletesítésének és így a haladásnak. Ha a munka is élvezet volna, sok ember belepusztulna : „kettős tűz emészténé, mint a gyertyát, melyet két végén gyujtanak meg“ (mint tényleg — teszem hozzá — némely költőt, művészt, tudóst stb.). A munka fanyarságát megédesítik : az ember önerejének megismerése, az eredmény reménye, a megszokás és ennek következtében a haladás sat. Az ember munkaereje — „munkaerő-alapjának nagysága“ — kellő arányt követel az erőfogyasztás és erőpótlás közt. A kezdetleges és a degenerált ember e tekintetben egyforma : mind a kettő kerüli a munkát.

Van szellemi, van testi munka. A szellem a gondolat megteremtője. „A gondolat a természetnek magasabbrendű tenyészete, melyet az emberi szervezet útján, mintegy felsőbbrendű talajon fakaszt...“ „Az Írás csodakertből származtatja az embert, de kiűzték azért, mert a tudás fájából evett. Fordítva látja az emberiség fejlődését, mintha délibábos látománya volna. Tényleg a sivatagból származik az ember és kertbe vonult be, miután munkájával a tudás fáját nevelte és gyümölcsével táplálja magát.“ (A hasonlat szép és jó is. De, nézetem szerint arra nézve, mi a *tény*? kérdés merülhet fel. Mert úgy is képzelhető, hogy a csodakert sivataggá lett — aminthogy az oroszlán és a bárány is az Írás szerint megszüntek békeességben élni egymás mellett — és az emberre büntetésül rótt munka által válik mindinkább ismét csodakortté.)

A gondolatok „felismerők“ és „alkotók“. Amaz csak mindegy talaja, anyaga az utóbbinak — „a magasabb szellemnek, a felsőbb rendű gondolatnak“.

A munka eredménye : a termék. A szellemi munkáé vagy tiszta, vagy — mintegy — a világba lépő gondolat, mely vagy végső rendeltetéseképp, mint: szerszám, gép, ruhadarab, dal, államintézmény stb., vagy

mintegy közlekedő eszközképp: hangírás, rajz stb. testesül meg. A gondolatok átruházása könnyebb, és veszteség nélkül történik és azért a testi munka termékeinek előállítói fukarabbak; de amazoknak az elsajátítása még a leggazdagabbnak is fáradságba, a tanulás munkájába kerül, mi ismét könnyebb, mint a megalkotásuk. A végeredmény az, hogy e különbség következtében a teljes dologtalanság és a teljes tudatlanság ki van zárva és az, hogy az egyenlőtlenség szegény és gazdag közt korlátok közé van szorítva és többé-kevésbbé ideiglenes.

A munka mértéke: a *terhes volta*, a *tartama*, az *erőfogyasztás mennyisége* — mind abszolút, vagy viszonylagos. A munkaeredmény mértéke: a *tömeg*, a *minőség*, viszonyítva ezt az elérendő célhoz úgy, hogy a „remekmű” az, mely ehhez végtelenül közel jár, és a kettőnek kombinációja: a *haladás* vagyis a munka és a munkaeredmény mértéke közti viszony. Ez szülője a *szorgalomnak*, mely a haladás felé törve a *gyakorlatot* szerzi meg, mely ismét a *munka eszközeihez* vezet és pedig az *anyagiakhoz* (szerszám, gép) és a *szellemiekhez*: egyes ismeretekhez és a tudományhoz, mi nem egyéb, mint rendszeresen összefüggő több ismeret. De az anyagiaknak is „gondolat a megteremtője . . . magva, élő lelke”, melynek azok „incarnatiói”.

Ezekkel az eszközökkel az ember rést üt a szorgalom törvényén. De a természet nem tűri meg a végletet, melyre így jutnánk: a *létlenséget* s ezért fejleszti vágyainkat és aggodalmainkat. A minőség, a változtatás, az újság ingere, az utánzás ösztöne, a verseny viszketege szaporítják a munkát, míg eredménye méltatását csökkentik. Szaporítja a család is, és szaporítják a versenyzők. A kevesebbel beérőkkel szemben azonban a természet vastagabban lép fel — nyers módon, a milyen nyersék ezek a tömegek. A túlszaporodás a harez és hódítás munkájára kényszerítik (hozzáteszem: miután Malthus kenetes prédikációi hiábavalók!) aztán pedig, mikor már ez sem elégséges: a haladásra. Ez utóbbinak eszköze: a *társadalmi hatalom* intézménye, mely a legtehetségesebbeket, a legmerészebbeket és legbátrabbakat tévén meg vezetőivé, „kiveszi az ember kezéből a mérleget, melylyel munkakedvét és erőfogyasztását folyton számon tartani hajlandó”. Ezt a mérleget a hatalom *meghódoltja* nem használhatja, a hatalom birtokosának pedig — az *úr*nak — nincs rá szükség. A hatalom biztosítására, birtoklását élvnek minősíti a természet.

II. fejezet. A más akarata, még ha jó célú is, ellenséges elem. „Az ember saját akarata az ő mennyországa”. Van uralkodó és van meghódolt akarat. A hódítás célja legtöbbször munka, vagy munka eredménye. Eszközei: az erőszak, csereerő, tekintély, csalárdság, szeretet és a szűfalom. Az utóbbi kettő szűkkörű (? — vajjon a haza, faj és nemi szeretet is?) A csalárdság pedig tisztán soha se lép fel. Az erőszak sújt vagy — néha üres félemlítéssel is — fenyeget.

A csereerő — a pénz — nagy hatalom. A tekintély erejének tégelen sok és sok körülménytől függő fokozata van Van reményt, van aggodalmat vagy mind a kettőt keltő tekintély. A tekintély valamelyik neme mindig kísérorje a hatalom másik két fajának. A tekintélyt a hit, a vélelem szűlvén, legtermészetesebb talaja a homályos területek: vallás, politika stb., legbuzgóbb meghódoltja általában e nagy tömegek, bár a legélesebben látó is körülveszi a mysticismus atmoszférája. A meghódolás foka a meghódításra fordított munkától és a meghódoltnak érzékenységétől függ. Ez utóbbi különbözik, kor, nem, műveltség, nemzetek és korszakok szerint — „már az éles hang, a görbe tekintet is erőszak számba megy néha.” A tudomány és művészet terén a legkisebb árnyalatok is érvényesülnek a tekintély erejében.

A hatalom nagyságát az elsajátított munka mennyisége mutatja ki. Ez mértéke a hatalom belterjességének, mely nagyobb akkor, ha a kényszer a szabad akarat elemeivel vegyül. Ilykép „rendeli örökké a meghódoltakat az urak érdekének” a természet. Más értelemben a hatalom nagyságát a meghódoltak száma fejezi ki — ez a *hatalmi kör*. A hatalom kényszerereje független a hatalom nemétől: a csere és a tekintély hatalma néha nagyobb mint az erőszaké. De az ellenhatások különbözök: az erőszaké a legélelnebb és ezért kevésbé tartós. A csalárdság is gyűlöletes; de meg-, illetőleg elítélése függ az értékesi izléstől. A cserehatalom terhel, de juttat is. A tekintély is; csak hogy „hitelbe vásárol” és azért a mint a váltóit be nem váltja, gyakran meg is bukik. A cserefölény hatalmának leggyűlöletesebb nyilvánulása, példája az uzsora. Viszonylag legnagyobb a *tökés cserefölénye*, kinek a fölény gyakorlása semmibe se kerül, csak a *megterezés* (legfeljebb). A cserefölény *feltételes*, ha a másik fél szükséglete el nem nyomható vagy el nem napolható. A *feltétlen* ép olyan félelmetes, mint az erőszak: a sivatagon eltévedt karavánkereskedőtől egy darab kenyérért vagyonát veheti meg egy kecskepásztor.

A társadalmi hatalom állandósága a társadalmi viszonyok állandó-

ságától vagy változóságától függ. A munka érvényesülésével nő az utóbbi; de az anyagi vagy szellemi vagyonnak kiváltsága van mindig és nélkülözhetetlen a társadalom háztartásában.

*

III. fejezet. A társadalmi hatalom két korszaka az *aktivitás* és a *passivitás* korszaka. Amannak alkatrészei a parancsolás és a meghódoltak munkaeredményei felett való rendelkezés (*úri* elemek — „élvezet”); aztán az utóbbiak szervezése, vezetése és ellenőrzése (administrationális elem). Ez az utóbbi nagy és kellemetlen munka — tordsalkodás az alárendeltekkel, mi elősegíti a tunyaságot úrnál, meghódoltnál egyaránt — s azért az úr néha csak külsőleg az (Dobzse László). De ez nem sokáig tart így: helyébe lép a hatalom *nyugdíjas* állapota, mely intézménynek főszemélyei; a *sáfár* és a *bérlő*. Ennek az „új tenyészetnek” megjelenési formája: a burocracia, a mindenható miniszterek sat. és következtése a központosítás, az önkormányzat megbénulása és a magánéletben a teljes elpetyhösödés (római császárság kora — a mikor Seneca szerint némelyeknek túlmegeőrltetésükbe került az éhezés öntudatára jutni!) Fordul a sor: az úr a munka nyugdíjasa lesz . . . az új urak a régiek volt bérlői és sáfárai (a sáfár morálja is kivételes úgy a maga, mint a mások szemeiben: urával szemközt megengedi magának, a mit egyébként nem engedne meg, mert úgy hiszi, hogy amaz kevésbé veszi fel, kevésbé jogosult felvenni, mint más — mit mások is elnéznek neki). Így kerül az egyik kézből a másikba a társadalmi hatalom.

*

IV. fejezet. E szerint a meghódoltak: munkaeszköz, mely felszabadítja gazdáját a munka alól. Azonban *javára* ha ez magasabb ezélra fordítja a megtakarított munkát. Anyagi erőt is nagyobbat fejthet ki a társadalmi hatalom, mint akár a legerősebb gép. (Példa: a vezér kezelegyintésére mozduló hadsereg!) Ez teszi annyira kívánatosá, élvezetessé ezt „a csodavesszőt, melyet semmi se pótolhat”, egyúttal hasznossá, mert jelszavára dologra indul a henyék és hiúk nagy serege. De ösztönszerű is a hatalomra való törekvés, miből nyilvánvaló, hogy a természet nagy súlyt fektet intézményére. A kezdetleges népeknél az erőszakban és csalárdságban, az előhaladottaknál a cserefőlény keresésében nyilvánul (íme az energia átháramlásának és a kor következményei szerint való átalakulásának példája!); de legszomjasabb az

ember a tekintély hatalmára — mit egyébiránt néha a meghódolt-nak a képzelete alapít meg („bálvány“ — melynek uralma arra száll, a ki megszólaltatja!).

V. fejezet. A társadalmi hatalom munkára készíti a tunyát. De a nem kezdetleges ember is szeret alkudni önmagával: mérlegelni, mikor arról van szó, hogy dolgozzék. Ennek a „belviszálynak“ véget vet a külső hatalom. Ennek első dolga kirántani a tömeg lába alól a talajt, a földbirtokot, és amazt távolabb, kevésbbé termékeny vidékre szorítani, a mi megszünteti a tétlenséget, fokozza az erélyt, biztosít a véletlenek (éhínség stb.) ellen és a mi még jobb: előtérbe lépteti a cseré szelidebb hatalmát, mely ott üti fel a tábort a hol legszűkebb a talaj — a városokban „melynek levegője szabaddá tesz“ a közszólam szerint. Ezért igazolt a közjólét érdekében úgy a földtulajdon, mint az ingó vagyon hatalma is, — mely kérdésben nem a jogi vagy méltányossági nézőpont a döntő, hanem a munka érdeke, a mi egy jelentésű a haladás érdekével. (Íme az a közös nevező, melyre visszavezeti a szerző a legbonyolodottabb kérdéseket is, s a mi olyan egységessé teszi a művét!) Figyelembeveendő még, hogy a társadalmi hatalom nem épen a „hajdú botja, hanem sokszor a tanító útbaigazító pálcájá“.

A társadalmi hatalom megteremtője a munkamegosztásnak, mely nagyobb sikert szül, az embereket egymástól függőbbekké teszi s így társadalmi kötelekeket és összeműködést hoz létre. Van tehát vizsgatolás. Van kiengesztelés a hatalommal!

VI. fejezet. „Ha két ember van is csak együtt és lennének bár testvérek, ott látjuk, mintegy harmadiknak a versenyt“, melynek rendeltetése ugyanaz, mint a társadalmi hatalomé, csak hogy még ennél is erősebb, mert leggyakrabban ép ennek vagy a kegynek elnyeréséért foly: „az erősek versenye“ és a „gyengék versenye“. Az utóbbiak körül az „udvaroncok“ a hatalomhoz jutásért keresik a pártfogást, az „inségesek“ pedig, hogy megélhetésüket biztosítsák. A verseny véget vet az üres uraskodásnak és nélkülözhetővé teszi a hatalom impulzusát. „A verseny szele kiszáritja a renyhesség mocsarát és termékeny talajjává változtatja.“ „A technika haladása is nem oka, hanem okozata a versenynek.“ A művészet a művészeken kívül a műpártolók versenyének köszöni nagyrészt a haladását.

Mindez megmagyarázza a hatalom terjeszkedő tendenciáját. Így keletkeznek a nagy birodalmak, nagy vállalatok, nagy üzemek stb. A széleskörű hatalom kisebb erőfogyasztást és nagyobb eredményt ér el. A mai honvédelmi rendszer hatályosabb és olcsóbb, mint a régi. Országos tekintélyek simábban és tökéletesebben végzik az ország ügyeit, mint ha ezer helyi „nagyságok” közt oszolnának meg. Tisztán gazdasági szempontból nagy gyárak előnyösebbek mint a kisipar. A verseny szüli „a Darwin-féle selectiót” a társadalomban, melynek kinövéséi ellen szolgál pedig a társadalmi hatalom eszközölte mester-séges selectio, — mely azonban szintén vehet rossz irányt. A *túlverseny* a legnagyobb rossz minden téren és minden tekintetben: a munkaerőalapot leszállítja, a szorgalmas munkást jutalmától megfosztja, az erkölcsiséget megrontja, megfertőzője a társas élet légkörének, és »az emberiség két legutálatosabb válfaját tenyészti: „az erősek közt a róka-farkasokat, a gyengék közt az ebtermészeteket”. A korlátozására irányuló eszközök: bizonyos versenyeszközök — első sorban az erőszak és csalárdság — kitiltása; a versenyzők számának megszorítása, mi egyrészt a kiváltságosoknak a kiváltságosabbak részéről való igazságtalan kihasználására (a megkötéssel, péld. az úrbéréseknek uraik részéről), másrészt az egészen kívülmaradottaknak, a köztük támadt túlverseny következtében való megnyomorítására vezet, s így a természetkövetelte versenyintézmény ellen való merénylet lévén, a véginség előidézte azt a reactiót szüli, melynek eredménye a nagy tömegeknek szervezkedése (hatalom hatalom ellen) egy oldalról, és a kartellek más oldalról. Vannak kényes természetű, társadalmi ügykörök, melyek a versenyt nem bírják el, mert ez nyomban túlversenybe csap át. Ilyen az államfői hatalom, a vallás. Innét az örökösödés szabályozása a monarchiákban, az elnöki hatalom időlegessége a köztársaságokban, az intolerantia és az isteni kinyilatkoztatásra való hivatkozás a vallásoknál.

*

VII. fejezet. Nagyobb erő, nagyobb eredmény. Némely munkacél több ember egyesülése nélkül el sem érhető s így ez semmi más eszközzel nem pótolható. Az összműködés fűzi össze a társadalmat azzá a szövetté, melynek az egyesek a szálai, az egyesek ezerféle munkaegyesülései, munkaszervezetei — a család, a gazdaság, a műhely, a gyár, az iroda, a társas vállalatok, a község, a megye, az állam, az egyház stb. pedig a szövet egyes konfigurációi. Hasonló

a társadalom a világegyetemhez is, melynek elemei az égi testek, kölcsönös egymáshatásuk — munkájuk — kisebb-nagyobb csoportokba, ezek ismét csoportszövetségekre sorakozva egymást mozgásban tartják és így egymásnak fokozott életet kölcsönöznek.

Ezzel eljutott szerzőnk az emberi összeműködés, a munkaszervezetek óriási mechanismusáig, én pedig arra a pontra, a melyen túl, ha nem többet mint csak legfőbb alkotó részeit akár csak a legszélesebb vonásokban és ezeknek az alkotó részeknek hol megosztott, hol összefogó működését vagyis a munkamegosztással párosított erőssommatatok hatását, szerzőnk nyomán, akár csak legmomentozusabb nyilvánulásaiban ismertetni akarnám, olyan feladatra vállalkoznám, melynek sikere a ráfordított idővel és fáradsággal semmi arányban nem állana.

Azért csak egy-két kimeredő pontra szorítkozom.

A munkaszervezet szabad (önkéntes) vagy hatalmi. Az első bonyolódottabb, kényesebb, de productivabb. Az érdek közös voltának felismerése, a kölcsönös, a kölcsönös bizalmatlanság, hiúság, irigység, a helyes irány feletti nézeteltérés, az egymás rovására való nyereszedés stb. mindmennyi bontó elem, míg a hatalom (különböző neme) csodát mivel. Mégis, mindent összevéve: melyik produktivabb? Inductio útján, az adatok hiányossága, súlyuk mérlegelésének és az összehasonlítás nehézségei miatt, ezt megállapítani nem lehet. Deductiv fejtegetés útján oda concludál szerzőnk, hogy a szabad szervezet az emberiség magasabbrendű, hasznosabb munkaeszköze és hogy a hatalmi szervezetek közt azok a legalsóbb rendűek, melyekben az erőszak intéző, főleg azért, mert felháborít, bosszúra és gyűlölségre sarkal. Simábban működik a cserefőlény. Nemcsak a legcsekélyebb surlódással, hanem áldásosan is működik: az erőszak és a vagyon hatalmától ment ész- és jellembeli tekintély igazgatta szervezet.

VIII. fejezet. A munkát olykor erős gátak közé kell szorítani — szinten munkával: a „helyes viselkedés munkájával”, a mi észet és erkölcsi erőt — belátást, előrelátást, szorgalmat edzést — követel. Tartozik ezekkel önmagának az emberi, és tartozik a köznek, a társadalmi szervezetnek. Itt már az erkölcsi világ magas régióiba száll — szükségkép — és visz magával szerzőnk. Szinte együtt érezzük vele azt

a lendületet, mit a feladat nagysága ad annak, ki szereti a küzdelmeknek a munka szorgalma élvezetté tette a munkát.

Olyan elmélettel bonczolgatja, fejtegeti a különböző esetek szerint felmerülő nagy kérdéseket, és a momentumok finom mérlegelése után olyan erős meggyőződéssel mondja ki és olyan határozottsággal ítéleteit, mely — akár csak a tridenti zsinat erkölcsi vézérései — imponál, egyúttal azonban éppen azért, mintegy felülvizsgálatra, bírálatra ingerli az önálló gondolkodót. Legérdekesebb és mellett legfontosabb az az erkölcsi, helyesebben viselkedési dogma, melyet a viselkedés általános törvényeinek a munkaszervezeti viselkedés törvényeivel való összhangbahozatalát legfőbb kötelességül rója ugyan az embernek, de a *collisio* eseteire az előbbinek adja az elsőszó. Ezt az állásfoglalását a feltétlen természetű, vagyis a tiszta szavak és a tiszta hatalmi szervezetekre vonatkoztatja ugyan, de azt hiszem nem csalódom, a mikor felteszem, hogy a vegyes szervezetekre is terjeszti. Mert hiszen az, hogy a mérlegelés, és a helyes útnak eltalálása nehéz dolog — vagy „művészet“, a mint ő mondja, — és ha e körül, a legellentétebb nézetek merülhetnek fel, az az *elven* nem változtat. Ez csak a *határ* megállapításának kérdése, mert szembeálló két-két különben egyenlő súlyú tényező közt, melyek közül egyik általános, a másik pedig különleges természetű, mindig az elsőnek kell döntőnek lenni, és csak egyenlőtlen súly esetén kerekedhet felül az utóbbi. Egyébiránt azt az elvet, melyet abstract úton veszel a szerzőnk, a *jóhiszemű*, — és a közvetetlenül érdekelt másik félét kívül mindenkitől helyeselt — ellenállás számtalan példáival a történelem, az *élet* is igazolja. Valóban soha se lehetne senkivel elhitetni, hogy az egyén a szervezetért van és nem megfordítva; mert az egyén érdeke (azt hisszük a szerző szerint is) primordiális kérdés az összes érdeke szempontjából is. Az „egyént“ — természetesen — nem egy (egyik vagy másik) embernek, hanem *abstracte* véve. A viselkedés általános törvényei elleni vétségek a szorgalom elégtelensége és észszerűtlen munka; az élveknél és a munkánál túlhatása; az előrelátás hiánya és a haladás elmulasztása.

Másik fontos véleménye szerzőnknek az, hogy az olyan szervezet, melyben a vegyarányt tekintve a szabad elemek túlsúlyban vannak a hatalmiak felett — feltéve, hogy jól működnek — jobbat mint megfordítva. Ezt is bizonyára aláírja mindenki, a ki barátja haladásnak és elismeri, hogy a fejlődésnek a mindenségben elve haladás, a mi pedig szintén úgyszólván szemléleti, történelmi igazsá-

Végre rendkívül érdekesek és becsesek és főleg hasznosak Ascz fejtegetései az „erkölcsös” és a társadalom szempontjából „helyes” viselkedés közt való különbségről, az írott és nem írott jogról, mint a szervezetek munkája egyik termékéről, mint viselkedési szabályról és a helyes viselkedés biztosítására szolgáló intézményről, mely azonban csak bizonyos fokig pótolja az erkölcsöt — a melyre másrészt maga rászorul — ezt „az archimedesi pontot, mely nélkül a legtökéletesebben működő jogi gépezet is tehetetlen”.

S ezzel végeztem feladatomat, melynek magam elé tűzésére az a igaz lelkesedés hajtott, melyet a mű bennem keltett, és az öröm, hogy — magyar talajon termett!

Czélit értem-e? Nem tudom. De a felett nem kételkedem, hogy akézt a nem éppen rövid, de ahhoz, hogy eléggé tájékoztató fogalmat nyújtson talán még sem túlságosan hosszú vázlatot elolvasásra méltatta, el fogja ismerni, hogy a szerző ezzel a művel felette érdemes munkát végzett. Látni fogja, hogy az emberi cselekvés összes rugói a társadalmi természetes és kötött szervezetekben való működésének megfigyelése és e működés szabályainak a társadalmi létbe, a társadalmi egyensúly és az emberi nem haladása szempontjából való megállapítása, szóval: a legtágabb értelemben vett sociologia; és az elvontnak és tapasztalatinak kettős alapján nyugvó — tehát igazi — társadalmi bölcelet ez s így, mint már említém is, sokkal több mint a mit előszavában ígér. A ki pedig magát a művet elolvassa, az — szintén nem kételkedem — meg fog róla győződni, hogy egy oldalulag képzett, tágas látókörű, alapos tudású, és rendszeres, figyelmeztetett gondolkozású igazi tudóssal és e mellett igen ügyes tollú íróval van dolga, a kiből elmélet és gyakorlati érzék olyan szerencsés harmoniában egyesül, hogy szinte észrevétlenül csempézi be a legrealisabb észjárású olvasójába is egész halmazát a legelvontabb fogalmaknak. A természetnek természetfölötti attributumokkal felruházása, azt hiszem, csak látszat, illetőleg az idevonatkozó kifejezések képletesek (natura pro natura naturante), melyeket csak a subjektív értelemben vett emberi munka és természet munkája közötti analogia, illetve az sugallt a szerzőnek — műve tendenciája érdekében — hogy a mint a természet munkájának hatása, úgy bizonyos mértékben, még a legmagasabb rendű emberi tevékenység eredménye is kiszámítható.



Tanulmányát közéletünk két kitűnőségének *Hódossy Imrének* és *Láng Lajosnak* ajánlotta a szerző és dr. *Wekerle Sándor* és *Henry George* a mű mottójaiul is választott szavaival fejezi be: „Miába inaugurálunk bármely intézményt, a nagy eredményeket nem magunkkal az intézményekkel, hanem azok kihasználásával: a munkával fogjuk csak elérni“ és: „Nem azok az országok a leggazdagabbak, a hol a természet legpazarabb, hanem azok, a hol a munka leghatályosabb“. A két mottó egyik a másikat kiegészíti — és a mű morálját, azt az erkölcsi tanulságot fejezi ki, hogy: úgy a természet, mint a közösség ingyen adománya, munka nélkül elégtelen a boldogulásunkra, a „munká“-ba — a mint emlékeztetőül hozzáteszi a szerző — a helyes viselkedés is beleértendő lévén.

Részemről azzal a megjegyzéssel zárom e sorokat, hogy *Kuncz Jenő* alapos, nagy műve, amint bizonyára ömagának volt, úgy olvasóira nézve is csak félig munka, mert felerészben tiszta élvezet.

Ambrozovics Béla.

*

Revue philosophique de la France et de l'étranger.
Dirigée par *Th. Ribot*. XXVI. évf. 9—12 f.

A kilencedik füzetben dr. *Gustave Le Bon* *Az oktatás reformjaira vonatkozó tervekről* ír általános érdekű tanulmányt. Nem a tanítási programokat, de a módszert kell megváltoztatni, ha sikeresen akarunk tanítani. Mert a könyv nem egyetlen eszköz arra, hogy valamit elsajátítsunk. Minden tanítás és nevelés célja: a tudatosat öntudatlanná tenni, vagyis bizonyos reflexet kifejleszteni, a mi által a tanult dolog valóban „vérünkbe megy által“. Ezt azonban elméleti oktatás útján nem érhetjük el, csak a növendék önálló próbálgatása által. A gyakorlatias nevelés azonban gyakorlatias tanárképzést tételez föl. Az ily irányú nevelés fejleszti az akaratot és a morált is. Ez utóbbi szempontjából különösen a haza fogalmának van nagy jelentősége. Végül kiemeli, hogy paedagogiai reformok csak úgy jöhetnek létre, ha előbb a közszellemet kellőleg átalakítottuk, mert az iskolai intézmények nagyrészt az utóbbinak nyilvánulatai.

E. Récéjue befejezi *A malaxet philosophiájáról* szóló cikkét s arra a következtetésre jut, hogy az emberi elme minden törekvése

meghiúsult a szabadság és a malaszt fogalmainak megegyeztetésére vonatkozólag. Már pedig az előbbi minden erkölcsi fogalomnak lényeges alkatrésze.

A tizedik füzetet *H. Höffding* tanulmánya nyitja meg *A logikai ítélet lélektani alapjairól*. E vizsgálat hivatva van egyrészt a logikai és a lélektani szempont viszonyát tisztázni másrészt pedig a ismeretelméleti kutatásnak alapelvét nyújtani. Mindenekelőtt a szemlélet és az ítélet viszonyát vizsgálja. Gondolkozni annyi mint összehasonlítani: a logikai functio a tudat tartalmához mitsem ad, azt csak világosabbá teszi. Szemlélet alatt a tudat simultan elemeinek összeségét értjük: ez képezi minden logikai művelet alapját. A szemlélet a tudat egyensúlyának és harmóniájának első formája: a tudat elemeinek első dispositiója.

Az analysis megbontja ezt az egyensúlyt, melyet az által állítunk helyre, hogy tudatosan összerakjuk ismét tartalmát. E törekvés szüli az associatiót s az ítéletet. Háromféle szemléletet különböztet meg szerzőnk: az érzet, a perceptio és végre az emlék- vagy a képzeleti kép intuitióját. A perceptio vagyis az ismerés létrejövésének alapművelete a synthesis, azután föllép a különbségnek a perceptiója s végre az azonosságnak az észrevevése. Az intuitio, analysis és ítélet között számos átmeneti forma létezik. A mi statikai állapotban a szemlélet, a dinamikai állapotban az associatio. Közös vonásuk a spontaneitás és abban különböznek az ítélettől, hogy a figyelem bennök nem az elemek viszonyára vonatkozik. Az associatio is ugyanazon ezélt szolgálja mint a szemlélet: képzeleteinket teljessé teszi s ez által helyreállítja a megbomlott egyensúlyt a tudatban. Ezt a processust fejezi be az ítélet, a melyet a jobban kiélesedő ellentétek tesznek szükségessé: ezért az ítélet föllépte a tudatosság fokozódásával azonos. Az ítélet egy új synthesis-sel akarja a tudattartalom decompositióját orvosolni. Végre a negativ és a problematikus ítéletek természetét állapítja meg szerzőnk.

Lucien Bray: A természeti szépről értekezik. Célja a szépnek a természetben való objectiv megjelenését és feltételeit vizsgálni. Sorra veszi a növény és az állatvilág szépségeit s azt következteti, hogy 1. a vegetalis és az animalis természetben az egyedeknél azon hajlam észlelhető, hogy a többiekkel szemben kitűnjenek, a figyelmet magukra vonják; 2. e hajlam kétségkívül az egyéni legfőbb és legfontosabb functiójával: a faj fentartásával és reproductiójával függ össze; 3. e hajlamban kell keresnünk az élő lények szépségeinek

(forma, szín stb.) eredetét. Valamint a jóság és az igazság, a szépség is tehát minden lény életének lényeges mozzanata, legalább a felsőbb organismusoknál.

I. van Biervliet: Az emberi funciók asymmetriájáról közöl experimentalis kutatást. A legtöbb kutató három typust vett fel: a a normális jobb kezűeket, a balogokat és a két jobbkezűeket (ambidextre). Szerzőnk kimutatja hogy csak a két előbbi typus létezik: ez utóbbiak a balogok közé tartoznak.

A tizennegyedik füzetben *Tarde: A társadalmi realitásról* értekezik. Az interpsychologia még nem tartalmazza az egész sociológiát; nem minden interspiritualis viszony az egyedek között socialis jellegű pld. gyűlölet, megvetés stb. A sociologia nagy mértékben különbözik a collectiv lélektantól: mert hisz az előbbi minden társadalmi tüneményre foglalkozik, ezek pedig az egyedek közti physikai érintkezést is involválják. De módszertani különbség is áll fenn a két disciplina között, a mennyiben a socialpsychologia az analytikus utat követi, a sociologia pedig a synthetikusát. A sociologia azon homályos tudatból született, hogy a társadalom egészében valami realitás, de szerenesétlenségére ez meddő szerves társadalmi elméletekre vezetett. A kérdés az: vajjon a társadalmi csoport valamely objectiv vagy subjectiv egészet képez-e? Többféle totalitást különböztethetünk meg (számítani, vegytanít, csillagászatit stb.) — de a társadalom ezektől különböző jellegű realitás, mely lélektani állapotokból szövődik össze. A vitalis kapcsolattól a társadalmi kötelék rendkívüli szívóssága és változékonysága által különbözik: tagjai a térben nagyon szét lehetnek szórva. Valamely társadalom annál inkább civilisálódik, mentől inkább realisálódik, vagyis a mint jobban szervezkedik. De e közben itt nem kereshetünk egyoldalú evolutio formákat, a melyeket az organikus elmélet importált, mert ily formák léte ellenkezik a társadalom természetével, melynek mozzanatait nem lehet előre megjósolni. Ez azonban nem ellenkezik a determinismussal, mert ez nem zárja ki a tünemények eredetiségét és előre nem látható változatosságukat. Ezért a törvény a sociológiában egymaga még nem magyaráz, mert az egyformaság mindig bizonyos eredeti, törvénybe nem foglalható initiatívára vezethető vissza. Olyan értelemben mint a természettudományban, a társadalomban nincsenek törvények: itt csak társadalmi *erők* vannak — s ez elég, hogy sociológiát alkothassunk. A társadalmi szervezet csak metaphora, de a társadalmi szellem, ez a realitás a társadalomban, a mely interpsychologiai folyamatokból szövődik össze.

Marcel Bernés tanulmányának címe: *Egyén és társadalom*.

Úgy azon elmélet, mely az egyént a társadalomra akarja visszavezetni, mint azon theoria, mely a társadalomban csak egyének jufixtaposícióját látja — egyaránt mythologiai álláspontot képviselnek, mert elvonásokat tartanak realitásoknak. Egyéni és társadalom correlatív fogalmak, melyeket nem lehet egymásra visszavezetni, mert abszolút egységet nem ismerhetünk meg. Egyik sem érthető meg a másik nélkül, valamint nem is állnak meg egymástól függetlenül: ez úgy az elméleti sociologia mint a társadalmi actio helyes alapelve.

H. Höföding folytatja *A logikai ítélet lélektani alapjairól* szóló tanulmányát. Az alany és tárgyról szólva kiemeli, hogy az állítmány fontosabb elem az ítéletben; az alany többé-kevésbé hangsúlyozható és fontossága esetenként változik. Számos példát hoz fel ennek megvilágítására kezdve az alanytalan mondatoktól. Daczára annak, hogy a fogalom alapja az ítélet, kár megváltoztatni a régi logika által használt sorrendet, mely az ítéletet a fogalom után tárgyalta, mert az ítéletet továbbra is a fogalmak viszonyaiként definálhatjuk. Az ítélet és a létezés viszonyára vonatkozólag megállapítja szerzőnk, hogy a hit képezi az ítélet primitív állapotát: a kétely későbbi, mert eredetileg minden intuitiónak, ítéletnek és associációnak „existentialis jellege” van. A létezésnek a kifejezése mindazonáltal nem egyszerű, mert valaminek a létezését állítani annyit tesz, mint azt mondani róla, hogy része lehet a tapasztalat totalitásának. Tehát egy összeolvasztási és szintetikus folyamat képezi a létezési ítélet feltételét, a mely viszonyt fejezi ki az ítélet alanya és a tapasztalat totalitása között.

A tizenkettedik füzetben *A. Fouillée: Nietzsche véleménye Guyauról kiadatlan okmányok alapján* című értekezésében az előbbi kritikai glossái révén világítja meg a két bölcselő álláspontjának viszonyát. Mind a kettő az élet conceptiójából indulva ki törekszik az erkölcs problémáját megoldani — de homlokegyenest ellenkező eredményre jutnak. Abban mindkettő megegyezik, hogy az élet alapja az aktivitás és nemcsak az adaptatio mint Spencer hirdeti. De eltérnek ez aktivitás jellemzése tekintetében. Nietzsche alaptévedése, hogy összezavarja az aktivitást az aggressivitással: azt hiszi, hogy tevékenynek lenni mindig annyi mint az önzésnek hódolni, másokat elnyomni. Pedig cselekedni nem szükségképen annyi mint rombolni és Guyau kimutatja, hogy az életaktivitás nem destructív, hanem expansív és így altruismust szül, a mely ily módon magából az életből fakad. Az individualitás maga socializációra vezet s a legtökéletesebb szervezet a legsociabilisabb is.

Guyau különben már előre kimutatta a föltétlen individualismus lehetetlenségét és ellenmondó voltát. Nietzsche nem a haladás, de az ész és a tudomány elleni reactio embere. A természetnek csupán egyik nagy törvényét látja: a megosztás és az ellentét törvényét s nem látja a harmonia és az egybeolvadás nagy igazságát.

F. Paulhan: A jellembeli simulatióról, nevezetesen ezúttal az *álközömböségről* értekezik. E jelenséget oly egyéneknél találjuk, kiknek nagyfokú érzékenységét a környezet nem érti meg s így nem is respektálja. Hogy tehát az illető sebezhető pontját védje, azt titkolja és a közömböslet játszsza. Szerző részletesen tárgyalja az álközömbösség létrejövésének feltételeit, főbb formáit és tyusait, valamint hatását a valódi jellem alakulására. Az álközömbösség végelemzésben a psychikai védelem egy formája, mely által a társadalmi környezetehez rosszul adaptált egyén magát fedezi.

G. Palante: A socialis dogmatismusok és az egyén föl szabadulása című tanulmányában az egyén és a társadalom viszonyát vizsgálva az individualismus mellett tör lándzsát. Socialis dogmatismusnak azon irányt nevezi, mely az egyénben csak másodrendű tüneményt lát, melynek nincs önálló léte a társadalommal szemben. Kétféle dogmatismust különböztet meg: a priorit és a posteriorit; az előbbi irányhoz tartozó böleselők logikai deductiókkal akarják a társadalom fölényét megállapítani az egyénnel szemben, míg az a posteriori irány híve az egyén létfeltételeiből indulva ki, akarják az egyénnek a társadalomtól való teljes függését kimutatni. Az a priori iskolában ismét két árnyala van: a transcendens és az immanens fölfogás. Az előbbi a társadalmi egységet mint valami transcendenset, fogja föl (Platon, Kant, Fichte), míg az utóbbi azt immanensnek tartja (Hegel). Egyik fölfogás sem helyes: az egység a társadalomban metaphysikai elvonás, de nem realitás. Az immanens dogmatismus sem elégti ki szerzőnket, mert benne az előbbi tan mérsékeltbb formáját látja. Az a posteriori dogmatismus elméletirőinak álláspontja a *solidaritás* fogalmában összpontosul, a melyet organikus gazdasági, értelmi és erkölcsi szempontból lehet fölfogni. De mind e fogalmak határozatlanok, ködösek — s különben sem következik az egyéneknek egymástól való függéséből az egyén teljes elnyomása és iniciatívájának mellözése. Sőt az egoismus képezi minden solidaritás éltetőjét. E dogmatikus tanok romjain csak egy álláspont létesülhet: az individualismus, mely nem dogmának állittatik fel, hanem mint egy jogos tendentia. Fölvetve a társadalmi élet hivatásának kérdését szerzőnk az „absolut illusionismus” állás-

pontja felé hajlik, mely a létezésben csak üres játékot lát. Az ebből fakadó levertséget azonban a cselekvő emberek életenergiája legyőzi, „kiknél a cselekvésnek a szava örökké erősebb lesz a desillusio hangjánál”.

Dr. Pauler Ákos.

A föld és az ember: Ratzel földrajz-philosophiája.

A föld, az illető földtypus vagy vidéktypus és az ember, az ott élő társadalom, állam között a szorosabb, rejtettebb kapcsolatok, összefüggések kimutatása valósággal a földrajzi tudomány koronáját teszi s joggal nevezhető a földrajz philosophiájának.

Mint minden tudománynak philosophiai része, úgy ez is a mindeneket mozgató végokok rejtett tömkelege közelébe iparkodik férközni s ép ezért ezen a téren is a szaktudományok positiv bizonyossága helyett problematikus kérdésekkel, voltaképp philosophiai problémákkal állunk szemben.

A földrajz philosophiai felfogásának irodalma nem egészen új. A francia felvilágosultság philosophiai irodalma hintette el a földrajz philosophiájának csiráját. *Montesquieu*-t illeti ennek érdeme, a ki új történeti iskolát alapítván, mely az intézményeket, törvényeket nem tekintette többé önkényes csinálmányoknak, hanem a klimával, a népjjellemmel, erkölcsökkel, vallással, életmóddal összefüggőeknek, s így földrajzi tényezőket is belevonván, a földrajz philosophiájára először hívta fel az emberi gondolkodást.

Magában a földrajzban aztán mélyebb, philosophiai felfogást mutatott *Alexander von Humbold* híres *Kosmos*-ával, melyben a természet szépségei mellett főleg törvényszerű rendjére irányítja a figyelmet.

A *Montesquieu*-nél elhintett mag azonban csak *Karl Ritter*, a berlini egyetemnek volt híres geographusa munkáiban hajt tovább.

Ő tulajdonképen az új, tudományosabb s philosophiai tartalmú geographiai felfogás megalapítója. Műveiben („Über das historische Element in der geographischen Wissenschaft“. 1833. „Erdkunde im Verhältniss zur Natur und zur Geschichte der Menschheit“) a földrajz főfogalmává is az embert teszi. A földrajz főfeladata szerinte a természeti viszonyokból a művelődés, az emberi történet magyarázatát adni. Találón jellemezte mondása: Az ország — természetéhez bilincselte állam.

A német iskolával majdnem párhuzamosan lép fel az angol *Henry Thomas Buckle*, ki óriási munkája („Anglia művelődéstörténete”) első kötetében az Angliában kifejlődött evolutionista felfogást alkalmazza a történetírásra s az embert, a művelődést a *természeti viszonyok hatásából* magyarázza. Így érdekesen mutatja ki az éghajlat hatását. Ázsiában az északnyugati felföldről a keletindiai alföldre vándorolt áriák a bágvasztó hatású forró övi és alföldi éghajlat alatt nem maradtak meg sokáig „méltóságok”, „uralkodók”, mint nevük mondja. Buckle szerint a forró övi éghajlat kedvez az önkényuralomnak, a hidegebb a szabadságnak. Általános tapasztalat, hogy a mérsékelt égöv fejlesztette ki a legvirágzóbb culturákat.

Buckle gondolatai főleg az *éghajlatok elmélete* címén váltak a tudományos és philosophiai felfogásban közkeletű apró pénzzé.

Ily előzmények után lépett fel Karl Ritter kitünő tanítványa *Friedrich Ratzel*, ki tovább fejlesztve mestere tanítását, mindinkább az embert téve a földrajz középpontjává, megalapítja az *anthropogeographiát*. A nevé is ő adta neki. Ily című főmunkájában („Der Mensch und die Erde. Anthropogeographie oder Grundzüge der historischen Anwendung der Geographie”) a föld és az ember ily viszonyát, a culturák ily kifejlődését kutatja.

Érdekes következtetésekre jut egyik értekezésében („Das Meer als Quelle der Volkergrösse”), hogy t. i. a tenger melléke mily alkalmas nagy népek, culturák kifejlődésére.

Egyik legújabb értekezése *A talaj, a társadalom és az állam* („Le sol, la société et l'État”) címén jelent meg a francia *Sociologiai Évkönyv* (l'Année sociologique) egyik kötetében.

Itt sociologiai szempontból méltatja földrajz-philosophiáját. A népességek többé-kevésbé szorosan összefüggnek a talajjal. Érdekesen osztályozza e tekintetben a különféle népeket. Természetesen sok függ attól is, hogy tudja valamely nép kihasználni, értékesíteni az illető területet. Az egyes négyszögkilométerek értéke ezáltal mesésen növekedhetik. A természet, a föld kizsákmányolása a saint-simonisták óta elsőrangú társadalmi kérdés marad mindenha.

Ha így szoros függésben látjuk az embert, a társadalmat, az államot physikai környezetével szemben, mégis joggal tehetjük Ratzel felfogásával szemben is azt az ellenvetést, a mit ugyancsak e felfogás legelső, még kezdetleges alakjában hirdető képviselője, Montesquieu ellen hozott fel *Comte*, hogy az embernek a physikai környezettől való függését szüntelenül gyöngíti az emberiség értelmi és erkölcsi

haladása. Hiszen ezt minden téren láthatjuk. Ha talán a most felkapott viharágyukkal folytatott kísérletezésekben még nem is mernénk bízni, vegyük magukat a különféle biztosításokat csak szemügyre! A jég-kár ellen való biztosítás nemde bizonyos tekintetben tényleg függetleníti a gazdát, a birtokost az időjárás ez elemi csapásától. E függetlenítést pedig az emberi cultura haladásának köszönheti. A közlekedés, a teherszállítás, a levelezés, a messzeírás és messzebeszélés mai fejlettsége óriási mértékben függetleníti az embert a helyi viszonyoktól az értékek gyors kicserélésével.

Viszont azonban az igaz, a mire *Durkheim* figyelmeztetett *Année Sociologique*. III. p. 558.), hogy a földnek ily fokozottabb kihasználása ha egyrészt függetlenít is tőle bizonyos tekintetben, másrészt még szorosabban fűz hozzá, s a föld ez által szemünkben mintegy mindinkább több humanitást képvisel.

Mindazonáltal nagyon érdekes *Ratzel* jelen cikkje két tudomány: a geographia és a sociologia új kapcsolatáról tesz tanúságot.

Dr. Pekár Károly.

*

Türk, Der geniale Mensch. Fünfte vermehrte Auflage.

Berlin (Dümmler), 1901. 422 lap. Ára 6 márka.

Tizenkét essayszerű tudományos értekezésben rendkívül vonzó és meggyőző modorban és elegáns előadással méltatja a nagyírú jenai tudós a genialitás lényegét művészi, böleseleti, gyakorlati, irodalmi, vallási, politikai s természet- és társadalomtudományi tekintetben. Mivel a tartalmas művet előző kiadásáiban is a német tudományos kritika nagyon elismerőleg fogadta, egyenként ismertetjük az egyes fejezeteket.

Az I. fejezet címe: „A genialis ember művészi élvezése és alkotásai.” *Schopenhauer* „A világ mint akarat és képzet” cz. főművének I. kötete 3-ik fejezetében a genialitást „objektivitásnak, az az a szellem objektív irányának” definiálja „a subjectív önző akarattal szemben”, míg *Goethe* „Maximen und Reflexionen” cz. művében azt mondja, hogy „a genialitás első és utolsó követelménye az igazságszeretet”. Szerzőnk szerint mindkettő a genialitás lényeges feltétele, mert mindkettő egy és ugyanannak a cselekvőségnek különböző elnevezése. Hozzávehette volna még *Kant* híres definitióját is, a mely szerint „a genie az acsthetikai eszme megteremtésének és kifejezésének a képes-

sége," mivel „a művészet az a tér, a melyen a genie működik, mely mint ilyen a természet és a szabadság, az elméleti és a gyakorlati ész körének összekötő kapcsa". Szerzőnk szerint tisztesség, igazságszeretet és objectivitás azonos fogalom, a mint másrészt az önzés, subjectivitás és hazugság is fedezi egymást. S ha az önzés elvakítja és bornírttá, úgy viszont az igazság önzetlen szeretete világosan látóvá, divinatoriussá és intuitívá teszi az embert. A mennyi igazságszeretet van az emberben, annyi a genialitása, s a mennyi önzés, annyi a bornírtsága. Azért mondja méltán Goethe, hogy „a mit a művész meg nem szeretett s nem szeret, azt tisztán és természetliven visszatükrözni sem képes". A szeretet az, mely mindent áthat és megvilágít az aesthetikai téren is, ép azért a művészi alkotás legelső feltétele az élvezés. Hogy valaki geniális módon fessen vagy komponáljon, ahhoz geniális látás és hallás szükséges, mi mellett a technikai segéd-eszközök csak másodsorban jöhetnek tekintetbe. Egy geniális és bornírt ember között tehát a különbség a szemlélés és az érzés különbözőségében van, a miből viszont következik, hogy az elméletis a gyakorlati ész Kant féle kritikájához az érzékek kritikájának kell járulnia. S itt bámulatos pszichológiai virtuositással rajzolja a szemlélés és az érzés lényegét, s az azok nyomában föllépő kellemes vagy kellemetlen érzetek jelentőségét. A tárgynak önzetlen szemlélete annak szeretetével a mint viszont az igazság a szellem mindenegységével azonos. Objectivitás, tehát szeretet minden genialitás s így a művészi intuitio titka, a mennyiben a geniális művész „szinte idealisálja a maga tárgyát". A tárgy teljessége a részeknek az egészszel való harmonikus meg egyezése, harmonia pedig nem más, mint összekötő és egyesítő szeretet. Végső elemzésében tehát a *genialitás* nem más, mint *szeretet*.

A II-ik fejezetben „a geniális ember bölcséleti törekvésével" foglalkozik a nagytudományú szerző. Ha a genialitás általában objectivitás, önzetlenség és szeretet, úgy a philosophiai genialitás különösen objectivitás a gondolkozásban, önzetlen és tárgyilagos igazságszeretet a gondolkozás terén. E tekintetben igaza van Spinozának, a ki azonos fogalmaknak vette a valódiságot, lételt, realitást és teljességet, a mihez viszont helyes és módszeres fogalomalkotás szükséges. Az juttatja eszünkbe *Erdmann*, a nagyhírű hallei hegelianus bölcselő ama mondását: „für Bauern gibt's keine Philosophie", s jól mondotta Goethe, hogy „a bölcsesség csak az igazságban van", már t. i. az érzés, gondolkozás és törekvés igazságában és tisztaságában. Mennél önzetlenebb, objectivebb, genialisabb és nagyobb az ember, annál

erősebb benne a philosophiai törekvés az igazság megismerésére. Tudjuk, hogy a dolgok lényege nem a felszínen, hanem azok mélyében, belsejében van; azok megismerése tehát az azokba való elmélyedéssel azonos, a mihez viszont állandó szellemi energiára van szükségünk. A ki felületesen nézi a dolgokat, annak sejtelve sincsen azok lényegéről s hamarosan készen is van a maga ítéletével. A mennyi önzetlen érdeklődés, annyi szeretet s annyi törekvés van az emberben a dolgok beható megismerésére. Az önzetlen, genialis philosophia törekvése pedig abban fog állani, hogy lehetőleg tiszta élet- és világméretet alkosson magának, „Eins und Alles“ cz. költeményében remekül rajzolta meg *Goethe* az összes lét szellemi egységét genialis módon átgondoló ember érzetét ekképen:

„Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Überdruß;
Statt heissen Wünschen, wildem Wollen,
Statt läst'gem Fordern, strengem Sollen,
Sich aufzugeben, ist Genuss.“

Az universummal való az az együttlérzés s önmagát újból megtalálni a mindenségben, a természeti erőben s mindenben, mi él és mozog, az épen a legjellemzőbb sajátsága a genialis ember philosophiai gondolkodásának. Krisztus gyönyörű szava: „Valaki igyekszik az ő életét megtartani, elveszti azt; és valaki azt elvesztendi, megtartandja azt“ — bölcséleti téren is érvényesül. A ki önzetlenül mélyed a világ philosophiai megvizsgálásába, az újból megtalálja az ő életét véghetetlenül gazdag változatokban és csodálatos teljességben, az megtalálja az ő életét az őt körülvevő természetben, s az azt átható egységes véghetetlen szellemben, az istenben. Az önzetlenség s az önmagát odaadó szeretet nem esupán a szépség, hanem egyúttal a bölcsesség forrása és alapoka, a mint már *Spinoza* is „Istent a természettel“ azonosította. Minden tudomány az összes lét szellemi egységének fel- és megismerésén alapul s szeretet nélkül a természet iránt nincs ismeret. A ki az önzést vallja, magát a tudományt, az igazságot is megtagadja. Az önzetlen, genialis ember lényegéhez tehát az ő philosophiai törekvése, az ismeret, a tudomány és az igazság után való szeretetteljes törekvése is tartozik, s épen nem engedjük azt *Nietzsche* módjára elodázni vagy elfojtani, mint „askétikus ideált.“

De az ember nemcsak érez és gondolkodik, hanem egyúttal

cselekszik az, a miből viszont következik, hogy nemcsak a művészetnek s a philosophiai gondolkodásnak, hanem a cselekedetnek, a morálnak is van genialitása, a melylyel a szerző közelebbről „A geniális ember gyakorlati cselekvősége“ cz. fejezetben foglalkozik behatóbban. Ha a genialitás az objectivitással vagy önzetlen igazságszeretettel azonos, úgy a geniális embernek gyakorlati élete abban fog állani, hogy mind azt, a mit cselekszik, teljes lélekkel s munkája iránti teljes odaadással cselekedje. A geniális emberek nagy gyakorlati cselekedetei is az objectivitáson s az önzetlen tárgy- és igazságszereteten alapulnak, a minék képessége kisebb-nagyobb mértékben megvan minden emberben, s tőle függ a potenciális képességnek aktuálissá való kifejlesztése. Van valami hasonlatosság s mélyebb összefüggés a geniális emberek lényege és alkotása s a gyermeki elfogulatlanság és játék között, a mint *Schopenhauer* is mondja, hogy „minden genie nagy gyermek, s hogy bizonyos gyermekesség a genialitás egyik jellemző feltétele“. Az isteni képmás, az objectivitás, az önzetlenség s a benső szabadság úgy érthető, hogy „megtérünk, s olyaná leszünk, mint a gyermek, már t. i. elfogulatlaná és önzetlenné“. A tanítványok ama kérdésére, hogy „kicsoda nagyobb a mennyeknek országában?“ előszólit Krisztus egy gyermeket, tanítványai elé állítja, és így szól: „Bizony mondom néktek, ha meg nem tértek, és olyanok nem lesztek, mint a kis gyermekek, semmiképen nem mentek be a mennyek országába.“ Ez alapon méltán mondhatta *Schopenhauer*, hogy „das Genie ist ein altgewordenes Kind“, s csak, az a nagy ember, a ki a munkánál nem a maga dolgát keresi, hanem egy objectív célét keres.“ A gyakorlati genialitás röviden a valódi szabadság helyes értelmezésében és követésében áll. Minden tekintetben ellentétes *Nietzsche* és *Stirner* a maga „bestiális szabadságával“ és *Ibsen* a maga „robustus lelkiismeretével“.

Majd három irodalomtörténeti tanulmányban világítja meg Türc a genialitás lényegét, a melynek elseje „*Shakespeare felfogása a genieről a Hamletben*,“ másik a „*Goethe önrája a Faustban*,“ s harmadik a „*Byron jellemzése az „Übermensch“-ről a Manfredben*“ címet visel.

Ezekről a tanulmányokról mondotta a kritika, hogy aesthetikai tekintetben a legszebbek e nemben, a mik valaha irattak, sőt e tanulmányok megjelenése óta „nincs többé Hamlet- és Faustprobléma“.

Mondottuk, hogy a genialitás az érzésben a szépművészetre, a genialitás a gondolkodásban az igazságra s a genialitás a cselekvés terén a jóra, derékre és nagyra vezet. Az aesthetikai, intellectuális és

erkölcsi érzés teljességének mintaképe *Shakespeare* a maga Hamletjével, a melylyel örök emléket emelt magának. A mi mindenekelőtt Hamlet érzését illeti, úgy bámulatos nála a szeretet, a melylyel úgy a külső, mint a belső élet terén a tökéletest, s az az utálat, a melylyel a gyarlót és a hiányost fogadja. Ideáljának, istennőjének megtestesülése Ophelia, a kit „lelke égi ideáljának, a szépek szépének” szólit, s másrészt mégis fájdalommal tölti el „annak törekenysége és gyengesége”. Tökéletességét csak a formájában s nem a tartalmában, csak a testben s nem egyúttal a lélekben látja, a kiből „hiányzik egy istennő lelke”. Észreveszi, hogy „az ideál és a valóság” nem fedezi egymást annál az embernél, a kit különben „a teremtés mesterművének” s „a világ díszének” mond. De művészi érzékének Hamlet geniális gondolkodása is megfelel. Behatol a dolgok lényegébe s belső természetébe s valódi tudományos módon felismeri a megtörtént dolgok elveit és törvényeit. S gondolkozásában következetes még akkor is, ha a véres cselekedet felismert igazsága őt sújtja a legkegyetlenebbül. S ilyen az ő objectív, önzetlen cselekedete is. Azt hiszik, hogy a nemesen érző és gondolkodó Hamletnek objectív szelleme, rendkívüli nagy önzetlensége s az emberi bűnösség mély ismerete az, mely nem engedi meg, hogy személyes elégtételt vegyen a felismert bűncselekedet után, a kinek ellentéte Laertes a maga vak bosszúságával, s tisztesség- és lelkiismeretellenes cselekedetével. Még a catastropha előtt is „tiltakozik a bosszúállás ellen”. Hamlet minden ízében előkelő erkölcsi személyiség, s Laertes egy igen közönségesen érző, gondolkodó és cselekvő egyéniség *Shakespeare* e nagy hatású drámájában. *A Hamlet-tragédia az idealismus tragédiája*, a melyben a legnemesebb karaktervonásokat találhatunk. Fenséges idealismusa s nemessége és jósága utálattal fordul el az udvaroncok hízegésétől, anyjának hűtlenségétől s az emberek gyarlóságától, s mert a krízis beállott, így monologizált: „lenni vagy nem lenni, az a kérdés.” A durva hatalom tapossa az ideális javakat, azért Hamlet eminens tetterős jellemének a tragikuma. A romlottság legvalódibb typusa Claudius, a kit Hamlet csak „cadavernek, rongykirálynak” sőt „dolognak” tart. Psychologiailag a geniális Hamlet tragédiájának problémáját így oldja meg a szerző: „Höchste Anspruchlosigkeit verbindet Hamlet mit höchster Selbstständigkeit des Wesens, höchste Bescheidenheit des Auftretens mit eminenter Kühnheit des Handelns, feinste Rücksicht mit unerbittlicher Wahrheit, ein in die letzten Konsequenzen gehendes Denken mit grösstem Misstrauen gegenüber dem eigenen Urtheil, die herbste Verurtheilung der schlechten

Thaten und sittlichen Schwäche der Menschen selbst, den höchsten Idealismus der Gesinnung mit dem schärfsten Blick für die wahren Verhältnisse des Lebens, das feinste Gewissen, das selbst die Potenzen zu allem Bösen in sich erkennt und verurtheilt, mit dem unbekümmerten, gottvertrauenden Handeln seines wahren Helden, ein Mann voll herbster Thatkraft und doch voll des feinsten Gefühls, mit einem Wort, ein ganzer Mensch, ein Geist allerersten Ranges, ein Genie.*

Mint Shakespeare a Hamletben, úgy Goethe a Faustban örök emléket emelt magának. Goethe saját egyéni művészi érzését, bölcséleti gondolkozását és teremtő erejét belélehelte világhírű remekművébe. Művészi érzését mutatja a világ szépsége, a lenyugvó nap fensége, a csillagos ég s az emberi test bája. Szinte entusiasz-mussal viseltetik a világ s az emberi test szépsége iránt. Később a classikus formái szépséget bámulja s a női szépség ideálját a naiv német Margittal szemben a görög Helenában látja. De gondolkozása is geniális. Ég benne a vágy az összes lét benső összefüggésével mély megismerése iránt, hisz „tanult bölcséletet, jogot és medicinát, s fájdalom még theológiát is!“ Faustjában a genialitás mélyreható erejének symbolikus kifejezése a mágia. Keresi a dolgok összefüggésének forrását s a dolgok legbensőbb lényegét, hogy aztán, mint geniálisan gondolkodó ember ismét a természetben s a nagy univerzumban találja meg magát. S végül akaraterje és cselekvősége is geniális. Azt vallja, »hogy a személyiség a maga tiszta öntudatával és nemes akaratelhatározásával a földi emberek legfőbb boldogsága,« s »ugyancsak az ideál és a valóság ellentéte Hamlethez hasonlóan az ő tragikumá.« A Faustban az eredeti isteni jelleg el van homályosítva a tapasztalt emberi gyengeség, bizonytalanság és gond által, s itt a probléma megoldásaként bámulatos pszichológiával kapcsolja össze a Máté 12. 46. versen alapuló Hamlet-probléma nyomán, »a gondot a megvakulással.« A gond az, a mely megvakítja az embert, a mi symbolikus értelemben annyit jelent, hogy a késő vénség elhomályosítja a külső s a belső érzéket egyaránt. Im ez Goethe Faust költeményének alapeszméje, a melynek szerzőnk szerint a Hamlet-féle probléma szolgál alapul. Szerző azzal »Eine neue Faust-erklärung« cz. művében az i. v. gazdag irodalom bőséges felhasználásával kritikailag külön is foglalkozott. Különösen a gondról szóló mélyen járó ásthetikai fejtegetésével egészen új megvilágításba helyezte az emberiség problémáját a Faustban.

Az »Übermensch« jellemzése Byron Manfred-jében a harmadik

aesthetikai irodalomtörténeti értekezés, mely költemény a hatalmas alpesek és Faust költeményének behatása alatt keletkezett. Manfred Fausthoz és Hamletéhoz hasonlóan genialis ember, az „Übermensch“ (Goetheből vett alaptypusa Nietzsche bölceletének), kinek élénk érzéke van a világ minden szépsége iránt. Finom aesthetikai érzéke a világ szépsége iránt azonban nála is mély szomorúsággal párosul az emberi természet tökéletlensége és gyengesége iránt, a mi őt búskomorrá teszi összes gondolkozásában és cselekvőségében egyaránt. Az ideális a rideg való elhárrhatatlan ellentétének érzetében rejlik az ő tragikum. Ez magyarázza meg a genialis ember búskomorságát és egyedüllétét. A valódi humanitás s a komoly életbölcse ség remekül jut kifejezésre Manfred genialis egyéniségében.

A VII-ik tanulmány „a genialitásról és a lelki szabadságról“ szól „Schopenhauer és Spinoza rendszerében“. Említettük, hogy a nagy pessimista bölcse lő a maga főművében „objektivitásnak, önzetlen objectív szellem- és akaratiránynak“ definiálta „a genialitást“. Egyoldalúsága csak abban van, hogy az akaratot lényegileg vak és önzőnek mondja s a genialitást a bölceleti és gyakorlati szempontok mellözésével kizárólag a művészi geniere vonatkoztatja. Pedig a genialitás legteljesebb tárgyilagosság az érzés, a gondolkozás s az akarat világában egyaránt. Schopenhauer szerint „az akarat az önmagán való lét (Ding an sich), az ember benső, igaz s romlatlan lényege“, mely akarat nála, annak igenlése és megtagadása egyaránt“. Pedig a genialitás „legtöbb energia, az erő legmagasabb concentrációja s kifejezett activitás, vagyis az élethez való legfőbb akarat“ az anyagi s a szellemi lét összes régióiban. Schopenhauernél csak az a hiba, hogy az akarat nem, mint Krisztusnál az életnek, hanem az ú. n. „askétikus ideálnak“ szolgálatában áll. Ha Schopenhauernél a genialitás a művészi szemléletben, úgy Spinoza etikája szerint az ismeretben, vagyis a művészi lángelmével szemben az intellectualis vagy bölceleti rátermettségben áll. Utóbbinál a genialitás az intellectussal s a lelki szabadsággal, s annak ellentéte, a bornirtság a lélek megköttöttségével, a szolgasággal azonos. Genialitás tehát nála szabadság, mely azonban csak az értelemre, s nem egyúttal az érzésre s az akaratra is terjed ki. Spionza csak philosophiai genie; nála a szeretet csak bölceleti, ismereti és intellectualis jellegű, s annak legfőbb foka a tevékeny felebaráti szeretet teljes mellözésével az „amor intellectualis Dei.“ Az Isten és a felebarátok iránt való egységes szolgáló szeretet Jézus értelmében teljesen hiányzik Spinoza rendszerében. Az istenismeret a

szellem legfőbb vágya és boldogsága, a minék semmi köze az aesthetikai vagy gyakorlati genialitáshoz. Pedig a geniális ember tökéletessége nem csupán igazság, hanem szépség és teremtő erő is egyszerre mind. Ez Isten és ember iránti önzetlen gyakorlati szeretet legszebb megtestesülése Jézus Krisztus s mellette Buddha.

A VIII-ik tanulmány „Krisztus és Buddha lelki szabadságáról vagyis vallási genialitásáról” szól. Szerzőnk szerint mindkét vallásalapító „a vallási emberfelettség megtestesülése”. Ezt közelebbről így jellemzi: ha Spinozában az Isten iránt való szeretetnek böleseleti intellectuális, úgy Krisztusban a tevékeny gyakorlati szeretetnek megtestesülését kell látnunk, mivel Jézus szerint az isten iránt való szeretet a tevékeny felebaráti szeretettel esik össze. Maga Jézus mondja Máté evangéliumában az ötlet kísértő törvénytudónak: „Szeressed a te uradat Istenedet teljes szívvedből, teljes lelkedből és teljes elméledből. Ez az első és nagy parancsolat. A második pedig *hasonlatos* ehhez: Szeressed felebarátodat, mint te magadat. E két parancsolatoktól függ az egész törvény és a próféták írások.” Az Istent tehát Jézus szerint csak úgy szolgáljuk méltóképen, ha felebarátainkat is szeretjük. A vallás és az istentisztelet lényegileg nem más, mint emberszolgálat; az élethez való akarat egyúttal Istennek akarata, s a ki Istennek szolgálni akar, az fejleszse ki ez életet.

S hogy az Istennek eme szolgálata s az Isten iránt való szeretetnek eme megvalósulása nem holmi szokásokban, imákban vagy áldozatokban, hanem a szeretet megvalósulásában áll az emberek iránt, azt Jézus és az ő nagy apostola minduntalan hangsúlyozza. „*Irgalmasságot akarok*” — úgymond — „*és nem áldozatot*”, s aztán: „*Gyűlöleteikről ismeritek meg őket. S nem mindnyájan, a kik azt mondják: uram, uram, mehetnek be a mennyeknek országába, hanem a kik cselekszik az én mennyei atyám akaratát*”. S végül az apostol azt mondja: „Ha embereknek vagy angyaloknak nyelvén szólanók is, a szeretet pedig nincsen én bennem, olyá lettem, mint a zengő érc és a pengő czimbalom. E szeretetmunkásságra igazán ráillik Spinoza etikájának ama szava, a mely szerint „*a boldogság nem az erény jutalma, hanem maga az erény*”.

Az az ember — folytatja tovább *Türck* —, a ki a maga életével életet eszközöl, a teremtő Istenhez hasonló, a kinek élete és ereje alapoka minden életnek. De hogy valaki teljes erővel szolgálhassa az életet, saját művébe teljesen bele kell mélyednie, egész lélekkel kell azt szolgálnia s annak önzetlen, objectív irányú, isteni,

geniális akaratának kell lennie. Az Úr is azt mondja, hogy „senki sem szolgálhat két úrnak“, s „csak az Isten vagy a mammon között lehet választanunk“.

A keresztyénség lényege tehát nem a tompa resignatio, hanem energia, s nem Buddha-Nitzsche-féle „askétikus életideál“, hanem életteljesség az érzésben, az akaratban és a gondolkodásban. Életakarátának tere az egész világ, vagyis *Fichte* szerint „Alles, was ist, ist Ich.“

Az egész világ a kötelességszerű élet tárgya, mintegy „a kötelességteljesítésnek érzékített anyaga“. Azért mondhatta Krisztus magáról, hogy „ő az út, az igazság és az élet“. E tekintetben csak „cum grano salis“ lehet párhuzamot vonni közte és Buddha, s a keresztyén és az indiai vallásbölcsélet között. E tekintetben Buddha „vallási emberfelettsége“ szerzőnkénél kissé mesterkéltséget és erőltetettséget, valamint erőltetett a Buddha és Krisztus megkisértetéséről szóló rajza is.

A IX-ik fejezetben „*Nagy Sándor, Caesar és Napoleon Übermenschentumját*“ ismerteti. *Napoleon* teljesen az eszmének élt, sőt életirója *Bleibtreu* („Imperator“ cz. művében) szerint „universalitás és nagyszerűség“ jellemzik az ő genialitását, s ugyan így jellemzi *Emerson* is „Az emberi szellem képviselői“ cz. művében. Majd azt mondja róla, hogy a sors és a körviszonyok teremtményének tartotta magát, a kiről méltán mondható, hogy „az értelem megtesülése“. Geniális józanságához hasonló *Cäsar* karaktere, a melynek vonásait gyönyörűen rajzolta meg *Mommsen* „Rómaiak története“ cz. művében. *Nagy Sándorban* a képzelet szárnyalása a hellén eszmékkal egyesült, ki különben *Ranke* szerint „tetőtől talpig király és hős volt“. Lelki ereje, finom előkelősége és mélyen érző kedélyével bizonyos ösztön-szerű érzékkel birt a nagyszerű iránt, a ki értelmének élességével, energikus akaraterejével és magas idealismusával csak *Cäsarhoz* hasonló. Későbbi életükben bizonyos kettős természetűség fejlődött ki geniális egyéniségükben.

A X-ik fejezet „a magasabb embertypus kifejlődéséről“ szól „*Darwin és Lombroso hypothesisé szerint*“. *Darwin* szerint az összes létalakok közül legtökéletesebb az ember, tökéletesség pedig a létre való képességgel azonos. A fajok felett való fölényét intellectuális képességeinek, sociális szokásainak, társas lényegének köszöni. Megfigyelő képességének élessége, emlékező tehetségének ébersége, képzeletének élénksége s értelmének intenzitása teszi az ő fölényét, a mihez a nagy angol kutató még a morális érzületet, a lelkiismeretet

is sorozza. S ha Darwin Aristoteleshez hasonlóan „sociális állatnak“, úgy Türck magasabb rokonszenvézetével és mélyebb érdeklődésénél fogva megfordítva „geniális állatnak“ mondja az embert. Más nézetten van Lombroso „A geniális ember“ és „Lángelme és elmekór“ cz. művében. Szerint a genie egy „lelki akadályon“ alapul, úgy hogy a szellemóriások túlságos szellemi erejőknél fogva „elmekórosak“. A genie elmekórságával szemben Türck hangsúlyozza, hogy az erő nem lehet egyúttal gyengeség s az egészség betegség, sőt inkább minél nagyobb energiával működik valamely orgán, annál egészségesebb s annál több életet és lételt kölcsönöz az organismusnak. Lombroso theóriája, mely az intelligentia fokozását a lelki organum, az agy rovására erőnek mondja, minden tekintetben ész- és logikaelenes, s kivételesen előforduló esetekből (Tasso, Swift, Lenau, Donizetti, Schumann, Rousseau, Byron, Nietzsche) következteti a genialitás abnormitását. Pedig a valóban geniális mű soha el nem évül. A mint kifolyása az valamely nagyobb életenergiának és erősebb ételteljességnek, úgy egyúttal életerősítőleg és a lelki egészséget előmozdítólag is hat minden izében. Mert hát határai vannak a genialitásnak s a bornirtságnak egyaránt.

Az utolsóelőtti fejezet foglalkozik éppen „a bornirt emberrel, mint a geniális ember ellentétével,“ a mivel kapcsolatban „az egoismus antisophiáját“ ismerteti. Schiller említi a maga „philosophiai leveleiben“, hogy „vannak oly veszedelmes gondolkodók, a kik a szeretettel szemben bizonyos élesértelműséggel magasztalják az önzést, sőt bizonyos rendszerre is nemesítik. „Ezekről a veszedelmes gondolkodókról van itt szó, a kik a szeretet s az önadaadás helyére a gyűlöletet és az önzést, a szép és a fenséges helyére a rútat és közönségest, az igazság helyére a hazugságot, a békés érintkezés s az érdekek közössége helyére mindeneknek harcát mindenek ellen, vagyis röviden: a rend és a törvény helyére minden téren a vad anarchiát s a törvényteleniséget helyezik. Ha a genialitás az igazság és tárgy szeretettel azonos, úgy annak ellentéte a bornirtság, nem más, mint hiány az érzésben, gondolkodásban és cselekvőségben. A szeretet egyesít, épít, életet alkot, a gyűlölet ellenben leront, feloszlat és halált okoz, mi mellett a gyűlöletes önzés nyomában egoismus és anarchia szakad. Ez önző korlátozottság vagy bornirtság tere a művészet, a tudomány és az élet egyaránt. Ilyen bornirt ember volt Stirner „Der Einzige und sein Eigenthum“ cz. művével, ki, mint az igazság ellensége, minden izében „antisoph“.

E bornirtság rendszerezője *Nitzsche*, ki „Also sprach Zarathustra“ cz. művében hirdeti a törvényteleniséget, az anarchismust, a tyrannismust, a bestiális úri morált, s a borzalmas cselekedetek szépségét. Szerinte „ösi ösztöne az embernek a hatalomhoz való akarat, miat kegyetlenségre való vágy,“ s azt mondja, hogy „Leiden sehn thut wohl, leiden machen noch wohler.“ Intellektuális bornirtsága a teljes antisophia, a tudományos igazság teljes megtagadása. S a midőn azt hirdeti, hogy „semmi sem igaz, és minden szabad“, ezzel a vad önkényt szentesíti a jog, a morál és az érzés világában, vagyis ethikai és aesthetikai tekintetben is a bornirtságban szenved. „Umwertung aller Werte“ az ő jelszava, s a ki abban akadályozva van, annak van „rossz lelkiismerete“. De eszelősége módszeres, sőt bizonyos tekintetben szellemes, sőt „szellemes bornirtsága“ Türec szerint „geradezu phänomenal und übertrifft die aller seiner Anhänger.“ Ez alapon „a jogi és erkölcsi állapotok csak kivételesek“, s „a humanismus, mint asketikus ideál természetellenes“. A költészet terén ilyen antisociális és inhumánus realismust mutat *Ibsen*, a ki szerint „az állam átka az individuumnak,“ s a ki megtagadja a gondolkozás s a morál fogalmainak s a művészeti formáknak általános érvényét és kötelező jellegét. Ilyen individualista, sőt anarchista jellegű „Bandés és „Borkman“ cz. műveiben. Az értekezés végén Pál apostol fejtegetéseinek mélységére és komolyságára emlékeztető pszichológiai képet nyújt a szerző az erkölcsi, szellemi és aesthetikai bornirtság lényegéről és óriási terjedéséről az emberek között.

A „záró értekezésben“ összefoglalja a szerző a genialitásra vonatkozó fejtegetéseinek eredményét. Szerinte a genialitáshoz tartozik „a lényeges, a tényleges s az objective adott,“ a minek aztán csak folyománya „a szorgalom, a türelem, s a teremtő erő“ az új eszmék és gondolatok fölvetésében s azok lehető tökéletes megvalósításában. Ezzel szemben az önzés csak ront és bont, s mint ilyennek vége a nihilismus.

Mint látjuk, e tartalmas értekezéseknek és tanulmányoknak mindegyike önálló, s mégis egy-egy tagja a genialitás szervesen összefüggő egészének. Mindegyik fejezet egy-egy önálló tanulmány. Az ő Hamlet- és Faustmagyarázata, Jézus vallási genialitásának bonczolatása, Schopenhauer és Spinoza életideáljának jellemrajza, a Lombroso elmekórsági elmélete elleni polemia, s a Nietzsche-féle anarchismus taglalgatása gyönyörű metaphysikái, ismeretelméleti, psy-

chologiai, etikai és aesthetikai problémákat rejt magában. Főleg Hamlet jelleméről és Faustnak a gond általi megvakulásáról szóló gyönyörű rajza páratlanul áll az újabb irodalomban. Tükördarabok ez értekezések, a melyekben az emberiség genialis haladása és bornirt elmaradása, tehát fénye és árnyéka önmagára ismerhet. Az egész művön végig vonul a valódi humanitás s a komoly életbölcse ség szelleme, a melynek még különösebb szint és ízt kölcsönöz komoly és megtisztult keresztyén vallásos világnézete.

Korunk biztató jelének tekintjük, hogy ilyen előkelő írók foglalkoznak napjainkban az emberiség haladását és boldogítását célzó ilyen mélyreható s komoly tárgyú kérdésekkel. Nyereség volna irodalmunkra, ha a műveit magyar nyelvre is átültetnők.

Dr. Szlávik Mátyás.

ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT



A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

TIZENEGYEDIK ÉVF.



MÁSODIK SZÁM.

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

1902

TARTALOM.

		143
I.	AZ ISMERÉS VISZONYLAGOSSÁGA ÉS A MATEMATIKAI FOGALOMALKOTÁS. (II.) — <i>Pauler Ákostól</i>	1
II.	A NEMZETI NEVELÉSRŐL. (II.) — <i>Dr. Schueller Istvánról</i>	1
III.	LECONTE DE LISLE ESZMÉNYI SOCIALISMUSA. — <i>Pószthory J.-tól</i>	1
IV.	HARCZA MAGÁNVALÓÉRT. (II.) — <i>Dr. Simon József Sándortól</i>	1
V.	PHILOLOGIA ÉS PHILOSOPHIA. (I.) — <i>Dr. Hornyánszky Gyulától</i>	2
VI.	AZ ÁLLAMALKOTÓ SZERZŐDÉSEK (BELSŐ ÁLLAMSZERZŐDÉSEK) JOGI TERMÉSZETE A MAGYAR KÖZJOGBAN. (I.) — <i>Dr. Polner Ödöntől</i>	2
VII.	BŰN ÉS BŰNHÓDÉS. (I.) — <i>Dr. Bárány Gerőtől</i>	2
VIII.	MONTAIGNE MIHÁLY ÉS LOCKE JÁNOS. (I.) — <i>Dr. Acsay Antaltól</i>	2
IX.	A RENAISSANCEKORI MŰVÉSZET. (II.) — <i>Dr. Jankovics Józseftől</i>	2
X.	IRÓDALOM: <i>Teljes aesthetika történet magyar nyelven</i> . (I.) <i>Dr. Pekár Károly</i> . — <i>Revue philosophique de la France et de l'Allemagne</i> . <i>Dr. Pauler Ákos</i>	2

Az «ATHENAEUM» a philosophia és államtudományok szakmai művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenként, évi 30—35 ív tartalommal.

Előfizetési ára 10 kor. Előfizetheti az Akadémia könyvkiadó-hivatalban (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlömények a szerkesztő neve alatt Akadémia palotájában intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.



AZ ISMERÉS VISZONYLAGOSSÁGA ÉS A MATHEMATIKAI FOGALOMALKOTÁS.

— Befejező közlemény. —

Miután áttekintettük elménk „dynamikus funkciójának” működését, mely által a mértan alapjait megteremtjük, arra a kérdésre kell megfelelnünk, hogy tulajdonképen micsoda ez az oly sokat emlegetett elméleti actus? Ha csak nem akarjuk valamely sui generis műveletnek tartani, mely mint deus ex machina merül föl tudatvilágunkban a nélkül, hogy összefüggésben állana tudatéletünk egyéb nyilvánulataival, kell, hogy benne egy már ismert funkciót pillantsunk meg. És tényleg, nem nehéz megállapítani, hogy itt is az apperceptióval van dolgunk, melyet az előzőekben mint a számfogalom megalkotóját méltányoltunk. A keresett dynamikus functio ugyanis nem egyéb, mint a tér képzeleti apperceptiójának törekvése közben kifejtett synthesis. Miután ugyanis az üres tért nem appercipiálhatjuk, hanem csak azért emelhetjük határozmányait tudatunkba, ha azt képzeletünkben *megrajzoljuk*, épp e célból hajtjuk végre a mozgó pont segítségével *azt a dynamikus funkciót*, melynek eredménye a geometriai alapszemléletek és fogalmak rendszere.

A keresett dynamikus functio e szerint nem egyéb, mint a térbeli apperceptio segédeszköze, helyesebben: magának az apperceptiónak synthetikus functiója, tehát *ugyanazon működés, mely a számolást létrehozza*. Ez vet világot az elemző mértan lehetőségére, mely sohasem jöhetne létre, ha a *geometriai idom és a szám nem volnának régelemzésben ugyanazon tudatfunctio termékei*.

Szám és tér amaz élettelijs egysége, melyet Vieta-Descartes

lángelméjü geometriájában bámulunk, csak ez alapon magyarázható ismerettanilag; álláspontunk nélkül érthetetlen, hogy mikép lehet a szám és mennyiség fogalmait a kiterjedéssel egybekötni, nélküle az elemző mértan egy erőltetett, minden benső egység híján levő synthesisnek tűnik fel. Kutatásaink azonban kimutatják, hogy mértan és számtan ismerettanilag szoros egységet képeznek, mert a szám eredetileg már térbeli vonatkozást zár magába, a geometriai idom pedig ugyancsak térbeli progressio terméke, a mely csak annyiban különbözik a számolástól, a mennyiben az apperceptív synthesis közben megtett utat megvonván, ezáltal térbeli vonatkozásokat akar szemléltetni. Inkább azon kell csodálkoznunk, hogy a matematika fejlődése közben aránylag oly későn vette észre e benső egységet.

Ha a matematikai ismerés fejlődését tekintjük, a mint azt fajunk szellemi történetében látjuk s ennek a világánál vetjük fel azon kérdést, hogy tulajdonképen miért is alkotjuk meg a matematikát, azt hisszük, a következőképen kell felelnünk.

Eddigi fejtegetéseink mindinkább világossá teszik azon igazságot, hogy a *matematikai fogalom mindig egy általunk alkotott apperceptív formula*, a melyet végelemzésben azért alkotunk meg, hogy az adott valóságnak a megismerését megkönnyítsük és lehetővé tegyük. A matematika bizonyos rövidítési formulák összessége, a melyek által „fejben“ elvégezhetjük azt, a mit különben csak fáradságos conerét mérésekkel érhetnénk el: ez a tudomány által elért erőmegtakarítás.¹ De ha ez igaz, akkor a matematika végelemzésben nem egyéb, mint *tudatunk korlátoltságának következtében szükségszerűleg megalkotott heuristikus ismerési segédeszköz*.

Valóban láttuk, hogy a számfogalmat már azért alkotjuk meg, hogy apperceptiónk korlátoltságán segítsünk, vagyis hogy terjedelmét növelhessük. Maga a geometriai szemlélet is ily könnyítési eszköz, a mely által néhány pontos ábrázolással adjuk vissza a térbeli viszonyokat, a melyek azonban sohasem vágnak teljesen egybe az előbbiekkal. A matematikai fogalomalkotás ez oekonomikus jellegéből folyik tehát egyúttal a matematikai, nevezetesen a geometriai alak és az adott tárgyak térbeli viszo-

¹ V. ö. Mach, Die Mechanik in ihrer Entwicklung. Leipzig, 1897. 471., 481. ll.

nyainak a különbsége, a minek következtében a valóságot a matematika segélyével mindig csak bizonyos fokig ismerhetjük meg: a matematika által a valóságot csak *approximative* merítjük ki. Platon azt hitte, hogy a valóság tárgyai sohasem közelíthetik meg amaz ideális tökéletességet, melyet a matematikai, nevezetesen geometriai conceptiókban pillantunk meg. Mi épp ellenkező eredményre jutunk: amaz utólérhetetlen pontosság és tökéletesség, mely a mértani idomokban nyilvánul, olyan műterméke elménknek, mely végelemzésben annak tökéletlenségéből: a valóság kimeríthetetlen gazdagságának és apperceptiók korlátoltságának összeütközéséből ered. A tökéletesen egyenes vonal szemléletét és fogalmát megalkotjuk, mert nem vagyunk képesek a valóságban előforduló „egyenes“ milliárdnyi elhajlásait mind apperceptiálni s ennek alapján a térbeli viszonyokat megismerni. A matematika tehát nem az emberi ismerés tökéletességének, a platói ἀνάμνησις-nek bizonyítéka, hanem ellenkezőleg apperceptiónk és minden tudományunk *viszonylagosságának* és korlátoltságának a következménye. Ez igazság még kirívóbbá válik, ha meggondoljuk, hogy a matematika csak mily csekély mértékben támogathatja a természettudományt, milyen hamar elérjük már a physikában a matematikai fogalomalkotás és az analysis alkalmazhatóságának határát. De mindennek bővebb kifejtése kívül esik jelen értekezés keretén. A mire most szükségünk van, az a következő igazság: a matematika a valóság megismerésének könnyítése céljából alkotott apperceptív formulák összesége, melyek végelemzésben csak igen korlátolt mértékben képesek annak folyamatait és viszonyait utánképezni, a minek oka épp e fogalmak „tökéletességében“ rejlik, *mert épp e tökéletesség, vagyis egyszerűség semmi egyéb, mint az apperceptio korlátoltságának tett engedmény.*

De a matematikai, nevezetesen a geometriai fogalomalkotás más szempontból is élénken megvilágítja az ismerés viszonylagosságát. Láttuk, hogy a térbeli viszonyokat csak dinamikus alapon, a mozgó pont segélyével tudjuk kikutatni, tehát itt is, mint minden téren csak változást tudunk megismerni. A geometriai szemlélet végelemzésben bizonyos változások, tehát *viszonyok tudatosítása*. Ezt a későbbiekben még világosabban fogjuk fölismerni, midőn a matematikai problema fogalmáról lesz szó.

Tanulmányunk e szakaszában meggyőződünk arról, hogy

a geometriai fogalomalkotást épp oly kevésbé tudjuk megérteni, ha az idomok elvontságát vesszük e fogalmak alapsajátságának, mint a hogy láttuk, hogy a számfogalomnál is meddőnek bizonyult ez álláspont. Épp úgy, a mint ez utóbbinál, ez alapon nem fejthetjük meg a számfogalom dinamikus jellegét, vagyis hogy az mindig bizonyos haladásnak, progressiónak a terméke és képviselője épp úgy, a geometriában nem tudjuk megmagyarázni a hasonló conceptiókat, pl. az asymptoták elméletét, vagy az elemző mértan számos más tételét, melyek a bizonyos irányban való haladás, megközelítés stb. fogalmain alapulnak. A történeti fejlődés folyamán úgy látszik Barrow az első, ki határozottan kívánja, hogy a *térbeli mozgást* tekintsük a geometriai alakok keletkezése legfontosabb eszközeként,¹ az újabbak közül pedig Trendelenburgnál találjuk ez álláspontot.² Ez új felfogással nyilván megvan törve a vonal amaz antik fogalma, mely azt apró részekből állónak gondolta s ezért a végtelen számú rész metaphysikai nehézségibe fult.

A vonal eme dinamikus fölfogása végelemzésben nem egyéb, mint azon ismerettani igazság matematikai kifejezése, mely szerint természetünk tulajdonképeni forrása nem a „rész“, hanem a mozgás és hogy ennek következtében természetünk utolsó, felbonthatatlan elemét ebben kell megpillantanunk. Másrészt pedig ez álláspont azon igazságot érvényesíti a geometriai fogalomalkotás területén, mely szerint a *változás*, a mozgás képezi fogalmaink valódi kiindulópontját s a nyugalom a másodlagos, a leszármazott képzet. A nyugalom mindig csak mozgások és változások kölcsönös nivellálása, vagyis egyensúly. Ez az újabb, dinamikus világfelfogás a modern positiv tudomány és világnézet magva, szemben az aristotelikus bölcsélettel, mely az abszolút nyugalomból, a *τῆς οὐσίας ἀκίνητος*-ból iparkodott a változást levezetni, tehát a mozgást vette másodlagos, leszármazott mozzanatként. Ennyiben a geometriai szemlélet és fogalomalkotás dinamikus elmélete csak a matematikai ismerés elméletére

¹ *Lectiones opticae et geometricae*. Londini, 1674. Idézve: Jonas Cohn, *Geschichte des Unendlichkeitsproblems im abendländischen Denken bis Kant*. Leipzig, 1896. 138 l.

² *Logische Untersuchungen*. Berlin, 1840. I. köt. 206., 225., 259. ll.

alkalmazza azt a nagy igazságot és vezérelvet, mely az újabb relativistikus positiv tudománynak talán legnagyobb vívmánya.

IV. Hogy a matematikai fogalomalkotás további folyamatait, a mennyiben szempontunk ezt kívánja, röviden áttekinthessük, vissza kell térnünk az egység viszonylagosságának tanára.

Láttuk, hogy a számolás nem egyéb, mint apperceptív synthesis, mely végelemzésben az analysis előtti apperceptív tudategységet iparkodik helyreállítani azáltal, hogy újra egyesíti mindazt, a mit az apperceptív analysis elválasztott. Az apperceptív synthesis, mely tehát mint egységesítő törekvés jelenik meg, úgy fogható fel, hogy általa a sokféle számot valamiféle egységben akarjuk apperceptiálni, egybefoglalni. Lipps fönnebb említett tanulmánya kimutatta, hogy az apperceptiált tartalmat mindig sor alakjában iparkodunk fölfogni, tehát az apperceptív synthesis az, a mely a számsornak ad életet. E számsor az egységgel kezdődik, ez képezi *kiindulópontját*, de mint épp most láttuk az egység egyúttal *ideálja* minden számolásnak, a mi újabb bizonyítéka az egységfogalom viszonylagosságának, vagyis hogy az nem valami állandó mennyiség, hanem önkényes alapmérték. Ebből önként következik, hogy minden egység bizonyos tekintetben a végtelenséget zárja magába, a mire már Leibnitz figyelmeztet,¹ kiemelvén, hogy $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32} \dots \infty = 1$. Ez a „végtelenség“ szempontunkból egészen sajátos ismeretani jelentőséget nyer. Láttuk ugyanis, hogy minden egységfogalmunk azért relativ, mert nem képzelhetünk olyan egységet, mely ne volna a végtelenig osztható, a mi — tekintettel arra, hogy, mint láttuk, minden számolás valódi célja az apperceptív tudategység lehető legtökéletesebb helyreállítása, egyértelmű azzal, hogy nem vagyunk képesek az apperceptio által jelzett tartalmat egész valójában synthesisben egyesíteni, vagyis hogy mindig marad valami az apperceptiált tárgyakban vagy tüneményekben, a mit tudatunk még nem ölelt fel. A számolás, mely eredetileg tárgyak és tünemények számolása, mindig csak egyes mozzanatokkat ölelhet fel a valóságból, de soha azok egész valóját. Végelemzésben tehát a „végtelenség“, melyet potentialiter minden egység magába zár, nem egyéb, mint annak a nem apper-

¹ Réplique aux reflexions de M. Bayle. Oeuvres philosophiques de Leibnitz par Paul Janet. Paris, 1900. I. köt. 706 l.

cipiált tapasztalati tartalomnak a *jelzése*, a melyet épp apperceptiónk korlátoltságánál fogva nem ölelhetünk fel. Maga az egység tehát mindig ideális határ, a mely felé az apperceptio törekszik. de egész valójában soha el nem érhet. Miután pedig az egység concepcióját két irányban alkotjuk meg: mint a számsor *kiindulópontját és célját*, ehhez képest a matematika további fejlődésében két határfogalmat alkot meg: a végtelen kicsiny és a végtelen nagy fogalmait. Az előbbi a számsor ideális, már felbont-hatatlan kiindulópontja, ez utóbbi ideális egysége, összege. Az apperceptio analitikus functiója, mely mindig tovább hajtott oszthatóságra törekszik a differentiál fogalmának csiráját rejti magába, másrészt synthetikus összefoglalása által tulajdonképen az integrálásnak ad életet. Az infinitesimalis számítás is tehát végelemzésben az apperceptio korlátoltsága: az ismerés viszonylagossága következtében szükségessé vált segédeszköz, a mely által apperceptiónkat *eszményileg* kiegészítjük. E kiegészítés tényleg abban áll, hogy bizonyos *ideális határokat* veszünk fel, a melyek felé calculusaink eredményei törekzenek.¹

A geometriai végtelen is az apperceptio ilyennemű kiegészítése, a mi különösen szembetűnik azon formájában, melyet Poncelet projectiv mértana nyújt. Az elv, melynélfogva e nagy matematikus a geometriai végtelent származtatja, a „principe de continuité”, mely megkívánja, hogy „tous les points á l'infini d'un plan puissent être considérés *idealement* comme distribués sur une droite unique située elle même á l'infini de ce plan”² — tulajdonkép nem egyéb, mint a térbeli apperceptio ily ideális kiegészítése a „dynamikus functio” heuristikus befejezése bizonyos eszményi határok fölvevése által. A matematikai „végtelenvalósággal mindig ily határok fölvevése, mely tehát nem akarja a végtelenség valami mystikus tartalmát visszaadni. Hiszen újabban kísérletek történtek arra nézve, hogy a végtelenség concepciója egészen kiküszöböltesék a matematikából.³

¹ V. ö. Boussinesq, Cours d'analyse infinitesimale I. k. 1887. 63., 75. ll.

² Poncelet, Traité des propriétés projectives des figures. 2-ed. Paris, 1865. I. k. 48. l. II. k. 3. l.

³ V. ö. C. Crantz, Über den Unendlichkeitsbegriff in der Mathematik und Naturwissenschaft. Phil. Stud. XI. k. 8., 39. ll.

A matematikai végtelen conceptiójának valósággal semmi köze sincsen a végtelenség metaphysikai fogalmazványához, mint ezt Cohen hiszi, ki a differentiált összefüggésbe hozza azzal „a mi a dolgoknak nemcsak viszonylagos létét képezi“.¹ Ha ez nem így volna, ha az infinitesimalis számítás is azt akarná, a mit a transcendens metaphysika, t. i. a végtelenség „tartalmát“ kifejezni, akkor nem volna positiv tudomány, de, mint a metaphysika, csak meddő speculatio. A matematikai végtelen épp ellenkezője annak, a mit a metaphysikai végtelen jelent: az előbbi ugyanis ideális határ, a melylyel épp az apperceptio érdekében véget vetünk a határtalanságnak, tehát vele a metaphysikai végtelenség eszméjét heuristikus czélből elföldjük, kiküszöböljük számításainkból. Ebből a szempontból az infinitesimalis számítás épp tagadása a metaphysikai végtelenségnek, tehát nemhogy az emberi ismerés mysticus transcendens képességét bizonyítaná, hanem ellenkezőleg legszebben illusztrálja annak viszonylagosságát, mert a mennyiségtan ezen ága is végelemzésben az, a mi a matematika általában: a valóság megismerése közben az apperceptio korlátoltságának tett engedmény, annak némi ellensúlyozása.

A metaphysikai végtelenség eszméje, ha nem is logikai alkotórésze az infinitesimalis számítás alapfogalmainak, de ezek kifejlődésében mindazonáltal nagy szerepet játszik, a mennyiben a metaphysikai végtelenség eszméje kellett, hogy megelőzze annak szándékos eliminálását. A végtelenség sohasem fogalom, de eszme, vagyis subjectiv gondolati constructio, mely tapasztalásunkban nem fordul és nem fordulhat elő, a mig tér és időben vagyunk kénytelenek a realitást tekinteni. Alapja mindazonáltal a tapasztalás: a határtalan haladás lehetőségének fogalma, mely azon empirikus tény észleléséből fakad, hogy tér és időben határtalanul haladhatunk a nélkül, hogy oly pontra érnének, a melyen túl már nem mehetünk: e lehetőség vezet elménket a végtelenség nem annyira logikai, mint aestheticai eszméjének megalkotására. Bizonyos azonban, hogy azon kérdés eldöntése, vajjon végtelen-e a világ vagy véges, semmi befolyással sincsen a positiv tudományra, mert bármely metaphysikai okoskodásnak is hódolunk, ezzel mitsem változtatunk a világ empirikus határtalanságán.

¹ Das Prinzip der Infinitesimalmethode. 105 l.

„Ha a világ nem is absolute végtelen — mondja Secchi — ránk nézve olyan, mintha az volna.“¹

A végtelenség „tartalma“, vagyis transcendens metaphysikai fogalmazványa tehát a positiv tudomány eredményeire nézve teljesen közömbös, épp mert az ismereti tárgy sohasem lehet. Mindazonáltal ezen eszme vezetett az infinitesimalis számítás megalkotására. A philosophusok ugyanis már régen észrevették, hogy a befejezett végtelenség ellenmondást zár magába;² közelekvő gondolat volt tehát — a mit Leibnitz oly világosan concipál — hogy csak dinamikus formában közelíthetjük meg a végtelenséget, vagyis bizonyos eszményi határok felé való közeledés által.

Ez a gondolatmenet igaz, hogy végelemzésben a metaphysikai végtelenség eliminálásával azonos, de tagadhatatlan, hogy az apperceptionnak a végtelenség felé való törekvése szülte magát az infinitesimalis számítást. Itt is tehát igazolva találjuk Kant ama régi, mély tanát, hogy eszméink, ha nem is változtathatók conerét fogalmakká, ha nem is realizálhatók, de mint vezéreszmények, minden haladás és tökéletesedésnek lényeges tényezői.

E rövid vázlatunkból talán kiderül, a mit a matematikai fogalomalkotás alsóbb formáiról már láttunk, hogy t. i. a *menynység-tan még legmerészebb formáiban is az ismerés viszonylagosságának bélyegét viseli magán, sőt épp annak folyománya.* Az infinitesimalis számítás megalkotása csak folytatása ama processusnak, mely által apperceptionkat már az elemi mennyiség-tanban különböző apperceptív formulák megalkotása által kiegészítjük. Ez újabb, tökéletesebb kiegészítés lehetővé teszi a változó mennyiségekkel való számítást s ezáltal a valóságnak még teljesebb és életteljesebb apperceptióját. Természetesen ennek bővebb kifejtése a mechanika tüzetes ismerettani elemzése nélkül lehetetlen, ezért e tanulmányunk keretében nem foglalhat helyet. A mit azonban e kevésből is tisztán láthatunk, az az abstractió elmélet újabb kudarcza. Azon álláspont, mely a matematikai fogalom-

¹ Les étoiles. Paris, 1884. II. k. 187. l.

² Aristoteles Physica. III. c. 5. Leibnitz, Nouveaux essais, Oeuvres philos. I. k. 120. l. Ez ellenmondás fölismerése képezi alapját már a „kosmologikus istenbizonyítéknak“ is; ugyanezt fejezi ki újabban Cauchy és Dühning törvénye a számok határozottságáról. Dühning, Wirklichkeitsphilosophie, 1895. 5. l.

alkotás lényegét az elvonásban látja, sohasem képes a *functio* fogalmát ez alapon megérteni s vele az infinitesimalis számítás létrejöttét és fejlődését. Épp a kész matematikai fogalmakon végrehajtott műveletben van, mint láttuk, a matematikai ismerés valódi sajátossága; ezen functiók lényegét kell még röviden áttekintetünk.

V. Ha végigtekintünk eddigi fejtegetéseinken, úgy találjuk, hogy a matematikai fogalmakat mindig apperceptionk termeli. Az így fölismert igazság nagyban hasonlít a biologia azon törvényéhez, mely szerint a *functio* termeli a neki megfelelő szervert, de nem megfordítva. Épp úgy a mint a biologia soha nem érti meg az élet fejlődését, ha a functiókat származtatja a szervekből, épp úgy az ismerés elmélete sem boldogul, a míg a matematikában fellépő apperceptív functiókat az egyes kész fogalmak következményeiként akarja felfogni s nem megfordítva: mint azok tulajdonképeni alapját és létrehozóját.

Mindebből önként következik, hogy csupán didacticai szempontból választhatjuk el egymástól a matematikai alapfogalmak keletkezéséről és ez elemek közti viszonyokról szóló elméletet. Láttuk ugyanis, hogy a matematikai alapfogalmazványok: a szám, a mennyiség, a geometria és az infinitesimalis számítás alapfogalmai már elménk vonatkozató, viszonyokat észrevező functiójának termékei. Mindentűt az apperceptív synthesis képezi a fogalmak tulajdonképeni alapját: a differential is mint ily *synthesis*, ily összefoglaló kiegészítés termékének fogható föl. Így tehát a priori bizonyosnak látszik, hogy azon sajátos műveletek, melyeket a matematikai fogalmakon végrehajtottunk, nem lehetnek egyebek, mint ugyanezen apperceptív functiók további alkalmazásai, a mely functiók magukat ez alapfogalmakat létrehozták. Ellenkező esetben a matematikai ismerés sui generis páratlan elmei *functio* volna, mely mint *deus ex machina* hirtelen jelenik meg az ismerés fejlődésében, hogy matematikai fogalmaink között bizonyos rejtélyes evidentiájú műveleteket hajtson végre — oly föltevés, melyhez csak a legvégső esetben folyamodhatnánk.

Értekezésünk kerete nem engedi, hogy rendre vévén az egyes matematikai műveleteket, mindegyiken külön mutassuk ki, hogy az nem egyéb, mint az apperceptív *synthesis* sajátos alkalmazása. Más módszert fogunk tehát választani, mely abból áll, hogy a *matematikai igazság* fogalmát kíséreljük ismeretlenül megvilágítani.

Valamely matematikai tétel igaz, ha a benne kifejezett matematikai elemek viszonya az apperceptív synthesis ellenőrzését kiállja. Ha azt mondom: $8 + 6 = 14$, akkor e tétel igaz, ha a 14 létrejöttét a 8 és 6-ból apperceptív synthesissel, vagyis számolással ellenőrizve, azt találom, hogy az apperceptív synthesis igazolja a kifejezett számtani műveletet. Ebből folyólag a 14 mint a $8 + 6$ *szükségképi* eredménye fog megjelenni. Midőn az algebrában a mennyiségek általános fogalmára megyünk által, végelemzésben azért mindig fölteszszük az ily számolási ellenőrzés lehetőségét, a mit végrehajthatunk, ha a betűket az általunk jelzett számokkal helyettesítjük. De miután az algebrai műveletben a mennyiségek általános fogalmaival dolgozunk, megelégszünk annak a konstatálásával, hogy műveleteink az *azonosság* és *különbözőség* általános elvei ellen nem vétének. Midőn pedig az ellenőrzést végrehajtuk, szintén apperceptív synthesist eszközölünk, a mennyiben a feltett azonosságok és különbségek változatlanságát, sértetlenségét észleljük. Az infinitesimalis számítással elménk még inkább a symbolikus ismerés terére lép s így a symbolumok azonosságát, vagy különbözőségét kell hogy a matematikai művelet ne sértse; tehát az ellenőrzést itt is azáltal hajtjuk végre, hogy a symbolumok azonosságát és különbözőségét apperceptív synthesissel megállapítjuk.

A mértani levezetések ellenőrzését azáltal eszközöljük, hogy a szerkesztés és mérés synthetikus műveleteihez folyamodva, megállapítjuk, hogy eredményeink ily módon megvalósíthatók-e? A metageometria, mint mértani transcendens természetesen szintén csak a symbolumok azonosságára, vagy különbözőségére építhet. E szerint bizonyos, hogy annak megállapítása, vajjon matematikai műveleteink igazságot fejeznek-e ki, vagy sem, végelemzésben attól függ, vajjon lehet-e azokat apperceptív synthesissel ellenőrizni. Ezt az apperceptív synthesist, melyben tehát a matematikai szükségképesség (apodicticitas) gyökerét sejtjük, kell közelebbről megtekintenünk.

A matematikai igazságot az jellemzi, hogy az abban foglalt synthesis elménk természeténél fogva *szükségképi* és e szükségképesség mint valamely *probléma megoldásának* eredménye jelenik meg. A matematikai probléma azonban mindig egyenlet, vagy pedig ily alakban fejezhető ki: minden matematikai „megoldás“ tehát végelemzésben valamely egyenletnek a megoldására, vagyis

bizonyos *azonosságok* megállapítására törekszik. *A megoldás pedig nem egyéb, mint a keresett, az egyenletben jelzett azonosságnak a megtalálása és apperceptiálása.*

A matematikai igazság tehát végelemzésben nem egyéb, mint bizonyos azonosságok fölismerése és ebben van a matematikai szükségképiség gyökere. A mennyiségtani problémák megoldási folyamata pedig nem egyéb, mint ez azonosságok keresése. Ez azonosságot pedig azáltal ismerjük fel, hogy több, látszólag különböző mennyiségviszonyokban végelemzésben *ugyanazon* viszony megnyilatkozását pillantjuk meg. Miután pedig a mennyiségek közti viszonyokat, sőt magát a mennyiséget *apperceptiók* termeli, ez azonosítás mindig tulajdonképen *apperceptív functiók azonosítása*. A matematikában is tehát arra törekszünk, a mire minden egyéb tudományban: azonosságok és különbözőségek kiderítésére. A természettudomány is végelemzésben az, a mi a matematika: viszonyok azonosságának és különbözőségének, vagyis mentül általánosabb törvények keresése. A mennyiségtan és a többi positiv tudomány benső egységének alapja tehát az, hogy mindkét területen ugyanazon *apperceptív functio* működésével találkozunk; mindkét területen ugyanazt *czélozzuk*: a valóság mentül teljesebb megismerését. De az esz-*közökben* nagy az eltérés: a matematika, mely a valóságot a *mennyiség szempontjából* tekinti, e *czélből* bizonyos *apperceptív formulákat* alkot meg (szám, geometriai idom stb.), melyek épp *azáltal*, hogy saját elménk alkotásai, egyúttal a rajtuk *végrehajtott apperceptív functiókhoz* eszményi pontosságú *segédeszközöket* nyújtanak, míg a többi positiv tudomány, mely nem csupán *quantitativ szempontból* tekinti a világot, magát a közvetlen *valóságot* kénytelen vizsgálni s fogalmait a tapasztalással való *szüntelen összehasonlítással* ellenőrizni.

Az *inductív empirikus tudományokban* igazi *azonosságról* *különböző tünemények között* tulajdonképen nem beszélhetünk, *csak több-kevesebb hasonlóságról*. Sohasem juthatunk odáig, hogy *két tüneményről* vagy *tüneményviszonyról* kimutassuk, miszerint *abszolút azonosak*, mert mindig ki vagyunk téve annak, hogy a *mit ma egyetemes igaznak* tartunk, a holnap tudománya már *megdönti* s a régi törvényben csupán egyik részleges esetét mutatja ki egy magasabb, általánosabb törvénynek. Az *inductív tudományokban* sola *sincs jogunk végleges igazságokról* szólni:

csak provisorius törvényekről és viszonylagos igazságokról. Világunkat nemcsak extensive, de intensive is határtalannak vagyunk kénytelenek fölvenni, melyet apperceptiónk egész valójában soha ki nem merithet. Végelemzésben tehát az apperceptio e korlátoltságában, viszonyítva a valóság határtalanságához, van Leibnitz principium individuationisának alapja, mely azt mondja, hogy minden létezőnek megvan a maga sajátága, vagyis valami még ismeretlen, a mit fel kell benne tennünk. Ez az ismeretlen valami, melyet a kritikai tudomány mindig kénytelen fölvenni, a mit tehát bár folyton eliminálunk, de soha egészében ki nem küszöbölhetünk, ez gátolja és tiltja meg, hogy az inductiv tudományokban tárgyak és tünemények absolut azonosságát állítsuk.

Ezzel ellentétben a matematikai alapfogalmakban *nem* érvényesül a principium individuationis: a számnak, a mennyiségnek, az idomnak nincsen egyénisége, *nincs benne semmi ismeretlen*. E tünemény okát a sensualismus sohasem képes megmagyarázni, épp mert nem lát lényeges különbséget a matematikai s egyéb fogalmaink létrejövése között. Álláspontunkról azonban tisztán látjuk, hogy ennek oka: mert a matematikai fogalmakat maga elménk termeli sajátos „dynamikus“ apperceptív functióival s így csak épp azt helyezi beléjük, a mit teljesen átlát. A matematikai fogalmak és tételek utolérhetetlen világosságának, a mely arra képesíti őket, hogy a legtágabbkörű deductio forrásai legyenek, tehát az képezi alapját, hogy a mi elménk termeli őket, vagy mint Kant mondaná: mert synthetikus a prioriak. Első sorban saját apperceptív synthesisünk termékei, a saját elménk heuristikus alkotásai. Ez magyarázza meg, hogy a *matematikai ismerés az egyetlen tudomány, mely absolut azonosságot észlelhet s ez által absolut bizonyosságot nyújthat*. A matematikai bizonyításnak azért nem lehet ellenállani, mert a mit kimutat, midőn valamely problémát megold, az feltétlenül evidens, vagyis árnyéka sem merülhet fel a kételynek, mert az általa konstatált azonosság azáltal, hogy az egyes tagokban csak az van, a mit elménk beléje helyezett s így semmi ismeretlen nincs bennök — absolut. *A matematikai bizonyítás absolut azonosságúak az apperceptiója*. De talán nem szorul bizonyításra, hogy azért a matematikai ismerés nem „absolut ismerés“, mert hiszen a mit azonosítunk, az saját elménk alkotásai és functiói. Ellenkezőleg arról győződöttünk meg az előzőkben, hogy a matematika meg-

alkotása ép apperceptiónk korlátoltságának, vagyis ismerésünk viszonylagosságának a következménye.

A matematika tehát mindig abszolút azonosságok és különbözőségek keresése: az összes matematikai műveletek nem egyebek, mint különböző könnyítési fogások, a synthesis különböző formái, melyek által a mennyiségek új „sajátságait“, új viszonyait, vagyis új azonosságok kiderítését célozzuk. A matematikai tudományokban nyilvánuló apperceptív aktivitás tehát végelemzésben nem egyéb, mint abszolút azonosságok és különbözőségek apperceptiójára vonatkozó törekvés. A matematika feladata e célból minél tökéletesebb segédeszközöket kifejlesztetni, másrészt minél nagyobb területre kiterjeszteni a tünemények quantitativ apperceptióját.

Visszatekintve fejtegetéseinkre, úgy hiszszük, a következő két eredményre jutottunk: egyrészt megállapítottuk a matematikai ismerésnek a tapasztalattól való függését, vagyis az adott valósággal szemben való viszonylagosságát, másrészt pedig hogy a matematika megalkotása épp apperceptiónk korlátoltsága által vált szükségessé, tehát ismerésünk viszonylagosságának legszebb bizonyítéka.

Álláspontunk, a melyre jutottunk, egyaránt távol áll a sensualismustól, mint az intellectualismustól. Az előbbi sem a matematikai fogalomalkotást, sem a matematikai functio létrejöttét nem képes megmagyarázni. Az intellectualismus pedig osztozik minden metaphysika alaphibájában: hogy a valóságot a valóság nélkül akarja magyarázni. A „platonizálók“, a matematikai ismerést elszakítják a tapasztalati valóságtól, azt bizonyos homályos jelentőségű a priori fogalmakból vagy formákból származtatják, feledvén, hogy a szám és a mennyiség fogalmának eredete tárgyak számolásában, a mértané a földmérésben van. Feledik, hogy az ember eredetileg azért gondolkodik, hogy cselekedjék, hogy az újabb lélektan szerint a gondolat csak visszatartott cselekvés, tehát kezdetben minden tudománynak közvetlen utilitaristikus célja volt: az önfentartás. Csak hosszas, bonyodalmas fejlődés után észleljük azon tüneményt, hogy egyes functiók önmagukért gyakoroltatnak: az, a mi eredetileg eszköz volt, önczéllá válik. A matematika célja is tehát eredetileg a *valóság megértése* és csak ebből a szempontból érthetjük meg fogalmainak keletkezését és fejlődését.

Az önzetlen, az eszményi tudományt, mely feledve a valóságot, az elvont igazságot önmagáért keresi, oly igazságokat is, melyek tán soha gyakorlati hasznot nem fognak hajtani, nem a fejlődés elejére, de a végére kell helyeznünk. Minden intellectualismus és metaphysika alapja végelemzésben az, hogy a böleselő csupán az egyéni gondolkodás területén akarja a tudományos fogalmak keletkezését, létjogosultságát és tulajdonképeni értelmét meghatározni, feledve, hogy ezek gyökerét — túlhaladva az egyéniséget — messze a múltban kell keresnünk: végelemzésben a társadalmi élet fejlődésében. Az intellectualismus a *sociologiai szempont* hiánya, mert épp ez utóbbi nyújtja a tudományok valóságos fejlődésének képét. Tehát a világ sociologiai conceptiója — a XIX. század e legnagyobb vívmánva — van hivatva nemcsak az életet, de a positiv tudományok elméletét is gyökeresen átalakítani.

Láttuk, hogy a matematikai fogalomalkotás nem directe függ a tapasztalástól, mint ezt a sensualismus hiszi, hanem az adott valóságnak épp indirect megismerésében áll bizonyos apperceptiv formulák megteremtése és alkalmazása alapján. E formulákra szükségünk van, mert apperceptiónk korlátolt és soha a teljes valóságot ki nem merítheti. A matematika megalkotását épp ismerésünk viszonylagossága teszi szükségessé. Mivel pedig, mint láttuk, kiválólag az apperceptio synthetikus functiója játszik e ponton nagy szerepet, ezért a matematikai ismerés sohasem egyéb, mint különböző synthesis formák megalkotása és alkalmazása, melyek világosságát és absolut bizonyosságát az absolut azonosság konstatálásának lehetősége szüli. Végelemzésben tehát a matematika csak úgy, mint minden tudomány, bizonyos viszonyoknak a megismerése, tehát az ismerés viszonylagosságát ebből a szempontból is igazolja.

Dr. Pauler Ákos.

A NEMZETI NEVELÉSRŐL.

(Befejező közlemény)

II. A nevelés szava a német nyelvben és a német közmondásokban.

A) A németben ma szorosán megkülönböztetjük az *erziehen*-t az *aufziehen* és a *ziehen*-től. Az utóbbit a növényekre, a másodikat az állatokra; ellenben az *erziehen*t csak az emberre alkalmazzuk s így az *er*-rel a nevelést szoros vonatkoztatásba hozzuk az ember sajátos lényegével.

Ethymologice az *erziehen* szó az *er*- és *ziehen* összetétele.

I. *Ziehen*, mely a latin *duc-ere*-vel közös szó = a gótban *tiohan* = valakinek vagy valaminek ható ténykedése egy más *egyestre* (tárgy vagy alany) oly czélből, hogy az illető egy oly mozgásba jusson, a mely a ható ténykedőnek természetével, szándékával megegyezik. Ezen érzéki értelemben használja a gót ezen szavát.

Az *ó-szászban* (altsächs.) *tiohan* valamint az *ó-felnémetben* (althochd.) *ziohan* szónak már az *aufnähren* jelentés felel meg: így tehát = *testi táplálás útján az illetőnek életét érdekünknek, szándékunknak megfelelően fentartani, fejleszteni*.¹

Szellemi vonatkozásba e fokon alig jut e szó; holott a megfelelő latin *ducere*-nek *docere*-je már egészen ezen szellemi vonatkozás szolgálatába kerül.

¹ Ugyanilyen értelemben használja *Platter Tamás* önéletrajzában e szót: „... das ich den Paulum ouch schier zoch [= ernährte].“
L. Raumer: „Geschichte der Paedagogik“ I. 414. Ugyancsak ő használja a *zücken* szót az első értelemben mint *ziehen*-t. 416. l.

A mai nyelvben is szokatlan az egyszerű *ziehen*-nek ilyen átvitt értelme. Ezen fokozat értelmét megtartotta az *aufziehen* szó.

II. A mi már most az előragot illeti: úgy ez a gótban „*us-*”, az ó-felnémetben *ur-*, *ar-*, *ir-*, *er-*. A gót: *ustiuhan* = kivezetni, kihúzni egy helyből.

Az ó-felnémetben, midőn az *erziehen*-né válik, épp úgy testi, mint szellemi vonatkozásba jut.

A jelen az *us* = *heraus* és *aufziehen*-t a testi növelésre, míg az *er-ziehen*-t a szellemire tartja fenn.¹

Sajátságos már most, hogy az összetett *erziehen* szó is a nyelvtörténeti emlékek szerint eme hármas fokozatot áthaladta, illetőleg még a mai nyelv egyes fordulataiban is megmerevítette. Találjuk ugyanis az *erziehen* szavát:

1. a nekük megfelelő irányban való kihúzás,² esetleg meg-eröltetéssel járó tovavonzolás³;
2. a növény, állat és ember felnövelése, táplálása (*aufziehen*), csirából való felnövelése;⁴ és végre
3. az embernek szellemi úton való nevelése⁵ értelmében.

¹ L. különösen *Bauer*: „*Erziehungslehre*.” 3. l.

² Kihúzni. *kirántani* pl. a kardot hüvelyéből. *Hel.* 148., 22. *Dint.* 1, 150. *Parz.* 421, 23., *Herb.* 5601, 8900; *Flore* 6443; *Iw.* 5066 = *sein Schwert erzoegen*; vagy hajról, bőrről, azt kitépni. *lerántani*; *Steinhowel dec.* 57, 2.

³ Hajót szárazra vonszolni, *Narrenschiiff* 72, u. i. *Parz.* *Trist.* 20 *Hengste möchten es nicht erziehen*. Goethenél is XXX. 107. *Die Pferde können den Wagen nicht erziehen*; *Der Glockner kann die Glocken nicht erziehen*. *Die vier kleinen Pferde konnten meine Halbchaise kaum erziehen*.

⁴ *Növényről*: Goethenél: *man pflöpft und erzieht*, und endlich wenn sie Früchte tragen, so ist es nicht der Mühe werth, dass solche Bäume im Garten stehen. *Schiller* is: *Blumen, die ich selbst erzoegen*. — *Állatról*: Goethenél: (XL. 13) *Die treffliche Henne hatte sie alle zusammen in einem Sommer erzoegen*. Ugyanígy: *Das Pferd, der Wolf wird erzoegen*. — *Emberről*: *Goethe*: *Bin bei grobem Brod erzoegen*, dafür bin ich mit Kartoffeln und Rüben *erzoegen*. *Die vorhin in Seiden erzoegen sind, die müssen jetzt im Kothe liegen*. *Im Wald, auf dem Feld erzoegen*. *Im Krieg, Frieden, in Faulheit und Müsiggang erzoegen*. Ezen jelentés teljes közönyt mutat a szellemiek, az erkölcsi iránt.

⁵ *Der Verstand liegt in der Wiege und wartet darauf, dass er erzoegen werde*. *Das männliche, von Stürmen erzoegene, von Geschäften besudelte Herz*. *Zum Künstler, zum Gelehrten erziehen* stb. stb.

Ha már most a ziehen eredeti értelmét szem előtt tartjuk és combináljuk az *aus* = heraus és *auf* jelentésével, úgy

1. olyan ható ténykedésről van szó, a mely az egyesnek bensejéből, mélyéből kíván valamit a hatónak intentiója, irányja szerint kivonni;

2. olyan ható ténykedésről, a mely emelőleg, fejlesztőleg, egy magasabb álláspontra emelően kíván az illetőre hatni.

A lényeges tehát a német *erziehen* szavának jelentésénél:

1. hogy itt is adva van, a mire a nevelő hatni kíván;

2. hogy ezen adottat a nevelő nem fogadja el a maga egészében, hanem belőle kiválaszt magának valamit, a mi az illetőnek lényegével adva van;

3. hogy ezen ható ténykedés irányát, törvényét nem a növendék természete, hanem a nevelő eszménye, szellemének ereje határozza meg; s

4. hogy az eredmény egy magasabb fokozatra való felemelés.

A nevelő erején, eszményén, kiválasztó ügyességén, *suggeráló képességén* fekszik a fősúly. Ezen erő ragad ki a növendék bensejéből valamit, hogy őt ez úton egy magasabb álláspontra emelje és így egy alapos és befejezett művet végezzen a növendéken.

Az *er*-nek ezen alapos és befejező jelentőségéből különben meggyőződhetünk a következő analógiák figyelembevételével: *erbauen* és *aufbauen*: ez utóbbi már egy megkezdett alapon való felfelé építést, míg az első a műnek alapos és immár teljesen befejezett voltát akarja kifejezni; *erwachen* és *aufwachen*: ez utóbbi az alvásnak megszakitását, melyet ismét alvás követhet — jelenti, míg az *erwachen* egy új állapotba való teljes és gyökeres jutást jelent; *erleben* és *leben*: az utóbbi általában kölcsönhatást, az előbbi ellenben ennek egy határozott és befejezett eredményét jelöli meg; *erfahren* és *fahren*, ez czél nélküli, általános utazást, amaz pedig az élet útján szerzett határozott és befejezett tapasztalatot jelent.

A nevelés ezek szerint az *er* előrag alapján alapos és befejezett jellegű tevékenység.

A *ziehen*-re való tekintettel pedig oly működés, a mely a *mást* a meghatározónak irányában és szellemében kívánja befolyásolni.

Így tehát a nevelés egy czéltudatos és alapos (alpra visszamenő) tevékenység, a mely másnak lelkét befejezetten át akarja alakítani, hogy azt egy magasabb álláspontra emelje.

Minthogy tényleg a nevelőn — mint suggerálón — mint alaposan és céltudatosan működőn és egy új teremtmény létesítésén fekszik a súly; azért helyesen hozza Willmann a *ziehen* szót kapcsolatba a *zeugen* szóval, a mely éppen kettős vonatkozásában a *Zucht* szóban jelentkezik. Ezen összetételben *Vieh*zucht az állatoknak nemeztetés által történő finomítására, míg ellenben a Kinderzucht-ban a gyermeknek fegyelmezésére, átalakító tevékenységére vonatkozik. *Zucht halten*, *Zucht üben* (*züchtigen*) — ezen ethikai átalakító irányt, — Herbartnál egyenesen a nevelő által intendált új embernek teremtését jelenti.¹

Ezen eredménynyel általában egyezik a német közmondásokból vont eredmény is.

A gyermeknél nem lényeges az, hogy mi van a gyermekben eredetileg: a lényeges *maga a gyermek*. *Ez* Istennek adománya² és pedig a *családnak* adott adománya,³ mely által a házias élet ethisalódik és nyer igazi értelmet.⁴

A gyermeket általában mint embert, Isten áldásának tartják a közmondások, még pedig olyan áldásnak, a mely által Isten a családot, a házias életet, a társadalmat ethikai szempontból megáldotta. Az önzetlen szeretetnek forrása a szülőknek gyermeke iránti szeretete.

Éppen azért nem az a lényeges, hogy mi *van* a gyermekben, hanem az, hogy mi *legyen* benne. Nem lényeges a származás,⁵ hanem a gyermeknek *nevelése*.⁶ A nevelési mű dönt a fölött,

¹ Nem véletlen, hogy éppen Pál apostolnak és az újjászületést sürgetők irányzatának volt a német nemzetre oly határozó nagy befolyása.

² Giebt Gott Kinder, so giebt er auch Kinder.

³ Kinder sind des Hauses Segen. — Viel Kinder, viel Segen. — Je mehr Kinder, je mehr Glück. — Viele Kinder, viel Vaterunser: viel Vaterunser, viel Segen! — Ein Kind — Nothkind oder Angstkind! — Ein Kind, kein Kind; zwei Kind, ein halb Kind; drei Kind, ein Kind.

⁴ Wer keine Kinder hat, weiss nicht was Liebe ist. — Wer keine Kinder hat, weiss nicht, warum er lebt.

⁵ Die besten Eltern haben oft ungerathene Kinder. — Pfarrers Stühn' und Müllers Küh' . . .! Wenn's *grathen* ist e' gutes Vieh!

⁶ Geburt ist etwas, Bildung ist mehr. An Eltern und Schulmeistern ist viel gelegen. Bildung bessert Geist und Herz. — Ein Mensch ohne Bildung ist ein Spiegel ohne Politur. Ein lehrer Sack steht nicht aufrecht. Wie man die Kinder *zucht*, so hat man sie. Wie man zeucht die jungen Knaben, wird man sie erwachsen haben. Nachlässige Eltern

hogy minővé alakul a gyermek.¹ A nevelés azért is a gyermekkel való megáldatás fölött dönt. A jó nevelés biztosítja az állam, a társadalom fölvirágzását,² de első sorban a család boldogságát.³ Ez a döntő befolyás érteti meg velünk, hogy a közmondások az atyának szívére kötik, hogy gyermeke neveléséről jól gondoskodják.⁴ Csak az atyának kötik ezt szívére, mivel az anya szívében ezen önfeláldozó nevelő-ténykedési vágy ösztönyszerűleg, természetyszerűen már megvan.⁵

ziehen keine guten Kinder. Wer jung nichts taugt, bleibt auch alt ein Taugenichts. Ein gut erzogenes Kind ist eine Rechnung ohne Probe. Wohlerzogen hat nie gelogen. Wie man in der Jugend zeucht, so hat man ihn im Alter. Wie die Aussaat, so die Ernte. Jugend ist Saatzeit. Im Alter bleibt, was in der Jugend treibt. Was die alten sündigten, das büssen oft die Jungen. Wie die Alten sungen, so zwittschern die Jungen. Manch Knabe guter Art, durch Erziehung verdorben ward.

¹ Man kann seinen Kindern nichts besseres mitgeben, als eine gute Erziehung.

² Wer erzieht, der regiert. Wer die Schule hat, der hat das Land. An guten Schulen und guten Wegen erkennt man den guten Staat, oder die gute Regierung. Mit guten Schulen und guten Wegen kommt ins Land gezogen Gottes Segen. Az emberiségre nézve a nevelés jelentőségét Kant e szavai szépen jellemzik: Hinter der Erziehung steckt das grosse Geheimniss der Vollkommenheit der menschlichen Natur, und es ist entzückend sich vorzustellen, dass diese immer besser durch Erziehung werde entwickelt.

³ Gute Kinder grosse Freud! Böse Kinder grosses Leid. Ein ungerathenes Kind ist ein Nagel in den Sarg der Eltern. Wer schlechte Kinder zieht, bindet sich selbst die Ruthe auf den Rücken. Erzieht du einen Raben, so wird er dir zum Dank die Augen ausgraben. Wohlgerathne Kinder des Alters Stab. Der Jugend Lehre, der Alten Ehre.

⁴ Hast du Kinder, so ziehe sie. Besser keine Kinder haben, als sie schlecht erziehen. Seinen Kindern muss jedermann wohlthun. Die Alten müssen die Jungen lehren. Ein jeglicher Vater soll seine Kinder aufziehen. Der Vater muss die Kinder ziehen, bis sie sich selbst erkennen. Wer seine Kinder selbst zieht, dem dürfen sie andere Leute nicht ziehen.

⁵ Es ist keine Mutter so böse, sie zöge gern ein frommes Kind. Das Kind ist oftmals der Mutter Tod. Kind macht der Mutter immer Mühe. Muttertreu ist täglich neu. Der Mutter Herz ist immer bei den Kindern. Auf dem Mutterschoss werden die Kinder gross. Ist eine Mutter noch so arm, so giebt sie ihrem Kind doch warm. Mutterschoss ist arm, aber warm. Wer den Vater verliert, verliert viel; wer die Mutter — verliert mehr. Was der Mutter bis ans Herz geht, das geht dem Vater nur bis an die Kniee. Wer eine Stiefmutter hat, hat auch wohl einen Stiefvater.

Ezen ható-ténykedésnél nem szabad türelmetlenkedni.¹ Nem szabad első sorban megfélekedni arról, hogy nem *mindenható* a nevelő² és másodsor arról sem, hogy *sok van* a gyermekben, a mi téves irányra vezetné a gyermeket s a mit ezért kellő, de óvatos szigorral el kell távolítani.³

Mint hogy ezen szigor alkalmazása nehez és gyakran küzd a szeretetnek kimélésre, gyöngédségre intő szavával, azért szerencsétlenségnek tartja a közmondás, ha csak *egy* gyermek van⁴ s kívánja végre, hogy lehetőleg korán kell a jó magot a gyermek lelkébe hinteni.⁵

Ha már most a közmondásokon végig tekintünk, azt látjuk, hogy a német nevelési eszményt, mint *sajátosat* jellemzi az *objectiv elemnek* s ezzel a *történeti hatalmának* hangsúlyozása.

A *gyermek*, mint ember (nem különösen mint individuum) *értékes* a családra.

¹ Die grössten Blüme im Lande waren einmal schwache Reislein. Von einem kleinen Kind wird oft ein gelehrter Mann. Das Kind ist der Vater des Mannes. Aus Kindern werden Leute.

² Wo nichts innen ist, da geht nichts aus. Der Sohn ist mein, doch der Verstand ist sein. Die Natur thut nichts vergebens. Jeder soll nach seinen Kräften schaffen.

³ Der Kinder eigener Will, ist Muthwill. Der Jugend Zucht, dem Pferde Zügel und Sporn, sonst sind beide verloren. Der Kinder Wille steckt in der Ruthe. Des Vaters Strafe ist die rechte Liebe. Die Augen der Eltern sind die Gesetze der Kinder. Die beste Zucht sind gute Worte und harte Strafe. Die Jugend will zwang, den Zaum nicht zu lang. Die liebe Ruthe thut vieles Gute. Die Ruthe macht brave Kinder. Die Ruth' macht die Kinder zu gut. Eigenwill muss gebrochen werden. Ein eigensinnig Kind ist ein böses Rind. Ein junger Knab' muss leiden viel, wenn er zu Ehre kommen will. Ein junger Knab' viel leiden muss, eh' aus ihm wird ein Dominus. Es ist besser, das Kind weine, dann der Vater. Es ist besser, die Kinder bitten dich, als du sie. Es ist besser, die Kinder weinen, als die Eltern. Es ist besser, die Kinder weinen, denn alte Leute.

⁴ Ein Kind — Angstkind. Ein Kind, Nothkind. Ein Kind, kein Kind . . . stb. Ein einzig Kind geräth selten.

⁵ Was Hänschen nicht lernt, lernt Hans nimmermehr. Wer jung nichts taugt, bleibt auch alt ein Taugenichts. Was man bei Zeiten hebet an, wohl man das erlernen kann. Es ist nicht ein jeglich Alter zum Lernen tüchtig. Was man jung lernt, das bleibt. Was man in der Jugend lernt, bleibt am längsten. Lerne es in der Jugend, so kannst du es im Alter.

Nem a születés, hanem a neveltetés határoz a gyermek, de különösen az állam, a család boldogsága fölött.

Nevelő: a család — közelebb az anya természeténél fogva; az atya pedig kötelességből.

A nevelés nem fogadja el a gyermeket természetes meghatározottságában, hanem bár mindenre nem képes, mégis a téves ragókat és hajtásokat szigorral elnyesi; s lehetőleg korán hinti el a jó magot — és türelemmel várja az eredményt.

Igy tehát épp úgy, mint az etymologia: a közmondások is a nevelőre, az objectiv és a történeti hatalomra fektetik a fősúlyt.

III. *A magyar és a német nevelési eszménynek összehasonlítása.*

Ha már most az etymologia és közmondások segélyével leszűrt eredményt egymással összehasonlítjuk, a következő pendant-szerű képet nyerjük.

I. A magyarnál a hangsúly a *növendéken*, annak *természetén*, a németnél ellenben a *nevelőn* és ennek természetén fekszik. *Mi van a növendékben?* — ez a magyarnak kérdése; mi van a nevelőben? — kérdi a német.

II. Közelebb tekintve a növendéket:

1. a magyar az ebben rejlő jót *Istenre viszi vissza*, a német a gyermeket magát tekinti Isten adományának;

2. a magyar ezen *jónak* — saját természete szerint való fejlesztését, növelését célozza és így önczéli lát a gyermekben: addig a német a gyermeket a történeti hatalmak, nevezetesen a család szervezetébe helyezi a végett, hogy ezeknek javát eszközölje a így nevezetesen a családi érzelmeket ethisálja.

III. A nevelőt illetőleg:

a magyar a *kölcsönható élettől* várja az egyes emberre gyakorlandó legnagyobb hatást;

a német az *ön- és czéltudatos* nevelőtől, nevezetesen az anyától és természetszerűleg az anyától.

IV. A nevelési céljt illetőleg:

míg a magyarban ezt maga a gyermek természete jelzi, addig a németben ez a nevelő lelkében alakult meg.

V. A nevelési módot illetőleg:

míg a magyar lényegileg az *indítás*-adásra szorítkozik és várja a gyermek jó természetének érvényesülését, nyesve e mellett szigorral a rossz és téves hajtásokat; addig

a német nyesi ugyan szintén szigorral a téves hajtásokat, de nem elégszik meg az indítás-adással és az életbe fektetett nevelői reménnyel, hanem ön- és céltudatosan elveti a jót a gyermek lelkébe s a nevelő lelkében levő jónak az elhíntése és ápolása, sőt suggerálása útján kíván új, emelkedett, kész embert, hasznos állampolgárt és boldogító családtagot teremteni.

- | | |
|---|--|
| <p>A) A német nevelésnek :</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Tárgya</i> : Az általános ember (gyermek). 2. <i>Alanya</i> : Az ön- és céltudatos egyén (nevelő). 3. <i>Célja</i> : A vallás-erkölcsi eszmény (cél). 4. <i>Módja</i> : A tárgyilag és formailag kiszámitott ténykedés, plántálás, ápolás, teremtés a szükséges nyesés mellett. | <p>B) A magyar nevelésnek :</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Az egyes emberben levő jó (individuum). 2. Az élet (ön- és céltudat nélküli). 3. Az inkább természeténél fogva létező. 4. <i>Indítás-adás</i>. |
|---|--|

Ez alapon :

- | | |
|---|--|
| <ol style="list-style-type: none"> 5. A tálságos gondosság (pedanteria). 6. Törvényszerűség az önállóság érdekében. 7. Uniformis a végső individualizálás végett. 8. Heteronomia (hogy autonómia legyen). 9. <i>Socialis</i> érzék, mely végre elismeri az egyest. | <ol style="list-style-type: none"> 5. <i>Nembánomság</i> (Indifferentia, lelkiismeretlenség). 6. Szabadság (mivel a nevelendő önálló). 7. <i>Különbözőség</i> (mert a nevelendő individuum). 8. <i>Autonomia</i> (mert a nevelendők különbözők, sajátosak). 9. Az egyesnek a priori elismerése, azért is bajos a solidaritás érzésének kifejlődése. |
|---|--|

Két egymással ellenkező életfelfogással találkozunk a nevelésre nézve, mely azonban nem zárja ki egymást, hanem inkább felváltja. A magyar felfogása az, a mely a már *felnevelt* embert, az

eszményt ragadja meg. A tiszta éniség álláspontja ilyen egyes embert kíván.

A német felfogás egyoldalúlag a történeti álláspontra helyezkedik — s a történeti hatalmak útján kívánja még csak az embert a tiszta éniség álláspontjára felnevelni.

A német az embert a nevelésnél inkább a nevelés, a magyar pedig az eszmény szempontja alá helyezi.

Van jogosultsága annak, hogy a németet *καθεξούην* nevelő nemzetnek nevezzük és van értelme annak, hogy a magyar nép józan és politikailag korán érett, de van annak is, hogy ezen világosság mellett igen gyakran a felületen marad s a lassan érlelő, intensív munkásságot nem igen kedveli s hogy túlkevesre becsüli a nevelést és így a nevelői intézményeket, vele együtt a nevelői ható tényezőket (a családot, mint nevelőt, a tanítót, az iskolát).

Feladatunk az, hogy a nemzeti eszmény nevelésünkben, nevelői intézményeinkben ismét érvényre emelkedjék; de más-résről az is, hogy az ön- és céltudatosság is érvényesüljön a nevelés művében.

Hogyan?

A felelet nem oly egyszerű, 1. mivel a dolog természete szerint meg kell alkudni s az alkuvás mindig olyan művelet, a melynél ismét kérdés, hogy mi a megalkuvás határa; de 2. azért is, mivel a felelet iskolaügyi politikánkkal szorosan érintkezik és így a létező állapotot érinti.

Azt a concessiót feltétlenül meg kell tennünk a nevelés német irányzatának, hogy a fejlődés törvénye megköveteli azt, a) hogy minden egyes egyén a történeti hatalmak hatása alá kerüljön, hogy ennek következtében minden egyes ember a kulturális, gondolkozás, értékesítés és akarás dolgában ismerje el a történeti hatalmakat *reá nézve* határozóknak.

b) Hogy ezen történeti hatalmaknak köre a fejlődés fokozatai szerint, a nevelés terén is mindinkább táguljon.

c) Hogy ezen történeti hatalmaknak vezető eleme ön- és céltudatos egyénekből álljon, vagy más szóval szakemberekből.

Ezen fejlődés természetében rejlő követelmények mellett nem szabad azonban lemondani arról sem, a mit a kimutatott magyar nemzeti jelleg a neveléstől követel.

Ha meg engedjük is, hogy a kényszerűség, a szükség-szerűség nehezeke alatt emelkedik ki pálmára a szabad ethikai egyéniség, vagyis a személyiség, még sem szabad a fejlődésnek egyetlenegy fokán sem megfeledezni arról:

1. a) hogy a nevelendő is *egyéniség* és hogy ennek következtében időt és alkalmat kell adni a nevelendőnek arra, hogy egyénileg percipiálhasson, appercipiálhasson s hogy magának a nevelőnek is, növendékének éppen ezen sajátosságában legyen kedve és öröme. Nem a képzet az első, hanem az *én*, mely a képzetet — esetleg külső indításra — producálja, értékesíti;

b) a nevelőnek is — legyen ez akár egyes egyén, akár erkölcsi testület — sajátosnak kell lennie;

2. a történeti hatalmak működés- és hatásköre, még pedig a fejlődés bármely fokozatán egyéniségének megfelelő szervezettel bírjon és e szerint legyen a) autonom; b) a növendékkel szemben feltétlen tekintélyű; s c) hogy alulról, a családból organizálódjék fölfelé;

3. ezen democratice organizált alapszervezete daczára is a szellemi aristocratia, a szakértők vezessék, ők elnököljenek s közelebbi szakkérdéseknél ők döntsenek;

4. a nevelési és tanügyi szervezet úgy alakuljon fokozatai szerint, hogy az egyéniség kifejlődésének mindinkább kedvezzen. Legyenek átmenetek!

B) E kimutatott alapokon nyugvó tanügyi szervezet.

Ezen alapokra támaszkodó követelményekkel egybehangolva nevelés- és oktatásügyünk jelenlegi állapotát — sajnos — azonnal meggyőződünk, hogy ezeknek az nem felel meg, hogy az nem egyezik a magyar nemzet szellemével.

I.

Az a Herbart-Zilléri irányzat, a melyet hazánkban Kármán Mór honosított meg a nemzetinek hangsúlyozása daczára még sem magyar.

Kármánnak nagy érdeme, hogy munkásságával felhívta a nemzet érdeklődését, a nevelői tényezőnek erős hangsúlyozásával, magára a nevelés fontosságára. Azt az érdeklődést, a

melyet Eötvös általában a nevelésre irányított, azt ő és Trefort lényegileg az egyes ön- és céltudatos nevelőre, a nevelőnek képzésére, az oktatás módszerére, a nevelőnek eszközeire, a nevelőnek társadalmi állására s a céltudatosan vezető állami-tanügyi kormányra szegezte.

A tanárképzés nagyfontosságú intézménye ezzel meghonosult; paloták épültek¹ eme tanárok munkássága számára, ellátva gazdag eszközökkel s az eddig oly alárendelt állású tanárok ezzel, valamint egyesülésük útján komoly társadalmi tényezőkké váltak, kiket az úgynevezett társaság is mindinkább elismer s kiket az állam kormányától, ezen legfőbb hazai hatóságtól való függés mindinkább felszabadít azon alárendelt — hogy ne mondjam — szolgai állásukból, a melybe a történeti hatalmakkal szemben jutottak. Mindezt kicsinyelni nem szabad. Szükség volt arra, hogy a nevelő, a tanár állásának fontosságát nemzetünk is az eddiginél nagyobb mértékben elismerje, már csak azért is, hogy a nyugattól való szükségese versenyben — el ne maradjunk: szükség volt arra is, hogy az iskola egész szervezetének minden egyes szerve az eddiginél élénkebben érezze nemzeti feladatát.

Mindez azonban még sem tart vissza, hogy a nemzeti egyoldalúságot ellensúlyozni hivatott ezen irányzatot nem magyarnak nevezem. Nem magyar a nevelőnek azon egyoldalú hangsúlyozása, mivel ez:

1. a növendék egyéniségével nem számol, midőn annak egész szellemi világát a tanító által nyújtott képzetekből kívánja felépíteni, midőn folytonos analýsálással megakasztja a sajátos appercepiálást, midőn az egész tanulási munkát az iskolában kívánja végezni, midőn tananyagát a formális fokozatok szorítójába helyezi, midőn az otthoni kedvszerű foglalkozást már csak azért sem hangsúlyozhatja, mivel az analýsis útján kiderítendő alap ezen esetben a synthesisre nem volna alkalmas, illetve egységes.

¹ Nem hallgathatom el boldogult Finaly Henrik kedves collegám következő adatát, a mely szerint egy előkelőbb vidéki nő, kit itt kalauzolt, nem akarta sehogy sem elhinni, hogy a közegészségtani intézet — ezen szép palota — főiskolai épület; azt meg már éppenséggel nem hitte el, hogy ezen épület első emeletén tanárember lakhatik.

Az *én* a maga sajátosságával, mely mint a kölcsönhatásnak lehetősége minden képzetet megelőz, sajátosan színez és értékesít, a növendéknél nincs számításba véve s nem szolgál alapul a vele való sajátos foglalkozásra. Nem az *én* fejlődéséről, hanem a nevelő részéről adandó képzettömeg képzéséről és fejlődéséről — még pedig a nevelő eredeti és közös intenciója szerint történő fejlődéséről van szó,

2. s a mint a növendék *énje*, úgy ezen alapon álló iskola hatalma mellett a nevelőnek személyisége is kénytelen háttérbe vonulni. Az anyagon, annak erején fekszik a súly; ez a szellem világának felépítője; akkor t. i., ha azt a kellő, megállapított módszernek megfelelően nyújtjuk. Az anyagfeldolgozás és nyújtás művészetében kell, hogy a nevelő, a tanító otthonos legyen és ez esetben az ő természetű működésének meg lesz a kellő eredménye; megteremtheti így a művelt egyénben az erkölcsösség jellemzilárdságát. A növendék és a nevelő közé lép a tananyag és pedig feldolgozásának és módszeres nyújtásának igen szigorú követelményeivel. Nincs helye az egyéniség indításainak megfelelő kitérésnek, a kölcsönhatás közvetlenségének és ezen közvetlenség érvényesülésének. A cél mindnyájukra nézve *egy*; az útjelzőket az elmélet világosan megmutatta. Ezek szerint kell haladni. A nevelő, a tanító az anyag és a módszer erejétől várja az eredményt. Az iskola ezen követelményének rendelje magát alá a nevelő, a tanító és a nyugodt — hogy ne mondjam egykedvű — rendszeres nyújtásban oldja meg feladatát. Egyéniségének követése csak zavarná e nyugodt folyamatot és csak kockáztatná a rendszer, az iskola eredményét.¹ Az iskola énisége észrevétlenül legyőzi a nevelő egyéniségét.

A tananyag, a módszer ilyen uralkodása s a személyi tényezőknek ily mellözése teljesen ellenkezik a magyar nevelésnek épp úgy szavával, mint a közmondásokban megjegezsedett szellemével.

¹ Bámulatos a rendszerbe fektetett bizalom. S midőn látja az ilyen iskolás egyén, hogy másutt tán nagyobb eredményt mutatnak, a hol ily sablonszerű tanítást nem követnek, önmagában és nem a rendszerben látja a fogyatkozást, meg lévén arról győződve, hogy amaz idegenek az ő rendszerével még szebb eredményt érnek el. Az egyén erővel a történeti éniség álláspontjára szállítja le magát.

II.

A nevelőnek és a nevelőben a rendszer és a módszer ezen egyoldalú hangsúlyozásával adva van nemcsak az egyes egyéniségének, hanem a társadalmi hatalmának háttérbe szorítása is. Ily elmélet szükségszerűleg *kormányt* keres, a mely ezen elméletet helyesli s mely ön- és céltudatosan annak érvényesülését előmozdítja. Már maga Herbart is idegenkedett a létező társadalmi, autonom hatalmaktól; támaszát, erejét meggyőződése mellett nem a collegiatusban, nem a társadalomban, nem a köztudatban, hanem a kormányban kereste.¹

¹ Ezen állítást, a melyet az elméletből kiindulva mintegy a priori megkockáztattam s melynek igazolására csakis Herbart szerencsétlen szülői házára, azután a szabadságharczal szemben elfoglalt állására, épp úgy Svájcban, mint Németországban, utaltam (L. Jelentésemet tanulmányutamról) meglepően igazolja azon jellemrajz, a melyet H. Prutz: die königl. Albertus Universität zu Königsberg in Pr. im XIX. Jahrh. (az egyetem 300 éves fennállása alkalmával írott hivatalos munka) a 111. laptól kezdve ad: „Fast ein $\frac{1}{4}$ Jahrhundert hat Herbart der Albertina angehört, rastlos thätig und mannigfach anregend als Lehrer, aber von recht nachhaltiger Einwirkung, doch nur kleineren Kreisen gegenüber. Wie es scheint, erweckte seine bei aller Genialität *steife* und schulmeisterliche Art Antipathien, die dadurch noch verstärkt wurden, dass er alle Zeit bereit war zur Durchsetzung seiner Ansicht an die Regierung zu appelliren, und deren Eingreifen zu seinen Gunsten zu erwirken (111. lap).“ „So nahm er trotz alles Ansehens eine *isolierte* Stellung ein, besonders durch die Eigenart seiner Ansichten über akademisches Leben und Lehren und durch die anspruchsvolle *Selbstgewissheit*, mit der er sie in den oft so schwierigen Verhältnissen jener Zeit geltend machte. Wie er nachmals zu Göttingen in Sachen der Sieben die Ansicht vortrat, dass der Bearbeiter der Wissenschaft sich mit dem öffentlichen Leben nichts zu thun machen dürfe, da das politische Interesse auf einer Universität überall gar kein Geschäft habe und nur ja so fern, als möglich bleiben möge, so war er mit dem durch die Karlsbader Beschlüsse begründeten System insofern ganz einverstanden, als es Professoren und Studierenden jede Beziehung zu den nationalen und politischen Bewegungen der Gegenwart untersagte. Glaubte er jedoch alles Ernstes die staatliche und gesellschaftliche Ordnung sei durch die Burschenschaft und die demagogischen Antriebe gefährdet gewesen und nur durch rechtzeitiges Einschreiten des deutschen Landes gerettet worden. Den Höhestand ihres Einflusses hat seine positivische Philosophie freilich erst erreicht, als die Hegels, die officiell anerkannte Philosophie des preussischen Staates zu sein aufhörte und der erbitterte

Ha áll az, hogy csak az ő nevelési elméletük igaz, ha csak az ő módszerük helyes, úgy természetes, hogy az emberekre, valamint a történeti hatalmakra, kik és melyek más elméletet követnek — kicsinylőleg, megvetőleg néznek le s azzal igyekeznek szövethetni, ki mindezek fölött áll, ki hatalmi szavával, ön- és céltudatos politikájával az elméletnek lehetőleg tág körben érvényt szervezhet. A csálhatlanok és a kormányok még akaratlanul is egymásnak szövetségét keresik. A tekintély érdekének közössége az egyesítő alap. Nálunk eme természetes szövetséghez még egy igen fontos nemzeti érdek is vezetett. A Herbarti irányúak Eötvös báró nemzeti eszméjét megragadták s a nemzeti cél mellett *saját iskolájuk diadalát is a nevelésügy államo-*

Kampf gegen den durch sie gezeitigten Rationalismus begann.“ (Ez is érdekes, a mennyiben a rationalismuskak ellensége mindig az absolutismuskak híve. Hogy éppen Ausztriában terjedt erősen a Herbartianismus és pedig az 50-es években: ez sem véletlen dolog.)

„Seine Bestrebungen erfreuten sich in dem Maasse der Gunst der Regierung, dass ein Erlass des ausserordentlichen Regierungsbevollmächtigten Baumann vom 17. Nov. 1820 die Dekane der theol. und philosophischen Facultät anwies, die Studierenden zum Besuche des paedag.-didaktischen Seminars und der Herbartischen Vorlesungen über Paedagogik, Psychologie und Logik zu ermahnen, dass nicht blos im Sept. 1824 die Oberlehrerprüfung auf die Philosophie, d. h. auf Logik, Metaphysik und Geschichte der Philosophie ausgedehnt, sondern im Dec. 1824 an die Studierenden die Weisung gerichtet wurde, sich von Herbart über die bei ihm gehörten Collegien prüfen zu lassen, da derselbe ohne dies die üblichen Fleisszeugnisse nicht auszustellen brauche, ohne diese aber auch die Consistorien keinen Theologen mehr zur Prüfung zulassen dürften. Obgleich demnach in durchaus ungewöhnlicher Weise durch staatlichen Einfluss auf den Besuch der Herbartischen Vorlesungen hingewirkt wurde, vielleicht freilich eben deshalb auch, war es doch gerade Herbart, der immer von neuem über den Unfleiss der Studierenden klagte und auf Massregeln zur Erzwingung fleissigen Collegienbesuches drang. Auch dass er Schulrath und Mitglied der wissenschaftlichen Prüfungscommission, sowie der städtischen Schuldeputation (aus der er im J. 1828, in Folge eines Conflicts mit dem Consistorium ausschied) war, kam seiner Lehrthätigkeit vielfach zu Gute.

Er liebte es den berufenen Hüter aller höheren Schulen, und den Vormund aller an ihnen wirkenden Lehrer in der Provinz Preussen zu spielen. Zweifel an der Unfehlbarkeit seines paedagogischen Systems war er geneigt als Auflehnung und als persönliche Beleidigung auf zu fassen. (Ezt példával igazolja.) Mit der Mehrzahl seiner Amtsgenossen aber hat sich Herbart über die wichtigsten Fragen des

stításában látták. Így létesült — a centralisálás általánosan hódító útját követve — a nevelés- és oktatásügy terén is oly szervezet, oly gépezet, a mely a gyermekkertek és óvodák útján beleszült a család szentélyébe, mely az egyházi, a községi, a társadalmi, — iskolákat fentartó és kormányzó testületeket annyira bevonta tantervével, fegyelmi törvényeivel és tanerőik érdekelt voltával magába az állami gépezetbe, hogy ezeknek önállósága, szabadsága és tekintélye ma tényleg a legnagyobb részt illusztrikus. Mindenki, de különösen a tanárok az állam kormányát nézik, mely a nyugdíjban biztosítja a munkaképtelenség napjainak gondtalan életét, mely segélyével fizetésük javítását, tanépületeik és taneszközeik kiépítését és kiegészítését lehetővé

akademischen Lebens nicht verständigen können, da er in Bezug auf die Ordnung der Lehre, des Lernens und des Lebens einen Standpunkt einnahm und mit der ihm eigenen principiellen Schärfe vertrat, der die akademische Freiheit mit dem Untergange bedrohte.“ (Ezért lép ki az 1819-ben összeült bizottságból, a melynek feladata volt az egyetemi statutumokat újra átdolgozni.) „Die grundsätzliche Verschiedenheit des Urtheils über das Verhältniss der Universiteten zu Staat und Gesellschaft gab auch sonst noch zu manchem Conflict zwischen ihm und seinen Collegen Anlass. Es hängt wohl damit zusammen, dass Herbart sich in Königsberg je länger je weniger zufrieden und heimisch fühlte Mehr noch als über den nachtheiligen Einfluss des Klimas auf seine Gesundheit, klagte er über den „Provincialgeist, der die Königsberger Universität drückt“, über den Unfleiss der Studierenden, und diese Verhältnisse, meinte er machten es ihm geradezu zur Unmöglichkeit zu thun, was ihm oblag.“ (Th. itt is nyílt a provincialismus.)

„Zudem klagte er über Mangel an Anerkennung von Seiten der Regierung und verwand es nicht, dass man nach dem Tode Hegels nicht ihn, als dessen Nachfolger nach Berlin berufen hatte.“ (Ezért fogadja el Göttingenbe meghívását 1833-ban, előbb azonban bevárja, hogy vajjon a kormány nem tartóztatja-e rendkívüli ajánlatokkal.) „Tief verstimmt — klagte er wohl später, — dass seine langjährigen Bemühungen um Paedagogik, um Lehrkunst erfolglos geblieben seien.“

Jellemző az is, hogy Herbart távozása után a seminariuma megszűnt létezni, a kormány nem élt a seminarium házának elsőbbségi vételi jogával s a tanári kar az ő utódjának, Rosenkranznak előterjesztése alapján dr. Runge privat docensnek a kormányhoz intézett azon folyamodását, a melyben egy hasonló intézet létesítése érdekében szükséges anyagi segílyt kért, nem terjeszti fel ajánlólag a kormányhoz, „da derartige praktisch-paedagogische Bestrebungen nicht auf die Universität gehörten, und seien nur geeignet die Studierenden von dem rechten Studium abzuziehen“. 115' l.

tette, mely vitás, fegyelmi ügyekben végre is a döntő, esetleg a mentő, felmentő hatalom.

Minden *pillanatnyi* haszon és üdvös hatása daczára az oktatásügy ezen fejlődését *sem szerencsésnek, sem magyarnak* nem tartom. Nem *szerencsésnek, sőt egyenesen szerencsétlennek* azért, mivel mindig nagy baj, ha az állam a társadalmat mintegy magába felszívja, midőn a társadalmat és az egyest a munka, az áldozás és a felelősség alól feloldja, midőn maga az állam teljesíti a társadalom kötelességét s viszi annak felelősségi súlyát. Az egyes, valamint a társadalom gyámság alá kerül, sőt elveszti férfias, erkölcsi jellemét s altruismusa érvényesítésének legszebb terét. A kulturállamnak eszményét is az ily államalakulás megszünteti. A kormány, mely az egyénileg tagolt társadalomnak *szíve, szervező központja*, mely vérkeringésével nem engedi meg, hogy az önálló, sajátosan táplált szervek elsatnyuljanak, mely e szerveket azok kultur munkája arányában támogatja, az elhalókat föléleszt, e munkásságában építi ki az egyéni intensív tagolásban érvényesülő kulturállam szervezetét. Ha ellenben az egyénileg tagolt társadalom munkáját maga az állam végzi: így igen világos, hogy a társadalom megbénul, önzetlen működésének terét s így létjogosultságát is veszti s valamint az egyes is, önző célokért küzködik. A tanügy terén is létesül egy oly uniformizáló burocratismus s ezzel egy oly könnyen mozgásba hozható és gyorsan mozgatható gépezet, a mely nem a kulturállamnak egyik szerve, hanem az absolutismusnak válik majd kényelmes eszközévé. Ezt én a lehető legnagyobb szerencsétlenségnek tartom. Megengedem, hogy az absolutismus is produkálhatja a kultura gyümölcsét, de ez akaratlanul termett levegházi gyümölcs, a fa ellenben az absolutismusnak szabad levegőtől védett helyén elsatnyul; a tiszta erkölcs, a jellem, a személyiség s az egyes, valamint az erkölcsi személyiség alapján felépülő kulturállam sohasem fejlődhetik ki ily egyenlősítő absolutistikus munkával.

De *nemzeti* szempontból is szerencsétlennek tartom az ily irányzatot, mert minden nemzeti jelszó és — megengedem — őszinte nemzeti intentio daczára sem magyar. A magyar — a mint azt a történet világosan bizonyítja — mindig épp úgy nemzetiségi, valamint felekezeti szempontból türelmes volt s nem volt híve az egyenlősítésnek. Az egyéni alakulásokat a társadalmi

élet terén is nemesak hogy jó szemmel nézte, hanem még szabadalmakkal is látta el azon meggyőződésben, hogy a sajátos erők egyoldalú kifejlesztésével nyer a köz, a haza. Tiszteletben tartotta, valamint az egyes embernek a gondolkozás és vallás-szabadság terén az önrendelkezését, úgy nem avatkozott be a történeti hatalmaknak önrendelkező jogába, autonómiájába, sőt épp a vidéki autonómiákban, a vármegyékben látta az osztrák egyenlősítő irányzattal szemben a szabadság védbástyáit. Az iskolaügy terén is ugyanezt láttuk s csak az uniformisták (jezsuiták) szolgálatában álló bécsi szellem szedte el a multban, vagy csonkította az autonom iskolákat; csak a „Ratio educationis“ és az „Entwurf“ egyenlősítő irányzata kívánta a magyart akár gyöngegéd asszonyi kézzel, akár — később — vaskézzel germanizálni, sajátosságából kivetkőztetni. Ezen szomorú osztrák tradícióhoz való visszatérést azért mindennek inkább, csak magyar-nak nem tartom.

A magyar szellem az oktatásügy terén is az *autonómiát* kívánja; kívánja nevezetesen azt, hogy a nevelés- és oktatásügy is *pyramisként* fölemelkedő *önálló szervezet* legyen, a melyet az állam, az állami érdek szempontjából *céljaiban irányítson, működésében ellenőrizzen*, esetleg támogasson. Az egyes iskolák *célját* ezért is, mint minimálist az állam törvényhozásában határozza meg. Csak az oly iskolát, a mely e célt eléri, ismeri el nyilvánosnak: azaz csak ezen iskolák bizonyítványát respectálja a közhivatalok elnyerésénél fennálló minősítő feltételnek. De azt, hogy eme célt az egyes iskola *mikép és mennyi idő* alatt éri el: ezzel az állam kormánya nem törődik: ez magának az iskolaalapító és fentartó testületnek feladata és joga. Az iskolaalapító és fentartó testület ezért és épp úgy a cél közelebbi meghatározásában valamint a tanítás módszerének alkalmazásában, a tananyagának egyes osztályokra való felosztásában teljesen szabad.

Ezzel az iskolák legnagyobb változatossága és különbözősége keletkezik, különösen ha még a privát iskoláknak változatait is hozzávesszük, a melyek még a tanítás célja dolgában is szabadok. Az élet sokoldalú igényeinek, valamint az egyéniség követelményeinek az iskolaügy ilyen állapota felel meg. A szabad verseny fokozza a termelést; az intézetek különbözősége pedig az intézeteket szabad kísérletek színhelyévé teszi és sokoldalú intenzív nevelésnek és oktatásnak lehetőségét adják meg.

Az ily szabadsággal szemben nagy súlyt kell fektetni az államnak és kormányának jogaira.

Az állam országos törvényében tüzi ki az egyes iskolák célját, úgy azonban, hogy ezen cél tényleg *minimalis* legyen. A cél tehát nem lehet sohasem oly magas, hogy ennél többet elvégezni, vagy tán még azt is elérni: *lehetetlenség*. A törvénynek sohasem szabad megalkudni; kell, hogy az teljesíthető legyen. Hogy eme cél eléri-e az egyes intézetek vagy nem? ennek ellenőrzése az államkormány feladata. Ezért is bármily fokú nyilvános intézet képesítő vizsgáján kell, hogy megbízottja, képviselője is jelen legyen s hogy itt feladatát lehetőleg komolyan és szigorúan teljesítse.

Egy másik hatásköre és kötelessége a kormánynak, hogy a nyilvános, valamint a nem nyilvános iskolákat komolyan és szigorúan vizsgálja meg, hogy azok mennyiben felelnek meg az egészségügyi, erkölcsi, nevezetesen hazafias követelményeknek.

A hol ily irányokban hiányok mutatkoznak, ott a legszigorúbban kell a vétkesek ellen eljárni. A vétkesek nem annyira az ifjúságban, mint inkább a vezető tanároknak és a társadalomban keresendők. Iskola bezárása csakis a legritkább esetben eszközölhető.

Az ellenőrzésnek *positiv* oldala a támogatás. Ezen támogatás nem az egyenjogúság elvében, hanem a szükségben és az iskola kulturális munkájának minőségében találja kriteriumát. Minél inkább van szükség egy-egy iskolára, minél csekélyebb eszközökkel rendelkezik a főtartó hatóság s minél kényesebb kulturális, a nemzetre nézve fontos munkát végez egy tanintézet: annál inkább van igénye állami támogatásra is.

A tanítás módját és a fegyelmet illetően az államkormány képviselőjének tanácsot osztó joga van, de nincs utasító, rendelkező joga.

b) Ezzel szoros összefüggésben áll azon követelményünk, hogy az iskola hatósága az ifjaknak fegyelmi és tanügyi eseteiben feltétlen tekintélyvel rendelkezzen, hogy az ifjúság — a kizáratástól eltekintve — ne appellálhasson semmiféle magasabb fórumhoz. A tekintély különösen a fejlődés alsóbb fokozatain oly fontos nevelési elv, hogy azon — még a néha megeső visszaélés mellett is — csorbát nem szabad ejteni. A túlszigort az intézetek concurrentiája kizárja.

c) Ez az önálló iskolaszervezet alulról, a családból szervezkedik fölfelé. Ha társadalmi ügy az iskolaügy: akkor az iskolaszervezet fokozatai is szükségszerűen megfelelnek a társadalom genesisével és fejlődésével adott egyes fokozatoknak.

α) A társadalom összejtje a *család*. A családi iskola a schola materna, a melyet a család megbízásából a nevelő végezhet. A schola maternának *alapítója, fentartója, hatósága* a család, illetőleg a családnak anyja és a pater familias. A családi traditio, szokás és érzés képezi a család központját, a mely mindinkább tágul a község érdekkörévé. Ezen szentélybe való benyúlás — gyermekkertek stb. útján — veszélyezteti a család épségét.

β) A családok egyesüléséből származik a *község*, a mely többnyire *nemzetiségi* vagy *felekezeti* alapon létesül, illetőleg táplálódik. A népiskolát ezen közösségek tartják fenn. Ezen iskolának *központja az otthon nyelve*, vallása, képzetköre; *körüléke* pedig a *nemzet* eszményi kincsei és realis érdekei.

γ) Községek egyesüléseiből *megyék*, kerületek keletkeznek, a melyek adják az *átmenetet* a nemzethez. Ezek alapítják és tartják fenn a *középiszolákat*. Már kiemelkedtek a vidéknek, a localis hazafiságnak termékenyítő köréből; szívükbe felvették, mint közöset a nemzeti kulturkincset. Ez alkotja a középiszolák szívét, *központját* azon periferikus irányzattal, hogy azt, mint az *emberiségnek* egy sajátos alakulását értékesítsék, megszeressék és fejlesszék.

δ) E megyék, kerületek egysége a nemzet, az állam, mely a *főiskolákat*, az *egyetemeket* állítja fel és tartja fenn. A főiskola szívét az emberiségnek sajátos nemzeti kincse képezi, a melyet azonban azon irányzattal dolgoz fel, hogy azt önmagában, az igazságnak teljesen megfelelően — sub specie aeternitatis! — ismerje fel. A nemzetek kincseinek nagy része nemzetközi ugyan, de ezen internationalis kincs is sajátos színt (patinat) és értéket nyer nemzetenként. Ezen sajátosnak jelentőségét az egészre s mindennek önértékét sub specie aeternitatis meghatározni és így végre is kutatni a kutatásért, az igazságért: ez a főiskolák nagy feladata. Vajjon megérjük-e még azt is, a mi felé Bacon, Comenius is törekedtek, t. i. a tudósok respublicájának létesülését: ezt a jövő dönti el. A tudományos akadémiáknak különben ez lenne sajátos feladata. (Commercium.) Ezen egyesületnek közös feladata lenne, hogy a kutató, tanulmányozó emberiségnek

lelkiismerete legyen, hogy ne engedje meg azt, hogy az államok és a társadalmi tényezők magát a tudományt egyoldalúan az utilitarizmus, a léti exigenciák, ezen dogmatikus alakban fellépő követelményeknek szolgálatába helyezték.

Az államnak czélt tételező, valamint *ellenőrző* munkássága is ezen tudományos internationalis szövetkezetekben, republikákban leli láthatatlanul működő irányítóját és ellenőrzőjét.

3. Midőn a nevelés és oktatás ügyét ily széles alapra fektettük: arról sohasem kívánunk megfélekedezni, hogy minden egyes fokozaton a tanítás és fegyelmezés ügyénél a szakvélemények, a szakemberek döntsenek. Így tehát szükséges, hogy az önkormányzati testületek szakbizottságok útján igazítsák a szakképzettséget feltételező kérdéseket.

4. Minthogy az iskolafokozatokat — bár egymásból nőnek ki, mégis más és más fokú társadalmi tényezők sajátos természete határozza meg s így az iskolák is e fokozatokon egészen sajátosan alakulnak meg: igen természetes, hogy a növendékeknek, a tanulóknak organicus fejlődése érdekében szükséges a kellő *átmenetekről* való gondoskodás. Csak a felsőbb fokozatú tényező szabhatja meg ezen átmeneti intézmény közelebbi feladatát és mondhat ítéletet a fölött, hogy a czélt emez átmeneti intézmény elérte-e vagy nem?

Tanügyi kormányunk, valamint a köztudat ezen oly szükséges *átmeneti* intézmények, intézetek létesítésével nem törődik. Az intézetek szükséges volta és másrészt azoknak nem létezése magyarázza meg:

1. hogy az egyes iskolafokozatok és pedig minél inkább kívánnak sajátos feladatuknak megfelelni, annál inkább panaszkodnak egymásra, a mennyiben munkásságuk meddőségének okát a másik fokú intézetben látják. A középiskola nem győzi ismétetni, hogy a népiskola, különösen a különböző nyelvű, nemzetiségű és felekezeti népiskola nem adja meg azt a közös képzetkört, azt a közös nyelvi alapot, a melyre a középiskola építeni akar; a főiskola pedig mindinkább panaszkodik a miatt, hogy novitiusai nem tudnak gondolkodni, nincsenek meg a szakmájukba vágó alapismereteik; — sokat tudnak, e birtok azonban az emlékezetnek birtoka és nem a gondolkozás anyaga, a melyet az értelem feldolgozott s most már azzal szabadon rendelkezik; az élet iskolája végre a hivatalba, a különböző állásokba lépőknek

— nevezetesen a tanárjelölteknek — ügytelenségeért a főiskolát teszi felelőssé. Általános a panasz, a kölcsönös recriminatio, sőt hozzátehetjük, hogy ez még általánosabb lesz, minél inkább felel meg az egyes fokozatú iskola a fokozatával adott feladatnak. A panasz pedig jogosult, de nem a czím, a melyre a panaszt intézik. A népiskola ugyanis, minél inkább felel meg a vidék, a község követelményének, annál kevésbbé vetheti meg az egységesen haladó középiskolának közös alapját. A középiskola minél inkább kívánja az emberiség kulturkincsét — úgy, mint az nemzetünkben nyert otthont — az új nemzedékkel közölni, annál inkább egyoldalúan foglalja el az ifjú befogadó tehetségét, annál inkább köteles a tanulásra sokkal nagyobb súlyt fektetni, mint a tanulmányozásra. A főiskola végre minél inkább felel meg sajátos hivatásának, annál inkább foglalkozik a tudománnyal, mint önczéllal, annál kevésbbé tekint a vizsgára, meg a gyakorlati életpályára, a melyen majdan eme tudománynak hallgatói hasznát fogják venni. Az iskolafokozat sajátos természetén alapuló munkásság eredménye magyarázza meg tehát épp úgy a vizsgáló bizottságnak és gyakorlati életnek, valamint viszont a főiskolának, a középiskolának mind hangosabban fokozódó panaszait s magyarázza meg a mi követelésünket átmeneti intézmények teremtését illetőleg.

2. De érthető a szükséglet és hiány alapján a tanügyi kormányzó köröknek azon szerencsétlen törekvése, hogy a létező iskolafokozatokon belül kívánnak — az egyszerűsítés és uniformis érdekében is — ama szükségletnek megfelelni. Ezen törekvésnek következménye a különböző iskolák sajátos természetének, jellemének gyöngítése és elmosása. A népiskolát uniformisálni tananyag, valamint tannyelv tekintetében egyenlősíteni kívánják, hogy ez vesse meg egységes alapját a középiskolának. A középiskolába felveszik — tekintettel a főiskolára s nevezetesen annak egyes fakultásaira, sőt tantárgyaira — azt a nagy anyaghalmazt, a mely középiskolai ifjúságunkat annyira terheli. A főiskola természetét pedig kettős szempontból is meg akarják zavarni. A tapasztalat az illetőket arról győzi meg, hogy a középiskolából kényszerű nagy munka végzése után kikerültek vagy annyira kimerültek, hogy csak a könnyvektől való menekülés és semmittevés idejét áhítozzák, vagy pedig a folytonos gyámkodás következtében annyira önállótlanok, hogy az egyetemre

Nem lehet ezért
... a követő menettel folyó
... a tanügy vezető
... egy
... a iskolai szellemet
... kötelező órá-
... katalo-
... Az élet pedig ismét más
... nevezetesen
... hogy azok, a kik
... e pályára,
... miképen kezel-
...

A minél kevesebb a tanász. Ugyanolyra érhető a tanügyi
... a kezű iskolák keretén belüli
...

De éppen ez a legveszélyesebb és legrosszabb hiba, hogy ilyen bajon
...

Ezen elvárások és intézkedések megvárják az iskoláknak
... mert a társadalmi hatalom természetével van
... mert emellett magát a társadalmi
... természetes epsegekben, individualitásában meg-
...

A társadalmi fokozatokat és az azokon alapuló iskolaneme-
... ha már most mégis kívánunk
... bajon segíteni: ha tényleg az
... azok termé-
... átmeneti intézményeket kell
...

I. Az előkészítő osztály a középiskolára. Magyar tannyelv-
... a középiskolára néző anyagá-
... megadni
... mely a sikeres haladásra nézve oly fontos.

II. A lyceum, a mely a hat osztályú gymnasiumra követ-
... számolva a növendék egyéniségével, a súlyt
... a melyeket,
... megbírált, átnéz még az egye-
... a melyek alapján állapítatik
... az egyetemi életre.

III. *A gymnasiumi seminariuumok*, a melyek az egyetemen végzeteket s a tanárságra készülöket fogadják be s elméleti alapon vezetik be a tanári praxisba.¹

Ha már most innen visszatekintünk értekezésünk bevezetésére, a történetről és az irodalomtörténetről mondottakra: úgy mindkettőnek a nagy jelentőségét a tanügyi szervezet keretén belül kiemelhetjük.

Fentartjuk ott nyivánított ítéletünket, a mely szerint a magyar történet magában véve nem alkalmas, hogy a nemzeti jelleget tisztán feltüntesse s hogy így magában véve az oktatás központját, vagyis hátgerinczét képezze. Fentartjuk azt is, hogy még az irodalomtörténet sem nyújt — magában véve — kezeséget arra, hogy abból a nemzeti jelleget tisztán meghatározhassuk s így esetleg ezt helyezzük az oktatás központjába. Okvetlen szükséges, hogy a történettel szemben oly álláspontra helyezkedjünk, a mely nem önkényes, nem kedvencz képzeink alkotmánya, származzanak azok akár foglalkozásunk természetéből, akár a minket környező történeti hatalmak hatásából, hanem oly álláspontra, a melyről a történeti eseményeket a nemzetnek a tárgyilagosságon nyugvó igaz szellemében nézzük. Ezen igen lényeges módosítással mi is már régóta azt valljuk, hogy a *történet* a nevelői oktatás középpontja, vagyis jobban a családi, a nép- és középiskolák tantárgyi testének hátgerince.

Az iskolafokokozatok mindegyikének feladata, hogy a növekedéssel kulturkincset közöljön. E kulturkincs a fokozatok mindegyikén a szellemet a maga közvetlenségében, mint nyelv és vallás (a szellem egysége), közvetlenségében pedig mint hagyomány (értelem), mint szokás (akarási), mint szép (érzelem) terjeszti elő. A kulturkincset csak akkor sajátítjuk el igazán, ha az abban rejlő szellemet mi is épp úgy, mint az emberiség — *átéljük*. Minden egyes ember egy-egy mikrokosmos, ki csak akkor élő szerve az emberiség fájának, ha nemcsak az elődök munkájának gyümölcsét élvezi, hanem maga is részt vesz e gyümölcsöző munkában, saját munkájával is érleli a kultura gyümölcsét. Nem az a mienk, a mit mások kész alakban nekünk

¹ L. „Paed. dolgozatok“, „Az egyetemi tanulmányozás tárgyai feltételei“ és a „Magyar Paed.“-ban 1899-ben közölt jelentésem, a melyet e tárgyban a vall. és közokt. m. kir. miniszternek tettem.

a befogadásra átadnak; csak az a mienk, a mi mibennünk is csirájából kikelve érlelődött, a mi mibennünk is fejlődött, lett, a minek mibennünk is van története.

Ezen történetet kell az iskolafokokozatok mindegyikén átélni. Ez az egyes fokozatok föladata.

A *család*, vagyis az *anyaiskola* — a melyet oly könnyen ignorálunk, a melynek azonban nagy és döntő jelentőségét az egyesnek egész fejlődésére Comenius, Pestalozzi mélyen méltányoltak — nem tervszerűleg, hanem természetesen a környezetnek s nevezetesen az anyai szeretet melegének hatása alatt beleneveli a gyermeket a családi tradícióba, a családi szokásba, a család érzelmi világába; a nyelv és a vallás útján felemeli egy oly körbe, a mely megnyitja a gyermek előtt egy nagyobb közösség kapuit, mely vonatkoztatásba hozza nemzetéhez — Istenéhez. Egész életünk szellemi munkája eltörpül ezen alapvető nagy munka mellett. A szülőknek kötelessége, hogy a családi életet a maga egyszerű tagoltságában és életrendjében, a patriarchalismus korát éljék gyermekek előtt.

A *népiskola* a nép kulturanagyát terjeszti elő. A közvetlenségnek, az ösztönszerűnek szempontja itt a határozó: azért is az anyanyelven (még a dialectusnak méltánylásával) és a valláson van a hangsúly. *Írni, olvasni*, a környezetet megismerni, azt, a mi a szülőföldön és vidéken történt, tudni s oly alakokat is feltüntetni, kik mint nemzeti jelentőségűek e helyen megfordultak — és ez alapon hazánk történetét is lényegileg egyes életrajzokban bemutatni; az alkotmány intézményeit a helység szervezetének analogiája alapján megismertetni: ez a *népiskola* föladata. A családból, az iskolából kiindulva tágul a látóhatár, míg végre a haza ege borul rá csillagos fénylő alakjaival minden egyes honpolgár lelkére, eszményeket, lelkesedést keltve szívében.

A vallás is történetivé válik: a patriarchalismus vállalása — éppen ezen alapon kitágul és lesz világvallássá Jézus Krisztus személyi tudatában. A megfelelő történeti szakaszokhoz fűzendők a káténak egyes részei. A nép vallásos tudatát összefoglalja sajátosságában az illető felekezetek lelkészétől adandó confirmationalis — bérnálási — oktatás.

Az olvasókönyv is tekintettel ezen szempontokra szerkesztendő, úgy, hogy minden vidéknek meglegyen a külön olvasó-

könyve. Ezen olvasókönyvbe venném fel nemcsak a földrajzi, történeti, költői, hanem a (gyűjteményen alapuló) természetrajzi anyagot is, a melynek szintén helyi érdekűnek kell lennie.

A *középiszkola* feladata a nemzeti látókörnek általános embe-
rívé való tágítása: az általános műveltségnek, a *humanum* kultur-
kincsének elsajátítása. A nemzeti ezen a fokozaton az általános
emberi keretébe esik; miért is ezen az állásponton a hazai törté-
netet az egyetemes történet keretén belül tárgyalandó. Az egyete-
mes történet képezi azért is ezen fokozati oktatásnak a hátgerinczét.

Az újabb törekvés, a mely a magyar történetnek tulaj-
donít ily szerepet, mely az egyetemes történetet *nemzeti szem-*
pontból kívánja tárgyalni: inteniója szerint érthető, de didaktikai
és paedagogikai szempontból nem. A nemzeti történet *nevelési szem-*
pontból nem lehet a középiskolai oktatásnak hátgerince, mivel
a human kulturkincs lévén az elsajátítandó: ezen fokozatra kell
az embert felemelni. Éppen ezen tágításban van a haladás szem-
ben a népiskolával. De didaktikai képtelenség is ezen törekvés,
mivel a görög, a római stb. történetet csakis görög és római
szempontból és semmi másféle szempontból sem szabad előadni.
Az apperceptionnak teljes félreértése okozta azt az összezavarást,
még igen híres paedagogusoknál is. A történet helyes kezelése
mellett nem a magyar alkotmány, közjog, vagy a jelennek bár-
mily tárgyra vonatkozó — elfogadott tétele lehet az apperceptionál
képzettömeg, hanem csakis a történeti fejlődési fokozatot megelőző
fejlődési fokozatnak képzei tőkéje. Az új, a maga közvetlen-
ségében — mint új adandó, mely az előzményekben, nem pedig
a mi képzeinkben nyeri sajátos színezését, életteljes erejét.
Ha a történetnek az a feladata, hogy az ifjú a történetet átélje,
úgy az ifjút tényleg *görögnek, rómainak* stb. kell nevelnünk,
hogy végre eljussunk vele a jelenkorba. A történeti igazság, az
ethikai altruismus, az organikus fejlődés ezt kívánja.

Azonkívül pedig lehetetlen, hogy oly korszakokat kap-
csoljunk egybe hazánk történetével, melyek akkor folytak le,
mikor még a magyar a történetben föl sem lépett.

Végre a fejlődés úgy hozza magával, hogy a fejlesztő,
mozgató erőnek súlypontja korszakonként egy nemzetről a másikra
száll s így a történet előadásának kiinduló s bizonyos tekintetben
apperceptionál súlypontja is korszakonként a kor eszméit külön-
sen képviselő nemzetek közt váltakozik.

Az az újabb időben felmerült gondolat, melyet nevezetesen Márki Sándor tanárunk képvisel s a mely szerint az egyetemes történet eseményei azon világitásba helyezendők, a melyben azokat hazánk akkor élt fiai látták: nagyon értékes gondolat a magyar történetkutatókra nézve, s így igenis helyén van az egyetemen ezen csakis magyar tudósok útján megoldható, sajátos feladatnak teljesítése; valamint helyén van a magyar történeti felfogás és így az egyes korszakok magyarjainak s a magyar közvéleménynek jellemzésétül: de a középiskolában a fenti okok miatt csakis mellékesen, a magyar nemzet történetében érvényesülhet. A történetet nem úgy kívánjuk látni, a mint annak eseményei hazánkban tükröződtek vissza, a mint eseményei hazánkban nyertek visszahangot, hanem úgy, a mint az tényleg véghez ment s a mint ez később tényleg hatott reánk is.

Ezen egyetemes történetet a hat (6) osztályú gymnasium kettős tagoltságánál fogva kétszer kívánjuk előadatni. Az Organisations-Entwurf, midőn a középiskolát úgy tagolja, hogy egy és ugyanazon tantárgyat — a latintól és mathesistól eltekintve — kétszer ad elő, nemcsak az élet, hanem a didactika követelményét is igen bőlesen szem előtt tartotta. Az élet azt kívánja, hogy azok, a kik 14 éves korukban vagy egyáltalában kilépnek az iskolából, vagy kereskedelmi, esetleg földműves iskolába lépnek, az általános műveltség elemeivel is — egy befejezett egészben bírjanak. A didacticus pedig nem adhatja a történetet oknyomozólag összefüggésben az alsóbb osztályokban s viszont a felső osztályokban is sokkal könnyebben halad, ha az összefüggő történeti előadást tipikus történeti alakok ismeretéhez fűzheti. Az alsó három osztálynak feladata ezen tipikus történeti alakoknak biographiákban való nyújtása; a felsőbb osztályoknak az alakok háttérének, eszmei megvilágításának és összefüggésének nyújtása.¹

Már ezen szoros értelemben vett gymnasialis fokozaton — a midőn a művelt emberiség kulturkincsének elsajátításáról van szó — a nemzetek sajátossága kiemelésének helye van úgy,

¹ Ugyanezen didactikai okok kívánják, hogy a természettudományok, chemia, physika is kétszer adassék elő: az első fokon tipikus példányok, esetek külső létükben; addig a második fokon a törvény, a physiologiai folyamat, az összefüggés lép előtérbe.

hogy a haza sajátos hivatásának legalább érzése már ezen a fokozaton is megfogamzik.

Ezen érzést tudatossá tenni: ez a *lyceum* feladata. A történet ezen anyagához szorosán alkalmazkodik a középiskola többi tananyaga.

Első sorban áll ez a *vallási tananyagról*. Minthogy a humanum, az emberiség kulturanyaga sajátítandó el, ezért is a vallás-oktatás nem esik a felekezetiesség szempontja alá, hanem a világtörténetet kíséri tanmenetében. A történet szívet, legtitkosabb, legszentebb gondolatait, a különböző korszakok feltétlen érték-képzetét, a mint azok az eszményi világ képében és annak dicsőítésében, az embernek eszménye mögötti elmaradása fölött való kesergésében nyer kifejezést: itt a vallás óráján terjesztendő elő megható, épületes alakban. Az ifjú élje át a vallási eszme fejlődését is: kezdetben, az algymnasiumban inkább egyes vallási egyéniségek életének megismerése útján; a főgymnasiumban pedig a vallás fejlődése fokozatainak átélése útján. Az algymnasiumban a *rendszeresítő* ismeretet a tanintézet a lelkeszre bízta; a főgymnasium vallástörténeti ismereteit és tapasztalatait befejezi egy egységes valláserkölcsei világnézet nyújtásával a *lyceum*.

Hasonló, bár nem ily benső viszonyba lépnek a *nyelvek* is a történet oktatásával, a mennyiben épp úgy a görög és a latin, mint a modern nyelvek tanítása is főfeladatukat az irodalom ismertetésében lelik. A történetet a megfelelő kor irodalmának akár eredetiben, akár fordításában való olvasásával kísérik a nyelvi órák. A latinnak keretébe ily értelemben be kell venni a középkori latinságot is meghatóan szép költeményeivel, mélységes mystikájával és körmönfont scholastikájával, történeti emlékeivel. Íme a történeti olvasókönyv fontossága!

Távolabbi a vonatkoztatás a természettudományi és matematikai tantárgyakhoz; bár a jövőnek az lesz egyik feladata, hogy ezen tudományokat is a történeti fejlődésnek megfelelően ismertesse meg s így a történeti módszert azokra is alkalmazza. Ily irányú kezdeményezéseket találunk Capesiusnak Rein Encyclopediájában megjelent cikkeiben, valamint ifjabb Albrich Károly értekezéseiben.

A gymnasialis tanfolyamot befejezi, a közölt kulturkincset rendszeresítve tudatossá teszi s másrészt a főiskolára előkészíti a *lyceum*.

A történet az eddigi történeti oktatásnak tanulságát levonja és ezt a magyar történet oknyomozó tárgyalása alkalmából fel-tűnteti. A nemzetek egészében *mi* a magyarnak sajátos feladata; *miképp* igazolja ezt a történet: ez azon szempont, melyből a történet tárgyalandó. Ezen az alapon lépjen az igazán művelt akár a közelebbi szaktanulmányozás, akár az életnek küzdő terére.

A vallásoktatás e fokozaton rendszeresíti a történet tala-ján egységes vallási és erkölcsi világnézetét, a melyet még a sociologia egészít ki és pedig psychologia-logikai (ismeret-elmé-leti) alapon.

Ily értelemben mondjuk a történetet az oktatás központ-jának, a különböző tárgyak teste-gerinczének¹ — s az ily érte-lembe, az így kezelt történetet az igaz nemzeti nevelés biz-tosítójának.

Az eszmék eredetileg mind utopistikus színben tűntek fel, a mely színüket — ha igazak idővel elvesztik. Ebben rejlik az idealismus vigasza, de ereje is.

Dr. Schneller István.

¹ Magától értetődik, hogy a magyar irodalom a tantárgyak tes-tének gerince nem lehet. A középiskolában ugyanazon érvek, a melyeket a magyar történetnek ily szerepe ellen felhoztunk, a magyar irodalom ily szerepe ellen szólnak. Fokozza e szerep tarthatatlansá-gát, hogy az irodalom a szellemélet megnyilvánulásának csak *egyik* oldala, a történeti embernek csakis egyik — bár nagyon is jellemző érvényesítője.

LECONTE DE LISLE ESZMÉNYI SOCIALISMUSA.

1848. június hónapjáig Leconte de Lisle, körülbelül az egyetlen Louis Ménard mellett, a ki hivatva volt rendkívüli tehetségének bélyegét rányomni a korra, melyben élt; tényleg socialista volt. Vérmes reményekkel kecsegtette magát már a legközelebbi jövőt illetőleg és olyan forradalmi politikai programnak kezdte zászlaját bontogatni, a mely csaknem a Robespierriermussal volt határos. Ő, a ki nyíltan hirdette barátai előtt, hogy más elődöt nem akar ismerni, mint Rochefort-t és Laguerre-t, Boulanger tábornok e két elsőrangú csillagát, csakhamar megérte a februári napokat¹ s el kellett fogadnia a kiküldetést a vidékre, hogy felügyeljen a nemzetgyűlési képviselők megválasztása felett. Mint tagját a nemzet palotájában székelő Köztársasági Club központi választmányának és tevékeny részesét az Emberi Jogok Szövetkezetének, Jobb-Duval festészszel együtt a Bretagne választotta meg képviselőjének; de egy szép napon, mikor nagyon is ismeretes intransigens követelményeit hangoztatta, a tömeg ellene fordult, insúltálta, úgy, hogy alig tudott ép bőrrel megmenekülni. A júniusi események aztán végleg elkedvetlenítették. Ebből az időből Ménardhoz írt levelei már az egész világgal való meg hasonlásáról tesznek tanúságot: belátja, hogy soha, semmi nagy eszme megvalósításánál a népre számítani nem lehet egyrészt; másrészt pedig *olyan* vezetőkkel, még Blanqui-t is beleértve,

¹ Emlékezetbe kell itt hoznunk, hogy a februáriusi petitiot a rabszolgaság megszüntetése érdekében Leconte nyújtotta be a nemzetgyűlésnek s e miatt szülei, a kik rabszolgatulajdonosok voltak, nyomban megvonták tőle anyagi támogatásukat.

csakis a forradalom lehet talán. Alkotta tehát, hogy csak forradalommal lehet a borjúkat szemben keserű kiábrándulás éri, de így találja meg parafinai költészetének borjúvívát, a pessimismust, a miben Fagyas s a hozzá hasonló borjúvívók „nem képesek semmi *szépségtől* az *éjre* felébredni”. 1845. június hónapjában ő a század végzettségét látja: álmainak szétfosztlását siratja s verseiben nem győzi kifejezni azt a végtelen megvetésének, a mit „ez iránt az évtizedek”, minden művészi érzék nélküli polgár-klérkális nyomorult század iránt érez⁴.

Beműve közzétette a *Dies Irae*, a melyben felkiált:

Igen! Az örök Bosez nászlaja lobog
S a Jóknak tábora lemondva felzokog.

1852-ben jelent meg. — *Aux Modernes* című költeménye, quintessentiája annak a gyűlöletnek, a mit benne ez az orgyilkos század (sic! assasin) ébreszt:

Aux Modernes.

(A Maiaknak).

Orgyilkos századnak drága esemétei,
Álmok nélkül éltek, mint a troglodyták,
Nem látva a napot, mely az égen ragyog,
Eloszlatva ködöt, párákat és éjszakát.

Nincs a szíveteknek egy szemernyi porca,
A melyet *önzelle* érzelem vezetne,
Csak a halál röhög, ha e lomha tömeg,
E romlott nemzedék el leszen temetve.

Emberek! Vérszopók! Istenek gyilkosai!¹
Legyen vége már a Kalmár-üzleteknek:
Hiszen az anyaföld sziklakopár síkján
Csengő aranyakra többé ügyse lettek.

Közeleg az Észak dermesztő fagyával,
Közeleg a halál éles kaszájával,
Hiába van tele zsebetek arannyal,
Nem virrad reátok soha többé hajnal!

* * *

¹ Felesleges is itt talán megjegyezni, hogy Leconte, a kosmogonia hirdetője, istenek alatt az isteni principiumokat, a halhatatlan eszméket, az ideálokat érti.

Socialistikus álmaiban ilyenképen csalódva, az a lelkesedés, a melylyel eszményét felkarolta volt, annak daczára sem lohadhatott le azonnal, hiszen Leconte de Liste, egy őserőtől duzzadó sziget szülötte, maga is olyan őserő volt, hogy a mire egyszer felesküdt, azt nem hagyhatta átmenet nélkül cserbe, s így lön, hogy politikai és társadalmi aspiratioi lassanként átfomálódttak socialis visiokká.

Ezt az átalakulást Leconte-nál leginkább nevelése idézte elő. Atyja, a ki rajongó híve volt Rousseau-nak, örömmel látta, hogy fia milyen bámulója a Nouvelle Heloise szerzőjének s álmódzásainak, a Rousseau szülőföldjével szomszédos kis szigeten nem hogy gátokat vetett volna, hanem még elősegítette azokat. A nagy álmódzó művei mellett George Sand-t is szívesen olvasta; legalább levelei, melyeket párisi tanulmányéveiben Louis Ménard-hoz ír, erről tanuskodnak. 1843 tavaszán egy időre déli Franciaországba megy s a déli éghajlat elragadó pompája, mely későbbi éveiben is ellenállhatatlan befolyást gyakorolt zabolátlan természetére, teljesen elvette kedvét a hétköznapi, nyárspolgáris, kenyérkereső foglalkozástól. Egy szomszédos városban lakó barátjához írt leveleiben, melyekben a soha vissza nem térő heleszisztémát siratja el, már némileg körvonalozva látjuk eszméit, hogy miképen szeretné az élet és az emberiség nagy problémáját megoldani. Ő nem szereti a társaságot, mely hiú és léha gyönyörök után futkos s e mellett személyei a koronás főktől le az utolsó komornyikig az etiquette és „bon ton“¹ kényszerzubbonyának terhe alatt görnyednek; az ő barátja — és itt mutatkozik a *contrat sociale* szerzőjével való benső összeköttetése — az ő kedvence a hallgatag, a természetes, a primitív ember. Csakis az átkozott társaság romlott légkörét okozza, hogy az emberiség erkölcsileg elfajult. A természethez hű és szabad életmódot symbolizáló „Eden“ gyermekeitől annyira távol van a mai csenevész nemzedék, mint az égbe meredő havasi fenyőtől a kopár sziklatalajon tengődő törpe boróka.

1845-ben visszatér Párisba, az eszmék, vágyak, szenvedélyek soha ki nem alvó kohójába s mi sem természetesebb,

¹ A „bon ton“, ez a soha ki nem irtható malaria, a mire Schopenhauer azt mondja: quand le bon ton arrive, le bon sens se retire.

mint hogy ő is a socialis mozgalmak vezéreihez csatlakozik s egészen 1848-ig tényleg ki is veszi részét a küzdelemből. A socialis actio azonban nem bírván győzelemre vergődni, visszavonul a czéltalan küzdelem szinteréről s a tett embere helyett az eszme harcosa lesz; lantot ragad a kezébe, hogy annak húrjain zengje el eszményeit. A század irányát rossznak és czéltalannak ismervén fel, költeményeiben a kezdetleges emberiség letűnt boldogságát siratja s mintegy talpatot állít bennök a *Jövő Társadalmi Ideáljának*, a mint ezt költői képzelete maga elé rajzolja.

Ebben különben nem lehet absolut eredetinek mondani Leconte-ot, mert hiszen a tudományos socialismust megelőzőtt vallásos korszakok társadalmi kérdéseket pengető poetái szintén a praehistorikus ember eltűnt boldogságát siratják, a ki *jónak születve*, az ifjú természet dús ölén valóban paradicsomi életet él. S ezzel, hogy úgy mondjam, a *socialis primitivismusnak* alapítja meg egy faját, a melynek célja: visszatérni a bölcsőkori emberiség önzetlen, testvéries, ha kell, önfeláldozó erkölcsiéhez épp úgy, a mint a keresztény primitivizmus tökélye abban áll: visszaállítani az első keresztények őszinte, naiv hitét. Itt tehát nem annyira a társadalmi jog, mint inkább a lélek, a lelkiismeret, a társadalom-bölcsészet kérdéseivel foglalkozunk.

I.

Soha még költő — a mystikus Meister Eckhardot sem véve ki — nem lelkesült annyira a Természet bölcsőkora, a Világ Kezdetének titka iránt, mint Leconte de Lisle. Ettől az érzelemtől megittasulva, visiók vonulnak el lelki szemei előtt, a melyeknek közvetlensége olyan híven tükrözi vissza a Föld gyermekkorának üdeségét, báját, hogy költészetébe elmerülve, az olvasó is mámoros lesz. Ébren és álomban egyaránt keblében hordozta ezt az aesthetikai eszményt s elhitette magával, hogy egyedül ő van hivatva annak a kiváltságos kornak fényét, szépségét, erejét és boldogságát visszavarázsolni. Magától értetődik, hogy ehhez sokoldalú tanulmányra is volt szüksége s nagy odaadással kutatta a különböző népek symbolismusait, a melyekben az aranykor iránt érzett lelkesedésüknek véltek kifejezést adni. A világ kezdetéről táplált különféle néphitnek összevetéséből végre maga állított fel egy primitivista-socialis cosmogoniát.

A *Massacre de Mona* dalmoka a septentrionalis legendák hangján énekel s megittasul a föld szépségétől, „midőn még igazakra osztotta sugarait a nap“:

Világok hajnalán, Földünk bölcséjében:
Ifjú nap az égen, hegyen-völgyön Eden,
A hol gyönyörteli édes napok ölén
Minden ember megfért egymás mellett szépen.

Fény, derű, üdv, öröm reásugározta
Mennyei malasztját.
Derüljetez újra rég letűnt századok!
Hátha emléketek az ősit, a *multat*
Visszavárászolják?

Vagy nézzük egy másik költeményét, *Khiron*t, a centaurok e remek symbolumát, a melyben a természet őseréje egyénitve van s Henri de Régnier-t annyira elragadja, hogy a decoratív művészetnek egy egészen új iskoláját alapítja meg, a mely a régihez úgy viszonylik, mint Leconte emberfeletti, de a romanticismus légkörében megfinomult typusa a herkulesi erővel dicsekvő bellén Brontesekhez.

Khiron, a mythológiák s a középtengerpartmenti kosmogoniák kentauri szelleme a maga jámbor, de szertelen erejű nyelvén ugyanazt dalolja, a mit a ködös észak borongó bárdja Ossian s pantheistikus allusiókkal ismétli az első ember boldogságának s a Föld szépségének dicséretét:

Ó mi szép valál,
Mig én ' is az valék!
Mig lelkem tükrözé
A víz, az ég, a lég!
A tenger dús ölén,
A hullám kebelén.
— Ó bűvös sejtelem!
Ott, ott születtem én!
És edzve testemet
Az Őserő lehen,
A sasnak szárnyait
Mevettem én!

Khiron annak a kornak isten-emberét képviseli, mikor még a föld ereje a *szellem* kielégíthetetlen vágya révén az embert,

Itt az *Én* alatt természetesen az egész emberiség értendő.

az *Ösztön* szenvedélyes hatalmánál fogva pedig az állatot hozza létre :

A hullám csókjait
Még most is érzem,
Még most is fürdetem
Két könyező szemem.
S míg *lélkem* átsuhan
Az égnek kárpitán,
Testem itt marad
A földnek rút sarán.

A költő a socialismus tisztító tüzeiben reméli megtalálni azt az őserőt, a mely a patriarchalis kort visszavarázsolni képes az ő erőtől duzzadó, egészséges, örökké ifjú emberével, a kit önzővé, számítóvá, nyeglévé, elpuhulttá, vágyainak rabszolgájává még nem tett a civilizatio :

Mily édes érzés volt azt tudni, hogy örök
Az ifjúság, erő, miért ma úgy török !

Ez a colossalis physikum, a mely szétterül a vizek felületén ; ott van a tenger morájában, az ég dörgésében, a vihar bömbölésében s az erdő sóhajában ; mondom, ez az emberfeletti organismus nála a természet symbolisatiója, mely ebben a teljében egész generatiókat magába foglal, miglen egyes részecskéiből (az újabbkori természettudomány protoplasmájából) előáll a gyöngébb nemzedék, elszéledve az egész föld kerektségén, minden társadalmi szervezet nélkül :

Elterülve így a tenger sikkjain,
Gyönyörrel élvezém a *létnek* bájait,
Az égnek szózatát, e *fenkölt emberit*,
Mely égen, földön át, mint sugár áthatít !
Dryadok itt, Syrének ott !
Ez nékem immár régen megszokott,
Az istenek körében így én is isteni,
Mi kár, hogy lassan ezt le kelle vedleni !

Mert akár mint zabolátlan vadász, akár mint vándorló nomád, akár mint magábavonult csendes álmodozó : ő mindig halhatatlannak érzi magát s kerüli a halandókat. De ime röviden, milyennek szeretné ő látni az emberiséget :

Míg ifjú volt a föld
S én csókjait szedém,
Mit tenger, völgy, hegyek
Röpittek én felém :

Magasból le a sikra tévedék,
 Hol ifjan, boldogan honolt egy nemzedék,
 A melynek szive nyilt,
 Mint sima tó vize,
 Gyermekként él, vadat
 Orozva nem úze.
 Hisz megvolt mindene,
 Mit álma megkivánt:
 A földön ég, öröm
 És béke egyaránt.

Kain, az orientalis hebreismus e prototypusa, az élet tava-
 szán maga is ártatlan és büntől ment, imígyen zeng az emberi-
 ség eszményi bölcsőjének dithyrambust, mialatt maga is át van
 hatva isteni voltának és fenségének tudatától:

Viharzó szeleknek diadal-moraja
 Anyaföldünk szűzi erejéről regél,
 A melynek dús táptól duzzadó emlein
 Ember, állat, növény feléled, újra él.

. . . És mint egy látomány, elvonul előttem
 Egnek-földnek lázas, hő ölelkezése
 S ez örök szerelem ártatlan gyümölcse
 Minden zengeménynél édesebben beszél.

S így megittasulva mennyei gyönyörtől,
 Halhatatlanságot érzek izmaimban
 És belekiáltok a zúgó morajba:
 Az örök istenség képe ide ben van!

Ekként dalol az első emberiség ártatlanságáról, megelé-
 déséről és becsvágytalanságáról, a mi maga a boldogság s nem
 győz átkot szórni a béke ellenére, a háborúra, mely vérrrel itatja
 az anyaföld rögeit. Kain a *boldog emberiség* képviselője mind-
 addig, miglen Lucifer, a harcz gonosz szelleme lelkébe nem
 csöpögteti a vér utáni vágy szenvedélyes érzetét, a mely nem
 ismer békét, nem ismer testvériséget s csak akkor fog meg-
 nyugodni, ha az ellenségeskedés csirája végleg kivész.

Az, a ki a modern ember elfajzott testvéritlensége, önzése,
 pénzvágya, könyörtelensége felett olyan gyűlöletet érez, hogy
*egy ökölcsapással szeretné az egész átkozott fajzatot megsemmi-
 síteni*: valóságos vallási rajongással dalol a letűnt századok
 képzelt emberének tökéletességéről:

Nem, ez nem is ember: isten, arca fénylik,
 És e ragyogáshoz szerénysége illik.
 Szelid, noha erős; tudós, de nem érzi,
 A világ folyását nyugalommal nézi.
 Hogyne! mikor benne örök élet magva,
 Az ember hajnala, fonala szakadna.

Leconte de Lisle, a ki soha meg nem szűnt a női mint férfi imádni és venerálni egyaránt, hálát is érez iránta, mert ő az Élet forrása, ő benne perpetuálódik az emberi nem s egyedül ő volt képes az ő passiv szépségével az Éden gyermekeinek báját reánk származtatni.

Egyik művében különben (Szanta és Szunacépa) nem egy helyen költői elragadtatással szól a *szabad szerelem megváltó hatásáról*, a mely egyedül lenne képes a conventionális, sőt nem egyszer egészen a kétszer-kettőre alapított természetellenes házasságokból származó nemzedék satnya vérkeringését újjal pótolni. India, az emberiség bölcsője! a melynek természeti kiváltságait Leconte mindig esodálta s mint a Nyugatnak szülötte, egyben irigyelte is; titokteljes erdeivel, csobogó hegyi patakjaival, pálmáival, lothosáival, paradicsommadaraival: igen, ez volt s csak ez lehetett Ádám és Éva gyermeki szerelmének színtere. Csak itt bimbózhatott az örök szerelem virága, ebben a paradicsomi milieu-ben: csak itt nyögdiessélhetett, csak itt ujjonghatott a bánatos, az alkotó szerelem, magában érezve azt a pantheisticus exaltatiót, mely így szól: „Én vagyok a mindenség, mert az Isten bennem lakozik!”¹ Az ifjú, az úde anyatermészet légkörében a szerelem első gyermekei is örökké ifjúnak, erősnek érezték magukat: Szunacépa (a szerelem symboluma) álmában veszi a Természet ígéretét, hogy míg ő (a szerelem) hozzá (a természet-hez) hű marad: tiszta, szűzies és erőteljes leend az idők végezetéig.

A költemény egy mélabús akkorddal fejeződik be, melyben a költő néhány őszinte könyvesepet hullat „az elvénhedt, hiábavaló, meddő hindu civilisatio felett“.

¹ Mintha csak Angelus Silesiust hallanók:

Én bennem lakozik ő, az örök isten!
 Ha én elköltözöm, rögtön isten sincsen.

II.

A természet iránt érzett kultusa némileg egyoldalúvá teszi. Egyoldalúvá annyiban, hogy sokkal tisztább, átlátszóbb képet nyújt az ember és természet, mint az ember és ember közti szövetségről. Sokkal inkább elmerül az előbbi, mint az utóbbi vonatkozás rajzolásában. A természet embere az ő eszménye, nem a civilisált. Egy civilisatio azonban mégis van, a melyről feltűnő előszeretettel beszél: a hellén, mert ez volt a *természethű élet és a civilisatio legösszhangzóbb kiegyenlítése*; habár a költő divinatioja sokkal több barbár primitivismust tulajdonít a hellén műveltségnek, mint a mennyi abban tényleg lehetett. De bármint legyen is, az idők folyamán előállott alakulások nem bizonyítanak semmit a modern civilisatio mellett s Plato *köztársasága* ma is az ideál, a mit minden sociologus, mint a társadalmi problema megfejtésének legfőbb tökélyét kell, hogy elősmerjen.

Thioné, Klythia, Thestilis képviselik nála a természet női eszményét, épp úgy, mint Achilles és Khiron a férfiút; ezek megtestesülései a szüzességnek, bájnak, finomságnak, fiatal-ságnak, a tökéletes női harmoniának. A folytonos érintkezés a természettel széppé, erőssé és egészségesekké teszi a helléneket s velük született szépszerűi érzékük, philosophiára való hajlandóságuk, a Természet, Művészet és a Szép imádása: ez mind együttvéve azt az *eszményt* alkotják, a mely a Szép, Jó, Igaz és Jogos incarnatioja.

Phidias és Plato, a művészet és bölcsesség hazája Görögország a boldog azért, mert Apollo és Minerva szeretkezéséből csak tökéletes lény, félisten születhetik.

Az ő megvetéséből, a mit a század és az enervált emberiség iránt táplál, kizárólagos természetimádásából s a hellenismus dicsőítéséből fakad az az eszmény, a mit magának az óhajtott társadalomról alkot. Mert mindazt, a mit egy igazságos, szabadságszerető és testvéries társadalomtól követelhetünk, mondom, mindazt egyesítve és kondensálva látja a hellenismusan.¹

¹ A *Mercur de France* 1901 évi folyamában egy mulatságos epizódot elevenít fel, mikor Leconte *Histoire Populaire de la Révolution*-ja megjelent, egy royalista képviselő nagy hahota közt arra kérte a házban Leconte-ot, hogy folytassa ezt a művet.

Ezt az irányt követi Fénelon, Louis David, Boissy d'Anglas és André Chénier is, ez a radikális köztársasági, helyesebben mondva ez a zabolátlan forradalmár, a ki épp úgy beleszötte a francia költészetbe a görög-imádást, mint a sociológiába Leconte.

Nem csoda, ha ebbe a képzelt világba beleélve magát, a modern életet rútnak és megromlottnak találja és így kiált a tőke-királyokra :

Biborral válladon, zsebedben arannyal
Azt hiszed, hogy te vagy az úristen maga.
De a Moloch hazug; mert minden teteden,
Arczodon, szavadon ott a barom szaga.

És másutt :

Van-e nap az égen, a mely e világot
Hazug erkölcsivel hamuvá égesse?
És a szem határát győzelem jeléül
Pokoli tüzével vérpirosra fesse?!

De ez a pessimismus teljesen aláveti magát egy primitív socialis eszmény megvalósításának. A halál, a teljes megsemmisülés kétségtelenül többet ér a létnél, ha az emberiség nem tud visszatérni a természet ölébe, a hol igazság és béke honol.

Mindent egybevetve: ez a primitivismus, ha apróra akarja az ember definiálni, sokkal inkább anarchismus, mint socialismus. Mert hiszen a mit Leconte ért a természethez való visszatérésben, az nem egyéb, mint az egyénnek teljes korlátatlansága úgy intensive, mint extensive. Hol van tehát annak a magyarázata, hogy Leconte, a feltétlen individualismus híve, mint politikus robespierrista, a ki a kormányzásban zsarnoki fegyelmet ajánl, ha szükséges, tömeges kivégzésekkel is, ha a nemzet és társadalom csak ezen az áron menthető meg a feléje tornyosuló veszedelmektől, de főképp a *papságtól és katonaságtól*: a mit eléggé vázolnak vehemens, pápaellenes költeményei s különösen *L'Histoire du Christianisme*-je: ez a ragyogó, tűzokádó pamflet. Nagyon igazságtalan ezért őt dualismussal vádolni (mint Maurice Spuck teszi az ő *Artistes Littéraires*-jében); mert Leconte ellenkezőleg egyike volt a legegységesebb egyéneknek: egységes életében, egységes műveiben, egységes felfogásában. Sőt inkább ebből az egy példából is elég világosan kiténik, hogy az anar-

mus és socialismus közt épp oly kevéssé áll fenn antinomia, mint az eszményi anarchista közt. Lehet azonban, ha kell, a legszigorúbb disciplina barátja és egyben a kommunista is. Leconte de Lisle, a ki 1894-ben halt meg, természetesen talán, nem jött abba a helyzetbe, hogy választani kellett volna. A költő olyan isteni intuitióval van megáldva, hogy előre érzi, mint az állat a vihart, a mi a közelben a tömegre vár és a költészet e szerint, szakadatlan érintésben a természettel, igen sokszor igen hasznos tanácsadója a politikának, jobban mondva a politikusnak, ha elég s a természet útmutatását követni.

Pászthory J.

HARCZ A MAGÁNVALÓÉRT.

A NEMTUDATOS, MAGÁNVALÓ ÉS ABSOLUTUM MIBENLÉTE ÉS ISMERETELMÉLETI SZEREPE. AZONOSSÁGUNKNAK PHILOSOPHIA-TÖRTÉNETI IGAZOLÁSA.

(Második közlemény.)

II.

A gondolkodás nem teremt új igazságot, nem hoz világra új anyagot. Ezt egyesegyedül csakis a szemlélet teheti.

Schopenhauer.

Említettük már, hogy az Absolutum, Magánvaló, vagyis physikai-metaphysikai létvalóság titka csakis az *érzetnek* és az *érzéki szemléletnek* a titka. Az érzetnek és szemléletnek, mint minden megismerés legelemibb tényezőjének immanentiája, vagy transscendentiája dönti el az ismeretnek magának immanens, vagy transscendens mibenlétét is egyszerismind. Csakis az érzetnek és az érzéki szemléletnek ténye igazolhatja kétségtelenül, hogy vajjon úgy vesszük-e hát tényleg a dolgokat észre, mint a mi *subjective* érző *functióink okait*, vagy ellenkezőleg, mint *sajátosságok sorozatainak tőlünk független hordozóit*? Ebben a feleletben rejlik ugyanis a Magánvalónak, Absolutumnak, vagyis a physikai-metaphysikai létvalóság megismerésének demonstrációja is egyszerismind.

Legelső megoldandó kérdésünk tehát ez: Vajjon közvetlen ténye-e az érzéki szemlélet, vagyis az *érzéket* a Magánvalónak? Közvetlen, tehát legegyszerűbb megismerése-e az Absolutumnak, vagyis a physikai-metaphysikai létvalóságnak? Az e kérdésre adandó feleletben nagy ismerettani problémáknak tárgyias megoldása rejlik. A naiv, közönséges és dogmatikus létfelfogásnak s a kritikai ismerettani jelenség-szemléletnek egy csapásra

kisimul az a hatalmas és szinte örökre kibékíthetetlennek látszó ellentéte. S a mi eddig oly érthetetlennek s a közönséges tudat szempontjából oly hihetetlennek is tetszett, t. i. a modern ismeretani kriticismusnak subjectív ismeretfelfogása, egy varázsütésre könnyen érthetővé és hihetővé válik.

A közönséges, naiv és dogmatikus tudat ugyanis szentül meg van győződve róla, hogy „ha az érzékletet, a mint ez a tapasztalatban mint *tény* van előttünk, megvizsgáljuk, azonnal észreveszszük, hogy első sorban nem levését, vagy történéését akarja valaminek jelenteni, hanem hogy *mi* van, vagy *mi* történik. Az érzéklet-tény nem csupán csak a *megettét* köszöni a külvilág kölcsönhatásának, hanem az *ő formális tartalmát* is. A külvilág ugyanis az ismereti tehetségben magát letükrözi és lemásolja, önmagát beléje vési. Véletlenül pl. az ablaknál állok, mialatt ott lenn a derült napon egy ezred katonaság vonul el zeneszó mellett előttem. Meggyőződésem most már nem pusztán jelenségekre, kaptam benyomásokra, hanem *valóságos* emberekre vonatkozik, katonákra, a kik piros hajtókával függetlenül léteznek én tölem. Mert azt ugyan ki nem irtjuk a világból, hogy minden látó embert természeti kényszer győz meg arról, hogy *ő* ugyan nem az útját-módját látja annak, hogyan hatnak más emberek a szemére, hanem *magukat* e más embereket. *Tény* az, hogy egyetlenegy ember sem bujhatik ki az alól a meggyőződés alól, hogy *érzéki érzékleteinél fogva igazi, valóságos külvilág* jut tudatába. *Tény* továbbá, hogy a dolgoknak kiterjedését, fekvését, távolságát, mozgását nem olyasvalaminek ismerem, a mit *én* kölcsönzők ismerésem által a dolgoknak, hanem olyan valaminek, a mi az én ismeretem tényétől egészen *függetlenül* sajátja a dolgoknak. S végre *tény* az is, hogy ugyanazon szükséggel, melylyel a dolgoknak kiterjedést, mozgást tulajdonítok, itélem őket világosaknak, szineseknek, átlátszóknak s több efféléknek is egyzersmind“.

Míg más oldalról ott áll e naiv, közönséges és dogmatikus létfelfogással szemben Kantnak s vele együtt a modern ismeretani és physiologiai gondolkodás legfőbb képviselőinek az a tana, hogy „az érzéki ismeret éppen nem a dolgokat tünteti fel, a mint vannak, hanem csakis azt a módot, a hogy érzékeinket megilletik“. Sőt a königsbergi „gondolkodó óriás“ még azt is megmutatta, hogy az érzéki ismeret tárgyai „nem dolgok, sem ma-

gukhoz a dolgokhoz tartozó határozmányok, hanem csakis pusztá képzetfajok“. Hiába mondja tehát az emberiség közös meggyőződése az ellenkezőt, hiába hiszi, hogy „a természet soha sem akar megcsalni bennünket s mindent úgy rendezett be, hogy az emberben azt a meggyőződést keltse, hogy a külvilág dolgai *valósággal úgy* léteznek, *a mint* normális viszonyok mellett a formális *érzet-tartalom* mutatja nekünk. Ez egybehangzik az ismerés természetével, már t. i. a mint ez a legbensőbbben van meg számunkra“; — mindhiába, a modern ismeretelmélet ime megtagadja a Magánvaló, Absolutum, physikai-metaphysikai létvalóság felismerhetőségét s megismerő funkcióinkat relativ, pusztán csak alanyias tevékenységnek állítja.

Ennek a nagy ismerettani problémának megvilágítása függ legelső sorban attól az épp most felvetettük *szemléleti*, vagyis *érzékleti* alapkérdéstől. Meg kell tehát közelebbről is vizsgálnunk az érzéki szemléletet, azaz érzékletet a maga legegyszerűbb jelenségében.

A hogy épp e sorokat írom, egy *légy* száll le papirosomra. S szerencsémre pihenőt tart: megáll mereven és mozdulatlanul. Annál jobban szemügyre vehetem. Rá is fekszem hát nyomban a tekintetemmel; vizsgálgom innen is, onnan is erősen, kerestem, hogy micsoda is csak hát az, a mit látok, és hogy látom. Egy *légy* csak nem valami nagy darab, könnyen átfoghatom a tekintetemmel. És ime mégis valami különös dolgot tapasztalok. Ha t. i. úgy *egyszerre az ő igazi, együttes egészében* nézem, mentől jobban és pontosabban akarom megvizsgálni, annál halványabban és elmosódottabban látom. Sőt mintha hiába is erőlködném, hogy igazi, együttes egészében egyszerre, egyformán beható pontossággal lássam: tekintetem hol a fejére, hol az egyik vagy másik szárnyára, majd az első, vagy többi lábaira ugrik. Ime most épp felemeli a két első lábát s gyors tempóban egymáshoz dörgölgeti. Jól van, gondolom, megvizsgálom hát most a két első lábát. És alig hiszek a szememnek: a két első lábával is szakasztott az az esetem, a mi az egész légygyel magával volt, t. i. nem bírom a maga együttes egészében egyszerre és egyforma pontossággal áttekinteni; sőt épp annál kevésbbé, mentől pontosabban akarom. Tekintetemmel alig észrevehetően itt is hol a lába elejére, hol a közepére, meg a legvégére vagyok kénytelen ugrándozni, mert ha csak *egyetlenegy* pontra zsugori-

tom össze, a szomszédos határszéli részletek mind jobban és jobban elhalványodnak, úgyannyira, hogy szemléletemnek mindig van bizonyos középponti *előtere* s eltűnedező oldalrész *háttére* is egyszersmind. Sőt van végképen eltűnt részlete is, a melybe a mindinkább halványuló háttér teljesen feloszlik. Így pl. a szaglásom és az ízlésem is teljesen háttérbe szorult, nem érzem a kérdéses légynek sem a szagát, sem az ízét. Sőt nyugszik ebben a pillanatban a tapintásom is. Azután meg a hőállapotát sem veszem most a légynek észre; de meg a súlyát, a keménységét, az átlátszóságát, vagy a sötétségét se vizsgálhatom és vehetem tudomásul a lábainak szemléltetése közben. A testének legbelsejére meg éppen mintha sohase is tudnám vizsga tekintetemet így kívülről irányítani. Ez az én egész *érzéki légy-szemléletem* tehát csak valami halvány, futólagos, ide-oda ugrádozó s a szemléleti légynek együttes és egész testfeszültségét csakis úgy sorjában, egymás után, bizonyos előtérrel és háttérrel mutatja, úgyannyira, hogy *érzéki szemléletem* pillanatában én annak a légynek valójában nem is élem át tudatosan az egész és egységes érvényesülését. Pedig a mikor pl. a fejét nézem, ugyanakkor meg vannak ám ő neki a szárnyai, meg a lábai is. Ott van az egész teste az ő legelrejtettebb belső részeivel együtt. Ezek is valamennyien egyszerre és egyformán érvényesülnek, terjeszkednek, azaz feszülnek egymás mellett és én ellenem. Meghatározzák önmagukat nem csak a szememre, hanem a hallásomra, szaglásomra, ízlésemre, tapintásomra, súly, hő- s más egyéb érzéseimre nézve is. Egy szóval: érvényesül az egész légy együttes testfeszültsége mindenféle módon és irányban. Csak-hogy énnekem csakis bizonyos sorozat szerint egy-egy középponti előtérből kiindulva s valami sajátos alárendeltségbe feldarabolva lehet azt az ő egyszerre minden középponti elő- és háttér nélkül egymás mellett egyformán érvényesülő összegészét áttekintennem.

Érzéki légy-szemléletemnek valami sajátos kettőssége van tehát. Ugyanakkor ugyanis, a mikor tudatom van szemléletemnek ezen különböző középpontokból kiinduló, ide-oda ugrádozó successiv és sorozatos lefolyásáról, határozott tudatom van a kérdéses *légynek*, mint *physikai külső létvalóságnak* egyszerre, minden részében simultán érvényesülő összjelenségéről is. Szentül meg vagyok győződve róla, hogy annak a *légynek* *objectív, realis létvalósága* minden részében együttesen, egymást támogatva

és erősítve positive érvényesíti magát; más szóval, hogy a *légy* ösztényének minden egyes legkisebb atomfeszültsége ugyanazon pillanatban önnönlétének megfelelően autonom és coordinált együttességben fejt ki egyediségét. *Ez az ő realitásának kizárólagos sajátossága.* Ezzel szemben azonban biztosan tudom azt is, hogy én a *légynek* ezen minden legcsekélyebb részében autonom, coordinált, és simultán érvényű együttességét így egyszerre fel nem foghatom és nem szemlélhetem. Tudom jól, hogy az érzéklet ezen együttességet számomra csakis heteronom, subordinált és successiv, sorozatos feldaraboltságban állítja elő. Megismerem a feldaraboltságnak kiinduló középpontját is. Megnevezhetem háttérbeli, eloszló momentumait, sőt megállapíthatom teljesen megsemmisültnek, eltűntnek tetsző részleteit is egyszersmind. Ez a szemléletem alkotja a *légynek ideális jelensége kizárólagosságát.*

Minden érzéki szemléletemnek, azaz érzékletemnek *kettős* jelensége van e szerint: *egy minden elemi részében autonom, simultán, coordinált és positiv összefeszültsége és egy elemi részében heteronom, successiv, subordinált és negativ összefeszültsége.* Amaz szemléletemnek a *tárgyi*, emez pedig az *alanyi* oldala. A tárgyi tisztán physikai, vagyis *érzeti*; az alanyi a psychikai, azaz *képzeti*. Az érzeti egyúttal a *realis létvalóság maga*; a képzeti az *ideális ismereti jelenség*, vagyis az *abstractio* ténye. Az érzeti rész sohasem tudatos. Az ő egyszerre, minden részében egyformán positiv önérvényesülése ugyanis örökre ellentéte az ismereti szemlélés egymásután, minden részében más- és más-képpen, önmagát tehát csak negative kifejtő önérvényesülésének. A realitás mindig merev és kemény térbeliség; az idealitás mozgalmás és puha időbeliség. A külső létvalóság az egymást minden alkotó elemében tévékenyen támogató együttes önn nyilvánulás maga. A belső ismereti kép azonban az egymást legelembb részeiben többé-kevésbbé gátolt és háttérbe szorító ködszerű önn nyilvánulás.

S itt tartozom annak a ténynek megemlítésével, hogy az érzéki szemlélet mibenlétének magyarázatát hazánkban már Schmitt Jenő is megkísérlette (Magy. Philosophiai Szemle II. évf. 84. l.). De már a legelső pillantásra is észre lehet vennünk, hogy *a)* sejtelve sem volt még az érzékletnek ezen épp most körvonaloztuk *kettős* jelenségéről s hogy éppen ezért *b)* teljesen félreismerte úgy a közvetetlen *realis lét-érzetnek*, mint a közvetett *ideális*

jelenség-képzetnek valódi mibenlétét. „A közvetlenségben” — mondja ugyanis — „csak *egy* központi szemléletben csoportosult jelenséggel van dolgunk, vagy legalább *egy* ilyen központi szemlélet a funkcióban oly mértékben tűnik elő, hogy ezen szemléletben a szellemi tüneménynek autonom, egyenletesen összekötött, egybevetített, egyaránt központi szemléleti összjelensége nem juthat határozottan érvényre.” Íme így állítja épp a fejetetejére Schmitt az egész dolgot. Az *érzet*-funkciót teljesen összezavarja a *képzet*-funkcióval, sőt ezt magát is az úgynevezett *fogalom*-funkciójával. Hiszen minden közvetlenségben, vagyis *érzéki* szemléletben *kettős* jelenséggel van dolgunk. S a mit Schmitt a szellemi tüneménynek autonom, egyenletesen összekötött s egyaránt központi szemléletéről állít, az magának az *érzéki* szemléletnek épp a nemtudatos, physikai, objectív, realis *érzet*-ténye maga. Az *érzet*nek, mint physikai-metaphysikai valóságnak ténye az az egyszerre, simultán, coordinált és autonom összérvényesülés. Középpontról beszélni itt a szemléletben határozottan ismeretelméleti egyoldalúság, az *érzet*-funkciónak egyenes összezavarása a *képzet*-, vagy *fogalom*-funkciójával. Csakis a *képzet*- és *fogalom*-funkcióban van ugyanis a szemléletnek előtere és háttere, más szóval kiinduló középpontja és elmosódó határpontjai. Csakhogy, a míg a *képzet*-functio *adott* számú középpontoknak *meghatározott körben* forgó variációja — e meghatározott kört ugyanis épp a vele együttesen érvényesülő nemtudatos *érzet*-funkció összjelensége szolgáltatja — addig a *fogalom*-funkciója már *végtelen* számú középponti *variációknak* meghatározhatatlan sorozata. De mind a *képzet*-, mind a *fogalom*-functio, mint tudatos jelenség, megegyezik abban, hogy jelenségek sorozatos, successiv, subordinált és heteronom összszültség. „Autonom, egyenletesen összekötött, egybevetített s egyaránt központi szemléleti összjelenségről” beszélni tehát a szellemi functiók akármelyikében teljes félreismerése a lelki, tudatos, szellemi, ismereti tevékenység egész mibenlétének. Hiszen „*egyaránt központi* szemléleti összjelenség” már önmagában is a legnyiltabb képtelenség. Mert épp maga a szemléletiesség mindig csak *külön-külön* középpontból meginduló sorozatiasság. Minden szemléletnek ugyanis szükségképen mindig *előtérrel*, azaz középponttal, és háttérrel, vagyis elmosódó határpontokkal kell bírnia. Hiszen csakis *ezen* sajátos tevékenység-folyamatban lehet megadva az úgynevezett

külön-érvényesülésnek (a mi minden szemléletiességnak épp a lényeges sajátása) lehetősége, vagyis az önérvényesülésnek elkülönődése, a többi végtelen számú mással szemben kialakuló individualizálódása. Míg ellenben a képzetnek, a fogalomnak, vagyis a tudatnak és ismeretnek a *tárgya* maga ennek éppen az ellenkezője. A physikai, természeti, realis, külső és nemtudatos *érzeti* létvalóság ugyanis épp abban az ő „egyaránt központi“ összjelenésében hordozza a tudatra, a szemléletre nézve örökre megközelíthetetlen, ebben a formájában ő rá nézve örökre *idegen*, rajta *kívül* és *túl* tetsző nemszemléletiességnak, nemtudatosságnak alapját.

Ennélfogva „a nemtudatos létvalóság, Magánvaló, Absolutum“ nem azt fejezi ki tehát, hogy ő a külső, tőlünk teljesen független s érzetünké soha sem alakulható s ilykép egyáltalán tudatunkba se jutható létnek a valósága, hanem *csakis annyit jelent, hogy az egyszerű érzéki szemléletben, vagyis az érzékletben adott amaz egyszerre simultán, koordinált és autonom érzet-tevékenységénél fogva ugyanazon pillanatban teljes mibenlétében soha el nem különödhető, meg nem határozódó, tehát nem szemlélhető létnek a jelensége*. Igenis teljesen adva van tehát az úgynevezett külső, tőlünk teljesen független és tudatunktól teljesen idegen physikai, objectív, tárgyi létvalóság maga is a mi legegyszerűbb érzéki szemléletünkben, csak hogy úgy van adva abban az ő őseredeti, minden részében egyszerre és egyformán érvényesülő simultán koordinált és autonom *érzeti* mibenlétében. Míg vele szemben ott érvényesül a tudatinak, a lelkinak, szelleminek, az ismeretnek legelemibb tevékenysége is az úgynevezett *képzet*-nek minden egyes alkotó elemében sorozatias alárendeltségben, successive, subordináltan és heteronom érvényesülő jelenségében. Az *érzeti* nemtudatos önfeszültség-együttesség abban az ő minden részében koordinált, és autonom egységében úgy tűnik fel most már a képzeti tudatos önfeszültség-együttességnek azzal az ő minden részében subordinált és heteronom egységével szemben, mint az ő substantiális létalapja, az ő tőle idegen, rajta kívül és túl álló tárgya, mint az ő szellemiségével ellentétben álló testiesség, mint az ő tudatosságának ellene mondó nemtudatosság, mint a lelkivel szembe helyezkedő természeti, a gondolatától különböző létvalósági. Érvényesülni teljesen érvényesül tehát az érzékletben a teljes és igazi létvalóság maga is az *érzetnek* magának a tiszta tényében. Hiszen a létvilágnak min-

den egyedi alakja éppen azért, mert *létezik*, önegyediségét szükségképen nyilvánítja is, tehát jelentkezik, azaz bizonyos önterjeszkedést, öntérbeliséget tüntet fel, s így bizonyos önmagát megkülönböztető és elkülönítő *érzet-feszültséget* mutat. Az önmeghatározásnak e formái nélkül nincs lét, nincs természeti jelenség-egyed. Még a legparányibb és csakis chemiai hatásában érzékelhető atomocska sem más, mint egy parányi *érzet-terjeszkedés, érzet-feszülés, egy piczike térbeliség, egy kis darabocska önfeszültség. Létezni* ugyanis nem jelent mást, mint jelentkezni, vagyis épp önegyediségét nyilvánítani s így a másban meghatározó bizonyos önterjeszkedést és térbeliséget, valamiféle másban érvényesülő önfeszültséget tüntetni fel. A *lét* ugyanis csak *önjelentkezés, önyilvánulás, önterjeszkedés, öntérbeliség, azaz önfeszültség*, más szóval *a másban való önmeghatározódásnak együttesen érvényesülő ténye maga*, vagyis a szó legtisztább értelmében *érzet*.

S talán felesleges is itt bővebben fejtegetnem most már, hogy az *érzetnek*, mint magának a nemtudatos, magánvaló, abszolút létvalóságnak e szemlélete, más szóval az *érzetnek*, mint a nemtudatos, magánvaló, abszolút létvalóság másban való önmeghatározódásának ez állítása homlokegyenest ellenkezik minden eddigi természettudományi és philosophiai *lét- és érzet-felfogással*. Minden eddigi természettudomány és philosophia ugyanis egyenesen szembeállítja a létet az érzettel, azaz úgy fogja fel az *érzetet*, mint a létvalóságot csakis *közvetítő* tevékenységet. Az *érzet* ő előttük csak ismeretadó, tudatosító lelki működés. A *sensus* ő szerintök képzet, ismereti, észbeli, lelki tevékenység, mely szemben áll a rajta *kívül* és *túl* gondolt léttel és univerzsummal. Az érzékek tehát itt létmódosító, tárgyalakító és valósságmeghamisító készülékek, mert a tudat még ő rajtuk *kívül és túl*, még ő mögöttük is lát valamiféle létegyediséget, a mely *mint létmaradék*, azaz mint *gondolati residuum* soha sem lehet *és lesz érzetté*, vagyis sohasem juthat be az *érzékszervek* világába. Ez az eddigi sensualismus tehát csakis az *ismeretek megszerzését* magyarázó álláspont. Egyszerűen csak képzettani, tudattani, lélektani, *ismeretelméleti* világnézet. A létvalóságot az ismeret bonyadalmas jelenségéből, a physikait a psychikaiból, az *elemi* és elsörendűt az összetettből és másodrendűből akarja megmagyarázni. Egész valóságában tehát még mindig *dogmatikus és transzcendens*.

Az *én érzet*-szemléletem a létvalóságnak magának a szemlélete. A nemtudatos, magánvaló Absolutum másban való teljes önérvényesülésének, önmeghatározódásának tiszta ténye maga. Én nálam tehát nem áll szemben az *érzet* a külső fizikai létvalósággal, hanem ő a külső, fizikai összatomfeszültségnek simultán, autonom és koordinált érvényesülése maga. Én szerintem a *sensus* nem képzetű, ismereti, észbeli, lelki *functio* tehát, hanem minden fizikai, külső létvalóságnak bennem való teljes önmeghatározódása maga. Én tehát nem állítom azt, hogy a miről nem tudok és a mit meg nem ismertem, az nincs is megadva *érzetben*, azaz nem határozza meg önmagát „*érzékszerveimben*“, mert én előttem minden, a mi csak létezik, már szükségképpen *érzet* is egyszersmind, azaz nemtudatosan, természetileg és fizikai-metaphysikailag adva is van „*érzékszerveimben*“ és „*érzékszerveimre*“ nézve a végtelen tényközösségben. S így azután megismerni, vagy tudatossá tenni, tudatba hozni nem is annyit tesz én szerintem, mint *érzeteim* közé befogadni, *érzékszerveimben* és *érzékszerveimre* nézve önyilvánulóvá tenni, (mert hiszen ez már önmagában ellenmondás), hanem csakis annyit, mint *képze- teim* közé venni, vagyis a végtelentől gazdag *érzet*-tényközösségből kiválasztani és elkülöníteni, tehát az autonom, simultán, koordinált együttességből heteronom, successiv és subordinált részlegességgé átalakítani. S ez az *érzet* magának az ismeretnek valódi *léttárgya*, fizikai-metaphysikai *valósága*. Az én álláspontom tehát léttani, ontologiai, fizikai-metaphysikai. Én az igazi valóságból magyarázom a gondolatot, a való létből az ismeretet, a fizikaiból és elemiből, mint elsőrendűből a psychikait, bonyolultat és másodrendűt. Az én álláspontom már *kritikai és immanens*.

Éppen azért, ha még egyszer azt kérdezném most már, hogy micsoda is hát az tulajdonképen, a mit a *légy* érzéki szemléletében, vagyis érzékletében tapasztalok, akkor éppenséggel nem okoskodnám úgy, mint pl. a mai természettudomány, hogy ime előttem áll egy fizikai test, a melyről nekem csakis egyoldalú és halvány *érzeteim* vannak, tehát csak meghamisított ideg-ingerképeim alakulnak“, (mert hiszen az őseredeti, külső légy-testfeszültséget a saját testi *nemtudatos* idegfeszültségeimmel szembe és ellentétbe állítani ellenmondás nélkül éppenséggel nem állíthatom s olyan őseredeti külső hatásról, a mely az én nemtudatos, phy-

sikai, közös természeti összműködésében magát nem érvényesíti józan észszel egyáltalán nem beszélhetek) sem úgy nem okoskodnám, a hogy a modern ismerettani kriticismus, hogy ez az úgynevezett *légy* csakis pusztá alanyi jelenség előttem, mert az ő tölem független, physikai-metaphysikai, tárgyi, magánvaló léte örökre *kívül és túl* esik minden ismerhetőségen, hanem azt mondanám, íme a *légy* érzéki szemléletében, vagyis érzéketében *két* eltagadhatatlan önfeszültségtény áll előttem: az egyik az az egyszerre tevékeny, minden részében simultán, egyformán központias, koordinált és autonom önérvényesülés, a melyet sajátosságos együtteségénél fogva testinek, tömegszerűnek, anyagiasnak, lelken kívül álló, tőle idegen külső physikai-metaphysikai magánvaló, abszolút légy-önmeghatározódásnak látok s a maga tiszta egységes és együttes összérvényesülésében *légy-éretnek* nevezek; s a másik az a külön-külön, minden részében sorozatosan, successive és előtérbeliesen lepergő középpontokkal, tehát subordinált és heteronom együtteségben mutatkozó önérvényesülés, a melyet az ő csakis látszatosan szilárd együtteségben lepergő sorozatai miatt nemtestinek, nemtömegszerűnek, nemanyagiasnak, hanem lelkinék, lehellet- és árnyékszerűnek, belsőnek, gondolatnak és ismeretinek mondok s ezen délibábszerű sorozategységében *légy-képletnek* ismerem. A *légynek éret-ténye* épp annál az ő simultán, koordinált és autonom érvényesülésénél fogva szükségképen szét nem tagozódó, önmagát elkülönödötten meg nem határozó, tehát e formájában örökre nem szemléleti, nemtudatos. A *képlet-ténye* azonban az ő bizonyos középpontokból kiinduló successiv, subordinált és heteronom önérvényesülés-sorozatai miatt már szükségképen széttagozódott, önmagát elkülönítő, meghatározó és felbontó, vagyis e formájában mindig szemléleti, tudatos.

Mondottuk már fentebb, hogy a légynek úgynevezett éret-ténye légy-szemléletünknek *tárgyi, képlet-ténye* pedig az *alanyi* oldalát alkotja. A tárgyi oldal egyúttal a tisztán physikai és metaphysikai létvalóság össz-ténye maga; az alanyi pedig a psychikai, ismereti funkciónak összjelensége. Már ebből is teljesen világos, a mit J. H. v. Kirchmann oly mélyrehatóan szemlél, hogy t. i. „a létezőnek a tudásba átmenő tartalma, mint tartalom a tárgyban és a tudásban nem csupán egyenlő, hanem *ugyanazonos* is”. A megvizsgáltam *légynek* az a simultán, koordinált

és autonóm nemtudatos physikai atom-összszeszültsége teljesen *egy és ugyanaz* az ő successiv, subordinált és heteronom psychikai tudatos *fogalmi* funetiójának összes középponti sorozatait feltüntető *variatio-együttességével*. A légynek *magánvalója, absolutumja teljesen egy és ugyanaz a légynek minden gondolati variatiót önmagában egyesítő fogalmával magával*. Más csakis a légy összatomfeszültségeinek a megjelenési formája, már t. i. a mennyiben „a létező tartalomra és formára oszlik. A tartalom az érzéklet útján folyik íme a tárgyból a tudásba s ez által a lét formájából a tudás formájába vezetetik át. A létforma maga az érzékletnél nem megy át vele a tudásba. Ő egyszersmind a kemény, a határ, a melybe az érzéklet a tartalom átvételekor lütközik. Csakis ezen *ellenállás* által, a melyet a létforma az érzékletnek nyújt, szerepel ő rá nézve, mint *létező*, azaz mint egy *nemtudható*. A lét ezért az ő positiv természetében a tudásra nézve *megfoghatatlan* és fogalma csak *negatív* marad ránk nézve, azaz a valóságban csak a *nemtudható*t jelenti a dolgokban. Ha ez a korlát, a melyet azonban csak *korlátnak* érzünk, nem volna adva az érzékletnek, akkor a *lét* és a *tudás* között minden különbség el volna tüntetve.“

Hogy Kirchmannak mennyire igaza van itt, az csakis fejtegetéseinkből érthető meg tökéletesen. A kérdéses légynek physikai *érzet-összszeszültsége*, a mint mondtuk, teljesen *egy és ugyanazonos* ugyanis az ő psychikai képzet-összszeszültségeinek *végtelenül* gazdag s *mindenoldalú* variatiójával. Mert bárha a légynek *léte*, vagyis az az ő simultán, coordinált és autonóm physikai *érzet-jelensége* valóban megfoghatatlan, szemlélhetetlen és nemtudható a tudásra nézve, — megfogható, szemlélhető és tudatos ugyanis, a mint tudjuk, csakis annyit jelent, mint egyedileg elkülönődő, önmeghatározódó, tehát sorozati, successiv, subordinált és heteronom összszeszültség, — a légynek a *fogalma* vagyis az ő végtelenül gazdag és mindenoldalú képzet-variációkból kialakult összjelensége mégis csak ugyanazonos az ő érzet-össztényével, mint a hogy pl. a szemünk előtt végig gurított száz koronának az összege teljesen ugyanazonos az egymásra rakott száz koronának az összegével. Egymástól teljesen elütő és soha meg nem egyező csakis az ő összegüknek megjelenési *formája* maga, a mely a *lét*-formában együttes, egyszerre való, simultán, coordinált és autonóm jelenség (akárcsak az egymásra rakott

száz korona összegénél), a *tudás* formában pedig sorozati, váltakozó, successiv, subordinált, heteronom, vagyis az előbbinek épp az ellenkezője (mint az előttünk villámgyorsan tovagurított száz korona összegénél). Ennek a ténynek a tudata az a *határ* és *koriát*, a melybe az érzéklet minden alkalommal beleütközik. Ez a dolgoknak az a tőlünk és tudásunktól, szemléletünktől, ismeretünktől, lelkünktől annyira elütő, vagyis önünkkel szemben, mint ő rajta kívül és túl álló s tőle teljesen független keménysége, merevsége, úgynevezett tömegszerűsége és anyagyszerűsége. Míg másrésről az atomfeszültségeknek abban a képzetű és tudati successiv, subordinált és heteronom sorozati lépőrgetésében található meg a gondolatnak az a fogalomnak az a lehelletszerű, könnyedén lebegő, lágy, fátyolozott, légies jelensége.

Mert a természeti, azaz physikai világnak minden, még a legparányibb egyedisége is csakugyan valami áthatatlan, ellenálló s hogy úgy mondjuk, anyag- és tömegszerű. A gondolati, vagyis physikai összes jelenségek pedig szétfoszlók, ellebegők, úgyszólván lehellet- és árnyékszerűek. „Könnyen megférnek egymás mellett a gondolatok, de keményen szoritják egymást a térbeli tárgyak“. A gondolt tengeren szépen fenn lebeg az elgondolt súlyos vas palota, de a valóságos tenger vizét hatalmasan kiszorítja maga alól a természetbeli. S a természetben még a legcsekélyebb atomfeszültség is valami életeleven és hatékony keménység. A gondolatban még a legterjedelmesebb testalak is valami holt és tehetetlen puhaság. Ott önmagában és minden másra nézve is örökké nyüzsgő, pezsgő alanyiasság minden; itt mind önmagában, mind a többi másra nézve csak alvó-nyugvó tárgyiasság. Az csupa realis valóság; ez merő illuzorius gondolatiság. A természet világának minden egyedi létalakja velünk szemben és ellenünk érvényesülő való lény; a lélekben minden csak belénk olvadt s általunk módosítható, nem-való gondolati kép. Az a világ szemben áll a tudatunkkal, tőle független s őt cselekvőleg módosítja. Ez merőben benne van a tudatunkban, tőle függ s szenvedőleg az ő megváltoztató hatása alatt áll.

Ezenkívül a természet világának összes jelenségei egyenjogúak, egymással szemben mindig teljes egyediségökben érvényesülők, azaz coordinált viszonyban állók. Még a legparányibb vonalatomocska is épp úgy teljesen kifejti egyedi önfeszültségét és nyilvánítja öntérbeliségét, mint akár a legeslegnagyobb test-

feszültség a magamagáét. Éppen ezért a természetben csakis együttes átmenet és átalakulás van, de eltűnés és megsemmisülés nem létezik. A gondolatvilág létalakjai azonban kizárólagos jogokat élveznek egymással szemben, rendesen háttérbe szorulnak egymás előtt és így tulajdonkép subordinált viszonyban vannak egymással. A figyelem középpontjában szereplő gondolati létjelenségek mögött teljesen eltűnnek és megsemmisülnek a potentialis tudatnak ezer meg ezer többi létjelenségei. A természet lét-egyediségei tehát souverainek és végtelenül gazdag tényközösségben érvényesülők, más szóval, még az ő úgynevezett időbeli átmeneteikben is térbeliek, együttesek. A gondolati létalakok lenyűgözöttek és csak egymás utáni sorozataikban érvényesülők, azaz még térbeli, együttesnek tetsző nyugalmas voltukban is időbeliek, átmenők, sorozatiak.

A physikai világ tehát végtelen, határtalan és kimeríthetetlenül folytonos. Önterjeszkedő létalakjainak, egyedi öntérbeliségeinek sehol sincs szünetük, véghatáruk és megszakadásuk. S így minden jelenségek egyformán kiinduló, átmeneti vagy középpontias tevékenység. Physikailag ott van például a mindenségnek kellő közepe, a hol éppen akarom, mert egyáltalán egyformán középpontja neki valamennyi atomocska. A psychikai világnak azonban már a legelemibb tevékenysége, t. i. az érzéki szemlélet, vagyis érzéklet is véges és korlátolt s így mindig meghatározott kiinduló, átmeneti, vagy középpontias tevékenységű is egyszersmind. Gondolatilag mindig csakis *egy* meghatározott középpontja van a mindenségnek, mert a gondolkodóra nézve egyszerre nem minden pont egyformán jogosult. Más szóval: a physikai világban egyszerre és végtelen együtteségben *kivétel nélkül* érvényesül minden egyedi létjelenség; a gondolati világban pedig (legyen ez bár akármilyen végtelenül gazdag és bonyolult is önmagában) egyetlenegnél több jelenség egyszerre oly mértékben sohasem érvényesülhet.

És a physikai világnak ezen egyszerre és végtelen együtteségben való önérvényesülése alkotja a mi nemtudatos, nemszemléletű, külső, periferikus érzeteinknek rendkívül bonyolult összetevékenységét. Éppen ezért realis igazság, kézzelfogható valóság és *érzékiség* teljesen egyjelentésű dolog. Érzékleteinknek tiszta-simultán, coordinált és autonom ténye maga a tiszta physikai lét és élet, a rajtunk, tudatunkon, lelkünkön kívül tehát centra-

lis ismereti tevékenységünkön túl érvényesülő Magánvalónak, abszolút összefeszültségeknek önérvényesülése, önmeghatározódása maga.

Az érzetnek igazi valósága tehát maga az együttes s egyszerre érvényesülő külső, physikai összterjeszkedés és összmeghatározódás.

S mily élesen különbözik a physikai világnak e tevékeny együttes magánvaló terjeszkedésétől és térbeli önmeghatározódásától a pszichikai világnak minden együtteséget váltakozó sorozati jelenségekre bontó *képzet-világa!* Valóban, ha realis igazság, kézzelfogható valóság és *érzékiség* teljesen azonos dolog, akkor ideális hazugság, szemmel látható valótlanosság és *képzetbeliség* is teljesen egy és ugyanaz. Ha az *érzeteknek* nem tapasztalati, nem ismeret-tárgyat közvetítő és anthropologikus, hanem ellenkezőleg csakis physikai-metaphysikai és ontologiai a jelentésök, akkor a *képzeteknek* csakis tapasztalati, ismereti és anthropologikus jelentésök van. S ha az *érzetek* tartalma és valósága mindig az őseredeti létvalóság maga, akkor a *képzeteké* csak másoló, utánzó és átalakító. Az érzetek sohasem kérdésesek, mert egész valóságuk immanens; a képzetek jelentése örökké kérdéses és transscendens, mert a képzetnek tiszta ténye csak látszólagosan physikai, csak olyan felbomlott, egymástól izoláltan, váltakozva, sorozatiasan, successiv, subordinált és heteronom összefeszültségben jelentkező önmeghatározódás.

*A képzetnek igazi valósága tehát maga az egyedi és elkü-
zönödöttén váltakozó, sorozatias, belső, psychikai önterjeszkedés és
önmeghatározódás.*

Ha azt akarnók megtudni most már, hogy mennyi *tény-
leges* érzet és képzet van pl. abban a fentebb megvilágítottuk
légy-szemléletünkben (s ezzel persze bármely érzéki szemléletünk-
ben, azaz érzékletünkben is egyszersmind), akkor csakis azt kel-
lene megvizsgálnunk, hogy mennyi együttes realis és mennyi
sorozatias ideális atomösszefeszültséggel van benne dolgunk. A *légy*
összérvényesülésének az a ténye ugyanis, a mely mint egyszerre
és együttesen érvényesülő, simultán, coordinált és autonóm tény-
közösség, hogy úgy mondjuk, súlyos, ellenálló és kemény *tömeg-
szerűséget* és *anyagféleséget* mutat, szükségképen maga a légynek
physikai-metaphysikai, magánvaló érzet-valósága. Mig viszont a
légynek az a váltakozva, sorozatiasan felbomlott, successiv, sub-

ordinált és heteronom tényközössége, a mely valami súlytalan, ellenállás nélküli és puha lehellet- és árnyékszerűségnek mutatkozik, a légynek ismereti és tapasztalati *képzet-jelensége*. Amaz a *realis légy-valóság* maga; ez pedig az ő *idealis képe*.

S az érzetnek és a képzetnek már magában a legegyszerűbb érzéki szemléletben, vagyis az érzékletben ily élesen elkülönődő ténye adja minden ontologiai és ismerettani gondolkodásnak legegyszerűbb magyarázatát. Az érzékletnek e magyarázatában kapjuk meg az igazi feleletet arra a nagy ismerettani kérdésre, hogy a létezőnek miként megy hát át a tartalma az érzéklet alkalmával a lélekbe. — Ez a nagy ismerettani kérdés alkotja ugyanis évezredek óta a philosophiának és a physiologiának a feladatát s „mindkettőjük nagy előhaladásának daczára is ma még épp oly megoldatlan — mondja Kirchmann — „mint a görögök korában“, „Hogy erre a kérdésre megfelelhessünk“ — teszi hozzá — „még egy *harmadik* fajú észrevételre volna szükségünk, a mely *egyszerre* volna képes testit és szellemit, még pedig *együttesen* és *egyben* észrevenni. De mivel ilyen nem bírunk, azért még arra sem vagyunk képesek, hogy hypothesisokkal adjunk feleletet. Még a legvadabb fantasia sem képes semmiféle megoldást még csak kigondolni sem. Nem ment itt eddigelé a tudomány semmire sem, hogy vagy a létet a tudásba vagy a tudást a létbe átváltoztassa. Ezen utóbbi fordulattal hiszi a materialismus, hogy a kérdést megoldotta. De elfeledi, hogy az ő összes megfigyeléseivel és kísérleteivel csakis a belső kölcsönhatást világította meg az agyvelő és a léleknek szellemi állapotai között, de korántsem az ő azonosságukat. A gondolkodásnak durvaságához tartozik, hogy ezen egyáltalában oly különböző kategóriákat egymással összezavarja. A megfigyelésnek minden finomodása, az eszközök tökéletesedése mellett se juthat el soha a testinek végső határain, az agyvelőnek molekuláin s az ő rezgéseiken *túl*. Az ezen határok s a szelleminek kezdete közötti kapocs ennek daczára is épp oly ismeretlen marad, mint előbb. *Testi* molekuláknak mozgása, legyen ez elektrikus folyamban, vagy idegállományban, mindig valami *testi* marad és az ő *lökéseik a tudástól*, mint a létezőnek egészen *új tükrétől*, egyáltalán specifikusan *különbözők* maradnak. Erőszakosan azonosaknak nyilváníthatja őket az ember, de ez az egység üres szó marad, a mely se a *tudásnak* különböző és sajátágos ter-

mészetét meg nem magyarázza, se az *érzéketnek* folyamatát felfoghatóbbá nem teszi. Ezért is marad a *monismusk*nak minden rendszere, a Plotinosé úgy, mint Spinozáé, Fichteé, Schellingé és a Hegelé, legfőbb egységében is csak játék és szemfényvesztés. Ez a $\epsilon\nu\ \kappa\alpha\iota\ \pi\acute{\alpha}\nu$, ez az egység, a melynek azonnal újra, *létbe és tudásba* kell szétszakadnia, felfoghatatlan marad az emberi szellemre nézve és csak üres szó, melylyel ugyan játékát üzheti és a melyből a bűvész módjára mindent tetszés szerint kiugraszt-hat ugyan, de a melylyel semmiféle felfoghatót ki nem fejezhet az ember“.

Ezt mondja Kirchmann. S mi csak egy kérdéssel felelünk most e szavaira: Vajjon az egyszerű érzéki szemléletnek épp most megvilágítottuk ténye nem épp az a Kirchmann óhajtotta *harmadik* fajú észrevétel maga-e, a mely *egyszerre* vesz észre *testi* is, meg *szellemi* is, még pedig *együttesen* és *egyben* egyszer-mind? Vajjon a *légy-érzéketnek* az a ténye, a mely a légynek együttes, simultán, koordinált és autonom össz-atomérvényesülését mutatja, nem teljesen ugyanazonegy-e magának a légynek physiszai, úgynevezett *testi* szemléletével? S viszont a *légy-érzéketnek* az a másik ténye, a mely ugyanakkor a légynek váltakozó sorozatias, succesiv, subordinált és heteronom össz-atomérvényesülését alkotja, nem teljesen ugyanaz-e magával a légynek gondolati, képzet, *szellemi* kép-szemléletével? Mért mondja hát akkor Kirchmann, hogy „mivel ilyen (harmadik fajú) szemlélettel nem bírunk, azért még arra sem vagyunk képesek, hogy hypothesisekkel adjunk arra a kérdésre feleletet, hogy miként megy át a létezőnek a tartalma érzéklet alkalmával a lélekbe?“ Egyszerűen csak azért, mert ő még sohasem elemezte az érzéki szemléletnek, vagyis az érzékelésnek a tiszta tényét. Csakis azért, mert ő rá nézve — akár csak Pauler Ákosra nézve — az érzéklet egyszerű lelki, ismereti, tudati tevékenység, anthropologiai ideg-functio, a mely „se a *tudásnak* különböző és saját-ságos természetét meg nem magyarázza, se az *érzéketnek* folyamatát felfoghatóbbá nem teszi“. Egyedül csak azért, mert az *érzet* ő előtte is azonosnak van gondolva az úgynevezett *képzet-tel*. S így csakis üres szó s mint ilyen, felfoghatatlan marad ő rá nézve, mert bárhogyan képzei is el, azonnal újra *létbe és tudásba* kell szétszakadnia. Ezért mondja, hogy „*testi* molekuláknak mozgása, legyen ez elektrikus folyamban, vagy idegállomány-

ban, mindig valami *testi* marad és az ő lökéseik a *tudástól*, mint a létezőnek egészen *új tükrétől*, egyáltalán specifikusan *különbözők* maradnak. Az ő szemében ugyanis a „*testi*“, „*testi molekulák mozgása*“, „*elektrikus folyam*“ és „*idegállomány*“ szemléletek mind valami specifikusan *különbözők* az úgynevezett „*érzetnek*“, vagyis ő szerinte „*képzetnek*“ a tényétől. S mivel az igazi *testit*, tömegest, anyagszerűt, merevet, keményet, ellenállót s magát a másban érvényesítőt, elszakítja az *érzetnek* tiszta tényétől s ezt magát a *képzetnek* tiszta tényével azonosítja szemléletében, csakis azért nem veszi észre az *érzékletnek* *kettős*, t. i. *érzeti*, azaz *physikai* és *képzeti*, azaz *psychikai* jelenségét. Nem veszi tehát észre az *érzékletnek* valódi tényét, vagyis azt a *harmadik* fajú *érzéklet-szemléletet*, a mely egyszerre és együttesen és egyben tünteti fel a *testit* is, meg a *szellemi* is. Az ő *érzékelése*, csakis annyi, mint a *képzeteles*, vagyis a *tapasztalás* ténye maga, tehát a lelki, ismereti, szellemi hatás; míg a *testi*, létvalósági és természeti ható maga *kívül* és *túl* marad magán a tapasztalat jelenségén. Valóban „*még* a legvadabb *fantasia* sem képes semmiféle megoldást még csak *kigondolni* sem, hogy a létet a tudásba, vagy a tudást a létbe *átváltoztassa*“, ha a tudásnak elemi tényezőit, t. i. az *érzetet* és a *képzetet* 1. azonosítja egymással s 2. erőszakosan elszakítja magának a létnek a valóságától. Hogyan is mehetne itt a tudomány valamire, mikor a lét *kívül* és *túl* marad minden tudati elemi tevékenységen?

És szakasztott ez az eset áll a materialismus létszemléletében is. Találón mondja ezért Kirchmann, hogy „a megfigyelésnek minden finomodása, az eszközöknek tökéletesedése mellett se juthat el soha a materialismus a testinek végső határain, az agyvelőnek molekuláin s az ő rezgéseiken túl. Az ezen hatások és a szelleminek kezdete közötti kapocs ennek daczára is épp oly ismeretlen marad, mint előbb“ — egészen találón, mert a *képzetnek*, mint elemi ismereti működésnek az a sajátos sorozatias, váltakozó, successiv, subordinált és heteronom összetevékenysége oly ellentétesen *különbözőnek* tűnik fel a *testieségnek* s az agyvelő molekuláinak együttesen és egyszerre szemlélt *simultán*, *koordinált* és *autonom* tömeges és anyagi összetevékenységtől. Sőt merőben *különbözőnek* tetszik a szellemi, tudati és ismereti működés magának az úgynevezett *idegműködésnek* egyszerre és együttesen gondolt bármilyen tényétől is

egyszersmind. Mert az idegműködés, mint ilyen, mindig csakis, mint együttes és egyszerre folyó *testi*, azaz simultán, koordinált és autonom atomfeszültségek összetevékenysége szemléltetik. Már pedig ő ebben a felfogásban mindig csak *extramentalis*, külső, physikai jelenség; s mint ilyen teljesen elít a szellemi, ismereti, *intramentalis* összetevékenységnek ama lehellet- és árnyékszerű, váltakozva sorozatias, successiv, subordinált és heteronom összetényétől. Holott a lélek, a tudat és szellemi ismeret összegészének, bárha physikai, létvalósági, érzeti atomfeszültségekből szövődik is nagy egészszé össze, távolról sem *extramentalis*, hanem ellenkezőleg *intramentalis*, azaz *belső* szemléletnek kell már legmélyebb alapjában is mutatkoznia. Tökéletesen igaza van ugyanis Wilh. Jerusalemnek, mikor azt mondja (Einl. in die Philos. 165. lap), hogy „a philosophiának *alulról* valónak kell lennie az előbbi *felülről* való philosophiák helyett. E mellett azonban annak kell maradnia, a mivé tenni Descartes akarta, Kant pedig tényleg tette is, t. i. *belülről* való és nem *kivülről* való philosophiának, a hogy ezt a materialismus akarja“.

Dr. Simon József Sándor.

(Folyt. köv.)

PHILOLOGIA ÉS PHILOSOPHIA.

(Első közlemény.)

I.

Auguste Comte bölcséletének egyik alapvető tétele, hogy az ismeretek és a megismerésről való gondolkozás szorosan egylivé tartoznak. Ez a tétel kötelességévé teszi mindenkinek, a ki tudmánnyal foglalkozik, hogy szünetlenül érdeklődjék azon kérdések iránt, a melyek különös tudományának mivoltát és módszerét illetik. Senki se gondolja naivan azt, hogy beérheti a tudomány olyféle fogalmazásával, a mely abban csak bizonyos positiv ismeretek összegét látja; senki se higgye, hogy mint tudós eleget tett feladatának, ha — a kutatási cél és az ehhez vezető eszközök világos belátása nélkül — csak elsajátított rutinnal gyarapít az ismeretek tömegén. Mert hisz a tudomány mivoltát illető valamelyes alapfogalmak, célképzetek és módszertani elvek tulajdonképen ez utóbbi munkásság mögött is ott rejtőznek; mert olyanok nélkül tudományosan dolgozni egyáltalán lehetetlen. A különbség tehát a tudományos módszertant művelő és az ezt ignoráló egyén között nem is a logikai képzetek létezésére, hanem csupán e képzetek többé-kevésbbé önkényes voltára és cél tudatosságára fog vonatkozni. A mi mindazonáltal óriási különbség. Mert a ki a valamikép másoktól elsajátított, de a maga fáradságával át nem gondolt, át nem élt logikával dolgozik, az örökre arra lesz utalva, hogy kitaposott utakon járjon; ösztönszerű gondolkozásmódja csupán itt érvényesülhet. Mig viszont ellenlábását folyton az a remény lelkesíti, hogy az ismeretekre üdvös visszahatással változtat és módosít logikai képzetlein. *A módszer-*

tani elmélkedés így az új irányoknak s a velük együtt a haladásnak biztositéka. Mert hisz a tudományos tevékenység is az életnek soha nem nyugvó és soha egyformának meg nem maradótüneményei közé van ékelve.

Mindenki számára, a ki magát philologusnak mondja, a legelső, a legfontosabb kérdésül kínálkozik: *hogyan kell e kérdésünket értelmezni?* Nem arra vagyunk itt végeredményben kíváncsiak, hogy a multban miként használták, a jelenben miként szokás használni a philologia-szót; nem a philologia történeti fogalmának tételes megállapítását czélozza kérdésünk. Ez utóbbinak itt *normatív jellege* van; arra akarunk feleletet adni, hogy mit *kell* a philologia szón értenünk, ha a tudományra leghasznosabb, leggyümölcsözőbb értelmét keressük. Mert a szók használata még akkor sem közömbös, ha azokat kivetköztettük már metaphysikai köntösükből s önkényes választásunktól tettük függővé, hogy tekintélytől, multtól függetlenül miféle képzetkört miféle névvel jelöljünk. Hiszen ezimek, jelszók, nevek zászlója alatt folyik bármely időben a tudományos küzdelem is, csak épp úgy, mint a gyakorlati életé; s minden efféle közhasználatú szópenz egy-egy tudományos felfogásmódnak, rendszernek, ideálnak symboluma. A ki magát philologusnak vallja, az nemcsak egyszerűen nevet adott magának, de esetleg ezzel a névvel röviden ki akarta mindazt fejezni, a mi után tudományos tevékenysége törekszik.

A philologia-név sok különböző dolgot jelentett az alexandrinusoktól kiinduló több mint kétezredéves multja alatt s éppen nem állíthatjuk, hogy manapság már csak egyet jelent. De e sokféle értelmezést valamennyit alternatívan két ellentétes felfogás csoportjába lehet beosztani. A philológián mindig a szerint értettek az emberek lényegesen mást és mást, hogy vajjon az *alaki* vagy a *tartalmi felfogás* döntött-e fogalmi meghatározásuknál. Az alaki felfogás a philológiában nem is annyira tudományt látott, mint *gyakorlatot, művészetet; methodikus készséget a történeti hagyomány kritikai feldolgozásánál*. E szempontból a *κατ' ἐσχολήν* philologiai foglalkozás a szövegkritika volt; általánosabb fogalmazásban pedig mindazt philológiának tartották, a mi a történeti forrásokat (a szövegeket és monumentális emlékeket) külső existenciájok és hitelességök tekintetében vizsgálja. Ezen alaki felfogás mellett, ezzel szemben fejlődött ki a tartalmi.

Igazát sok esetben a formalisták ezáfolatára alapította. A philológiának nincs meg a maga sajátos tárgyköre, tehát nem disciplina, nem tudomány, ha rajta csak kritikai gyakorlatot értünk. S már most az elégedetlenek külön tárgykört keresve tudományuk számára, majd a történet egyes részeiben, majd annak egészében találták azt meg. A következetes tartalmi felfogás végső eredményben mindenkor oda vezetett, hogy *a philológiát a történetírással azonosította*.

Miféle állást foglaljunk már most el ezen két, ellentétes irányú nézettel szemben; formalisták legyünk-e vagy pedig a tartalmi felfogás hívei? Annak idején, midőn még azt gondoltam, hogy a philologia zászlaja alatt kell a hazát megmenteni s hogy mindazt, a mi tudományos ideálunk, csak a philologia-szó fejezheti ki méltóan, több lelkesedéssel, mint világos belátással, több metaphysikával, mint tényleges tudással a tartalmi felfogás hívének vallottam magamat. Manapság higgadtabb gondolkozásom arra késztet, hogy némi *terminologiai túltengést* látok abban a követelményben, hogy mindenáron philológiának nevezzünk olyasvalamit, a mire jól érthető közhasználatú kifejezésünk már úgy is van. Miért kellene philológiának mondani azt, a minek a neve történetírás, miért czimeztesse magát philologusnak a történetíró? Ejjtsük egyszerűen el a mult hagyatékaként ránk szakadt műszót, ha ez csak tautologikus beszédre szolgáltat alkalmat. Vagy ha ellenkezőleg találhatunk sajátos tartalmat a philologia fogalmának, akkor az szükségkép más lesz, mint a történetírásé.

Mi következik mindebből? Feltétlenül vissza kell térnünk a philologia azon alaki értelmezéséhez, a mely benne a történetírás kritikai előkészítőjét látja? Éppenséggel nem. Van valami gyakorlatias, anyagi, felszínes abban a felfogásban, a mely a philológiát csak afféle technikának nézi, a mely a történet forráskérdéseit hozza rendbe. Gyakorlatias e felfogás, mert nem magát az ismeretet, hanem az ismeretszerzés külső feltételeit veszi alapul az előzetes előkészítés s az utólagos felhasználás kategóriái által; azután anyagi és felszínes egyidőben az a felfogás, mert a betűket és monumentális emlékeket, tehát a külső érzékelés tárgyait jelöli meg kutatásának anyagául, s nem azok lelki egyenértékeit. De tessék csak a kritika logikai fogalmát *a megértés lélektani fogalmával* helyettesíteni; azután a szövegek és emlékek érzéki anyagát a mögöttük rejlő, őket éltető *lelki tartalommal*

felcserélni, s akkor a philológiának régi alaki felfogásmódját egy egész újjá változtattuk át. Olyanná, a melyről hiszem, hogy a tudomány lényegének s így czéljainak is jobban megfelelő.

Rögtön éthetőbb leszek. Vegyük a szövegkritikai tevékenységet alapul a philologia fogalmának meghatározásánál. Mi a tulajdonképeni feladata a szövegkritikusnak; mi az ő eszköze és végcélja is egyúttal? A romlott szöveghelyek kijavitása nála csupán esetleges eredmény; a minek segítségével érheti el csak ezeket a javításokat, s a mi egyszersmind munkáját betetőzi: az a szöveg teljes megértése.

És mi által történik ez a megértés? *Annak a lelki tartalomnak lehető hű visszaérzése és visszaképzése által, a mely az eredeti szöveg íróját akkor betöltötte, midőn a kérdéses szöveget leírta.* Az írás megértése tényleg mindig azt jelenti, hogy egy elmúlt valóságot új életre keltünk; hogy az, a mi valamikor más emberben megvolt, most — reproductiv úton — megközelítően éppen úgy bennünk van meg. A történeti kutatás fáradságai, a letűnt korok és emberek ismerete, mind egy czélnak szolgálatába szegődik itt: újra érezni és gondolni azt, a mit a multnak írója az alkotás perceiben érzett és gondolt.

Van a mai német aesthetikának egy kedvelt, gyakran használt kifejezése: *die Einfühlung*. Művészi termékek alkotásánál és megélvezésénél oly erőt nyerhetnek rajtunk a külső érzékelésnek vagy a phantasiának tárgyai; annyira magunkévá tehetjük a látottakat, hallottakat vagy akár csak elképzelteteket, hogy *mint-egy azonosakká* leszünk velök. A szindarab odaadó hallgatója pl. úgy érzi, mintha ő maga volna a szinpadi hős s lelki tartalmuk azonosságánál fogva nevet és sir vele együtt.

Nos, az érzelmeknek és gondolatoknak efféle *Einfühlung*-járól van többé-kevésbé minden szöveg megértésénél szó. Felejtünk kell egyéniségünket és a visszaérett és -képzelt idegen lelkiállapotnak objektív hatalma alatt kell lennünk egészen, hogy joggal azt mondhassuk magunkról, hogy a mult íróját megértettük.

Általánosítsunk. A mult lelki valóságnak érzelmileg eleven új életre keltése nemcsak a szövegkritikusnak, az írott források olvasójának alapfeladata, hanem *egyáltalán a történetkutatóé*. Bármely ismeretanyag segítségével, bármely oldalról és czélból vizsgálja is ez utóbbi az elmúlt idők eseményeit, legelemibb

kötelessége mindenütt az lesz, hogy a történet tényleges hordozójának, az egyes embernek valamely concreten meghatározott lelkiállapotját idézze fel magában. Vagy legalább iparkodjék azt a lehetőség határain belül megtenni; mert hisz a legtöbb esetben a multa vonatkozó ismereteink oly hiányosak, hogy a módszer-tani követelmény csak követelmény marad. Egy antik szobor előtt állok; mikor értettem meg e műemlék keletkezését? Ha valahogy fel tudtam kelteni magamban azon érzéseket és gondolatokat, a melyek azt a bizonyos művészt az alkotás tartama alatt betöltötték. Az athéni Kleisthenes reformjait szeretném a megismerés végső forrásáig visszakisérni; meddig kellene men-nem? Addig, hogy még a helyről és időről is számot legyek képes magamnak adni, a hol és a mikor először támadtak fel a törvényhozó agyában a reform egyes részletei, tudva egyszerűsmind, hogy miféle egyéni motivumok alapján, a terveket kísérő töprengéseknek mifajta keretében. Néhány rövid sorban egy különleg jelentős történeti esemény leírását olvasom: az athéniak elhatározták népgyülésükön a háborút. Ha a teljes megismerés számára lehetne itt alapot keresnem, magam előtt kellene lát-nom — legalább belső szemeimmal — a népgyűlést alkotó tömeg összes embereit s újra át kellene élnem mindazt, a mi lelküket egyenkint betöltötte.

A felhozott példák, tudom, nagyon is alkalmasak arra, hogy figyelmeztessenek, mily kevéssé vagyunk mi képesek a történetírásnál a megismerés végső alapjáig előrehatolni. De szánt-szándékkal választottam ki efféle példákat; hogy viszont azt is belássuk, hogy mégis mennyire az egyéni lelki állapotok reproductióján kellene nyugodnia kivétel nélkül minden további történeti ismeretnek. Még ott is, a hol a kivihetlenség folytán, alig gondolunk már reá. És a történettudomány e tekintetben egyszerűen osztja azon összes ismeretek feltételeit, a melyek mások lelki életére vonatkoznak; az előbb szóba hozott aesthetikai Einfühlung is csak e feltételeken alapuló jellegzetesebb tünemény. A *köznapi életben* sincs más módja annak, ha embertársaink belső állapotjairól tudomást akarunk szerezni, minthogy külső jelekből vont analog következtetés után saját magunkban érezzük meg és gondoljuk el, a mit ők éreznek és ők gondolnak. A köznapi életben is annyira értettünk meg egy más valakit, vagy annyira értettük őt félre, a mennyire hüen vagy pontat-

lanul képzeltük vissza azt, a mi az illető belsejében végbement. A társadalomban való gyakorlati eligazodás és a legalsóbbrendű történeti megismerés, a mely a concret egyént szerkeszti össze újból, nem is a maga lényegében, hanem csak az eszközökben és a kitűzött czélok határait illetőleg különülnek el egymástól. Az eleven jelenben egy arcmozdulat, egy hang elegendő, hogy másnak lelkében olvassak; mert ezek az érzéki jelek spontán közvetlenséggel keltik fel a megismerőben a nekik megfelelő lelkiállapotokat. Míg viszont a mult megismerésénél csak kevésbé jó segítségemre a közvetlen szemlélet; a multat sokkal fáradságosabb indirect úton, a holt anyag segítségével kell új életre támasztani. És mégis, bár nehezebb, elérhetetlenebb ez utóbbi feladat, a tudomány körén belül neki nagyobb pontossággal, a kitűzött czél messzebb terjedő határáig kell eleget tenni, mint a köznapi élet megfelelő feladatának. Mi a mindennapi közlekedésben valahogy eligazodunk felületesebb emberismerettel is; de a tudomány — a maga jellegének megfelelően — a lelki állapotok reproductiójában is a lehető legnagyobb hűségre törekszik. A mult egyéneinek egyenesen congenialis ismeretét követeli meg.

Újra áttérhetünk a philologia fogalmára. A szövegkritikai tevékenységből indultunk ki s ennek lélektani kimélyítése által értünk el ahhoz a reproductiv munkássághoz, a mely kivétel nélkül minden történettudás bevezetője, mert maga is csak az idegen lélek általános megismerésmódjának tudományos formája. Azt hiszem, hogy e fejtegetéseimmel egyszersmind a philologia fogalmát is meghatároztam. Mert *a philologia feladatát épp abban találom meg: visszaérezni és visszaképzélni a történeti egyéneket; philológián épp azt a tudományos munkásságot értem, a mely erre a feladatra czéltudatosan törekszik. Philologus meg e szerint a történettudós lesz abban az ő alaptévékenységében, a melyben a történeti anyagot a megismerés legvégső forrásáig, a belső érzékelés közvetlenségéig kíséri vissza.*

A philológiának ez a fogalmazása épp úgy *formális*, mint a hogy az a felfogás az, a mely a philológiát a történeti kritikával egynek veszi. A philológiának a mi nézetünk szerint sincs meg az a tartalmi jellege, a mely egy bizonyos tárgykör alapján külön tudomány megalkotásához vezet; a történet ugyan külön tárgykör, de a történetet nemcsak philologice lehet feldolgozni. A philologia a mi meghatározásunk szerint is csak eljárás mód,

kutatási irány, a mely szükségkép — benső természetének megfelelően — olyan eredményeket hoz létre, hogy ezek a maguk széthúzó, elkülönülő sajátságuknál fogva philológiai alapon semmi összefüggő disciplina megteremtésére nem alkalmasak. Philologus épp az, a ki bármilyen jellegű, bármennyire általánosított vagy elvont történeti anyagot ragadott is meg, egyének konkrét lelkiállapotjaira iparkodik a megismerés tárgyát visszavezetni, s azután ennél az eredménynél meg is marad. Már pedig a reprodukált lelkiállapotok végtelensége is csak egy oly képzelti sorát teszi ki az ismereteknek, a hol az egymást követő tagokat semmi sem fűzi egymáshoz. Míg viszont a tudomány első kötelessége, hogy képzetek között kapcsolatokat létesítsen, hogy rendszerré fűződjék. A philologia tehát lehet tudományos foglalkozás, de maga nem tudomány; külön tartalmi alap híján csak más valaminek, csak egy tudománynak szolgálatában végezhet tudós munkát. Ha azt állítom, hogy philologus vagyok, a kutatás tartalmi szempontjából mindenesetre azt is állítottam, hogy történettel foglalkozom; de mert a történet a történettudomány tárgya, a philologus-névvel nem egy önálló ismeretanyag képviselőjének mondtam egyszerűen magamat, hanem csupán arról az irányról tettem vallomást, a mely irányban a történet foglalkoztat. A philologia a maga tárgyát illetőleg teljesen a történet fogalmának körébe esik s csak ezen belül mutat a közvetlen érzés és az általánosított tudás két pólusa közül az előbbinek irányába.

* * *

Az a legfőbb *ellenvetés*, a melyet a philológiának alaki fogalmazása ellen egyáltalán szóba lehet hozni, a philológiának ezen újabb formális értelmezése ellen is felhozható. „Hogy állíthatjuk a philológiáról azt, hogy nem külön tudomány, nem disciplina?” Hát bizonyynyal, ha már eleve kikötött feltételként szerepel a követelés, hogy a mit a philologia néven értünk, az mindenáron tudomány legyen, akkor előadott nézeteimet vissza kell utasítani. De miért legyen a philologia okvetlenül saját külön tárggyal bíró és önalapú rendszert alkotó tudomány? Csak azért, mert az a sok ember, a ki magát philologusnak nevezi, ezt előkelőbbnek tartja; vagy mert a mult hagyományaként philológiai társaságok existálnak, a melyek létjogosultságukat máskép alig igazolhatnák? De midőn más oldalról a legújabb tudományos

fejlődés annyira ellentmond a philologia-kifejezés tartalmi értelmezésének!

Wolfnak és Böckhnek kétségtelenül nagy conceptiójú rendszerei, a melyekkel a classikus népek életének minden megnyilvánulását a philologia-név alá foglalták, abban az időben keletkeztek, midőn a történeten inkább csak a politikai történetet volt szokás érteni; midőn tehát a történetírás vagy történettudomány neve kevésbé vetekedhetett a nagy multú philologia-kifejezéssel. De manapság másként áll a dolog. Manapság a történetírás-szóval, ha azon kultur-, illetőleg egyetemes történetírást értünk a specialissal (nyelv-, vallástörténet stb.) ellentétben, az ismereteknek azt az egész területét illehetjük, a melyet eddig a classikus, de csakis a classikus népekre vonatkozólag a realphilologia fejezett ki. S a történetírás itt a lényegét mindenkép jobban érintő szó a philológiánál. Mert a mult eseményeinél és tüneményeinél a megtörténtség a jellemző mozzanat s nem az a külső forma, a melylyel azokat az emlékezetben továbbítjuk: az elmondott vagy leírt gondolat, a λόγος. Azonkívül, mint mondtam, a philologia-szó mindig csak a classikus népekre vonatkozólag alkalmaztatott abban az ő legtágabb tartalmi értelmezésében; de soha egyszersmind jelenleg is élő népeket illetőleg. Vagy kinek jutna eszébe pl. a legújabb németországi munkásmozgalmat a modern, a német philologia tárgyának tekinteni? Pedig lám, az ó-görög socialismus a görög realphilologia körébe tartozik. A történet-szó tehát itt, a kutatási körök megvonásában, egyöntetűséget teremt a philologia-név által előidézett, tisztán gyakorlati jellegű heterogenitás helyett. Végül tekintetbe kell vennünk, hogy a történettudománynak modern egyetemes felfogása, az a keletkezőben levő új synthesis, a mely a különböző népek és korok összes megnyilvánulásait tartalmi elkülönzés nélkül akarja együvé foglalni, részben olyan tudományágakra támaszkodik, a melyeknek a régi philológiából kiválva lehetett csak magukat érvényesíteniök. A lélektani alapon dolgozó nyelvészek pl. a philológiától elválva fejleszthették csak ki a maguk külön tudományágukat; s a történetkutatás egynemely speciális ágáról (irodalomtörténet, művészettörténet) hasonlót állíthatunk. A tudományos fejlődés tehát ez oldalról is abba az irányba mutat, hogy a philológiának talajt vesztett tartalmi értelmezése helyett az alakit választjuk.

A míg a philológiának régibb alaki fogalmazása ellen, úgy hiszem, joggal lehetett azt a vádat emelni, hogy nem eléggé mélyreható, mert kritikájával inkább a logikai műveletekre s ezek esetleges eredményeire fektetett súlyt, mint a történettudás általános alapfeltételeire, addig az az alaki meghatározás, a melyet a philológiáról az előbb kifejtettem, épp a régibb fogalmazásnak e hiányain van hivatva javítani. Néhány *egybevetés* majd igazolja állításomat.

A kritikus összehasonlít, válogat, bírál, becsül; talán még változtat is, emendál. Nos, mindezek a cselekedetek feltétlenül szükségesek nemcsak a történet tudományos feldolgozásánál, de még a gyakorlati élet öntudatos tetteinél is. De a legelső, a legfontosabb műveleteket még sem ezek képezik, akár a multnak, akár a jelennek ismeretéről legyen szó, akár tudományos, akár gyakorlati értelemben. Az embereket mindenekelőtt *meg kell érteni*, mielőtt megbírálnók; a megértés pedig azt a congeniális visszaérzést és visszaképzést tételezi fel, a melyről előbb már részletesen beszéltem.

E feltétel hiányában ugyan éleselméjű kritikusok lehetünk, de talán néha annyival inkább maradunk az igazságtól távol, a mennyivel inkább éleselméjűek vagyunk. Kinek nem jut itt rögtön eszébe az a sok metsző logikájú elmélet, hypothesis, emendatio, a melyekkel különösen a német philologia tudott oly pazarul előhozakodni, de a melyeknek hibája sok esetben a legelemibb hiba volt: az emberismereten alapuló valószínűségnek teljes hiánya?

Míg hát a kritikus természetesen a bizonyítás logikai formáira fogja a súlyt helyezni — ezek a logikai formák pedig belső tartalmukra tekintet nélkül is megfelelhetnek a gondolkozás alaki követelményeinek — addig az a philologus, a kiről én beszélek, a tényleges *emberismeretet* tartja majd mindig legfőbb feladatának. Annyira a lényeges feladatnak, hogy nála az ismeretek külső technikai feltételei is, melyeket pedig a kritikai philologia néha oly egyoldalúan hangsúlyozott, csak az emberismeret után kerülhetnek szóba. Dialektikai készség, írói képesség, nyelvismeretek, grammatikai tudás: mindez csak a második sorba sorakozik most az előtt a legfőbb követelmény előtt, hogy mások lelkiállapotjainak megértésére képesek legyünk. Mert mit is jelent a mult philologiai feltámasztása? Azt, hogy magunkévá

teszszük a mult embereinek érzéseit és gondolatait, bármennyire távoleső, a mi gondolkozásmódunktól bármennyire elütő korban is éltek legyen, s hogy elvállaljuk ezt a feladatot az illetőknek nemére, életkorára, társadalmi állására, foglalkozására, egyéni sajátságaira és nagyságára tekintet nélkül. A visszaérzésnek és a visszaképzelésnek nagy rugékonyságán fordul meg az egész philologia; lelkünk azon objectiv irányú tulajdonságán, hogy minden érzés és gondolat számára fogékonyak lehetünk. A merev egyéniségek a legkevesebbé philologus természetek. S ezt a szükséges lelki alkalmazkodást semmi dialektika, semmi nyelvismeret nem tudja megszerezni. Bátran mondhatom e szempontból, hogy az élet tapasztalatai inkább nevelnek philologust, mint a grammatikák. Élni és tapasztalni kellett, ha a különböző embereknek és viszonyoknak szédítően tarka változatosságában mint igazságos műértők akarunk eligazodni. Élni kellett, de nem a szobában, hanem lehetőleg sokfajta emberi társaság közepette. A szobatudósok eo ipso nem philologusok.

A gyakorlati életet nem számítva, talán még legjobban a paedagogiai, ethnologiai és psychiatriai anyaggal való foglalkozás nevelhet philologust. Mert mind itt ugyanesak azon fordul meg a dolog, hogy saját egyéniségünk háttérbe szoritása vagy tudatos lefokozása által arra tegyük magunkat alkalmasakká, hogy még a gyermeknek, a vadembernek, sőt a lelki betegnek érzés- és gondolatvilágát is lehető hüen keltsük fel a saját belsőkben. S a történeti multat is csak az értette meg, a ki egyéniségének efféle elidegenítésére képes.

Azok a philologusok, a kik a kritikai munkásságot tartják a történet első feladatának, egész természetesen esnek a hibába, hogy az ismeretek összes anyagát a conjecturák és emendatiók szempontjából becsülik meg. Önkényt túlozzák ez utóbbiak jelentőségét s kevésbe veszik pl. egy irott műnek néhány korrupt helye miatt *magát az egész művet*. Rájuk vonatkozik Nietzsche-nek, a különben tudományellenesen gondolkozó, de azért az igazat néha mégis mélyértelműen megtaláló Nietzsche-nek következő szellemes mondása: „A philologia egy előkelő hitet tételez fel, — hogy néhány kevés ember kedvéért, a kik mindig csak jöni fognak, de soha sincsenek itt — a classikus könyvek olvasóit érti ezeken — egy sereg keserves, sőt tisztátalan munkát előre el kell végezni: mindez olyan *in usum Delphinatorum*-féle mun-

kásság". Csakugyan, az ó-kori hagyatékot, s különösen a könyveket teljesen ismerni, olvasni s további következtetésekre felhasználni, ez a fontos, ez a lényeges; a korrump helyek és javításaik csak másod sorban jöjjenek tekintetbe. Nem szeretném, ha félreértenének; nem kicsinylem a szövegkritikát s különösen a multban elért szép eredményeit; olvasás közben valamennyien gyakoroljuk, ha akár csak egy sajtóhiba kijavításánál is; mindig kötelességemnek fogom tartani, hogy két kiadás közül a kritikussabbat válaszszam: de ha a szövegkritika kivételesen egyes embereket le is kötött s a végzett munka arányában csökkenő számmal továbbra is csak kössön le, egy egész tudományos gondolatkör irányát ne határozza meg, s a lényeges észléképzettől ne térítse el. Nekünk általán véve arra kell törekednünk, hogy történeti alapismereteinket növeljük s ebből a szempontból mindig annak az embernek adjuk majd elismerésünket, a ki -- ha itt-ott korrump szöveg alapján is — mentől több egész munkát ismer, s nem egy olyan kutatónak, a ki -- bár nem eredmény nélkül — csak az emendálandó szöveghelyekről vett tudomást. Mily keves ideje és ereje maradt ez utóbbinak ahhoz, hogy egy egész nepelet megértéséhez szükséges alapismereteket megszeresse! Ha mi, a kik szövegekkel foglalkozunk, javarészt így járunk el, akkor igazán in usum Delphicorum végeztünk munkát.

Bár az eddig elmondott különbségek is eléggé elválasztják már egymástól a philologianak kritikai vagy logikai értelmezését attól a másiktól, a melyet *lírávadás* névezhetnénk: de azért előtérbe helyezném a legújabbra csak most fogok rátérni. Híjj, hogy az elterjedt el, hogy dialéktika helyett első sorban a *szövegkritika* van a philologusnál, külső technikai készség, melynek segítségével a régi állapotok visszaerzőének és visszakerülőnek a legújabb kutatásokban elvesző forrás-kutatások által megismerhető és ismeretlenül kiterjedő tudást Most az a kérdés, hogy a philologusnak milyen szükséges követel-

meny van a nyelvész szemléletéhez képest a kritikai szempontjából nézve. Azt hiszem, hogy a tudomány részét képező nyelvészeti kutatásnak az *igaznak* megismerésére irányuló törekvése, melyet az *igaz* megismerésére irányuló törekvésnek kell tekinteni, külön anyagi eszközt és módszert nem igényel. Hisz végtére

sok minden igaz a nélkül, hogy a tudomány körébe oszthatnók; s a bizonyos igazságok összekapcsolására, tudományos szervezetté való alakítására nézve is hiába várunk a pusztá kritikától útbaigazítást. Sőt a kritika az ő destructiv, negatív oldalánál fogva nagyon könnyen minden szervezés ellenségének bizonyulhat. A kiben túlzottan ki van fejlődve a kritikai hajlandóság, az talán a legtermészetesebb dolognak azt fogja tartani: hogy külön-külön vizsgálat tárgyává tegye az egyes problémákat s azután az így nyert eredményeket a maguk elkülönöttségükben meg is hagyja. Legalább nagyon jellemző ténynek ítélem, hogy a multban a philológiának legtöbb, néha igen kiváló embere is a véletlenül kínálkozó részlettanulmányoknak szervesen nagy tömegével teljesen megelégedett; sőt hogy még azok a tudományágak is, a melyek persze, mint a realphilológiának részei, kritikai alapon nyugodtak (pl. a különböző régiségtanok: állam-, magán-, vallási régiségtan stb.), az ismeretek belső kapcsolatát, szervezetét illetőleg alig vitték többre, mint a mennyit ebből a szótárak vagy szótárszerű kézikönyvek szoktak nyújtani. Czimszók, még pedig lehetőleg anyagias, a külső érzékeléshez közel álló czimszók alatt összefoglalni a kritikailag kimustrált anyagot: javarészt ebből állott az egész, a mire a kritikai philologia képessé tett.

Másként alakul majd a dolog a philologia lélektani értelmezésénél. Azáltal, hogy lelkiállapotok visszaérzésében és vissza-képzelésében találtam meg a történetkutatás alappostulátumát, ez egyszerű kiindulási pont által már a történetkutatás további irányát, a történettudomány egész körét és szervezetét is mintegy előre kijelöltem. Történet e szerint az idők folytonosságába helyezett emberi lélek; minden történettudós ezzel foglalkozik, ezt fürkészi. De míg a philologia a valóság meghatározottságában vizsgálja az emberi lelket, addig a philológián felépülő további történettudásnak ugyanazon tartalom általánosabb és elvontabb megismerésére kell majd törekednie. A lelki valóság egyéni megnyilvánulásai magukban foglalják az összes psychikai tulajdonságokat és erőket, s így egyszersmind magukban a történeti alakulás és fejlődés összes tényezőit. S a mint a gyakorlati életben az egyéni cselekedetek megértése előbb az egyéniség ismeretéhez, végül az általános emberismerethez vezet, akként bővül a tudományban is az egyéni állapotok visszaképzése az egyéniségek képzetein keresztül a történetben megnyilatkozó álta-

lános emberi lélek felfogásává. Az az irány tehát, melyet a philologiai történettudásnak folytatólag vennie kell, egy a tudás fejlődésének, a mind általánosabb és elvontabb megismerésnek egyetemes irányával. Más szóval: a philologia a történettudomány körén belül csak azon egyik ismerettani polust képviseli, a mely a maga kiegészítésére — a korrelatív tények kényszerűségével — utal a másik polus, a *philosophia* felé. *A philologiai gondolkodás természetes továbbfejlődése a philosophiai gondolkodás.* Dolgozatom második részében a történet philosophiai tárgyalását veszem majd szemügyre.

Dr. Hornyánszky Gyula.

(Vége köv.)

AZ ÁLLAMALKOTÓ SZERZŐDÉSEK
(BELSŐ ÁLLAMSZERZŐDÉSEK) JOGI TERMÉSZETE
A MAGYAR KÖZJOGBAN.

Első közlemény.

I.

Budapesti egyetemünkön a magyar közjognak nem rég elhunyt jeles tanára, Lechner volt az, a ki a magyar alkotmányjogi elméletében megállapította az ú. n. államalkotó, vagy belső államjogi szerződések fogalmát.¹

Lechnernek ez a tana azonban csak bővebb kifejtése volt oly tannak, mely a magyar alkotmányjog elméletében már a XVIII. században, sőt talán régebben is irodalmi kifejezést nyert.

Így Petrovich zágrábi akadémiai, később pesti egyetemi tanár, 1790-ben megjelent „Introductio in jus publicum Regni Hungariae” című művében a magyar közjog forrásairól szólván, az alaptörvényekről azt mondja, hogy azok a király és az összes rendek között létrejött pactumok (XIII. §. 58. l.). A XIV. §-ban (59. l.) pedig következőleg szól: „Praeter leges habet quoque Hungaria etiam pacta cum Regibus suis inita, quae illi articulorum Diplomaticorum nomine veniunt”.

Ezek közé sorolja az a) jegyzetben II. Ulászlónak, II. Ferdinándnak, III. Ferdinándnak, Nagy (?) Lipótnak, III. Károlynak

¹ Irott emlék e tekintetben nem maradt ugyan utána, de hogy hogyan fogta fel ezt a kérdést, kiténik az előadásai nyomán hallgatói által készített könyomatú jegyzetekből. Lechner ezt az elméletet a múlt század 80-as éveinek elején, mikor e sorok írója hallgatója már úgy adta elő, mint ama jegyzetekben van, s miután akkor hosszú tanári pálya állt háta mögött, tán nem esalódom, ha azt állom, hogy ezt az elméletet ő fejtette ki először szélesebb körben.

és Mária Teréziának hitleveleit, illetve választási feltételeit. A XV. §-ban (64. l.) pedig a következőleg ír: „His diplomatum regiorum articulis iungendae sunt etiam conventiones publicae, quarum non paucae, et gravioris momenti reperiantur in Hungaria. Quoties enim furor aliquis Hungariam percusserat, toties propter bonum pacis tranquillitatemque regni publicam conventiones istiusmodi fuisse initas, patriae docet historia”.

Ide sorolja a bécsi békekötést.

Petrovics tehát két fajtát különbözteti meg az oly szerződéseknél, melyeket ma belső államjogi szerződéseknél neveznénk, nevezetesen: 1. melyek a király és az összes rendek, vagy ország között jöttek létre; 2. a melyeket belső mozgalmak helyreállítása végett kötöttek.

Rosenmannak 1791-ben megjelent közjoga, mely tulajdonkép, mint tudva van, Ürményi personalis és Lakits egyetemi tanár műve, csak annyit említ, hogy vannak Magyarországnak alaptörvényei és vannak a királylyal kötött szerződésai. (Prolegomena: VII., VIII. §.)

Schwartner statisztikájának (megjelent 1811-ben) II. részében a második lapon az ország alaptörvényeit az ország alapszerződéseivel azonosaknak tartja. (Valószínűleg a természetjogi iskola szerződéses elméletének behatása alatt.) A vérszerződést Álmos uralkodóháza és a magyar nép között kötött egyesítési vagy alávetési szerződésnek tekinti (3. l.) s a bécsi és a linzi békéket a király és az ország (Reich) között kötött ünnepélyes szerződéseknél tartja (2. l.), tartalmukra és formájukra nézve alaptörvényeknek, a melyeknek az 1608. és 1647. évi országgyűlések elismerték. A legünnepélyesebb alaptörvények közé — és miután nála alaptörvény és alapszerződés egy, kétségtelenül az alapszerződések közé sorolja a trónörökösödésnek 1687-ben történt behozatalát és annak 1723-ban a nőágra történt kiterjesztését (4. l.)

Schwartner tehát az összes szerződéseket egyneműeknek, a király és ország, vagy nép között kötötteknek tekinti.

Farkas, ugyancsak zágrábi akadémiai tanár, „Principia juris publici Regni Hungariae” című tankönyvében, mely 1818-ban jelent meg, a Petrovics-féle fent ismertetett álláspontra áll. XXX. §-ban azt mondja: „Ad tertium fontem merito referuntur Sanctiones Diplomaticae, pacta conventa, successu temporis inter

Reges et Regni Status inita etc.⁴, értvén ez alatt a hitleveleket. A szerződések másik csoportját pedig a következőkép különbözteti meg: XXXI. §-ban „His accedunt diversae aliae conventiones, causa publicae pacis et tranquillitatis in Regno restabillendae in itae“, sorolván ide főkép a bécsi békét.

Fényes Magyarország statistikájának 1843-ban megjelent 2-ik kötetében az első §-ban lényegileg egészen Schwartzner álláspontján áll. Hasonlókép Beöthy Zsigmond 1846-ban megjelent „Elemi magyar közjogában“. Szabó Béla 1848-iki „Magyar korona országának statusjogi és monarchiai állása“ című művében a *pragmatica sanctio*t a nemzet és a király közötti *pactum conventum*nak tekinti (V. 5., 13. l. stb).

Cziráky *Conspectus*-ában, eltérve a Schwartzner—Fényes-féle állásponttól, hasonlóan Petrovicshoz és Farkashoz, az alaptörvényektől megkülönbözteti a szerződéseket (XV. §.). De nézete ezektől mégis eltér, a mennyiben, úgy látszik, a szerződések alatt inkább a nemzetközi szerződéseket érti, és pedig azokat, a melyek az ország örökösödésére vonatkozólag külső fejedelmekkel kötöttek (XXXII. §.; ezzel valószínűleg a Mátyás—Frigyes, Ulászló—Miksa-féle szerződésekre utal). A hitlevelet s a bécsi és linzi békekötéseket — ez utóbbiakat *pacta conventa*nak is nevezve — és az 1723: 1., 2., 3. t.-cikket, tehát Schwartzner, Fényes szerint szintén szerződést, az alaptörvények között sorolja fel (XXIII., XXV. és XXVI. §.), melyeknek meghatározását azonban nem adja.

Noha Cziráky már nagy lépést tett a tisztultabb felfogás irányában, Virozsil mégis visszatér a régi fogalmakhoz s mint a magyar közjog írott forrásait, a törvények mellett felsorolja a király és az ország rendei között kötött s írásbeli okmányokba foglalt államszerződéseket, még ha nem is lettek országgyűlési cikkelyekbe iktatva. De ő már megemlíti itt a nemzetközi, vagyis külső hatalmakkal és népekkel kötött szerződéseket is (*Staatsrecht d. Königreichs Ungarn I. k. 33., 34. l.*); s a mennyiben meglehetősen üres phrasisokkal azt mondja (*Staatsrecht I. k. 34. l. g*) jegyz.), hogy a király és a nemzet között szerződési úton vagy diplomatikai formában kötött államjogi és nemzetközi rendelkezések, mint a szó teljes értelmében vett „*pacta conventa*“, a magyar államjogban is igénybe veszik az őket megillető érvényességet és hogy azt már elnevezésük mutatja:

t. i. diplomatikus koronázási cikkelyek, *sanctio pragmatica pacificatio*: egészen a Petrovics-féle elmélet híve, kiegészítve azt azzal, hogy a *pragmatica sanctio*t is a szerződések közé sorolja.

Deák Ferencz a *pragmatica sanctio*t országgyűlési beszédeiben, Lustkandelnek válaszul írt „Közjogi Észrevételeiben“ ismételtén ünnepélyes alapszerződésnek minősíti a király és a nemzet, illetve az uralkodóház és Magyarország között. Ugyanannak minősíti Salamon Ferencz is (A királyi szék betöltése, 184—186. l.).

Az 1861-ben megjelent azon két közjog közül, melyek Cziráky nyomán készültek, a szerződések tekintetében csak az egyik követi valóban Czirákyt, nevezetesen Hegedűs, a mennyiben a 13. lapon E) pontban Békekötések és államszerződvények felírás alatt a közszerződvényeket, külhatalmakkal kötött szövetségeket, az egyháziak körüli jog iránt a római szentszékkal kötött egyezményeket, az ország határszéleit szabályozó egyezségeket, kereskedelmi s egyéb közokmányokat említi, mint a törvényeken kívül ötödsorban a közjog forrásait. Épp így könyve második kiadásának 19. lapján. Suhayda azonban félreértette Czirákyt, a mennyiben Czirákynak következő kitételét: „*Pacta praeterea, ac foedera publica, stipulationes de futura Regni successione; vel occasione delati Imperii cum extero Principe transactae*“ következőleg adja vissza: „A közszerződések, kötések, melyek az uralkodói örökösödésre nézve benn vagy idegen uralkodókkal kötettek“. A Cziráky szerint az ország örökösödésére vonatkozó kötésekot Suhayda az uralkodói örökösödésre nézve *benn* létrejött kötésnek magyarázza, holott Cziráky azt nem érthette ide, mert hiszen a királyi szék örökösödésére vonatkozó rendelkezéseket, vagyis az 1723. 1., 2., 3. t.-cikket, a melyeket leginkább szokás az alatt érteni, ő a XXVI. §-ban világosan, mint az A) alatti alaptörvényeket hozza fel negyedik pont alatt; a szerződésekről pedig E) alatt az alaptörvényeken kívül szól.

Az 1861-ben megjelent harmadik magyar közjog, nevezetesen Récsié, a szóban forgó szerződéseket következőleg határozza meg: „A magyar közjog közös írott kútfőihez tartoznak továbbá az okleveles szerződések, az ország belsejében általánosan és egyes fontos közjogi viszonyokat illetőleg, a magyar királyok s az ország rendei között (*articuli diplomatici*); valamint békekötések s egyéb szerződések, egyezségek külső feje-

delmekkel, államokkal vagy tartományokkal az országos törvény-cikkelyekbe igtatva, vagy különben ünnepélyes okleveles alakba öntve“ (3. kiad. 11. l.).

E meghatározás a Cziráky előtti Petrovics, Farkas-féle, Virozsil kiszélesítette régi nyomokon halad, a mennyiben az ú. n. okleveles szerződéseket két csoportba osztva, az elsők közé a választási feltételeket és hitleveleket látszik sorolni. De tán ide érti a vallási békéket és az örökösödési rendezéseket is, mert a másik csoporthoz tartozó szerződésekként a valóságos nemzetközi szerződéseket jelöli meg.

Ugyanezt a meghatározást használja Korbuly is (Magyar közjog 3-ik kiad. 7. lap), csak hogy ő egy magyarázó jegyzetben megjegyzi, hogy az okleveles szerződések közé és pedig kétség-telenül annak első csoportjába tartoznak a bécsi, linzi békekötések, a *pragmatica sanctio*.

Midőn tehát Lechner fejtegette az államalkotó szerződések tanát, a magyar alkotmányjog elméletében a szerződésekre mint jogforrásokra nézve két álláspont állott egymással szemben. Egyik a régi hagyományos, a mely kiindulva a király és a rendek közötti szerződésekből, odáig fejtett, hogy ezek mellett számba vette még a nemzetközi szerződéseket; a másik, az új, a mely szerződésnek csak a nemzetközi szerződéseket tekintette s a mely a király és nemzet közötti megállapodásokat az alaptörvények közé sorolva, azokat alaptörvényi jellegű intézkedéseknek tekintette. De az utóbbi, mondhatnók Cziráky-féle álláspont a másik által elnyomatott s midőn Lechner is a régi hagyományos álláspontra helyezkedve megalkotta az államalkotó szerződések fogalmát, ez az elmélet, Récsi, Korbuly és Lechner tekintélyével támogatva, teljes erejében fentartotta magát.

Lechner az államszerződéseket határozottan két csoportba osztotta,¹ 1. a nemzetközi szerződések, 2. az államalkotó szerződések csoportjába. Ez utóbbiaknak azokat minősítette, melyeket az állam egyik része a többivel, vagy az állam részei egymással kötnek. Államalkotóknak nevezi ezeket azért, mert azt a kérdést döntik el, hogy az államnak egyik része miképen képezze a többivel az államot és hogyan legyen az állam főha-

¹ Frank Sala által 1892-ben kiadott könyomatú jegyzet 51. s következő l.

talmának alárendelve; nem biztosíttatik-e ezen résznek, vagy a nép egyik-másik részének bizonyos tekintetben önállóság vagy különös jogok? s e szerint azok a szerződések mindig a területnek vagy a népnek miképi kapcsolatát, összetartozását határozzák meg.

Ez általa egyúttal belső államszerződéseknek is nevezett szerződések közt ismét megkülönbözteti azokat, a) a melyeket a nemzet a királylyal, vagy a királyi házzal köt, és azokat b) melyeket az állam maga, vagy annak túlnyomó része egyes részeivel köt, és pedig vagy mint egy országgal (minők a Horvát-Szlavonországgal kötöttek), vagy mint a lakosok oly csoportjával, mely nem egy különálló tartomány lakosságát képezi (p. o. a bécsi béke, szatmári béke).

Nem tudjuk megállapítani, hogy Lechner mely időben fejtette ki ezt az elméletet legelőször, mert az nyomtatásban nem jelent meg, de feltehető, hogy tanításának már kezdetén ezen az állásponton állott, tehát hogy a 70-es években azt a tant már kifejtette. De, mert elmélete nyomtatásban nem jelent meg, az lehet az oka annak, hogy a 70-es években és a 80-as évek elején megjelent két közjogi tankönyvben nem annyira a Lechner által, a nála megszokott szabatosssággal felállított megkülönböztetésekkel találkozunk, mint inkább a régi elméleteknek egyik-másik irányban való bővítésével. Így Boncz Ferencz „A Magyar államjog” című könyvében, mely 1877-ben jelent meg, az államszerződéseknek Récsi és Korbuly szempontjából tekinti, s ilyenekül azokat határozza meg, a melyek a király és a nemzet közt az ország kormányzata, továbbá a magyar állam egyes tartományai között ezek vagy az állampolgárok fontosabb kölcsönös jogviszonyai (s eshetőleg idegen tartományokkal is az egymás irányában állami jogok) tekintetében kötöttek (18. l.). A mellett, hogy a nemzetközi szerződések itt igen tökéletlenül vannak sejtetve, az államszerződéseknek régi alapokon felállított meghatározását azzal bővíti ki, hogy azokat is megemlíti, a melyek a magyar állam egyes tartományai közt jönnek létre. A részletes felsorolásban ily államszerződésül a vérszerződést (a mely Schwartzner Fényes óta nem szerepelt ilyenül, az 1867: XII., XIV., XV., XVI. t.-cikket, az 1868: XXX. törvényezikket, 1873: XXXIV. t.-cikket, továbbá a bécsi és linzi békekötéseket sorolja fel.

A szabatosság meglehetősen nagyfokú hiányában szenvedő eme meghatározás és felsorolás után lássuk Kissnek 1882-ben megjelent Magyar Közjogát. Kiss az államjogi szerződéseket három csoportba osztja. 1. A magyar király és nemzet között az ország fontosabb államjogi viszonyaira vonatkozólag létrejött szerződések. Ide sorolja a bécsi, linzi békekötést, *pragmatica sanctio*t, 1867. XII. t.-cikket. 2. Azon egyezségek, melyeket a magyar nemzet az uralkodóház egyéb országaival köt, melyenek az 1867: XIV., XV., XVI. t.-cikkek, az 1878: XX. t.-cikkek. 3. Oly szerződések, melyeket az ország és királya külállamokkal és külfejedelmekkel köt (11. l.). E csoportosításban mindenkéltől az a hiba, hogy a nemzetközi szerződéseket (milyenek a kettő és három alattiak) is államjogi szerződéseknek nevezi; a Lechner szerinti államalkotó szerződések közé 1. pont alatt minden megkülönböztetés nélkül veszi fel a Korbuly által olyanokul minősítetteket, hozzá véve indokolás nélkül az 1867: XII. t.-cikket s kihagyván szintén indokolás nélkül az 1868: XXX. t.-cikket (melyet különben a 80. lapon egyezménynek nevez).

Nagyjában Lechner álláspontján áll Nagy Ernő Közjogának 1887-ben megjelent első kiadásában (5. lap), megtartván a Lechner elvetette okleveles szerződések gyűjtő elnevezését. Ilyenek 1. a nemzet és az uralkodó dynastia, 2. az állam s annak valamely része, 3. a magyar állam és Austria és 4. az osztrák-magyar monarchia és idegen államok között létrejött szerződések. Míg ez utóbbi két csoportot nemzetközi szerződéseknek tekinti, az első két kategóriába tartozókra megjegyzi, hogy azok, mint törvények látnak napvilágot s e szempontból ítélendők meg, s hogy a szerződés jellege itt nem a formában, hanem csak a tartalomban mutatkozik, a mennyiben két fél ígér és két fél fogad el. E könyvben tehát a Lechner által államalkotóknak nevezett szerződések csak bizonyos, még elég határozatlanul kifejezett fentartással tekintetnek szerződéseknek. Közjogának 1891-ben megjelent második kiadásában Nagy Ernő már határozottan az eddigi elmélettel szemben foglal állást legalább részben és ezzel a Cziráky által képviselt felfogást újra feléleszti.

Igy ebben a kiadásban megjegyzi, hogy szokás nálunk az államjogi tartalommal bíró szerződéseket a fent már megjelölt négy osztályba sorozni, de hozzáteszi, hogy e kategóriák igen külön-

böző természetűek. S az első csoportba sorolt szerződésekre vonatkozólag kifejti, hogy a törvény jogi természetével bírnak s így szigorúan véve annak fogalma alá kerülnek.

Nézete szerint az a felfogás, mely a király és a nép közt szerződéseket keres, középkori magánjogi felfogás, melyet a mai közjogi tudomány megszüntetett. Szerinte az állam, illetve a fejedelem, mint a szuverán közhatalmak alanya, nem köthet saját organumával vagy alkotó elemével, esetleg ennek egy részével szerződéseket, miután ezek vele nem egyenjogú, tőle nem külön álló felek, hanem személyiségében foglaltatnak s főhatalmának mindenkor alávetvék (12. lap). A fent jelzett második csoportba tartozó szerződésekre vonatkozólag (melyek közé a magyar állam és horvát-szlavon részek közti egyezményeket sorolja) azonban ebben a kiadásban még azon az állásponton áll, hogy azok az imént mondottakkal szemben kivételt képeznek s hogy ezek jogilag is szerződések. (U. o.)

De könyvének 1897-ben megjelent harmadik kiadásában a szerződéses alapot ezekre nézve is elhagyja s kifejti, hogy tulajdonkép itt szerződésről nem lehet szó, a mennyiben a két (magyar és horvát-szlavon) országgyűlés egymással a két országot kötő szerződést nem hozhatnak létre, hanem csak megegyezést egy törvényjavaslatra, a melyet azután a királynak kell megerősíteni. A Horvát-Szlavonország jogi állását szabályozó egyezmények a megnehezített módon való törvényhozás esetei és így a modern alaptörvény jellegével és jogi természetével bírnak. (16. lap.) E nézetet különben Nagy Ernő már a Jogtudományi Közlöny 1896. évi folyamának 52. számában megjelent értekezésében kifejtette.

Nagy Ernő közjoga második kiadásával körülbelül egyidőben, 1891-ben megjelent következő című művemben: „Magyarország és Ausztria közjogi viszonyai“, a *pragmatica sanctióra* vonatkozólag hosszasabban (106—110. lap) igyekeztem kifejteni, hogy az nem a király vagy az uralkodóház és a nemzet között kötött ú. n. belső államjogi, hanem Magyarország és a többi örökös tartományok között létrejött nemzetközi szerződés; s szintén ezt az álláspontot foglaltam el, hogy a király vagy az uralkodóház és a nemzet között szerződések nem jöhetnek létre.

Horváth János 1894-ben megjelent *Közjogában* visszatér az „okleveles államszerződések“ tanához, felsorolva, mint ide-

tartozókat, a vérszerződést, az aranybullát, a bécsi, a linzi békekötést, a *pragmatica sanctio*t, az 1867. XII. törv.-cikket, az 1868. XXX. t.-cz.-et; s a szerződéseket a Nagy Ernő könyvében jelzett négyes felosztás szerint csoportosítja. Ugyancsak Horváth János „A *pragmatica sanctio* lényege” című jogászegyleti értekezésében a *pragmatica sanctio*nak az uralkodóház és a nemzet közötti szerződés voltát különös hévvel és nagy olvasottsággal védi; míg ez értekezésre következett felszólalásában Concha az ellenkező álláspontra helyezkedett. (Jogászegyleti értekezések XVI. k. 4. fiz. 113. l.)

Jászi „Tanulmányok a magyar-horvát közjogi viszony köréből” című 1897 tavaszán megjelent művében Horvát-Szlavonország jogállását szabályozó 1868. XXX. t.-cz.-re nézve azt a nézetet fejtí ki, hogy az jogilag tekintve épp oly módon létrejött törvény, mint más, s hogy annak csak előkészítése különbözik más törvények előkészítésétől; míg az azt módosító intézkedések magának ennek a törvénynek rendelkezésénél fogva szintén csak törvények ugyan, de más módon, nevezetesen egyezményes úton (a magyar és a horvát-szlavon országgyűlés között) létrehozandó törvények, a szerződés jogi jellege nélkül. (1—37. l.)

A Magyar Jogi Lexikon-nak 1898-ban megjelent I. kötetében az általam írt „Államszerződés” című czikk csak a nemzetközi szerződéseket tárgyalja, megjegyezve, hogy az úgynevezett államalkotó szerződések tulajdonképen nem szerződések. E czikk történeti része arra is rámutat, hogy a vallási békék, eltekintve attól, hogy azok törvénybe lettek iktatva, mint Erdély fejedelmével kötöttek, nemzetközi természetűek, a melyeket különben már Concha is „Újkori alkotmányok” című művének II. kötetében (1888) azoknak tart, mondván, hogy a magyar alkotmányban a protestánsok szabad vallásgyakorlata nemzetközi szerződések által biztosított (28. l.), mi alatt kétségkívül a bécsi, a linzi és a többi kékötéseket értette.

Kmetynek álláspontja a szóban forgó szerződések tekintetében nem világos. 1900-ban megjelent Közjogi tankönyvében az államalkotó szerződéseket külön felírás alatt tárgyalja, kijelentvén, hogy történelmileg, sőt részben a jelenlegi jogállapotban is előfordulnak szerződéses kötések a magyar állam egyes alkotórészei, jelesen a királyi család és a nép, az állam egésze és annak egyes testületileg és politikailag (közjogilag) elkülönített

részei között (45. lap). Ehhez képest nézete szerint a jelenlegi jogállapot szerint is köthetők ily szerződések; de mégis később azt is mondja, hogy a mi ú. n. államalkotó szerződéseink oly szervezeti vagy más állami alapintézményeket tárgyaznak, melyek iránt csakis az egész állam, illetve törvényhozó hatalom rendelkezhetik, azért tulajdonképp ezek nem is szerződések, hanem oly törvények, melyeket az egyes állam részei, organumai közötti egyezmények előznek meg; világosabban szólva, az itt szóban forgó kérdések törvényes szabályozásának törvényileg követelt léleke, hogy előzetesen egyezsége jussanak az illető állami tényezők.

Világos azonban, hogy ez csak a horvát-szlavonországi jogállást szabályozó egyezményekre vonatkozik. A *pragmatica sanctio*ra vonatkozólag később (135. lap) azt a nézetét nyilvánítja, hogy az nem valami belső államalkotó szerződése a magyar államnak, a milyenek előfordulnak ugyan, de a melyek az egész magyar állam legfőbb hatalmát, a törvényhozást nem korlátozhatják, a melyek szerződési ereje a törvény erejével szemben megsemmisül, hanem nemzetközi jellegű szerződés.

Úgy látszik ezekből, hogy Kmety inkább ama nézet felé hajlik, mely szerint csak nemzetközi jogi jellegű szerződések vannak s nem államalkotó szerződések is, mert a bécsi és a linzi szerződésekre nézve ő is kijelenti, hogy ezek a magyar állam és az akkor független Erdély között jöttek létre.

Balogh Arthur „A magyar államjog aaptanai“ című művében, mely 1901-ben jelent meg, mind a nemzetközi, mind az államalkotó szerződésekkel foglalkozik (15—16. l.) s az államalkotó szerződéseknel a Lechner-féle felosztást említi. Ezek közül a nemzet és a király vagy az uralkodó dynastia között kötött ú. n. szerződéseket szerződésnek nem fogadja el; míg államalkotó szerződésnek tekinthetőnek jelzi azokat, melyeket az állam egyik része köt az egész állammal. De ezekre nézve is később kijelenti, hogy a főhatalom maga korlátozásának kell tekinteni s hogy e szerint alap- (alkotmány) törvények jogi természetével bírnak. (17. l.) A bécsi és a linzi békekötésekre nézve ő is azt a megoldást fogadja el, hogy azok a magyar állam és Erdély között jöttek létre. (17. l.)¹

¹ A további, t. i. a közéletben, országgyűlésen, sajtóban kifejtett nézeteknek itten való közlésére nem terjeszkedhetünk ki.

A mint az itt felhozottakból látjuk, az a tan, hogy a magyar államéletben az állam tényezői és alkatrészei egymás között szerződéseket köthetnek és hogy ezek, mint jogi értelemben vett szerződések a magyar alkotmányjognak forrását képezik, már igen régi, s hogy ezt a tant egyik író a másiktól átvéve, a nélkül, hogy annak igazsága iránt kutatna, egyszerűen elfogadja; s bővítés vagy megszorítás ezzel szemben csak annyiban van, hogy egyik kevesebbet, másik többet vesz fel az ilyen szerződések közé. A tannak behatóbb vizsgálatát és indokolását csak Lehner-nél találjuk, a nélkül azonban, hogy előzőitől különböző eredményekre jutna.

Ezzel a több mint egy századon keresztül uralkodó tannal szemben Cziráky és egyik kivonatolója foglal el állást, de nem egész határozottan és egyelőre nyomtalanul, míg végre Nagy Ernő fokozatosan kifejti azt az elméletet, mely belső államjogi szerződést már nem ismer, s a mely az elméletben jogi jelentőségű szerződésnek csak a nemzetközi szerződéseket ismeri.

Ez az elmélet meglehetősen elterjedésnek indult már, midőn most legújabbán az államalkotó szerződések tanának újabb erős fegyverzetű védője akadt Ferdinandy személyében, a ki, pótolva az eddig elmulasztottakat, a mint az rendesen történni szokott, most hatol mélyebben e tan fejtegetésébe, midőn annak fennállása már erősen és azt hisszük, alaposan veszélyeztetve van.

Ferdinandy e folyóirat mult évi füzetében és a folyó évi folyamának első füzetében „Az államalkotó szerződések (belső államszerződések) a magyar közjogban“ című értekezésében kel védelmére az államalkotó szerződések tanának.¹ Értekezésében a történelmi fejlődés ismertetésével kezdi s dogmatikával végezi. Célom itt nekem — mint a kivel több helyütt polemizál — az, hogy a dogmatikai eredményekre észrevételeket tegyek, a mely részben fejtegeti az államalkotó szerződések jogi természetét. Mert egyáltalán nem tagadom, hogy a magyar alkotmányfejlődésben igen sok oly mozzanat van, melyre nézve kísértésben vagyunk, hogy azokat a király és a nemzet közötti szerződéseknek tekintsük, és hogy volt a magyar alkotmányfejlődésnek

¹ Természetesen ugyanezt az álláspontot foglalja el ez év tavaszán megjelent nagy Közjogában; és előbbi munkáiban, különösen a *pragmatica sanctio* tekintetében „A királyi méltóság és hatalom Magyarországon“ cz. munkájában, 182. s köv. l.

meglehetősen hosszú időszak, midőn a király és a nemzet, vagy a rendek, vagy az országgyűlés közötti megegyezések tényleg a szerződés felfogásával jöttek létre. Hiszen a magyar alkotmány-
nak eredetileg közérdekű felfogását a nyugateurópai magánjogi
hűbéri és még inkább a német rendi felfogás erősen módosította
és zavarta és ennél fogva a szerződéses idegen felfogás nálunk
is sokáig uralkodó volt.¹ De ez nem állhat ellent annak, hogy
mindazokra a megállapodásokra nézve, melyeket a XV., XVI.,
XVII. és XVIII. században azzal a felfogással létesítettek, mintha
azok szerződések volnának, ma belássuk, hogy nem szerződések.
A rendi felfogás behatása alatt lényegében szerződésnek tekin-
tették azt, a mit ma törvénynek minősítünk. Az akkori felfogás
hajlandó a szerződés fogalmát a törvény helyébe tenni. Az állam-
ról alkotott mai felfogás azonban más és ma azt, a mit a XVII.
században szerződésnek tekintettek, törvénynek látjuk s rájöttünk,
hogy az állami törvényeknek más a jellege és természete, mint
a felek közötti szerződéseknek. Azért ma arra, a mit előbb szer-
ződésnek minősítettek, a legtöbbszörre azt kell mondanunk, hogy
azok törvények és pedig nemcsak külső formai jelentkezésükben,
hanem belső lényegükben is. Az alkotmánytörténetben számol-
nunk kell a szerződéses felfogással, de a magyar alkotmány ma
fennálló intézményeit mai fogalmakkal s nem a múltból fenma-
radottakkal kell magyaráznunk, még ha az intézmények a régié-
k is.

A hajdani magyar felfogás számára idegen volt a magán-
jogszerű szerződéses felfogás. Ez később hatolt oda be és ott
megerősödvén a magyar állami életet meglehetősen megrontotta,
a mint ezt Ferdinandy is kifejti.

De ma némileg már visszatértünk oly felfogáshoz, a mely
az eredeti magyar alkotmányos gondolkozáshoz közelebb áll és
azért nincs okunk, hogy valami nagyon ragaszkodjunk ehhez az
idegenből átplántált szerződéses felfogáshoz.² Ha talán régebben

¹ Ezt különben éppen Ferdinandyval szemben nem szükséges hangsúlyozni, mert ő e körülményt tisztán látja s az átalakulást igen szépen és alaposan fejtegeti cikkének történeti részében.

² Ferdinandy is visszatér a szent korona-féle elméletre; de ha ezt teszi, akkor annak ne ahhoz a meggyengült formájához térjen vissza, a mely mellett a király és a nemzet közötti szerződések elterjedtek, hanem ahhoz, a mely az egységes államéletnek felel meg s a mely ha névleg nem is, de tényleg az Árpádok korában megvolt. Mai viszonyainknak ez inkább megfelel.

szükséges is volt ennek az elméletnek fentartására azért, hogy az ország alkotmánya megóvassék, ma már arra nincs szükség, mert ma az más elmélet alapján hathatósabban védelmezhető és fentartható. Sokak előtt tán ezeknek az ú. n. államalkotó szerződéseknél a tana ma már úgy tűnik fel, mint valami különös magyar sajátosság. Azonban azt hinni, hogy e szerződés-tanban van valami különös magyar vonás, az teljesen téves hit. Ezzel az elmélettel is éppen úgy vagyunk, mint sok mással, hogy eredetileg idegenből átszármazva, itt — igaz, hogy a mi viszonyainkhoz alkalmazva és némileg átídomítva — addig tartotta fenn magát, míg eredeti hazájában már jó ideje elavult s ezért, de nem a különös magyar viszonyoknál fogva, úgy tűnik fel, mint különös magyar sajátosság. De a mint nem volt eredetileg magyar sajátosság, úgy most sem az s annak fentartani akarása nem egyéb, mint rossz helyen alkalmazott nemzetieskedés, mint elutasítása annak, hogy az elméletben haladjunk a korrallal és a külfölddel.

Ha ezzel szemben valaki azt hozza fel, hogy annak, a ki a hazai közjogot tudományos alapon akarja művelni, nem az a feladata, hogy a történelmi alapokon fejlődött és tényleg fennálló közjogot az idegenből recipiált elméletek kedvéért, e edetiségből kiforgassa és új magyar közjogot állítson a réginek helyébe, azzal szemben az a válaszom, hogy a közjog tudományos megvilágításában a régi elméletnek új elmélettel való helyettesítése nem megváltoztatása a közjognak. A magyar közjogi *intézmények* ugyanazok maradnak, akármily elmélettel magyarazzuk és fogjuk fel azokat. Különbség van a közjogi intézmények s közjogi tételek közt és az intézményeket és tételeket megvilágító elmélet között. A mint nem változtat meg valamely testet az a körülmény, hogy nem gyertya világánál, hanem villamos lámpa fényénél vizsgáljuk, sőt még az sem, ha Röntgen-sugarakat bocsátunk át rajta, épp úgy nem kell a magyar közjognak történelmileg kifejlődött intézményeit és tételeit a meghamisítástól féltetni azért, mert középkori, de nem eredeti magyar, hanem idegenből ideszármazott elmélet helyett a XIX. századbeli eszméknek megfelelő elmélet szempontjait alkalmazzuk rájuk, még akkor sem, ha ez az elmélet talán külföldön fejlesztetett is ki először. Igaz, hogy az elméletnek az intézményeknek a keletkezésére és így az egész alkotmány fejlődésére nagy hatása van, a mint volt a régi magyar alkotmány tovább fejlődésére is éppen

a rendi, szerződéses tannak. De a mint teljesen idegen elmélet és annak hatása elől most zárkózhatott el akkor a magyar államélet és a magyar közjog, nem zárkózhatnék és zárkózzék el oly elmélet elől, a mely éppen a régi magyar alkotmány alapelvével rokon? És ha nem is volna így, még akkor is szükséges volna a magyar közjogi intézményeket az eszmék újabb fejlődésének színvonaláról vizsgálni. A mint nagyobb világosság, tökéletesebb vizsgálati módszer segélyével bármely tárgyat jobban megismerhetünk, épp úgy modernebb államelmélet szempontjából a magyar közjogi intézmények és tételek sajátosságait is jobban felfoghatjuk, jobban megismerhetjük azokat a különbségeket, a melyek más államok alkotmányától megkülönböztetik és jobban megmagyarázhatjuk azokat a kötelekeket, melyek a magyar alkotmánynak még ma is meglévő intézményeit a multtal összefűzik.

És nem szabad azt sem figyelmen kívül hagyni, hogy éppen ezen újabb elméletek segélyével meg-megújuló támadásokat intéznek még mindig idegen, különösen osztrák írók a magyar alkotmány és ennek tételei ellen¹ s ezeket a támadásokat sokkal inkább visszaverhetjük, ha ugyanolyan tökéletes fegyvereket használunk, mint támadóink s nem tiszteletreméltó, de mai harcbanem való rozsdás fringiákat suhogtatunk.

Nemhogy veszély származna abból, hogy azt, a mit régen szerződésnek minősítettek, ma nem minősítjük annak, hanem ellenkezőleg a magyar alkotmánynak sokkal nagyobb biztosítéka, a magyar nemzet jogainak sokkal erősebb támasztéka kerülhet ki abból.

Dr. Polner Ödön.

(Folyt. köv.)

¹ P. o. *Tezner*: Der oesterreichise Kaisertitel, das ungarische Staatsrecht und die ungarische Publicistik című művében.

BÚN ÉS BÚNHÖDÉS.

Motto: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Gott helfe mir. Amen“.

Luther.

(Első közlemény.)

Az ember élete és cselekvése.

Csodálatos ez a világ. Tele van rejtélyvel. És a megfejtetetlen rejtélyek közepette él az ember. A nagy mindenség a maga úgynevezett örök törvényeivel, a maga változatlanságában, illetve a maga örök változatosságában, vagy helyesebben: a maga törvényszerű változatosságában emberi felfogás és emberi ész magyarázata szerint öntudatlan. Cél, gondolat és értelem nélkül működnek a természet erői és az egész mindenségben csak törvényszerűség uralkodik. A törvényszerűségnek a felismerése és az egyes törvényeknek a felfedezése a tudomány feladata.

Mi is elismerjük a törvényszerűséget. Mindenben és mindenütt törvényszerűség van. A nagy mindenség: az élettelen materia, a vegetáló növényvilág, az élő és érző organismus és az élő, érző, akaró és gondolkozó ember, minden, de minden alá van vetve ezen a világon a törvényeknek, az úgynevezett természeti, vagy ezekkel analóg törvényeknek. Az ember élete, az ember érzése, vágyainak keletkezése, gondolatainak társulása, cselekvése, társadalomalakítási törekvése, a társadalom és állam élete mind-mind alá van vetve a törvényeknek. Minden törvényszerű. Vagy mondjuk érthetőbben: minden, a mi történik, változhatatlan, kényszerítő törvények szerint történik, minden, a mi történik, szükségszerű. Minket e helyen főképpen az ember élete és cselekvése érdekel. Egyelőre az embernek élete és cselekvése abban az időben, vagy mondjuk: abban a képzelt időben

és állapotban, a mikor még az emberek nem állottak a „törvény” (családi, társadalmi, állami stb. törvények) alatt, a mikor még csupán a természeti törvények és az ezekkel analog törvények uralkodtak felettük. A mikor az emberek, a mint mondani szokás — szabadok voltak. Nézzük, milyen volt az ember, a mikor kikertült a teremtő kezéből; nézzük, milyen életet élt és miképp cselekedhetett ebben az időben, ebben a képzelt állapotban.

Szent könyvünk tanítása szerint, Isten az embert a földnélporából formálta (Mózes I. könyv., II rész, 7.), de saját képére az Istennek képére teremté azt (Mózes I. könyv., I. rész, 27. és az ő orrába az életnek lehelletét lehelt. Igen: az ember a földnélporából vétetett, a miért is osztozik a földnélporának sorsában. Alá van vetve a mindenséget leigázó törvényeknek. De Isten képére és hasonlatosságára vagyunk teremtve, Istennek leheltete van mi bennünk, miért is hiszszük, szeretjük hinni, hogy hasonlók vagyunk Istenhez. Ez a bibliai magyarázata annak, hogy az ember valójában nem a világról való, hogy nincs teljesen alávetve a mindenség törvényeinek. Persze mindez csak a nyugtalan, nagyraavagyó emberi természetnek és üntelt reflexiónak a szüleménye.

Az emberiség eseesemőkorában öntudattal sem létéről, sem annak minőségéről nem birt. Élt úgy, a mint a növény él, úgy élt, a mint az erdő vadjai élnek. Ha valami kívülről jövő legyőzhetetlen akadály nem gátolta meg, kifejtette életében a lényében kezdettől fogva benne levő csirákat. Élt a maga ösztönei szerint. Kerülte, a miről ösztöne tudta, vagy a miről ő azt tapasztalta, hogy neki fájdalmat okoz s kereste azt, a mitől élvezetet várt.

Állításunk igazolására nem fordulunk senkihez és semmi-féle theoriához. Am legyen igaza a XVIII. század rationalista bölesészeinek, tegyük fel, hogy létezett az az úgynevezett „természeti”, vagy „államon kívüli” állapot. Vagy legyen igaza azoknak, a kik a természeti állapot theoriáját czáfolják. Ez minket egyáltalában nem érdekel. Akár igaz a biblia tanítása, a mely szerint egy emberi pártól származott az egész emberiség, akár a palingenisés híveinek van igaza: akár Isten, a δημιουργός teremtette az embert, akár valami érthetetlen generatio aequivoca és rejtélyes evolutio szüleménye az ember, az nekünk mindegy. Bármint álljon is a dolog, bizonyos az, hogy volt egy olyan

állapot, a mikor az ember úgy élt, mint a növény, vagy mint az állat. Élt a maga belső valójának megfelelőleg — és a külső hatások kényszerítésége alatt. A mint mondani szokás: szabadon élt. Sem lelkiismerete, sem semmiféle szokások, babona, vallásos parancsok, családi traditio, társadalmi szabályok, állami törvények stb. nem korlátozták szabadságát.

De ez az állapot, ez a teljes öntudatlanságnak állapota, az emberiség igazi boldogságának kora nagyon rövid ideig tartott. Talán az első emberi generatio gyermekkorával örökre sirba szállt az emberiség öntudatlan boldogsága. A derengő reflexio száműzte a mult homályába a reflexio nélküli boldog állapotot.¹

¹ „Der Instinkt, diese Stimme Gottes, der alle Tiere gehorchen, muss den Neuling anfänglich allein leiten. Dieser erlaubte ihm einige Dinge zur Nahrung, andere verbot es ihm (Moses 1., 23.)“. „So lange der unerfahrene Mensch diesem Rufe der Natur gehorchte, so befand er sich gut dabei. Allein die Vernunft fing bald an, sich zu regen, und suchte — seine Kenntniss der Nahrungsmittel über die Schranken des Instinkts zu erweitern (3., 6.)“ ... Nächst dem Instinkt zur Nahrung, durch welchen die Natur jedes Individuum erhält, ist der Instinkt zum Geschlecht, wodurch sie für die Erhaltung jeder Art sorgt, der vorzüglichste. Die einmal rege gewordene Vernunft säumte nun nicht, ihren Einfluss auch an diesem zu beweisen. Der Mensch fand bald, dass der Reiz des Geschlechts, der bei den Tieren blos auf einem vorübergehenden, grösstenteils periodischen Antriebe beruht, für ihn der Verlängerung und sogar Vermehrung durch die Einbildungskraft fähig sei, welche ihr Geschäft zwar mit mehr Müssigung, aber zugleich dauerhafter und gleichförmiger treibt, je mehr der Gegenstand den Sinnen entzogen wird, und dass dadurch der Überdruß verhütet werde, den die Sättigung einer blos tierischen Begierde bei sich führt. Das Feigenblatt (v. 7) war also das Produkt einer weit grösseren Äusserung der Vernunft, als sie in der ersten Stufe ihre Entwicklung bewiesen hatte ... Der dritte Schritt der Vernunft, nachdem sie sich in die ersten unmittelbar empfundenen Bedürfnisse gemischt hatte, war die überlegte Erwartung des Künftigen. Der Mann, der sich und eine Gattin, sammt künftigen Kindern zu ernähren hatte, sah die immer wachsende Mühseligkeit seiner Arbeit; das Weib sah die Beschwerlichkeiten, denen die Natur ihr Geschlecht unterworfen hatte, und noch obendrein diejenigen, welche der mächtigere Mann ihr auferlegen würde, voraus Beide sahen nach einem mühseligen Leben noch im Hintergrunde des Gemäldes das, was zwar alle Tiere unvermeidlich trifft, ohne sie doch zu bekümmern, nämlich den Tod, mit Furcht voraus; — und schienen sich den Gebrauch der Vernunft, die ihnen alle diese Übel verursacht, zu verweisen und zum Verbrechen zu

Az ember a reflexió derengő világánál megismerte tehetetlenségét, megérezte gyarlóságát — és felismerte az ellentétet önmaga, a tehetetlen semmi és a nagy, végtelenül nagy, hatalmas, mindenható mindenség között. Felismerte önmagának végességét — s a mindenség végtelenségét. És a tudás-fája gyümölcsének ize nagyon keserű lehetett. Elvesztette az ember mindenét. Elvesztette a természetet s most már a természetben valami tőle különbözőt látott. Félelem fogta el az embert. A gyenge ember, a magával is tehetetlen ember mikép mert volna dacolni a természet erőivel? Ha szeretteit elrabolta a halál, arra a gondolatra kellett jönnie, hogy valamit vétkezett. Visszakívánta a kedves halottat. Kitől? Attól, a ki őt tőle elvette, az őt környező titkos, érthetetlen, mindenható természettől. Úgy gondolta, vétke tetteért vezekelnie kell. A tehetetlen semmi nem bízott magában. Nem hitte, hogy képes lesz vágyait kielégíteni, törekvéseit megvalósítani . . . Leborult a nagy mindenség előtt félelmében és leborult a nagy mindenség előtt reményében. Félelem és remény, önmaga tehetetlenségének és a mindenség mindenhatóságának érzete megteremtette az első isteneket. Bármily kezdetlegesek is voltak ezek az istenek, mégis csak istenek voltak. A fetisek és otemek is csak úgy uralkodtak az emberek felett, mint később az egyes természeti erőket megszemélyesítő istenek, vagy éppen a monotheisták Istene. És az első Istenel megszületett a parancsnak, a törvénynek eddig ismeretlen fogalma.

Így szűnt meg az embernek úgynevezett szabadsága. Ezután minden tetteért, minden gondolatáért, minden érzéséért felelős lett az ember, mert parancsok szerint kellett cselekednie, gondolkoznia és éreznie. Nem csak egyféle parancsok uralkodtak az emberek felett. Isten parancsainak nyomában és ezekkel egyidejűleg vagy talán azokat megelőzőleg keletkeznek a családi szokás, a társadalmi parancs, az állam törvénye, az ethika normái stb. stb. végtelen sok törvény, parancs, szabály — egész az illemszabályokig.

machen. Der Anfang der folgenden Periode war: dass der Mensch aus dem Zeitabschnitte der Gemächlichkeit und des Friedens in den der Arbeit und der Zwietracht überging"

Kant: „Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte“.

Eredmény: az ember a törvények uralma alatt áll. Ezeknek a törvényeknek kell engedelmeskednie. Az ember mássá lett, mint a milyennek a teremtő kezéből kikerült.

Vajjon igazán mássá lett? Hát nem igaz az a gondolat, a miről azt mondtuk, hogy igazság. Nem igaz az, hogy az ember élete is igazi, örök, változhatatlan, kényszerítő törvényeknek (természeti és analog törvényeknek) van alávetve; nem igaz az, hogy az egyes emberek és az emberiség élete is törvényszerű? Oly kérdések mindezek, a melyekre most még nem felelhetünk meg. Reméljük azonban, hogy értekezésünk folyamán ezekre a kérdésekre is érdemileg megfelelhetünk.

Az ember élete és cselekvése a törvény uralma alatt.

Istenek népesítik be a mindenséget. Ezekről az Istenektől várunk minden jót. Reményünkkel feléjük tekintünk. Félelmünkben őket engeszteljük ki. Tőlük kolduljuk vissza az elvesztett természetet. Ezek az Istenek büntetnek bennünket rossz cselekedeteinkért. Félnünk tőlük, félnünk haragjuktól. Ki akarjuk érdemelni jóindulatukat és el akarjuk háritani magunktól haragjukat. Hogy ezt a kettős célt elérhessük, a követendő szabályoknak, parancsoknak egész rendszerét teremtjük meg. Ezeket a parancsokat szigorúan meg kell tartanunk, mert különben magunkra és hozzánk tartozóira vonjuk az Istenek haragját. Hogy az isteni parancsokat megtartsuk, arról gondoskodnak mindazok, a kiknek érdekében fekszik, hogy ne vétkezzünk, hogy bünt ne kövessünk el, hogy ne vonjuk magunkra az Istenek haragját.

De nemcsak Isten parancsolatainak kell engedelmeskednünk. Csókatermészetünk a családalapításra kész. És a család, a családunk érdekében is bizonyos követendő szabályokhoz vagyunk kötve a cselekvésünkben. Arról, hogy ezeket a szabályokat megtartsuk, gondoskodnak mindazok, a kiknek érdekében van, hogy mi a család érdekében járjunk el. Csordatermészetünk (az ember csorda-állat, mondja Spencer és Nietzsche), vagy a classicus kifejezéssel élve: társadalmi természetünk (az unalmasságig ismételt Aristoteles-féle ζῶον πολιτικόν-ra gondolok) a társas együttélésre utal. Így keletkezik a közület, a társadalmi formatió,

az emberi egyesület, az állam stb. — és jól mondja a római jogász : sunt enim quaedam publice utilia, az első társadalmi egyesület vagy állam keletkezésével megszületnek ennek az egyesületnek, ennek az államnak érdekei is, a melyeket féltékenyen őriz, a melyeket erőhatalommal is megvéd az egyesek támadásai ellen.¹

Az állam, mint a jog megvalósítója, vagy legalább is mint a jognak biztosítója és a hatalom birtokosa és kezelője, leginkább képes szabályainak érvényt szerezni. Ezt teheti, mert az újkorban joggal mondhatjuk az államról, hogy övé a hatalom. Az egyénnek itten, az állam sphaerájában igazán alá kell magát vetnie a fenmaradása, jóléte és fejlődése érdekében hozott szabályoknak. És mivel ezek az állami szabályok minden emberre alkalmazható kényszereszközökkel is megvalósíthatók, nevezük az állam szabályait κατ' ἐξουχίην törvényeknek. Mint mondtuk, az ember nemcsak az Isten, a család, a társadalom és az állam parancsai, szokásai, szabályai, törvényei alatt áll, hanem annyiféle parancsnak, törvénynek (bármiként is nevezzük: szokás, tradíció, babona stb.) van alávetve, a hányféle relatióba kerül a külvilággal, főképen embertársaival.

¹ Újabban az utilitaristikus conceptiók nem közvetlenül az ember socialis természetének tulajdonítják az emberi közületek keletkezését, mint inkább az egyes ember tehetlenségének és a társulás célszerűségének. A mi szempontunkból ez teljesen mindegy. Praehistorikus constructiók méltatására nem vállalkozhatunk. Csupán azt az egyszerű, közismert tényt akarjuk constatalni, hogy az ember mindig és mindenütt társas együttélésben fordul elő. A miertre nem akarunk megfelelni. Bizonyára az emberek ezt az állapotot céljuknak, vágyaiknak inkább megfelelőnek tartják a Robinsón-féle egyedüllétnél. Ha ez nem így volna, a társadalom, a közület érdekében nem hoznának áldozatot. A mit pedig határozottan megtesznek. Mert az egyén a társadalomban a társadalom fenmaradásának és fejlődésének érdekében újabb parancsoknak, szabályoknak, úgynevezett társadalmi s az államban, állami törvényeknek veti magát alá. Mondották, hogy a legtökéletesebb emberi *társadalom* az állam. Mások elkülönítik az államot a társadalomtól. A gyakorlatban ezt az elkülönítést megteszi az újkor, a teoriában és tudományban talán Hegel és Mohl teszük először. Nálunk az államnak a társadalomtól való teljes emancipációját legteljesebben hirdeti dr. Kuncz Ignác. Mi most nem államtannal, nem állambölcselettel foglalkozunk. Problémánknak megfejtésére, a mely probléma nagyban és egészben más terrenumhoz tartozik, teljesen irrelevans a társadalmi állam és a nemzetállam között folyó harcoknak a kimenetele. Ezúttal ezzel a kérdéssel nem foglalkozhatunk.

Ki merné tagadni, hogy p. o. egy alárendelt bureaucratának bizonyos udvariassági szabályokat kell szem előtt tartania a főnökével való érintkezésben. Minket főképen és tulajdonképen kizárólag csak az államnak törvényei érdekelnek. Ezeknek a törvényeknek feltétlenül engedelmeskedni kell, Mert ha nem engedelmeskedünk, az állam kényszerít bennünket, hogy törvényei rendelkezésének értelmében cselekedjünk. Ha pedig delictumot követünk el, cselekvésünket a legtöbb esetben jóvá nem tehetjük s az állam nem fog tőlünk lehetetlent követelni, hanem megbüntet. Miért? Azért, mert bűnt követünk el és úgy mondják, hogy a bűn büntetendő.

A bűn fogalma.

A magyar anyagi büntető törvénykönyv első §-a megmagyarázza nekünk a bűnt, vagy ha jogi terminus technikussal akarunk élni, a büntettnak és vétségnek fogalmát: „Büntettet vagy vétséget csak azon cselekmény képez, melyet a törvény annak nyilvánít“. Ez az egyedül helyes fogalma a büntettnak és vétségnek. Ha a bűnnek kérdését mint philosophusok vetjük fel, a kik a végső okokat és végső elveket kutatjuk, akkor is csak azzal a válaszszal felelhetünk nagy kérdésünkre, a mit tételes büntetőjogunk törvénykönyvünknek legkezdetén mond. Ha kötelességünket nem teljesítjük, bűnt követünk el. Kötelességeinket előírják a különböző parancsok. Ha azokat a kötelességeinket nem teljesítjük, a melyeket az állam törvénye ír elő, törvénysértést követünk el s ha az állam úgy akarja, törvénysértésünket delictumnak, közelebbről: büntettnak, vétségnek vagy kihágásnak minősíti. Itten van a bűnnek, illetve a bünténynek a legmélyebb gyökere. Az igaz, hogy a bünténynek ez a gyökere a felszinen van, de nem a mi hibánk, hogy ez a gyökér nem nyúlik mélyebbre. Mi csupán a tényeket mutatjuk fel. Az atheismus p. o. valamikor főbenjáró bűn volt. Miért? Mert az állam és az egyház az atheismust annak idején az állam és az egyház érdekében főbenjáró büntettnak minősítették. Tételes törvénykönyvünk szerint a tulajdon vagy a házasság jogintézménye ellen való izgatás büntetendő cselekményt képez (l. btk. 172. §-át), holott a Platon államában ilyen büntény elképzelhetetlen

az emberi egyesület, az állam stb. — és jól mondja a római jogász: sunt enim quaedam publice utilia, az első társadalmi egyesület vagy állam keletkezésével megszületnek ennek az egyesületnek, ennek az államnak érdekei is, a melyeket féltékenyen őriz, a melyeket erőhatalommal is megvéd az egyesek támadásai ellen.¹

Az állam, mint a jog megvalósítója, vagy legalább is mint a jognak biztosítója és a hatalom birtokosa és kezelője, leginkább képes szabályainak érvényt szerezni. Ezt teheti, mert az újkorban joggal mondhatjuk az államról, hogy övé a hatalom. Az egyének itten, az állam sphaerájában igazán alá kell magatvetnie a fenmaradása, jóléte és fejlődése érdekében hozott szabályoknak. És mivel ezek az állami szabályok minden emberre alkalmazható kényszereszközökkel is megvalósíthatók, nevezzük az állam szabályait κατ' ἐξουχίην törvényeknek. Mint mondtuk, az ember nemcsak az Isten, a család, a társadalom és az állam parancsai, szokásai, szabályai, törvényei alatt áll, hanem annyi-féle parancsnak, törvénynek (bármiként is nevezzük: szokás, tradíció, babona stb.) van alávetve, a hányféle relatióba kerül a külvilággal, főképen embertársaival.

¹ Újabbban az utilitaristikus conceptiók nem közvetlenül az ember socialis természetének tulajdonítják az emberi közületek keletkezését, mint inkább az egyes ember tehetetlenségének és a társulás célzetszerűségének. A mi szempontunkból ez teljesen mindegy. Praehistorikus constructiók méltóságára nem vállalkozhatunk. Csupán azt az egyszerű, közismert ténytet akarjuk constatalni, hogy az ember mindig és mindenütt társas együttélésben fordul elő. A miertre nem akarunk megfelelni. Bizonyára az emberek ezt az állapotot céljuknak, vágyaiknak inkább megfelelőnek tartják a Robinson-féle egyedüllétnél. Ha ez nem így volna, a társadalom, a közület érdekében nem hoznának áldozatot. A mit pedig határozottan megtesznek. Mert az egyén a társadalomban a társadalom fenmaradásának és fejlődésének érdekében újabb parancsoknak, szabályoknak, úgynevezett társadalmi és az államban, állami törvényeknek veti magát alá. Mondották, hogy a legtökéletesebb emberi társadalom az állam. Mások elkülönítik az államot a társadalomtól. A gyakorlatban ezt az elkülönítést megteszi az újkor, a theoriában és tudományban talán Hegel és Mohl tesztek először. Nálunk az államnak a társadalomtól való teljes emancipációját leglelkesebben hirdeti dr. Kuncz Ignác. Mi most nem államtannal, nem állambölcsélettel foglalkozunk. Problémánknak megfejtésére a mely probléma nagyban és egészben más terrenumhoz tartozik, teljesen irrelevans a társadalmi állam és a nemzetállam között folyó harcznak a kimenetele. Ezúttal ezzel a kérdéssel nem foglalkozhatunk.

gonosztevő? Kétségtelenül
 győzőnek született, ez az
 bünt, az állam nyel-
 s büntény fogalma nem
 ra, más tétélezésre nem
 nél a hatalom van, az
 A keresztény ural-
 onták a bigamiának és
 gamiát és a polygamiát
 gy a pádisáh. A poly-
 ellenkezőleg erényes
 alkodók elismerik üdvös
 Mikép menthetjük meg
 ente nato conceptióját?
 asa, legyen ez a társa-
 nyugoti vagy keleti,
 társadalomnak a fenn-
 omokat, azaz a társadalom
 alkotó tagok társadalmi
 eles-féle ζών πολιτικών
 olalis hajlamok megvannak,
 onyt követnek el, legfeljebb
 ovók, vagy még azok sem,
 öből bűnözők. Azok képezik
 már születésökkal bizonyos anti-
 gokkal, ezek a modern világnak
 impulsus kifejleszti bennük a
 szabálytalan társadalom a szabályos
 ység a jóra hajló mellett“. (Prins
 pusztán vadakból áll, kiknek bünei
 yfokú és elszánt törekvések, hogy
 egy művelt társadalomban és annak

fentarthatjuk a delinquente natonak
 y atavistikus emberformatió, hogy
 őzепette, de a született gonosztevő
 ő, mivel megsérti a positiv törvé-
 el, hanem azért, mert antisocialis
 vésnek antisocialis cselekedet felel

volna stb. stb. A ki parancsol, a ki törvényt hoz, az határozza meg a bűntényt is. A ki a követendő törvényeket létesíti, az teremti meg a bűnnek, a bűnténynek is a fogalmát, az teremti meg a bűntényt is. Mert a törvényhozó akarata, parancsai és törvényei nélkül üres fecsegésnek látszanék mindenféle okoskodás a bűntényről. Ez az igazi, mély értelme annak a jogi mondásnak: „sine lege nullum crimen“. Ilyen értelemben minden betűje igaz Binding Károlynak, a ki az ismeretes sophistikus ízű mondásában paradox módon kifejezte ezt a nagy igazságot: „a büntetett nem sérti a törvényt, mert hisz azt teszi, a mit a törvény a §-ban előír“; — ama feltételek teljesítése, melyeket a büntetőtörvény előír: büntett. (Idézve a „Magyar Jogi Lexikon“-ban.)¹

És itt az újabb doctrínának egyik teoriájával találjuk magunkat szemben. A Lombroso-féle delinquente natot értem.

¹ A bűnnek (bűnténynek) ilyen szellemű meghatározását találjuk dr. Schnierer Aladárnál is: „A jogbölcészlet szempontjából tehát bűntény alatt: az ember akarati szabadságából eredő oly cselekvényt kell értenünk, mely valamely általános, feltétlen és másképp *ki nem pótolható* jogkövetelmény megsértése miatt büntetéssel megtorlandó. (Ezt a definitiót Schnierer Haebelin: Grundsätze I., 19. 1-ből idézi.) Történelmileg felfogva: bűntény minden oly szabad, külső cselekmény, mely az államban fennálló jogszabályok szerint büntetés alá vonandó“. (Schnierer: „A büntető-jog általános tanai“ 1888. 86. oldal.) A Schnierer definitióit elfogadjuk, de nem minden megjegyzés nélkül. Mindenekelőtt megkérdőjelezzük mindkét definitióban ezt a kifejezést: *szabad, szabadság*. Ha ugyanis Schnierer ezt a kifejezést ethikai szabadságnak — és nem fizikai és intellektuális szabadságnak értelmezi — óvást emelünk ez ellen a kifejezés ellen és határozottan elvetjük, mint a hogy általánosságban elvetjük az indeterminizmusnak minden tételét. Hogy pedig Schnierer így értelmezi az incriminált kifejezést, kitűnik a következő soraiból: „Bűntényt csak emberi lény követhet el, mert szabad okozatosság, azaz a képesség a külvilágban *önkéntleg* (ime, a liberum arbitrium indifferentiae!) változásokat előidézni — egyesgyedül az ember attributum“ (Schnierer: idézett mű, 97. oldal). Őh nem: *önkéntleg* a külvilágban az ember is épp oly kevésbé idézhet elő változásokat, mint az állatok. Annak oka, hogy mi az állatok cselekvéseit nem tartjuk beszámíthatóknak, az állatok intellektuális szabadságának korlátoltságában keresendő. Az állatok nem tudják és nem tudhatják, mi szabad és mi nem szabad. Különbben is az emberek az állatokat minden jog nélkül valóknak, vogelfreinak tartják. A másik észrevételünk a következő állítás ellen irányul: „(a bűntény oly cselekmény), mely másképp *ki nem pótolható* jogkövetelmény megsértése miatt büntetéssel megtorlandó“. Hát a büntetéssel kipótolható-e az, a mi kipótolhatatlan?

Mit tesz ez a kifejezés: „született gonosztevő”? Kétségtelenül azt jelenti, hogy ez az ember gonosztevőnek született, ez az ember azért született erre a világra, hogy bünt, az állam nyelvén: büntényt kövessen el Igen, de a büntény fogalma nem valami magában megálló és más fogalomra, más tétélezésre nem szoruló fogalom. Hisz láttuk, hogy a kínél a hatalom van, az állapítja meg a bünténynek a fogalmát is. A keresztény uralkodók dicséretes egyetértéssel megállapították a bigamiának és polygamiának büntetőjogi fogalmát s a bigamiát és a polygamiát büntetendő ténynek minősítették. Nem így a pádisáh. A polygamia nemcsak nem büntetendő, hanem ellenkezőleg erényes intézmény, hiszen maguk a mohammedán uralkodók elismerik üdvös voltát és maguk is polygamiában élnek. Mikép menthetjük meg mégis az újkori criminalogiának a deliquente nato conceptióját? Úgy mondják, hogy a társadalom fennállása, legyen ez a társadalom keresztény vagy nem keresztény, nyugoti vagy keleti, újkori vagy ókori, egyszóval: minden társadalomnak a fennállása megkövetel bizonyos socialis hajlamokat, azaz a társadalom létezésének feltétele, hogy a társadalmat alkotó tagok társadalmi lények legyenek, bírjanak az Aristoteles-féle ζῶον πολιτικόν tulajdonságaival. A kikben ezek a socialis hajlamok megvannak, azok még az esetben is, ha büntényt követnek el, legfeljebb csak úgynevezett alkalmi gonosztevők, vagy még azok sem, hanem csupán indulatból, szenvedélyből bűnözők. Azok képezik a született gonosztevőket, a kik már születésökkal bizonyos antisocialis hajlamokat hoznak magukkal, ezek a modern világnak az atavistái. A legkisebb külső impulsus kifejleszti bennük a gonosz csiráját s előáll „a szabálytalan társadalom a szabályos mellett, a rosszra hajló tevékenység a jóra hajló mellett“. (Prins Adolf.) „A bűnösök osztálya pusztán vadakból áll, kiknek bünei nagyrészt arra irányuló nagyfokú és elszánt törekvések, hogy mint vadak cselekedhessenek egy művelt társadalomban és annak rovására.“ (Lubbock.)

A mi álláspontunkból fentarthatjuk a deliquente natonak a fogalmát. Elismerjük, hogy atavistikus emberformatió, hogy vannak vadak a civilisatió közepette, de a született gonosztevő nem azért született gonosztevő, mivel megsérti a positiv törvényeket, mert büntényt követ el, hanem azért, mert antisocialis törekvése van, a mely törekvésnek antisocialis cselekedet felel

meg. A delinquente nato fogalmát fentartjuk és értékes fogalomnak tartjuk, de nem a piaci használatra. A mi felfogásunk szerint elképzelhető, hogy valaki atavista, született gonosztevő legyen a nélkül, hogy egyetlen egyszer is összefütközésbe jőjjön a büntetőcodexszel. Nem az a kérdés, hogy megsértette-e az ember a büntetőtörvénykönyv parancsolatait, hanem az, vajjon antisocialis hajlamai vannak-e vagy sem? Mi a delinquente nato fogalmát nem a statisztikai tapasztalatra építjük fel, hanem az emberi jellem változhatatlanságának a tanára. Lehetséges, a statisztika taníthatja azt, hogy, mondjuk, 200 gonosztevő közül 20-an két ízben is ugyanazt a bűntényt követik el, de ez a statisztikai argumentum még mindig nem elegendő arra, hogy erre felépítsük a született gonosztevő fogalmát. Lehetséges, hogy ez a 20 visszaeső gonosztevő külső hatások kényszerűsége alatt: nagy nyomor, munkahiány, mostoha viszonyok hatása alatt vagy indulatból, szenvedélyből követte el ismételten a bűntényt és nem azért, mert bűnre született. A kinek antisocialis hajlamai vannak, az antisocialista, atavista, „született gonosztevő“ — habár okosságára, észére hallgatva sohasem realizálja belső magvának homályos törekvését a cselekvéseiben.¹

De ha fenn is tartjuk a delinquente nato fogalmát, azért korántsem szabad azt gondolni, hogy a bűnnek kérdésére azt a szokásos és theologus szájába illő feleletet adnók, hogy az magában véve valami rossz. Óh nem. Mi még Istennek parancsolatait sem ismerjük el magában véve jóknak. Tehát: a kik ellene cselekednek, ellene *vétnek*, nem követnek el valami an und für sich nagy bünt. A társadalomnak formulázott és nem formulázott parancsai ellen cselekvők, az antisocialis hajlamú és cselekvésű emberek sem követnek el bünt vagy büncselekményt magában véve. Csak azért büntény a büntény, mert anti-

¹ A hajlamnak, a szándéknak, a gonoszságnak tekintetbe vétele első teendője a mélyen járó büntetőjogi conceptióknak. Mert hiszen a gonoszság, a hajlamok stb. azok a szilárd alapok, a miken biztosan létesül a bűn, az állam és annak jogrendje ellen irányuló támadás. Itten van igazán a bűnnek legmélyebbre nyúló gyökere. Azért nem tudjuk eléggé méltányolni az 1843-ik évi magyar büntetőcodex javaslatának 82-ik §-ában foglalt tételt: „A beszámítás annál súlyosabb, minél több gonoszság látszik ki a törvényszegőnek cselekvéséből“.

socialis. Tehát a societas szempontjából bűn a bűn. Ha a világon csak Káin és Ábel éltek volna, Káin bizonyára nem követett volna bünt el az által, hogy megölte az öcsését: Ábelt. De már akkor létezett az embereknek egy kis societas és a Káin cselekvésében felismerte az antisocialis elemet. Miért is megbüntette őt. Kitéltotta az emberi társadalomból. „Mostan annakokáért átkozott légy: kirekesztetett e földről, mely megnyitotta az ő száját, hogy bévénne a te kezedből a te atyádfiának véréte”. (Mózes I. könyv., IV. rész, 11.)

Ezek után és ezek szerint tehát a bűn fogalma a következő formulába szorítható: engedetlenség a parancsolatokkal szemben, a parancsolatoknak való ellenszegülés. A büntény fogalma pedig, azaz: a bűn fogalma az állam szempontjából: engedetlenség az állam parancsolataival (törvényekkel) szemben, a törvényeknek való ellenszegülés. Csak mellesleg említem, hogy itten van az oka annak, hogy a bünténynek elvek szerint való osztályozása teljesen lehetetlen. Ugyanis minden büntény, minden delictum teljesen egynemű, egy qualitasból való: a törvényeknek való ellenszegülés.¹

¹ Subjective, kizárólag subjective nézve a dolgot a dolusból eredő büntényeket könnyen el lehetne választani a culpából eredő büntényektől. De mi értelme volna ennek a helytelen principium divisióison nyugvó megkülönböztetésnek? Ma már senki sem kételkedik a felől, hogy a criminalogia jelenségeit nem szabad csupán subjectiv szempontból bírálgatni. Különben is a gyakorlatban a subjectiv felfogásnak consequentiája sokszor a legnagyobb méltánytalanságra s talán igazságtalanságra vezetne. Mert hiszen az bizonyos, hogy e mellett a felfogás mellett minden bármily csekély hátrányt, kárt, rosszat okozó, de dolusból eredő büntényt sokkal szigorúbban kellene büntetni bármily nagy hátrányt, kárt, rosszat okozó culpából eredő bünténynél. A subjectiv felfogás a maga merevségében a gyakorlatban valóban jogi nonsenssekhez vezetne. Sőt a subjectiv felfogásnak túlzása is jogi izléstelenségekhez vezetett, a mit láthatni Németországban a közelmúltban Buri elnöklete alatt működő büntetőtanács szervepléséből. A büntényeknek másik felosztása, a mit a magyar büntető törvénykönyv is követ, tudományosan számba se jöhet. Büntett, vétség és kihágás. Büntett és vétség között éppen semmiféle qualitativ különbség nincsen. A különbség a büntett és vétség között teljesen quantitativ. Úgy, hogy elmondhatjuk azt a paradoxonnak látszó tételt, hogy a büntett nem egyéb, mint nagy vétség és a vétség nem egyéb, mint kis büntett. Hogy a büntett és vétség között fogalmi különbség nincsen, azt felismerte a törvényhozó is, mert a büntett és vétség között helyet adott az úgynevezett correctionalisatióknak. De azt mondják,

A bűntény: az állami törvényeknek való ellenszegülés. A bűnténynek nagysága attól függ, hogy az állam milyen fontosnak, mennyire szentnek tartja az ő egyes törvényeit. Ha feltétlenül szentnek tartja az ő törvényét, akkor az ellenszegülőnek tettét égbekiáltó bűnténynek, legnagyobb büntettnak minősíti (p. o. a gyilkosság vagy az 50 frtnyi értéket meghaladó lopás és a minősített lopásnak összes fajai), ha nem tartja ily nagyfonságúnak törvényét, nem is fogja az az ellen vétőnek cselekedetét ily szigorú mértékkel mérni; azt mondja az állam, hogy az illető csak vétséget (p. o. a lopás, ha annak tárgya 50 forintnál csekélyebb értékű dolog), vagy pláne csupán kihágást (p. o. a lopás, a melynek tárgya 2 forint értékű élelmiczikknél nem nagyobb) követett el. (Lásd a btk. 333—341. §§-ait és a btk. 126—127. §§-ait.)

Dr. Bárány Gerő.

Folyt. köv.

hogy egyfelől a bűntett és vétség, másfelől a kihágás között igenis van fogalmi különbség. A kik ezt állítják, azok azt tanítják, hogy a bűntett és a vétség jogsértésben áll, míg a kihágást már a jogvesztélyeztetés létesíti. A teoriában büntetlenül felállítható ez a tétel, de eddig még egyetlenegy büntető-codex sem tudta ezen az alapon elkülöníteni a kihágást a bűntettől és a vétségtől. A magyar büntetőtörvényben is megvan a törekvés erre az elkülönítésre, de tényleg nincs consequensül keresztülvive ez az elv. Úgy hisszük, ezt az elvet a maga merevségében nem is szükséges keresztülvinni.

MONTAIGNE MIHÁLY ÉS LOCKE JÁNOS.

(Első közlemény.)

Az újabb kor eszmei tartalma szoros összefüggésben marad a nagy arányokban megindult renaissanceval. A vallás-reformatio ugyan más térre viszi át az emberi tevékenységet; Európa művelt államaiban a középkori vallási vitatkozások főlészire kerülnek, még pedig nem a tudomány és vallás keretében, hanem az élet versengéseiben; a kérdés tárgya a körül forog: hol van Krisztusnak igaz egyháza? Ez a versengés darabokra szaggatja az eddigi európai vallásegységet; az ősi egyház nem enged; az új egyházak pedig lázas szorgalommal hirdetik hitelveiket és gyűjtik híveiket. Az iskolai tanításban is nagy súlyt fektet mind a kettő, a régi és újabb egyház, saját hitelveinek bebizonyítására, álláspontjának beigazolására; de e mellett gondosan olvassák a klasszikus írók műveit is, első sorban a latin, kisebb terjedelemben a görög auctorokat.

Ez a jelenség, paedagogiai szempontból, azt igazolja, hogy a reformatio az iskolában nem eszközöl nagyobb újítást. Annyira nem eszközöl nagyobb újítást az iskolában, hogy a klasszikusok olvasásában megelégszik a tisztán iskolai eredménnyel s nem törekszik arra, hogy a klasszikusokban megőrzött és műveikből megtanulható humanus eszméknek az életben szerepet biztosítson; hogy az élet követelményeit, annak megjavítását célba vegye azon örökérvényű igazságoknak segítségével, melyek az újabb társadalmi élet megváltoztatására üdvösen folyhattak volna be.

Az életnek, az embernek, a nagy természetnek közvetlen ismerete, míg egyrészt az emberi ismeretnek tartalmi körét bővítette, másrészt a gondolkodás javítására is üdvösen működött közre. Az emberi gondolkodás ugyanis csak akkor haladhat helyes irányban, ha a tárgyak és a fogalmak helyes viszony-

ban maradnak. De ezt a helyes viszonyt akkor állapíthatjuk meg, ha objectiv ismeretre törekszünk; ha nem a vitatkozásra, hanem a megfigyelésre fektetjük a fősúlyt.

A bölcséleti megfigyelésnek legméltóbb tárgya marad, főleg az értelmi és erkölcsi tökéletesedés tekintetéből, az emberi jellemek tanulmányozása; ezekkel összefüggőleg az emberek vallásos meggyőződése, szokásaik, bölcséleti rendszereik, nyilvános és magán életük.

Élni és helyesen cselekedni tanítják az embereket: a gondolkodásnak, a cselekvésnek és érzelmeknek anyagot nyújtanak.

Ilyen törekvéssel tanulmányozzák a XVI. század folyamán, annak elején, Franciaországban a renaissancet.

A reformatio a régi gallusok földjén nem ver nagy hullámokat; azért a renaissance tanulmányozásának eredménye a békés viszonyoknak megfelelő.

Plutarchos művei nyújtanak első táplálékot a francia renaissancének a XVI. század közepétől kezdve, a midőn Amyot francia abbé „Nevezetes férfiak élete“ czímen 1559-ben, majd „Erkölesi művek“ czímen 1574-ben francziára lefordítja a nagy görög bölcselő két legszebb munkáját.

A kor iránya és szelleme kedvelté tesz Plutarchost, főleg Amyot fordításában. Az irodalmi, könnyed francia nyelv, teljes szépségében érvényesül Amyot művében: az eszmék, az ókori bölcsesség fénye az életre vonatkozó gyakorlati igazságokat oly világosan örökítik meg a nagy emberek életrajzában, nemkülönben az erkölcsi művekben, hogy a vezető elveket, szabályokat kereső ember kész örömmel fogadja el és lelkesedéssel irányítja azok szerint életét.

A renaissance bölcsellete Franciaországban helyes úton halad, midőn az élet szempontjából mérlegelik azt; az általános eszmékben, az ókori bölcselők igazságaiban nemcsak gyönyörködnek, hanem azok szerint cselekszenek is.

Ezen bölcselők sorát Amyot lelkes tanítványa, Montaigne (Montagne) Mihály nyitja meg. Nem rendszeres bölcselő; ¹ de az emberiség legtisztább, legnagyobb gondolkozóinak egyike, kinek műveiből a világ és az élet ismerete sugárzik ki.

¹ Nec qui illum culpant, quid carperent haberent: nimirum quod nullam materiam distincte et ordine prosequatur, aut tractet, sed omnia

1.

Montaigne Mihály előkelő és vagyonos francia nemes család sarjadéka, született 1533-ban február hó utolsó napján Perigordban, a montagnei kastélyban; harmadik testvérei sorában. Atyja, Péter Eyquem, ki Bordeauxban polgármester volt,¹ nagy gonddal neveltette a nyilteszű gyermeket; ő maga is, környezete is latinul beszélt a kis Mihálylyal; mint anyanyelvét tanulta a latin nyelvet és hat éves korában, saját vallomása szerint, folyékonyan beszélt latinul.²

Apja, a francia főúr, előkelő művelt gondolkozására vall az, hogy gyermekét minden reggel muzsikaszóval keltette fel álmából. Ez a gyöngéd figyelem mennyire különbözik a kor általános eljárásától, mely nyilvános iskolákban, házi nevelésben egyaránt brutális fegyelmi eljárást honosított meg, melynek káros hatása az életben később is megmaradt.

A latin után a görög nyelvet szintén gyakorlati módon sajátította el; hat esztendő korában a virágzó guyennei collegiumba küldötte édes atyja.

Grouchi Miklós,³ Guerente Vilmos,⁴ Bucanan György,⁵

apud illum sunt inconnexa et crebris digressionibus interrupta. Quae pro mentis excursibus, vel si ita lubet, etiam pro somniis habeant (modo enim alioqui insolito scripta esse fateri cogimur) dummodo pulcherrima et jucundissima, nec aegri, sed excellenti ingenio hominis judicent esse, doctrinamque in iis eximiam, quamvis ipse se indoctum esse ubique calumnietur; sensum et iudicium profundum, vim ingenii summam rerum minutarum et difficilium, nempe quotidianarum ipsius cogitationum subtilem explicationem, ob audacem sed non damnandam in sermone novitatem crebrisque figuris plane admirabilem et inimitabilem esse agnoscant. Rolandi Maresii. Lib. I. Ep. 22. Joanni Capellano. P. Coste: Les Essais de Michel Seigneur de Montagne. LXIII—LXIV. Paris, 1725.

¹ Montagne atyjának három fitestvére volt; kettőnek nem maradtak gyermekei — a harmadiknak, Raymondnak négy gyermeke volt; ezek egyike, Geoffray Eyquem örökölte Guyenne tartomány fővárosában levő Montagne házat. A család 1774-ben még virágzott.

² V. ö. Vie de l'auteur XIX. Paris. 1725. par Pierre Coste pl. Egy német ember tanítja a latinra, a ki nem tudott francziául, de kitünően beszélt latinul.

³ De comitiis Romanorum, című műve van.

⁴ Aristoteleshez irt magyarázatot.

⁵ Költő.

Muretus Antal¹ tanárai klasszikusan képzett tudósok, egyúttal ügyes paedagogusok is, a kik kényszer, megfélemlítés mellőzésével tanítják latin és görög nyelvre kis tanítványukat.

A collegiumi élet nem tetszik a kis Mihálynak. A jezsuiták iskolái ugyan, főleg a fegyelem szelídsége miatt, a legjobb iskolák közé tartoznak, de az internatus szelleme még sem olyan, minő a XVI. század francia úri házáinak szelleme volt, melynek gyöngéd hatását a hat éves gyermek annyira magába szívta, hogy a collegium évei alatt mindinkább felszínre jutottak azok lelkében.

Az atyák szelid bánása nem feledteti azt el és örömmel vesz bucsút tizenhárom éves korában a collegiumtól, hogy az élet nagy iskolájára készüljön, annak közvetlenebb megfigyelése alapján.

A jognak tanulmányozására adta magát, melyben szép eredményeket ért el. Guyenne tartomány fővárosában Bordeauxban a városi tanács tagja lesz huszonegy éves korában.

A fiatal városi tanácsos azonban rövid idő múlva lemond állásáról; utazni indul, hogy az élet zajló piacán figyelje meg az embereket, szokásaikban, cselekedeteikben. A mult, utazásai alatt nem érdekli, hanem a jelen. A múzeumokat, gyűjteményeket nem tanulmányozza; inkább különböző helyzetben, viszonyban, az embereket figyeli meg.

Határozott célja van, mely arra bírja, hogy így cselekedjék. Az ókort ismerte már Amyot Plutarchosából; az ókori emberek jelleméről, azoknak egész énről tiszta képet tudott alkotni; most a jelen viszonyok emberének tanulmányozására fordította figyelmét; az életben akarta ezeket megismerni, hogy az élet irányítására adjon útbaigazítást másoknak.

1580-ban lép ily irányú művével először a nyilvánosság elé; „Essais“ czímen kétkötetes munka jelen meg neve alatt Bordeauxban, melyet később a harmadik kötet követett.

A gazdag és tudós férfiú szülőföldjén köztisztetlet tárgya; bármennyire akarta is, polgártársai megtiszteltetése elől nem térhetett ki; 1581-ben lelkesedéssel választják meg bordeauxi polgármesternek, mely hivatalát 1583-ig viselte. A hivatalos állással járó tisztetlet és nagyrabecsülés hidegen hagyták a tudományt szerető Montaigne lelkét.

¹ Szónok.

Hivatalos működésében visszagondol sokszor arra az időre, midőn utazásaiból visszatérvén,¹ ősi kastélyába visszavonult és kizárólag a tudománynak élhetett. Lemond tehát polgármesteri állásáról és „Essais“-nak három kötetével Párisba siet, hogy azokat Párisban kinyomtassa.²

Párisban megismerkedik a szellemes Guarnay kisasszonnyal, ki az ötven éves tudós férfiút apja gyanánt tiszteli és szereti,³ egyúttal segítségére van tudományos munkálkodásában nemkülönben az Essaik irodalmi terjesztésében. 1592. szeptember 13-án, még javakorában fejezi be életét; 59 évet, 7 hónapot és 11 napot élt.⁴

A tudós főurat életében többször tüntették ki; IX. Károly a Szt-Mihály-rend tagjává nevezi ki, mely a francia nemesség ritka kitüntetése volt; 1588-ban Bloisban a Statusok gyűlésének is tagja volt.

Saját bevallása szerint legjobban örült annak, midőn Rómában, a hová 1581-ben utazott, irodalmi érdemei jutalmául a római polgári jogot nyerte meg.⁵ Hitvese a számára készített megleghangú epitafiumban „Civis Romanus“ czimét az „Eques torquatus“ után a második helyen említi meg.

¹ 1580-ban és 1581-ben beutazta Svájcot, Németországot és Itáliát.

² 1588-ban jelentek meg kötetei második kiadásban Párisban. 1595-ben Langelier (L'Angelier) adta ki Párisban. A későbbi kiadások, némi változtatással, ezután készültek. Erre a kiadásra érdekesen hivatkozik Guarnay kisasszony. Preface. XXXXVII.

³ Mutatja ezt Richelieu biboroshoz írt levele és az Essais elé írt előszava, melyet 1635-ben írt. V. ö. Les Essais. etc. par Pierre Coste. Paris, 1725.

⁴ A Montaigne-kastélyban hal meg. Mikor érezte, hogy már csak perczei vannak, kérte feleségét, hogy hívasson papot, a ki kastélyában szent misét olvasson. Nagy áhítattal hallgatta itt a szent misét; mikor az Urtestét fölmutatta a pap, fölemelkedett ágyában és összeszett kezekkel, ágyában térdepelve imádkozott. A következő perczen meghalt. Özvegyet és két leányt hagyott hátra.

⁵ Quantum sibi prepererit ex pulcherrimi operis editione vel apud exterarum nationum eruditionis et sapientiae opinionem tum patuit, cum ipsa illa Roma, quae inter omnes totius orbis terrarum civitates principem sibi locum vindicat, eum ultro in civium suorum numerum allegit atque adoptavit. Scaevola Sammarthani. Eligior. libr. 2. Essais IV.

II.

A világirodalom legkiválóbb műve marad minden időben Montaigne munkája. Írója az ember közvetlen megfigyelésében eltalálta a leghelyesebb módszert, mely minden bizonynyal eredményyel járhat egy olyan nyílteszű tudósnál, a minő Montaigne volt.

Fiatal korától kezdve naponkint olvassa Plutarchost, kit tanácsadó legkedvesebb barátjának tartott, kinek mélységes és nagyszámú eszméi egészen lekötötték figyelmét és rokoneszméket támasztottak lelkében.

Plutarchos azonban csak egyik mestere volt Montaignenak, a másik az élet volt, melyet egész közvetlenségben törekedet megfigyelni, hogy az életben talált jókat értékesítse, a rosszaktól pedig megóvjon mindenkit.¹

A sokat tanult férfiú abban az időben indult el utazni a világba, midőn az ember nyugodtan és helyesen tud embereket és intézményeket, szokásokat és erkölcsöket, igazságot, meggyő-

¹ Justus Lipsius nagyrabecsülte (Lips. Joest, született 1547-ben Brüsszel mellett, † 1606. Leydeni, majd löweni egyet. tanár); a hét görög bölcsék közé sorozta, *Inter septem illos te referam, aut, si quid sapientius illis septem. Nam externa et polita ista doctrinarum, sermonis et linguarum ad fastum et fastidium usque scientiam sperno ego valde, nisi cum prudentia quadam et recti iudicii norma conjuncta dirigantur ad usum vitae. Ea dua postrema in te esse vidi, et illa non deesse.* (Miscellanea Epis. 41. Michaeli Montano.) Egy másik levélben, melyet szintén Montaignehez intéz (Epist. 55.) így ír: *admiratus sum rectitudinem iudicii tui. Nam fateor, in Europa non inveni qui in his talibus sensu mecum magis consentiret. Utinam plura tibi scribere mens, aut otium! . . . et habere in oculis si non aeternitatem temporum, at miseriam hominum: pui talibus monitorum auxiliis omnino ducendi, fulciendi.* Epist. 56. *Mariae Gornacensi: Satis te nosse videor ex uno iudicio tuo, quod de viro (Montaigne Michaele) illo magno fecisti. Non cadit hoc nisi in illum, qui ipse valde magnus; sapientem non capit nisi sapiens.* Epist. 21. *Remaclo Roberti Belgae: Profecto vir ille magnus est, et factus ad mores iudiciumque formandum, sed maxime ad robor animis ingignendum, sine quo quid nisi fluctus haec vita? Assidue in metu, spe sumus, et ab omni unda cupidinum rapimur, firmat haec sapientiae anchora, quam ille navigio nostro aptat.* — Balzac is érdekesen ír Montaigneról. 19., 20. számú kritikáiban, kiterjeszkedik a vádakra is, melyeket Baudius és mások hoztak fel ellene.

zódést és emberi véleményt megbirálni és nem forog fenn a tévedésnek veszedelme.

A classikusok szelleme és a keresztény bölcsélet, melyhez a reformatio után is hű maradt, vezette át a világ és az emberek tanulmányozásában is. Az emberről, az egyes embereket illetőleg, magasaróptú véleményei nincsenek; sok oka van így beszélni: Mindazon nézetek között, melyeket a régiség táplált nagyjában az ember felől, részemről a legszivesebben azokat fogadom el, és azokhoz ragaszkodom legjobban, a melyek leginkább megvetik, lealázzák és eltiporják az embert.¹

Montaigne főnnebbi nyilatkozata változásra mutat a művelődéstörténelemben. Az olasz, majd később a német renaissance-nak nagy hibája volt az, hogy a classikusok tanulmányozása az ókor föltétlen bámulatára vezette az embereket, a jelen élet elveszítette becsét és értékét: a mult idők szokásai, erkölcei, emberi jellemei meghódították az embereket. Montaigne nem halad ezen az úton. A mult és jelen emberét éles észszel vizsgálja,² és vizsgálódásának eredménye az örök emberi vonásnak megállapítása. Ez az emberi vonás nem fölemelő, így hát nem örvendetes, de való igaz. Mit is árul el az emberi vonás? Az ember értelmi fölényével, értelmi tökéletesedésével nem jár mindig az erkölcsi tökéletesedés is; tanulmányai, nagy fáradságon szerzett ismeretei, kikökkentik rendes kerékvágásából; gögössé, elbizakodottá teszik az embert. Ilyenkor az erkölcsi egyensúly helyreállítása érdekében nagyon hasznos, ha bizonyos megvetés, lealázás, mint büntetés éri az embert, melyek észre térítik.

Az ember ilyen volt mindig, az ókorban csak úgy, mint a jelen időben. Azért okoskodik helyesen Montaigne, én nem

¹ Essais. 11. l. XVII fej.

² Lectio (operis Montaigne) attentis lectoris iudicium maxime format et instruit, quo nomine inter aliquod scriptores, quos Gallia tulit, praecipue numerandus, et si fas dicere, primariis illis, qui de moribus scripsere, quodammodo accensendus venit. Quos cum ob oculos semper haberet, et ad eorum normam se componere cuperet, nulli alii rei tota vita, quam sibi vacavit, et juxta Apollinis praeceptum se nosse et in se descendere studuit. Cum vero quid profectus in virtute fecisset, qualesque mutationes in opinionibus et moribus in dies subiret, explorare vellet, denique ut imaginem sui amicis relinqueret, more Lucilii libris suis se totum quantus erat depinxit. Rolandi Maresii Epist. Joanni Capellano. Essais LXIV. 1.

bámulom az ókor emberét, hanem tanulmányozom, hogy azon eszmék segítségével, melyek az ókor embereinek lelki világát igazgatták, a jelen emberét helyesen élni tanítsam.

A nevelés kérdését Montaigne is egyéni és társadalmi szempontból mérlegeli. Az egyéni nevelésnél az emberré való nevelés lebeg szemei előtt; a társadalmi szempontból megvalósítandó nevelésnél pedig az úri emberré való nevelés. Könnyed modorban, franczi elegantiával, szabadon adja elő meggyőződését mindenre nézve, mely a neveléssel összefügg. Szól a gyermekneveléséről, mely a renaissance paedagogusainak és a legújabbaknak legkedvesebb témája; de a nevelést nem véli kimeríthetőnek a gyermekkorban történt neveléssel, sőt meggyőződése az, hogy a társadalmi embert a társadalomban is kell nevelni. Ebbe a korszakban azonban a nevelést az egyén maga eszközli elsősorban: a külső tényezőknek, embereknek, viszonyoknak, szokásoknak, körülményeknek helyes megfigyelésével és saját használatát történt fordításával. A gyermekkor paedagogusainak arra kellett törekedni, hogy az ilyen későbbi korban történendő socialis nevelésre rávezessék az embereket, hogy ennek szükségességét az akarat helyes irányítása, az emberi jellem fejlesztése érdekében megezáfolthatatlanul bevitassák.

Dr. Acsay Antal.

(Folyt. köv.)

A RENAISSANCEKORI MŰVÉSZET,
MINT KORSZELLEM KIFEJEZŐJE OLASZORSZÁGBAN,
NÉMI TEKINTETTEL MÁTYÁS KIRÁLYRA.

(Második közlemény.)

Az akaratszabadságra több-kevesebb nyomással nehezedő kényurak törvényes keretekbe nem foglalt erőszakos viselkedése a kor nyugtalanságának bélyegét viseli magán, mely éppen azért, mivel a szellemi, a művészeti és közéleti nyilvánulásaiban az erős individualizmus — szűrős ugyan, de természetes — virága volt az érzelmek erős szinezettségével a cselekvényekbe, a socialis viszonyok szabadelvűi alakulásába, az energikus élet festői hatásába, nemkülönben a meggyőződésben többé-kevésbbé hullámzó eszmei csoportosítás rhythmusába is nagyobb változatosságot öntött. Az ezen korban általánosan összegyülemlett szenvedélyek kitörése a művészek képzeletét is új kifejező alkotásra izgatja. A Pazzik összeesküvésének története még Alfieri lelkére is a XVIII. században oly nagy hatással van, hogy azt — a tyrannusok elleni gyűlöletét kifejezendő — tragoediává dolgozta fel.¹ Raffael „Heliódorus“ festményén az égi lovag alakjában az a Baglione Astorre részesül megdicsőülésben, ki mint a Perugiában egy ideig uralkodott Baglionék tagja lóháton, aranyozott vasas fegyverzetben, sólyommal a sisakján és „Mars-hoz hasonlóan tekintetre és tettekre a tolongó sokaság közé vágatott“, midőn ez a piazzán kivívott győzelem közepette, a védekező tizenhét éves Simonetto Baglionén húsnál több sebet ejtett, úgy hogy ez összerogyott.² Ugyanezen művész Ata-

¹ Radó Antal i. m. II. 200. l.

² Burckhardt i. m. I. 39. l.

lantának nagy keservét fejezi ki fiának, a perugiai erőszakoskodások és saját erős egyéniségének áldozatául esett s lelkét az anyai áldások közt kilehelő Grifonének halálán és pedig ama világhírű Sirbatételben, melylyel ama nő „saját fájdalmit lábai elé rakta a legmagasztosabb és legszentebb anyai fájdalomnak”.¹

Ferrara városa, melyben az Este-k uralkodása csodálatos középutat tart az erőszakosság és népszerűség között, a jól kiszelt tüntetés valódi olasz szellemének és modern loyaltásnak ad kifejezést, midőn 1451-ben az 1441-ben elhalt Nicolò hercegnek lovas ércszobrot állít a piazzán. Borso nem átallja (1454) melléje tenni a saját ülő ércszobrát; azonfelül a város mindjárt uralkodása elején elrendelte, hogy neki márvány diadaloszlop emeltessek, s midőn eltemetik, az egész nép úgy érezte, „mintha az úristen maga újra meghalt volna”.² E város fejlődésének jellemében kivétel nélkül nagy árnyoldalak tűnnek szemünkbe, mindazáltal az állandóan fenyegető veszély bennünk kétségkívül nagy személyes derékséget fejlesztett ki, a mi az olaszoknak ideálját képezte. Következésképen úgy a fenti, természetes módon létrejött tettekben, mint a mélyebb művészi gondolkodásban, előítéletlen megnyilatkozását látjuk ama philozophikus felfogásnak, mely elmés rendezéssel az ellentéteket, illetőleg ellentmondásokat csökkenteni, az egymástól messze esett dolgokat, jeleneteket a művészetben közelebb hozni s rendeltetésüket észszerűbb és aesthetikaibb világításba helyezni van hivatva, a minek következtében ezen dolgok, jelenségek nagyobb jelentőséget s tágabb értelmet nyernek és tisztulóbb czéloknek szolgálnak.

Ezekből kifolyólag azt, a mit Dante — Aquinói Szent Tamást

¹ Burckhardt i. m. I. 41. l. és Berzeviczy: Itália 5. l. — Itt érdemes megjegyeznünk, hogy az e kori emberek saját állapotait, helyzetüket hasontárgyú szent képekkel szerették kifejezésre juttatni. Giovanni de' Medici 1512-ben francia fogságba került, hanem szokatlan körülmények közt a fogságból szerencsésen megmenekült. Igen valószínű, hogy ezen esemény példázására festette Raffael a „Szent Péter szabadulása a börtönből” cz. képet. — Mantegnát Szt Sebestyén személyében a keresztény hősnék hitvallói lelkesedése és nagy kinja ragadta meg, a kiből ezen művész saját lelkesedésének és szenvedésének mintegy előképét látta. Háromszor festette meg és egyszer rézbe metszette.

² Burckhardt i. m. I. 65. l.

követve — az írásművek négyféle értelméről szól,¹ azt mi e kor — úgy létrejövetelükre, elkészítésükre, valamint tartalmi foglalatukra nézve többféle műveltségi mozzanat méhében született — legtöbb műalkotására vonatkoztathatjuk. Szerinte az első a szószerinti értelem, a második allegorikus (mely a mesék leple alá rejtett igazság), harmadik a morális (erkölcsi) tanulság, negyedik anagogikus, azaz oly, a mesében rejlő igazság, mely égi dolgokra vonatkozik. Így történik ezek alapján, hogy a Divina Comoediának, jóllehet theologikus szellemű, ebben a keretében tartalma mégis inkább — úgy mint a fenti műalkotások — történeti és politikai, mint erkölcsi és vallási s tele van magával Danteval, ki lelkében hazája népével Róma dicsőségéről álmodik s kit elkeserít a pápaság és saját szülővárosa.

E tudóskodó és allegorizáló hajlammal, mely az eszmék és cselekmények sokaságát könnyebb áttekintés végett egy személyben szerette összpontosítva látni, Brunetto Latininek, kora egész ismerethalmazát felölelő Tesoretto² cz. tanköltményében is — a tizenharmadik század valósággal tudományos lexikonában, mely Dante Divina Comoediájára is nagy befolyással volt — találkozunk. Ebben a szerző egy spanyolországi útjáról hazatérve, hírét hallja a ghibellinek diadalának. E miatt nagy szomorkodás fogja el szívét s egy komor erdőben eltévedve, egy óriás asszony-nyal, a Természettel találkozik. a ki beszél vele istenről, a teremtésről, az angyalokról stb. Mikor a Természet elválik tőle, egy sivatagba érkezik, a hol az Erénynek palotája van. E császárnőnek négy a leánya: Okosság, Mértékletesség, Erő és Igazságosság. Az utóbbi házában ellátják mindenféle böles tanácscsal, mire a költő ismét folytatja útját s elérkezik a Szerelem országába . . .

Ilyen a művészi hatásnak gyakran rovására vált allegorikus alkotások a firenzei Santa Maria Novella spanyol kápolnájának a freskói, a melyekben a dominikanusok Aquinói Szent Tamás munkájának, a Summa Theologicának allegoriáját s rendjük tanítói működésének jelképes ábrázolásait festették meg, és pedig elvont eszmék megörökítése következtében inkább észhez, mint szívhez szólóan. Költőibb vonásaiknál fogva vonzóbbak és szívrehatóbbak a Dante által is dicsőített Giottónak allegorikus fest-

¹ Lakoma II. 1. I. Radó Antal i. m. I. 97. l.

² Radó i. m. I. 50. l.

ményei az assisii alsó templom központi négyszögének boltozatain, melyek Szent Ferencz megdicsőülését és a három szerzetesi fogadalmat ábrázolják. A pisai Campo Santo csarnokában a halál diadalmát ábrázoló, ismeretlen mesterektől készült, allegoria a tizennegyedik század dereka táján világszerte dühöngött pestis hatása alatt álló korszellem szülötte; kompozíciójánál fogva művésziesebb hatású.¹ Mindezen többé-kevésbé mélyebb jelentésű s olykor mesterkélt értelmi kiterjeszkedés a quattrocentóban és cinquecentóban (Michelangelo és Raffael allegorikus alakjaiban) tökéletesedve onnan ered, hogy a követett vágyak és czélok, a különféleség rokonsága és különbözőségének kára nélkül, a lélek jellem-szilárdságának elve alatt nemcsak a dolgokra vonatkoznak, hanem sokkal inkább a dolgok tulajdonságaira, erőire, az ellentétek tisztázására s a szándékok oly gyakorlati keresztülvitelére, a minőre példát, teszem azt, a köztársaság végén forrongó római viszonyok között Vergiliusnak a sokféle eszme felhalmozódása által nyugtalanított kora szükségzeit megérző és megértő költészetében találunk. Így történik további következással, hogy valamint a művészetben, úgy a közéletben is korszerű eszmék a mult ruhájába öltözve jelennek meg. A történet tanítja, hogy a XII. század közepén túl a guelf és ghibellin nevek nem egyszer csak hamis czégekéül szolgálnak, melyekkel egymás emelkedésére féltékeny s irigykedő városok leplezték uralomvágyukat, úgy hogy a XI. századtól egészen a XIII. század közepéig ezen két név alatt folyt az elkeseredett harcoknak láncolata, mely korszakról azt mondja a krónikás: sanguis Italicus effunditur, sicut aqua. A későbbi erőszakos századokban rokon közéleti magatartás hasonló a művész válogató eljárásához, ki azért, hogy tárgyából elhagy valamit, még jobban engedi érvényesülni a többit s megnyugszik azon tudatban, hogy a festő, zenész, költő balgatag volna, ha bőségre a természettel akarna versenyre kelni; hogy igazi rendeltetésük a zavaros benyomások kibonyolítása, a ködös homály eloszlatása, a sokáig tartott bizonytalanságok olyan megoldása,² a milyenek szükségét e kor kaleidoskopszerű társadalmának s a tyrannizmus és köztársaság végletei közt mozgó kormány-

¹ L. Springer i. m. melléklet 24. és 25. közt.

² V. ö. Cherbuliez Viktor: Művészet és természet. Ford. Geöcze Sarolta 138. l.

formáknak új alakulása, a felismert belső s külső természetűségnek követésével dolgozó szobrászat és szindús, s a correggioi claire obscure hatását kereső festészet tökéletesedésének mintájára szükségét érezte.

A közszabadságot deprimáló körülmények közepette a felvilágosodottak közt a politikai élet javítására nézve forgalomba került sokféle fogalom következtében az elméletekben is oly feszültség állott elő, melynek megszüntetését csak az állami élet reformálásától lehetett várni. Itt kellett a szükséges gyakorlati igazságnak tűzpróbáját megcsinálni. A legkényesebb s legnehezebb feladat ez akkor, midőn sok a tanult és szabad gondolkodású fő. Görögország szabadsága a sophistikus gondolkodás túlhajtásainak esik áldozatul. Ez a renaissancekorban is — bár inkább az értelem erkölesi uralmának károsodásával — ismétlődik és pedig a hajlamoknak ama mértékfelettsége következtében, melylyel kiki önnön elfogult belsejének kielégítése végett nagy problémák megoldására tört. A költők s tudósok önálló feladatokat keresnek, s e végből az ókort már eleve megalkotott eszméik szerint tanulmányozzák s okulva mielőbb szeretnék látni, milyen lenne a külvilág képe, ha eszméik megvalósulnának.

S a régiebb eszmék egyetemessége és az újabbak egyénibb valószínűsége között olyanféle viszony áll elő, mint a milyenben áll veronai St. Zeno templom individualitás nélküli portál domborműveinek egyhangúsága a tizenkettedik századból, Ghiberti quattrocentói domborműveinek, olykor a szobrászat szabályain túlmenő, elevevességéhez a firenzei Baptisterium kapuin, melyek közül az északin — a nagy Brunellesco pályamunkájával vetélkedve — a belső élet drámai kifejezésével, a jelképi felfogás legkisebb nyoma nélkül, az alakok határozott egyéni jellemével ábrázolta Izsák feláldozását, s ezzel a tizenötödik századbéli szobrászat korszakát megnyitotta.

Dantenak sok szenvedése a fontos állami kérdésekbe való elegyedéséből származik, lelkében fokozva az egyetemes császárság megvalósíthatlan ábrándos eszméjében való hite által. Ebből születhetett mégis az ő halhatatlansága: a politikai célzatossággal is készült Divina Comoediája. Már a „De Monarchia“ című művében védelmezte az egyén, a városok, a testületek szabadságát és pedig a római császárnak uralma alatt. E nagy szellem követett irányában világosabb kifejezésre jutott az a törekvés, hogy

a jogtudomány az iskolából lépjen ki az életbe s ennek jelenségeit rendezze. Eltekintve a tizennegyedik század számos polemikus iratától,¹ melyek az egyházi és világi hatalom összetűzéseinek (különösen VIII. Bonifác és Szép Fülöp viszálya) alkalmából keletkeztek, első sorban Macchiavellinek (1469—1527) mindig nevezetéseknél maradt fejtegetései érdemelnek nagy figyelmet a hatalom biztosítására nézve. „Discorsi“-ban a köztársaságnak, a nép hatalmának pártfogója, a „Principé“-ben már a fejedelem nagyratörésének védelmezője; s azért — részben Platónra emlékeztetve — megengedi, hogy a fejedelem alattvalóival szemben lehessen szöszegő, kegyetlen stb. S az ellentétek ezen eltérései ugyanazon személy szabadon alkotott meggyőződésében olybá tűnnek fel, mint ugyanegy renaissance-képen két különböző mozzanatnak ábrázolása, a melyekben a tömegek csoportokra különülnek el, a főszemélyeket egy résztvevő kar veszi körül, a cselekvény kényes terjedelemben, de egyúttal a térben mélyítve ábrázolják s a háttér gondosabban, gazdagabban és természetesebben van festve. S míg VI. Sándor pápa Macchiavelli tanait követi, addig a szerzetes Savonarola Jeromos (1452—1498) a középkor erkölcsösebb szelleméből szívott meggyőződésében erélyes elhatározottsággal s elragadó szónoklattal támadja meg a „Principe“-tanait, valláserkölcsi alapon álló demokratikus államszervezet megalapítására törekedvén. A történeti folytonosság — bár nemcsak az eszmék, hanem az érzelmek, az akarat s a keresztülvitel kettészakadásában is — egy-egy elméleti jelenségnek fokozott erőre való jutását érlelte meg s oly hatással van egy-egy társadalmi s művelődési mozzanat kiforrására, mint az ezen kori művészetre is, mely — úgy, mint a politikai felfogások a történeti tanulságokon alapszanak — mindig — mint már említettük — az előbbi kor vállán emelkedik. A művészekre nézve is áll az, a mit a humanisták ezen iskolai jelszavai jeleznek: ²

Multa rogare, rogata tenere, retenta docere
Haec tria discipulum faciunt superare magistrum.

S a Stanza della Segnatura raffaeli falképeiben, miután a valóság tanulmányozásában, a természethűség keresésében két-

¹ Janet i. m. I. 533. s köv. lapok.

² Willmann i. m. II. 235. l.

száz évig a legnagyobb elmék fáradoztak, a keresztény képirás renaissancekori fejlődésének legnagyobb fokán visszatér oda, a honnét kiindult.¹ — Viszont a kegyetlen Cesare Borgia² államának fennálló rendje oly viszonyba jut Macchiavellinek — tulajdonképen minden időből való — Principéjéhez, mint az e kori festményen ábrázolt renaissance típusu épület a maga régi motívumaival viszonylik magának a festménynek tárgyához, mely amannak architektonikus sajátágaiból compozíciójának törvényszerűségét és szembetünőségét nyerte. — Az emberi jogok szélsőségeinek keresésében és védelmezésében s az elhatározások merészségének felfokozódásában, nemkülönben ellentétes eredményében rejtett a hatalmi és erkölcsi függetlenségnek összetitkőzése a társadalmi rend természetes alakulásával és egyenletesebb művelődési érdekeivel. Ha meggondoljuk, hogy az emberek hatalmi állásukhoz képest nagy érvényesülési törekvésüknél fogva sokszor zsarnoki végletességekbe estek, akkor a „Principe“ csak hű kifejezője azon szellemnek, mely e korban mindenkinek akaratát uralta. Ezért Rankenak azon állítása, hogy Macchiavelli Itáliát gyógyítani akarta, de oly veszélyesnek látta állapotát, hogy mérget merészelt részére rendelni,³ túlzottnak kell tartanunk; mert hiszen a kegyetlenkedésre való rátermettség e korban sokszor a többféle alkotóképességnek keresett feltétele és jele volt. A görög „cselvető sophista“ Lysander szavai: „A hol nem éri be az oroszlánbőr, jó azt rókabőrrel megtoldani“ e korra nagyon illenek. Lodovico il Moro, a tizenötödik század legtekélyesebb fejedelmének tartott alakja, kinek politikai ereje előtt az olaszok félig mythikus tisztelettel hajoltak meg, eszközeinek legnagyobb erkölcselenségével megpecsételt rendkívüliségében érczenen és festményeken ábrázoltatta fensőbbiségét és ellenségeit rajtok csúfoltatta ki, s nem átalotta dicsekedni, hogy „Sándor pápa a káplánja, Miksa császár a condottieréje, Velence a kamarása, Franciaország királya a futárja“.⁴ Mivel azokkal érezte magát rokonnak, kik szintén a saját szellemi erejüknél fogva léteztek, a mennyi-

¹ Pasteriner : A művészetek története. 1885. 598. l.

² Janet i. m. II. 11—19. l.

³ Ranke : Zur Kritik neuerer Geschichtsschreiber. 202. l. V. ö. képes világtört. VII. kötet. Újkor 50. és 51. l.

⁴ Burckhardt i. m. 53—55. l.

ben ő maga is tudós volt s akadémiát is alapított, nem csoda, ha a tudósokkal, költőkkel, zenészekkel és művészekkel rokonszenvezett s udvarán egy Bramantét s Leonardot tartott; kikben — ha ez utóbbi később még Cesare Borgiát is szolgált — bizonyára a rendkívüli természetet becsülhette nagyra.

E viharos időkben ugyanis az emberek, mindön individualis principiumaikról elmélkednek, egyúttal új tervek szerint öntudatosan cselekedni akarnak, s hogy nagyratörő gondolataikat megvalósíthassák, a jónak és rossznak tudásával s az önkény ügyesen forgatható fegyvereivel, fölszerelve az avultabb erkölcsökkel hadilábra helyezkednek, hogy újakat állapítsanak meg.

II.

Így keletkezik a politikában, a tudományban, a művészetben a tradíciókat át és átformáló jellemzilárd egyéni tehetségek közt a korszellemből kimagyarázhatólag oly viszony, mely újsága, sok erkölcsi szabály fölé emelkedettsége mellett az érzelmeknek nemcsak mély bensőségéből, hanem azoknak a „szép” megvalósíthatásának igen fontos feltételét képező harmonikus őszinteségéből is szövőddött, midőn a tudós, a művész nagy ambíciójának támpontját s kielégítését kereste és foglalkozásának jelentékeny előmozdítóját találta meg nagylelkű pártfogóiban, a pártfogók pedig a maguk életét, tetteit a tudós s művész környezetében, ezeknek műveiben (pl. a kor hatalmasai Gentile da Fabriano „Királyok imádásában“, Mantegna „Három király” képén stb.) megszépítve s ünnepeelve látták. E műpártolók is meg voltak győződve arról, a mit Brandolinusnál olvasunk: *Quum vero nihil sit, quod a natura tantopere cupiamus, quam honestatem, quam laudem, hanc profecto unam virtutem, unde laus maxima et clarissima ducitur, et appetere omni studio et exercere debemus.*¹ A római pápák is erre törekedtek. Ők, ha műpártolásaikkal a művészek dicsfényéből sok sugarat fogtak is fel a maguk érdemeinek megvilágítására, ezeket a művészet eszmei tartalmának suggerálása, a művészi szempontok közvetett felemelése, nemkülönben a szellem ezen igen fontos megnyilatkozásának a keresz-

¹ Irod. tört. emlékek. II. köt. 65. l.

tény felfogás területére való befoglalása által kétségtelenül meg is érdemelték. Erre is az ösztönt megadta a kor lélektana.

A mindennapi élet jelenségeinek sokfélesége, élénksége, az ember erőinek és hivatottságának a görög s római szellem ismeretével történt nagyobb megvilágítása a keresztény lélek egyensúlyának helyreigazítására szükségképen kívánatossá tette s maga után vonta a keresztény vallás elvontabb és soványabb eszményi alakjainak életteljesebb megjelenítését és művészibb ábrázolását. Erre különben a nyilvánvalóbb szellemi tájékozódásnak, az értelmesebb ítélhetőség keresése is indokul szolgált.

Az embereket e korban ugyanis — úgy a világiakat, mint az egyháziakat — a középkori scholastikus elméletek, az elmét fárasztó s úgy is csak homályosan értett spekulatív vizsgálódások erkölcsileg sem elégtették ki. A tanok az élet változó jelenségeiben gyökerező támpontok nélkül annyira tágíthatók és alakíthatók voltak, hogy objektív s az akaratot határozottan vezető és a tudványt megnyugtató igazságok megállapításához nem vezettek.

Továbbá ezen (egyébiránt sokoldalú fordulataiban az ugyanegy tárgyat többféleképen és sajátosan kifejező művészi kombinációhoz hasonló) elvont elmefuttatás, a tapasztalati világ tényeinek kellő számbavétele híján a scholastikus retorika és dialektika meddő, sőt útvesztő szörszálhasogatásává fajult annyira, hogy pl. e szobatudósok, az igazságok tárgyi állapotairól megfeledezve, (a dialektikában éleselműködő azon görög szónokokhoz hasonlóan, kik annak eldöntésével foglalkoztak, vajjon Diomedes Aphroditét bal vagy jobb kezével sebesítette-e meg) arról vitatkoztak, vajjon Aeneas jobb vagy bal lábbal lépett-e először Itália földjére.

Az ily ködös s tapogatózó módszerű okoskodás sokszor a politikai életbe is behatolt s kipróbálása sokszor úgy történt, hogy az egyházi s világi hatalmasok egy-egy kigondolt eszmét a közéletbe vittek át, de úgy, hogy keresztülvitelének — a középkor tanúsága szerint milliók boldogságának részletesebb feltételeit tekinteten kívül hagyván — s magát a boldogságot is hosszú időre feláldozták. Ezen „ignava ratio“ gyengesége annál szükségesebben terelte az igyekvést az emberibb célok fejtegetésére.

A magánboldogság elérése utáni törekvés — mely az erők és akarat szabadságában tekintette az egyén fejlődésének célját — volt előidézője egyrészt a gyakorlati élet tanulmányozá-

sának, másrészt az elmúlt korok azon eszméi kedvelésének, melyek az egyesnek emberi mivoltához, indulataihoz nemcsak közelebb állottak, hanem ezeknek támpontokat is szolgáltattak. Következésképpen ennek az lett, hogy a vágyak, a szenvedélyek lassankint antik szellemű determinizmusa ellentétbe, sőt harcba keveredett a keresztény értelem száraz fogalmainak, az ész eszméinek indeterminizmusával s a győztes eleinte nem ez, hanem amaz, illetőleg — talán azért is oly páratlanul föllandult — művészetben többször szerencsésen mindkettő lett. S az elme gyakran kénytelen volt azon érzelmeknek meghódolni és azon szabályok szerint működni, melyek főleg a szemnek és fülnek — mint a lelki élet részleges tényezőinek is kellemes szolgálatot tevő — aesthetikai gyönyörévezetekből fejlődtek ki s a szellemi munkásságnak igen nevezetes momentumot juttattak és pedig tetszést és okulást, mint oly belső emóciókat, melyek az énnel két eleme közt a közlekedési rendet helyreállították s így a művészet remekműveinek létrejöveteleinnél a legnagyobb jelentőségre emelkedtek, a hit tárgyait nemcsak megelevenítették, hanem a sejtelmest a homályból is kiemelték.

Ezt a keményebb talaj után tapogatózó haladás eszméje is úgy hozta magával. Ugyanis a vallási dogmák egyetemes igazságokat rejtenek magokban s mint ilyenek az általánosabb cselekvésre való bírásra mint ezt a kereszties hadjáratok is mutatják — igen alkalmasak. Ámde ha csak a cselekedetek erkölcsi szabályozói s nem egyúttal a részleteket is tüzetesen kijelölő tudomány és művészet által felemelt harmonikusabb értelmi munkálkodás szülte érzelmeknek ápolói, akkor az egyéni szabadságnak sokszor akadályozói s a tökéletesedés természetes menetének feltartóztatói s igazságának gyakran nem eléggé distinguáltan burkoló leplei. A renaissancekor számolni akart az emberi lélek történetesülte tökéletesedési szükségérzetével és különösen a képzőművészetek nagy koncepcziójú eszméiben igen előnyösen felmerült lehetőségeivel, s az akarat mystikus komolyságához hozzáadta a lelket lebilincselőbb aesthetikai és szellemi élvezeteket. Azért most már nem csupán a vallási tantételek formaisága van rendelve a szellemre vonatkozni, hanem a vallás — világiasabb vonatkozásokkal — a lelket physikai benyomások útján egyrészt felvilágosítani, másrészt megindítani is van hivatva. E célra szolgáltak különösen a renaissancekorban a vallás

ünnepek, melyeken pl. híven szerették ábrázolni Krisztus kinszenvedését. Roberti da Lecco¹ prédikációit a pestis ideje alatt 1448-ban Perugiában azzal fejezte be, hogy nagypénteken Krisztus kinszenvedését, az új testamentom előadása szerint, oly híven mutatta be, hogy — ámbár csak kevés személy lépett fel benne — az egész nép hangosan zokogott. Az ilyen egyházi drámákat, hogy a közönségre annál elérzékenyítőbbek legyenek, sokszor a legtúlzottabb naturalizmussal adták annyira, hogy pl. a szerzőnek, ki Krisztus szerepét adta, kékfoltos testtel és látszólag vért izzadva kellett játszania. Ezen ábrázolásban egy befejezett eszme, egy véget ért fejlemény tárult a nézők szeméi elé, mely különben is nem tragikai tárgyánál fogva a gondolatokat, a képzelet olyan magas szárnyalását, minőnek az eszmék összetükközéséből vagy még össze nem egyezéséből kifolyólag a kiegyenlítődés végett egy még fejlődésre s befejeződésre váró alapgondolatnál és cselekménynél létrejönnie kell, alászállítja, sőt megszünteti, s a szív erős megindítása következtében a gondolatoknak olyan önkényes s eszmei igazságokat összefoglaló munkáját és kiterjeszkedését, a milyenre e kor okulási buzgalma törekedett, megbénítja. Az ilyen realizmusok nem is maradtak visszahatás nélkül. Maga Feo Belcari (1484-ben halt meg), a bibliai drámák egyik kiváló szerzője, a mysteriumokat az ilyenfajta kinövésektől megtisztítani törekedett, nem találván megengedhetőnek azt, a mi Siena egyik templomában a bethlehemi gyermekgyilkosságot tárgyazó mysterium befejeződésénél történt, hogy a szerencsétlen anyák — az előírás szerint — egymás hajának estek.²

Külömben ezen időben a korok egymással vetélkedő felfogásai s társadalmi nézetei, úgyszintén a kiváló és nagyravágyó személyek igen alkalmasak voltak arra, hogy a különféle és különböző eszmék és törekvések bennük találkozzanak és a keresett tüntető szereplés öntvényében összeolvadjanak. S a sok XV. századbeli egyházi és világi ünnep közül jobban felel meg e korbeli kívánságoknak, ha az elmúlt kor eszméi s az ezen eszméket képviselő alakok valamely korszerűbb esemény ünnepélyesebb tételére s többé-kevésbé vallásos kenetességű politikai, vagy erkölcsi tanulság kifejezésére is szolgálnak.

¹ L. Burckhardt i. m. II. 172. l.

² Burckhardt i. m. II. 170. l.

A szenzualisabb érzéki¹ izgatásra és lebilincselésre is — nemkülönben a tárgyi érdeklődés oly felköltésére, minőt pl. Pulci és Bojardo tömördek harci leírással telt eposzai előidéztek — nagyobb hatással van a pompának és fénynek az a csillogtatása, minőre Pietro Riaria san sistoí bíbornok húszezer aranyat költ az új ferrarai hercegnő számára rendezett ünnepély alkalmából.

Az előszeretettel az ünnepélyes bevonulások festőisége iránt, midőn kiváló művészeknek nyujt foglalkozást, egyúttal a festői érzék tisztulásához is nagyban hozzájárult, mely az építészetnél, szobrászatnál — jóformán ókori festmények híján — félszázaddal később indult gyors fejlődésnek. Már Gozzoli, a kora renaissance romantikusa, pompás lovag-processiókat festett.

XII. Lajos Milánóba való bevonulásakor (1507-ben) nemcsak erényekkel diszített kocsi fordult elő, hanem élőkép is: Jupiter, Mars és egy nagy hálóval körülfogott Itália, mely a király akaratának teljesen meghódoló országokat képviselte.² Farsangon és más alkalmakkor némely római hadvezérek diadalmenetét mutatták be. Pl. Firenzében Aemilius Paulusét (Lorenzo Magnifico alatt). Camillusét (X. Leo látogatásakor). Mindkettőt Francesco Granacci festő rendezte. 1500. farsangján Caesare Borgia saját személyére való vonatkozással Julius Caesar-féle diadalmenetet rendezett, mely tizenegy pompás kocsiból állott.

Igen szép diadalmenetet tartottak Firenzében 1513-ban X. Leo pápa megválasztásának ünnepekor. Az egyik ember a három életkort mutatta be, a másik a világkorokat, öt képet tárva elé Róma történetéből és két allegoriát, melyek Saturnus aranykorát jelezték. A kocsik közül néhányat Andrea del Sarto diszített. A diadalkocsi korán fordul elő. Beatrice³ — Dante szerint — nagyobb szerű diadalkocsin megy, mint a milyen Scipióé, Augustusé, sőt Napistené⁴ volt. A theologia is szerette a diadal-

¹ A Mediciek pl. palotáikban előadtak vadászatokot és mythologiai szerelmi játékokat. A kéjes érzés némi „keresettségével“ szertették Dello és Pollaiuolo meztelenségeit.

² Burckhardt i. m. II. 183. l.

³ L. Dante Purgat XXIX. 43. stb. és XXX. kezdete. (Ford. Szász Károly.)

⁴ U. o. XXIX. 115: Ily diadalszekérrel nemcsak Róma — Nem ünnepelte Scipiot, se Caesart, — Mellette a napé is semmi volna!

kocsi jelképét. Savonarola a „Kereszt diadalá“-ban¹ Krisztust diadalkocsin mutatja be, fölötte a szentháromság fénylő golyója, baljában a kereszt, jobbában a két testamentom, alatta Szűz Mária; a kocsi előtt az ősatyák, próféták, apostolok és prédikátorok; két oldalt a vértanúk és a doctorok nyitott könyvekkel; mögötte a megtértek sokasága; továbbá az ellenségek, császárok, hatalmasok, bölcsészek, eretnekek nagy csoportja, mind legyőzve, bálványaik széttörve, könyveik összeégetve. (Burckhardt szerint Tizian egy nagy compositiója e leíráshoz közel áll.)

Dr. Janicsek József.

(Folyt. köv.)

¹ L. Burckhardt i. m. II. 180. I. P. Villari, Savonarola, németre ford. Berduscheck. 1868. II. 183.

I R O D A L O M.

Teljes aesthetika-történet magyar nyelven. — Jánosi Béla: Az aesthetika története. I—III. kötet. Budapest. A Magyar Tudományos Akadémia kiadása. 1899, 1900, 1901.

Nagy örömmel értesíthetjük olvasóinkat, hogy immár megjelent Jánosi aesthetika-történetének harmadik, befejező kötete is és így végre teljes aesthetika-történet birtokába jutott az ez iránt érdeklődő magyar olvasó közönség.

Forgattuk, böngészgettük, olvastunk e különben is csinos és előkelő kiállítású szép köteteket és bizony csak azt mondhatjuk, hogy igaz szívvel ajánlhatjuk mindenkinek, a ki érdeklődik egyáltalán az emberi gondolkodás története iránt, de különösen azoknak, a kiket a szépről szóló elméletek közelebbről érdekelnek.

Vegyük csak kezünkbe mindjárt az első kötetet. Ha a szép piros angol-vásznas fedél mögé pillantunk, a főcím alatt az első kötet czíme gyanánt *A görögök aesthetikáját* olvassuk. Az is ez a kötet egészen. Szerző nagyon helyesen járt el már e cím választásában is, a mint ezt már a munka e külön, akadémiai jutalmat nyert részének egyik bírálója, *Beöthy Zsolt* is hangsúlyozta. A pályafeladat - mondja e kiváló műbírálónk — az aesthetika történetét kívánta az ó- és középkorban. A szerző már most felölelte ezt az egész anyagot, de azért helyesen csoportosította és foglalta össze a *görögök aesthetikája* cím alá. Hiszen az ókor összes aesthetikai elméletei görög gondolkodók fejében termettek s a római, sőt még a középkor aesthetikai elméletek „nem voltak egyebek, a hogy *Beöthy* mondja, mint a görög aesthetika paraphrasisai vagy visszhangjai. Szt *Agoston* is csak *Plotinos* magyarázója.“

És ha Überweg, Reinhold és Zeller nézetét részünkről nem is helyeslehetjük egészen, mikor az egész ókori philosophiát görög philosophiának nevezik, hisz az emberi gondolkodás történetében a philosophiai elmékedésekről szólva, okvetetlenül helyet kell juttatnunk Kelet ókori népeinek is, így az egyiptomiaknak, a hinduknak, a perzsáknak, sőt a zsidó népnek is, de a mi az aesthetikai elmékedést illeti, itt már csakugyan helyén való dolog a görögök aesthetikája elnevezés s az összes elméleteknek ez irányú csoportosítása, mert hiszen a keleti népek e téren csakugyan nem mutattak fel semmit, a római sem sokat s azt a keveset is a görög gondolkodás nyomain.

De nemcsak Beöthy szól dicsérőleg e kötetről, hanem a másik bíráló is, Hunfalvy Pál, ki valóságos magasztalással mondja: „olvasgatván, örömmel teltem el, hogy magyar nyelven van írva e munka. Véleményem szerint írója nagyon érett ítéletű ember, nemcsak az aesthetikai elméleteknek, hanem a görög classikus irodalomnak is, a mennyire a kérdést illeti, derék ismerője. Szépirodalmunk igazán kérkedhetik ezzel a munkával, melynél jobbat, szükségesebbet alig nyújthat a tanulni akaró közönségnek“.

Így irt e munkáról Hunfalvy már 1891-ben. Mi is csak dicsérőleg szólhatunk, mert a munka azóta csak javult s a mint látjuk, a szerző lelkiismeretesen felhasználta a bírálók kifogásait is s ez irányban csak tökéletesítette munkáját. Így például Aristoteles kiváló gondolatát is, hogy a költészet valóságosabb magánál a históriánál, hogy valóságos követezettségével a jó mese felülmulja tehát magát a históriát, bővebben kifejtette, mint a hogy eleinte volt, a mint Hunfalvy bírálatából is megítélhető. Aristoteles Rhetorikájának tárgyalását is, a mire Beöthy figyelmeztette bírálatában, sokkal részletesebb arányokban bővítette ki. A mire ugyancsak Beöthy figyelmeztette, a görög gondolkodóknak a későbbi világra gyakorolt hatása, az most a teljes munka beosztásában a második kötetbe került, a hol többek közt Szent Ágoston gondolatainak is részletes tárgyalásával találkozunk.

Az első kötet úgy, a hogy most van, a görögök aesthetikáját adja igazán classikus befejezettséggel. A classikusok józan, nyugodt, világos ítéletével találkozunk mindenütt. Egyrészt mintha szerzőnkre talán ösztönszerűleg is hatottak volna ez irányban e classikus minták, másrészt azonban könnyebb is volt e világos és befejezett történeti egészről megfelelő világos és befejezett képet adni. Természetesen egész más jellegű lesz a dolog, a hol jelenünkbe is átnyúló

aesthetikai elméletek és kérdések taglalásával állunk majd szemben. A görög elme classikus gondolattermékeinek különben is egyik jellemző kiválósága volt mindig a világosság, az a tiszta világítás, az a derű, mely épp úgy előmlik művészeti alkotásaikon, minden idők felfogásával egykép daczó diadalmas márvány-alakjaikon is s mely annak a nevető görög égnek, azoknak a kristályhaboknak s a nap aranyában fürdő partvidéki tölgyes ligeteknek sugalmazó hatása.

Csak egy-két apró megjegyzésünk volna még e kötethez. Ha a kalokagathiát, a görög felfogás e jellemző vonását, hogy a szép és jó között oly szoros kapcsolatot látott s a kettőt gyakran összekeverte vagy egynek vette, oly sok helyen kiemeli (26., 27., 342., 448.), nem ártott volna a görög aesthetikai felfogás egy másik hasonlóan jellemző vonását hangsúlyozni, melyet a *mania* (μανία) szóban foglalhatunk össze. A szót sem találtuk meg a tárgymutatóban. Még érdekesebb két dolog kapcsolatát fejezi ki aesthetikai szempontból ez, mint a kalokagathia. A *μανία* ugyanis nemcsak örültséget jelentett a régi görögöknél, hanem bizonyos próféta szerű tehetséget is és bizonyos művészi, főleg költői képességet is, körülbelül azt, a mit ma lángésznek mondunk. A mint szokás mondani, hogy a költészetre születni kell, a lángész születik, úgy mondogatták ők, hogy mania nélkül nem lehet költő valaki.

Érdekes, hogy e különös gondolatkapcsolatot másutt is megtaláljuk az ókori felfogásban. Így a héber *navi* és *mesugan*, a szanszkrit *nigriata* értelme az örültséget is és a próféta képességet is magában foglalja.

Nem említenők fel e hiányt, ha szerző nem oly részletességgel szólna nemcsak a szorosan vett aesthetikai elméletekről, hanem az aesthetikai felfogás, a művésztörténetéről is. Így ha például Demokritosról oly részletesen beszél, idevágó gondolatainak egész vázlatos rendszerét adva s az *insaniá*-t is felemlíti, talán e sort is fel lehetett volna venni az *Ars-poeticá*-ból:

Excludit sanos Helicone poetas — Democritos.

A jegyzetekben sincs meg. Különben az *insaniá*-ti s csak egyszerűen felemlíti minden magyarázat nélkül, pedig itt lehetett volna kellő kép kifejteni mindjárt a görög felfogás e különös fogalomkapcsolatát.

Sokrates esodálatos intő szózata (δαμόνιον τι), ez a valamelyik démonféle is az ez irányú görög felfogásban leli eredeti magyarázatát, a mennyiben az örültekről, de épp úgy a prófétaokról, a költőkről

ról, a lángeszű emberekről azt tartották, hogy valami felsőbb szellem vette hatalmába az illetőt, *megszállotta*. E megszállottság-felfogásnak mintegy philosophiai kifejeződése a sokratesi démon-valami.

Platonnál a költői lelkesültségről szólva, felemlíti ugyan szerzőnk a Phaedros-ból a mania különféle fajait, de talán nagyon is röviden. Maga az a hely is hiányzik, mely oly jellemző épp e görög felfogásra vonatkozólag: „a mania egyáltalán nem baj, hanem egyike a legnagyobb jótéteményeknek, ha a jó szellemek adománya; ily őrzöngés-állapotban tettek számtalan fontos szolgálatot a görögöknek a delphii s dodonai jósnők, míg az izgalmi állapottól menten keveset vagy semmit sem használtak. Nem egyszer sujtották az istenek az embereket ragadós, halálos nyavalyával s nem egyszer lett halandó ember megmentőjük azáltal, hogy szent hévtől elragadva, így megbővült lelki látással eszközt és módot talált a baj elhárítására. Egy másik neve az örültségnek (mania), a mely a jövendő nemzedékek tanítására nem kevésbé fontos, a tiszta, gyermeki lélekben műzsák gyujtotta hév, szép költeményben hősök tetteit megénekelni.“

A görög felfogásnak e jellemző vonását Aristotelesnél is megtaláljuk. „Sok ember lett, mondja egy helyt, költő, próféta vagy sibylla a vérnek erős fejbe-tódulása következtében, mint szirakúza Marcus, a ki örültségrohamaiban szép verseket szerzett, nyugodt állapotában nem volt költői tehetsége“.¹ Másutt meg azt mondja, hogy nem ritkán megfigyelték, hogy kiváló költők, államférfiak és művészek melancholikusok voltak és őrzöngtek, mint Ajax, vagy emberkerülők voltak, mint Bellerophon. „Nem régiben is, mondja a továbbiakban, látták, hogy ilyen természetű volt Sokrates, Empedokles, Platon és mások, főleg költők. A hidegepéjű (ez alatt természetesen a pszichologiai „temperamentum“-ot érti) emberek kevésbé tehetségesek s gyávák voltak inkább, míg a melegépéjűek inkább voltak kiválóbb viseletűek, okosak vagy fecsegők“.²

Már csak azért is érdekes a görög felfogásnak e jellemző vonása, mert magában foglalja a lángesz-probléma csiráját, mely kérdés aztán a XIX. században, főként Lombroso hatása alatt tágkörű vizsgálódásoknak és elmélkedéseknek lesz tárgya.

Aristotelesnél különben a tragédiáról s itt közelebbről a cselekmény egységéről s a tragédia időtartamáról szólva (255. l.), talán

¹ De pronost. 1.

² Problemata Sect. XXX.

arra is ki lehetett volna terjeszkedni, mint értették ezt félre a classikus francia színpad emberei.

Mindezek azonban csekélységek, melyek a munka értékét tekintve szóba sem jöhetnek. E kötet így is a *görögök aesthetikájának* irodalmunkban, de különben is a *legmegbízhatóbb, leggazdagabb kézikönyve*. Nem szólnak itt s ezt külön megjegyezzük, Walter „Az aesthetika története az ó-korban” című hatalmas újabb művéről, melyhez még — sajnos — nem juthattunk hozzá.

A munka második kötete, mely szintén akadémiai jutalmat nyert, a *középkortól Baumgarten fölléptéig* kalauzol a fejlődésben. Mindenekelőtt örömmel tapasztaljuk, hogy a német philosophiában egyidőben divatossá vált „*Sprung über Mittelalter*” nem vesztegette meg a szerző józan ítéletét s a középkor világfelfogását részletesen jellemzi, épp úgy művészetét is, így iparkodván e korszak műfelfogásához férközni, melyben az egyéniség, az eredetiség, a földi élet szépsége, bája annyira háttérbe szorult s a túlvilági vágyakozások és álmok foglalkoztatták az elméket. De nemesak ezt vizsgálja. Részletesen szól azután Szent Ágoston és Aquinói Szent Tamás aesthetikai gondolatairól. Különösen a legnagyobb egyházatyának, Szent Ágostonnak gondolatait bőven kifejti s kimutatja bennök Plotinos erős hatását.

Ezután a renaissance-ról, az emberi szellem e csodálatos megifjodásáról fest igazán eleven, színes képeket. A középkori rabság, megalázás és szenvedés után világosan látjuk, mint lép az emberi egyéniség, az emberi test vissza régi jogaiba, a mint a görög világban láttuk. Az emberi egyéniség s az emberi test szépségének épp olyan cultusa lép fel, akár a régi görög felfogásban, a régi görög művészetben. A mi a régi görög márványszobrokat hozta létre, az hozzá létre az emberi test csodás festését a renaissance-ban. De az általános világfelfogás jellemzése mellett szerzőnk bőven kiterjeszkedik az egyes elmélkedők gondolataira.

És épp azért, mert oly lelkiismeretesen összeszed minden idevágó gondolatot, említjük fel a következő hiányt is. *Salvator Rosá*-t egyáltalán nem említi. Ez olasz satyra-költő hat satyrájának első hármán arról a három művészetéről szól, a melyhez ő maga is értett, a zenéről, a festészetéről és a költészetéről. Igaz, hogy kissé hosszadalmas és tudákos verses munkák ezek, de ha szerzőnk annyi minden apróságot felemlít, például Janus Pannoniust is, úgy e satyrák-

ról sem lett volna szabad megfélekeznie. Majdnem olyan tanácsokat ad Janus Pannonius a költőknek, mint Salvator Rosa.

A három satyra között az a legsikerültebb, a mely a *költészet-ről* szól. Majdnem ezer sor. Radó Antal¹ után adjuk itt idevágó főbb gondolatait. Kikel a költők sokasága ellen. Hisz a költészetből nehéz megélni s gyakran dicsőség helyett kórházba vezet. Nemcsak a hivatalan költők ellen kel ki, hanem a század, a *secento* ama furcsa divatja ellen, hogy minden haszontalanságról, a sárgadinnyéről, a babról, a tökről, a turóról verset írtak s a század dagályos, concetti-kkel, kétértelműségekkel teit virágos stylusa, a *secentismus* ellen s épp úgy a plagizálás ellen, a mennyiben a secentismus emberei nagyon szerették az ókori mythologiai képeket derűre-borura használni. Így látjuk ezt Marini műveiben, de elterjedt e stylus a spanyoloknál is s ott *estilo culto* nevet kapott, főművelője Gongora volt, sőt innen a francziáknál is, mint *style précieux* s művelői főleg a hölgyek körében a *precieuse*-ök voltak, kik ellen Molière két vígjátékát írta, sőt az angoloknál is, hol Lilly egyik szindarabja, „*Euphues*” után *euphuismus*nak nevezték el. Íme a műizlés fejlődésére vonatkozólag mily tanulságos perspectivát tárt volna fel e satyra a secentisti-k ostorozásával.

De térjünk vissza Radóhoz, illetve e satyra tartalmára. Csak a régi írókat szeretik. Az élőket nem becsülik. Majd szól a szavak használatáról s kikel az előszók, ajánlások divatja ellen s épp úgy a nagyokat magasztaló s a trágárságot éneklő költészet ellen. Komolyabb tárgyat követel. Énekeljenek az ország, a nép sorsáról, nagy bajairól.

Ezután a francia classicismus aesthetikai felfogásának és gondolatainak ismertetése következik. Kiemeli itt ugyan szerzőnk a józan ész, a *raison* szerepét (109., 110. l.), de talán jobban kellene ezt hangsúlyozni, mint a „józan ész tiszteleté”-t, *le culte de la raison*, a hogy a francziák maguk mondják. Itt szól Corneille-nél a drámai egységekről, de sehol sem találjuk eredeti nevén megnevezve, mint *drámai hármas egység* (*les trois unités dramatiques*), tudniillik cselekvényegység, helyegység, időegység. A dolog lényegét azonban jól kifejti, hogy ugyanis mint töltötte meg, mint egészítette ki s mint értette félre Corneille Aristotelest s mint teremtette meg így annak a francia hagyománynak elméletét, mely vagy kétszáz esztendőn át tartotta

¹ *Radó Antal: Az olasz irodalom története.* Budapest. A Magy. Tudom. Akadémia kiadása, 1895—96. II. köt. 36—38. l.

békóban a francia drámaírók eredetiségét, mert a híres hármas egység a lehető legnagyobb nyűg volt a drámaírói képzeletre. Tudjuk, hogy csak a romantikus iskola szabadította fel e tekintetben véglegesen a francia képzeletet. Ez az iskola dobta el Hugo Viktor darabjaiban a mult e bilincseit, felszabadítva a költői egyéniséget.

Még csak Buffon-nál akarjuk megjegyezni a következőket. A „*le style est l'homme même*“ mondás tulajdonképeni értelmének taglalását nem adja. Az egész mondásról csak a jegyzetben emlékszik meg. De a mi sokkal nagyobb hiány, a stylusnak Buffon-i meghatározását sem adja. Ez talán az összes eddigiek között még a legnagyobb hiány.

Buffon ugyanis néhány bevezető bekezdés után a mintaszerű szónoki beszéd követelményei szerint egyenes meghatározását adja tárgyának e szavakban: *le style n'est que l'ordre et le mouvement qu'on met dans ses pensées*. Ez a főgondolat az egész beszédben, a mennyiben helytelen ezt egyszerű értekezésnek tekinteni. Buffon székfoglaló beszéde volt ez a francia akadémiában s igazán minden tekintetben mintaszerű szónoki beszéd. Főgondolata pedig az, hogy *a stylus csak az a rend, az a váltakozó mozgás, a mit gondolatainkba hozunk*. Röviden tehát a stylus *gondolataink rendje, szabályszerű váltakozása, mozgása*. Ez a Buffon-i főgondolat, de erről egyáltalán egy árva szót sem hallunk különben oly lelkiismeretesen mindennek utána-járó szerzőnk könyvében.

E gondolat pedig nemesak azért érdemel különösebb figyelmet, mint Buffon beszédének alapgondolata, hanem azért is, mert mint a stylus meghatározása, aesthetikai alapvető gondolat.

Ebből érthető meg a *le style est l'homme même* mondás is. Akármint mondjanak is ugyan egyes magyarázók, e mondás mégis a Buffon-i alapgondolatból érthető csak meg. Ha a stylus gondolataink rendje, e rend oly egyéni tulajdon, hogy rámondható: a stylus az ember. Különbözik is a hol Buffon e mondást használja, épp arról beszél, hogy a gondolatokat, az anyagot átveheti valaki, átalakíthatja, előadhatja saját módja szerint, az ilyesmi mind mulékony dolog, nem száll át az utódokra (*ne sera pas transmis à la postérité*), de a stylus, az megmarad, az egyéni tulajdon, a stylus az ember. Mindenesetre ez alakjában túlhajtott gondolat, de Buffon így érti.

Buffon-nak a stylusról szóló akadémiái székfoglaló beszédével (*Discours sur le Style, prononcé à l'Académie française le jour de sa réception*.) általában nagyon röviden végez (egy oldalnál alig több) s ez a maga nemében és korában elég jeles kis gondolattermék bizo-

nyára több lapot, akár egy kis alfejezetet is joggal követelhetett volna magának. Úgy látszik, itt valami német ismertető vesztegette meg különben oly lelkiismeretes kalauzunk nyugodt ítéletét.

Egyéb gondolatairól, mint például a stylusbeli arányosságról, a gondolatok közt szükséges átmenetekről, a különféle stylusokról most itt nem szólhatunk, mert elvezetne célunktól, csak ismételjük, hogy Buffon több figyelmet érdemelt volna.

A kötet többi részéről azonban csak teljesen zavartalan dicsérettel szólhatunk. Böven szól a francia classikus iskola ízlése és műfelmélete ellen támadt áramlatokról s itt csak csodálhatjuk szerzőnk tágkörű vizsgálódásait és józan ítéletét. Különösen böven tárgyalja Addison-t.

Épp úgy a következő nagy fejezetben bő tárgyalását találjuk Shaftesbury, Crousaz, André, Dubos, Batteux, Hogarth, Burke, Home, Priestley, Beattie, Alison, Diderot, Rousseau, Hemsterhuis és mások gondolatainak. Igazán gazdag az anyag, a mit *Az aethetikának bölcsészeti megalapítása* című nagy fejezetben felhalmozott. Mellékesen emlitem fel, hogy úgy látszik a Tartalomjegyzékben itt hiba van, a mennyiben e főfejezetczim s az alfejezetczimek, mint pl. *Shaftesbury erkölcs-tani fejtegetéseiben az aesthetika terére lép*, összekeverednek. A szövegben a betűk különböznek, de a Tartalomjegyzék szedése nem megfelelő.

E gazdag s jól feldolgozott anyaghoz alig volna megjegyzésünk. Nagyon sajnáljuk azonban, hogy Dubos-nál csak egyetlenegy sorral végez e gondolkodó ama gondolataival, melyek arról szólnak, mint hatottak a „physikai okok, mint a levegő és klima, a művészetek fejlődésére.“ Szerzőnk, a mint látszik, egészen mellékeseknek és épp ezért mellőzhetőeknek tartotta a gondolatokat. Pedig lám e gondolatoknak fontosabb szerepét találjuk az emberi gondolkodás történetében. Ezek a későbbi *környezet-elmélet, milieu-elmélet első nyomai*, akárcsak Montesquieu hasonló irányú gondolatai. És ha szerzőnk Montesquieu-nek az Ízlésről szóló töredékéről oly böven ír, felemlíthette volna történeti felfogását is, mely csirája a később folyton felszínre levő „*théorie des climats*“ néven ismert gondolatoknak. Az angoloknál Bucklenél látjuk folytatását, a németeknél Ritter földrajzi felfogásában és Ratzel anthropogeographiai felfogásában. Igaz, hogy ezek már messze vezetnek, de Dubosnál s Montesquieunél érinthette volna a kérdést.

Rousseaut pompásan és beható részletességgel fejtegeti, de

épp ezért felemlíthette volna, hogy a szépirodalomba is ő vitte be a természetnek azt a modern szeretetét, azt a rajongást a természetért (La Nouvelle Héloïse. 176. l.), mely újabb irodalmunkat jellemzi s melyben Rousseaunál úgy megérzik a montmorencyi gesztenyésnek s a kedves kis erdőségeknek üde lehelete az ott sétálgató, nyughatatlan, tépelődő, de mély érzelmű philosophuson, az *érzelem philosophusán*, kit raison-os kora épp azért annyira meg nem értett, hogy Voltaire, a gúnyos, hideglelkű észember „czégyeres bolond“-nak (archifou), Diderot pedig, a paradoxonok embere „a nagy sophistá“-nak nevezte.

A természetesség mellett a természetes érzésnek, az *érzésnek* méltatása sem ártott volna Rousseaunál, melynek művészetben, irodalomban egyik első és kiváló bajnoka volt.

Mindez apróságok, sőt esetleg itt-ott talált nagyobb hiányai mellett is a kötet igen gazdag s jó lélekkel ajánlható mindenkinek.

Dr. Pekár Károly.

(Vége köv.)

*

Revue philosophique de la France et de l'étranger.

Dirigée par Th. Ribot. XXVII. évf. 1—4. sz.

Az évfolyamot H. Bergson tanulmánya nyitja meg az *értelmi erő kifejtéséről*. A probléma nem azonos a figyelem kérdésével, mert ez utóbbi főleg motorikus mozzanatokra vonatkozik. A képzetekkel szemben, melyek tudatunkat elfoglalják, kétféle magatartást tanúsíthatunk: feszültséget, vagy elernyedést; az előbbit akkor is érezzük, ha valamit emlékezetünkbe akarunk idézni. A feladat megtalálni az értelmi erő kifejtés jellemző sajátosságait. A visszaemlékezésben rejltő erő kifejtést vizsgálva, úgy találjuk, hogy az emlékezés mindig egy bizonyos schéma alapján történik, a mely virtualiter más képzeteket tartalmaz, tehát a visszaemlékezésnél az általánosról az egyesre haladunk. E „dynamikus schéma“ képezi a visszaemlékezésnél föllépő értelmi erő kifejtés alapját, a mennyiben a visszaemlékezés épp abban áll, hogy e schematikus képzetet, melynek elemei egymást áthatják, egy oly képzeleti képzetté alakítjuk, a melynek elemei juxtaposícióban vannak. A megértés sem egyéb, mint oly haladás az általánosról az egyesre, az elvontról a concrete, a „jelentésről“ a képzetre. Itt

is tehát az értelmi erő kifejtés valamely dinamikus schéma mozgásában áll, melynélfogva az érzéki képet kifejtjük a képzeletben: az értelmi erő kifejtésnek a megértésben föllépő érzete azon úton merül fel, mely a schémától a képhez vezet. Az értelmi munka tehát a schémák és képzetek játékában áll.

G. Milhaud A négy phasis törvényéről értekezik. Tagadhatatlan, hogy a modern gondolkodás nem marad a Comte által kijelölt határok között. Valósággal korunk egy új, Comte által hirdetett theologiai, metaphysikai és positiv stadiumhoz negyedik korszakként csatlakozó gondolkodási módnak hódol, mely természetes folytatása a positiv stadiumnak. Ez új korszakot: a modern gondolkodást, az egyéni activitás és bensőség fokozott hangsúlyozása jellemzi, a mely az immanens gondolkodással párosul. A tudományban megjelennek a merész hypothesisek, a philosophiában pedig azon belátás, hogy a rationalis tudomány elvei nemcsak a tapasztalaton, de elménk spontán tevékenységén és organisáló működésén alapulnak. Ez új magatartás a skepticismus és mysticismus ellen is jobban véd, mert mialatt a tudomány forrását az észben is mutatja ki, nem engedi mystikus lemondásba süllyedni. Éppen így a moralis az egyéni bensőséget hirdeti s a socialismus csak látszólag áll ezzel ellentétben. A positiv vallásban. sőt a catholicismusban is a fő subjectiv bensőség, mely az egyéni spontaneitásban látja a vallásos érzést, nem pedig a merev dogmákban való hitben. Az emberi gondolkodás és világfelfogás tehát egy negyedik korszakba lép, mely nem áll ellentétben a positiv gondolkodással, sőt azt mélyíti és számára a határtalan fejlődés perspektíváját nyitja meg.

Dr. G. Dumas Saint-Simon lelkiállapotáról értekezik, lélektanilag bonczolva, az első socialista excentrikus pályafutását és egyéniségét.

A második füzetben *V. Brochard* közöl tanulmányt *Az eclecticus erkölcsstanról*. Cousin és Jouffroy ethikai tanait bírálva, rámutat arra, hogy ez iskola *petitio principii*t követ el, midőn az ethikát mint a kötelességről szóló tudományt definiálja, mert az ethika főkérdése ép az, vajjon tartalmaz-e szükségképen kötelességet az erkölcs? Az űkor a kötelesség fogalmát nem ismerte s számos újabb erkölcsstani rendszer sem. Az eclecticismus azonban következetlen is mert daczára annak, hogy az erkölcsstanban kötelességtant lát, nem azonosítja, mint *Kant*, a jót magával a kötelességgel, de e kettőt elválasztja s ez utóbbit az előbbiből mintegy intuitióval származtatja. Tévedésnek ítéli az

szerepét. Ez azáltal, hogy értelmezte a boldogságot az erkölcsök, szabadság, vallásosságak útján be az erkölcsiséget. Hasonlóképpen tartalmaz a szabadság magyarázata az érzelmi morállal szemben. Ennek részben Kant bevétele alatt áll s így szintén nem veszi észre, hogy a közelebbi vallási mozzanat s nincs helye a tudományos erkölcsi tanítás épp oly kevésbé, mint a sanctio fogalmának.

A következő tanulmány *Erő és Zűz* A: új végtelemről, nevezetesen ezúttal P. Dubois Raymond tantételéről szól. Utána A. Godfermaux *A mysticismus lélektanáról* értekezik. A mystikus élet a vallásosság tisztán individualis formáját képviseli minden socialis érzelem vagyulata nélkül. Alapja végelemzésben az élet hangulatának oscillatioja, vagyis a conaesthesia változása. Miután azonban épp a közérzet képezi mindazon határozatlan benyomások resultatumát, a melyek szervezetünket érik ez képezi a világegyetemmel való együttérzésünk homályos alapját. Ezt veszi a vallásos ember az istenséggel való közvetlen érintkezésnek. Minden vallásos érzés tehát bizonyos fokig mystikus érzelem s két formáját különböztethetjük meg a szerint, a mint az alapjául szolgáló conaesthesia az élettonus hyper vagy hypotensióját mutatja. Az utóbbi levertséget, az előbbi átszellemült lendületes hangulatot szül, melyet a vallás a malaszt állapotának nevez. A mystikus épp ez utóbbi állapotra különös hajlammal bíró egyén, tehát a kinél a hypertensio uralkodik. Ha ez állapot intenzitása növekszik, az „érzők bezárulnak“ s a mystikus egészen önmagába merül. Ez az extasis.

A harmadik füzetet *E. de Roberty Mi a philosophia?* című tanulmánya nyitja meg. Meg valósítja-e a hajnalodó huszadik század a philosophia szervezését? A bölcsészettől lassankint elválik a biologia, sociologia és psychologia — s így a philosophusok annál teljesebben szentelhetik idejüket a tiszta bölcsészeti problémáknak. Minden arra mutat, hogy az új philosophia tárgyának és módszerének conceptiójában az eddigiektől gyökeresen különbözni fog. De mi a philosophia sajátos feladata? Az eddigi definitiók nem kielégítőek, az sem, mely a philosophiában a világ conceptióját látja; ez utóbbi mutatja legjobban, hogy nincs eléggé megállapítva a különbség tudomány, bölcsészet, művészet és eszelekvés között, mert hisz ezek mindegyike a világ valamelyes conceptióját zárja magába. Mindenik különböző módon gondolja a világot: a tudomány analytikus és hypothetikus módon, a philosophia synthetikus és apodiktikusán, a művészet syncretistikus és symbolikusán, végre a eszelekvés gyakorlatiasan és teleologikusán

gondolja a világot. A philosophiai világ-fogalmazvány alapvonása a logikai monismus, vagyis azon meggyőződés, hogy a világ ugyan nem tapasztalatilag, de értelmileg homogén. Az eddigi és a jövő philosophiája között az a különbség, hogy míg az előbbi saját conjecturáit korának tudományos hozzávetései mellé sorozta, ez utóbbi erről a vállalkozásról fokozatosan lemond s ennyiben elválik az egyes tudományoktól. A míg ez elválás teljesen be nem következik, tudomány és philosophia csak ártnak egymásnak.

A. Bauer A társadalmi tények tanulmányozásánál alkalmazható módszerekről, még pedig ezúttal a *tapasztalati methodusokról* értekezik. A sociológiában is lehet más tudományokban használatos módszereket alkalmaznunk, csak hogy ez nagyobb nehézségekbe ütközik. Minden tudomány tényekből és törvényekből áll s a módszer azon út, a mint a fogalmakat és törvényeket képezzük. Első teendő kiküszöbölni minden zavaros definitiót a sociológiából és minden kétértelmű kifejezést: így például a „köztársasági kormányzat“ a legeltérőbb társadalmi formákat felölelheti, a melyeket mind meg kell határozni. Legnehezebb a törvények fölfedezése. Stuart Mill szerint, a physikában használatos módszerek közül csak az indirect deductiv methodus használható a sociológiában. De ez tévedés, mert az analytikus vizsgálat is eredményre vezethet s így épp úgy juthatunk bizonyos törvényekre. A matematikai módszer alkalmazása két tévedésnek folyománya; az egyik, mely végletekig hajtja a sociologiai fogalmak általánosítását, a másik azon nézet, hogy az emberi cselekedetek mindegyike csak egy motivumnak hódol, holott az emberi cselekvés mindenütt számos ok eredménye. Az analytikus módszer czélja, hogy a társadalmi élet elemeit fődje fel; eddig e téren csak egyoldalúságokkal találkozunk.

Az anthropologus csak a physikai jellemvonásokat látja, a közgazdász úgy beszél, mintha a társadalom csupa szatócsból állana, Taine kísérti meg először complex okokra visszavezetni a társadalmi életet. Hogy társadalmi törvényeket találhassunk, szükséges a társadalmat felosztani valódi elemeire s azokat kellőleg jellemezni. A valódi társadalmi elem nem az egyén, hanem a többé-kevésbé hasonló egyénekből álló *társadalmi osztály*.

A negyedik füzetben *L. Dauriac A philosophiai problémák és megoldásuk a történelemben a neocriticismus elvei alapján* című tanulmányában Renouvier újabb két művét ismerteti.

Ch. Dunan a testek perceptiójáról értekezik. Az érzet, a köz-

vetlen egyszerű benyomás gyakorlat által perceptióvá válik, vagyis tárgyakat jelent. A perceptio problémája két kérdésből áll, úgy mint 1. hogyan szerveződnek érzeteink, 2. hogyan alakulnak perceptióink. Minden érzetben három elem van, a melyek pl. egy fehér tárgy észre-
 revésénél a következők: elsöben a szín maga, azután a szín terjedelme a térben, végre a fehér tárgynak helyzete a térben hozzánk viszonyítva. Az első benyomás közvetlen s ez mindenki által elismer-
 tetik; a másik kettöre nézve azonban a nativismus és empirismus kínálják eltérő magyarázataikat. Az előbbi szerint mindhárom mozza-
 natot közvetlenül veszszük tudomásul, az utóbbi szerint a tárgyak terjedelmének és térbeli helyzetének fölismerését tapasztalat: gyakorlat, associatiók stb. útján szerezzük meg. Mindkét elméletben van igazság. A kiterjedésben egy qualitativ és egy quantitativ elemet különböztethe-
 tünk meg: az előbbi okozza, hogy a kiterjedés az, a mi vagyis specifiku-
 san különbözik minden egyébtől. És ezt közvetlenül veszszük észre: ennyiben igaza van a nativismusnak. A qualitativ elem azonban, t. i. a kiterjedés nagysága nem lehet közvetlen észre-
 revés tárgya, mert a nagyság már valamiféle *mérést*, tehát gondolati összehasonlítást kíván; ennyiben az empirismusnak van igaza. Csak két érzék értesít a ki-
 terjedésről: a látás és tapintás. Az izomérzetet nem számíthatjuk azon elemekhez, a melyek a kiterjedésről mozgás által értesítenek, mint az angol psychologusok hiszik, mert egyrészt a kiterjedés nem egymás mellé rakott pontokból áll, mint az elmélet hiszi, mert „az egymás mellé rakott pontok földik egymást s nem juxtaponálódnak”, másrészt pedig ez esetben azt kellene hinnünk, hogy a tér különbözö pontjai *egymásután* léteznek. A kiterjedés mérésnél sem építhetünk az izomérzetre, mert itt hiányzik az egység, a mi minden mérés alapföltétele. A látás vizsgálatában szerző megkülönbözteti a transversalis és a mélységben való látást. Az elsőre nézve azon álláspontra jut, hogy a kiterjedés közvetlenül van nekünk adva. A nagyság megítélésénél, vagyis annak a meghatározásánál, hogy mi a tárgy *valódi* nagysága, szerzőnk föltevése szerint azon távolság által mutatott nagyság dönt, a melyben a tárgyat legjobban látjuk. A mélység hatására nézve azt tanítja, hogy látási perceptióinkban mindig be-
 foglaltatik a tér három dimenziójának intuitiója. A látás és tapintás két különbözö és egymásra teljesen visszavezethetlen heterogén térbeli képzeteket nyújtanak.

Dr. Pauler Ákos.

ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

✧

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL.

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

TIZENEGYEDIK ÉVF.



HARMADIK SZÁM.

BUDAPEST
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.
1902.

TARTALOM.

I. HARCZ A MAGÁNVALÓÉRT. (III.) — <i>Dr. Simon József Sándortól</i>	27
II. A RENAISSANCEKORI MŰVÉSZET, (III.) — <i>Dr. Janicssek Józseftől</i>	28
III. BŰN ÉS BŰNHÓDÉS. (II.) — <i>Dr. Bárány Gerőtől</i>	30
IV. MONTAIGNE MIHÁLY ÉS LOCKE JÁNOS. (II.) — <i>Dr. Assány Antaltól</i>	32
V. PHILOLOGIA ÉS PHILOSOPHIA. (II.) — <i>Dr. Hornyánszky Gyulától</i>	33
VI. AZ ÁLLAMALKOTÓ SZERZŐDÉSEK (BELSŐ ÁLLAMSZERZŐDÉSEK) JOGI TERMÉSZETE A MAGYAR KÖZJOGBAN. (II.) — <i>Dr. Polner Ödöntől</i>	34
VII. AZ ÖNKORMÁNYZAT HATÁSKÖRE. (I.) — <i>Dr. Balogh Arthurtól</i>	36
VIII. IRODALOM: <i>Teljes aesthetika-történet magyar nyelven.</i> (II.) <i>Dr. Pekár Károly.</i> — <i>Munkástelevítéség Oroszországban.</i> — <i>Politikai habonák és társadalmi jelenségek.</i> — <i>Tannélküli socialismus.</i> — <i>Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane.</i> <i>Dr. Pauler Ákos.</i> — <i>Archiv für Geschichte der Philosophie.</i> <i>Dr. Pauler Ákos.</i> — <i>Revue philosophique de la France et de l'étranger.</i> <i>Dr. Pauler Ákos.</i> — <i>Pikler Gyula pszichológiája.</i> <i>Rosenstein Lipót</i>	38

Az »ATHENAEUM« a philosophia és államtudományok szakszerepét művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenként, évi 30—35 (vagy tartalommal).

Előfizetési ára 10 kor. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlemények a szerkesztő neve alatt az Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.

HARCZ A MAGÁNVALÓÉRT.

A NEMTUDATOS, MAGÁNVALÓ ÉS ABSOLUTUM MIBENLÉTE ÉS ISMERETELMELETI SZEREPE, AZONOSSÁGUKNAK PHILOSOPHIA-TÖRTÉNETI IGAZOLÁSA.

(Harmadik közlemény.)

Az eddigi természettudomány és philosophia tehát semmire se tudott menni abban, hogy vagy a *lélet tudássá*, vagy a *tudást létté* átváltoztassa. „Még a *legvadabb* phantasia se volt képes náluk semmiféle megoldást még csak kigondolni sem.“ S a mint már láttuk, ennek a ténynek nagyon is egyszerű és világos a *magyarázata*: ők t. i. az *érzetet*, tudatosan vagy nemtudatosan, de valamennyien lelki, ismereti, tudatbeli alapműködésnek nézték s a *képzzettel*, a mely épp ez a lelki, ismereti és tudatbeli alapműködés maga, többé-kevésbé azonosították. Úgy szemlélték tehát az *érzet*-működést, mint valamikor maga Descartes, a ki azt mondotta: „*atque ita non modo intellegere, velle, imaginari, sed etiam sentire idem est hic quod cogitare*“. Más szóval: az *érzetet* valamennyien elemi *gondolatnak* tartották. Így azután el is vesztette náluk az érzet az ő tiszta tárgyiasságát s ezzel persze az ő kizárólagos létvalóságbeliségét is egyszersemind. Mert hiszen a mit csakis a *képzzeten*, vagyis az ismereten, gondolaton, tudatbelin *kívül* és *túl* kellett volna valamennyiöknek keresniök, azt, t. i. a *léletet*, ők most már valamennyien az *érzeten* kívül és túl keresték. Miként változtathatták volna tehát át a lélet tudássá, vagy a tudást létté most már, mikor se a *lélet* magát nem lélték meg a képzzettel, gondolattal, tudással azonosított *érzeten* magában, se a tudást magát nem ismerték fel az érzettel, mint *őszeredeti* létvalósággal azonosított *képzzeten* magában. Ezért is volt

oly üres az ő érzékletük, hogy még „egy harmadik fajú észrevételt” is óhajtottak, „a mely egyszerre volna képes a testit és a szellemit, még pedig együttesen és egyben észrevenni”. Oly szemléletet óhajtottak tehát, a mely élesen szemlélje a testinek is, meg a szelleminek is ugyanazonegy érzékletben mutatkozó valóságát s át tudja hidalni egymástól eltérő jelenségeket s ki tudja mutatni összetevékenységeknek tárgyi és tartalmi azonosságát. De csodálható-e, ha ők e harmadik fajú szemléletet meg nem lelhatték, mikor az érzetet magát illusorius gondolatnak és ismeretnek hirdették, a gondolatot pedig létvalóság nélküli érzetjelenségnek szemlélték?

Ámde a görögök philosophiájában megteremtett s a Kant philosophiájában annyira kiélesített ezen ferde *érzet*-szemléletnek nem szabad többé a tudományos gondolkodásban uralkodnia. Az érzetnek vissza kell kapnia immár az ő őseredeti létvalóság-beliségét. Végre már el kell szakadnia a gondolatától, a képzet-től s mint külső, realis, ontologiai és physikai-metaphysikai tevékenységnek egyenesen szembe kell a belső, idealis, anthropologiai és psychikai képzet-tevékenységgel helyezkednie. Napnál fényesebben kell megviláglania, hogy igenis az *érzet magának az őseredeti létegyüttességnek és létközösségnek az az egyszerre és együttesen mutatkozó simultán, coordinált és autonom önmeghatározódása*; ebben a formájában tehát szllkségképen egyformán érvényesülő, azaz nemtudatos. Míg másrésről ki kell annak is tűnnie, hogy a *képzet* ezzel szemben magának az *őseredeti lét-elkülönödésnek és létindividualizálódásnak az a váltakozó, sorozatias, successiv, subordinált és heteronom önmeghatározódása* s ebben a formájában egyedileg a többiek közül mindig kiváló, tehát tudatos.

Egy és ugyanazon szemléletben, a legegyszerűbb érzékletben van tehát ime adva a *testi* és a *szellemi*. Adva van *egyszerre, együttesen* és *egyben* olyannyira, hogy a közönséges és naiv tudat, tehát az emberiségnek közös tudata semmit se tud és akar tudni az ő külön-külön jelenségekről, vagyis az érzéki szemléletnek magának eme kettősségéről. S épp abban áll a Kant gondolkodásának korszakos jelentősége, hogy érzéki szemléletünknek e kettős oldalát élesen megkülönböztette, de másrésről abban e gondolkodásának egyoldaltúsága, hogy e kettős oldalt egymással szembe állítani s igazi mibenlétökben megvilágitani

és kibékíteni még sehogy sem tudta. De az egyetlen és igazi monizmus, a mely ugyanazon physikai-metaphysikai atomérvényesüléseknek tényből ugyanazon egy alapszemléletben rakja össze a testi, anyag- és tömegszerű összegyűttességet és a szellemi lehellet- és árnyékszerű atomegyűttességet is egyszersmind, e kettős megjelenésnek egész mibenlétét és valóságát megvilágítja s ezzel kétségtelenül igazolja a létnek és a jelenségnek, a physikainak és a psychikainak, a tárgyinak és az alanyinak, vagyis az *érzetinek* és a *képzetinek* legmélyebb alapjában és legteljesebb kifejlődésében mutatkozó azonosságát. Ugyanaz a világ, és mégis mennyire más világ! Az atom-összefeszültségeknek ugyanazon egyűttessége és mégis mennyire más egyűttesség! A létformában simultán, koordinált, autonom és pozitív térbeli tényközösség, tehát merev, kemény, ellenálló, testies, anyag- és tömegszerű; a gondolatformában successiv, subordinált, heteronom és negatív időbeli tényközösség, azaz hajlékony, puha, elillanó, szellemies, lehellet- és árnyékszerű. Vajjon kell-e még hát most is „egy harmadik fajú észrevétel”? „Vad phantasia” kell-e még most is hozzá, hogy a létet a tudásba, a tudást a létbe átvihessük? Sőt egyáltalán van-e a lét és a tudás *tartalma*, vagyis az atom-összefeszültségeknek ténye között az ő formájoknak, vagyis összegyűttességek megjelenése módjának eltérése daczára is valami különbség? És így van-e hát még valóban szükségünk arra, hogy azt, a mi már a legegyszerűbb érzéki szemléletben magában is oly gyönyörűen megtörténik, t. i. a létnek a tudásba és a tudásnak a létbe való átmenetelét még erősebben érzékeltessük?

Íme tehát a legigazibb monizmusnak, az ellenmondás nélküli philosophiának nincs szüksége úgynevezett „idegek”, „idegállomány”, „testi molekulák elektrikus és más egyéb folyamatai” szemléletére, egyszóval „*anyagműködés*” szemléletre, hogy velök és bennök a testit és a szellemit együttesen és egyben megvilágíthassa. Nem tud ilyenekről maga a közönséges naiv tudat, tehát az emberiségnek természettudományi és ismerettani feltevésekkel meg nem zavart szemlélete sem. Mert hiszen az effélékkel dolgozó philosophia *alulról* akarja ugyan elkezdni, de még mindig csak *kívülről*, valami *extramentalis* tevékenységgel kezdi. Az igazi *ἐν καὶ παρ*, az ellenmondás nélküli *egység* semmit sem tud se *külsőről*, se *belsőről* tulajdonképen. *Külső és belső ellentétes kettősség*, vagyis szemléleti ellenmondás. Az egyetlen igazi

monismus a legegyszerűbb atomnyilvánulással, atom-önmeghatározással kezdi, tehát azzal, a mely még se nem *érzet*, se nem *képzet*, más szóval azzal, a mely még se nem physikai, tömeg- és anyagszerű térbeliség, se nem psychikai lehetőség és árnyékszerű időbeliség, hanem érzet is, képzet is lehet bármely pillanatban. *Érzetté*, azaz külsővé lesz, ha simultán, koordinált és autonom összegyűttességgé válik; *képzetté*, belsővé lesz pedig akkor, ha successiv, subordinált és heteronom együttességgé alakul. Egyedi létökben és valóságukban tehát monismust alkotnak a mi atomfeszültségeink; dualismust csakis *tényközösségüknek* és feszültség-*egyűttességüknek* ilyen vagy olyan formájában mutatnak.

És most szinte halljuk az „ismeretani criticismusnak“ azt az ellenvetését, hogy ez az atomfeszültség „csak pusztán subjectiv elvonás és hamis concretisálás“. Szinte elvárjuk, hogy mikor keveri hát újra bele ez a philosophia a *legegyszerűbb elemi* tényszemléletbe, a mely tehát éppen ezért se a subjectivségnek, se az objectivségnek tulajdonságait fel nem vehette, a subjectivnek és concret objectivnek dualismusát és ellenmondását. Szinte várjuk, hogy mikor is ruházza már fel azt a mindennemű feszültség-variációra csakis a *többiekkel való közös egyűttességében* alkalmas egyedi, elemi atomfeszültséget is a közös egyűttességnek alaptulajdonságaival, t. i. a simultán, koordinált, autonom és positiv összetevékenységnek, mint concret valóságnak és megfordítva a successiv, subordinált, heteronom és negatív összműködésnek, mint abstract gondolatiságnak a sajátjaival. Vajjon csakugyan képtelen volna hát ez a criticismus egy se nem *csak* physikai, se nem *csak* psychikai atomfeszültség-vonalnak elképzelésére? Csakugyan meg volna hát győződve arról, hogy ha a külső létvalóságnak alapfogalma épp az együttesen és egyszerre érvényesülő, simultán, koordinált és autonom *tényközösségben* rejlik, ezt a *tényközösséget* az egyetlenegy elemi atomfeszültségnek is szükségképen fel kell már tüntetnie? Vagy szentül meg volna csakugyan győződve róla, hogy valamely összefeszültség-*közösség elemi alkotó* feszültség-tényének állítása egyértelmű részünkről ezen *közösségnek* azzal a másik successiv, subordinált és heteronom, azaz lelki, gondolati, ismereti tevékenység-formájával, ha a mi atomfeszültségeinket pusztán subjectiv elvonásnak és hamis concretisálásnak állítja? Hát nem vagyunk-e mi sokkal következe-

tesebbek ő nála, hogy a mikor a realitást, vagyis concretséget és az idealitást, vagyis abstractságot csakis az atomok össz-feszültségének és tényközösségének ilyen vagy olyan formájában keressük és állítjuk, ugyanekkor ez össz-feszültség és tényközösség legalemibb egyediségeitől külön-külön a közösség tulajdonosságait egyenesen megtagadjuk? Hát ugyan mi más az alkotó elemek fogalma, mint hogy a tényközösségeknek legegyszerűbb tevékenység-egyediségét alkossák? S vajjon következetlenség-e valamely tényközösséget és feszültség-együttességet legegyszerűbb tevékenység-egyediségekből, mint alapelemekből állónak hirdetni? S a tényközösségnek és feszültség-együttességnek, más szóval a különféle oldalú és irányú térbeliségnek lehet-e legegyszerűbb tevékenység-egyedisége más az egyetlenegy oldalú és irányú, tehát egyetlenegy feszültségű és térbeliségű atomvonal-feszültségénél?!

Valóban az ismerettani kriticizmusnak az a lehetséges vádja, hogy atom-feszültségünk „csak pusztán subjectiv elvonás és hamis concretsítés”, csakis a subjectiv elvonás természetének és a concret létvalóság mibenlétének félreismerésén alapulna, csakis a feszültség-közösség sajátosságainak a feszültség-elemek egyediségével való összekeverésén nyugodna. Hiszen ha mindannak daczára, hogy mind az érzeti létvalóságnak, mind a képzeti gondolatiságnak tényközösségeiben csakis atomfeszültségek önérvényesüléseivel van és lehet dolgunk, ezen elemi, egyedi atomfeszültségek *külön-külön* valóságukban még sem tapasztalhatók, az egyesegyedül csak annak tulajdonítható, hogy magának a tapasztalásnak alkotó tényezői, t. i. az érzet és képzet csakis az ő tényegyüttességüknek és közösségüknek az eredménye. És épp abból látszik meg most álláspontunk atomfeszültség-szemléletének abszolút érvénye és helyessége, hogy atomfeszültségünk sem a concret realitásnak, sem az abstract idealitásnak ki nem zárja, sőt önmagában rejtve egyesíti a tulajdoságait, úgyannyira, hogy létvalóság és gondolatiság, realis külség és ideális belsőség csakis az ő ilyen vagy olyan *közösségüknek* megnyilatkozása. Míg az elemi atomvonal-feszültségek az ő legegyszerűbb és felbonthatatlan egy mozzanatú vonaltérbeliségükben úgy a külsőségnek, mint a belsőségnek azonos és egyetlen alapszemléletét tüntetik fel.

Az atomfeszültségeknek emez *egy* mozzanatú, *egy* feszültségű

és térbeliségű vonalterjeszkedés-szemlélete alkotja az egyedüli, ellenmondás nélküli monismusnak *substantialis* alapszemléletét; míg másrésről az atomvonal-feszültségek ama *kettős* tényközösségének és együttességének szemlélete adja a substantialitásnak *accidentalis* kétoldalúságát. Minden physikai-metaphysikai és ismerettani gondolkodásnak pedig e substantiák és accidentiák szemlélete rejti magában az igazi kiindulását és alapját. S a legegyszerűbb érzéki szemléletnek, az érzékletnek ezen egyszerre, együttesen és egyben mutatkozó „harmadik fajú” testi és szellemi létnyilvánulata szolgáltatja minden természeti és lelki megismerésünknek egyedüli kulcsát. Mert a metaphysikának és ismerettannak az a sokfejtű és titokzatos sphinx, a mely mint gondolkodás és dolog, *mens* és *ens*, *ratio* és *res*, szellem és természet, ideális és realis, subjectív és objectív, tudatos és nemtudatos, tehát ismereti és létvalósági mutatkozik előttünk, nem más, mint maguknak az atomvonal-feszültségeknek épp most ismertettük *kettős* tényközösségi formája, a mennyiben t. i. a lelki, belső és képzeleti subjectum az atomvonal-feszültségeknek ama sorozatiasan váltakozó, successív, subordinált és heteronom együttességében, a testi, külső és érzeti objectum pedig az együttes és egyszerre érvényesülő simultán, koordinált és autonom tényközösségében valósítja meg magát. Minden természettudomány és philosophia, a mely felvetette valaha a nemtudatosnak és tudatosnak, az alogikainak és logikainak, az absolut magánvaló létvalóságnak és a relativ, másra vonatkoztatott gondolatiságnak a kérdését, csakis az atomvonal-feszültségeknek ezen *kettős* tényközösségben érvényesülő jelenségét szemlélte, csakis e *kettősség*öket vizsgálta és kutatta. Mert a mindennapi tapasztalásnak legyegegyeszerűbb ténye, az érzéki szemlélet maga épp e *kettősség*nek együttesen, egyben és egyszerre érvényesülő jelenségét mutatja. A physikai-metaphysikai *érzet*-valóságnak simultán, koordinált és autonom összéténye s a psychikai *képzet*-gondolatiságnak successív, subordinált és heteronom összérvényesülése alkotja ugyanis minden tapasztalásunknak igazi valóságát. S a mikor a közönséges és naiv tudat úgy fogja fel a szemlélt dolgokat, mint „sajátosságok sorozatainak tőlünk független hordozóit”, akkor nemtudatosan csakis azt az eltagadhatatlan szemléleti tényt állítja, hogy képzeleti successív, subordinált és heteronom sorozatainak létalapját és kútforrását csakis az ő érzeteinek simultán, koordinált és autonom összjelen-

ségei adják és alkotják. És a mikor ezzel ellenkezőleg Kant s vele a modern természettudomány is úgy veszi a dolgokat észre, mint „subjective érző functióink okait“ és azt hiszi, hogy „az érzéki ismeret nem a dolgokat tünteti fel, a mint vannak, hanem csakis azt a módot, a hogy érzékeinket megilletik“, akkor ő is csak *ugyanazt* a tény — de persze épp a másik oldaláról tekintve — hangsúlyozza, t. i. hogy szemléleteinknek tudatos tárgyai csakis a mi érzeteink okozta képzeiteinknek successiv, subordinált és heteronom összjelenségei. S így a naiv tudat az érzéklet kettősségét még mindig egybeolvadva látja, míg Kant s vele együtt a modern természettudomány is e kettősséget már széttepi és letagadja szemléletében. S csakis ime most, a mikor a nemtudatosnak, mint az atomvonal-feszültségek simultán, koordinált és autonom együttségének egyszerre oly világossá lett álláspontunkon az igazi mibenléte és fogalma, csakis most nyeri vissza a legegyszerűbb érzéki szemlélet a maga tényleges kettős jelenségét az *érzeti* és a *képzeti* összeténynek együttes, egyben és egyszerre való szemléletében. Míg az atomvonal-feszültségek substantialis alapszemlélete maga a létnek, a maga-érvényesülésnek, önnylvánulásnak és önfeszülésnek legtisztább immanentiaja. Ő rájuk nézve, vagyis ő bennök a létnek, a maga-érvényesülésnek, az önnylvánulásnak és önfeszülésnek önmagán belül maradó tényére nézve nincs *subsistentia* többé. Velök szemben tehát teljesen tautologikus és értelmetlen az az őspróbema, vajjon micsoda is az tulajdonképen, a mi az atomvonal-feszültségekben feszül, nyilvánul és érvényesül. Mert ő bennök teljesen *egy* az *érzet* és a *képzet*, még nem vált ketté a physikai és a psychikai, a nemtudatos és a tudatos, vagyis a *lét* és a *jelenség*. Az önmaga-érvényesülésnél nem lehet már ellenmondás nélkül azt kérdezni, micsoda az, a mi ott magát érvényesíti, se az önnylvánulásnál és önfeszülésnél nem lehet többé ellenmondás nélkül azt keresni, hogy micsoda az, a mi ott benne magát érvényesíti és feszíti. Mert csakis annyi és az érvényesíti, nyilvánítja és feszíti ott az atomvonal-feszültségben magát, a mennyi és a mi benne létezik és csakis annyi és az létezik benne, a mennyi és a mi érvényesül, nyilvánul és feszül. Azt keresni a legegyszerűbb létalakokban, a mi bennök nem létezik, mert nem jelentkezik, vagy a legegyszerűbb jelenségalakokban azt kutatni, a mi bennök nem jelentkezik, mert nem létezik, egyszerűen képtelenség.

Az atomvonal-feszültségeknek eme létszemléletével szemben tehát már semmitmondó E. v. Hartmannak az az állítása, hogy „azon túl, hogy micsoda is hát minden létezőnek a *subsistentiája*, egyetlenegy philosophia sem hatolhat. Itt a természeténél fogva *megoldhatatlan őspróbema* előtt állunk. A föld az elefánton nyugszik, az elefánt a teknősbékán áll és a teknősbéka??!! Erre a metaphysikai problémára nézve — folytatja — teljeséggel közönyös dolog, hogy mit tart *utolsónak* az ember, vajjon az öntudatos istent, vagy a Spinoza substantiáját, vajjon a fogalmat-e, vagy az akaratot, a subjectív álmot-e, vagy az anyagot; ez mind teljesen egyenlő; *utolsónak* mégis valami subsisztáló marad a maga tulajdonságával; de ez a valami a maga tulajdonságával együtt miképen jut ahhoz, hogy subsisztáljon és mint olyan subsisztáljon, mikor a semmiből semmi sem lesz?!! Egy öntudatos istennek, hogy ezt az ő subsistentiáját örökkön-örökké ott találja maga előtt, ennek a rejtvénynek megoldhatatlansága felett való kétségbeesésében meg kellene örülnie, vagy ha csak tehetné, hát öngyilkossá lennie! De az emberi szellemnek a természete a maga butaságában sokkal alacsonyabban áll s így persze ehhez az őt környező legnagyobb csodához is csakhamar hozzászokik s végtére a problémának csak a pontos körvonalozását, *nem pedig a megoldását* tartja feladatának!”

Ezt mondja ime ezen őspróbeméről Hartmann. És vajjon miben állhat e problémának ez a Hartmann említette *pontos* körvonalozása, ha nem az ő igazi mibenlétének megvilágításában? Vajjon miféle philosophia körvonalozhatja pontosan a substantialis létnek őspróbemáját, a nélkül, hogy az ő *kettős*, t. i. physikai és psychikai megnyilatkozását való alapjában megvilágítaná? Minő philosophia beszélhet komolyan létvalóságról, a nélkül, hogy e létvalóságnak igazi mibenlétét meghatározná? Ha pedig valamely philosophia már világosan látja, hogy létezni csakis annyit jelent, mint önmagát a másban meghatározni, érvényesíteni, nyilvánítani, feszíteni, s ha teljesen tisztában van azzal is, hogy a létnek, mint önmagameghatározásnak, maga-érvényesítésnek, önnilvánulásnak és önfeszülésnek az a kettős, t. i. physikai és psychikai megnyilatkozása csakis a legelemibb létjelenségek ilyen vagy olyan *tényközöségének* és *feszültség-együttességének* az eredménye, akkor már kétségtelenül tudnia kell egyúttal azt is, hogy azt az úgynevezett *subsistentialis* őskérdést, hogy vajjon micsoda is az, a mi a sub-

stantialis létalakok mögött *subsistál*, amaz őseredeti lételemeknek *csakis ezen physikai, vagy psychikai tényközösségével és feszültség-együttességével* szemben lehet felvetni és alkalmazni. Mert lételemeknek és jelenségrészeknek háttérbe-szorulásáról és eltűnéséről csakis *össztények* szemléleténél lehet beszélnünk. Az atomvonal-feszültségeknek csakis a physikai érzeti, vagy a psychikai, képzeti tényközösségénél kérdezhetjük ellenmondás nélkül, hogy pl. az ő nemtudatos, simultán, coordinált és autonom feszültség-együttességükben megvan-e vagy nincsen a tudatos, successiv, subordinált és heteronom tényközösségnek ez vagy az a része, vagy viszont, hogy a tudatos, successiv, subordinált és heteronom tényközösségből nem hiányzik-e a simultán, coordinált és autonom nemtudatos feszültség-együttességnek valamelyik alkotó eleme? Egy szóval részhiányról csakis az érzetnek és a képzetnek össz-tényénél lehet beszélnünk, mert subsistentia csakis kettőjükben kereshető, a mennyiben az érzetinek a képzeti, a képzetinek viszont az érzeti adja a subsistáló összehasonlítás alapelemét. De az atomvonal-feszültségek, mint a létnek, az önmaga-meghatározásnak, a maga-érvényesítésnek, önnylvánulásnak, önfeszülésnek egyedi s így minden érzeti és képzeti összehasonlításon kívül álló megnyilatkozásai az ő existenciájukban teljesen benne rejtik az ő subsistentiájukat is egyszersmind.

És e fejtegetésünkből már kétségtelenül megviláglik az is, hogy miféle philosophia veti és vetheti fel egyáltalában a substantialis létvalósággal szemben a subsistentiának titokzatos kérdését. Csakis az, a mely a substantia mibenlétének titkát vagy az érzeti-
nek vagy a képzetinek *tényközösségében* keresi és szemléli. S ilyen képzeti és gondolati tényközösség az a substantialis öntudatos isten, ilyen Spinozának az a substantiája, ilyen a fogalom, az akarat, az absolut eszme, a concret gondolat, a subjectiv álom, az anyag és más efféle. Sőt ilyen képzet a modern természettudománynak az az úgynevezett energiája is egyszersmind. Ezeknél csakugyan jogosan kérdezhetjük, hogy ez a magával a létvalósággal csak erőszakosan azonosított *gondolati* miképen jut ahhoz, hogy subsistáljon, mikor „a semmiből semmi sem lesz“, vagyis a gondolati és képzeti maga soha sem a létvalósági maga. A létvalóságból a gondolatiba és a gondolatiból a létvalóságba mindig bizonyos ugrással lehet itt eljutnunk. Már pedig az a kérdés, hogy ha valami nem annyi, mint egy más valami, hogyan lehet

mégis ugyanabban a pillanatban ugyanaz a más valami, csakugyan örületes egy kérdés. Mig viszont ha a létvalóság maga csakis annyi, mint az önmaga-meghatározásnak, a maga-érvényesülésnek, az önnyilvánulásnak, az önmegnyilatkozásnak, vagyis az önfeszülésnek a ténye, ugyanekkor a *legegyszerűbb* és *legelemibb* létvalóság egyedekben, tehát az önmagukat *teljesen* meghatározó, érvényesítő, nyilvánító, megnyilatkoztató, azaz önmagukat a másban *teljes* valóságukban feszítő tényelemekben még valami ő bennök nem levő, tehát nem feszülő valamiket keresni éppen olyan örületes egy problema volna.

Íme behatóan megvilágítottuk az egyszerű érzéki szemléletnek, az érzékletnek igazi mibenlétét. Kimutattuk, hogy igenis tényleg benne van e szemléletünkben magának a nemtudatosnak a jelensége is egyszersmind, mert érzéki észrevevésünk mindig *kettős* jelenségű, a mennyiben egy fizikai-érzeti és egy pszichikai-képzeti jelenségből szövődik egy egészsze. És így, ha most a substantialitásnak subsistentiája után még azt a kérdést is felvetnők, a melyet a nemtudatosnak fejtegetése mulhatatlanul megkíván s a melyet maga Hartmann is felvetett „A Nemtudatos Philosophiája” című munkája végén, hogy t. i. „vajjon és miképen lehetséges a nemtudatos philosophiájának álláspontjáról metaphysikai ismeret?“, akkor a feleletet rá — azt hisszük minden habozás nélkül könnyen meg is adhatnók: „Igenis lehetséges, még pedig a nemtudatos fizikai és a tudatos pszichikai önérvényesülés tényközösségének *egybefolyó, megegyező* szemléletében.“

A dogmatikus és naiv realismus még egyáltalán nem veszi észre az érzékletnek efféle kettős szemléletiségét. Éppen ezért nemtudatosan azonosítja a tárgyat a gondolattal. Nem sejti, hogy minden *érzet* csakis mint *képzet* lehet ismeretté s a gondolat maga sohasem lehet maga a tárgy, formájára nézve örökre elűt ugyanis a rajta kívül levő realitás megjelenésének formájától. Az érzéklet jelenségének kettősségére ébredező gondolkodás azonban egyre skeptikusabbá válik: s mert a kettős jelenség homályos sejtése miatt még nem tudja sem a fizikai, sem a pszichikai oldalt élesebben megkülönböztetni, tagadni kezdi a megismerés lehetőségét. Ilyen skeptikus végeredménye volt a görögök és rómaiak gondolkodásának. Az újabb philosophia dogmatismusán a Hume skeptikus kritikája ütött hatalmas rést. Mig végre Kant, a ki már teljesen látta az érzéki észrevevés psychi-

kai jelenségének a physikaitól való elkülönödését, megismerhetetlennek mondja ki a tudaton kívül álló nemtudatot, elérhetetlennek hirdeti a tapasztalásra nézve a magánvaló létvalóságot. És így, a míg a naiv és dogmatikus realismusban azért volt lehetetlen minden ismeret, mert a képzeti és az érzeti oldal, vagyis a gondolat és tárgya teljesen egygyéforrva érvényesült az érzéki szemlélet tényében, addig Kantnál épp ellenkezőleg azért vált lehetetlenné a concret megismerés, mivel a tárgy teljesen elszakadt és elidegenedett az érzéki szemléletben az ő gondolatától.

Új világnézetre lett tehát ime újra szükségünk, a mely a tárgynak és az alannak a szemléletét valamiképen újra egyesítse egymással; egy oly világnézetre, a mely mind a nemtudatos physikai létvalóságnak, mind a psychikai tudatos gondolatiságnak igazi mibenlétéig hatolva, összefüggéseket elemezi és megvilágítja s bennök a megismerésnek valóságát is megérzékelteni. Már ha a nemtudatos álláspontunk megvilágítása szerint magunknak az atomvonal-feszültségeknek simultán, coordinált és autonóm összetényében, a tudatos pedig ugyanazon atomvonal-feszültségeknek successiv, subordinált és heteronom együttességében jelentkezik, akkor a metaphysikai megismerésnek egyetlen alapkövetelménye csakis az lehet, hogy a psychikai tudatos successiv, subordinált és heteronom atomvonal-feszültségek összeténye oly végtelenül gazdag tényközösség-variációban érvényesüljön, a mely a physikai nemtudatos simultán, coordinált és autonóm atomvonal-feszültségek tényközösségének teljesen megfelelő egyenértékét szolgáltatja. S ily végtelenül gazdag tényközösség-variációt magának az érzéki tárgynak *tiszta fogalmi* szemlélete maga alkot. S ekképen az igazi fogalmi ismeret — a mint azt már Sokrates oly lángelméjű pillantással észrevette — magának a dolgok magánvalójának az ismerete. A nemtudatos tárgyvalóság teljesen azonos itt az ő tudatos fogalmi szemléletével magával. Léttartalmuk teljesen egy és ugyanaz, t. i. az *atomvonal-feszültségeknek teljes tényközössége*. Csak megjelenésök formája elütő egymástól, a mennyiben az érzeti tárgyvalóságban simultán és positiv, a fogalmi tárgyképben pedig successiv és negativ tényközösséget találunk. És így, a mi olyanira érthetetlennek és felfoghatatlannak látszott a dolgoknak úgynevezett nemtudatos, absolut, magánvaló létében, mindaz egy csapásra természetesnek és könnyen érthetőnek mutatkozik az érzetnek eme physikai, közös universumbeli megvilágításában;

míg másrésről a mi oly csodálatosnak és földöntúli színezetűnek tünt fel a dolgoknak gondolati és fogalmi szemléletében, mindaz egyszerre oly természet szerint folyó dolognak bizonyodik a képzetnek psychikai analysisében.

Íme tehát a legújabb világnézet, annyi és annyi évszázad sóvárgásának a tárgya, még pedig nem is mint „a legvadabb phantasia“ szüleménye, hanem mint a létvalóságnak magának egyenesen a physikai-metaphysikai meghatározásából s a legegyszerűbb érzéki szemléletnek, az érzékletnek alapmegvilágításából fakadó természetes gondolkodás-fejlődés.

Dr. Simon József Sándor.

(Folyt. köv.)

A RENAISSANCEKORI MŰVÉSZET,
MINT KORSZELLEM KIFEJEZŐJE OLASZORSZÁGBAN,
NÉMI TEKINTETTEL MÁTYÁS KIRÁLYRA.

(Harmadik közlemény.)

Az ókorból tehát nemcsak egyes lakodalmakkor s más nevezetesebb alkalmakkor vesznek fel mythologiai képeket az ünnepek programjába — nyilván egyes személyi viszonyok példázására is¹ — hanem máskorú történeti személyeket és tárgyakat is kétségtelenül egyrészt az eszmék valóságosabbá, többoldalúvá tételére, nemkülönben az eszme kereteinek kitágítására s egyúttal benépesítésére. Így bővül meg tartalmában a tisztán bibliai eszmekör, egyúttal nagyobb kiterjedtséget nyer Aquinói Szt. Tamás történeti alakjával, ki úrvacsorájával kapcsolatban látható volt azon ünnepi menetben, melyet II. Pius pápa 1462-ben Viterbóban rendezett s melyben az említetten kívül látható volt Krisztus két éneklő angyal közt, Mihály örangyal harcza a démonokkal, kutak borral, angyalokból álló zenekar, az Üdvözítő sirja a feltámadás egész jelenetével; a Dóm-téren Szűz Mária sirja, a mint a nagymise után megnyilt; angyalok szárnyain lebegett Isten szent anyja énekelve a paradicsom felé, a hol Krisztus megkoronázta és az Atyaistenhez vezette.²

Ha tekintjük azt, hogy ezen ünnepeket nagy apparátussal, felhasználva a korszerű izlés minden leleményét s a tudo-

¹ L. Burckhardt i. m. II. 180. I. P. Villari, Savonarola, németre ford. Berduscheck. 1868. II. 183.

² L. Burckhardt i. m. II. 174.

mány és művészet¹ minden találmányát, azért rendezték, hogy a vallási és történeti eszmevilágokat minél megragadóbb illúzióval hozzák összeköttetésbe a létező világgal, az aristotelesi universale in re et cum re mint ilyen összekapcsolásokat igazoló tannak győzelmét látjuk Anselmusnak realismusa és Roscellinusnak nominalismusa felett. Aristoteles tana szerint — Plátóéval ellentétben — az egyetemes az egyesnek lényegét teszi, minél fogva abban és azzal együtt létezik. Ezen felfogás a lélek és a külső világ közti viszonyt megváltoztatta.

Már Dante kifejezte, hogy az embernek czélja nem a létezés magában véve, sem a pusztá érzéki megfigyelés és észre-
 revés, hanem az észbeli észre-
 revés, az általánosítás képessége: intellectus possibilis.² E korban — a sokak által tanulmányozott — Aristoteles megkülönböztetése érvényesül, a ki a cselekvő értelmet (νοῦς ποιητικός-t) különválasztja az észbeli észrevétel-től (νοῦς πραθητικός-t).

A lélek ezen két eljárással képes úgy a szellemi, mint az erkölcsi igazság és igazságosság terjedelmes szempontjainak megfelelni.

S ezen gondolkodási módszer nagy uralmánál fogva, a melynek következtében Dantén s Macchiavellin kívül is jelentékeny számmal (akkor, midőn a pápa világi hatalmát magyarázó középkori hamis decretálisok³ kora régen lejárt) pro és contra vitatkoznak arról, vajjon független-e egymástól, vagy alá van-e rendelve egymásnak a császári és egyházi hatalom, Raffael, mint legnagyobb egyházi festő, művészi phantáziájával kétségkívül megérzi a korszellem s a meggyőződések hullámzó érverését s a Stanza della Segnaturában festett képeken főleg az egyház lelki életének, működésének és imponáló szellemi hatalmának ad kifejezést olyan módon, mely az egyház kijavítandó s tiszteltreméltóbb hivatásának jobban megfelelt.

Ez időben ugyanis az uralom, a hatalom, a tekintély kér-

¹ Brunellesco (l. Burckh. II. 170. l.) a Piazza S. Felicen megtartott Annunciata-ünnep számára egy igen mesterséges készüléket talált fel, mely két sor angyaltól körüllebegett égboltozatot tüntetett fel, melyről Gábor őrangyal gépezetben repült le.

² Paul Janet i. m. I. 542. l.

³ L. Paul Janet i. m. I. 415—418.

dései úgy a szellemi, mint a gyakorlati életben egészen megváltoztak egyrészt a gondolati látókörnek nagy arányú megbővülése, másrészt a klasszikus korból merített új ismereteknek a művészet által rendkívül fokozott s az egyetemesebb fogalmak becsértékére is kiható jelentősége következtében, melynél fogva a költészetnek, a művészetnek sokáig vagy lenézett, vagy a keresztény szellemben beolvasztott, illetőleg ennek alárendelt elemei most — a mint ez különösen az építészetből kitűnik — nemcsak önállóbb létjogot, hanem oly fontosságot nyertek, hogy a keresztény felfogásokkal nem csekély mértékben assimilálódtak, sőt egyes képzőművészeti vonásokban följük is kerekedtek (pl. Vicenzában, Palladio építészetében); s az egyház meg lehetett elégedve, ha saját hagyományait ezen ókoriak mellé rendelhette és a művészeti megérezkítés kisebb-nagyobb történeti territoriumán egy-egy eszme határai közé foglalhatta és ezáltal saját szellemi hatalmának szárait is tovább szőhette. Nézetem szerint, ha a renaissance palotákon az antik elemek többször uralkodók, az egyházi renaissance-építészetben — mint ezt az újjáépített Szt Péter-templomnak a rómaiaktól (bár több közvetítéssel) örökségül kapott kupolája is mutatja — alárendelt szerepet nem igen, annál gyakrabban mellérendelt változatos, de azért egyenjogú feladatot teljesítenek egy megszáporodott egyedekből álló, mégis egységes lelki uralomnak nagy területű symbolikus eszméjében mely a hit révén a tudatban s az érzelmekben az ellentéteket megszüntetni s a részek között szellemi kapcsolatokat létesíteni van hivatva.

Ez utóbbi spiritualis értelmű keresztény cél kifejezésére való törekvés tárul elénk Raffael legnevezetesebb képeiből. A Disputában látjuk az oltári szentség, körül levő egyházférfiakat, kiknek nem szükséges a fölöttük lebegő Istenre és Krisztusra feltekinteniök, mivel ez — illetőleg az ő képük s tanításuk szívében, a legfőbb krisztusi törvényt képviselő szeretet székhelyén van. E kép szemlélésénél önkénytelenül eszünkbe jut a középkori mystikusoknak: Bonaventurának, Albertus Magnusnak, majd Gersonnak (XV. században) s másoknak¹ az a tanítása,

¹ L. Ziegler, Geschichte der Christlichen Ethik 386—390. I. V. ö. u. o. 284. I. Aquinói Szt Tamás is az assimilatio ad deum-ot tanította a kontempláló életben.

mely szerint az ember, ha azt akarja, hogy az Istennel egyesüljön, ha kívánja a perfecta sponsi caelestis uniót, azt a visiót, a melylyel az ember lelkével „az égiek sphaerájába emelkedik, a büntől mentnek kell lennie, itinerarium mentis in deumnak főleg a forró szeretetet kell választania Krisztus iránt s azt táplálnia. A művész e fenséges képen a vallásos áhitat hangulatában és az égi jelenet ábrázolása által a lélek konkrété is szemléltető szükségletének eleget tesz — a raffaeli képek azon megnyugtató sajátságaihoz hiven, hogy bennök az ember lelki és érzéki természetete összhangba jut s ezen összhangot a szemléltető meg is érezheti¹ — s így az ének véges s végtelen elemét összeolvasztja. Úgy tűnik fel ezen kép, mintha rajta, a festészet ezen filozophikus költeményében Raffael a szellemi és erkölcsi erények egyensúlyát is akarta volna kifejezni a komoly ábrázatokról kivehető elmélkedésnek a hittel való (még Aquinói Szt Tamásnál nem oly arányosan kidomborított) egyesítése s így az egyház, nagy — bár igen bölcsen jelzetlen — hivatására szükséges, moralis előfeltételeinek sejtése által, melyeket a pápa világi uralmára nézve többen erélyesen kétségbe vontak, úgy hogy már Dante² a „De Monarchiá“-jában a császárságnak az egyháztól való függetlenségét vitatva, csak ezt mondhatta: „E két személyben (t. i. a császárságban és pápában) meg kell különböztetnünk azt a tulajdonságot, melynél fogva ember és azt a tulajdonságot, melynél fogva pápa vagy császár. Mint emberek, az ember tyusához, a tökéletes emberhez viszonyulnak. De mint pápa és császár, e két minőségben nem vezethetők vissza egymásra, hanem kívülök kell keresni az egységet, melyhez viszonyulnak. Ez az egység pedig Isten . . .“

S a Dispután látható istenkép az alatta levő képeknek, helyzeteknek, erkölcsi igazságoknak már nemcsak összefoglalója, hanem végoka is. Ezen végoknak törvényeit az ember szellemi mun-

¹ L. Seeman: Kunstgeschichte in Bildern III. 87. 1. 2. Ugyane művész „Mária megkoronáztatása“ cz. képe is mutatja, hogy itten több alak szintén nem néz fel, mivel a jelenet képe az áhítatba merült szivekben úgy is megvan. V. ö. Fra Angelico képét u. o. III. 59. l., hol a sok alak mintegy inkább a koronázási aktus ünnepélyesebb tételére szolgál.

² L. Paul Janet i. m. I. 554.

kásságával megismerheti, erényessége által lelke az Istennel összeolvadhat s így a végtelen erő működésének motivumait és irányait magába ültetheti. Ez eszmének történeti folytonossága vehető ki a képről, melyen több kiváló s különböző időkben élt egyházi férfiú: Szt Ambrus, Szt Jeromos, Szt Bonaventura, Szt Gergely, III. Inceze pápa látható.

Egy festő sem tudta eme végtelen hatalomból, a történet sokféle phazisai közepette ész és szív útján fennakadás nélkül táplálkozó érvényesebb keresztény meggyőződésnek nyilvánulását oly természetesen s sok érzelmi átmenettel mégis oly szelleműsan kifejezésre juttatni. A „Bolsena miséje“ szintén az egyházi tanok győzelmét mutatja. Látjuk ezt a „Heliodor“ képen is,¹ a hol a pápának rablókra szegzett tekintete nagyobb pathos kölcsönöz a kiűzés jelenetének, jobban felfogható jelentőségben tűnven szemünkbe a mély gondolatokba merült léleknek az összes egyházfejedelmi erényeket magában foglaló titkos, de határos hadüzenete az Istentől nyert hatalom sejtelmes éreztetésével és a tekintet energiájával. S ezen önmagától is érthetően magyarázódó jelenség egymásutánja minket arra a felfogásra emlékeztet, mely midőn az eseményeket egymás mellé helyezte, egyúttal azokat az ok és okozat hatásának — hogy úgy mondjam — lüktető viszonyában is feltüntette. Ez a sajátság adja meg az egész újjászületés korának azt a mozgató eleveniséget, melyet az eszmék gyors nedvkeringése idézett elő. Mert kétségkívül a renaissancekorbeli politikai és társadalmi hullámzásokban úgy, mint a tudományos és művészeti törekvésekben majd együttesen, majd váltakozva mutatkozik egyrészt a társas alakulásoknak az a fejlődése, másrészt a tudós kutatásoknak az a menete, melyeknek célja úgy a külső emberi, mint a szellemi vonatkozásokot és irányokat egységbe szorítani, az előzményt, a fejleményt és az eredményt egy-egy főbb igazságra és pedig az ok és cél közös, annál erősebben mozgató igazságára visszavezetni. Az életnek sajátságos rhythmusa ez „egységgel a sokságban és soksággal az egységben“. Ez egyszerismind a középkor sok tekintetben folytatott logikájának syllogismusa, mely a kiforratlan erények sokszor nagyraavagyó indulataiban fogant meg és szenvedélyeket szolgált, egyformán a hatalom és szabadság érdekében harczolt

¹ Seemann i. m. III. 84. 3.

s melylyel Dante¹ „De Monarchia“-ja harmadik részében az ellenfelek érveit nagy elmeélel gyengítve, azt a kérdést dönti el, vajjon alá van-e rendelve egymásnak a császári és egyházi hatalom. Az ész talán még nem volt egyszer sem hivatva az eszmék oly nagy területét bejárni, mint épen most.

S a renaissance kiváló pártfogói, midőn a terjedelmes, de nagyobb alávetettséget és egységet képező politikai helyzetük és kötelességeik vonalainak hosszúságából jó darabot elszakítanak, önállóbb szellemi spekulációikban annál hosszabbra nyújtják azt. A firenzei kis állam fejei Cosimo Medici és Lorenzo Il Magnifico voltak azok, kik Plato philosophiájában a gondolat idealizmusának egységét legmélyebben keresték. Közvetítőül a rendszeres egység terjedelmesebben szabályozó elve gyanánt fellép a czélszerűség és — bár részben zavarólag — többé-kevésbé az uralkodói érdek eszméje.

A pápák ezt a valláserkölcsei és hatalmi térre is átvitték. Innen törekvéseik a világi uralom megalapítására² is, melylyel

¹ Paul Janet i. m. I. 550—553. l.

² Hasonlít ezen felfogás azon módszerhez, melylyel Brandolinusnál (De hum. vitae conditione . . . Irod.-tört. Eml. II. 63. l.) Péter püspök az összes erényeket a lélekből, ennek egységes souverain lényegéből s ebből egyúttal a társas közösség szeretését is származtatja: Animus igitur noster, quem multiplicem habere potestatem supra diximus, in partes omnino distributus est duas, earum altera rationis est particeps, altera expers. Quae particeps est rationis, nobis ad regendum atque imperandum est data animoque universo praeposita, ut ea duce, quae recta et honesta sunt, diiudicemus eaque omni studio expetamus. Haec vitae nostrae dux et magistra nos ad eam traducendam consilio providentiaque instituit verique perspicendi avidos imprimis reddit. Haec nos orationis vinculo conciliatos ad vitae communionem societatemque congregat congregatosque legibus, institutis, commertiis officiisque conservat. Haec eadem nos in periculis alacres, fortes in adversis, in laboribus patientes, in omni re invictos et humana contemnentis facit; haec denique nobis, quid sit ordo in vita, quid modus, quod in unaquaque re decorum servandum, ostendit nosque in omni vitae parte continentes et temperatos praestat. Ab his igitur partibus quum illud, quod rectum honestumque appellamus, tanquam a fontibus quibusdam oriatur atque emergat, virtutes omnes proficiuntur et in hac, quam diximus animi parte constitutae nostram vitam omni laude, omni honestate, omni denique dignitate exornant. (U. o. 64. l.) Péter inti Mátyást: Vince magno atque excelso animo mollitiem ac segnitiam, aegritudinem, dolorem omnem turpitudine atque infamia

ama két tényező közti űrt áthidalni törekedtek. S a „Heliodor“ kép ezt annál érthetőbbé teszi, mivel ez — mint jeleztük — egy történeti eseménynek czélzatosan symbolikus ábrázolását tárja elénk. E kép még hatásosabban világítja meg a jelenetet és pedig az által, hogy egy főpap térdelve imádkozik s így a kontrast az ájtatosság és a szentségtörés közt még nagyobb, úgy hogy ezen ellentét a disharmonia megszüntetésének szükségét annál kiáltóbbá teszi, hogy helyreálljon az összhang az ész intézkedése és a hit parancsoló ereje közt. Ha ezen hatalomból hiányzik a megfontolt akarata és tetterőnek egyik-másik eleme, akkor ki kell egészítődnie egy, a lélekben feltámadó igazság világossága által. S az örökkévalónak összekötése az esetlegessel a felismerés titkának megoldásához vezet. Raffael „Transfiguratio“-ja mutatja, hogy az okoskodásban a tudás s a bölcsesség forrásának: Krisztusnak tekinteten kívül maradása tehetetlenségre kárhoztatja a tanítványokat. E nagyszerű eszmét kifejező képből indirecte kiolvashatni az ismereteknek a renaissancekorbeli soktudás (πολυμαθία) által okozott eldarabolódását, illetőleg — úgyszólván — megpróbált elszakadását egy fő összefoglaló eszmeapoestól: az istenségtől, továbbá directe felismerhetni az elbizakodott, részleges, töredékes tudás meghódoló alkalmazkodásának szükségét a keresztény tökéletesség eszméjéhez, a melyből más csodák is erednek.

Raffael — úgy látszik — leginkább a nagy keresztény idealista Dante Divina Comediájából eltanult azon módszeres igyekvésének, hogy a felső eszmezőr a földi tüneményekkel összefüggésben tartassék, folyománya a Borgó égésében a pápa (IV. Leo) csodatevő hatalmának ábrázolása, melylyel ez a tüzet eloltja. Ezen raffaeli képekből tehát nemcsak a művésznek a papi s pápai befolyás alatt kifejlett syllogistikus művészi elve tűnik ki, hanem a renaissancekori, úgy az önálló elméleti, mint eredeti gyakorlati és művészi felfogások, törekvések és tettek közepette az egyháznak is azon iparkodása, hogy a vallási tárgyak — a hosszú idő által szentesített vallásgyakorlati szokás, sőt olykor erkölcs ellenére — míg egyrészt az egyházi ünnepek igen ked-

leviorem puta. Ea, quae aut honesta aut necessaria intelligis, nulla doloris aut aegritudinis asperitate victus deterritusve omittas; quem vincere dolorem medicina non potes, contentione animi et patientia vince.

velt látványosságaiából is kifejlett pompaérzéknek megfelelőleg élénk színekkel, addig másrészt a közélet érzelmeivel, viszonyai-
val közelebbi érintkezésben ábrázoltassanak. E végből az egyház
és a külvilág közt a kirívóbb ellentétek czélszerűen már régóta
kisebbedtek.

Tudvalevő dolog, hogy a casuistika az egyházi tanok szí-
gorúságát azért enyhítette. Szt Péter bazilika építtetésének tör-
ténete felvilágosít bennünket, milyen concessiókat tett a pápa a
lelkiismereteknek. Nemkülönbben ismeretes a papságnak elvilá-
giasodása ezen korban, kedvteléseinek, irodalmi foglalkozásainak,
is sokszor igen világias, sőt erkölestelen jellege, a mit nagyrészt
szintén az alkalmazkodás szüksége hozott magával, a mikor kü-
lönben is az embereket kivétel nélkül vágy szállotta meg az
érzékeket ingerlő, s minél változatosabb empirizmus útján emel-
kedni az eszmék különböző fokú magasságára. Így pl. a szóbeli
előadásra sokszor nagyobb súlyt fektettek, mint a szavakban
rejlő tartalomra. Péter püspök¹ még a philozophiáról is mondja:
. . . ostendamque philosophiam sine oratoria facultate et circula-
rem seu triviale disciplinam esse. Ugyanő fejtegeti, hogy a
szobrokban, képekben és épületekben még a beteg test is gyö-
nyörködhetik,² a fül a zenében ilyenkor is talál élvezetet.

Macchiavelli „Principe“-je szerint³ „a fejedelemnek arra
kell törekednie, hogy a jóság, a kegyelem, a könyörületesség,
a szavahihetőség és igazságosság hírébe jusson; mindenben jó
tulajdonságokkal bírnia kell, de elegendő önuralommal is, „hogy
az ellenkező tulajdonságokat kifejtse, mihelyt ez előnyösebbnek
látszik“. „Tényképen állítom — úgymond Macchiavelli — hogy
a fejedelem, főleg az új fejedelem, büntetlenül nem lehet min-

¹ L. Brandolinus: De hum. vitae cond. Irod.-tört. Eml. II. k. 74. l.

² Brandolinusnál u. o. (Irod.-tört. Eml. II. 69. l.): Quanta enim
est voluptas illa oculorum, quam sibi nunc terrarum tractus, arborum,
frugum animaliumque varietates, fulgorem gemmarum et caetera naturae
opera, nunc signa, tabulas, aedificia caeteraque humani ingenii atque
industriae monumenta intuenda et contemplanda subiiciunt? Quanta
est illa, quae auribus percipitur, cum aut musicorum instrumentorum,
aut humanarum vocum mira tum consonantia tum varietate, tum etiam
suavitate detinemur? Cum regum, imperatorum, aut rerum publicarum
res gestas, virtutes, instituta ex alicuius vef facunda narratione, vel
iucunda lectione audimus?

³ Principe XVIII. fejezet. Janet i. m. II. 25. l.

dig erényes, mert fönmaradásának érdeke gyakran arra kényseríti, hogy az emberiesség, a könyörület és a vallás törvényeit megsértse . . . *A külső látszat szembe szökik, de az emberek voltaképi lényege nem . . . A földolog a tekintélyt megörzeni, az eszközöket a világ mindig tiszteségeseknek és dicséreteseknek fogja tartani. Mert a tömeg mindenkor csak a látszathoz tartja magát és a beállott események szerint ítél.*

Rendkívül érdekes s az egyéni szabadság megbecsülésére nézve ezen korban igen érdekes vita a tyrannus meggyilkolásának jogosultságáról. 1407-ben az Orleansi herczeg a burgundi herczeg meghagyásából megöletett.¹ Jean Petit, doctor theologiae, ezen tettet, akárcsak Cicero Caesar meggyilkoltatását, helyeselte és védelmezte. A kényúr meggyilkolásának jogosultságát Aristotelesre, Cicerora,² Aquinói Szent Tamásra és Salysbury Jánosra is hivatkozva e szavakkal is bizonyítja: *Licitum est unicuique subdito, absque quocumque praecepto vel mandato, secundum leges, naturalem et divinalem, occidere vel occidi facere quemlibet tyrannum.* S már Boccaccio³ nyíltan mondta: „Királynak, fejedelemnek mondjam a kényurat és hűségre hajoljak, mint fölöttem való előtt? Nem! Mert ellensége ő a közjónak. Szabad ellene fegyverrel, összeesküvéssel, kémekkel, csellel élnem; ez szent és szükséges tett. Nincs kedvesebb áldozat a zsarnokvégnél“. Könnyen érthető, hogy e korban a pokoli gonoszságokra vetemedett zsarnokok elleni összeesküvések szövői a gyilkosság végrehajtásának megállapítása végett Sallustius „De conjur. Catil.“-ját is tanulmányozták.

A konstanczi zsinat, midőn a fent említett ügyet tárgyalta, csak e szavakat vetette el: *quilibet tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi per quemcunque vasallum suum vel subditum etiam per clanculares insidias et subtiles blanditias vel adulationes non obstante quocumque praestito iuramento seu confoederatione factis cum eo, non expectata sententia vel mandato iudicis cuiuscunque.*

Az erőszak védelme tűnik ki e szavakból s a konstanczi

¹ L. Ziegler i. m. 319. l.

² Cicero: De officiis III. 4. 19: Num igitur se astrinxit scelere, siqui tyrannum occidit quamvis familiarem? Populo quidem Romano non videtur, qui ex omnibus praeclaris factis illud pulcherrimum existimat.

³ Burckhardt i. m. I. 72., 73. l.

zsinaton a nagyobb rész a fenti tettet approbálta. Mert azok is, a kik Jean Petitet halála után védelmezték, azt mondták, hogy ezen tudós theologus a fenti tettet helyesnek iparkodott feltüntetni; az ő tana: *conformis bonis moribus, observatrix divinarum praeceptorum et conservatrix reipublicae*.

De ime megismétlődik a görög sophisták ezen nevezetes elve: *πάντων χρημάτων μέτρον ἀνθρώπος*. Mert Jean Petit-tel szemben a párisi egyetem kancelláriusa Gerson János vallás-erkölcsi érvekkel az ellenkezőt bizonyította.

Ezen, sokszor a logika szabályaival visszaélő, nem egyszer önkényes okoskodás a felfogás subjectiv látásának s a teremtő cselekvés azon egyéni tehetségének előmozdítására, mely eredményekért Grote, a görög sophistákat pártfogásba vette, a renaissancekorban egyrészt a szellem legragyogóbb műveiben aratja diadalát, másrészt az uralkodóknál is az erőszakos akarat védelmezésében is mutatkozik.

Mátyás király annak a bizonyítására, hogy a királyság a legjobb kormányforma, dicsérettel kiemeli a görögök s rómaiak egyeduralkodói kormányformáját s kevésre becsüli azoknak köztársaságait, mivel — a történet tanúsága szerint — ezekben sok viszály és lázadás fordult elő. Genuáról is elmondja, hogy sok egyenetlenkedés nyugtalanította. A királyságokban ez nem fordul elő. A királyok arra töreksenek ugyanis, hogy a legnagyobb birodalmat hagyják embereiknek. Majd sophistikus fordulattal — részben a középkori scholastika e logikai formulája szerint: a *dicto secundum quid, usque ad dictum simpliciter* — a velenceiekről mondja¹: *Veneti quoque, quorum nostra aetate res publica maxima et potentissima est . . . regiae tamen dignitatis speciem quandam et imaginem retinentes duces seu principem senatus creant; cui summam dignitatem atque imperium communi consensu ultro deferunt.*

A minél nagyobb világi hatalom utáni sóvárgás jellemzi a pápák törekvéseit is. A szent atyák arczaín, — melyek a sarkophagokról harcziasan tekintenek alá — csodálkozva szemléljük a hegyes bajuszukat és szakálukat, melyek sokszor nem apostoli, nem patriarchalis méltóságra emlékeztetnek, hanem

¹ Aurelius Brandolinus: *De comparatione rei publicae et regni*. — L. Irodalomtört. Eml. II. köt. 168., 179. l.

inkább olyanokra, melyeket egy Wallenstein, egy Tilly viseltek.¹ II. Gyula pápa volt az első évszázak óta, ki szakált: a férfias erő jelvényét viselte.² S Michelangelo, midőn Bolognában a mintát készítette e pápa bronz szobra számára, azt kérdezte tőle, hogy bal kezébe könyvet tegyen-e? Nem! felelt ez; kardot tégy, mert nem vagyok szobatudós.³ E pápa volt az, ki a velenceiektől egy nagy földterületet visszahódított s Bolognát, Piacenzát, Reggiót és Urbinót az egyházhoz csatolta s az egyházi hatalmat, mint egyeduralkodó szervezte. A francziák kiűzésére a spanyolokat hívta be. Raffaelnek (ki ezen energikus pápa arczképét is lefesté) „Heliodor“⁴ festményén az egyház ezen szigorú fejedelme egész fenségében jelenik meg, midőn egy hordszéken a templomba viszik, komoly tekintetét a letíport rablókra szegi, „úgy hogy az ember kétkedik, vajjon e templomrablóknál a páni félelmet a haragra lobbant mennyei lovag idézte-e elő, vagy a nyugodtan hallgató pápa“. A Stanza d'Elidoro ezen történeti symbolikus freskója jelenti az ellenség kiűzését az egyházi államból s a többi, ugyanezen teremben levő három: „Attila és Leo pápa“, „Péter kiszabadítása“ és „Bolsena miséje“ képpel együtt kifejezi, hogy Isten a legnagyobb válságban is megsegíti az egyházat. S e tudat az egyházfőknek az istenben vetett bizalom és rendelkező hatalom fegyverét szolgáltatja. Michelangelo ugyancsak II. Gyulának a San Pietro ad Vincula templomban álló síremlékére a Mózes-szobrot készíté, mely a — szinte megfélemlítő — fenség benyomását teszi a szemlélőre. Mózes mellett állanak a tevékeny és szemlélődő élet dantei alakjai: Lea és Rahel. Ezek is Michelangelo művei. Az ő mintái után készültek a síremlék felső részén levő szobrok a sibylla és a próféta az ő legjobb tanítványaitól: Raffael de Montelupótól, azonban művészi becs nélkül. A pápa a kicsiny sarkophagon fekvő, ébren van ábrázolva, szakálasan és tiarával, megkoronázott fejét kezére támasztja és Mózesre néz alá,⁵ mintegy kifejezve, hogy tevékenységének irányait e nagy embertől is vette.

¹ Különösen IV. Henrik idejében és a harminczéves háború alatt minden pápa úgy nézett ki, mint tábornok vagy dandárvezér.

² Az ő szakála patriarcha vagy apostoli szakál volt.

³ Gregorovius: i. m. 89. l.

⁴ Makkabaeusok könyve: II. 2.

⁵ Gregorovius i. m. 93. l.

E Mózes-szobron az a szellemi fenség és komolyság van kifejezve, mely a legfőbb isteneket ábrázoló phidiaszi szobrokon vagy pergamon oltári domborműveken van előmölve, mintegy azon akadályok miatti nyugtalanságot tüntetve elő, melyek elhárítására az akaraterő hivatva ugyan, de korlátozva is van. E szobor láttára önkénytelenül eszünkbe jutnak Macchiavellinek kivételt nem ismerő, alapelvi jelentőségű szavai, hogy minden új kormányzat, legyen az köztársaság, vagy egyeduralom — különösen e kor ingadozó változásai közepette — csak terrorizmus által alapítható meg,¹ a mit bizonyos mértékben II. Gyula pápánál is tapasztalunk, a kit Perugia egyik zsarnoka: Baglioni egy izben markában tartott, de — a mit Macchiavelli rossz néven vesz neki — megölni nem mert.² E szemverő szoborban kétségkívül igen szembeötlően kifejezésre jutott még e pápán kívül magának a mesternek jelleme is azon szavak szerint, melyekkel ez — a mintegy félszázaddal halála után öcsésének egy unokája, az ifjabb Michaelangelo Buonarotti által módosított versei közül — egyik madrigaljában³ azt panaszolja magáról, hogy meg van kötözve és mégis szabad, le van lánczolva és nem látja lánczeit. A sok elmélkedés és a Dantét utolérni akaró tömörség, melyre verseiben törekszik, ezen összeszított tartalmú művében is nyilvánul. Hatása akár legfőbb tulajdonságaiban, akár részleteiben a közélet ama érzelmi és gondolkodási irányával jön érintkezésbe, melyek alkotóéval rokonok, sőt sok tekintetben közösek. Mózesnek a férfúi hévtől lángoló hatalmas alakja, főséges tartása, erőteljes feje, a rettenetes vezér arczából oly vakítóan tündöklő isteni fény, hogy az ember Vasari szerint, szinte hajlandó őt arra kérni, hogy kendővel takarja le arcát, belső felindulását mutató duzzadt erü kezei, melyek közül a jobbját törvénytáblákra támasztja, a kor szellemére is világot vetnek, mely már nem a keresztes háborúknak, deus ex machinaszerű ihlettségtől, egyértelmű akarattól, a nagyszerű vállalatok végrehajtására gyakran előrelátás nélkül magával ragadó rajongásnak, hanem a széleskörű tanulmány s a közéleti célok és vonatkozások számos szálával összefont tudomány, a sok, de annál

¹ Janet i. m. II. 34. l.

² Janet i. m. II. 28.

³ Radó i. m. I. 459. l.

kidomborodóbb irányú cselekvés által megedzett egyéni belátásnak és meggyőződésnek, továbbá a lángeszű működéseknek a kora, mely ez embereket a nehezebb ugyan, de megfontolt elhatározások és nevezetesebb alkotások útján vezette. Az egész siremlék létrejövetelének körülményei a tervváltoztatás mutatják, hogy a művésznak számításba mily sok kelléket kellett bevonnia, úgy hogy a siremlék jóval kisebb dimenziókra szorítva csak negyven év múlva (1545-ben) ötödik szerződés szerint készülhetett el.¹ E művésznak, Firenze legnagyobb szülöttjének (1475—1564), élesen okoskodó és merészen alkotó elméje, mely pontos anatómiai tanulmányainál fogva az emberi test minden képzelhető alakulását mintegy kívülről tudta, úgy hogy nem alkalmazkodott a megszokott eljáráshoz, hanem egyszerű rajz, vagy kis mértékben mintázott vázlat alapján lehelt lelket a márványba, többször csak félig fejezve be egy szobrot, vagy csoportot (pl. a sok közül egy Madonnát és egy csoportot, mely a levételt a keresztről ábrázolja), a gyorsan kigondolt formák bőségében az egyházi férfakkal szemben a dacz, majd a keserűség bizonyos nemével szüntelenül válogat és azokat vetélkedve tökéletesíti oly folytonos bírálgatással s átalakítással, minőt például ugyanezen művész szellemi barátjánál: Pico de la Mirandolánál látunk, ki a csillagjósolás, a babona ellen a tudomány fegyverével küzd. Michelangelóra is találók Woermannak ezen szavai²: „hogy a művészek, néptükkel legszorosabban össze vannak növe, legmélyebb gyökereikkel hazai földjükből sarjadzanak ki s ezért internacionális tekintélyük mellett a szó legteljesebb értelmében nemzeti művészek is, kik mindnyájan nem csupán fiai, hanem vezetői is koruknak, melynek technikai vívmányait és szellemi felfogásait, mint merész újítók műveikben értékesítették és kifejezésre juttatták; s ők mindnyájan mindenekelőtt nemesak néptükben és korukban, hanem önmagukban is gyökereztek s kidomborodott egyéni életükben önálló művészi egyéniségek voltak“.

¹ Springer i. m. 250. l. és Bihari művelődéstörténet. II. 336. l.

² Karl Woermann i. m. 42. l.

III.

A mult homályos sejtelmeivel való szembeszállás adja meg a renaissance szellemének jellegét, mely főleg a klasszikusoktól elsajátított bölcsességbe vetett bizalomból eredt. Most századok multán nagy igaza lett Aquinói Szent Tamásnak abban, a mit Summájában mesteri módon megállapított, hogy a természetes ész a hit segélye nélkül is rávezeti az embert a mindeneget teremtő Isten lelkének ismeretére, a mit később a tridenti zsinat (1545–1563) is hivatalosan kijelentett: hogy a század bölcsősége (philozophia és a független ész) is eljut a teremtmények szemlélete által az Isten láthatatlan tökéletességeinek fölfedezéséhez és a dolgok alkotójának s teremtő okának megismeréséhez, bár a vallás legfőbb titkait — mindkettő szerint — csak a hit ismerheti fel.¹

S így eléggé megfejthető, hogy ez időben születik meg a tudásnak erkölcsi monarchiája és szellemi respublikája, a melyek csodálatosan megférnek egymással. Ez onnét van, mivel a tudomány különösen e korban bizonyította be nagy hatalmát s társadalmi becsét. A mi abból is kitűnik, hogy az embereket az abban való jártasságuk szerint értékelik. A születési, a társadalmi felsőbbség, nem egyszer az erkölcsi tekintetek elenyésznek, illetőleg háttérbe szorulnak s a tudás kapcsa elég erős ahhoz, hogy az embereket egymáshoz közelebb hozza és összekösse. A papokat nem egyházi méltóságuk, hanem inkább tudásuk szerint becsülik meg. V. Miklós pápa, a nagy Maecenás, sirata e sorokból állott:

Bölcs a tanácsban, erénye dicsőbb még s a tudományban
Tisztele másokat ő, legjelesebb maga volt.²

IV. Sixtus pápa (1471—1484) jöllehet Velence, Milánó, a firenzei köztársaság, Nápoly és számtalan fejedelemség egymásközi harcza korában a világi uralomra sokszor ő is tört, többféle szövetséggel, siremlékén mégis — mint tudós ferencz-

¹ Barthélémy Saint Hilaire : A philosophia viszonya a természet-tudományokhoz és a valláshoz. (Ford. Péterffy, Bpest. 1890.) 109. és 110. lapok.

² Gregorovius : i. m. 76. l.

rendinek, ki egymás után Itália hat leghíresebb egyetemén tanároskodott — tudományos képzettsége nyer kifejezést. A Szent Péter-templom Oltári szentség-kápolnájában levő emlék talapzatán női alakokban van ábrázolva az Arithmetika, Astrologia, Dialektika, Rhetorika, Grammatika, Perspectiva, Musika, Geometria, Philosophia és Theologia.¹

S mindez természetes, mert a kor emberei nem affektálásból, hanem mély meggyőződésből a logikai, aesthetikai és ethikai igazság minél számosabb ismérévének és megjelenítésének kipróbálása végett szeretik a művészetet a tudományokkal közös sorba helyezni. Dante örül azon, hogy az antik ókor kiváló alakjait a Pokolban legalább megláthatta.² Az antik ókor ismeretét a tudósságot a költészetben is jobban szeretik a természetes tehetségnél.

Scaliger összehasonlítván Vergiliust és Homerost, ez utóbbit nagy tehetségnek tartja, csakhogy hiányzik belőle, a mit a humanismus igen sokra becsült: a tudás s azért Vergiliust, ki nagy tanulmánynyal költötte eposát, többre tartja. „A milyen különbség van a paraszt asszony és a tisztos úri nő közt — úgymond — olyan van a homérosi eposok és az Aeneis közt.“

Dante mondotta, hogy egy kanzonát jól megcsinálni fáradtságos munka, mert ehhez nagy ismeret és szorgalom kell. Boccaccio a költőket a homályosság vádja ellen védve, kimondja, hogy ezek a nagyszerű eszméket a tudatlan tömeg elől el akarják rejteti s azért a költőnek jártassággal kell bírnia a grammatikában, rhetorikában, erkölestanban, a természettudomány elemeiben, a régi kor emlékeinek, a történelemnek s a földfelületnek ismeretében.³

Petrarca latin irataival óhajtott hírnevet szerezni kortársainál és az utókornál; azért olasz költeményeit oly kevésre becsülte, „hogy örömet megsemmisítette volna azokat, ha az emberek emlékezetéből is kiszakíthatta volna őket.“

¹ Gregorovius: i. m. 81., 82. l.

² Dante Pokol (ford. Szász K.) IV. 118—120:

A zöldes pázsit közepén legottan
E nagy lelkek csoportját ismerém fel,
Kiket, dicsekszem, hogy csak megláthattam

³ Jánosi: Az aesthetika tört. 1900. II. 65. l.

Raffael a vatikáni Stanza della Segnaturában a filozóphiát és a tudományt az athéni iskolában ¹ állítja élénk, a minél neki a Marsilius Ficinus által elterjesztett platói tanok szolgálták vezérfonalul.

Már a középkor is szerette a hét szabad művészetet ² ábrázolni s rendszeren az illető disciplina allegorikus alakját és történeti képviselőjét állította össze. Raffael az ilyen kettészakítást kerüli s a gondolkodók, kutatók és tanítók változatos csoportjába vezet minket és ez által képébe drámai lelket lehel. Az akadémiának gyönyörű templomsarnokából előlép a filozóphiának két méltóságos vezéralakja: Plato (qui de naturalibus divine agit) és Aristoteles (qui de divinis naturaliter agit). Egy gazdag kiséret: balfelől a Dialektika, jobbról a Physika képviselői töltik ki a teret. Platótól balra Sokrates, a lépcsőn a félig meztelen Diogenes tűnik szemünkbe. Az előtérben látjuk azon tudományok képviselőit csoportosítva, melyek a philosophiai ismeretekre előkészítenek s ahhoz a lépcsőfokokat képezik. Jobbról az Astronomia és Geometria, balról a Grammatika, Musica és Arithmetika csoportjai foglalnak helyet. ³

Mindezek élénk cselekvésben és — különfeleségük daczára — belső összhangban tűnnek elő. A geometria tanítója: Archimedes, az ősz Bramante vonásait mutatja. A kép oldali sarkában — némelyek szerint Perugino, mások szerint Sodoma mellett — Raffael is látható. A művész a bölcsesekben és tudványokban utól nem ért jellemképeket alkotott. A tanulás s felfogás, a tanítás s hallgatás, kutatás és tudás mesterileg s páratlanul vannak kifejezve, a mely pszichológiai jellemzetességet és ennek hatását még jobban emeli a tömegek beosztása és szerkesztése. ⁴ Ezen kép kiegészítve az ugyanezen Stanzában megfestett többi három és pedig a Disputát, Parnassust és Jogtudományt ábrázoló képpel, az érző, gondolkodó és kutató emberi szellem hatalmának oly dicsőítése, melynél e századokban csak a verseny volt nagyobb a tudásnak nagy birodalmát meghódítani.

S a renaissance nagy kulturális mozgalmának lelkes ápolója Mátyás méltán kiált fel: „Mi fölébresztettük a dicső és

¹ Seemann: i. m. III. 83. 2.

² V. ö. Willmann i. m. II. 80. 1.

³ V. ö. A cisztercei-rend bajai kath. főg. ért. 1902. 22—32. l.

⁴ Springer i. m. 228—231. l.

nagyhatású hajdant“. Boldogoknak mondja a tudósokat, kik nem véres küzdelmek, nem koronák, hanem az erény babérjai után epednek! „Néha el tudjátok veltünk felejtetni a hős háborúk zaját“. ¹ S e kor tudósai és művészei méltók voltak arra, hogy működésüket, valamint Firenze, Mantua, Milanó, Ferrara, Urbino urai, a pápák, a nápolyi uralkodók, úgy ő is nagy pénzáldozatokkal előmozdítsa. Az olasz képzőművészet elvarázsolja Mátyás lelkét is. És méltán, mert Michelangelo — a ki a belvederi Torso tanítványának vallotta magát — állítása szerint ² „A mi művésztünk a régi Görögország művészete, mert a régi világ sehol sem hagyta nagyszerűségének olyan világos nyomait hátra, mint nálunk“.

A régi világ feltámasztásában a tudósoknak s művészeknek nagy segítségére van különösen Firenzében a három Medici, kik nagy összegeket áldoztak kéziratok másolására. A könyvgyűjtés e kornak legnemesebb foglalkozása. Ambrogio Traversari csak Velenczében közel harmadfél-száz kódexet szerzett a görög írókból. Medici Cosimo a mellett, hogy kereskedelmi összeköttetései révén, melyek a messze Északig s Keletig elnyultak, antik szerzők kézirateit gyűjti össze, a középkori egyetemek száraz tudományosságával ellentétben a humanizmus szabad tudományának művelésére megalapítja Firenzében a plátói Akadémiát. S. Marco kertjében felállítja az első modern mügyűjteményt antik szobrokból, melyek szemléléséből Michelangelo is a művészet első benyomásait nyerte. Ő maga rendelte meg továbbá Donatello szobrász művei készítéséhez a szükséges öltönydarabokat.

Nagy építkezései: a San Lorenzo templom, a S. Marco zárda, a Via Largán levő nagyszerű palota a művészetekre kifejlesztett nagy bőkezűségéről tanuskodnak. A tanultság és műveltség tárgyai és elemei a klasszikus korból vétetvén, természetszerű ezen állapotnak az a kifolyása, hogy az antik nyelvek is életre kelnek. A latin nyelv a társalgás nyelve lett. S itt is a korszellemre nézve egy jellemző vonásról akarok megemlékezni. Arról t. i., hogy az olasz dráma nem annyira görög, mint a római drámát és pedig Seneca drámáit utánozza nyilván azért, mivel

¹ Ő maga a legkiválóbb klass. írókat olvasgatta. L. Irod.-tört. Közl. 1901. 3. füz. 304. l.

² L. Jánosi Béla i. m. II. 74. l.

e drámairó a szív helyett inkább az embeai szellemet rajzolja. A szív érzelmei helyett az emphazis, az álpathos, a deklamáció lép. „A hol a szív egy-egy érzelmének kellene kitörnie, ott a tanult költő egy kész dikezióval, a szellem ragyogásával áll elő.“

A görög nyelv kellemes hangzatával szintén számos lelket hódít meg. Chrysolaras Emánuel, a görög nyelv s irodalom tanárát, ki Konstantinápolyból Firenzébe 1396-ban jött, Olaszország számos városa valóságos entuziasmussal fogadja s tanítását az élemedett kancellár is, a 65 éves Coluccio Salutato hallgatja. S Guarino Emánuel édesatyjához, a veronai Guarino-hoz intézett levelében ¹ Chrysolarast e szavakkal magasztalja: „A régi világból sem tekintek én bámulattal Amphionra, Orpheusra, Arionra, kiket legnagyobb költőknek tartottak; visszagondolok Chrysolarasra, kinek dicséretétől visszhangzik igazán az egész világ . . .“

Mindjobban a kor uralkodó felfogása lesz tudós és tanult embernek azt tekinteni, ki az irodalmi tanultságot és műveltséget a tények tudományával köti össze.

Leone Battista Alberti ² szerint (ki értekezést írt a festészetről) a festőművész jártas legyen a szépművészetekben, tudományos képzettséggel bírjon, különösen a mértan ismeretével, ismerje a költők, szónokok műveit s finom érzéket és nemes erőlesöket sajátítson el. Marsuppini, Firenze nagyhirű tanára, a görög írók legalaposabb ismerője gondolatvilágában egészen pogány volt, mély tisztelettel eltelve a hajdankor nagy szellemi s korának kiváló férfiai iránt. S a nagy Maecenások szintén mutatnak erre példát. Az ifjú Medici Lorenzóhoz Medici Cosimóról Marsiglio Ficino (Medici Cosimo tudományos körének tagja) így szól: „Plátónak sokat köszönhetek, Cosimónak nem kevesebbet. Ő erősített meg azon erények gyakorlásában, melyek eszméjét Pláto állítá elem. Miután egész életén át a legkomolyabb ügyek közepette is a bölcsészettel foglalkozott, Solon példájára, inkább mint valaha annak szentelte magát a napokban, midőn az árnyékból a világosságba ment át. A mint tudod, mert jelen voltál, még kevéssel halála előtt is velem olvasá Plato könyvét „a legfőbb jóról.“ ³

¹ L. Bpesti szemle 1900. decz. füz. 369. l.

² L. Ribáry: Világtört. 5. köt. 304. l.

³ Ribári: Világtört. 5. köt. 300. l.

A fenséges gondolatok parallel állnak a nagy alkotásokkal. Michelozzo Medici Cosimónak a Via Largán levő palotát építette, melyet II. Pius királyhoz méltó lakhelynek tart s világ csodájaként dicsérnek a költők. A kor legnagyobb művészei díszítették belsejét. Donatello örökbecsű műremekeket készített e palota számára s számos antik mellképet restaurált.

S a Mediciek régi palotájában Vasarinak egy freskója a firenzei Palazzo Vecchióban kéziratok, szobrok és festmények meg régiségek által körülvéve ábrázolja Medici Cosimót. Fra Angelico festményt, della Robbia szobrot mutat be neki.

Az antik világ szeretése a művészeket mindig nagyobb erővel ragadja meg. Brunellesco Donatello jelszava volt átültetni az antik hagyományokat koruk polgáriasodásába. S e kettőnek 1403. évi római útja képezi kiindulási pontját a század nagy művészi újításainak. — A tradíció még túlsúlyban szolgáltatja ugyan az előállításnak tárgyát, formákat azonban az egész jeleneti világ számára nyújtani, a művészt a viszonyok harmóniájára nem képes tanítani s ezért megszűnik ennek útmutatója lenni. Önmagából, a saját individualis természetéből kell tehát a vezető alapfogalmakat merítenie. Az új áramlat legkorábban s legerősebben érintette az építészet és a plastika közti területet: a dekoratív művészetet, a melyben az antik római maradványok legjobban jutottak érvényre.

Az antiquarius tanulmányt nemcsak a tudósok, hanem a művészek is buzgón ápolták. Róma romjainak a felvétele, a kísérletek ezeket egy összképbe foglalni Francesco de Giorgiótól kezdve Raffaelig és Antonio San Galloig sok építész foglalkoztattak.¹ Az építészeti feladatok: templomok, paloták az építészeknél önálló vezetést kívántak és az antiknak utánzását az egyes részletekre és dekorációkra szorították, jóllehet a mér- és tömegviszonyoknak az antiktól ellesett tisztasága és szépsége is nem kevésbé fontos, a mennyiben a tömegnek harmóniáján, a szép kontrasztokon nyugszik a renaissance épületeknek egy lényeges hatása.²

A viszonyok rhythmusának kiérettetése az egyes részek fokozódásai, ezeknek egyensúlya leginkább tűnik ki a középkori

¹ Burckhardt i. m. I. 243—258. l.

² Springer i. m. 35. és 36. l.

művekkel szemben. Ebben és a részeknek művészi kialakításában fekszik fővarázsa a renaissance építészetnek.

A plastikában nem az antikra való támaszkodás az új, mi a művészetbe bevitetett. Itt is az antik túlnyomóan a decoratív mellékművekben, a ruházat motívumaiban nyer utánszát. Azon vezérlő szerepnél fogva ugyanis, mely a festészetnek a kereszténység behozatala óta jutott, az ehhez való közeledés az alakok ábrázolásának közvetlen és gazdag élénkségében elkerülhetetlenné vált.

S jóllehet egy bensőleg mozgó életnek energikus visszaadásában olykor a jelenségnek kellemé és szépsége háttérbe szorul, mégis a pontos természeti tanulmány az egyes vonásokat egy befejezett karakterbe egyesítve a fejeknek és az alakoknak porträtformájú vonásokat kölcsönöz, különös kifejezésre, értelmes és helyes mozdulatokra igyekezik, ezáltal a relief ábrázolásoknál oly festői felfogáshoz vezetvén, a mihez az egész renaissancekori periodus hű maradt és a mi által a renaissance plastika leginkább elít az antiktól.¹ S a tizenötödik században, mely büszke volt arra, hogy nagy küzdés után megtanulta hiven és meggyőzően ábrázolni a valóságot, Ghiberti és Donatello a Niccolò Pisano félt antik hagyományokkal szakítva a természetlúségre melynek közvetlensége az érzelmeknek a hevességig menő mozgalmasságában már a tizenharmadik században Giovanni Pisanonál ennek az orvietói dóm homlokzatára készített domborműveiben nyilvánult s a jellemzés erősségére törekedett. Ghiberti, bár annyira ment a görög kultúra iránti rajongásában, hogy a keresztény chronológiát az Olympiasok szerinti időszámítással cseréli fel, a firenzei Baptistérium bronzkapujának domborművein bátran szakított a hagyományozott kompozíció módjával, s antik tanulmánya legjobban felismerhető az öltözetben: a mi azonban nem akadályozza a művésznek friss természetes érzékét, a mely oly messzire megy, hogy a reliefstílus szabályait átugorva a festészettel eredményesen versenyez. A második ajtó balszárnyának mezeje éppen úgy, mint az egykori festészet mutatja, a különböző szcénák egész sorát mutatja Adám teremtésétől egészen kiütéseseg egy keretbe egyesítve, úgy hogy a legelől lévő alakok majdnem teljes kidomborodásnak, a hatsok laposak és minden

¹ Springer, a. m. S. 1.

dimenzióban kisebbeknek vannak csinálva, nyilvánvalóan azon szándékból, hogy a festői perspektívának határait a reliefábrázolásra átvigye.¹ A Baptistérium második ajtajának bevégzése után, a melynél Andrea Pisanótól, az első ajtó öntőjétől még nem távolodott el egészen, 1425-től 1452-ig a harmadik ajtón dolgozott, mely a kifejezés élénk természetességénél és a cselekvény szépségénél fogva a renaissance legjobb termékeihez tartozik. Michelangelo azt mondta róla, hogy a paradicsom ajtaja lehetne.

Ghiberti egészben véve mégis konzervatív természet a kortársak művészetére nézve kiható befolyás nélkül, Donatello vele szemben egy merész ösvény felfedező és rettenthetetlen útmutató az új téren.² Ghiberti Szent Istvánja szépsége, Donatello Szent Péterje az életnek mélysége, a jellemnek éles kinyomata által válik ki. Ez utóbbinak János evangelistája összehasonlítva Niccolo Márkusával, Nami di Banco Lukácsával, Ciuffagni Máthéjával, ezeknél sokkal mélyebb természetet és plastikusabb phantaziát árul el individuális fejével, kifejezésteljes mozdulatával s a ruházat teljesen átgondolt elrendezésével; tekintete pedig Michelangelo Mózesére emlékeztet. A klasszikus művészet tanulmányozásának legbecsesebb eredménye kétségkívül az lesz, hogy a művészek ezzel jobban értik meg a természet titkait. Francesco Squarcione (1394—1474) a páduai iskola megalapítója,³ a classikus művészetért annyira lelkesedett, hogy Görögországot is felkereste s műhelyét az onnan hozott művészeti tárgyakkal s rajzokkal szerelte föl és főleg klasszikai művészet alapján oktatott. Tanítványa, a fiává fogadott Mantegna mégis ment tud maradni a közvetlen s nagyobb antik hatástól, mely nála inkább külsőre szorítkozik, mint pl. S. Zenóban (Verona) trónoló s zenélő fiúktól körülvelt Madonnát ábrázoló oltárképen, melyet pompás gyümölcskoszorúk és gazdag pilaszterek ékesítenek, vagy a bécsi Gallériában levő Szent Sebestyén képen, a hol az antik oszlop tűnik szemünkbe.⁴

Dr. Janicssek József.

(Folyt. köv.)

¹ Springer i. m. 60. l.

² Springer i. m. 60. l.

³ Pasteiner i. m. 515. l.

⁴ Springer i. m. 127. l.

BŰN ÉS BŰNHŐDÉS.

(Második közlemény.)

A büntetés fogalma és célja.

El kell ismernünk, hogy a bűn, illetve jogi nyelven szólva: a delictum, tehát a bűntény (büntett, vétség és kihágás) fogalma olyan fogalom, a mely föltételezi valamely eudaimonisticus célnak a létét. Ennek az eudaimonisticus célnak az érdekében hozzák a törvényeket s a ki az eudaimonisticus cél érdekében hozott törvényeket nem respektálja, az gonosztevő, az bűnöző.

A dolog tehát úgy áll, hogy az állam célja megvalósíthatásának érdekében bizonyos parancsolatokat állít fel s ezeknek a parancsolatoknak engedelmeskedni kell, mert a ki nem engedelmeskedik a parancsolatoknak, bünt követ el. Ezeket a parancsolatokat elnevezi az állam büntetőtörvényeknek s a ki ezeknek nem engedelmeskedik, a ki ezek ellen a büntetőtörvények ellen cselekszik, az bűntényt követ el. Cselekménye büntetendő.¹

A lopás magában véve nem bűntény, a gyilkosság magában véve nem büntett, csakis azért és azért lesz büntetté, mert a kezdet kezdetén a fejletlen, primitív társadalom — s napjainkban az állami hatalom, ez a finomul szervezett organis-

¹ A büntetésnek meglepő praecis definitióját találtam Schnierer-nél: „A büntetés az álladalmi főhatalom reactiója a jogi rend háborítója ellen, mely a sértett jogállapot helyreállítását célozza”. (I. m. 212. old.) Ebből a definitióból legfeljebb az utóját törölhetjük: „mely a sértett jogállapot helyreállítását célozza”. A büntetésnek azon másik közismeretes definitiója, hogy az jogelvonás, jogmegfosztás, feltétlenül megállja ugyan helyét, de nem juttatja kifejezésre az állami főhatalom reactiójának gondolatát.

mus, ezeket a cselekedeteket büntetendő cselekedeteknek, delictumoknak, úgynevezett büntetteknek, vétségeknek és kihágásoknak minősíti. (Sine lege nulla poena.)

És most nézzük közelebbről azt a közkeletű tételt, a mely tételhez hozzányulni, a mely tételt megérinteni is félnék az emberek. A bűn büntetendő. Mindenki azt hiszi, hogy valami nagy igazságot mondott ki ezzel az elcsépelet tétellel. S azok közül, a kik komoly arccal csacsogják ezt a tételt, nagyon kevesen gondolkoztak a tétel értelmé felől. Miért volna a bűn büntetendő? Oh, ez a kérdés nem olyan nagyon egyszerű. Itt is elmondhatjuk azt a per analogiam ide vonható igaz tételt: „Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer“ (Schopenhauer). Miért büntetendő a bűn? Jelen értekezésemnek nagy eredményeiből a különben is közismert igazságot előlegezem, hogy minden emberi cselekedet szükségképen történik. Minden emberi cselekedet épp oly szükségszerű, mint a nagy természetben minden esemény. Spinoza az emberi büszkeséget gúnyolva, nagyon találóan szól oda az ember szabad akaratához, mondván, ha a föld felé eső kő gondolkozni tudna, ez a kő is azt gondolná, hogy szabadon, saját akaratából esik a földre. Ismerjük el — úgy sem tehetünk ellene semmit — az emberi cselekedetek szükségességét! S ha ezt tesszük, kérdezzük, miért volna a bűn büntetendő? Ez a kérdés is azok közé a kérdések közé tartozik, a mely kérdésekre érdemileg még nem felelhetek meg, mivel még nem sorakoztattam valamennyi praemissát egymás mellé, mivel még logikai szükségességgel nem vonhatom le a conclusiót.

A büntetés fogalmát és célját nagyon sokféleképen állapítják meg, a mely körülményből arra lehet következtetni, hogy a büntetésnek és céljának fogalma nagyon folyékony, nagyon határozatlan fogalom. Sohasem tudtam megérteni boldog emlékezetű tudósunknak, Schnierer Aladár dr.-nak a büntetés fogalmának megérzőítő szemléltetésére használt képét: azt mondotta ugyanis a nevezett tudós előadásában, hogy a bűntevő áldozatának jogkörét csonkította, lemetszett valamit áldozatának jogköréből, miért is az ő jogköréből is ugyanannyit kell lemetszeni az igazság érdekében. De hát sértetlen marad akkor az igazság? Mondják, hogy a büntetés valami rossz, a mit a bűntevőnek el kell szenvednie. Csakhogy megtörténik az is, hogy a bűnös még

örvend a büntetésnek, talán azért, hogy lelkiismeretét megnyugtassa, vagy ennek hiányában azért, mert jobb kosztot eszik, jobb lakásban lakik, mint a milyen kosztot ehetett volna és a milyen lakásban lakhatott volna az „arany szabadság“ élvezetében.

Különböző gondolkozók különböző teoriákat állítottak fel a büntetés fogalmára és céljára. Beszéltek erkölcsi világrendről és erkölcsi megtorlásról (Schmied). Az erkölcsi világrendnek kiengeszteléséről. Beszéltek a theologusok nyelvén Isten ellen elkövetett bűnről, Istennek kiengeszteléséről (Stahl), az igazság követelményeiről (Kant), a logika, a dialectika követelményeiről („die Strafe ist die Negation der Negation des Rechts“, Hegel). Felállították a büntetésnek realisabb, praktikusabb célját is, beszéltek elégtételszerzésről (Klein, Schneider), beszéltek javításról (Platon, a kánonjog, Röder), praeventióról (Seneca), fenyegetésről, lélektani kényszerről (Platon, Fauerbach), hasznossági és célszerűségi elvről (Bentham) stb. stb. — szebbnél szebb, hangzatosabbnál hangzatosabb elveket állítottak fel; hogy csak egyet említek, itt van a régi Seneca-féle mondás, a mit unostalan felelevenítenek: „Nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur. Revocari enim praeterita nequeunt; futura prohibentur (Seneca: de Ira, lib. I. cap. 16.). — Valóban borzasztó elv, borzasztó arra a szerencsétlenre, a kinek példája másoknak elrettentésül szolgál.

A fogalmaknak érthetetlen zür-zavara támadt a gondolkozásnak ezen a terrenumán. Hogy is állunk tulajdonképen? Elrettentésből büntet az állam. Lásd a mindenkor nagy sensatiót előidéző raffinált kivégzéseket: a keresztrefeszítést, élveeltemetést, ölajbafőzést, felnégyelést, kerékbetörést, akasztást, guillotine-ozást stb. Mások szerint az állam (s annak idején az egyház) abból a célból büntet, hogy megjavítsa a bűnös embert. Ezen a felfogáson rajta van a római zománcz. De a bűnös megjavítására talán nagyon is radicalis eszköz volt a máglya épp úgy, mint napjainkban a modern, humanus állam berendezéséből még most sem hiányzó bitófa, guillotine és garrotte. Csodásabbnál csodásabb célját találták ki bölcsesek, államférfiak és jogászok a büntetésnek. És mit eredményeztek? Azt, hogy sohasem büntettek elveiknek megfelelőleg. Büntettek bosszúból, büntettek szív nélkül, büntettek nagyon sokszor meggondolás nélkül, büntettek a minden emberi cselekedetet jellemző könnyelműséggel,

úgy a hogy jött. A mint divat volt. — Egy pár évtizeddel ezelőtt általános volt egész Európában az a felfogás, hogy a halálbüntetést el kell törölni. Ennek a törekvésnek hatása alatt keletkeztek a halálbüntetést eltörlő codexek (Olaszországban, Svájcban, Romániában). Napjainkban a politikai büntettek napirenden vannak. A Caseriok, Lucchenik és Brescik véres tetteinek hatása alatt felháborodunk és megint ott állunk, hogy visszakivánjuk a halálbüntetést. Sajnáljuk, hogy az emberi természet szegényes berendezése miatt csak egyszer végezhetjük ki a két, sőt több halált is érdemlő gonosztevőt.

Legyen szabad megemlítenem egy kellemetlen, régibb emlékemet. Carnot meggyilkolásának idejében intelligens társaságban a felett folyt a vita, mikép kellene megbüntetni a gaz gonosztevőt. Jól emlékszem, egy igen intelligens orvosnak rendkívül embertelen indítványa aratott legnagyobb tetszést. Az orvos azt mondta: úgy kellene Caseriot kivégezni, hogy ne hagyják aludni: minden öt vagy tiz perczen ébreszszék fel. Ez volna az igazi halálra gyötrés. És intelligens, tisztességben megőszült férfiak és nevetgélő leánykák helyeselték az orvosnak ördögi gondolatát. Elborzadtam. És elborzadok valahányszor erre a jelenetre gondolok. Pedig az egész ártatlan fecsegés volt. Az emberiség pedig a tények világában számtalanszor megeselekedte azt, a mi gondolatnak is borzasztó, a mit nem lehet megindokolni semmiféle erkölcsi felháborodással.

És ha végig lapozzuk a büntetések történelmét, ha képeletben elmegyünk a római cirkusokba, ha végigjárjuk a kút-börtönöket, az ólomfedelű padlásszobákat és minden nemét és fajtát a kínzóhelyeknek, ha végignézzük a kínzásoknak alig felsorolható fajtát, a miknek kitalálásában valóban bámulatos agyafúrtságot tanusított az emberi ész és furfang, s ha bejárjuk az undok, vérrel borított és babonás félelmet keltő vesztőhelyeket, ugyan mit feleljünk arra a kérdésre, mi a büntetés és mi a büntetés célja? Itten nemcsak okoskodásról van szó. Itt a tények beszélnek. És ha megértjük azt, a mit a tények beszélnek, bátran felelhetünk erre a kettős kérdésre Prins Adolffal: „Minden társadalomnak, mint minden élő lénynak, magát védenie kell a léttermészetes feltételei ellen irányzott támadásokkal szemben. Mihelyt a cselekmény veszélyes, a cselekmény elleni hatás jogos. A metaphysikai erő, a mely a classikus tudomány által növel-

jogellenes cselekedeteiért sem, mert azok neki nem számíthatók be. De miért nem számíthatók be az örültnek cselekményei? Hát a többi emberek cselekedetei miért számíthatók be? A büntény létesítéséhez nem elegendők az objectiv elemek? Szükséges még az is, hogy azok a cselekedetek bizonyos qualitásokkal bíró embertől származzanak? -- A cselekvésnek jogellenes, fennálló büntetőjogszabályt sértő volta nem elegendő ahhoz, hogy cselekvéséért valakit megbüntethessünk? A jogtudomány a mai haladottabb stádiumában azt tanítja, hogy cselekedeteiért csak azt lehet felelősségre vonni, a ki physikai kényszer hatása nélkül (szabadon), intellectusának fényénél követte el a törvényellenes: büntetendő cselekményt. Röviden: csak az büntethető, a ki szabadon vétkezett. Kérdésünk, a bennünket tulajdonképen érdeklő kérdés tehát így formulázható: kinek milyen cselekedetek számíthatók be?

Hogy erre a kérdésre megfelelhessünk, meg kell vizsgálnunk az embernek természetét és az emberre ható okokat, mint a melyek együttvéve eredményezik az emberi cselekedeteket. Meg kell nézünk, milyen az ember és meg kell nézünk, milyennek az emberi cselekedetek. Megvizsgáljuk az embert és a lehetőséghez képest hí tikrét kívánjuk adni az emberi cselekedetek genesisének. Persze: ezt a két kérdést egymástól el nem választ-hatjuk. Mert csak úgy ismerhetjük meg az embert, ha cselekvésében lepjük meg és figyeljük meg őt.

A szabad akarat kérdése.

A modern gondolkozásnak, a mely gondolkozást határozot-tan támogatták a természettudományok nagy eredményei, egyik legnagyobb érdeme es eredménye az, hogy megértette velünk, hogy a természet nincs rajtunk kívül, hogy a természet nincs alattunk es nincs felettünk, nincs mögöttünk és nincs előttünk, hanem mi vagyunk a természetben es mi bennünk van a természet. Ez a felfogás, ennek az igazságnak a felismerése és meg-értése megváltoztatta egész világ- és életfelfogásunkat. De ennek a felfogásnak összes consequentáit még mind ez ideig nem von-hattuk le. Ez a felfogás az, a mely a Ptolemaeus-féle világfel-fogást, a geocentrics bűske theoriát megoldította s arra kény-szerítette az embert, hogy hagyjon annak a másik theoriának, a

ráillik az embereknek az életére, az emberek védekezésére a jogtalan támadás ellen.¹

De ez a hasonlat és egész eddigi fejtegetésünk mit sem mond a kérdésnek tulajdonképerü velejéről. Megoldatlanul hagyja a tulajdonképerü kérdést. Mert a kérdést a bűntevő szempontjából is fel kell vetni és a bűnösnek szempontjából is meg kell oldani. Nem mondom, hogy így van, de tegyük fel, arra az eredményre jutunk, hogy a bűntevő nem tehet arról, hogy bűnt követett el. Mit érnek ennek az embernek azok a szép theoriák, a melyek bebizonyítják neki, hogy egy *magasabb cél* érdekében kell bűnhődnie, kell ártatlanul szenvednie. (Mert hiszen ez esetben ártatlan volna a legnagyobb gonosztevő is.) A büntetés kérdését tulajdonképerü nem is tudjuk megfejteni a nélkül, hogy meg ne felelnék arra a másik kérdésre, kit és miért lehet büntetni?

A modern büntetőjogi felfogás Európászerte, sőt talán kevés megszorítással az egész világön egyetért abban, hogy p. o. az örülteket cselekvéseikért nem lehet megbűntetni. Ez most így van. De ez sem volt mindig így. Volt idő, a mikor az örülteket is megbűntették úgynevezett büntetendő cselekedeteikért. Mindegy: ma már általánosan elismert és hangoztatott igazság, hogy az örülteket nem szabad büntetni. Miért nem szabad? Hiszen ezek is követnek el nagyon sokszor jogsértést. Erre a kérdésre, erre a miéltre nem tudunk megfelelni az előbbi állásonpontról. Itt tekintetbe vesszük a bűn elkövetőjét, itt tekintetbe vesszük a büntetés tárgyát is, a büntetendő embert.

Azt mondják, hogy az örültet azért nem büntethetjük meg

¹ Pedig tulajdonképerü tiltakoznunk kellene minden a természetből vett hasonlatosságok ellen, a melyek arra szolgálának, hogy nekünk a támadás jogtalanágát és a büntetés jogosságát bebizonyítsák. Hiszen ha valahol, úgy a nagy természetben uralkodik igazán az az elv, hogy a nagyobb erő legyőzi a kisebb erőt, a nagyobb hal felfalja a kisebb halat. A lódarázsnek fentebb idézett hasonlata nagyon ravaszul van kiválogatva. A kitűnő kriminálista, úgy látszik, feleli, hogy az oroszlán a leghatalmasabb, legerősebb állat s egyszersmind királya is az állatoknak. Úgy látszik, nem gondolta meg Prins, hogy az állatvilág nagyban és egészben úgy van szervezve, hogy egyik (hatalmasabb) állatnak a gyomra a másik (tehetetlenebb) állat eleven koporsóját képezi. Nem, nem: a természetből a jogot, jogosságot, a támadás jogtalanágát s a védekezés jogosságát semmiképerü sem lehet még analogia útján sem magyarázni.

jogellenes cselekedeteiért sem, mert azok neki nem számíthatók be. De miért nem számíthatók be az örültnek cselekményei? Hát a többi emberek cselekedetei miért számíthatók be? A bűntény létesítéséhez nem elegendők az objectív elemek? Szükséges még az is, hogy azok a cselekedetek bizonyos kvalitásokkal bíró embertől származzanak? — A cselekvésnek jogellenes, fennálló büntetőjogszabályt sértő volta nem elegendő ahhoz, hogy cselekvéséért valakit megbüntethessünk? A jogtudomány a mai haladottabb stádiumában azt tanítja, hogy cselekedeteiért csak azt lehet felelősségre vonni, a ki physikai kényszer hatása nélkül (szabadon), intellectusának fényénél követte el a törvényellenes; büntetendő cselekményt. Röviden: csak az büntethető, a ki szabadon vétkezett. Kérdésünk, a bennünket tulajdonképen érdeklő kérdés tehát így formulázható: kinek milyen cselekedetek számíthatók be?

Hogy erre a kérdésre megfelelhessünk, meg kell vizsgálnunk az embernek természetét és az emberre ható okokat, mint a melyek együttvéve eredményezik az emberi cselekedeteket. Meg kell néznünk, milyen az ember és meg kell néznünk, milyennek az emberi cselekedetek. Megvizsgáljuk az embert és a lehetőséghez képest hű tükrét kívánjuk adni az emberi cselekedetek genesisének. Persze: ezt a két kérdést egymástól el nem választhatjuk. Mert csak úgy ismerhetjük meg az embert, ha cselekvésében lepjük meg és figyeljük meg őt.

A szabad akarat kérdése.

A modern gondolkozásnak, a mely gondolkozást határozottan támogatták a természettudományok nagy eredményei, egyik legnagyobb érdeme és eredménye az, hogy megértette velünk, hogy a természet nincs rajtunk kívül, hogy a természet nincs alattunk és nincs felettünk, nincs mögöttünk és nincs előttünk, hanem mi vagyunk a természetben és mi bennünk van a természet. Ez a felfogás, ennek az igazságnak a felismerése és megértése megváltoztatta egész világ- és életfelfogásunkat. De ennek a felfogásnak összes consequentiáit még mind ez ideig nem vonhattuk le. Ez a felfogás az, a mely a Ptolemaeus-féle világfelfogást, a geocentricus büszke theoriát megdöntötte s arra kényszerítette az embert, hogy higgyen annak a másik theoriának, a

semmi sem történik okok nélkül. Az ismert hasonlattal élve: a tekegolyó a tekeasztalon mindaddig nyugvásban marad, míg valami külső kényszer folytán nem hozzák mozgásba. Az oksági törvénynek érvényességét, a természet tüneténeinek törvényszerűségét csakis a csodák hívői vonhatják kétségbe. A csodák hívőit pedig nem szoktuk a tudományos gondolkozók közé sorolni. Az élettelen természetben az oksági törvény mintegy szemmel látható és nagyon sok esetben kísérletekkel utáncsinálható. Az okozat rendszerint és talán minden esetben ugyanazt és ugyanannyit tartalmaz, bár más-más viszonylatban, mint az ok, illetve az okok. A növényvilágban az ok és okozat között levő összefüggés nem ennyire szemmel látható. A növénynek reagálása is elhasznál valamit az oknak ható erejéből és az okozatban rendszerint és talán a legtöbbször kevesebbet és, külsőleg nézve, egészen más valamit találunk, mint az okban, illetve az okokban. Az állatvilágban az ok és okozat közötti összefüggés még kevésbé felismerhető, míg végre az embernél a külső szemléltre teljesen felismerhetetlen ez a kapocs és csupán éles látás és mély gondolkodás képes megmagyarázni és megértetni az emberek életében az oksági törvénynek a létét és abszolút uralkodását. Hogy ez így van, eléggé bizonyítja az a körülmény, hogy az ember naiv öntudatának derengő fényénél magát szabadnak tartja. Ezen a naiv öntudatnyilatkozaton épült fel az akarat-szabadságnak a teoriája. Feltételezzük, hogy az anorganikus és vegetáló természetben az oksági törvénynek létét és uralkodását fentartás nélkül elismerjük. — — Egy pár közkeletű példával illusztrálni fogjuk azon tételünket, hogy az állat, sőt az ember is alá van vetve az okság egyetemes törvényének. — Nézzünk példánl egy kiéheztetett ebet. Úgy-e egész bizonyosra vehetjük, hogy ez az állat, feltéve, hogy rágó, emésztő stb. szervei normális állapotban vannak, a neki dobott kenyeret meg fogja enni. — A lehető legegyszerűbb schemában akartam feltüntetni az oksági törvénynek uralkodását az állat cselekedeteiben, mert csakis ilyen legegyszerűbb formában szemlélhető, bárha nem is csak ebben a primitív formában bír érvényességgel. Az embernél már másképen áll a dolog. Ugyanezt a példát alkalmazva az emberre, teljes ú. n. matematikai bizonyossággal nem mondhatjuk, hogy a kiéheztetett ember meg fogja enni a neki adott (dobott) kenyeret. Megtörténhetik, hogy az a bizonyos kiéheztetett ember

gyanakszik, hogy a kenyér meg van mérgezve, lehetséges, hogy olthatatlan gyűlölettel viseltetik az iránt, a ki a kenyeret neki odadobta s inkább kész meghalni, semhogy magát megalázza ellenfele előtt. Az emberi lélekben a mult kitörölhetetlen nyomokat hagy s a gondolkozás a jövőbe csodásabbnál csodásabb terveket sző. Az emberi akaratot nemcsak a jelen irányítja, befolyással és pedig gyakran döntő befolyással van arra a mult emléke és a vágyódás, tervezgetés, a mely lelki, szellemi productumok kihatnak a létből a még nem létező jövőbe és nagyban hozzájárulnak ennek a jövőnek megalakításához.

Schopenhauer a következő példával szemlélteti az emberi akarásnak szükségességét: „Képzeljünk egy embert, a ki az utczán áll és a következőket mondja magában: estéli 6 óra van, a munkaidőnek vége. Ha akarom, elmehetek sétálni, vagy felmászhatom a toronyra, hogy lássam a naplementét, — de elmehetek a színházba is; vagy felkereshetem ezt vagy azt a barátomat, sőt ki is futhatok a város kapuján, kifuthatok a nagy világba, hogy soha többé vissza ne térjek. Mindez tőlem függ, teljesen szabad vagyok, de azért még sem teszek semmi ilyesmit, hanem szabad akarattól hazamegyek a feleségemhez. Akárcsak a víz mondaná: magas hullám lehetek (igen, a tengerben vihar alkalmával), gyorsan tova folyhatok (hogyne! a folyó medrében), zúgvábúgva habozva lezuhanhatok (igen: a vizesésben), sugár lehetek s felszökhetem a magasba (hogyne! a szökőkútban), végül: ha akarom, elfőhetek és elillanok (igen: 80° melegben); — de mind-ezt most nem teszem, hanem önként megmaradok nyugodtnak és tisztának a tükröző tóban“. — „Képzeljük el azt, hogy ez az ember tudja, hogy én mögötte állok, róla philosophálok és lehetséges cselekvéseiben nem ismerem el szabadságát, könnyen megtörténhetik, hogy csak azért, hogy engem megezátojjon, cselekedni fog valamit, ez esetben éppen tagadásom s ennek hatása az illető daczosságára fogja motiválni cselekedetét. De ez a motívum csak valamely jelentéktelenebb cselekedetre fogja őt indítani, p. o. arra, hogy elmenjen a színházba, de semmi esetre sem a legutóbb említett cselekedetre, hogy világgá menjen, erre a cselekvésre a motívum nagyon gyenge.“ (Über die Freiheit des Willens.)

Herbert Spencer, az újkornak legnagyobb élő gondolkodója. „The Study of Sociology“ czimű művének kezdetén a következő

frappáns hasonlatot használja és felállítja az emberi akarásnak legegyszerűbb típusát. Ha dynamittal felrobbantunk valamely hegyet, lehetetlen, hogy bármily tökéletes műszernek és eddigelé ismert matematikai számításnak segítségével előre megállapítsuk, hogy a robbanás után minden egyes talpalatnyi rög hova fog esni, hol fog megállani? Miért? Azért, mert műszereink, megfigyeléseink és számításaink pontatlanok, tökéletlenek. De azt csak senki sem állítja, hogy azok a földdarabok saját akaratukból estek oda, a hova valójában estek. Hiszen itten igazán minden mechanikailag történik s tökéletes műszerekkel, tökéletes megfigyeléssel és pontos számítással okvetetlenül ki kellene számíthatnunk az egyes rögöknek esését, az esés gyorsaságát, azt a pillanatot, a mikor megállapodnak és azt a helyet, a hova esnek, illetve a hol megállanak. Éppen, de éppen így áll a dolog az emberi cselekedetekkel is. Az emberi cselekedetek annyira bonyolultak, az egyes embernek belső mivolta (a jelleme) annyira különböző, az emberi akaratra ható külső és belső okok annyira sokfélék és a legtöbb esetben annyira felismerhetetlenek, hogy lehetetlen ezeket a tényezőket minden ízében tisztán megismerni; ez az oka annak, hogy az emberi cselekedeteket nem lehet előre megmondani. De azért nem szabad azt mondanunk, hogy az emberi cselekedetek önkényesek, szabadok. Hogy a megpörgetett roulettegolyó hol fog megállani, nem tudjuk megmondani, de azért senki sem állítja, hogy a golyó a maga akaratából, szabadon állott meg a roulette-asztalnak bizonyos helyén. Herbert Spencer idézett művében megkísérli az emberi cselekvésnek lehető legegyszerűbb nemét megekonstruálni. Ha valaki a lakásától két úton mehet a vasuti indóházhoz s az illető ismeri mind a két utat és tudja, hogy az egyik úton 10 percz alatt, a másik úton 20 percz alatt érhet ki az indóházhoz, s ha az illető józaneszű és semmi egyéb érdek vissza nem tartja őt az utazástól (egy szóval, ha az illetőnek el kell utaznia, ha minden motívum az utazásra kész) és csak 10 percznyi ideje van a vonat indulása előtt, egész bizonyosra vehetjük, hogy emberünk a rövidebb úton fog az indóházhoz menni.

Az említett példák eléggé szemléltetővé teszik azon állításunkat, azon tételünket, hogy e világon minden okokból történik. Az emberi cselekedetek is e világ végtelen causalis láncolatába tartoznak és éppen azért: az emberi cselekedetek is e világról

gyanakszik, hogy a kenyér meg van mérgezve, lehetséges, hogy olthatatlan gyűlölséggel viseltetik az iránt, a ki a kenyeret neki odadobta s inkább kész meghalni, semhogy magát megalázza ellenfele előtt. Az emberi lélekben a múlt kitörölhetetlen nyomokat hagy s a gondolkozás a jövőbe csodásabbnál csodásabb terveket sző. Az emberi akaratot nemesak a jelen irányítja, befolyással és pedig gyakran döntő befolyással van arra a múlt emléke és a vágyódás, tervezgetés, a mely lelki, szellemi productumok kihatnak a létből a még nem létező jövőbe és nagyban hozzájárulnak ennek a jövőnek megalakításához.

Schopenhauer a következő példával szemlélteti az emberi akarásnak szükségességét: „Képzeljünk egy embert, a ki az utcán áll és a következőket mondja magában: estéli 6 óra van, a munkaidőnek vége. Ha akarom, elmehetek sétálni, vagy felmászhatom a toronyra, hogy lássam a naplementét, — de elmehetek a színházba is; vagy felkereshetem ezt vagy azt a barátomat, sőt ki is futhatok a város kapuján, kifuthatok a nagy világba, hogy soha többé vissza ne térjek. Mindez tőlem függ, teljesen szabad vagyok, de azért még sem teszek semmi ilyesmit, hanem szabad akarattól hazamegyek a feleségemhez. Akárcsak a víz mondaná: magas hullám lehetek (igen, a tengerben vihar alkalmával), gyorsan tova folyhatok (hogyne! a folyó medrében), zúgva-búgva habozva lezuhanhatok (igen: a vizesésben), sugár lehetek s felszökhetem a magasba (hogyne! a szökökútban), végül: ha akarom, elfőhetek és elillanok (igen: 80^o melegben); — de mind ezt most nem teszem, hanem önként megmaradok nyugodtnak és tisztának a tükröző tóban“. — „Képzeljük el azt, hogy ez az ember tudja, hogy én mögötte állok, róla philosophálok és lehetséges cselekvéseiben nem ismerem el szabadságát, könnyen megtörténhetik, hogy csak azért, hogy engem megczátoljon, cselekedni fog valamit, ez esetben éppen tagadásom s ennek hatása az illető daczosságára fogja motiválni cselekedetét. De ez a motivum csak valamely jelentéktelenebb cselekedetre fogja őt indítani, p. o. arra, hogy elmenjen a színházba, de semmi esetre sem a legutóbb említett cselekedetre, hogy világgá menjen, erre a cselekvésre a motivum nagyon gyenge.“ (Über die Freiheit des Willens.)

Herbert Spencer, az újkornak legnagyobb élő gondolkodója, „The Study of Sociology“ czimű művének kezdetén a következő

frappáns hasonlatot használja és felállítja az emberi akarásnak legegyszerűbb típusát. Ha dynamittal felrobbantunk valamely hegyet, lehetetlen, hogy bármily tökéletes műszernek és eddigelé ismert matematikai számításnak segítségével előre megállapítsuk, hogy a robbanás után minden egyes talpalatnyi rög hova fog esni, hol fog megállani? Miért? Azért, mert műszereink, megfigyeléseink és számításaink pontatlanok, tökéletlenek. De azt csak senki sem állítja, hogy azok a földdarabok saját akaratukból estek oda, a hova valójában estek. Hiszen itten igazán minden mechanikailag történik s tökéletes műszerekkel, tökéletes megfigyeléssel és pontos számítással okvetetlenül ki kellene számíthatnunk az egyes rögöknek esését, az esés gyorsaságát, azt a pillanatot, a mikor megállapodnak és azt a helyet, a hova esnek, illetve a hol megállanak. Éppen, de éppen így áll a dolog az emberi cselekedetekkel is. Az emberi cselekedetek annyira bonyolultak, az egyes embernek belső mivolta (a jelleme) annyira különböző, az emberi akaratra ható külső és belső okok annyira sokfélék és a legtöbb esetben annyira felismerhetetlenek, hogy lehetetlen ezeket a tényezőket minden ízében tisztán megismerni; ez az oka annak, hogy az emberi cselekedeteket nem lehet előre megmondani. De azért nem szabad azt mondanunk, hogy az emberi cselekedetek önkényesek, szabadok. Hogy a megpörgetett roulettegolyó hol fog megállani, nem tudjuk megmondani, de azért senki sem állítja, hogy a golyó a maga akaratából, szabadon állott meg a roulette-asztalnak bizonyos helyén. Herbert Spencer idézett művében megkísérli az emberi cselekvésnek lehető legegyszerűbb nemét megconstruálni. Ha valaki a lakásától két úton mehet a vasuti indóházhoz s az illető ismeri mind a két utat és tudja, hogy az egyik úton 10 percz alatt, a másik úton 20 percz alatt érhet ki az indóházhoz, s ha az illető józaneszű és semmi egyéb érdek vissza nem tartja őt az utazástól (egy szóval, ha az illetőnek el kell utaznia, ha minden motívum az utazásra kész) és csak 10 percznyi ideje van a vonat indulása előtt, egész bizonyosra vehetjük, hogy emberünk a rövidebb úton fog az indóházhoz menni.

Az említett példák eléggé szemléltetővé teszik azon állításunkat, azon tételünket, hogy e világon minden okokból történik. Az emberi cselekedetek is e világ végtelen causalis láncolatába tartoznak és éppen azért: az emberi cselekedetek is e világról

valók, alávetvék a természeti causalismusnak, szükségszerűek. — Az újkori gondolkozók nagyon behatóan foglalkoztak a szabad akarat kérdésével és a legkitünőbb gondolkozók, rendszerük bármily távol is álljon egymástól, abban megegyeznek egymással, hogy az emberi cselekedeteket necessaltaknak tekintik. Leibniz és Spinoza, Hume és Kant, Schopenhauer és Büchner, Spencer és a jelenkor többi nagy gondolkozói. — Ha logikusan gondolkozunk — már pedig ha tudományosan akarunk gondolkozni, okvetetlenül logikusan kell gondolkoznunk — nem is láthatjuk a dolgot másnak és másképen, mint a*milyen az valójában. Mikép lehetséges mégis az, hogy az emberek csak oly nagy kerülő után tudtak eljutni az igazsághoz? Bizonyára helytelenül tették fel maguknak a kérdést. Valószínű, hogy ez volt az oka az évezredek tévedésnek. Schopenhauer kimutatja azt a tévedést, a mi a kérdés feltevésében rejlik. Szerinte ugyanis azt kérdezzük a naiv öntudattól: szabadon cselekszem-e? Naiv öntudatunknak felelete erre a kérdésre: hogyne! szabadon cselekszem, hiszen azt cselekedhetem és tényleg azt is cselekszem, a mit akarok. De nem ezt akarjuk tudni. Ez a legtermészetesebb dolog. A szabad akarat kérdése a kérdés grammatikai formájában így hangzanék: akarhatok-e bármit? Ha erre a kérdésre megfontoltan felelünk, bizonyára nem fogunk igennel felelni. — Nemesak a kérdés feltevésében tévedünk, hanem összezavarjuk a szabadságnak különböző fajait. Már Aristotelesből ki lehet olvasni három nemét a szabadságnak. — A jogtudomány és valamennyi büntető-codex csakis a fizikai és intellectualis szabadságot veszi tekintetbe (lásd a magyar btk. 76., 77., 83—87. és 88-ik §§-ait). — Egyáltalában az ethikai szabadságnak a kérdése túlhaladja a jogtudomány határát. Ez metaphysikai és ethikai problema. De azért ez a problema is érdekli a jogászt. Hiszen a jognak, a jogosnak és a jogtalanságnak, a bűnnek és a büntetésnek nagy kérdései sem oldhatók meg tisztán jogi alapon, ezek a kérdések is valamennyien a philosophia terrenumába nyulnak be. — Ezek a kérdések a jogphilosophust és a büntető jogászt, a kiknek számolni kell az emberi cselekedetekkel, sokkal inkább érdeklik, mint a philosophust, a ki mégis csak könnyebben elvonatkozhatik az emberi cselekedetektől, a ki könnyebben eltekinthet a köznapi élettől. — Persze: a jogászok körülbástyázzhatják magukat a tételes törvények

dogmatikájával. Ez esetben mondhatják, hogy ezek a kérdések nem érdeklik őket. Minket a dogmatika nem elégít ki. Nekünk foglalkoznunk kell az úgynevezett ethikai szabadságnak a kérdésével is. És főképp ezzel a kérdéssel kell foglalkoznunk. A közkeletű értekezések a beszámítás kérdéséről, a tételes törvények szellemét követve, teljesen tekinteten kívül hagyják az ethikai szabadságnak a kérdését és csupán a physikai és az intellectualis szabadságnak kérdésével foglalkoznak. Mi is megemlítjük a szabadságnak két utóbb említett nemét, de (a következő) fejtegetésünk súlypontja az ethikai szabadság kérdésére esik.

Dr. Bárány Gerő.

(Vége köv.)

MONTAIGNE MIHÁLY ÉS LOCKE JÁNOS.

(Második közlemény.)

III.

Az „Essais” tárgya különféle, minő az emberi élet. Mindent felölel, a mi az életben előfordulhat, de a sokféleség dacára magában a különböző dolgok tárgyalásában mégis rendszer nyilatkozik meg. Ennek oka az, hogy Montaigne bármiről ír is, elmékedéseiben mindig az ember lebeg szemei előtt. Úgy képzem, a mint kiválasztja, multból és jelenből egyaránt, azokat az emberi alakokat, a kiknek egyéni jellemei, gondolkodásuk és lelki világuk alapján, okoskodik. Művész volt ő író létére, a lélek rejtekeibe akarván behatolni, modellekre szorult. A hol találta, multban és jelenben, tanulmányozza az ilyen emberi modelleket, és az általános eszméknek képviselőiül látván őket, ilyenekül föl is tünteti, úgy önmagának megnyugtatósára, mint másoknak rendszeres oktatására.¹

Az emberi léleknek avatott művésze el is találta a hangot, melylyel a műveltség, a természetes emberi műveltség után sóhajtozó emberek lelkébe lopózhatott be, hogy azokban, a művészi ecsettel közzétett általános igazságok, emberi eszmék segítségével uralkodhassék.

Korában csakugyan nagy tetszéssel fogadták: Róma, az „Essais” megjelenését követő évben római polgárrá avatja a francia irodalom fényes csillagát; tudós, művelt úri emberek pedig elragadtatással beszéltek mindenütt Montaigne munkáiról.

¹ Tanulmányomban *Pierre Coste* 1725. évi párisi kiadását használtam, melynek címe: *Les essais de Michel Seigneur de Montaigne*.

Az újkor művelt úri embercinek legelső szellemi tápláléka lesz, melyet ismételve és sokszor átolvas,¹ hogy átolvasása közben megszeresse az életet, melynek boldogsága Montaigne szerint, az egyén kezeibe van letéve.

A francia irodalomban volt az embert tanulmányozó Montaigne-nak egy elődje már, a ki szintén a történelem és az élet emberét vette bonczkés alá. Rabellais Ferencz ez a XVI. század elejéről.²

A szellemes bohócnak, mint kortársai nevezték, az általános műveltségű papot, Gargantua és Pantagruel című elmés munkáiban, a nevetséges helyeken kívül, olyanok is vannak, melyeken a renaissancenak hatását érezhetjük. Az emberiség legfontosabb kérdéseiről értekezik ezeken a helyeken: a nevelésről, jogról, igazságról, törvényekről, emberi kötelességekről, békéről, háborúról, királyi felelősségről. A kérdések fejtegetésében alkalma nyílik, hogy szóljon az emberi természetről, a vallási, gazdasági, politikai, társadalmi életről. A midőn korának hibáit és félszégeit maró gúnynyal ostorozza, talál módot arra is, hogy a társadalmi élet festésében, emberre vonatkozó általános igazságokat állapítson meg, melyek vezetősabályok gyanánt szerepeljenek a mindennapi embernek életében. A hasznost a kellemmel akarja ezekben összekötni. Csak az a baj, hogy dévajkódó modora miatt sokszor nehéz megállapítani, komoly beszéd-e, a mit mond, vagy éppen csak komikum tárgya.

Alakjainak festésében belenyúl az életbe, de oly erős színekben állítja azokat elő, hogy a túlságos színezés elméleti megfigyelésre és ennek alapján gyakorlati követésre alkalmatlannak tünteti föl alakjait.

Montaigne, kire mindenestre hatással volt Rabellais, a nevetséges mellőzésével teljes komolysággal ír tárgyairól. Okoskodása ezért jobban megfelel az általános igazságok elméletének

¹ Többnyire mindazok az emberek, kik közt forgott, úgy beszélnek, mint az én könyvem. De vajjon úgy gondolkodnak-e, mint én, azt már nem tudom. (309. lap.)

² 1483-ban született Poiton francia tartományban, Chinonban; előbb szerzetes, később világi pap. Elvégezte az orvostudományokat is és nagy orvosi gyakorlata volt. 1551-től kezdve meudoni lelkész volt. — V. ö. Nemenyi Ambrus: Rabellais Ferencz és kora. Budapest, 1887.



és gyakorlatának. Ez az oka, hogy a francia művelt szellem fejlődésére jobban közreműködött, mint Rabellais Ferencz.

Az ókor embere, általános emberei vonásai miatt, tetszik Montaignenak, a ki keresztény bölcselő létére, az ókor embereiben talált általános igazságoknak segítségével a kereszténység ókorában élő nyílt és őszinte emberi jellemeket akarja visszaállítani az emberi társadalomba.

A kétszínűségnek, képmutatásnak, ravasz fufangnak esküdt ellensége. Az emberi társadalom eme fekélyei ellen, nemes kitartással küzd; másokat és önmagát igaz alakban állítván az olvasók elé. Hibáktól nem fél, magában és másokban egyaránt ostromozza azokat; az udvariatlanság, a nyersség is előfordul néha műveiben, ha az őszinte nyíltság úgy kívánja. Emberi jellemeket kutat mindig és mindenütt. Önmagát is ebből a szempontból tanulmányozza; nem hagy megfigyelés nélkül semmit. Tudásvágya kimeríthetetlen, melyre éles esze, kiművelt értelme predestinálja. De tudásvágyánál is nagyobb benne a jellemszeretet, az akarótehetség fejlesztésének fontosságáról, elmaradhatatlan szükségességéről táplált meggyőződése. Az erkölcsi élet mindig fölötte áll, az emberi rendeltetés szempontjából, az értelmi életnek, mely utóbbinak nincs más rendeltetése, mint az erkölcsi élet tisztaságának megállapítása.

A keresztény bölcséleten kívül, egyéni jellemvonása, képesítik őt arra, hogy az erkölcsi nevelés érdekében legyen a világ-irodalomban egy fontos tényező. Jelleméből nemesak a ravaszság hiányzik, hanem a nagyravágyás is. Születése, kitüntetései, mindenekelőtt szerencsés anyagi viszonyai visszatartották ettől a nagy erkölcsi betegségtől. Ezért bírálhat meg mindent ebből a szempontból; az objectív bírálatba nem kerül semmi subjectív érzés, mely elhomályosítaná benne az értelmileg és erkölcsileg kiművelt embert.

IV.

Kiváló emberek munkásságában tapasztaljuk, hogy az egyéni képességen, jellemen kívül, az idők szellemének is nagy befolyása van rájuk. A XVI. század mozgalmi, melyek az emberi tevékenység kifejtésére annyira alkalmasok voltak, hozzájárulnak ahhoz, hogy a Montaigne irodalmi munkássága abban a szellemen haladjon előre, mely szellem jellemzi azt.

Az emberi tevékenység legkülönbébb helyzetben jut érvényre e században. Nagy erények mellett nagy bűnök; egyfelől örökös harcz, másfelől a béke utáni esengés; a társadalomban, államokban, polgári, politikai, vallási meghasonlások napirenden vannak a XVI. században, melyekhez éhség, pestis, rablás járulnak és megteremtik a társadalmi közromlást.

Gondolkodó embert megdöbbenenek ezek. De a kinek esze és szive helyén van, nem tör ki panaszokban, hanem az emberszeretet arra ösztönzi, hogy segítségére jöjjön embertársainak, gondoskodják olyan panacéáról, mely egyesnek és az emberek nagy tömegének egyaránt hasznára válik.

Ily körülmények között hozza létre a XVI. század Montaigne műveit. Az embernek akar segítségére jönni, hogy vezesse és gyógyítsa azokat. Ezért fejtegeti a művelés, nevelés kérdéseit „Essais“-nek lapjain.

A mi megragadja lelkét, arról siet beszámolni mindjárt. Az élet jelenségei vezetik írói tollát; az élet és a történelem jönnek segítségére az eszmék megállapításában is. Ha rendszeresen írt volna a nevelés kérdéseiről, könnyebb volna művének tanulmányozása, de így, a mennyiben közvetlenebb, egyúttal hasznosabb is.

Az „Essais“-nek több fejezetében, mint említettem, a nevelésről. A legfontosabbak e tekintetben a következők: A gyermeknevelésről, Diana de Foix, Guersoni grófnéhoz intézve; bolondság az igazság és tévedés felett való ítéletet a mi tudományunktól függeszteni fel; a büszke féltudósságról; a megszokásról; mennyire irtóznak az emberek a már megszokott törvényeket megváltoztatni; a képzelőtehetség erejéről; az egyiknek nyeresége a másiknak vesztesége; bölcselkedni annyit tesz, mint meghalni megtanulni; az ijedésről; a féltékenység büntetéséről; az állhatatos és erős lélekről; a hazugokról; a henyé életéről; a lassú és serény ékesszólásról; a jövendölésekről; a szomorúságról; a mi kívánságaink rendszeren magasabban járnak, mint a mennyire képesek vagyunk eljutni; a pedanteria; a harag; ugyanazon célhoz különböző eszközökkel juthat az ember sat.

Megkísérlem közvetlen tanulmányozás alapján, beszámolni paedagogiájáról.

Az ő neveltetését beszéli el egyik „Essais“-jében. Elmondja, hogy gondos édes apja, látván azon korbéli iskolai és házi neve-

lésnek siralmas állapotát, tudós tanítókkal¹ beszél arról, hogyan lehetne az ő gyermekének nevelését biztos eszközökkel végrehajtani.

Latinul beszél mindenki környezetemben, írja, még a cselédek is; anyanyelvem volt a latin és később tanultam meg a francia nyelvet. Tudtam is, mondja, oly jól beszélni latinul, hogy házi nevelőim „tartottak tőle, ha velők beszélgetésbe eredtem“. Buchanan pedig, egyike házi nevelőinek, azt mondotta Montaignenak, midőn az életben később összejöttek, hogy a gyermek-nevelésről akar egy kis tervezetet írni és ebben Montaignenak gyermekkori neveltetését veszi mintául. A görögöt is játszva és mulatság közt tanulta meg. A többek közt, írja Montagne, azt tanácsolták az atyámnak, hogy az én akaratomat minden erőltető kényszer kizárásával kormányozzák, hogy a tudományokat és kötelességeimet saját önkéntes hajlandósággal kedvelem és szeressem meg, és így lelkem minden kényszer és durvaság kizárásával, egész nyájassággal és szabadon alakíttassék.

Ezt veszi alapul a többi elvek megállapításában.

Állást foglal mindenekelőtt a házi nevelés mellett, melyet a nyilvános iskolai nevelés fölé helyez. De csak az elvi alapnak szemmeltartásával reméli, hogy a házi nevelésnek jó gyümölese lesz. A legtöbb a jó nevelőtől függ, kinek gondos megvalasztása az apák legfontosabb kötelessége.

A nevelőben azt kívánom legelőször, hogy „agyveleje világos és tiszta legyen“ és nagyobb gondot akarok fordítani nála az „erkölcsre és értelemre“ mint a „tudósságra“. A tanítás módjában pedig azt akarom, hogy ne öntse az ismereteket tanítványába „mintha csak garatra töltenék“, hanem „a lélek tehetőségeinek mértéke szerint azon kell kezdeni, hogy a dolgok iránt vágyat támaszson benne, hogy azok közt ne tévedjen el, sőt tanuljon meg választást tenni a dolgok között.“ A tanítványnak néha a tanító jöjjön segítségére, máskor pedig hagyja haladni egyedül; ne adjon minden szót tanítványa szájába, engedje beszélni a tanítványt is, hogy ez a maga részéről vessen valamit a dologhoz.

A nevelői rátermettségben az a legfontosabb, hogy valaki

¹ Mivel nem voltak többé körülötte azon férfiak, kik neki az első tanácsot adták a nevelésben, kiket Olaszországból hozott magával.

a gyermeki úton le tud bocsátkozni és kézen fogva tudja a gyermeket vezetni. Ezért pártolja a Montaigne a házi nevelést, mely egyedül képes arra, hogy a gyermeki lelket öntudatosan formálja. Az iskolai tanításban, egy planum szerint kell tanítani egy egész regiment gyermeket, kiknek lelki tehetségük, indulatuk és hajlandóságuk oly különböző; csoda-e, ha száz közül alig akad egy-kettő, kiknél a nevelés gyümölcsei láthatók.

Én azt akarom, hogy a tanító ne a leczkének szavait kérje számon tanítványától, hanem annak értelmét. Ne az emlékező tehetség fejlesztésére fordítsa minden gondját, hanem az értelem művelésére, az ítélőképesség erősítésére. A mit tanul növendékünk, ezer formában terjeszszük azt eléje, hogy meggyőződhessünk arról, vajjon igazán szellemi tulajdona-e a megtanult anyag, melyről ez esetben minden körülmények között és mindenkivel szemben be tud számolni.

Az emberi lélek köztapasztalat szerint hajlandó arra, hogy mások szavainak hitelt adjon. Értelmünket, akaratunkat szívesen bizzuk mások irányítására; mások nyomaiba szeretünk lépni, mert az a hitünk, hogy így legkönnyebben érhetünk célzt. (*Magnum compendium in auctoritate.*)

A szellemi világban pedig veszélylyel jár az, ha nem tanulunk meg saját lábunkon járni; ha nem tanuljuk meg használni erőnket, védeni szabadságunkat.

Íme valami Montaigne skepsiséből. Ez a thesis, véleményem szerint, nem akar mást, mint az embert önmagának adni vissza. Bármit mondjanak is Montaigne ellenében, bármily nagyra becsüljék is azok tekintélyét, kik őt a XVII. század folyamán tönkretenni akarták, ez előtt a skepsis előtt, melynek az a célja, a mi Montaigne skepsiséé volt, tisztelettel hajólok meg.

A XVII. század folyamán az egymással versengő jezsuiták és janzenisták Montaigne kisebbitésében egyet értenek. És csodálatos játék a véletlennek, legnagyobb magasztalója mégis a janzenisták legmélyebb gondolkozója, Pascal Balázs lesz.

Gondolatainak egyikében, bizonyos megszóló szarkazmussal, azt mondja: hogy Montaigne „*Essais*“-ben magára ismer. Nem Montaigne-ban. ezek szavai, hanem magamban találok, a mit benne látok.

A művelt úri ember, az értelmileg és erkölcsileg nemesen gondolkodó és érző lélek, a tetterős férfiú, a vallásos, egyházá-

hoz egész lélekkel ragaszkodó tanult ember mind megláthatja magát Montaigne „Essais“-ban. Meglátja egyúttal magát az igazi paedagogus is, ki egész lélekkel akarja a művelődés ügyét öntudatosan szolgálni, kinek legfontosabb törekvése egy olyan művelt emberi társadalomnak megteremtése, melynek tagjait az jellemezze, hogy esztik és szívük helyén van, és tiszta öntudatossággal törekszenek érvényesülni a legnemesebb intenciók szerint.

Ennek a nagy czélnak elérésére a tanító tegyen meg mindent. Rostáljon meg keményen mindent és ne verjen semmi olyat tanítványra fejébe, a mi pusztán csak mások tekintetén és vén szakálán tanul. Ne eskettesse meg tanítványát sem Aristoteles, sem Epicurus, sem a stoikusok principiumaira. Rakja elébe a különböző védekezéseket, hadd válaszsza ki azok közül a legjobbat; ha pedig nem tudja kiválasztani, hagyja őt kételkedni.

Nem elég Montaigne személyiségének ismerete, a kor szellemi irányába kell bepillantani, ha fönnebb idézett szavait megérteni akarjuk. Ez a hely volt „lapis offensionis“ ellenségei szemében; megérdemli, hogy megkísértsük ennek a helynek helyes értelmezését.

Kétsegkívül igaz, hogy a társadalmi élet hiten alapul. Másrészt az is áll, hogy az igazság világitó fénye és melegítő ereje adja meg a társadalom emberének boldog nyugalmát, melyre annyira rászorul. A XVI. század folyamán, úgy a vallás, mint a tudomány sok igazsága, elveszítik hitelüket; az egyéni kritika előtérbe lépése pedig megrendítette a tekintélyt. Bizonytalanság és ingadozás napi renden lesznek.

A kik az emberiség újabb korszakának bekövetkezését remélik, nem szomorkodnak ezen az állapoton. Bár nem örvendetes sok tekintetben, egy okunk mégis van, így gondolkodnak, hogy örömmel üdvözöljük azt. Meltóztassanak meghallgatni, melyik az a egy ok.

Az emberi jogok és az emberi szabadság tiszteletének alapja az egyének tisztelete. Ezen alapul a kereszténység, ezen kell alapulnia az igaz műveltségnek is. De az egyének tisztelete, a műveltség terjedésével különösen, csak ott lehetséges, a hol az egyének van tehetsége, modta és alkalmuk, saját énjének megelégedés gondolkodni és eszegekedni, mivel az öntudatos erkölcsi életnek a tudatos erkölcsi élet az alapja. De erre csak úgy tud el az ember, ha erkölcsi életben nem a tekintélyre

épít kizárólag mindent, hanem a megfigyelésre, saját értelmi munkásságára.

Nem többet, de nem is kevesebbet sürget Montaigne főnnebbi szavaiban; az értelmi életnek öntudatosága lelkének ideálja. Sürgeti abban az időben, midőn az önálló értelmi munkásság, a tapasztalás, a megfigyelés és kutatás mellőzésével még mindig arra fektették a fősúlyt az emberek, hogy könyv nélkül tanulják meg Aristotelest, Platot, Cicerot, Aquinói Szent Tamást.

Montaigne éppen azt nem akarja, hogy növendéke megmaradjon a kételkedésben; ellenkezőleg a kételkedést azért engedi meg, hogy ez által a tudás bizonyosságát teremtsen meg mindenkinek lelkében. Hallgassuk csak, mint magyarázza e tekintetben álláspontját. „Ha valaki Aristoteles vagy Xenophon vélekedéseit a maga tulajdon megfontolása után fogadja el, azok többé nem Aristotelesnek, vagy Xenophonnak véleményei, hanem annak véleményei, a ki így fogadja el azokat. A ki teljesen meghajol mások vélekedései előtt, az igazán semmit sem nyer, semmit sem talál, mivel voltaképen nem is keresett semmit sem.“

A szellemi élet szabadsága hozza magával, hogy ragaszkodjunk ahhoz a skepsishez, melyet Montaigne sürget. Az eredmény bizonyítja legjobban, mehnyire hasznos az. A mi tanulásunknak legnagyobb eredménye, mondja erre nézve Montaigne, az, ha mi tanulás által jobbakká, bölsebbekké válunk. Erre képesít bennünket az öntudatosan képzett értelem, melyről Epicharmus azt tanítja, hogy egyedül az értelem lát és hall.

A gymnasiumi paedagogia Montaigne skepsisével szemben előhozhatja ellenvetéseit. Az iskolákban, a hol annyi gyermek van együtt, ilyen kételkedő tanítás minden eredményt lehetetlenné tesz. Másrészt a gyermeki lélek nem is jó erre a skepsisre; szívesen bizza az magát tanítójára.

Ez mind igaz, de Montaigne a házinevelés keretében sürgeti a tanítónak ilyen eljárását, hol több ideje van foglalkozni növendékeivel; másrésztől Montaigne jelzett törekvése úgy tűnik föl előttem, mint egy ideál, melynek bizonyos mérvű megvalósítása a nyilvános iskolában is lehetséges.

Ha Montaigne „Essais“-nek erre a helyére gondolok, nem tehetek róla, de Montaigne szavai modern nevelésünk hiányait élesen szemem elé állítják. Az ellentét erejével domborodik ki

előttem iskolai tanításunkban még ma is a könyveknek túlságos uralma, midőn középiskolai pályájuk alatt nem tudjuk a tanulókat rászoktatni arra, hogy ne tankönyveket tanuljanak be, hanem a tantárgyat tanulják meg. Ezt sürgette Montaigne, midőn kijelentette, hogy „nem tudás, még kevésbbé tudomány az, midőn valaki csak könyv nélkül tud valamit, hanem tisztán szolgálai megtartása azoknak a dolgoknak, melyek ebből a czélből az emlékező-tehetségben lerakattak. A mit az ember igazán tud, értelmes lélekkel tud azzal beszámolni ő maga, és nem szorul másra, hogy arra nézve tőle tanácsot kérjen, nem is kukueskál könyvébe, hogy szegénységét azzal leplezze.“ Határozottan kimondja Montaigne, hogy „a könyvekből való tudás nyomorult, semmit jelentő tudás“, mely nincs hasznára sem az egyénnek, sem a társadalomnak.

Az értelmi élet fejlesztésére Montaigne az emberekkel való társalgást is ajánlja, mely az értelmi tevékenység tisztasága esetében az erkölcsi életet sem veszélyezteti. Ez akkor történik meg, ha az emberekkel való társalgásban arra törekszünk, hogy azoknak erkölceit, szokásait, törvényeit és gondolkodásuk módját megismerjük, és ezen ismeret alapján iparkodjunk azután a mi gondolkodásunkat helyesen fejleszteni.

A más emberekkel való érintkezés a testi nevelésre is üdvös eredményű lehet. Sok oka van ezt ajánlani Montaignenak, ki a házi nevelés mellett tört lándzsát. A nagyúri házaknál általánosan azt tapasztaljuk, hogy az anyák többször visszatartják természetes testi fejlődésében a gyermeket, midőn szabadon járni és cselekedni nem engedik. „Nem tűrhetik és tudják megengedni, a szülők, mondja találóan Montaigne, hogy a gyermek valamely gyakorlásból porosan és izzadva térjen vissza, hogy fázva vagy felhevülve igyék. Dehogyan engedné meg az anya, hogy gyermeke ugrándozó, pajkos csikóra üljön, vagy vívni merészljen, midőn nagyon könnyen dőfést kaphat, vagy töltött pisztolyt vegyen kezeibe, mely kisülése alkalmából megüthetné gyermekét. Pedig mindenkinek meg kellene tanulni azt, hogy a ki gyermekét derék emberré akarja nevelni, a nevelést minél korábban kell megkezdenie, és szükséges, hogy ne engedje ifjúságában elpuhulni. Sokszor bizony félre kell tenni az orvosok reguláit is, hogy a gyermek „*Vitam sub dio et trepidis egat in rebus*“.¹

¹ Horatius. III. libr. 2. od.

Azt akarom ezzel sürgetni, hogy nem elég csupán a lelket erősíteni a szükséges tanulmányokkal, edzeni kell az izmokat és az idegeket is, hogy ezeknek erősítésével a lélek is erősödjék. Az erős lélek gyöngé testben, utoljára is fölemésztí az; viszont a túlságosan kifejelett izmok és idegek előlik az emberi lelket, vagy legalább visszatartják munkásságában.

Mióta, folytatja Montaigne, az ember tanulmányozásába bocsátkoztam, sokszor látom a történelem és az élet egyik-másik embereinek jellemzésében, mestereim írásában, hogy ezek a lélek nagyságának, bátorságának tulajdonítják azt, a mi voltaképen a bőr vastagságából és az izmok keménységéből származik. Találkozunk néha bajvivókkal, kik a türésben a böleselöket utánozzák. Tessék elhinni, mondja Montaigne, ez nem lelkük erősségéből származik, hanem idegeik és izmaik erősségéből. Az erős idegek, izmok nemcsak arra teszik képessé az embert, hogy a fájdalmat békésen tűrje, hanem arra is, hogy az ember minden fáradság nélkül tudjon dolgozni. Azért akarom, hogy ifjú korában mindenkit rászoktassanak a fáradságos munkára; a testnek és a léleknek erősítésétől várom ugyanis azt, hogy az ember a fájdalmakat el tudja tűrni. Az élet sokféle esélyében vezetí keresztül az embert. A lélek szenvedéseiből mindnyájunknak kijut; soknak a külső szenvedésekből is. Ki biztosítja magát, ír a XVI. század embere, attól, hogy nem lesz része a bőrön való égetésekben, a poroszlók kinzásaiban? Erre is elő akarom készíteni az ifjút, hogy bekövetkezése esetében ne találja az készületlenül.

Istennek hála, napjainkban, ez fölösleges aggodalom. De hogy még ezt is fölemlíti Montaigne, mutatja, hogy igazán nem kerülí ki figyelmét semmi sem.

A tanítótól öntudatos és következetes eljárást sürget, hogy növendéke lelkébe átültesse a törvénynek, jognak és erkölcsnek tiszteletét. A szülök jelenlétében csak úgy bánjon növendékeivel, mint azok távollétében. Szoktassa az igazi öntudatos műveltség alapját képező szerénységre, mely külső cselekedeteiben csak úgy megnyilatkozzék, mint benső erkölcsi életében.

A mennyire ismerem a társadalom embereit, mondja Montaigne, azt tapasztalom, hogy az emberek nagy része nem arra törekszik, hogy társadalmi érintkezésében másától tanuljon, tudományos ismereteket gyűjteni törekedjék, hanem az emberekkel

való érintkezéseiben önmagukat akarják fitogtatni; nagy fáradtsággal gyűjtött ismeretüket vásárra vinni. Mennyivel hasznosabb volna pedig a legfőbb, sőt minden emberre nézve, ha megtanulná azt, miképen kell okosan hallgatni, és szelid magaviseletre törekednék.

Én azt akarom, hogy a művelt ifjú társadalmi paedagógiájának alapja legyen ez: saját ismereteivel takarékosan bánjon. tudását ne fitogtassa. Ha tán valami emberi fogyatkozás, akár ostobaság is fordul elő jelenlétében, azért ne mutasson mindjárt nem tetszést vagy haragot: mert durvaságra mutat, ha mindent lenézünk és megvetünk, a mi nem a mi izlésünk szerint van. Azt akarom inkább, hogy az ilyeneket is hasznára fordítsa: törekedjék tapasztalatok alapján, magát megjobbitani. Ellenkező esetben joggal éri a vád, hogy másoknak hányja szemére éppen azt, a mit ő maga mulasztott el megcselekedni.

Az ifjúban csunya, ha képesség és hivatás hiánya esetében mindjárt reformatori szerepre vállalkozik: azok ilyenek, kik jobbnak akarnak látszani, mivel máskép gondolkoznak, mint a többi.

A sok beszéd ártalmára van az embernek. Szeretném az ifjakat megtanítani arra, mennyivel hasznosabb, ha mindenféle beszélgetésekbe, szóharcokba, melyek az emberek társas együttélése mellett oly nagy számban fordulnak elő, nem bocsátkoznak hanem inkább hallgatnak. Egy esetben helyeslem, ha vitatkozásba bocsátkozol, folytatja a világot ismerő Montaigne, ha méltó ellenfélre akadsz, a ki meg tud érteni. De a vitatkozási dühtől ez esetben is óvakodjál; ne akarj feltűnni, és minél több argumentumot összeharácsolni; elégedjél meg a legfontosabbakkal és a leghasznosabbakkal. Ha valamire határozott elveid vannak, röviden add azt elő és igaz figyelemmel hallgass ellenfeledre.

Mindenek fölött legyen meg benned az igazságnak szeretete, mely a művelt ember legszebb ékességei közé tartozik: fogadd el az igazságot, bármikép is jöttél annak ismeretére. Néha, elmélkedő tanulmányaid alapján jössz rá az igazságra: fogadd azt el örömmel; de nem kevésbé örömmel fogadd az igazságot akkor is, ha mások, még ellenfeleid okoskodásai alapján győződhetel meg azokról.

Az igazság szeretetével legyen összekötve az erkölcsi élet tisztaságának szeretete is. Ezen célból sürgeti Montaigne az

ifjúban az egyeneslelkűséget, őszinteséget, a józan okosságának és a lelkiismeretnek uralmát. Ha ezek megvannak, akkor akarata helyes irányban fejt ki munkásságát. Az ilyen ember szereti hazáját, királyát; de okosan szereti egyúttal önmagát is, midőn hibáit nem leplezgeti, hanem bevallja azokat akkor is, ha mások észre nem veszik s egyedül ő ismeri azokat. Önnön akaratának ilyen vezetése megmenti őt a megátalkodottságtól, és távol tarja lelkétől azt a hajlamot, mely az ilyen korlátolt embereket jellemzi, a mindennek ellenmondó hajlamtól.

Az elmélkedni, gondolkodni szerető és tudó ember, mindig javulásra törekszik mindenben; az értelmi életben csak úgy, mint az erkölcsi életben. Vitatkozás közben is ez a gondolat vezérli mindig, ezért nem esik nehezére azt abba hagyni. Ura magának; ha jónak látja, abba hagyja nyugodtan a csekélynek látszó dolgokat.

Az emberi akarat helyes vezetésére, társadalmi paedagogiai szempontból, nagyon fontos az ifjút arra figyelmeztetni, hogy a társaságban figyeljen meg mindent. Az élet, sokféleségében, az ifjúnak első iskolája.

Egy kis társaság néha nagy érdekes megfigyelni való tárgyat szolgáltat. Az első helyeken sokszor olyanokat látunk, a kiknek „legkisebb az elméleti tehetségük“, ezek mellett látunk gazdagokat, kik éppen nem dicsekedhetnek „világos főkkel“: néhol tárgy hiányában, a szőnyegek szépségéről, vagy a mazsolaszülő édességéről beszélnek; másutt meg érdekes tárgyat fejteget egy nagyműveltségű ember, de nincs hallgatója, mely megértené; minden haszon nélkül jár hát beszéde. De nemcsak ily társas összejövetelek alkalmával akarom én azt, hogy az ifjú megfigyeljen mindent, hanem azt akarom, hogy egyes embereket a legkülönbözőbb és a legalsóbb foglalkozásban élő embereket, azoknak gondolkodását, viselkedését és cselekvéseit figyelje meg, hogy jó tulajdonságaikat megszeresse, ostobaságaikat és gyengeségüket pedig saját hasznára fordíthassa. Így, az ő közvetlen tapasztalása alapján, tehet ő szert jó megszokásra, mely lelkét egészen átjárja, sőt tűzbe hozza, hogy mindazt, a mit jónak ismert megszeresse, a rosszat pedig megutálja.

Azt is akarom, hogy a növendékben legyen meg a tisztaság utáni vágy; érdeklődjék minden iránt, a mi körülötte van, kérdezősködjék minden után, a mi ő körülötte különös és fel-

tűnő van, nézze és lássa meg. Valamely épületet, szökőkutat, embert; valamely hajdani ütközet sánczait, a Caesar, vagy Nagy Károly marsútját. — A következő szavakban kifejezi, mint akarja az ifjúsággal oknyomozó módon tanulmányoztatni a jelen és mult idők történelmét. Érdeklődjék és tudakozódjék az országok fejedelmei iránt. De ne a külsőségek kössék le érdeklődését, hanem a fejedelmek erkölcsi, hadi ereje, jövedelme és szövetséges társai. A történelem tanulmányozásában is ez lebegjen szemei előtt, hogy a történelem rá nézve megbecsülhetetlen hasznú tudomány legyen. Ez pedig akkor lesz, ha a történelem szellemében és a történelmi személyek lelki világába törekszik beleményedni. Az eszményeknél is azt vizsgálja mindig, a mit a történelem logikájának nevezünk. Nem annyira Karthago elpusztulásának esztendejét és napját ismertesse meg, mint inkább Scipio és Hannibal erejét; nem annyira azt, hol halt meg Marcellus, hanem inkább azt, miért nem volt összeegyeztethető az ő köteleltség-érzetével, hogy nem ott haljon meg.

Azt akarom egy szóval, hogy a történelmet megítélni tudják és nem egyedül megtanulni a történelem egyik-másik eseményét.

Ezért szeretem én Plutarchost, mivel ő a történelem elbeszélésében, egy „megöszült tanítómester“. Mindig találhatsz munkájában valamely új dolgot, melyet ő csak jelez, és a melyet neked módodban áll tovább kifejteni. Mikor ezt teszed, a történelem értelmét csak úgy fejleszti, mint nemesíti akaratodat. Erre törekedjél mindig a történelem tanulásában és csak ez után következék a tudomány után való törekvés a történelmi művek tanulmányozásában. Azt szeretném, ha minden ifjú Plutarchos tanítványa lenne, a ki arra törekedett, hogy az emberek inkább becsüljék őt értelméért, mint tudományáért.

Az értelem nevelésére és az akarat helyes irányítására, a történelmen kívül, az élet tehet igen sokat. Az emberekkel való társalgásból nagy haszna lehet az emberi értelemnek. Erre nézve legfontosabb az, hogy gyermekkorban mindjárt az egész emberiségnek szeretetére, minden embernek megbecsülésére neveljük a serdülő gyermeket, hogy belássa, ő az egész emberiségnek képezi tagját, és a világ az ő szülőföldje. Szeresse szűkebb hazáját, de ne viseltesék gyűlölettel semmiféle idegen nemzet iránt. Az általános emberi szeretet nemesítse meg a hazának

és az övéinek szeretetét; ne tegyen senkit sem önzővé, elfogulttá vagy ellenséges indulatúvá mások irányában.

Ez esetben nem történik meg, a mi fájdalom, oly gyakori eset, hogy valaki magát és az ő helyét a világ középpontjának tekintse, honnét hivatva van, magas piedestálon állva, ítéletet mondani az élők és halottak felett. Az életet és a történelmet ismerő ember „nem csupán magát, hanem egy egész tartományt is, úgy szemlél, mint valamely véghetetlen kis pontocskát, és maga valósága szerint tudja a dolgokat megbirálni.”

A világ és a történelem ismerete arra vezetik az ilyen embert, hogy „maga valóságában, a szemében lévő gerendákkal, összes hibáival együtt ismerje meg önmagát a nagy könyv a világ ismerete alapján”. Azon sok különböző karakterek, mondja erre nézve szépen Montaigne, gondolkodás nemei, szekták, ítélet-tételek, védekezések, törvények és szokások, arra tanítanak bennünket, hogy helyesen tudjuk a magunkéit megítélni, egyúttal értelmünket a maga tökéletességei és természeti gyöngeségünk felől győzzék meg.

Dr. Acsay Antal.

(Vége köv.)

PHILOLOGIA ÉS PHILOSOPHIA.

Befejező közlemény.

II.

A philológiáról (abban az értelemben használom a szót, melyet eddig kifejtettem) bizonyos joggal azt mondhatjuk, hogy *a művészet és a tudomány határán* van. Valahol ott kell elhelyeznünk az egyetemes emberi evolúció vonalán, a hol a művészetből a tudomány bontakozik elő. Anyagát, mint láttuk, jórészt közvetlen érzések és a képzelet termékei teszik ki: tehát olyasvalami, a mit fogalmilag feldolgozni és kifejezni teljesen sohasem sikerül. A philologus még akkor is, ha papírra veti működésének eredményét, a maga belsejében lesz kénytelen megtartani a működés legmélyebb alapját. Szépen tünteti ezt fel a $\chi\alpha\tau' \acute{\epsilon}\xi\omicron\gamma\gamma\eta$ philológiai munka, a *fordítás*. A fordítás ideálja az, ha tekintet nélkül minden aesthetikai, társadalmi vagy egyéb más szempontra, egyszerűságra, körülírás és magyarázat nélkül, lehetőleg úgy adjuk vissza az eredeti író lelki tartalmát, a mint az abban tényleg megvolt. Azaz helyesebben: ha a fordítás szavai által ugyanazon eredeti lelki tartalom felújítására teszszük képessé fordításunk olvasóját. Mert lám, a fordítás megint csak egy másik, következő philologust tételez fel, a fordítás olvasóját; épp mert a philologia inkább csak az emberek belsejében továbbérezhető, mint világosan kifejezésre hozható tudás.

A lélektan azt tanítja, hogy az érzelmek háttérbe szorításával fejlődnek ki a magasabbrendű ismeretek. Áll ez épp úgy a megismerő subjectivitását, mint a megismerés anyagát illetőleg. Ott, a hol közvetlen érzelmekkel dolgozunk, a melyek csak visszaérezhetők, de szókba nem foglalhatók, ott pozitív

tudásról tulajdonképp még nem is lehet beszélni. Ez utóbbihoz fogalmakká átalakított képzetekre van szükségünk. A tudományos gondolkodás rendszerén belül az ismerettani fejlődés azon egész irányát, a mely az érzelmek visszaérzésétől a fogalmak pozitív tudása felé halad, már előbb a philosophia nevével illettük. Ennek a philosophia-szónak is különös története van, nem egy tekintetben hasonló a philológiájéhoz. Valamikor általán véve tartalmi jelentése volt, s talán még manapság is többnyire ilykép szokás értelmezni. De az idők folyamán ama tudományok nagy számából, melyeket előbb osztatlanul a philosophia körébe utaltak, kétségtelenül mind több és több tudományág követelt és nyert is külön létjogosultságot, még pedig ép úgy a philosophiával szemben, mint a hogy egyes történeti disciplinák a réalphilológiát megtagadva léptek ki az utóbbinak keretei közül.

A természettudományoktól eltekintve talán elég a lélektanra hivatkoznom. A mennyit a psychologia, ez a világos és kifejező névvel jelölt tudomány, tartalmában folytatólagosan nyert, ugyanannyit vesztett ugyanabból a philosophia. Manapság pl. a paedagogiát inkább lélektani, mint böleseleti tudománynak fogjuk mondani. Ilykép egyenesen azt állíthatjuk, hogy a mint a mult réalphilológiája ismételt tartalmi szétbontás által egy új név alá foglalt synthesissé, a tartalmában egyetemes történetirássá kezd mind jobban alakulni: hasonlóképp változik — a lélekre vonatkozó legáltalánosabb kutatások keretén belül — a régi philosophia a modern psychológiává. Ez a fejlődésmenet adja meg a jogot a philosophiát, ép úgy mint a philológiát, abban az alaki értelemben használni, a melyben tényleg használom. A kettős fejlődés párhuzamossága meg, úgy hiszem, csak hozzájárulhat annak indokolásához, hogy miért veszem az alakilag értelmezett philosophia-kifejezést a philologiai pendantjának.

Lássuk most egész röviden annak az útnak leírását, a melyen a történettudomány mezején a *philologusból philosophus lesz*. A míg a kutatót közvetlenül *maguk az emberi cselekedetek* érdeklik, addig munkássága a philologus természetével fog bírni; mert a cselekedetek, most már akár beszélésről, írásról vagy bármiféle más testmozgásról legyen szó, külső egyenértékűei annak a belső állapotnak, a melynek visszaérzése és visszaképzése a philologia feladata. De a különböző cselekedetek nagy tömege az egymással való összehasonlítás és egybevetés lehetősége által

a megismerőben hovatovább magasabbrendű képzetek kibontakozásához vezetnek. Illetik pedig e képzetek ép úgy maguknak a cselekedeteknek tartalmát, mint azoknak végrehajtóit. Az emberi tevékenység hasonló tünetenyei egyrészt a *cselekvésmódoknak* és *cselekvésköröknek általános képzeteit* teremtik meg, folytatólag meg a *lelki tulajdonságokét*, a mely utóbbiakat a cselekedetek állandó feltételeinek tekintjük.

Más oldalról viszont a cselekvő egyén successiv vizsgálata az *egyéniesség fogalmát* hozza létre; az egymásból keletkező, egyttt élő emberek tudata meg a *nemzetségnek, a fajnak, a nemzetnek* stb. *eszméit*. S előállanak most már azok a történetírók, a kik a concret történeti valóság különálló tényei helyett ezeknek az itt elősorolt általános és elvont képzeteknek történetét kívánják adni. Megszületik a biographus, a genealogus és a politikai történetíró. Bármily kezdetlegesen is végezzék ezek eleintén a maguk munkájukat, ez mégis az egyszerű philológián kivttl már philosophiai gondolatokkal való leszámolást is követel. Az ismeretanyag többé nem az összetett és singularis való; mert a kutatóknak azt az összetettséget előbb elvonás által a maga részére kellett bontaniok, s azt a singularitást általánosítás, azaz hasonló ismerettartalmak összefoglalása által meg kellett szüntetniök, hogy a tudásuk alapját képező fogalmakhoz eljussanak. Bármily primitiv módon, de a bizonyos egyéniségeknek, fajoknak, nemzeteknek stb. képzeteit *gondolatilag* kellett megcsinálniök, az általános cselekvésmódoknak, -köröknek és lelki tulajdonságoknak hasonlókép gondolati megállapítása révén.

Az imént elmondottakból eléggé nyilvánvaló, hogy miként alakítja át a philosophiai gondolkozás a csak visszaérezhető és -képzhető philologiai anyagot fogalmak rendszerévé. Mind elvontabb és általánosabb ismereteket hoz egymással fejlődésszerűen váltakozó eredménnyel kapcsolatba. Mert persze a philosophia csak lépésenkint végzi ezt a maga munkáját: különben egyenlőknek megmaradó alpműveleteit a fejlődés fokozatai szerint alkalmazza folyton növekvő biztonsággal, egyszersmind a valóság mind nagyobb és nagyobb területeit vonva be alpműveleteinek körébe. Más szóval a történettudomány is — más tudományokhoz hasonlóan — idővel fokról-fokra philosophikusabbá lesz. Bennünket jelenleg nem köthet le annak vizsgálata, hogy a philosophiai iránynak ez a tórfoglalása, haladása a részletekben miként

megy végbe a történetkutatás mezején; nem kísérhetjük végig a fejlődés egyes étappe-jait, a nekik megfelelő hiányokkal és botlásokkal. Be kell érünk azzal, hogy a fejlődés általános menetét megállapítottuk s ezenkívül legfőlebb arra a kérdésre kereshetünk most még feleletet, hogy a philosophiai gondolkodás *miféle végeredményt* hoz létre a történettudományban, Meddig haladhatunk itt elvonásainkkal és általánosításainkkal; a történetnek mifajta felfogásához jutunk ekként; *mely tudást helyezhetünk úgyformán mint végső philosophiai tudást a philologiaival szembe?* Feleletet keresve, azt hiszem, azon főelvek közül egy-néhányat fogok szóba hozni, a melyek a modern történetkutatásban mind kevésbé kétségbevonat *alapelvek*ül kezdenek szerepelni.

Az emberi lélek egy, minden faji elkülönzésre tekintet nélkül. Ennek a tételnek épp oly elfogadottnak kell lennie a történetíró részéről, mint a hogy a psychologus részéről kétségtelenül az. Sőt nemcsak elfogadottnak, de egyszersmind alkalmazottnak. Ha mindjárt egy bizonyos nép történetével külön foglalkozom is, meg kell győződve lennem, hogy itt a tünemények olyan összeköttetési után kutatok, a melyeknek hasonmásait az összes egyéb népeknél is megtalálom. A különböző népek és fajok története tehát egymást magyarázza. Ugyancsak innen az *ethnologiai ismereteknek* növekvő nagy jelentősége a modern történettudományban. A különböző alacsony műveltségű népek vagy néposztályok történetileg kifejlődött sajátságaival ismertetnek azok meg; s e sajátságok néha az emberek minden érintkezése nélkül az egymástól legtávolabb álló fajoknál is bámulatosan megegyezők. Épp mert az emberi lélek egy, a mely ezután ugyanafféle körülmények között s a fejlődés megfelelő fokozatain mindenütt szükségkép azonos eredményekhez vezet. Ez okból a *philosophiai történetírásnak* a következetes haladás útján ott kell majd végződnie, *hogy népek, fajok, nemzetek neve nélkül construálja meg a történetet.* Mert bizonyos, hogy a történetben kibontakozó általános tüneményeknek, a vallásiaknak, erkölcsieknek, aesthetikaiaknak, gazdaságiaknak stb. stb. megvan külön-külön a magok, szigorú egymásutánban következő fejlődésmenetök, még ha az egyének és fajok fogalmától abstrahálunk is. Nos, a legphilosophikusabb történetírás majd ezt a végső abstractiót is meg fogja tenni.

Hogy a történetírás mint philosophia az elvonás és általánosítás imént szóba hozott magas fokát elérheti, az az emberi

lélek kifejtett egységéből még nem következnek. De igenis következik a lélek ama jellegéből, hogy az a maga megnyilvánulásai-ban *törvényszerűen fejlődő phaenomen*. Ezt egyetlen psychologus sem vonja kétségbe.

Nemcsak az életkorokat, de az egyéneket, s a lélek változó megnyilvánulási köreit és formáit is olyan különbségek választják el egymástól, a melyeket a lélektan az érzelmi, ismereti és akaratú élet fejlődésének jól megállapított egymásutánjában képes elhelyezni. A gyermekből előre kijelölhető psychikai törvények szerint bontakozik ki a felnőtt ember; ez utóbbi a körülményeivel adott életfeltételek befolyása alatt és fokozatos úton fejlődik azzá az egyénné, a melylyé épp lesz; az elméleti törekvések pl., mint általános jelenség, csak a gyakorlati szükségletek kielégítése után következhetnek be.

Mind itt a fejlődésmenet az állandó egyformaságnak, tehát törvényszerűségnek jellegével bír; s megvalósulásához az egyedüli külső feltétel: az idő, a maga gyarapodó tapasztalataival, s ezeknek szükség szerű visszahatásával lelkünk alapsajátságaira. Az idő, a történet mozgatója! Bizonyos ellenmondást találunk tehát abban a gyakran észlelt tüneményben, hogy gondolkozók, a kiknek a lélektani törvényszerűséget kétségbevonniok eszük-ágába sem jut, a történetit mégis tagadják. Holott a történet, mint már mondtuk, az idő folytonosságába és az együttélés feltételei közé helyezett emberi lélek.

A történetírás meg ekként applicált psychologia. A miből természetszerűen következik, hogy a történetírónak előbb psychologusnak kell lennie, a ki a lélek törvényszerű fejlődésmenetét elismeri, sőt ismeri, s hogy ő mint történetphilosophus épp a lélektan általános törvényeinek érvényesülését kutatja a történet speciális határozmányai között. Hová vezetnek, mit eredményeznek a törvényszerű fejlődéshez kötött lelki sajátságok a társas együttlét feltételei mellett az idő folytonosságában? erre a kérdésre keres a philosophiai történetírás feleletet.

Tagadjuk mi ezzel az egész felfogásmóddal azt, a mit a „szabad akaratnak“ szokás nevezni? Korántsem. Kétségtelen tény, hogy a magasabbrendű akaratú megnyilvánulásoknál folyton növekvő részt tesz ki a lehetőségek nagy száma között választó önmeghatározás; tehát olyasvalami, a mi singularitásánál fogva minden általánosításnak, rendszeresítésnek, minden egyéb tüne-

ménnyel való törvényszerű összekapcsolásának ellentmond. S ha az emberek csakugyan kivétel nélkül azért akarnának, mert épp akarnak: azaz ha cselekedeteiknél mindig a lényeges szerepet az önkényes választás és nem a választást eldöntő motivumok ereje játszaná, akkor, szívesen bevallom, philosophiai történetírás képzelhetetlen volna. De tényleg nem így áll a dolog. Az akarati élet alacsonyabb köreiben ösztönök, érzelmek, kényszerű vágyak és hajlamok döntenek el a cselekvés eredményét, s ezeknek a nevezett mozzanatoknak az egyirányú meghatározottság szokott a jellegük lenni. Azaz mindig és mindenütt hasonlót hoznak létre, tehát eredményeik általánosíthatók, rendszeresíthetők, törvénybe igthatók.

Ennélfogva a szabad önmeghatározásnak kétségbe nem vonható tüneménye bennünket nem fog arra a hamis állításra csábítani, a mely pedig oly sok történésznek alfája és omegája, hogy t. i. a történetet egyszerűen a szabadság terrenumának mondjuk. Legfőleg a fejlődésszerűen növekvő szabadság területének fogjuk tartani, a hol valóban nem mindent lehet törvények keretei között elhelyezni. S mint mondtunk, főleg az akarati evolutio tetőpontján levő tüneményekkel nem tehetjük azt meg. Itt megszűnik a philosophiai gondolkozás és ismét a philologiai veszi át a maga szerepét. Visszaérezni és visszaképzelné pl. a nagy embereknek csupán lényök egészéből okadatolt tetteit: ez a leglényegesebb, a mire velők a szemben a megismerés képes. A philosophia befejezte a maga kötelességét, midőn a történeti élet rendes lefolyását törvényszerűnek mutatta ki. Az egyéni kiválóságoknál visszatér oda, a honnan kiindult, s az általánosító tudós ismét költővé, philologussá lesz.

* * *

A történettudomány e néhány bölcséleti elvének megállapítása után most befejezésül majd az illető elvek egy speciális alkalmazását kísérlem meg. Ki akarom azt mutatni, hogy a philosophiai gondolkozás nem csupán az emberiség egészét szem előtt tartó történetkutatásnak vezetője és irányítója, de hogy egyszersmind a különböző *nemzeti történetírások* jövő feladatait is az van hivatva kijelölni. A philosophia — eléggé hangsúlyoztuk — egy fokonként haladó gondolkozási irány, a mely így a maga, feltételekhez kötött befolyását a nemzeti történetek körén

belül is érvényesíteni fogja. *A görög nemzet történetének tárgyalását* választom ki például. Nemcsak azért, mert magam azzal foglalkozom; de azért is, mert a mi hazai tudományos viszonyaink jelenleg épp annak a történeti ágának módszertani kérdéseit teszik actualisakká. Rögtön kimagyarázom magam.

A görög tanulmányok nálunk is, másutt is, kétségtelenül összefüggésben voltak, legalább mennyiségöket illetőleg, a görög nyelv középiskolai tanításával. Ám ez a tanítás részben elveszett, részben veszendőben van. Nem kutatom okait és a jogosultság kérdését; állítólag az élet követelménye ez s az élettel nem szabad disputálnunk. A tiszta elmélet szempontjából nem is érdekelne ez az egész jelenség, ha egy, az elméletre kiterjedő gyászos visszahatását nem kellene sajnos tapasztalunk. A gyakorlat *nihilismusából* a tudományra is átragadt valami; a görög tudás tanügyi jelentőségének pusztulása a tudomány képviselőit is csüggetteggé tette. Legalább mintha ezek az elméletnek csődjét is fennen hirdetnék; mintha az iskolai színpad elvesztésével együtt az önczélú kutatást is befejezettnak, lezártnak tekintenék. S hogy a már egyszer megszerzett ismeretek kárba ne vesszenek, tudósaink mohó sietséggel iparkodnak most azokat — a tudomány továbbfejlesztése helyett, mert hisz ennek lehetőségében nem biznak — társadalmilag értékesíteni. A tan- és kézikönyvek, az ismeretterjesztő iratok és fordítások abban az arányban növekszenek a görög történet köréből, a mely viszonyosságban hiányzanak az önálló kutatások eredményei. Kiesinyes körülményeink a magyarázata annak, hogy még az előbbi publicatiók sem valami nagy számúak.

Persze a tudományos haladásról való önkénytes lemondás, a népszerűsítésnek egy körben forgása racionális okokat is megkíván a maga igazolására. S a csüggeteg tudósok ilyenekkel is hajlandók szolgálni. A külföld több százados irodalmára mutatnak rá ezzel a resignált kijelentéssel: lám azok a németek már mindent elírtak előlünk! Tanácsalanságukban meg vannak győződve arról, hogy a görög kutatások már egyáltalán a végleges befejezettség állapotjához közelednek. Hogy maholnap már a külföldiek sem tehetnek itt egyebet, mint lajstromba szedni az egyszer és mindenkorra megállapított tételeket. Vagy ha talán még nyílik kivételesen alkalom új tudás megteremtésére, a tudomány továbbvitelére, akkor — a lemondás e hitvallói szerint —

csak ott nyílik, a hol *külső anyagi segédeszközök* teszik az efféle lehetségessé. A görögországi ásatások színhelyein, a gazdag múzeumok termeiben, a könyvtárak még ismeretlen codexei között mindenestre szerintök is bukkanhatik még valamire a szerencsétől támogatott éles szem. De hát — s a találekony lemondás evvel ismét megtalálta a maga igazolását — nekünk magyaroknak se ásatásaink, se múzeumaink, se könyvtáraink nincsenek s így a véletlen szerencsére se számíthatunk.

Ne is számítsunk. A philosophiai gondolkozás előtt ezen összes, itt felhozott érvek igen keveset jelentenek; az önczélú és önállóan művelt tudományról való lemondást semmi esetre sem igazolhatják. Persze a kutatások egy bizonyos fajára a külső segédeszközöknek hiánya bénító befolyást fog gyakorolni: ha nincsenek codexeim, nem collationáhatok; ha nem áll valamely szoborgyűjtemény rendelkezésemre, nem ismertethetek újonnan talált szobrokat. De a philosophus számára az efféle munkáság nemcsak hogy az önálló kutatásoknak egyedüli módját nem képviseli, de nem is a lényeges módját. A történet bölcséleti vizsgálatát meg elvégezhetem, ha szemeim előtt nincs is a külső segédeszközök folyton váltakozó anyaga. Nem kicsinylem a könyvtárakban való böngészést, még kevésbé a történet egykorú hagyatékának szemléletét: eléggé törekedtem is mindig, hogy ez utóbbiból kivegyem a magam részét; de tagadom, hogy hiányokban a tudomány legmagasabb problémáihoz hozzá ne lehetne férközni. A mi meg azt az érvet illeti, hogy a görög történetírás — a külföld százados munkássága következtében — már befejezettségéhez közeledik, hogy itt maholnap nem érdemes dolgozni, mert nincs mit dolgozni, úgy ez érvre a történetkutatás philosophiai szempontjából azt felelem, hogy *itt még a külföldi irodalom is csak a kezdetek kezdetén van*. Tételemet bővebben akarom bizonyítani.

Azt mondtuk előbb, a történetkutatás philosophiai elvéről beszélve, hogy az emberi lélek fajokra tekintet nélkül egy, s hogy ennél fogva a különböző népek történetei kölcsönösen egymást magyarázzák. E bölcséleti gondolatnak köszöni a *görög vallástörténetnek* tárgyalása az ő újabb nagy átalakulását. A míg ugyanis a görög vallási tüneményeket a magok izoláltságokban vizsgálták, más népek hasonló tüneményeit nem véve számba, addig közülök egy sereg, pl. az egész animistikus felfogás a lélek-

ről vagy a dionysosi orgiasmus a megszálltság hitének összes megnyilvánulásaival együtt, teljesen érthetetlen maradt. De a másannan, különösen az ethnologia köréből szedett ismeretanyag itt, a görög vallás terén, újabban sok mindent felderített. Tessék csak e modern irány képviselőinek munkáit, egy Rohdenek Psyche-jét vagy Roschernek dolgozatait, pl. Prellernek mythológiájával (akár a 90-es években megjelent Robert-féle átdolgozásában) összehasonlítani. Amott a különböző népekre és korokra való utalások segítségével belátjuk, hogy érthető, mert egyetemes lelki sajátságokra alapított magyarázatokat kapunk; emitt a szorgalmas anyaggyűjtésen kívül vallástörténeti magyarázatokban vagy egyáltalán nincs részünk, vagy csupán, lélektani hiányaiknál fogva hamisakban. Pedig a helyesebb philosophiai irány csak épp hogy megkezdette a maga munkásságát a görög vallástörténet területén. Ezt a történetet még senki meg nem írta s bizonyára időbe fog telni, a míg azt valaki épp ezen újabb irány követelményeihez mértén megírhatja. Míg azonban a kutatók a görög vallási tünemények körében legalább az első lépéseket megtették az egyetemesség felé, a többi különböző tünemények vizsgálatáról még ezt sem lehet általánosságban állítani. Pöhlmann munkája pl. az antik communismusról és socialismusról meglehetősen egyedül áll abból a szempontból, hogy a görög élet társadalmi kérdéseit a modern sociális törekvések és elméletek teljes ismeretével tárgyalja, hogy nála a görög utópiákat egy Marxnak vagy Engelsnek tételei magyarázzák. Mindazonáltal bizonyos, hogy bármely nemzeti történelem a maga összes ágaiban csak az egész emberiség történetével a háttérben lehet igazán érthetővé. E célból minden fajit vagy nemzetit az egyetemes különös alakulásként kell felismernünk.

A történetkutatás philosophiai elvéről beszélve azt a tételt is felállítottuk, hogy a történettudomány applicált psychologia. E tételből nemcsak az következik, hogy a történetírónak lélektani ismeretekkel kell bírnia, de az is, hogy *a történetkutatás fejlődése egyáltalán párhuzamosan halad a psychologia fejlődésével*. Azaz ha ez utóbbi folytatólagosan újabb és újabb szempontokra és eredményekre tüntet fel, akkor azonképen fog az ő történet alkalmazása is — e változásokhoz mértén — módosulni. Má ebből is eléggé világos, hogy sem a történettudományt általában, sem bármely nemzeti történetírást befejezettnek, lezártna

sohasem fogunk tarthatni; lévén az emberi lélekről való tudásunk csakugyan egy szünetlenül bővülő, gyarapodó és megmásuló tudás. Pl. a napjainkban folyó pszichológiai kutatások egyik iránya Tarde-nak, Le Bon-nak, Sighele-nek stb. művei a lélektannak egy egészen új ágát teremtették meg, az úgynevezett *tömegpsychológiát*. Elméleti magaslatra emelték azt az igazságot, hogy a tömeg más lelki sajátságokkal van felruházva, mint az izolált egyén; leírták e sajátságok megnyilvánulásait és okaikra vezették vissza azokat. Nos, kérdezem, nincsen meg a történetkutatásnak, az általánosnak vagy bármely nemzetinek, ezen legújabb lélektani eredményekkel szemben a maga különös kötelessége? Nem kell-e kimutatnia egyrészt azt, hogy ezek a tömegpsychológiai törvények csakugyan érvényesültek-e az emberiség különböző népeinél és koraiban; másrészt meg azt, hogy miként, a történeti fejlődés miféle változatai szerint érvényesültek azok, ha itt ilyen változatokról valóban van jogunk beszélni? S ha speciálisan a görög történetre gondolok, a görög népgyűlésekre, esküdt-székekre, nemzeti összejövetelekre, ünnepekre, nem fogom-e azt mondhatni, hogy ezek a forrásban lévő tömegpsychológiai elmékedések esetleg a görög történetnek egy egész új irányú felfogását vannak hivatva megteremteni, a mely iránynak képviselőit majd csak a jövő adhatja meg nekünk.

Fejtegetéseim rövid *conclusiója* ez. A görög történet megismerése nemcsak hogy befejezéséhez nem közeledik, de a maga lényegét illetőleg csak napjainkban veszi kezdetét. Ez oldalról tehát nincs semmi okunk a kétségbeesésre, a lemondásra; ez oldalról egy csöppet sem igazolhatjuk azt az eljárásunkat, hogy a reánk is váró nagy tudományos feladatok megoldása helyett öngyilkossági szándékkal a practikus irodalmi köztevékenységnek hullámaiba temetjük magunkat. Ellenkezőleg. Ha valamikor, hát most — a mélyebb pszichológiai kutatások korában — nyílik alkalom a görög történetírás terén is az öncézé és önálló munkásságra. Egyetlen feltétel szükséges csak ehhez, hogy t. i. a philologusból philosophus legyen.

Dr. Hornyánszky Gyula.

AZ ÁLLAMALKOTÓ SZERZŐDÉSEK
(BELSŐ ÁLLAMSZERZŐDÉSEK) JOGI TERMÉSZETE
A MAGYAR KÖZJOGBAN.

(Második közlemény.)

II.

Ezek után lássuk Ferdinandynak az államalkotó szerződések jogi természetére vonatkozó fejtegetéseit közelebbről.

Mindenekelőtt megjegyzi Ferdinandy, hogy méltán nevezhetők államalkotó szerződéseknek azok, a melyeket a közületi élet kezdetlegesebb viszonyai között törzsek, rendek, községi államok egymással kötve, új államalakulásnak vetik meg alapját. Ilyennek tekinti ő a mi vérszerződésünket. Ezekkel, azt hiszem, nem szükséges bővebben foglalkoznunk. Hogy az ilyen államalkotások hogyan történtek, az nem a mai államjogi viszonyokat szem előtt tartó államjogi dogmatikának a feladata, hanem az államok alakulásának és fejlődésének törvényeivel foglalkozó tudománynak. S azért nem foglalkozunk itt a vérszerződés „jogi természetével“, a mely vérszerződés úgyis a mult homályában vész el.

Elhagyva ezután azokat a szerződéseket, a melyekkel az ujkori államszövetségek és szövetséges államok létrejöttek, mint a melyek nem nélkülöznek minden nemzetközi jelleget, áttér Ferdinandy az ú. n. belső államszerződésekre s azokat a következőkép határozza meg: „Államalkotó vagy belső államszerződés alatt oly alkotmányjogi alaptörvényeket kell érteni, a melyek a megcsonkult vagy részeire bomlott szent korona teljességének vagy egységének helyreállítását megvalósító szerződések alapján voltak csak megalkothatók“. (M. évf. 496. l.)

Úgy azt a meghatározást megelőzőleg, mint később is jelenti, hogy az ily szerződéseknek kötelező erejét nem a szerződés, hanem maga a helyreállított államhatalom adja meg: ily szerződésnél a forma rendesen a törvénynek formája s a szerződési jelleg csupán a tartalomban és a történelmi előzményekben jut kifejezésre. Később pedig, hogy „az ily módon létrejött törvények kötelező ereje kettős alapon nyugszik, úgymint morális belső és jogi külső alapon, morális belső alapon a szerződő felek kölcsönös elvállalt kötelezettségei és a formális jogi alapon a megalkotott törvény parancsa folytán“. (496. l.)

Ez idézetekkel tulajdonképen meg is elégedhetnénk s elegendő volna rámutatni, hogy Ferdinandy maga is ezeknek a szerződéseknek kötelező s kétségkívül jogi értelemben vett kötelező erejét a törvényben találja, s hogy a tartalmilag vagy történelmileg meglevő szerződésnek csak morális jelentőséget tulajdonít, mert ha az ú. n. belső államszerződések jogi természetét akarjuk megállapítani és kifejteni, akkor nem az erkölcsi természetet kell előtérbe állítani és kiemelni, hanem éppen a jogit, a melyet pedig a fentiek szerint maga Ferdinandy is nem a szerződésben, hanem a törvényben talál.

Ámde tovább megyek s igyekezni fogok azt kimutatni, hogy Ferdinandy által kiemelt erkölcsi ereje a törvénynek nagyobb mértékben van meg, mint a szerződésnek, hogy tehát az az erkölcsi természete más törvénynek is megvan, mint a melyekről itt szólnak s hogy tulajdonkép az ú. n. belső államjogi szerződések tartalmilag sem szerződések, hogy legfeljebb létrejöveteleüket tekintve lehet megelőző megegyezésről beszélni.

Mi a törvény? Az államnak kifejezett rendelkezése. Bizonyos formájú államokban, nevezetesen korlátolt monarchiákban a törvények megalkotása két szervnek a közreműködésével szokott történni, t. i. az uralkodónak és a nemzet képviselőtestületének közreműködésével. Noha a törvény megalkotása két szervnek a közreműködésével történik, noha a törvények hozatalában két szervnek kell megállapodni, ezek a megállapodások nem szerződések. Nem szerződések, mert mi a szerződés jogi értelemben véve?

A szerződés két vagy több embernek jogi hatálylyal bíró akarat-megegyezése, de nem minden jogi hatálylyal bíró akarat-megegyezés szerződés. Így p. o. nem szerződés két társ-gyámnak

az arra vonatkozó megállapodása, hogy gyámoltjukat hogyan fogják nevelni. Szerződés csak az olyan jogi hatálylyal bíró akarat-megegyezés, a melylyel olyan emberek, a kik a szerződés tárgyára vonatkozólag nincsenek egymással jogi kapcsolatban, jogi kapcsolatot létesítenek egymás közt, és pedig olyant, a melyből egymás irányában jogaik és köteleiségeik származnak saját érdekeik kielégítése végett, a melyeket kielégíteni szerződés nélkül egyiknek sem köteleessége. Ezért nem szerződés a fent jelzett példa szerint két társ-gyám megállapodása, mert ők e megállapodás nélkül is jogi kapcsolatban vannak egymással s a jogi kapcsolat következtében tartoznak együttesen a gyámoltjuk érdekeit előmozdítani, tehát annak neveltetése iránt is megállapodni. De nem is saját, egymástól független érdekeiket elégítik ki e megállapodással, hanem a gyámoltjuk érdekeit.

De a szerződésnek egy más jellemvonása is van, nevezetesen, hogy a szerződő felek a szerződésnél csak jogokat és ennek megfelelő köteleéseket vállalnak magukra s a szerződés után is mint egymástól független, csak a jogosultsággal összekötött felek állanak szemben s nem kerül egyik a másik hatalma alá, nem lesz egyik a másiknak alárendeltje.¹

Szerződés jöhet létre magánemberek között s ekkor magánjogi szerződés. De szerződés jöhet létre államok között is, mert államok is, a melyek nincsenek egymással a szerződésen kívül más viszonyban, kielégíthetik egymás független érdekeiket akarat-megegyezés által, a mely akarat-megegyezés a fentiek szerint szerződés. Ez a nemzetközi szerződés.

A törvény is több embernek, két szervnek az akarat-megegyezése, de mégsem szerződés. A törvény hozatalánál megegyező emberek, a megállapodásra jutó két szerv, nem mint két különböző, egymástól független fél állanak egymással szem-

¹ Ezzel ellenkezik némileg az a szerződés, a melylyel egy cseléd elszegődik s a mely szerződésnek következménye nemcsak a felek joga, hanem a gazdai hatalom is. Hogy ennek daczára a gazda és cselédje közötti viszony szerződéssel jön létre, ennek oka az, hogy a valódi hatalom e viszonyban oly csekély, hogy az a két fél függetlensége mellett fennálló jogi viszony természetét nem bírja megváltoztatni. — Különben a szerződésekről való ez a felfogás szoros kapcsolatban van az ember alanyi jogairól kinyilvánított azon felfogással, melyet „A választási jog mivolta” című értekezésemben fejtegettem a Jogtudományi Közlöny 1901. évi folyamában.

ben, a melyek között semmiféle jogi kapcsolat nincs, hanem mint egy ugyanazon államnak, egy ugyanazon állami szervezetnek részei, szervei, a kik egységes célra, egymástól függve és egymással kapcsolatban állapodnak meg bizonyos rendelkezésekben, a melyeknek hatálya nem rájuk, vagy nem csak rájuk, hanem főképp és első sorban másokra terjed ki, azokra, kik az államnak alá vannak rendelve, az állammal kapcsolatban vannak.

De azt lehetne ezzel szemben felhozni, és tényleg e szempontból szokás az ú. n. belső államszerződéseket szerződéseknek minősíteni, hogy a király a nemzettel szemben és a nemzet a királylyal szemben kötelességeket vállalnak, egymásnak jogokat adnak és midőn ily kötelezettségeket vállalnak és egymásnak jogokat adnak, akkor szerződnek. Csakhogy nem szabad feledni, hogy midőn látszólag a király és a nemzet egymásnak jogokat adnak és egymás irányában kötelességeket vállalnak, valójában nem ezt teszik, hanem akkor ugyanannak az egy államnak két szerve állapodik meg abban, hogy mi legyen az egyiknek és a másiknak hatalma, hatásköre, milyen biztosítékot állítsanak fel nem a nemzet vagy a király, hanem az egész állam számára abból a célból, hogy hatalmát egyik és másik, vagy az, a melyiknél a túlsúly várható, át ne lépje. Nem az egyik és a másik érdekei szempontjából való jogszerzés ez, hanem az egész állam érdeke szempontjából a hatalom eloszlásának, egyensúlyának, különböző hatásköröknek a rendezése. A középkorban az ily rendezésről igenis azt hitték, hogy a király és a rendek közötti szerződésekkel történik, de vajjon a mai állami élet felfogásával is annak tekintsük-e?

A mai nemzeti államoknak nem felel-e meg inkább, ha a királyt a nemzet testéből való testnek, véréből való vérnek, a nemzettel egy testet alkotó fejnek tekintjük, a mely a test többi részével együttesen rendezi a maga életfeltételeit (mint az a régi szent korona-féle elmélet szerint történik),¹ mint az, ha a királyt és a nemzetet egymással egyezkedő, alkudozó, szerződéseket kötő, ellenérdekű, szemben álló feleknek tekintjük, a kik e meg-

¹ Concha: id. felszólalás, i. h. Nem osztom a tekintetben sem Ferdinandy nézetét, hogy a szent korona tana nem áll ellentétben azzal a felfogással, hogy a nemzet és királya egymással szerződést köthetnek. (236 l. m. évf.)

állapodásokat nem azért tartják meg, mert az az egységes állami szervezet egységes szempontból vezetett rendelkezése, hanem mert egymásnak ígéretet tettek és mert erkölcsi kötelesség az ígéretet megtartani. Ha valamely intézkedésnek megvan erkölcsi ereje, akkor azt hiszem, nagyobb erkölcsi ereje van a törvénynek, a mely a közösség érdekében indulva ki állapot megkötelezettségeket, mint a szerződésnek, a mely a magánérdekből indulva ki, azért ad, hogy kapjon.

És ennél fogva ha erkölcsi szempontból nézzük a törvényt és szerződést, kétségkívül magasabb erkölcsi fokon áll az, mint emez.

Hiszen az államhatalmakat gyakorló különböző szervek viszonyában is az egységet erkölcsi erő tartja fenn, a melynek az államhatalmak gyakorlóiban meg kell lenni¹ s nem a különállásban, nem az egyezkedésben rejlik az erkölcsi erő.

De nemcsak az oly törvénynek van meg az erkölcsi hatálya, a melynek tartalma mintegy szerződészerű, a mely szerződésnek látszik.

Bármely törvénynek erkölcsi hatálya megalkotóira nézve épp úgy megvan, mint annak, a melyben annak alkotói egymással szemben kötelezettségeket látszanak vállalni. Ezek a törvények másoknak a magatartását szabják meg. De nem erkölcsi követelmény-e, hogy a mit a törvény megalkotói másokra nézve szabályul akarnak, azt magukra nézve is szabályul fogadják; a mily magatartást másoktól kívánnak, azt maguk is kövessék. Hisz ez a követelmény jogilag is kifejezést nyer, a mennyiben a magyar törvények záradékában a király megígéri, hogy azt mind maga megtartja, mind mások által megtartatja. Azáltal tehát, hogy azt találjuk valamely törvényre nézve, hogy annak tartalma alkotóira nézve szerződés természetű, nem találhatunk abban nagyobb erkölcsi erőt, mint a milyen van minden más törvényben. Lehetnek oly törvények, melyek tartalmuknál fogva fontosak, lehetnek olyanok is, melyeknek gyors megváltoztatása nem kívánatos, melyeknek megváltoztatása a megrázkódtatás veszélyével jár, és akkor az államnak az ily törvények megváltoztatására hivatott szervei bölcsen, politikai szempontból észszerűen, az állam érdekére nézve hasznosan úgy fognak eljárni, ha az ily törvé-

¹ Concha : Politika. 289. l.

nyeket ok nélkül nem változtatják meg, de hogy ezt a tételt kimondhassuk, ahhoz nem szükséges alapul vennünk azt az állítást, hogy az ily törvényeknek szerződéses tartalmuknál fogva nagyobb erkölcsi erejük van.

Előbb azt a nézetet is nyilvánítottam, hogy azoknak a törvényeknek, melyeket belső államszerződéseknak neveznek, tartalmuk sem szerződés természetű.

Ennek igazolása végett egyenkint fogjuk szemügyre venni a belső államszerződéseknél ama csoportjait, a melyeket Ferdinandy megkülönböztetett és a melyek a következők:

A) a nemzet, az ú. n. szent korona egész teste és az újonnan választott király, illetőleg dynastia között kötöttek;

B) az állam és valamely fegyveresen ellene szegülő párt között kötött békeszerződések;

C) az állam és a tőle elszakadó bizonyos területrészek között, illetőleg az államtól bizonyos területileg kivált rész között kötött államszerződések.

Ezeknek vizsgálatánál fogom egyúttal megtenni amaz ellenvetéseimet, a melyekkel a belső államszerződések e különböző neveinek jogi constructiója részről találkozunk.

A) *Ama szerződések, melyeket a király vagy uralkodóház a nemzettel köt.*

Emezeket, a mint fentebb láttuk, ismét két csoportra lehet osztani; az elsőbe esnek a királyi hitlevelek, a másodikba a trónörökösödésre vonatkozó rendelkezések. Az első csoportból Ferdinandy is szerződésekül tekinti az ú. n. választási alkukat, melyeknek az I. Ulászlóval, a II. Ulászlóval kötött (és utóbbival II. Lajos nevében is), a II. Ferdinándtól I. Lipótig kiadottak. De ezek közül csak a mohácsi vész utániakat tekinti államalkotó szerződéseknek, miután ezek törvénybe czikkelyeztettek. (1901. évf. 498—499.)

Az örökösödés behozatala után kiadott hitleveleket azonban már nem tekinti Ferdinandy szerződéseknek, mert azok nem a nemzet és a király között szabad egyezkedés útján megállapított feltételeket tartalmazzák, hanem pusztán az alkotmány biztosítására a koronázást megelőzőleg kiadott ígéreteket foglalják magukban, a melyeket tenni a király a törvény értelmében van kötelezve s a melyeknek kiadása után a nemzet a királyt megkoronázni köteles. (1901. évf. 499. l.)

A választási alkulevelek (csak a XVII. századbelieket, vagyis a Habsburg-ház idejebeliéket tartom szem előtt, a melyek a rendi felfogás virágzó korában adattak ki), vagy mint azokat helyesebben nevezték: „feltételek“, a még meg nem történt királyválasztásnak és a koronázásnak feltételei voltak. Mielőtt az ország új királyát megválasztotta és megkoronázta volna, azt kívánta, hogy a király bizonyos dolgok iránt biztosítást adjon. Ezek a dolgok majdnem mindig az ország — mint akkor mondták: karok és rendek — jogainak, szabadságainak a megtartása és egyes más követelmények, mint p. o. bizonyos országok megszerzése, az országban lakás stb.

Ennek a biztosító okiratnak a kiadása feltétele volt a választásnak, de nem volt szerződés olyan értelemben, hogy meghatározta volna a király és a nemzet közötti jogviszonyt, hogy alapjává vált volna az állami berendezkedésnek, az alkotmányoknak. A mit azokban az okiratokban a király a nemzet számára biztosít, azok nem a nemzet által a királytól nyert új jogok, hanem az országnak addigi törvényei, régi szokásai, a mint ez a habsburgi királyok hitleveleiből kitűnik, a melyeknek mindegyik czikke tele van előbbi törvényekre való hivatkozásokkal. Ha ezek igazi szerződések lettek volna, a király és a nemzet közötti viszony, a király hatalma és azzal szemben a nemzet hatalma ezeken a szerződéseken alapult volna; ezek lettek volna az alkotmány alapjai és akkor ezen egész idő alatt állandó alkotmánya nem lett volna Magyarországnak, akkor az ország szervezete, az állam két tényezőjének viszonya minden király idejében újra szabályoztatott volna, mert az előbbi király és a nemzet között szabályozott viszony az utódra nézve nem lett volna kötelező. Tényleg meg volt az ily felfogásra való hajlandóság a XV., XVI. és XVII. században, különösen az utóbbiban a német rendi felfogás hatása alatt; és ezt szem előtt tartván, állítja csakugyan Tezner (i. m.), hogy 1848 előtt a magyar államszervezet nem volt alkotmányos a mostani értelemben, mert az országgyűlés nem alkotmányos törvények hozatalában vett részt, hanem a király és a rendek közötti szerződések megalkotásában és mert a magyar állami szervezetet a mindenkori király és a nemzet között kötött ezek a szerződések határozták meg. És valóban, ha ezeket a koronázási hitleveleket (választási feltételeket) szerződéseknek fogjuk fel, akkor Teznernek igaza van,

akkor minden más törvény is egyszerűen szerződés, mert hisz azok felett a király és az ország épp úgy alkudoztak, mint a hitlevelek felett. De sem a törvények, sem a hitlevelek (feltételek) nem voltak szerződések s a magyar alkotmány nem a mindenkori király és a nemzet közötti szerződéseken alapult, hanem állandó és az egyes királyok idején túl is hatálylyal bíró törvényeken és szokáson, a mit mutat éppen az, hogy a hitlevelek (feltételek) ezen törvényeken és szokásokon alapuló jogok és szabadságok biztosítását foglalják magukba. A törvényeken és a szokásokon alapuló, de a királyok által (rossz tanácscsal félrevezetve, mint az 1790. október 5-iki felirat mondja Acta Diaet. 188. l.) nem eléggé tisztelt és minduntalan megsértett jogok és szabadságok nagyobb biztosítását keresték abban, hogy a királytól külön biztosító okirat kiadását kívánták, azt a választás és a koronázás feltételül tették, sőt arra meg is eskettették. Az ünnepélyes alakban tett ígéretben, mintegy kinyilvánításában annak, hogy a jelzett szokást és törvényeket a királyok kötelezőknek tekintik magukra, keresték a biztosítékát annak, hogy ezeket a szokásokat és törvényeket ne sértsék, persze nem sok eredményyel.

A választások idejében kiadott hitleveleknek a jogi természete ugyanaz, mint az örökösödés idejében kiadottakénak, a melyeket Ferdinandy is nem tekint szerződéseknek, hanem az alkotmány biztosítására célzó ígéreteknek. Ezek a hitlevelek épp úgy, mint amazok, a koronázásnak a feltételei és a mi különbség van közöttük, az csak a hitlevél ki nem adásának a következményében van. E következmény, mint tudva van, az, hogy míg a választás idejében a hitlevél ki nem adása esetén elmaradhatott volna a királyválasztás, s így az illető nem vált volna királylyá, addig az örökösödés idejében a koronázás elmaradása esetén a király marad továbbra is király.

Ez a nagy különbség azonban a választás idejebeli és örökösödés idejebeli hitlevelek ki nem adásának következményei közt nem okoz különbséget azoknak jogi természetében, a mely azonos mind a két esetben és a mely nem szerződéses.

Hogy az örökösödés idejebeli hitlevél nem oly tartalmú és nem oly bő, mint volt a választás idejében, annak nem a hitlevél más jogi természete az oka, hanem a királyi hatalomnak a túlsúlyra jutása.

Később, az 1723. 1., 2. t.-cz. jogi természetének magyarázatánál azt mondja Ferdinandy (1901. évf. 504. l.), hogy új király vagy új dynastia választása esetén rendesen a hitlevélbe tulajdonkép a választásra vonatkozó szerződés foglaltatik bele, a mely szerint a nemzet az illetőt megválasztja királylyá s az bizonyos ígéretek mellett azt elfogadja.

Erre az állításra azonban a hitlevelek semmi alapot nem nyújtanak, mert a hitlevelek tartalma nem a választásra és nem a koronázásra vonatkozik, azok nem azt állapítják meg, hogy a nemzet valakit királylyá tesz s ennek fejében a megválasztott biztosítást vagy hadsereget, katonákat adjon, hanem a királylyá teendő részéről már magát a biztosítást foglalják magukban. Ha ily kölcsönös ígélet történt is p. o. I. Ulászló hitlevelében, ennek hatálya csak ő rá vonatkozott s a magyar állam alkotmányának már régen nem alapja, míg a hitlevelekben foglalt biztosítások, miután azok nem új jogok, de nem is az illető király halálával megszűnőek, a mennyiben ellenkező törvényekkel vagy szokással hatályon kívül téve nincsenek, még mindig élő intézkedések.

A hitleveleknek az 504. lapon Ferdinandy adta magyarázatával függ össze az az álláspont, a melyet Ferdinandy az örökösödési törvények tekintetében elfoglal. E tekintetben az örökösödésnek behozatalát 1687-ben nem tekinti szerződésnek, de az örökösödésnek a nőágra való kiterjesztését 1723-ban igen. Miután az az álláspont, hogy az örökösödés megállapítása nem szerződés, álláspontommal megegyezik, előbb az 1723. évi törvényekre vonatkozó elmélettel fogok foglalkozni s az 1687-iki rendelkezésekre tett állításokra később térek vissza.

Ferdinandy az 1723. 1., 2. t.-cz. rendelkezéseinek fejtegetésénél abból indul ki, hogy minden új király választása vagy új dynastia választása szerződés a király és a nemzet között, a nélkül, hogy ezt az elméletet bővebben kifejtené, mert előbb csak a választási alkuleveleknek szerződési természetével foglalkozott, de nem a királyválasztás szerződési minőségével. Pedig az a tétel, hogy a királyválasztás szerződés, nagyon is bizonyításra szorul, annál inkább, mert ezen a tételen alapul az a nézete is, hogy az 1687-iki örökösödési rendezés nem volt szerződés, a mely nézet tőle különben meglepőnek látszanék.

Ferdinandy imént kifejezett tétele úgy látszik azon alapul, hogy a magyar alkotmányban szokás volt — de nem kivétel

nélkül, hogy a királyválasztás egy ősnak a maradékaira szorított s hogy ezáltal egy ősi fiági maradékainak kihalása után mások közül választván királyt, ennek az új királynak a maradékait az ország mintegy dynastiájául választotta. Ezt a szokást a szerződéses elmélet alapján jogilag úgy lehetne construálni, hogy egy ily új házból való király megválasztásánál a nemzet és az új házbeli király s ennek maradékai között szerződés jött létre, a melynél fogva kötelezve van a nemzet közülök választani királyát, illetve a melynél fogva, ha a trón örökösödés útján töltetik be, tartozik a nemzet tűrni azt, hogy a megválasztott őstől leszármazó fiági maradékok közül az elsőszülöttek legyenek a királyok. Akkor pedig, mikor 1723-ban behozták a nőági örökösödést, ezt az eljárást ugyancsak a szerződéses elmélettel úgy lehetne construálni, hogy a nemzettel III. Károly, mint a nőági leszármazók új őse, Ferdinandy szerint, az új dynastia feje nőági leszármazóiból álló dynastiája nevében szerződést kötött, a mely szerződés következtében a nemzet tartozott az új dynastia tagjainak elsőszülötteit királyul elfogadni.

Ebben a constructióban, mely Ferdinandy fent jelzett tételének alapjául szolgálhatott, mindenekelőtt hibás nézetem szerint az az állítás, hogy III. Károly annak a dynastiának a feje volt, a melyet Magyarország az 1723: 1., 2. t.-cz-kel dynastiájául elfogadott. Mert egy dynastiául genealogiai értelemben — és itt Ferdinandy a dynastiát genealogiai értelemben veszi s alatta nem azt a „*Domus Austriaca*“-t érti, melylyel nézete szerint a kölcsönös védelemre vonatkozó szerződés létrejött — azon uralkodásra hivatottakat szoktuk gondolni, a kik egy közös őstől fiágon származnak. Angolországban jelenleg már nem a Hannover-ház, hanem a Koburg-háznak Viktória királynőtől és férjétől fiágon leszármazói képezik a dynastiát; míg Viktória királynő maga a Hannover-dynastiához tartozott. Épp úgy nálunk a Habsburg háznak utolsó sarja nem III. Károly, hanem Mária Terézia volt: a Lotharingiai dynastia pedig II. Józseffel, Mária Teréziának férjétől fiágon leszármazójával lépett a trónra.

A mi változás a királyi szék betöltése tekintetében 1723-ban történt, az az volt, hogy míg addig a dynastiába csak I. Lipót fiági férfi leszármazói tartoztak, addig 1723-ban a dynastiába felvették fiági nő leszármazóit is I. Lipótnak. De ezen kibővített dynastia új, vagyis nőtagjainak leszármazói (akár fiágiak, akár

nőágiak) már nem I. Lipót, vagy ha úgy tetszik I. Ferdinánd dynastiájához tartoztak és tartoznak, hanem Mária Terézia leszármazói I. Ferencz német császár dynastiájához, Mária Josefa leszármazói a wettini dynastiához, Mária Amália leszármazói a wittelsbachi dynastiához stb., a mely leszármazók, a mennyiben magvuk nem szakadt, a magyar trónnak most is várományos dynastiái.¹

III. Károly tehát sem utolsó sarja nem volt a Habsburg-dynastiának, hanem utolsó férfisarja, sem az új dynastiának feje, vagyis inkább kiinduló őse. Az új dynastiának a feje, helyesebben őse Ferencz lotharingiai herceg, később német császár volt, vagy ha úgy tetszik, ennek felesége: Mária Terézia. És ha a szerződést construálni akarnánk, akkor azt úgy lehetne construálnunk, hogy a nemzet III. Károlylyal két irányú, vagyis két szerződést kötött: az egyiket, a melyben az örökösödést saját dynastiájának leánytagjaira kiterjesztette; a másikat, a melyikkel Magyarországot mindazon dynastiák számára lekötötte — miért nem tulajdonul megszerezte!? — a melyek az eddigi dynastiába felvett leánytagoknak és azok leánygyermekének és utódainak házasságából származni fognak és a melyek akkor, mikor e képzelt szerződések kötettek, még meg sem voltak. Ez a szerződés tehát olyan valami lett volna, mint a „Vertrag zu Gunsten Dritter“, a mely szerződésben a „nascituri jam pro nati habitu erant“.

Azt hiszem, hogy ily mesterséges constructiókra annak a vélt erkölcsi erőnek a kedvéért szükség csakugyan nincs.

Igaz, hogy a dynastiát nemcsak genealogiai értelemben lehet felfogni, hanem mint külön jogi személyiséggel bíró uralkodóházat, családot, esetünkben „Domus Austriaca“-t. Ekkor annak feje a mindenkori uralkodó, s ekkor csakugyan III. Károly volt annak feje 1722/23-ban. Csakhogy ily felfogás mellett nem

¹ Ezt a várományt az ú. n. főhercegnői renunciatiók ki nem zárják, mert azok, a mint az Mária Josefa renunciatiójának az Orsz. Levéltárban levő szövegéből és úgy Mária Josefa, valamint Mária Amália renunciatióinak Schrötter által (Abhandlungen aus dem oesterreichischen Staatsrechte, Bécs, 1766., az 5-ik Abhandlungban, VIII sz. függelék, 544—546. lapon) közölt tartalmából kitűnik, nem a pragmatica sanctio értelmében, hanem az annak ellenére követelendő örökösödésről való lemondások.

nyert volna Magyarország új uralkodóházat, mert dynastiája ezután is az ily értelmű „Domus Austriaca“ maradt, a melyhez hogy kik tartoznak, a dynastia feje (dynastia fejeéről csak ily értelemben helyes szólni) 1713-ban megállapította.

Itt van már most a helye ama kérdés tisztázásának is, hogy az örökösödésnek 1687-ben történt behozatala azon az állásponton, a melyen Ferdinandy áll, nem construálandó-e szerződésnek?

Nézetem szerint igen, mert ha egy új dynastiabeli királynak a megválasztásával közte, illetve dynastiája és a nemzet közt szerződés jött létre, a melynél fogva a nemzet az illető utódaiból tartozik választani a királyt, akkor a királyválasztás helyébe az örökösödésnek a helyezése legalább is módosítása annak a szerződésnek, a mely szerint a nemzetnek szabad volt választania, habár korlátolt körből is. Az ily szerződésmódosítás tehát maga is csak új szerződés útján jöhet létre. Az ily szerződésnek a construálását pedig nem zárja ki az, hogy az 1687. évi koronázásról szóló törvényben és I. József hitlevelében maguk a rendek abból indultak ki, hogy József már eddig is örökösödés következtében lenne király,¹ mert hiszen az örökösödés ugyanakkor be lett hozva, és mert az, hogy milyen kifejezések használata mellett lett József megkoronázva, a tényen és a dolog lényegén úgy sem változtathatna.

De sem az örökösödésnek 1687-ben történt behozatala, sem annak 1723-ban a leányokra és a leányági utódokra való kiterjesztése nem szerződések, és mint szerződések helyesen nem construálhatók meg, mert maga az alap sem tekinthető helyesen szerződésnek, az, a melyen ezek változtattak, vagy a melyet bővítettek. Teljesen hibás nézetem szerint az a kiindulási pont,

¹ Az 1687. t.-cz.-ben ez egyáltalán nincs oly világosan kifejezve, mint Ferdinandy hiszi, mert noha a törvény szövegében nincs is szó a választásról, az örökösödési jog sem említetik, hanem csak koronázás, másrészt pedig Józsefnek atyja életében való megkoronázása azzal van indokolva, hogy atyjának uralkodása örököseiben folytatást nyerjen, és hogy ezért jövendőbeli királyuk idejekorán felavatassék, tehát hogy József királysága biztosíttassék és az interregnum kikerültessek, a mely indokolás nem fér össze azzal a felfogással, hogy az örökösödés útján való trónbetöltés már eddig is fennállott. Már a hitlevél határozottan az örökösödés feltételezéséből indul ki.

hogy midőn a nemzet új dynastiabeli királyt választ, szerződik ezzel az egyénnel, vagy annak dynastiájával.

Mert mi a királyválasztás? Mai fogalmak szerint — és ma az államélet elmúlt jelenségeit is mai fogalmak szerint ítéljük meg, azokkal mérjük — tehát mai fogalmak szerint állami szerv helyének a betöltése; olyan intézkedés p. o., mint mikor a nemzet képviselőket választ, mint mikor a király bírákat nevez ki. A legmagasabb, a legnagyobb hatalmi szerv helyének a betöltése, de mégis államszervi állás betöltése. Tekinthejtük ezt a betöltést natalomátruházásnak vagy nem, de nem ítéljük meg a dolgot helyesen, ha azt szerződésnek vesszük.

Ha a királyválasztást szerződésnek minősítjük, akkor az olyan valami szegődtetés volna, mint mikor egy részvénytársaság igazgatót választ. Ámde a részvénytársasági igazgatóválasztás és hasonló szerződések között és a királyválasztás között lényeges különbség van, nemcsak annak tartalma tekintetében, hogy mire vonatkozik a két választás, hanem a két választás jogi természete tekintetében is.

Hogy a királyválasztás nem szerződés, hanem más természetű intézkedés, azt könnyű kimutatni annak az elméletnek az alapján, a mely az államot organismusnak, személyiségnek tekinti s az államélet jelenségeit ebből a tételből vezeti le. Miután e szerint a király az állam egyik tényezője, része, az államban bent foglaltatik, az a cselekmény, a melylyel az állam ezen alkatrészét megalkotja, nem szerződés.

Midőn az állam kiválasztja azt az egyént, a ki annak a szervének az állását betöltse, a mely az egész államot személyesíti, a melynek léte szükséges az állam létéhez, akkor az állam nem szerződik azzal az egyénnel, mert ezen egyénnek az állása mint az állam személyiségét képviselő egyéné nem alapulhat szerződésen. Az államot teljessé tevő ez a cselekmény, a melyhez tehát nem egy részvénytársaság igazgatójának a megválasztása hasonlítható, hanem inkább egy egyesület elnökének a megválasztása, nem szerződéses természetű, és lényegileg olyan, mint p. o. az az intézkedés, midőn az állam valakit kifejezett kívánságára az állam kötelékébe polgárainak sorába vesz fel. Ennek az elméletnek szempontjából, midőn az állam királyt választ, épp oly állami cselekményt végez, mint midőn törvényt hoz, vagy valamely kormányzati intézkedést tesz.

Azonban ennek az államszemélyiségi elméletnek az álláspontja a királyválasztás jogi természetének a megállapításánál nem elegendő. Mert az tagadhatatlan, hogy a királyválasztásnál és annak elfogadásánál különböző tényezők akaratmegegyezése fenforog. Az országgyűlés kinyilvánítja akaratát, hogy valakit királyul akar, a megválasztott pedig kinyilvánítja akaratát, hogy a választást elfogadja, s így két tényező akaratának a találkozása épp úgy megvan, mint a szerződésnél két fél akaratmegegyezése. S ez kelti azt a látszatot, mintha szerződéssel volna dolgunk. De ez valójában mégsem szerződés, mert, a mint már előbb kimutattam, nem minden akaratmegegyezés szerződés. Szerződés két egymással jogi kapcsolatban nem álló félnek az akaratmegegyezése arra, hogy közöttük bizonyos jogviszony legyen, a melyből saját érdekeik kielégítése végett jogaik és kötelességeik folynak.

A mit a szerződés létrehoz, az csak jogviszony s nem hatalmi viszony; oly viszony tehát, a melyből kifolyólag a jogosított az állam által, vagy nemzetközi szokás által megállapított eszközök segítségével egy meghatározott jogának kielégítését elnyerheti; míg a hatalmi viszony oly viszony, midőn a hatalommal bíró saját hatalmával, még ha az nem is korlátlan, s nem másnak a segítségével közvetlenül kikényszerítheti mindazt, a mit követelni akar; vagy midőn a viszony megállapította következmények kikényszerítés nélkül egyszerű kinyilatkoztatás által állnak elő. Az államhatalmi viszony oly viszony, a melyben a hatalmat nyerő azt nem a maga, hanem az állam érdekében bírja s a melyben a hatalmat nyerő más részt az egész állam érdekében van korlátolva.

A királyválasztás és annak elfogadása akaratmegegyezés, de az a viszony, a mely vele létrejön, nemcsak jogokat, hanem a jogoknál többet: állami hatalmat adó viszony; s nemcsak kötelességeket von maga után, hanem annál többet: alárendeltséget.

A királylyá megválasztott a választást elfogadván, királylyá lesz s megnyeri az állami legfőbb hatalmat, habár csak korlátolva. Az állami legfőbb hatalmat a választás előtt kizárólag bíró országgyűlés, vagy nemzet, habár az állami hatalom gyakorlásában ezután is részt vesz, a királynak alattvalója lesz és ha egészében működése nem is függ a királytól, tagjai egyenként a királynak alá vannak rendelve, a kik felett a király hatalmat

gyakorol. Ha a királyválasztás tehát akaratmegegyezés, akkor mindenestre alávetésre, ha nem is teljes alávetésre irányzott akaratmegegyezés, de az ily akaratmegegyezést helytelen szerződésnek nevezni, mert szerződés alatt első sorban magánjogi, vagy ahhoz hasonló jellegű szerződéseket — a milyenek a nemzetköziek is — szoktuk érteni; ha szerződésről beszélünk, rendszerint az ily szerződések lebegnek szemünk előtt.

Hogy az alkotmányos törvények is két szervnek az akaratmegegyezései s hogy mégsem szerződések, azt fejtegettük. A milyen akaratmegegyezése a királynak és az országgyűlésnek a törvény, épp oly jellegű akaratmegegyezés az országgyűlés és a királytlyá választott egyén között a királyválasztás és annak elfogadása. Mind a két akaratmegegyezés hatalmi viszonyt állapít meg, a mely nemesak az akaratmegegyezést nyilvánító szervekre hat ki, hanem, sőt még inkább az állampolgároknak azon kívül álló egész körére.

A királyválasztás tehát nem szerződés az ország és a királytlyá választott egyén között, még kevésbé a nemzet és a király háza között. Hiszen azon szabály alapján, hogy Magyarország egy dynastiából választotta királyt, míg az a fiágon ki nem halt, nem lehet azt mondani, hogy az illető dynastiának joga lett volna Magyarország királyi székére. Azok, a kik a királyi székek várományosai voltak, nem bírtak sem egyenként, sem összeségükben alanyi joggal arra, hogy a királyi szék közülök töltessek be, az csak az alkotmánynak szabálya volt, a nélkül, hogy ebből a dynastiának alanyi joga keletkezett volna.

A államról alkotott mai fogalmak szerint a dynastia ily alanyi joggal bíró jogalanyának nem tekinthető. Nem más az, mint gyűjtő fogalma azoknak, a kikből a királyt választani kell, vagy a kikből a királynak örökös, és ugyan lenni kell. Épp úgy, mint a képviselővé választásra képesseggel bírók összesége, mint külső jogalany nem bír a kevésbé szűre alanyi joggal azért, mert a képviselőket szűk körből választani, épp úgy nem bír joggal a királyt szűk körből választani, vagy tagyá azért, mert közülük kell választani királyt, vagy pedig szűk körből lenni a királynak. Ebből az alanyi jogosságból természetesen adódhat az eszmekörbe, a melyben a királyt választani kell, sőt az ország a királynak vagy királynak szűk köréből, a mely körnek egy darab tagyá lenni.

Ha pedig a királyválasztás nem szerződés s nem szerződés az a királyválasztás sem, a melyvel egyúttal egy új dynastiát is fogad el az ország, akkor nem szerződés ezen dynastiában az örökösödésnek a megállapítása sem, s nem szerződés egy új dynastiának az elfogadása sem, a melyben a királyi szék ismét örökösödés útján száll tovább. Az örökösödésnek a megállapítása nem más, mint a királyi szék betöltése módjának a szabályozása. Új dynastiának örökösödéssel való elfogadása pedig épp oly jellegű intézkedés, mint új dynastiának az elfogadása további választással. Mind a kettő nem szerződés, hanem hatalmat átruházó, hatalom átruházásának a módját szabályozó állami hatalommal járó cselekmény.

A trónörökösödésnek a leánygra való kiterjesztését 1723-ban azonban nemcsak ezekre a rendelkezésekre való tekintettel szokás szerződésnek tekinteni, hanem és főképp annyiban is, hogy az 1723 2. t.-cz.-ben a trónörökösödésnek kiterjesztésével együtt az alkotmány biztosítására is történt intézkedés, a mennyiben itt is kimondja, az 1715: 2., 3. t.-cz.-re való hivatkozással, hogy az örökös királynak meg kell magát koronáztatni, a koronázáskor a hitlevelet kiadni és az esküt letenni. E felfogás szerint az ú. n. *pragmatica sanctio* mint kétoldalú szerződés egyrészt a a dynastia számára biztosítja az örökösödést, másrészt az ország számára alkotmányának megtartását. Az 1723: 2. t.-cz.-be foglalt rendelkezésnek ily szempontból való megállapításával ugyan Ferdinandy nem foglalkozik, de úgy látszik, az itt jelzett felfogás az övével is megegyezik, mert hivatkozik rá, hogy az 1867: XII. t.-cz. is alapszerződésnek nevezi az ú. n. *pragmatica sanctiót*, az 1867. XII. t.-cz. pedig azt ily tartalmú szerződésnek látszik minősíteni.

Ámde az 1723: 2. t.-cz.-ben a trónra lépő királyra kimondott kötelesség nem újonnan megállapított kötelesség, hanem olyan, a mely, akár hozatott be a nőági örökösödés, akár nem, még ha nem is mondatott volna ki, akkor is terhelte volna a királyt, mert a király akkor is tartozott volna a törvényeket megtartani. És noha a nőági örökösödés kimondása az akkori országgyűlés részéről ahhoz a feltételhez lett kötve, hogy ugyanakkor az alkotmány megtartására biztosítékok adassanak, a már kimondott nőági örökösödés és az alkotmánynek megtartása nem állnak egymással szemben mint egy szerződésnek két oldalon álló kötele-

zetségei, s még kevésbé mint egymásnak feltételei. A nőági örökösödés kimondása előtt a királyi családnak nyújtott kedvezmény és a nemzet számára megszerzendő biztosíték kölcsönös mérlegelés tárgya lehetett, de mind a két rendelkezésnek a kimondása nem szerződésileg elvállalt kötelezettség, hanem törvényileg megállapított szabály mind azokra nézve, a kik hozták, mind másokra nézve.

Ferdinandy az ország és új dynastiája közötti szerződés-szerű viszonynak fogja fel az 1723:II. t.-cz.-nek ama rendelkezéseit is, hogy Magyarország Ausztriával¹ együtt birtoklandó s e tekintetben czáfolja ama felfogást, melyet Magyarország és Ausztria közjogi viszonya című művemben fejtettem ki, mely abban áll, hogy ez az együttes birtoklás Magyarország és Ausztria közötti nemzetközi szerződés. Hogy miért tekintendő az ily nemzetközi viszonynak, az jelzett munkámban eléggé ki van fejtve s ezt megczáfolva Ferdinandy érveivel nem látom.

Dr. Polner Ödön.

(Vége köv.)

¹ Ausztria, mint egészen egységes állam 1723-ban még nem volt, de ezt az elnevezést ama országcsoporthoz egyszerű elnevezése gyanánt használhatjuk, a melyet 1723-ban az uralkodónak Németországon belül és kívül fekvő tartományainak neveztek s a melynek helyébe lépett a hivatalosan ma sem Ausztriának nevezett országcsoporthoz, melyet most a birodalmi tanácsban képviselt királyságok és országok névvel szokás jelölni.

Ha rövidség kedvéért lehet az 1723:1., 2. t.-cz.-ek helyett a *pragmatica sanctio* kifejezést használni, a mely kifejezés nálunk ugyan nem, de Ausztriában nagyon is alkalmat ad a félreértésre, akkor nem tudom mért ne lehetne az „Ausztria“ kifejezést mint „partem pro toto“ egyszerűség és rövidség kedvéért használni a „dynastiának Németországon belül és kívül fekvő országai és tartományai“ kifejezés helyett, mikor ebből semmi félreértés nem származhatik. Ausztria elnevezés ez országok összességére nem volt ugyan akkor használatban, de az osztrák állam már akkor jóformán megvolt.

AZ ÖNKORMÁNYZAT HATÁSKÖRE.

(Első közlemény.)

A köztörvényhatóságok rendezéséről szóló 1870. évi XLII. t.-cikk midőn a törvényhatósági hatáskőről rendelkezik, mindjárt 1. §-ában megállapítja, hogy a törvényhatóságok jövőre is gyakorolni fogják a törvény korlátai között: *a)* az önkormányzatot, *b)* az állami közigazgatás közvetítését, *c)* ezeken felül a törvényhatóságok egyéb közérdekű, sőt országos ügyekkel is foglalkozhatnak, azokat megvitathatják, azokra nézve megállapodásaikat kifejezhetik, egymással és a kormányval közölhetik s kérvény alakjában a képviselőházhoz közvetlenül felterjeszhetik. — A törvény 2. §-a szerint: önkormányzati jogánál fogva a törvényhatóság saját bellügyeiben önállólag intézkedik, határoz és szabályrendeleteket (statutumokat) alkot; határozatait és szabályrendeleteit saját közegei által hajtja végre; tisztviselőit választja; az önkormányzat és közigazgatás költségeit megállapítja s a fedezetről gondoskodik; a kormányval közvetlenül érintkezik. Az 5. § szerint szabályrendeleteket a törvényhatóság csak önkormányzati hatáskörének korlátai között alkothat.

A kormány javaslata szerint a törvényhatósági hatáskör megállapítása így szólt volna (1. §): A törvényhatóságok jövőre is gyakorolni fogják a törvény korlátai között: *a)* az önkormányzat, *b)* a vitatkozás, kérelmezés, felírás, levelezés jogát, és *c)* az állami közigazgatás közvetítését. (Az 1869. évi április hó 20-ára hirdetett országgyűlés képviselőházának irományai, V. köt. 456. szám.)

A törvényhatóságokról szóló 1886. évi XXI. t.-cikknek a törvényhatósági hatáskőről szóló 2. §-a ezen hatáskört majdnem szó szerint az 1870. évi törvényt követve állapítja meg.

Az 1870. évi törvényünk azonban szakít az önkormányzat régi magyar felfogásával, midőn a törvényhatóságok hatáskörében az önkormányzat mellett az állami közigazgatás közvetítését, a törvényhatóságnak saját és átruházott hatáskörét különbözteti meg, mert e szerint az önkormányzat nem lehet állami közigazgatási ügyek intézése, hanem csak a helyi ügyekre szoríttatik. Ellenben régi municipális szervezetünkben az önkormányzat mindig az állami végrehajtó hatalom gyakorlásának, a nemzet abban való részesedésének tekintetett, mely elvileg nem szorítható csupán a helyi ügyek intézésére, hanem éppen úgy országos ügyekre is kiterjedhet hatásköre; csak a szervezet, a kör, melyre kiterjed, helyi, de a helyi jellegű feladatok mellett országos, állami feladatok megoldására is hivatva van.

Vizsgálni kívánom az alábbiakban azt a lényeges fordulatot, mely közfelfogásunkban, illetve törvényhozásunk álláspontjában az önkormányzati hatáskört illetőleg, a régi tradíciókkal szemben oly éles ellentétet mutatva, bekövetkezett; vizsgálni, vajjon a törvényhozás ezen állásfoglalása minő visszhangot kelt közéletünk illetékes köreiből. És nem lesz érdektelen vizsgálnunk azt sem, hogy mennyiben állott összhangban az 1870. évi köztörvényhatósági törvényben lefektetett fenti alapelv a hazai publicistikának e kérdésbeni álláspontjával. Mert ama törvény nem a régi magyar szellem következetes megnyilatkozása, nem a magyar jog talajából fakadt az, hanem idegen felfogások követése s idegen pozitív törvényes rendelkezések másolása, mely, mint Concha mondja, gyakorlatilag a nemzet önkormányzati erejének gyöngülését jelentette s takaró volt a nemzetnek adminisztratív alkotásokra való gyöngesége leplezésére. (Politika, 511. l.)

*

Az alkotmányos időszak beálltával a nemzet közvéleményét foglalkoztató kérdések között a vármegyék rendezésének kérdése az, mely fontosságánál, az 1848-iki reformokkal való kapcsolatánál fogva kiválóan előtérbe nyomul.

A megyei intézményt összehangzásba kell hozni a parlamentáris felelős kormányval, miután ezt az 1848. évi törvényhozás nem tette meg. Azokat a változásokat, melyek a megyékre nézve az 1848-iki törvények folytán szükségessé váltak, *Eötvös* József br. a képviselőház 1870. július 6-iki ülésében, a javaslat

tárgyalása alkalmával, találóan ekként jelölte meg: Az 1848-iki törvények által eszközölt lényeges változás először az, hogy alkotmányunk, mely előbb kizárólag egy kiváltságos osztálynak volt sajátja, az egész népre terjesztetett ki. A második változás az, hogy törvényhozásunk, mely előbb az 52 megyének utasítással ellátott követeiből állott, a képviseleti rendszer alapjára fektetett. A harmadik változás az, hogy miután előbb alkotmányunk garantiája azon befolyásban kerestetett, melyet az egyes törvényhatóságok a kormányrendeletek végrehajtására gyakoroltak, az ú. n. vis inertiae-ben: az 1848-iki törvények az alkotmányunk főbiztosítékát a felelős kormányban és a parlamentáris rendszerben gondolták föltatálni. Ebből szükségkép következik: először, hogy módosítanunk kell megyei szerkezetünkben mindazt, minek következtében előbb minden politikai jog kizárólag csak egy osztály által volt gyakorolható. Másodsor, hogy módosítanunk kell mindazt, a mi által az egyes megyék és törvényhatóságok a törvényhozásra közvetlen befolyást gyakoroltak. Harmadsor, hogy módosítanunk kell mindazt, mi által a kormánynak törvényes hatásköre annyira megszorították, hogy az által a felelősség elvének alkalmazása illusóriussá válnék, miután világos, hogy a kormánynak felelőssége, mint minden felelősség, nem terjedhet semmivel tovább, mint a kormánynak hatalma.

A felelős kormány alig hogy átvette 1867-ben az ország kormányzatát, a köztörvényhatóságokat helyreállította, felhatalmazást kérvén a törvényhozástól azon eljárásra nézve, melyet azok visszaállítása körül követendőnek tartott. (A ministerium előterjesztvénye 1867. február 25-ikéről a köztörvényhatóságok visszaállítása tárgyában. L. Rendeletek Tára 1867.) — A kormány a nyert felhatalmazás folytán körlevelet intézett a megyékhez és szabad királyi városokhoz a törvényhatóságoknak a parlamenti kormányhoz való viszonya tárgyában. E körlevélben hangsúlyoztatik, hogy a ministerium első teendőjének tartá az alkotmány alapját, a nemzet és intézményét: a köztörvényhatóságokat helyreállítani. A szabadság — mondja továbbá a körlevél — végelemzésben nem más, mint az önkormányzat joga. De e mellett nem szabad felednünk, hogy minden alkotmány, ha a szabadság igényeinek meg akar felelni, csonka, bevégtetlen mű, a míg minden intézményeit nem ugyanazon elv, nem az önkormányzat

elve lengi át. Ennélfogva kell, hogy a köztörvényhatóságok önkormányzata mellett az országos önkormányzat is fennállhasson. Ennek pedig gyakorlatilag feltétele a felelős kormány és annak rendelkezési joga. Erkölesei és anyagi felvirágzásunk, nemzetünk összes jövője attól függ, a mint e két egyaránt fontos intévényünk életműködését egymással összhangzásba hozni akarjuk és bírjuk. Ezen összhangra nézve a kormány fölülül azt kívánja tekinteni, minden egyes kérdés eldöntésénél azon elv legyen irányadó, hogy a hatósági érdek felett a hatóság, az országos érdekek felett pedig a felelős kormány van hivatva első sorban örködni. Egyébiránt igéri a kormány, hogy a törvényhatóságok jogait tiszteletben fogja tartani. (Az összes m. kir. ministeriumnak 1867. április 10-én kelt intévénye a megyék és szabad királyi városok közönségéhez a törvényhatóságoknak a felelős kormányhozi viszonyát és az önkormányzattal járó felelősséget illetőleg. Rendeletek Tára. 1867.)

1870. április 27-én terjeszti be a kormány a képviselőházhoz a 94 szakaszból álló törvényjavaslatot, melylyel a törvényhozás által kijelöltetni kívánta a parlamentáris felelős kormányzat és a törvényhatósági önkormányzat rendszerének összhangbahozatalára vezető utat. Ha a belügyminister rövid és szegényes indokolását (Irományok 485-ik szám) s ama nem kevésbbé szegényes beszédeket olvassuk, melyeket a kormány részéről a javaslat védelmére elmondottak, csodálkoznunk kell. Az indokolás úgy, hogy foglalkozik a szervezet kérdésével, a törvényhatósági bizottsággal, az alispán, illetőleg polgármester jogállásával, a felirati joggal, a tisztviselők felelősségével, a főispán jogkörével, a szabályrendeleti joggal, az árva- és gyámhatóság gyakorlásával, a költségvetéssel, a közgyűlésekkel, de a régi magyar felfogással szemben bekövetkezett önkormányzati hatásköresonkítást illetőleg nincsen mondani valója.

A javaslat czéljául az indokolás is azt jelöli meg, hogy „a szorosabb értelemben vett törvényhatósági önkormányzat a felelős parlamenti kormányzattal összeegyeztessék”. — Utal azonban a felszínre jutott ama nézetre, mely szerint a megoldás, az összeegyeztetés lehetetlen s olyan törvényhatósággal, mely a szoros értelemben vett önkormányzat mellett egyszersmind országos és általános érdekű dolgokkal is foglalkozik — jól kormányozni s a kormányzatért a felelősséget elvállalni nem

lehet. E szerint is tehát a „szoros értelemben vett önkormányzat“ nem országos és általános érdekű ügyek, dolgok intézése, hanem lényegileg csupán a helyi jellegűeké. Egyébiránt a kormány felfogására jellemző az, a mit a községek rendezéséről szóló javaslatra nézve mond: A kormány jól tudja, hogy bármily nagybecsű is a magyar megyei intézmény, az egészséges államélet alapjait és föltételeit az erős községi önkormányzatban kell keresni. A községi szabályrendeleteknek a föltöttes törvényhatóság általi jóváhagyásáról szólva elismeri, hogy némely ügyek (közrendőrség, egészségügy stb.) nem tisztán községi, hanem egyszersmind megyei, sőt bizonyos fokig állami ügyek, s mint ilyenek kívánják az egységes elintéztést.

Különböző körülmények hatottak arra közre, hogy a javaslat tárgyalásának egész folyamán a régi magyar önkormányzat hatásköri megcsonkításának kérdése, a saját és átruházott hatáskör tanának az idegen elméletekből és jogrendszerekből hozánk átcsesempészett dugárúja, kellő világitásba nem helyeztetik s ez az egész kérdés háttérbe szorul ama számos, úgy alkotmány-, mint közigazgatásjogi szempontból kétségkívül igen nagy horderejű kérdés mellett, melyek a javaslattal kapcsolatban felmerültek. Parlamentáris kormányzati rendszerünk újkeletűsége, kellőleg nem tisztult eszméknek a vitába dobása, a kormánnyal szemben a lehetetlen kísérletekig elmenő ellenzékieskedés, magával az átalakult közjogi helyzettel szemben folyton, minden alkalommal kitörő elégedetlenség — ily tényezők okozzák, hogy a június 30-án meginduló vitában ugyan nem egy figyelemreméltó mozzanattal találkozunk, de éppen a hatásköri kérdést illetőleg általában vajmi gyöngye eredményűnek kell azt jeleznünk s e mellett oly tételeket látunk vitatva, hogy a törvényhatósági önkormányzat a felelős parlamentáris kormánnyal összeegyeztethetetlen, vagy hogy a kormányrendeletek törvényességének kérdésében, azok végrehajtása előtt, a független bíróság ítéletét legyen joga a megyének provocálni. A baloldal egyes felszólalóinak felfogásában Concha helyesen ismeri fel a Gneist-féle eszmék visszhangját, befolyását szellemi életünkre (Gneist Rudolf emlékezete 24. s köv. l.), de tagadhatatlan, hogy az utóbbi kérdésben a párt magatartása a parlamenti kormánnyal gyakorlatilag is összeegyeztethetetlen volt.

Kifogásolják a javaslatban, hogy ellentétben az 1848-iki

törvények szellemével, kiváltságot állít elő a virilismus képében s még a magyar faj nemzetiségi supremáciájának biztosítását sem czélozza, mert a nemzetiségek vagyoniosságuknál fogva népességi arányban sokkal nagyobb mértékben nyerne befolyást a törvényhatósági jogok gyakorlatában, mint a magyar nemzetiség. Kifogásolják a centralisáló irányzatot, mely a javaslaton végigvonul, mely a megyéknek csak formáját hagyja meg, de kiüzi belőlük a szellemet, az életet s a közszabadságnak halálát jelenti; a főispáni jogkört; a megyei szervek önállóságának hiányát; kitérnek még az „Ausztríai vegyes házasság“, a „házára nézve káros közügyes közjogi alap“ támadására is. Az általunk felvetett kérdéssel azonban csak néhány szónokuk foglalkozik.

Mégis, egyes túlhajtások daczára is, a baloldal az, melynél az önkormányzatnak, az önkormányzati hatáskörnek helyesebb felfogásával találkozunk. Így *Mocsonyi* Sándor beható tanulmányokra valló, igen alapos beszédében (július 2-iki ülés) meggyőzően mutatja ki, hogy a parlamenti kormányrendszer és minis-teri felelősség életbeléptetése a valódi lényegében meg nem másított önkormányzati rendszert nem teszi feleslegessé; hogy valódi, tiszta önkormányzata a törvényhatóságoknak a parlamenti kormánylyal nem incompatibilis; hogy az önkormányzat megnyirbálására sem alkotmányossági, se közigazgatási tekintetben ok fenn nem forog. Teljesen a Gneist-féle eszmék szellemében állítja oda a tételt, hogy nem elég a közszabadságra az állampolgároknak a törvényhozásban való részvétele, hanem a közszabadság biztosításához szükséges, miszerint az állampolgárok az önmaguk hozta törvényeknek végrehajtásában is részt vegyennek, mert az ezzel járó önfeláldozás, odaadás a köz iránt az, a mi a szabadságnak legerősebb biztosítója. Az önkormányzat jövőjét ő nem a községben, hanem a törvényhatóságok önkormányzatában látja s ugyancsak Gneist tanítását követve kívánja, hogy a törvényhatóságok, melyek eddig a fejedelem abszolút hatalma ellenében voltak az alkotmányosság és szabadság védbástyái, ezentúl legyenek védbástyái azon abszolút hatalom ellen, mely a parlamentáris kormány kezében van, mert a parlamenti kormány, mint pártkormány, gyakorlatilag nem jelent mást, mint hogy a kormány, mely feje a végrehajtó hatalomnak, feje egyúttal a törvényhozásnak. A parlamenti kormány gyakorlatilag nem jelent mást, mint hogy a legfőbb törvényhozó és végrehajtó

hatalom egy kézben: a kormány kezében van egyesítve és hogy ezen hatalom gyakorlatánál a kormánynak csak egy korlátja van és ezen korlát nem a törvény, hanem a pártérdek.

Hasonló szellemben szól *Simonyi* Lajos báró a július 4-iki ülésben. Nyíltan kimondja, hogy igen nagy tévedésben vannak azok, kik azt hiszik, hogy egyedül a parlamentáris kormányban elég biztosíték van az alkotmány, a közszabadság fentartására. Minden parlamentáris kormány pártkormány lévén, megvan benne a hajlam, nem a törvények szerint kormányozni; szükséges tehát, hogy ezen kormányzat oly intézkedések által legyen környezve, melyek a honpolgárokat a többség túlkapásai ellen biztosítsák s egyszersmind kellő biztosítékot nyújtsanak az iránt, hogy az ország törvényei szerint fog kormányoztatni. E végből pedig élet-erős önkormányzatot kell állítani a parlament mellé.

A pozitív magyar jogfejlés alapjáról is erősen kifogásolható az, a mit a jobboldal egyik főszónoka: *Kerkapoly* pénzügyminister ugyanazon ülésben a baloldal fenti álláspontja ellen s illetve az önkormányzati hatáskör kérdésében felhozott. Vajjon a jog: közvetíteni az állami közigazgatást, természet szerint illeti meg a törvényhatóságot — kérdi — s ahhoz szó se fér? Szerinte ez egyetlen eset kivételével az önkormányzat eszméjébe ütközik. Az önkormányzat ugyanis azt kívánja, hogy kiki végezze a maga dolgát, tehát az állam az államét, következésképen az állami közigazgatást ne végezzék a törvényhatóságok, sem a községek, hanem végezze önmaga az állam. De elfogadja, mert így kívánja egyfelől a harmonia érdeke, mely egy és ugyanazon területen különböző organumok cselekvése által megzavarthatnák, másfelől a dolog költségesebb volna javasolja azt. És van egy mód, mely szerint az összeütközés elenyészik. Akkor, ha a törvényhatóság úgy tekinti magát, mint az államnak ízét s így azzal ellentétbe nem helyezkedik. Ez esetben a törvényhatóságban az állam egy íze veszi át az állami közigazgatást. Az államnak kötelessége a közigazgatást teljesíteni és miután nincs más organuma, mint a törvényhatóságok, ők teljesítsék azt, de az államkormány vezetése mellett és felelősségére s úgy, hogy a törvényhatóság az állammal, mint az egésznek egy íze magával a testtel, ellentétbe ne helyezkedhessék.

Organikus államelméletének megfelelők fejtegetései, de a magyar megye jogállásának meglehetősen szem elől tévesztésével

találkozunk azokban. Hisz nem arról volt szó, hogy a törvényhatóságoknak most adja meg a törvényhozás az állami, országos ügyek intézésének jogát, bírtak ezzel ősi jogon. A magyar megye több volt, mint közigazgatási területi egység, az az állami végrehajtó hatalom gyakorlásának törvényes organuma volt ama területnek lakói felett. A magyarországi megye nem pusztá közigazgatási kerület — mondja Szentkirályi Móricz — hanem erkölcsi egyetemleges egyéniség, mely állami közjogokkal bír s melynek tagjai mindazok, kik hasonló joggal bírnak és csakis azok lehetnek. (Eszmetörédek a vármegyék rendezéséről.)

Mocsáry Lajos a július 5-iki ülésben erőlesen felrója a kormánynak, hogy a megyéket kivetkőzteti jogaikból s föl akarja azokat ruházni a községek által eddig élvezett jogok foszlányai-val. De ő az, ki a hatáskör kérdését is tüzetesen bírálata alá veszi. Különösnek tartja azon megkülönböztetést, mely mindjárt az 1. §-ban foglaltatik a megyei hatáskör attributumainak meghatározásánál. Először ugyanis az mondatik, hogy a megye hatásköréhez tartozik az önkormányzat; másodszer a vitatkozás politikai tárgyak fölött, kérelmezés, fölírás, levelezés; harmadszer az állami közigazgatás közvetítése és ezen megkülönböztetés mint vörös fonal huzódik végig az egész munkálaton. — Azt hiszem — mondja — hogy mindaz, a mi itt elősoroltatik, az önkormányzathoz tartozik, mert az önkormányzat lényege abban áll, hogy a megye vezeti a közigazgatást és annak minden részletében önállóan intézkedik. Az, a mit a törvényjavaslat az önkormányzat rovatába szorít, mind nem egyéb, mint az önkormányzat foszlányai.

Az ellentáborból *Trefort* Ágoston ismét felveti a kérdést (július 5-iki ülés), czélszerű-e a törvényhatóságokat az állam közigazgatási teendőivel megbízni?

Ghiczy Kálmán ugyanezen ülésben szépen jellemzi az önkormányzat lényegét. Az önkormányzat azon joga a törvényhatóságoknak, mely szerint mindazokról, mik a törvények és azok alapján kiadott kormányrendeletek végrehajtására, a polgárok egymás közt és az állam irányában levő ügyeik ellátására, általában a polgári társaság igényeinek a közigazgatás terén előmozdítására tartoznak, a törvényhatóságokban lakó honpolgárok saját közegeik által, a törvények korlátai közt, maguk intézkednek. — Az önkormányzati rendszer mellett a kormányzat a központról nehezebb, a központi

kormánynak hatalma az egyén, a polgár irányában korlátoltabb, mert köztük a törvényhatóság áll. De ez teszi lehetővé, hogy megvédessenek a helyi érdekek és megvédessék a törvényhatóságok pajzsa alatt az egyéni és polgári szabadság. Az önkormányzati rendszer mellett az egyes polgár kenyszerítve van résztvenni a közügyek kezelésében; foglalkozik azokkal; érzi, hogy nemcsak alattvaló, nemcsak adófizető, hanem jogokkal bíró polgára a hazának. A közügyeknek ezen ismerete, az azokkal való foglalkozás, az egyes polgár öntevékenysége nagy becsének felismerése, ezek ébresztik és szilárdítják azon lelkesedést a közügyért, a törvény és jog iránti tiszteletet, mely minden időben minden államnak főtámasza volt.

Az önkormányzat e jellemzése mellett joggal kérdi: mit ért a kormány az önkormányzat alatt, melynek köre és neve annyiszor említettik minden definitio nélkül javaslatában; mit ért az állami közigazgatás közvetítése alatt, mely a törvényjavaslat első szakaszában mindjárt az önkormányzattal ellentétbe állítatik? Megengedi ugyan, hogy a városoknak, melyek nem csupán törvényhatóságok, hanem egyszersmind községek és magánvagyon tulajdonosai is, lehetnek és vannak ügyeik, melyek nem közigazgatásiak és így nem is törvényhatóságiak. De a megyéknek minden teendői, bár csak saját területükre vonatkoznak, csupán közigazgatásiak lehetnek épp úgy, mint nem szűnik meg közigazgatási lenni valamely intézkedés azért, mert csak egyes polgár ügyére nézve rendelkezik. Az önkormányzat akkor teljes, ha a közigazgatás minden ágára kiterjed, úgy hogy az államkormány maga is az ország polgáraival közigazgatási ügyekben csak illető törvényhatóságuk útján, annak közbejöttével rendelkezhetik. Ily teljességgel az önkormányzatnak bírtak törvényhatóságaink 1848 előtt.

Viszont *Zsedényi* Ede az ellenpártról, a nélkül, hogy az önkormányzati hatáskör kérdését precisírozná, azt mondja: az önkormányzat alatt más nem érthető, mint a vidéki és helybeli minden ügynek autonom kezelése és vezetése, nemkülönben a municipalis tisztviselők feletti autonom felügyelet. Nem akarja, hogy állami kérdések felett kötelező végzéseket hozhassanak, hanem kívánja, hogy a törvények végrehajtásában a felelős központi kormány rendeleteinek hódoljanak; de viszont követeli, hogy a központi kormány ezen helybeli önkormányzati ügyek

igazgatásába ne avatkozzék, hanem a törvények szigorú megtartása felett őrködvén, csak e tekintetben rendelkezessék.

Hoffmann Pál kétszínűséggel, megkerüléssel vádolja a javaslatot, mely magatartása felett saját pártja, a kormánypárt nem késik megütközését kifejezni. Nézete szerint is ezen megkülönböztetés: „önkormányzat“ és az „állami közigazgatás közvetítése“ semmi alappal se bír. Minden, a mi a megyében történik, közjogi természetű s ily megkülönböztetés csak a városokban lehet, melyeknek saját vagyonuk van. Egyenesen rámutat arra, honnan vette a kormány ezen megkülönböztetést: Bachnak városi rendezésében fordul az elő, ott van szó az „eigener Wirkungskreis“ és az „übertragener Wirkungskreis“-ről. A tudomány ezt az osztályozást határozottan elveti. Hol végződik az állami kormányzat köre s hol kezdődik az önkormányzaté, azt megmondani nem lehet, mert *Ghyczy*-vel ő is azt tartja, hogy az önkormányzat abban áll, mindent, mi azon területre tartozik, maga a törvényhatóság hajtson végre. A mit el lehet célszerűen végezni az önkormányzat által, az mind az által végzendő el, és csak az, mit így nem lehet célszerűen elvégezni, utasítsák a centralis kormányhoz. Azt hiszi, az a megkülönböztetés csak azért hozatott be, hogy az átengedett hatáskörnek czime alatt a főispán kezébe ejtsék az egész önkormányzatot.

A közszabadság biztosítására a hatalmaknak több kézbe osztását megvalósító intézményt lát az önkormányzatban *Nyáry* Pál (a július 12-iki ülésben). Az önkormányzat nem az egyes megyéé, hanem magáé a nemzeté, miután a nemzet azt a maga s az egyesek biztosítására tette le a községek és megyék kezébe. Nem arról van tehát szó, hogy miután behoztuk a kormány felelősségét, a megyéket semmisítsük meg, hanem csak arról: szükséges-e az önkormányzat ezen eszközének formájában valami változást eszközölni.

A legerősebb elvi kifogásokat azonban *Ghyczy* Kálmán emeli a törvényjavaslat ellen, a július 16-iki ülésben, midőn a javaslat részletes tárgyalása kezdetét vette. — Keresve kerestem a törvényjavaslatban — mondja — ezen eszméknek: „önkormányzat és állami közigazgatás közvetítése“ értelmezését, definícióját. A túloldalról az állítattott, hogy az önkormányzat és az állami közigazgatás közvetítése annyira egymásba vágnak, hogy azokat elméletileg megkülönböztetni nem is lehet, hanem gya-

latilag, minden egyes konkrét esetben és így valóban csak ritkán különböztethetők meg. Ghyczy ezt nem fogadja el, nem fentartja azon álláspontját, hogy ezen két eszme: „önkormányzat és állami közigazgatás közvetítése“ tulajdonképpen azonos értelemekre nézve egymástól nem is különbözik. Az állami közigazgatás közvetítésének eszméje szerinte benne van az önkormányzat eszméjében és az önkormányzat, a dolog valósága szerint, a közigazgatás teendőinek a törvényhatóság területén a törvényhatóság általi teljesítéséből áll.

Így értelmezte az önkormányzatot sok századon keresztül a miénk megelőző kor 1848 előtt, így tartotta fenn az önkormányzatot az 1848-iki törvény, így állította ezt vissza az 1867-iki országgyűlési határozat. Ily homályos kifejezése a törvényhatósági jogkörnek, szembeállítás a önkormányzatnak az állami közigazgatás közvetítésével, nemcsak gyanús már eredetére, hanem nagyon veszélyes következményeiben is, mert ez homályt az azt fogja eszközölni, hogy a mi a törvényhatóságoknak a kezébe az önkormányzat címe alatt adatik, az ugyanazoktól a kezébe az állami közigazgatás közvetítésének ügye alatt szavéttetik.

Gr. Andrássy Gyula miniszterelnök visszautasítja a „gyarapítást“, mintha a törvényjavaslat 1. §-ban foglalt megkülönböztetés a saját és átruházott hatáskör tekintetében a Bach-féle községrendezésből vétetett volna át, de a dolog érdemét tőle egészen üres nyilatkozatokat tesz.

Tóth Vilmos, a belügyi államtitkár pedig (a július 16-iki ülésben) nagyon természetesen találja a javaslatban foglalt fenti hatáskör-megkülönböztetést. A megyék az állami közigazgatást csakugyan közvetítik, mert hisz nemcsak az állam törvényeit adják végre, hanem az államkormányzat rendeleteit is, tehát az állami közigazgatást szerinte csakugyan közvetítik.

A kormánypárt szónokai egyáltalán nemcsak a régiek, 1848 előtti magyar fejleményeket hagyják e kérdésnél teljesen figyelmen kívül, de magának az 1848. évi III. törvényeziknek a rendelkezését is, mely szerint „az ország minden törvényhatóságának eddigi törvényes hatósága ezentúl is teljes épségben tartandó“, a mi ugyan nem jelentette azt, mint többen magyarázni kívánták, mintha a vármegyéknek nem kellene a változott viszonyokhoz képest a parlamenti felelős kormányzás természeté-

hez képest átalakulniok, de mindenesetre azt se jelentette, hogy a vármegyei önkormányzat nem államigazgatás, hogy az államigazgatás közvetítése valami az önkormányzaton kívüli, abba nem tartozó s azzal szembeállítható functio és a „valódi, a szorosabban vett önkormányzat“ tulajdonképen csak a helyi együttlakásból eredő collectiv érdekek kielégítése, mihez képest az államigazgatás ellátása, a polgároknak abban való részvétele nem a valódi, tulajdonképeni önkormányzat.

Nem elégedve meg az általános vitában felhozott kifogásaival a saját és átruházott hatáskör elvi elfogadhatlansága tekintetében, a részletes tárgyalás alkalmával, a július 18-iki ülésben *Nyáry Pál* kétségbevonhatlanul kimutatja, hogy ezt a hatásköri megkülönböztetést a javaslat az 1862. márczius 5-én hozott osztrák törvénytől kölcsönözte. Ebben a törvényben fordul elő először, mondja (a francia és német előzményeket figyelmen kívül hagyva), a községnek és azután a Bezirk-nek, vagy Gau-nak, vagy mint nálunk hívni szeretik: vármegyének kétféle jogköre. Az egyik jogkör önálló, a másik átruházott. Ez a megkülönböztetés Magyarországon egészen idegen fogalom és így ezzel meg van vetve az alap arra, hogy Magyarország szabad alkotmányának, polgárainak politikai és közigazgatási jogai teljesen elenyésztevé, ők így azután soha másként ne szólhassanak a közdolgokhoz és másképp ne folyhassanak be a közigazgatásba, mint az állami engedelem mértékeig, mi természetesen korlátozva van és mi talán, ha az államnak tetszik, tőle el is vétethetik. Miután a mi törvényhozásunkban ezen megkülönböztetés csak most fordul elő, joggal mondhatta, hogy ezt kölcsön vettük. Idézi az osztrák törvény 5., 6., 7., 11. és 13. §-ait és azoknak a javaslat rendelkezéseivel való egybevetésével világosan kimutatja az utánzást, mely nem lesz boldogulásunkra.

Az ellenzéki oldalról jött ezen meggyőző és alapos kifogások daczára átmegy a törvénybe a saját és átruházott hatáskör-féle hatásköri megkülönböztetésnek tőlünk teljesen idegen szellemű megállapítása. A kormány és pártja csodálatos módon nem is mutat semmi fogékonyságot az ezen kérdésbe való belemélyedésre s általános, rövid frázisokkal ütik el az ellenzéki óvásokat. A javaslat tárgyalásánál, úgy látszik, oly hatalmas elvi ellentétek nyomultak előtérbe, hogy azok mellett ez a kérdés kellő megvilágításra nem számíthatott. A negyvenes években megindult

nagy harc a municipalisták és a centralisták közt érezteti még mindig hatását. Az Eötvös és követői által vallott centralista álláspont ugyancsak nem a magyar fejleményekre támaszkodva, hanem a külföldi elméletek behatása alatt a megyei intézmény feladatát a helyi ügyekre szorítja. Pedig — a mint Concha találóan megjegyzi (Politika, 549. l.) — „a megyei intézménynek fogvatkozása nem abban állott, hogy országos ügyekkel foglalkozott, hanem abban, hogy azt törvényhozói minőségben, nemesak mint igazgatóság tette, másrészt, hogy az országos kormánynak végrehajtó hatalmában nemesak osztozni, hanem azt kizárólag bírni akarta“. — Ez iskola álláspontja épp oly kevésbé volt indokolt, mint a másik véletbe csapó, de már egészen federalisztikus hajlamú álláspont, mely egyáltalán nem tudott megbarátkozni azzal a gondolattal, hogy a régi magyar megye, mint a melylyel a nemzet souverainitásbani részét oly hosszú időközön át sikeresen védelmezte fejedelmével szemben, a maga egészében ne legyen fentartható. És a mint a régi megye jogvédelmi eszköz a többnyire absolut irányú központi hatalommal szemben, az átalakulás kérdésénél is ez a szempont nyomul előtérbe, a javaslat ellen a leghevesebb támadásokat az a tekintet provocálja, hogy mennyiben szolgál a rendezés a kormányhatalom erősítésére s következképpen a megye önállóságának csorbitására. Így a saját és átruházott hatáskör megkülönböztetése is nem annyira, mint a magyar fejleményekkel ellenkező, a magyar szellemtől, tradícióktól idegen irány gyümölcse támadtatik, hanem kifogásolják főleg azért, mert az „átruházott hatáskör“ alkalmat fog adni a kormánynak arra, hogy e czímen minél több ügyet vonjon saját kezelése alá.

Az antagonismust kormányhatalom és megyék közt az alább érintendő történeti fejlemények magyarázzák. A magyar önkormányzat, a mint az 1848-ig fennállott, megfelelt az önkormányzat helyes értelemben vett fogalmának, a mennyiben a megyékben, mint a „*legalia protestatis executivae organa*“-ban s „*legum custodes*“-ben gyakorolt önkormányzat, a helyi kapcsolatban élő állampolgárok közreműködése volt úgy a helyi, mint az országos feladatokra irányuló, de minden esetben állami végrehajtó hatalom gyakorlásában. De nem felelt meg a helyesen felvett önkormányzat fogalmának annyiban, a mennyiben teljességgel hiányzott a belső, szerves összefüggés országos kormányzat és önkormányzat

között: hiányzott annak tudata, hogy az önkormányzat az államigazgatás egy alakja, melyben szervezi magát a nemzet a maga helyi életére; annak tudata, hogy a megyében az államnak egy íze viszi az állami közigazgatást, hisz az államhatalom a maga helyi, particularis szervezetében szembeszállhatott az államhatalommal. Nem tagadható, hogy a régi megye, bármily becses szolgálatokat tett gyakorlatilag az alkotmányos szabadság megóvása érdekében, végelemzésben a federatív szerkezethez közeljáró alakulat volt, már pedig a federatív szerkezet ellenkezik magának az államnak természetével.

Az 1848 előtti magyar megye, az államhatalom minden fő működési irányára kiterjedő jogaival, a központi kormányhatalommal szembeni önállóságával páratlan alakulat, melyet az 1848. évi XVI. t.-czikk nem hiába nevez „Magyarhon és kapcsolt részei alkotmányossága védbástyáinak”. — Az eredetileg csupán kormányzati egységet képező megye, a minő volt a kezdetleges királyi vármegyei szervezetben, melyben az ország nemesei eredetileg bent sem foglaltattak, a királyi hatalom gyöngülésével és megosztásával s kapcsolatosan az autonom megyei szervezetnek kifejlődésével, nem csupán kormányzati egységgé válik, hanem a souverain hatalom önálló tényezőjévé. A törvényhozásban részt vesznek követválasztási és utasításadási joguk által; törvényszékeik által a bíraskodásban; saját területükön tagjaik felett bírják a végrehajtó hatalom kezelését s a központi kormányhatalommal szemben a vis inertiae-t. Utóbbinak jelentősége nem abban állt, mintha a vármegye ezáltal a központi kormányhatalom törvénytelenkedéseit megakadályozhatta volna. A kormány igen sok törvénytelen rendeletét nemcsak kiadhatta, hanem a megyék minden felirási joga daczára végre is hajtathatta s ez ellen az országgyűlésnél érvényesített sérelememelési jog sem használt. A megyék tehát abban az értelemben nem voltak az alkotmányosságuk védbástyái, mintha a törvénytelen, alkotmányellenes kormányzást megakadályozhatták volna. „A megye az alkotmány fontos alkotó része volt — mondja Grünwald Béla (Kossuth és a megye, 9. l.) — de mégis csak egy része. A mint a nemzet nem volt képes megvédeni alkotmányát, akkor az alkotmánynyal együtt meg-

semmisült a megye is. A kinek ereje volt romba dönteni az alkotmányt, annak volt hatalma megsemmisíteni a megyét is."

De igenis védbástyái voltak az alkotmánynak abban az értelemben, hogy a megyék tartották fenn a közügyek iránti érdeklődést, tartották ébren azt a szabad közszellemet, azt a ragaszkodást az alkotmányhoz, mely nélkül az abszolút hatalom győzött volna. A megye bírt ellenőrködési joggal nemcsak saját tisztviselőire, hanem a központi kormány teendőire is, utóbbiakra azért, hogy „a törvények felett őrködött és mint egyedüli törvényes végrehajtó organum, közreműködését tőle megtagadhatta" (Szentkirályi i. m. 4. l.). A vis inertiae jelentősége tehát abban is állott, hogy a megye törvénytelenységhez magát oda nem adta s a jogi elvet megmentve, a túlhatalom ellenében az országgyűlés előtti gravamenben keresett menedéket. „Nem a törvények tényleges megmentése, hanem a törvényesség feletti vitatkozás volt az (mondhatnók inkább: a törvénytelenségek feltárása), mi által az alkotmány fölött őrködtek (Szentkirályi i. m. 162. l.).

Az 1848 előtti megyei önkormányzatot mindig úgy fogták fel nálunk, hogy az az állami végrehajtó hatalomnak decentralisatiója. A magyar alkotmány régi szabálya szerint ugyanis a végrehajtó hatalom részint közvetlenül a királyi kormányzati műszervek útján gyakoroltatik (administratio immediata), részint közvetve a helyhatóságok által (administratio mediata per jurisdictiones). A helyhatóságok a „*legalia executivae potestatis organa*"; szerveik közvetlenül a nép által az alkotmány szerint rájuk ruházott hatalmat gyakorolnak. Másrészt azonban „*fideles avitorum Institutum, ac legum conservatores*" (Cziráky: *Conspectus* II. 207. l.).

Az 1848 előtti megye az önkormányzat teljességét bírta statutum-alkotási, megyei tisztviselőválasztási, költségvetés-megállapítási és megyei pótló-létesítési, közigazgatás-intézési jogokkal. Alá volt azonban vetve a király, illetve kormánya felügyeletének, ellenőrzésének és felülvizsgálatának. A főispánnak, mint a király képviselőjének vezetése alatt működtek; határozataik királyi ellenőrzés és felülvizsgálat tárgyát képezték; azok ellen a királyi organumokhoz lehetett felelőbeadni s állt ez a bíraskodási functióra nézve is.

Az önkormányzat épp úgy országos, állami ügyeket végez a régiebb magyar felfogás szerint, mint a királyi kormányzat.

Elvi különbség ismerése a királyi és az önkormányzati helyi hatóságok végrehajtási, közigazgatási tevékenysége közt a magyar alkotmány szellemével meg nem fér. Az önkormányzat a régebbi magyar felfogás szerint is, csak úgy, mint Angliában, „nem helyi ügyeknek, hanem állami közügyeknek intézését jelenti az egyes helyek lakosai által“ (Concha: Újk. alk. III. 368. l.) Az önkormányzati hatóságok is az állam hatalmát gyakorolják csak úgy, mint a királyiak. Igaz, a kellő összeműködés, az egység és szerves kapcsolat a központi kormányzati műszervek és a megyék tevékenysége közt, annak világos tudata az utóbbiaknál, hogy mindketten ugyanazon állami hatalom szervei, nem volt meg; de ennek okát abban a körülményben kell keresnünk, hogy csupán a királynak felelős, az országgyűlésnek nem felelős, ennél fogva a királyi akaratnak feltétlenül érvényt szerezni igyekvő központi kormányzati hatóságok által képviselt állami hatalomgyakorlásban a megyék megszokták egy velük szemben ellenséges hatalom érvényesülését látni s a központi és a decentralisált állami hatalom közti küzdelmek szakadatlan sorozata volt főoka, hogy az össznemzeti érdekeket kielégítő, a kor követelményeinek megfelelő közigazgatás nem tudott helyet foglalni.

Az önkormányzatban foglalt jogok egyik kiválója az önkormányzati szabályalkotás, mely mint az önálló joghatósággal járó (HK. III. 2. cz.) megyéinket megillette s melynek a korábbi időkben kiváló jelentősége volt, konkurrált a király és országgyűlés jogalkotó hatalmával, mert az államfejlődés kezdetleges szakáiban a particularis jogot alkotó tényezők jogalkotásának nagyobb tér nyílik. A mint a megyék alá voltak vetve a királyi felügyelete, felülvizsgálata és ellenőrzésének általában, úgy az önkormányzati szabályalkotás tekintetében is az összhangot az állam helyi élete, a vármegyékben meglévő particularis államhatalmi szervezet és az állam egésze közt a királyi felügyeleti jog kívánta biztosítani. A statutumok, különösebb a nagyobb fontossággal bírók, királyi jóváhagyást igényeltek (1635: XVIII., 1723: LXVI., CIX., 1729: XII.). Az, hogy a vármegyei statutumok királyi megerősítést igényeltek, nemcsak a monarchicus állam azon alapelvének kifolyása, hogy az államélet minden főbb jelenségének a király akaratának hozzájárulásával kell történnie, hanem megtestesítése a közhatalom specialis magyar felfogásának is, mely szerint a közhatalom a koronáé; a vármegye közönsége,

mint a szent korona tagjai, tehát a közhatalmat a koronában rejlő hatalom másik tényezője: a király nélkül nem gyakorolhatják. Az önkormányzati szabályalkotás se csupán a helyi ügyekre volt kiterjedő, hanem országos érdekieket is felölelt (így országos érdekű ügyeknek statutarius szabályozását rendelik az 1608. K. u.: I., III. t.-cz., az 1723: LXVI. és CIX. t.-cz.-ek; nem egy esetben a törvénnyel ellenkező statutumokat a törvényhozás semmisíti meg, így az 1647: LXXVII. és 1715: LXXIX. törv.-czikkek.).

Az állami hatalomkör mindkét nemű szervezete: a központi kormányzat és az önkormányzat egyaránt államigazgatás, azok az államigazgatásnak csak különböző alakjai s az államtól függ, miképen szervezi magát az államigazgatásnak ezen egyik vagy másik alakjára, tehát az államhatalom belső szervezetének kérdését miképen dönti el abban a tekintetben, hogy mit bíz az államigazgatásnak egyik vagy másik alakjára. Világos ebből, hogy elvetendő s a magyar jogfejlődésnek se megfelelő az a felfogás, mely az államigazgatást, annak közvetítését csak mint átruházott funkciókört adja meg az önkormányzatnak. Az önkormányzat, mint decentralisált államhatalom-gyakorlás, éppen mivel államhatalom-gyakorlás, nem az állami hatalomkör megszorítása, csak „egyik módja az állami hatáskör betöltésének“ (Kuncz: Állami önkormányzat 32. s köv. l.). Az önkormányzat is „magának az államnak személyes nyilvánulása, maga az állam“. (U. o.)

Későbbre hagyva a mi 1870. évi törvényhatósági törvényünkbe felvett „saját“ és „átruházott hatáskör“ és a Gneist előtti német elméletek közti összefüggés kimutatását, lássuk mily pozitív jogok után indult törvényünk ama hatásköri megkülönböztetésnél. Az 1870. évi törvényhatósági törvény minden valószínűség szerint az osztrák 1849-iki községi törvénynek hasonló felfogásából merített, midőn a „saját“ és „átruházott“ hatáskört felvette, ez utóbbi törvény viszont az 1789-iki december 14-ki francia törvényt utánozta.

Jellinek kimutatja (System der subjectiven öffentlichen Rechte, 246. s köv. l.), hogy a községek önálló, saját hatáskörének gondolata nem Ausztriában támadt, mint ezt Stein és Gierke állították, hanem az az 1789-iki francia eszmék ered-

ménye s a francia constituante adott annak először kifejezést. A francia nemzetgyűlés a régi uralom alatt megtettesített merev centralisatiót megszünteti, a tartományi beosztásnak véget vet, új közigazgatási beosztást teremt a département-okban, melyek a nemzet helyi életének felkeltését czélozzák. A községeket egyformán szervezi s autonomiával ruházza fel őket. Különbség tétetik a községi autonomia és az államhatalom gyakorlása közt. Az 1789. deczember 14-iki francia törvény 49. czikke szerint „les corps municipaux auront deux especes de fonctions à remplir, les unes *propres au pouvoir municipal*, les autres *propres à l'administration générale de l'État et déléguées par elle aux municipalités*“. — Az 50. cikk szerint: „Les fonctions propres au pouvoir municipal, sous la surveillance et l'inspection des assemblées administratives sont . . . de faire jouir les habitants des avantages d'une bonne police, notamment de la propreté, de la salubrité, de la sûreté et de la tranquillité dans les rues, lieux et édifices publics“. — (Hauriou: Précis de droit administratif, 48. l.).

A község önálló, saját hatáskörének gondolata, Jellinek szerint, nem más, mint az emberjogok természetjogi felfogásának alkalmazása a községekre, mint testületekre. A mint az egyesnek vannak bizonyos jogai, melyeket az állam nem teremt, csak elismer, mint határvonalat az egyén és állam viszonyában, úgy a községeknek is vannak bizonyos jogai, melyek ezen testületeket eredetileg megilletik s nem az állam adja azokat nekik.

A francia eszmék behatása alatt az 1830-iki belga alkotmány a községi és megyei érdekekre nézve az államhatalom szerveitől a községi és megyei tanácsokat ismeri el (31. cikk); elismeri, hogy bizonyos functiók ezen testületeket saját eredeti jogukon megilletik (108. cikk), a mi által a „pouvoir municipal“-féle hatalomhoz közel jár. Ugyancsak a francia eszmék behatása szüli aztán német földön is a községi szabadság követelését az állammal szemben; itt is mindinkább tért hódít az a felfogás, hogy a községnek szükségképen bírni kell bizonyos önálló hatáskörrel, hogy szabadon fejlődhessen, ez a hatáskör pedig a község vagyoni ügyeinek kezelését és a helyi rendészetet foglalja magában. E mellett azonban az állam is felhasználhatja a községet a maga czéljai, a közcélok elérésére, a mikor is saját hatalmának egy részét a községre ruházza. Az 1831. május 17-iki

revidált német „Städte-Ordnung“ midőn a városoknak visszaadja a helyi rendészet kezelését, ezt oly fentartással teszi, hogy az az állam nevében gyakoroltatik és különböztetni kezdenek a község, mint községi ügyeket kezelő és a község, mint az államhatalom közege, organuma közt (St. O. 34., 105., 109., 112. §-ok, l. Dahlmann: Politik, 228. l.). Az 1848. deczember 5-iki porosz alkotmány, a frankfurti birodalmi alkotmány és az 1848. márcz. 4-iki osztrák alkotmány egyaránt elismernek a község számára bizonyos alapjogokat.

Az önkormányzat, mint államszervezési elv, ennek ama fel fogása, hogy az államügyek a közigazgatásban magok az állampolgárok által végeztessenek, hogy tehát az állampolgárok az állami administrációba mint szabad organumok beillesztessenek, az európai szárazföldön még a tizennyolczadik század közepén se talál általános elfogadást. A községi szabadság a század harmadik évtizedétől kezdve mint az államhatalom korlátja, ellensúlyozója követeltetik. Az önkormányzatot az állammal szemben kívánják. Az állam és a község viszonyában egyfelől az szolgál mérvadó tekintetül, hogy mindkettőnek elemei azonosak s ennél fogva mindkettő hivatva van a közfeladatok megoldására. Azonban másfelől a község területe kisebb, népességét a szomszédi kapcsolatban együttlakók képezik, ebből folyólag tehát külön feladatai is vannak, melyek az államnak nem feladatai. A község ezek szerint a helyi collectív érdekek alanyaként tekintetik. Ezen helyi collectív érdekek magukban foglalják a község gazdasági ügyeinek igazgatását és a helyi rendészet kezelését. Ez a község „természetes“ hatásköre. Végez a község más nyilván jellegű ügyeket, feladatokat is, de ezeket az állam utalja hatáskörébe delegatio útján, ez az „átruházott hatáskör“.

Ez legalább az 1849. márczius 17-iki osztrák ideiglenes községi törvénynek (4. cikk) álláspontja, mely szerint ugyanis a községnek kettős hatásköre van, a „természetes“ hatáskör, melynek terrenumán a fennálló törvények határai közt szabad rendelkezési jogot bír mindabban, mi a községet érdeklí s mely feladatokat saját erejével megoldani képes; továbbá az átruházott hatáskör, mely a községnek kötelességét jelenti, résztvenni az államigazgatásban, közvetíteni azt mindazon feladatokra nézve, melyeket az állam reá ruház. Állami feladatokat a község nem saját jogán, hanem állami megbizás, delegatio alapján old meg.

(Jellinek a saját hatáskörbe eső feladatokat facultativ feladatoknak nevezi az állami megbízás folytán ellátandó, kötelező feladatokkal szemben, — i. m. 275. l. — a mi nem egészen helyes megjelölés, mert hiszen ezen facultativeknek mondott feladatok nagyobb részének megvalósítása, illetve az, hogy ezekre nézve közigazgató hatóságukat kifejteni akarják-e, nincs a községnek szabad tetszésére bízva. Ugyanily értelemben Kmety: Közigazgatási jog. 90. l.)

Az 1849-iki osztrák alkotmány 33. §-ának rendelkezése, mely a községnek biztosítja saját ügyeinek közigazgatási intézését, valamint az 1849-iki ideiglenes osztrák községi törvénynek a községek „természetes hatáskörére“ vonatkozó megállapítása egyaránt kifejezik, hogy itt az állami feladatoktól különböző, a községnek saját ügyeiről van szó. Az 1862. évi márcz. 5-én kelt községi törvény a természetes hatáskört önálló hatáskörnek („selbstständiger Wirkungskreis“) nevezi, értve alatta a községi érdekeket, melyek a község saját ereje, rendelkezésére álló eszközei által kielégíthetők.

A saját és átruházott hatáskör elvi elkülönítése kifejezést nyer a későbbi törvényhozás által részletesebben szabályozott állami felügyeleti jogban is, mert míg a saját hatáskörbe eső ügyekre nézve ezen felügyeleti jog csak arra terjed ki, hogy a községek törvényes hatáskörüket túl ne lépjék, a tulajdonképeni közigazgatási controll azonban az önkormányzatot illeti meg, addig az átruházott hatáskörbe eső ügyek tekintetében az állami felügyeleti jog sokkal messzebb terjed, mert itt az önkormányzat alá van vetve a kormány közvetlen utasító hatóságának, sőt az ügy intézését az önkormányzattól el is vonhatja és szükség esetén saját organumaival végeztetheti.

Az 1870-iki törvényhatósági törvénynek a saját és átruházott hatáskört megkülönböztető álláspontja közvetlenül az osztrák községi törvény utánzatának látszik, de ez viszont, mint fentebb érintettük, francia nyomokon halad. A francia felfogás az önkormányzatot ma is szembe helyezi az állammal. A francia felfogás az államot a maga particularis szervezetében nem látja államnak. Az államot náluk csak a centralis hatalom képviseli, de nem a helyi közigazgatás és hatóságok. A helyi hatóságoknak az állammal szemben vannak közigazgatási jogaik. De ugyanezen felfogás szerint az általános állami érdeket csakis az állam kép-

viseli, a departement, a commune csak helyi érdekeket képvisel. A francia decentralisatio, a mint az újabb jogfejlődés megvalósította, nem az állami hatalom megosztása a központ és a helyi hatóságok közt; az, mint Hourieux mondja „l'État divisé contre lui-même“ (i. m. 25. l.).

Ennek az álláspontnak, mely, a mint láttuk, a francia, német és osztrák pozitív jogokban bírja gyökerét, természetszerű folyománya, hogy az önkormányzat nem államigazgatás, mert hiszen az államigazgatás közvetítése az önkormányzaton *kívül* illeti meg a törvényhatóságot, az neki *nem saját ügye*, hanem egy rá nézve idegen ügy. Az államigazgatás az önkormányzatnak nem saját joga, hanem csak átruházott joggyakorlás s az állami jogkör természetszerűleg épp oly mértékben kisebbedik, a mily mértékben ezen jogátruházás bekövetkezik. Önkormányzati alakzat és állam, önkormányzat és állami igazgatás mint idegenek, egymással szembehelyezettek jelenkeznek, holott az önkormányzat a nemzetnek épp úgy állami (csak hogy a helyi életre való) szervezkedése, mint a központi hatalomban; holott önkormányzati igazgatás és állami igazgatás nem egymás mellett vannak, hanem egyik a másikban foglaltatik.

Ezzel az idegenből hozzánk csempészett felfogással, mint említők, homlokegyenest ellenkezik a korábbi magyar felfogás, mely az önkormányzatban állami, illetve országos ügyek intézését is látta a helyi ügyek mellett. Miként gyakorolták az állam egész fejlődése, a helyes államigazgatás követelményei szempontjából megyéink ezen önkormányzatot s a negatív eredmények késztetik mik voltak okai? más kérdés. E negatív eredmények késztetik a megye-elleneseket oly kijelentésre, hogy „lényegénél fogva localis tényező s csak localis feladatok megoldására képes a gazdasági, kulturális és philantropikus önkormányzat körében“ s „a ki általános politikai, állami és nemzeti feladatok megoldását követeli tőle, az lehetlent követel“, — „megbénítja a nemzetet s államot saját feladatainak megvalósításában s maga nem képes e nagy tényezőket helyettesíteni“, — respectabilis intézménynek csak úgy válhatik, ha a működését a helyi önkormányzat feladataira szorítjuk, melyeknek megoldására egyedül képes (Grünwald: i. m. 43. l.).

A korábbi magyar felfogás nem tesz semmi különbséget az eredeti és átruházott hatáskör között, mert szerinte az önkor-

mányzat, bármily ügyet végezzen is, egyaránt az állami végrehajtó hatalom gyakorlása. Egyébiránt ezen megkülönböztetése, illetve annak feltétele, hogy bizonyos ügyek az önkormányzatot eredeti jogon illetik meg, különben is indokolatlan. Igen helyesen tanítja Lechner (Közigazgatásjogi előadásai I. 284. l.): ahhoz, hogy az önkormányzat alá tartozó bizonyos ügyeket eredeti jogon hozzájuk tartozóknak jelentsünk ki, azt kellene állítanunk, hogy a főhatalom mellett vannak még más kisebb független főhatalmak, melyek alá oly ügyek tartoznak, a mik az állami főhatalom körébe nem esnek. Ezt állítani azonban absurdum. Igaz ugyan, a történelemben előfordul az, hogy egyes önkormányzati hatóságok alá tartoztak bizonyos ügyek szokásjogilag kifejlődött intézménynél fogva, tehát a nélkül, hogy azokat az állam világos törvénnyel hatáskörükbe utasította volna, de azért még ezen ügyek sem mondhatók az önkormányzathoz eredeti jogon tartozó ügyeknek, mert e szokásjogilag kifejlődött intézmény is az állam rendelkezése gyanánt tekintendő, tehát az önkormányzati hatóságok ezen ügyekre vonatkozó hatalmukat is, hogy azokat az egyesek megkérdezése nélkül, mint közügyeket intézzék, az államtól kapják.

Továbbá a helyi ügyek, mint a melyek az önkormányzatot eredeti jogon illetnék meg, és az országos feladatok közt biztos határvonal nem is vonható; a helyi ügy is országos fontosságúvá válhat s a különbség köztük csak quantitativ lehet. A helyi ügyek is mindenesetre közügyek, már pedig minden közügy érdekli az államot s minden közügy egyszersmind a polgároknak ügye (Lechner i. h.). Helyi ügyek és országos ügyek, a közügynek csak különböző fokozatai.

Dr. Balogh Arthur.

IRODALOM.

Teljes aesthetika-történet magyar nyelven. — Jánosi Béla: Az aesthetika története. I—III. kötet. Budapest. A Magyar Tudományos Akadémia kiadása. 1899, 1900, 1901.

(Befejező közlemény.)

A harmadik és befejező kötet Baumgartentől napjainkig van hivatva magyarázni az aesthetikai elméleteket, de az anyag oly óriási, hogy nem a kötet hibája, ha ezt mind fel nem ölelheti, még ha a legvaskosabb is mind a három között.

Hogy az egész anyagot fel nem ölelhette s fel sem ölelte, mindjárt meggyőződhetünk, ha a kötetnek a fejlődés arányában való beosztását tekintjük. A kötet körülbelül hetedfélszáz oldalából a Baumgartennel meginduló s a hégeli iskolával végződő fejlődés kétharmadrészt foglal le. A speculativ és pedig csak a német speculativ aesthetika teszi tehát a kötet nagyobbik részét. S most, leszámítva a jegyzetekre, a név- és tárgymutatóra eső részt, alig marad száz oldal a többi, főleg francia, angol, no és magyar aesthetikára, de egyszersmind a speculativ irány után a positiv irány összes képviselőire is. E száz oldal így természetesen ez irányban nem sokat, olykor-olykor édes-keveset, helylyel-közzel éppen semmit sem adhatott.

Föltétlen tisztelettel viseltetünk az emberi gondolkodás terén fellépett bármily iskolák, irányok, tanítások iránt, ha történeti ismeretésükről van szó, mert csakis e föltétlen és teljesen a tárgy igazán objectiv ismeretéből folyó tisztelet adhatja meg a kellő alapot a tárgy igazán objectiv ismeretetéséhez is, ez az igazi, *positiv történeti érzék, felfogás*, mely veszi a történeti jelenséget úgy a hogy van s ismereti úgy, a hogy van. A különféle, sokszor ellentétes irányok, iskolák ismeretetéséből úgy is önmagától, épp a különféle, sokszor ellentétes

vélemények egészéből fog leszűrödni az igazság, mint a különféle, sokszor ellentétes vélemények összehangzó, közös, igaz tartalma. Erre a *vélemény-, felfogásmagyarázó módszerre* Spencer tanította meg az emberiséget a *First Principles* első fejezeteiben. Különben a positiv iskolával már előbb is, a XIX. század első felében kezd kifejlődni ez az igazán positiv, objectiv történeti felfogás.

Nos épp e felfogás értelmében, épp akkor, ha teljesen elfogulatlanul, ha teljesen pártatlanul akarjuk a történeti fejlődés tényeit ismertetni, épp akkor nem szabad ennyire megfélekednünk az egyik irányról, ha a másíkról olyan bőven szölnk, mint a hogy Jánosi harmadik kötetében találjuk. S még kevésbbé tehetjük ezt, ha, mint látjuk, szerzőnk maga is elismeri a positiv iránynak hasznavehetőségét. Hát akkor mi ennek a tulajdonképeni oka?

Ha nemcsak az aesthetikai felfogásban, hanem ha a positiv irány fejlődését tekintjük általánosságban minden téren, arra a meggyőződésre kell jönnünk, hogy ezek az új eredmények, ezek az új vívmányok nem eléggé ismeretesek nálunk. Ezeknek legtöbbje pszichológiai eredmény, mert hiszen a positiv iskola az *összes úgynevezett „emberi“ vagy „szellemi“ tudományok jelenségeit* beleillesztve az általános természettudományi felfogásba, *pszichológiai jelenségeknek tekinti*. Nos ez kellene nekünk, ez hiányzik érezhetően minálunk, tudniillik az újabb pszichológiai eredmények ismertetése, feldolgozása. Az észak-amerikai Egyesült-Államokban vagy 40 pszichológiai laboratórium van. Nálunk tulajdonkép egy sincs. Ugyanitt, e folyóiratban már régebben megemlékeztem e mindenképen sajnálatos hiányról újabb pszichológiai jelenségek ismertetésénél.¹ E tekintetben évekkal ezelőtt egy hosszabb beadványt² is nyújtottam be a közoktatásügyi kormánynál, de ez válasz nélkül maradt. Időközben, a mint értesültem, alakult

¹ Dr. Pekár Károly: *Adalékok a positiv pszichológiához*. Athenaeum, 1899. III., IV.

² E beadványban már „elodázhatatlan, égető szükség“-nek mondtam manapság ily pszichológiai laboratórium szervezését és berendezését minálunk, „ha csak lépést akarunk tartani a többi államokkal az e téren kifejtett tudományos haladás dolgában s nem akarunk elmaradni“. Közvetlen, practikus előnyeire is rámutattam, főleg „a paedagogia gyakorlati kérdéseiben kifejtett döntő irányú működésére e laboratóriumoknak“ s e „kísérleti tudomány mennél előbb való meghonosítását“ sürgettem minálunk. Külföldi embereknel tudakozódtam is ez irányban. Így mellékeltem beadványomhoz például A. Binet levelét, ki a Sorbonne pszichológiai laboratóriumának igazgatója s ki

Budapesten ilyen irányban egy magán-laboratorium. De nyilvános, állami intézetünk e téren még mindig nincs.

Meggyőződéselem szerint pedig ez volna hivatva aztán megfelelő folyóiratban terjeszteni is, népszerűsíteni is ezeket az eredményeket, amelyeknek illetően ismertetésétől én sokat várok, mert azt hiszem, sok babonás felfogásnak, csalódásnak és tévedésnek elejét vennék.

Az ily folyóirat, az ily „*Magyar Psychologiai Értesítő*“ (már nemcsak címét, hanem programját is elkészítettem) ismertetné azután ezeket a különféle nemzetek psychologiai laboratoriaiban felhalmozódó újabb és újabb eredményeket. Nos *ott teremtik az új psychológiát s az új aesthetikát is.*

Nem akarjuk itt a speculativ irány mellett a positiv iránynak legalább is épp oly jogosultságát fessegetni. De ha már itt bizonyos tekintetben kikerülhetlenné vált némi párhuzam, annyit mégis meg kell jegyeznünk, hogy ha végigtekintünk az összes ez irányú speculativ elméleteken, be kell látnunk, hogy még a legmerészebb, a legvakmerőbb metaphysikai rendszerek sem egészítették ki semmiféle igazán megbízható adattal ismereteinket. Már pedig a tudományban erre van szükségünk: *megbízható ismeretekre, tapasztalati igazságokra.* A többi lehet ugyan az emberi lélek egyik másirányú szükségletének, az elmélkedésre való hajlammak pompás kielégítése, de nem szolgálja a tudomány czéljait.

Nos itt a nagy különbség a speculativ és a positiv irány között. A speculativ irány a végső problémáknál szeretné elkezdni a dolgot s lefelé haladva jutni az egyes tényekhez. A positiv az egyes tényekből indul ki, tényekben adottat veszi s így akar jutni fokozatosan felfelé haladva az általános törvények ismeretére. Igaz, a végső problémákat a positiv irány sem fejt meg. De vajjon ezek megfejtése beletartozik-e az emberi tudás határaiba? Bizonyára nem s határozottan nem.

A tudomány, egyáltalán tudásunk tárgyai a jelenségek, de nem a végső problémák. A physika tárgyai például a physikai jelenségek, ezeknek összefüggéseit, viszonyait, a változásokat, mozgásokat meg-

tudakozódásomra írott soraiban kifejti, hogy „5000 franc-kal be is rendezhető egy *kisebb, szerény igényű laboratorium*“. Természetesen e levelet sem kaptam vissza mai napig a folyamodványnyal együtt.

Dr. Pekár Károly.

mérheti, számolhat velük, de a változások, a mozgások feltételezett okát, az erőt meg nem tudja magyarázni. A chemia is megismertet a chemiai jelenségekkel, a testek belső összetételének változásaival, határozott viszonyaival, de nem magyarázza meg, mi az a chemiai erő, mely ily határozott számarányokban hozza létre a megfelelő vegyi értékek szerint a különféle új vegyületeket. A psychologia is megismertet a psychologiai jelenségekkel, az érzés, a gondolkodás, az akarás érdekes jelenségeivel, de nem magyarázza meg, mi az az idegenergia, mi az a psychikus energia. A végső oknál, az erőnél, energiánál megáll mindegyik, itt megáll tudásunk. Elképzeljük ezt az erőt, energiát saját izomerőink mintájára, innen adtunk nevet is e végső oknak, de — közelebről nem tudunk róla semmit. Mert a hol a végső kérdésekhez jutunk s a végokra bukkanunk, ott mindig a régi Egyptom Athenaejének, a szaiszi fátyolos istennőnek felírása állja útunkat: „Én vagyok a minden, a mi létezik, fátyolomat még fel nem lebbentette halandó“. A végső problémák megoldhatatlanok.

Ezeket sem a pozitív, sem a speculativ irány nem oldja meg. Most már csak az a kérdés, melyik ismertet meg magukkal a jelenségekkel, melyik ad így hasznavehető ismereteket? Szemmel láthatólag a pozitív, a tényekből kiinduló, a tényeket vizsgáló irány. A tapasztalati tényekben adottak lesznek igazán hasznavehető ismereteink, melyek mint minden igaz ismeretünk fegyvertünk is az életharczban. Ezeknek hasznát látta s hasznát fogja látni az emberiség, míg a mérőben metaphysikai elmélkedések inkább csak elfordították figyelmét a tényektől, csak a tények kevésre becsülésére, semmibe vételére vezették s így inkább maga alkotta akadályaikép szerepeltek az emberiség életharczában.

Nem akarjuk itt a speculativ gondolkodást a maga egészében kárhoytatni. A speculativ gondolkodás épp oly szükséges, mint a pozitív s kiegészíti a pozitívet, ha a kellő helyen és a kellő mértékben nyilatkozik. Itt csak a speculativ és pozitív philosophiáról volt szó s még itt is elismerjük, hogy mily gondolatébresztő hatással volt a speculativ irány s hogy feltárta tudásunk korlátait, határait.

De ne fessezessük itt tovább a speculativ irány mellett a pozitív iránynak legalább is épp oly jogosultságát. Hiszen maga Jánosi is elismeri jeles nagy munkája befejező soraiban, hogy a speculativ irány óriási tevékenységével sem oldotta meg a problémákat, s hogy „a tapasztalati és lélektani aesthetika terein vetik most az alapot a jövő aesthetikája számára“. Nos, ha ez a pozitív irány van hivatva ered-

ményeket adni, miért surran át ez irányú munkákon oly röviden, egyeseket teljesen mellőzve? A positiv, tapasztalati eredményeken felépített speculatiót is mért jelenti ki röviden problematikusnak, a mely mégis közelebb jár a valósághoz, mint a merőben metaphysikai elmélkedés, pedig az efféle rendszereknek lapokat, fejezeteket szentel. Honnan ez az egyoldalúság? Honnan ez az aránytalanság? Feleletünk rá csak az lehet, hogy mindezt egy kötet nem bírta meg.

A Baumgartennel meginduló speculativ irányt végig ismertetve ötödfélszáz oldalon, a kötetet be lehetett volna fejezni s egy új negyedik kötet kényelmesen felölelhette volna a positiv irány sok munkáját, sok eredményét.

Igy természetesen, míg a német speculativ aesthetika kimerítő és részletes rajzát kapjuk, a positiv irány, a tapasztalati, pszichologiai, kísérleti aesthetika (e kifejezést sem találtam meg) eredményeinek ismertetésénél szinte bántó, hogy siet a szerző, hogy fél, hogy nem fér el a kötetben s épp ezért máskor oly nyugodt gondolkozása és elfogulatlan ítélete is nyugtalanná válik. Hiszen ezt nem is csodálhatjuk, ha a német speculativ aesthetikára oly nagy tér kellett, pedig szerzőnk sehol sem szaporította a szót, a francia, az angol, az olasz, a magyar speculativ aesthetika és a positiv irány, a physiologiai, a pszichologiai, a kísérleti aesthetika összes eredményei hogy férjenek el száz oldalon?

A kötet túlnyomó része (1—460 l.) a német speculativ aesthetikával foglalkozik és csak 100 oldal marad a többi nemzetek speculativ és az összes positiv irányú elmélkedésekre és vizsgálódásokra. Innen van, hogy a német speculativ aesthetikát kifogástalan részletességgel tárgyalhatja, megfelelően festve a korviszonyokat s belőlük magyarázva magukat az elméleteket is, mert bizony a speculativ rendszerek sajátos jellemző termékei a kornak. Bennük vannak kornak hibái, jó és rossz tulajdonságai. Emlékszünk, hogy egyszer valaki nagyon megütközött, hogy a német subjectiv idealismus embereit: Fichtét, Schellinget, Hegelt romantikus philosophusoknak nevezték. Az illető ezt gúnynévnek vette. Pedig mi más e philosophia, mint az általános romantikus irány megnyilatkozása a philosophiában. Nem gúnynév a „romantikus rendszerszövők” kifejezés, hanem épp a történeti tények szoros összefüggésének ismeretére mutat. Ezért csak helyeselhetjük részünkről, ha Jánosi a subjectiv idealisták elmélkedéseit, rendszereit, a metaphysikai aesthetika ez aranykorát, ez is találó

kifejezés, a „romantikus szellem térfoglalásával“ vezeti be. Ez a történeti fejlődés alapos ismeretére mutat.

Hiszen még módszerükben is romantikusok e metaphysikusok, noha e közös vonásukat még nem igen emelték ki. E merész metaphysikusok épp oly vakmerően, épp úgy csak a saját egyéniségükből kiindulva, a tapasztalati tények teljes megvetésével, törekednek a legmagasabb egységesítésekre, rendszerekre, világrendszerekre, mint a romantikus kor költői, kik szintén semmi mással nem törődve, csak a saját egyéniségükből, gyakran valóságos kultuszából indulva ki, törekedtek az „általános emberi“-re (*allgemein Menschliches*), mint kedvelt szavuk is mutatja.

A romantikus költők, mikor a nagyot, a szertelent keresik mindenben, még külső dolgokban is, ruházatukban, viselkedésükben, mint Lamartine-nál, Hugo Vikornál látjuk, vagy mikor írásaikban a túlzást keresik, mint Hugo Viktor szindarabjaiban látjuk, vagy mikor minden classikus iskola hagyományaként megmaradt szabályt eldobnak a helyükbe és mindenhova a saját nagy egyéniségüket teszik, méltán vethetők össze e német metaphysikusokkal, Fichte egyéniségfelfogásával, mely a cselekvő Ént tartja az ember lényegének, s ki ennek szabad kifejtését, korlátlan kifejtését hirdeti, épp úgy nagy szabadságszeretetével, vagy Schelling, Hegel egyéniségével, mely kicsinylőleg, ócsárolva megveti a tapasztalati tényeket — mi nekik Newton az ő nagy Én-jük mellett — s a mely egyéniség oly hallatlan öabizalommal és vakmerőséggel szövi magából az Énből kiskatulyázható rendszereit, hogy Hegel kísértésbe jött azt mondani: Mondhatnám Jézussal, magam vagyok az igazság stb.

Összehasonlításuk tehát éppen nem jogtalan s romantikusoknak nevezve őket, vagy e philosophiát romantikusnak, éppen nem gyárunk gúnynevet.

Ismételjük, munkája e terjedelmes részét szerzőnk oly kifogástalan részletességgel, oly bőven dolgozza fel, a korviszonyokra is, sőt a philosophiai rendszerekre is annyira kiterjeszkedve (hogy így magyarázatát adja az aesthetikai elméleteknek), mint munkája egyik részletét sem. Ezt csak rövidíteni lehetne az arányosság kedvéért, de tartalma miatt kár volna s így inkább a következő részek, főleg a positiv irányú kutatások bővebb kifejtése szükséges más alkalommal.

Mind az a gazdag anyag, a mi most fog jönni még, hihetetlenül szorult össze száz oldalon (460—560).

Így a magyar elmékedésekkel is röviden végez. De e tekintetben megvigasztalódunk az 564. lapon tett kijelentésével, hogy „szerző azonban ez alkalommal inkább csak neveiket akarta beilleszteni az általános aesthetika történetébe, de részletes méltatásukat egy külön mű: *A magyarországi műelmélet és műbírálat története* számára tartja fent, melyben a most öt feszélyező korlátoktól szabadon, terjedelmesebben, az irodalmi és művészeti ízlés és reflexio fejlődésének folyamatába beleillesztve, foglalkozhatik velök. Itt fogja méltatni azt a figyelemre igen érdemes munkásságot is, mely a nélkül, hogy rendszerek alakítására törne, újabban az aesthetikai kérdések vizsgálatában magyar földön mutatkozik“. Az öröm, melyet szerzőnk ez ígérete okoz, bizonyára elfelejteti velünk a *magyar részek fogyatékoságát*, gyakran meglepő *szükszavúságát*, miknek természetes korlátait azonban a *hely szűke* adta. Épp ezért nem is akarunk itt ezekhez hozzászólni, mert a hely szűke, másrészt szerzőnk fent tett ígérete pedig mintegy elhárítja ez irányú kifogásainkat.

A többi nemzetek speculativ elmékedései aránylag elég röviden, de mégis helyet találnak. A francziák közül itt szeretnők fel- említeni Guyau-t, kinek sajátos művészet-társadalomphilosophiája igazi s a mellett jeles speculativ elmetermék, de mivel szerzőnk a positivismnál ismerteti, ott fogunk róla szólni. Megjegyezzük azonban, hogy e beosztást nem helyeselhetjük, mert ha például Cherbuliez-ről itt beszél a speculativ részben, itt kell vala szólnia Guyau-ról is, a ki talán épp legszebb, legfrancziásabb, legfinomabb nyilvánulása az újabb s talán egyáltalán a francia speculatióknak.

Nézzük azonban mi maradt a positivismnak? — Ötven oldal (500—550 l.). Hát bizony ez ilyen nagy munkában édes-kevés. S míg eddig például a német subjectiv idealistáknál 100—100 oldalokon (1—460) találtunk hosszú, részletes fejtegetéseket, addig itt inkább rövid korfestés után csak névlajstromot találunk, mi több, ebből is sok érdekes dolog kimaradt.

Eléggé mentettük és mentjük szerzőnket a hely szűkével, de a sajnálatos hiányokat legalább nagyjában mégis fel kell sorolnunk. Ismételjük, hogy mind ennek oka véleményünk szerint az, hogy *egy negyedik kötet szorult ide be 50 oldalra: a pozitív irányú aesthetikai vizsgálódások*, melyek felölelték volna az összes tapasztalati eredményeket, a *physiologia*, a *psychologiai aesthetika*, a *kísérleti aesthetika* (ez utóbbi kifejezést sem találtuk meg Jánosinál) érdekes és halomba halmozott rendkívül gazdag eredményeit.

Ezért nem említi a *kísérleti aesthetikát* Fechnernél, a ki ennek megalapítója ily irányú kísérleteivel egyrészt, a melyeket a különféle síkidomok, például különféle hosszúságú és szélességű négyszögek kellemes és kellemesebb voltának kikutatása czéljából, másrészt a melyeket a színes hallás s egyéb érdekes jelenségek megfigyelése czéljából végzett.

Ezért nem szól az apró tények elméletéről (*théorie des petits faits*) Taine-nél, mely szerint a művészi, irodalmi én, egyéniség csak apró tények sorozata, gyűjteménye (une série de menus faits, une collection de petits faits). Nem méltatja kellően Taine ez irányú fontos szerepét az emberi gondolkodás történetében. Taine volt az, a ki nagyobb arányokban *felvetette az irodalmi, művészeti és történeti kérdésekben az egyéniség-problémát*. Ez az ő érdeme s talán legnagyobb érdeme.

Taine-nel egyáltalán nagyon röviden végez, ha a német philosophusokkal, még az olyanokkal is, kik sokszor csak mellékesen adtak töredékes aesthetikai gondolatokat, egész fejezeteket szentel, mit vétett Taine, hogy alig kap néhány oldalt, Taine, a ki úgyszólván gondolatai legnagyobb részével bele tartozik az aesthetika történetébe. Német források félrevezető hatását is kell itt sejttenünk.

De Taine nemcsak az egyéniség-problémát vetette fel az irodalom és művészet terén, hanem vele kapcsolatosan az *irodalmi és művészi lángész problémáját* is, s kapcsolódott e kérdés Lombroso gondolataival, ki a *lángész physiologiai problémáját* vetette fel. Erről már szerzőnk is beszél, de mindenesetre bővebb kifejtését vártuk volna ennek, különösen Taine-nél s a további francziáknál, mikor erről még irodalmunk oly keveset tud.¹

Meglepetéssel látjuk, hogy Taine és Lombroso elődei közt fel- említi *Dubos-t*, a kinek ezirányú gondolatait pedig, mint a második kötet ismertetésénél megjegyeztük, bővebben nem fejtí ki, csak egy árva sorban említi föl.

Lángész-magyarázatában Taine tudvalevőleg feláldozta a lángészt a kornak s a többi megszabó tényezőknek. Neki és iskolájának (erről sem hallunk semmit) a lángész alkotása, az irodalmi, művészeti alkotás csak *jel* (signe) volt a belső emberről s tovább az őt meg-

¹ Epp ezért sietni is fogunk e gondolatokat legközelebb behatóan ismertetni. Röviden ismertette *Dr. Pekár Károly Művészet és társadalom Guyau szerint* című czikkében (Huszadik Század. 1901. 6.).

határozó különféle tényezőkről, tehát a korról, a fajról, a környezetéről. Ez a híres *jel-elmélet*, máskép *okirat-elmélet*, mely szerint minden irodalmi, művészi alkotás *jelentős okirat* (document significatif), *jel* az öt meghatározó, determináló tényezőkről. Nevezték aztán emberi okiratoknak is (documents humains).

Nos e híres jel-elméletről semmit sem találunk Jánosiban, de a Taine-féle iskoláról sem, ez iskola s elméleteinek további történetéről sem.

E jel-elmélet hatása első sorban az volt, hogy minden irodalmi, művészeti tény csak annyiban érdekelte ez iskola híveit, a mennyiben jel az öt meghatározó tényezőkről. Érthető már most, hogy a kritikát merő „meghatározó okok magyarázatá“-ra korlátozta s így sajnálatosan elvonta magáról a műről, a műrekekről a figyelmet.

Már magánál a mesternél, Taine-nél is láthatjuk ezt. A görög képfaragás vagy a renaissance képirás remekeit magyarázva, voltaképp fényes, ragyogó nyelven írt pszichológiai elemzéseivel nem a műveket magukat magyarázza nekünk, hanem keletkezésüket, a műrekek helyett a műrekeket létrehozó okokat. Fontos különbség ez s az igazi kritikának nyilvánvalóan máshol rejlik a feladata.

Ha már Taine-nél így elvonta e jel-elmélet magáról a műről a figyelmet, még inkább így találjuk ezt követőinél. Ez iskolával szemben, melynek a műrekek szempontjából ily fonák felfogása, nem magáról a műről szóló ily műmagyarázatának visszássága mindinkább nyilvánvalóvá lett, lépett fel a, sajnos, korán elhunyt *Hennequin*, kit a fennebbiek alapján Jánosinál természetesen hiába keresünk.

Hennequin védelmébe vette a Taine-éknél a kornak s egyéb tényezőknek feláldozott lángészt. *Tudományos kritika*¹ czímen új módszert ajánlott a Taine-féle helyébe. Nem az ellen szól, hogy a népet irodalmából magyarázzuk meg. Csak az ellen, hogy ne a lángelméket rendeljük alá a nemzeteknek, a korszakoknak, mint a hogy Taine tette, hanem a nemzeteket a lángelméknek. A lángelme a nemzet, a tömeg vezetője. Az irodalom tehát nem azért fejezi ki magát a nemzetet, mert ő hozta létre, hanem mert elfogadta, csodálta gyönyörködött benne s önmagára ismert benne. Természetes, hogy a műrekek csak azokat indítjameg, a kiknek kifejezője, kifejező jele. A nemzeti irodalom tehát „az illető nemzet tipikus lelki szervezeteinek, vagyis ama nem-

¹ *Hennequin* : *Essais de Critique Scientifique*. Paris.

zet pszichológiai fejlődéseinek sorozatát mutatja.¹ A tudományos kritika tehát Taine-nel szemben *nem a műremek keletkezésének*, hanem *magának a műnek kritikája*, mint a tömeget, a népet, a nemzetet, a korszakot vezető lángész alkotásának.

Hennequin ennyiben föltétlen haladást jelent az irodalmi, művészi lángész magyarázatában, de erről szerzőnkél mit sem hallunk.

Hennequin folytatja mintegy *Guyau*, kiről ugyan beszél szerzőnk, de a kritikáról szóló elméletéről hallgat. Most egyelőre itt csak erről akarunk beszélni. Úgy a Taine-féle milieu-iskolával, mint a Hennequin-féle tudományos kritikával szemben *Guyau* a lángész és társadalmi környezetének vizsgálatában *három különféle társadalom* megkülönböztetését tartja szükségesnek és pedig: 1. a valóságos előbb létező (préexistante) társadalmat, mely létre hozza a lángelmét, 2. a lángész alkotását, a vágyak, álmok e világát, mely terv a jövődőről és végre 3. az új társadalmat, mely a lángész alkotásának utánzásával jő létre, lévén ez hatalmas tényezője a társadalmi fejlődésnek.² A lángész így tehát „*az új társadalmi környezetek teremtője, vagy a régi környezetek módosítója*“.³ És ebben rejlik *Guyau* szerint a „*művészet civilizáló hatása*“ (l'effet civilisateur des arts).⁴

Ily előzményeken épített tovább legújabbban *Toulouse* orvos, ki Zoláról is érdekes irodalmi-pszichológiai tanulmányt adott ki. *Toulouse* kétféle kritikát különböztet meg, úgymint a *technogenetikus kritikát* (critique technogénique), mely a mű keletkezését vizsgálja és a *technokritikát* (technocritique), mely magának a műnek kritikája. Az első szerinte a biologus dolga, a másik az aesthetikusé.⁵ *Toulouse*-ról egy szót sem találunk *Jánosinál*, épp úgy a *Guyau* kritikái nézeteiről.

Elhagyva már most az érdekes lángész-probléma felvetését és a lángészt magyarázó kritika ily újabb fejlődését, mely bizonyára egyik igen érdekes fejezete az újabb aesthetika-történetnek s melyet szerzőnk alig érint úgyszólván, még *Guyau*-ról magáról külön kell szó-

¹ *Dr. Pekár Károly: Művészet és társadalom Guyau szerint* Huszadik Század 1901. 6.

² *G. Tarde: Les Lois de l'imitation, étude sociologique.* Paris F. Alcan.

³ *Guyau: L'Art au point de vue sociologique.* Paris 3. de 1895.

⁴ *Dr. Pekár Károly: Művészet és társadalom Guyau szerint.* Huszadik Század. 1901. 6.

⁵ *Ed. Toulouse: La Critique scientifique.* Revue Scientifique, 27 novembre 1897.

lanunk. Guyau-val szerzőnk általában rendkívül röviden végzett. Lám pedig e szintén korán elhunyt és lángeszű francia egész külön művészet-társadalom filosofiát hirdetett s rendszere a francia speculatióknak bizonynyal finomabb és szebb terméke, mint sok német elmélkedő homályos rendszere.¹ Azt hirdeti a művészetről, hogy idővel, minthogy a vallásos hit szerinte hanyatlóban, ő van hivatva a társadalomban helyét elfoglalni, mint a „jövő vallása” s ezt annál könnyebben tehetné a művészet, mert sokkal hatalmasabb suggestiv eszközökkel rendelkezik s ezek az esztetikai érzések.² Erről mit sem hallunk, igaz, hogy nem német elmélet. A művészetnek a társadalmi összetartás érzését növelő s az összetartást elősegítő hatását, e sociabilisáló hatást ugyan felemlíti Jánosi, de ennek is sokkal bővebb és világosabb kifejtése értethette volna csak meg az olvasóval a lángeszű francia e művészet-társadalomfilosofiai felfogását. Így a hogy van, sokkal homályosabb, mint a homályos német metaphysikusok magyarázata s ezt csak a feltűnő szűkszávságnak tudhatjuk be.

Csak mellékesen jegyezzük meg, hogy Guyau-t következetesen Guyau-nak írja s hogy a jegyzet hibásan említi a „L'Art au point de vue sociologique” 1895-iki kiadását 2-iknek, holott ez már a 3-ik kiadás. Csodálatos véletlen, hogy e sajtóhiba a lap alatti jegyzetemben említett ismertetésembé is becsúsztott annak idején.

De még egy irányban érvényesült Taine hatása, a miről Jánosi szintén nem emlékszik meg, s ez a *psychologiai elemzések irodalmi divata*. Mindenben jelt keresve a műalkotást előidéző okokról, a belső emberről, ezzel tette divatossá Taine a *psychologiai elemzéseket*. Később ez annyira divatossá lett a regényekben is, hogy sokszor unalmassá tette a mesét, megakadályozta a rendes meseszöveget.

Ezzel kapcsolatosan szívesen halottunk volna többet *Zola* elméleti művéről, melyet csak felemlít, a kísérleti regényről,⁴ sőt talán

¹ *Guyau: L'Art au point de vue sociologique*. Bibl. de philos. contemp. Paris, F. Alcan, 3. éd. 1895.

² *Guyau: L'Irréligion de l'Avenir, étude sociologique*. Paris, F. Alcan

³ *Dr. Pekár Károly: Művészet és társadalom Guyau szerint*. Huszadik Század, 1901. 6.

⁴ *Zola: Le Roman expérimental*. Paris,

Bourget-t is felemlithette volna, ki a legszebb, mintaszerű irodalmi pszichologiai elemzéseket adta épp a legújabb korról.¹

Szerzőnk, a hol a lánegész-problémát érinti, felemlíti *Carlyle*-t is másfél sorban. Részletesen szólhatott volna pedig egyéniség-kultuszáról, mely szerint Carlyle a hősökben, a lánegelmékben látja megtestesülve a világerőt, bennük lüktet mintegy a világtörténelem szive-lelke. Ha Fichte egyéniségfelfogásáról bőven beszél, Carlyle is megérdemelt volna néhány szót. De hát nem német, hanem angol metaphysikai felfogás. Ott a németeknél még az alaphilosophiai felfogást is ismer-teti, hogy belőle megmagyarázhassa az aesthetikai gondolatokat, mint következményeket. Akkor itt Carlyle-nál is ismertetnie kellett volna a *Sartor Resartus*-t, mely philosophiai munkájában a világot isten ruhájának mondja, s szerinte csak a ruhát ismerjük s ismerhetjük meg mindig, magát a benne lévő valóságot soha. Éppenséggel nem oly értéktelen e ruha-philosophia, mint hogy a neve után látszik.

Ha már az angolokról szólunk, érthetetlen előttünk mért említi *Grant Allent* Spencer előtt, mikor minden tekintetben Spencer evolutionista iskolájának tanítványa. Nemesak aesthetikájával,² hanem újabb vallásphilosophiai munkájával³ is.

A lánegész-problémával kapcsolatban szólhatott volna *Galton* könyvéről, mely a lánegész átörökléséről szól. Ribot könyvét *A lelki átöröklés*-ről úgy is felemlíti, igaz, hogy röviden. De annál inkább kellett volna szólnia *Lucien Arréat* ez irányú kitünő munkáiról a festő pszichológiájáról⁴ és a különféle művésztípusok pszichológiájáról.⁵ Ez irányban már nálunk is találhatunk tájékozódást. A *Positiv Aesthetika* egy egész fejezete tájékoztatja az érdeklődőt a művész-típusokról, a művészi hivatásról és a művészi átöröklésről.

Mind e hiányok eltörpülnek a következő mellett, hogy tudni-illik *Véron* aesthetikáját egyáltalán nem említi. E francia igazán positiv irányban egész aesthetikát írt. Sajnos, nálunk alig ismerik. Jánosi még fel sem említette. Ez embernek a neve sines bent ez

¹ *Paul Bourget: Essais de psychologie contemporaine.* Paris.

² *Physiological Aesthetics.* London, 1877.

³ *The evolution of the idea of God, an inquiry into the origins of religions.* London, 1897.

⁴ *Lucien Arréat: Psychologie du Peintre.* Bibl. de philosoph. contemp. Paris, F. Alcan, 1892.

⁵ *Lucien Arréat: Mémoire et imagination: peintres, musiciens, poètes, orateurs.* Bibl. de philos. contemp. Paris, F. Alcan.

aesthetika-történetben. Igaz, hogy nem volt német, de az is igaz, hogy Jánosi aesthetika-történetének ez a legnagyobb hiánya.

Souriau-t is hiába keresné az érdeklődő a Névmutatóban, mely ilyen nagy munkánál a Tárgymutatóval együtt is kissé szűknek látszik, tekintve, hogy történeti munkával állunk szemben. De ha a Névmutatóban nem is találja, türelmesen kiböngészheti, mert türelem *Souriau*-t is terem az 524. lapon, de sikeres fáradozását csak két sor koronázza. Főmunkájáról *A suggestio a művészetben*¹ behatóan lehetett volna s kellett volna szólni, már csak azért is, mert *Souriau vitte be a suggestiót a művészeti kérdések magyarázatába* s ez mindig az ő érdeme marad az aesthetika történetében. Guyau előtte csak érintette a kérdést.² De a *Mozgás aesthetikájá-ról*³ is bőven lehetett volna szólni. Sok jó és sok érdekes alapgondolatot tartalmaz. Sőt a *Feltalálásról*⁴ szóló könyvéről is hallhatnánk valamit.

Az angol *Sully*-t is csak éppen hogy megnevezi (514. l.). *Sully* pedig érdekesen elemzi a modern művészetet. A benne levő melancholikus vonást, elegikus elemet abban a hatásban keresi, melyet a világ előrehaladó értelme és ennek törvényei a képzeletre s érzésre gyakorolnak és az elmélkedésnek fejlődésével együtt fokozódó ama törekvésben, hogy a régi világ gyermektegy vidámságát elfojtsa.⁵ *Sully* mellett e szempontból *Fiérens-Gevaert*-t is fel kellett volna említeni.⁶

Helmholtz alapvető kutatásaival is röviden végez, pedig még a francziák is, a zene és festészet elméletében, alapvető munkának tekintik az övét. A zenére nézve ugyan még ismerteti *Helmholtz*nak tisztán physiologiai eredményeit, de már a hozzácsatolt érdekes aesthetikai gondolatokat a zenei kifejezésről mellőzi, holott itt beszél *Helmholtz*, az aesthetikus. Mert oszlassuk el azt a sajnálatos felfogást, hogy az ember csak az lehet, a minek oklevele, állása mutatja. A gondolat szabadságának nincsenek efféle korlátai. A physiologus épp oly aesthetikus lehet, sőt helylyel-közzel jobb is, mint az elméleti szak-aesthetikus. Az ily felfogás okozza, hogy *Helmholtz*ot, *Brückét* nem, vagy alig ismeri a szakszerű aesthetika-történet.

¹ *Paul Souriau: La Suggestion dans l'Art.* Paris. F. Alcan, 1893.

² *Dr. Pekár Károly: Positiv Aesthetika.* 506—507. l. 511. l.

³ *Paul Souriau: L'Esthétique du Mouvement.* Paris. F. Alcan, 1889.

⁴ *Paul Souriau: Théorie de l'Invention.* Paris, Hachette, 1881

⁵ *Sully: L'Art et la psychologie.* Revue philos. oct. 1876.

⁶ *Fiérens-Gevaert: La Tristesse contemporaine.* Bibl. de philos. contemp. Paris, F. Alcan, 1899.

Ha Helmholtz zeneelméleti gondolataiból így édes-keveset kapunk, festészetelméleti gondolataiból, melyeket *Physiologische Optik*-ja¹ s előadásai² tartalmazznak, éppen semmit sem kapunk.

Brücké-ről sem hallunk semmit. Pedig Helmholtzzal kapcsolatban méltán felemlíthette volna művészek, főleg iparművészek számára készült *Szinek physiologiáját*.³ De még inkább az emberi test szépségéről⁴ szóló munkáját, mert ha azt is felemlítette, hogy mit mondott Humboldt a testi szépségről, akkor az erről szóló egész könyvről és pedig művészemberek számára írt esztetikai munkáról *Az emberi alak szépségéről és hibáiról* bővebben kellett volna megemlékeznie. Mellékesen felemlíthette volna *Hasse* ilyen irányú kutatásait is.

Hirth könyvét sem említi a festészeti optikáról. *Lipps*-et ugyan felemlíti, de nem szól érdekes vizsgálódásairól térszemléletünk esztetikai tényezőiről,⁵ sem a komikumról szóló felfogásáról.⁶ *Hildebrand* igen érdekes munkájáról sem hallunk semmit *Az alak problémájáról a képzőművészetekben*.⁷ A művészettudományt (*Kunstwissenschaft*) hirdető *Grossé*-t sem találjuk meg, a ki a művészettörténeti tudás és a művészetbölcséleti gondolkodás szerves, benső egyesítéséből akarná létre hozni az igazi, nevére méltó művészettudományt.⁸ A játékelméletéről szólva pedig felemlíthette volna *Groos* kutatásait az állatok és az emberek játékaikról.

De fejezzük be szemlénket! Olvasónk bizonyára el fog csodálkozni, hogy a pozitív irányú vizsgálódások ismeretéből mennyi hiányzik. De hát 50 oldal nem igen sokat bír el. Meg aztán nem is a Janosi hibája ez. A nemet esztetika-történetekben még ennyi, még

¹ Helmholtz: *Handbuch der physiologischen Optik*. 2. Aufl. Leipzig, 1885.

² Helmholtz: *Populäre Vorträge und Reden*. 3. Aufl. Braunschweig, 1884. 2 Bde.

³ Bencke: *Die Physiologie der Farben für die Zwecke der Kunstgewerbe*. Leipzig, S. Hirzel, 2. Aufl. 1887.

⁴ Bencke: *Schönheit und Fehler der menschlichen Gestalt*. Leipzig, Braummüller, 2. Aufl. 1893.

⁵ Lipps: *Aesthetische Factoren der Raumschauung*. Leipzig, 1891.

⁶ Lipps: *Komik und Humor: eine psychologisch-aesthetische Untersuchung*. Hamburg, 1899.

⁷ Hildebrand: *Das Problem der Form in der bildenden Kunst*. Strassburg, Hertz, 1893. 2. Aufl. 1898.

⁸ Festschrift des Vereins der Kunst. 1894. *Kunstwissenschaftliche Studien*.

fele ennyi sincs az idegenekből. Hartmannról nem is szólunk, ki csak Burke-öt ismeri. Schasler, maga a híres Schasler is minő németesen egyoldalú! Jánosi még mindig többet adott ezeknél. Nem is az ő hibája, hogy össze kellett szoritani a munka utolsó részét, hogy a harmadik kötet be is fejezze így az egészet.

Az igaz, hogy az egész munkának legbefejezettebb, legkifogástalanabb része az első kötet: a görögök aesthetikája. A tárgy befejezettsége, világossága is hozzájárult ehhez. Már több kifogás hozható fel a második kötet ellen s még több, főleg a sok hiányt illetőleg a pozitív irányú vizsgáldások ismertetésénél, a harmadik ellen. De így is *oly aesthetika-történet birtokába jutottunk e három kötetben, a milyen nincs a németeknek.* Erre büszkék is lehetünk.

Még csak egy-pár külsőséget. A Név- és Tárgymutató kissé részletesebb voltáról szólottunk. Itt-ott a kezdő, a laikus nem fogja érteni a szerzőt. Mégis úgy kellene írunk, hogy minden rész önmagában, önállóan érthető legyen. Corneillenél említi a Stagiritát. Hány ember nem fogja érteni, hogy Aristotelesről szól, hogy Corneille Aristotelesből merít. Még nem szólnánk, ha ott, a hol már említette többször, az ismétlés unalmasságának elkerülése végett tenné. De Corneillenél, a hol sok olvasó nem is fogja sejteni minden előzmény nélkül, Stagiritát mond (II. 113. l.), bizony kíváncsi vagyok, hogy az olvasók mily kicsiny része lesz tisztában, hogy kiről szól. Az efféle unalmasságot elkerülni akaró jelzők illetén használata egyáltalán nem ajánlatos.

Sehol sem használ dőlt betűket. Nem vagyunk barátjai a nagyon tarkán kiállított nyomdai szövegnek, de a világosságnak, érthetőségnek és az áttekinthetőségnek nem épp megvetendő és nem is épp oly csekély eszköztét áldozta fel a szerző, mikor úgy látszik elvből mit sem húzott alá, mit sem szedetett dőlt betűkkel. A ki keres valamit a könyvben, az meg éppen nagy hiányát fogja érezni e – mondjuk – *vezérszavaknak* (magyarítom a Schlagwort-ot). Ha még széljegyzetek volnának, hagyján. De így a lapfejelések és csak a jobboldaliak nem sokat tájékoztatnak.

De nemcsak a kifejezésnek a kiemelésnek finom eszköze ez, a mit kár megvetni, hanem nyelvbeli jelzés is. Jánosiéknál a *hülé*, *eidos* s akármily merőben idegen (jól különböztessük meg: nem meghonosodott szó még a szó tágabb értelmében sem) szó csak úgy és csak oly külsővel kényelmesen helyet foglal a türelmes magyar szöveg nyelvtestében. Nos ezt helytelennek kell tartanunk. Az ily idegen szót vagy tegyük idézőjel közé, vagy szedessük legalább dőlt betűkkel.

Hogy csak egy példát mondjak a *dölt betűs szedés* hasznára is, üssük csak fel épp a pozitív irányú vizsgálódásokról szóló fejezetet, a hol sok nevet sorol fel rövidesen egymás után. Sullyt vagy Souriaut valósággal ki kell halásznunk a teljesen és fárasztóan unalmasan egyforma betűtengerből. Tessék csak megpróbálni kihalászni, nem kis idő kell hozzá, különösen ha Souriaut a Névmutató sem mutatja meg. Ha aztán kihalásztuk, akkor meg olykor a ragot is hozzá olvashatjuk. Azért volna jó mindenütt, a hol először említi, a hol az új író tárgyalásához fog, *Sully-t Souriau-t* szedetni.

Az az unalmas szürke betűtenger teljes egyformaságával pszichológiailag is kárhóztatandó, mert *fárasztó*. Sok finomságot tanulhatunk a szedés dolgában a francziáktól, kik oly szépen, oly izlésesen s oly áttekinthetően, oly szemre valóan állítják ki könyveiket. Nem kis dolog ez ilyen nagy munkánál. S éppen nem kicsinylendő, mert a milyen szép e három kötet külső kiállítása, oly kevésbbé hivatató és oly fárasztó ez az unalmasan egyforma szürke betűtenger. Nem elv, vagy talán szerénység kérdése, hanem egyszerűen a nyomdai technikáé.

Mindent összefoglalva újra kezünkbe vesszük ez előkelő kiállítású három piros kötetet s igaz szívvel és jó lélekkel ajánlhatjuk a magyar olvasó közönség kezébe, mert oly munka birtokába jut velők, a mely akármelyik külföldi irodalomban is elkelne, mert nincs s éppen azért nagy örömmel mondhatjuk ki, hogy nem kell ilyenkor külföldi kézi könyvhöz fordulnunk, hanem annál is jobbat találunk a magunk irodalmában a mi emberünkötől.

Hosszú lélekzetű ismertetésünket is azzal fejezzük be: itt van ez a jó kézikönyv mind azok számára, a kiket érdekel az emberi gondolkodás története s főleg ennek amaz érdekes része, mely a széppel s a széppel kapcsolatos kérdésekkel foglalkozott.

Dr. Pekár Károly.

*

Munkátestvériség Oroszországban.

A munkátestvériséget Tolstoj példájára a Neplujefek alapították Ukrániának Csernigorod nevű kormányzóságában, a hol ennek a dúsgazdag orosz főúri családnak tengersok termőföldje, erdei, gyárai, czukorfinomítói stb. vannak.

A testvériségnek, melyet a Neplujef család tagjai igazgatnak és tartanak fenn, számos humanitárius intézménye van, mindegyiknek élén

egy-egy Neplujeffel. Iskolája van minden korbeli gyermek részére, apró (2—10 éves) gyermekek részére internátusok is. Van azonkívül két felsőbb mezőgazdasági iskola — mondjuk akadémia — a hol a 14—21 éves mindkét nembeli ifjúság tanulmányait befejezheti.

Az akadémiai felsőbb kiképzés öt évet vesz igénybe. Ebből két év előkészítő, három év pedig a különleges studiumokra van szánva. Az előkészítő osztályokban a vallást, az orosz nyelvet és irodalmat, physikát stb. adják elő, a különleges osztályokban a gazdaságot, állattenyésztést, állatorvoslást, kertészetet tanítják. A föld megmivelésére nincsenek külön munkások, a kik csupán ezt végeznék, mert ezt is a többi kézimunka mellett a tanulók látják el.

A női tanulók tanulmányaik mellett ellátják az egész házi gazdaságot, a tejtermelést, baromfitenyésztést, sajt- és vajkészítést, főzést, ruhavarrást, ez utóbbit maguk készítette fonálból mindkét nem részére.

Az oktatás és nevelés teljesen ingyenes. Lakás, ruházat, élelmezés, minden a Neplujef család számlájára megy. Ha az ifjúság tanulmányait befejezte, teljesen szabadságában áll beállni a testvériségbe, vagy máshol keresni munkát. Kényszerrel senkire sem gyakorolnak semmi irányban. A ki belép a szövetségbe, beáll testvértársnak (confrater), egy évig próbaszolgálatot tesz. Ha ez az idő eltelt s ő megmarad elhatározása mellett, kérheti végleges felvételét, a mi a dumától (közgyűléstől) függ.

A testvériség tiszta jövedelme az év végével első sorban két egyenlőtlen részre osztatik: 20 százalék a tartalékalapba helyeztetik, a melynek az a rendeltetése, hogy azon más testvériségek alapítására földeket vásároljanak, 80 százalék pedig teljesen egyenlő arányban elosztatik a tagok közt s az kizárólagos tulajdonává válik. Az aggok, gyámoltalanok, árvák, keresetképtelen özvegyek a testvériség költségén élelmeztetnek.

Ez a rövid foglalatja a Neplujef-féle testvériségnek, a mely általánosítva, a socialis kérdésnek a képzelhető legszebb megoldása lenne, csak hogy első feltétele, — mintegy *conditio sine qua non* — az a határtalan hitbuzgóság és önkéntes rabszolgai subordinatio, a mi a nehéz jobbágyi élet jármához szokott orosz muzsikban éppen olyan arányban megvan, mint a hogy hiányzik minden más európai nemzetben.

Mert ennek a szövetségnek látható feje ugyan a Neplujef család, de láthatatlan feje maga az Isten, nem csoda tehát, ha a világi gyönyöröket kedvelő emberek kizáratnak ebből az istenes szövetségből.

A szövetségnek egész szervezete arra vall, hogy a Neplujef család mysticismusra hajló philantrop népség. Legalább ha könyvét olvassuk (mely francia nyelven Párisban jelent meg az idén februárban), a harmadik égre érezzük magunkat ragadtatni, noha azt sem lehet tőle megtagadni, hogy az anyagiakban nagyon józanul és reálisan gondolkodik. Műve tehát egyrésztől katekizmus testvértársai részére, másrészt számtani útmutatás, hogyan kell takarékosan élni. Legfőbb elve ez: „minden tárgy, mint valamely munkának eredménye, értéket képvisel, még a legkevesebbet érő is, azért tisztelni kell benne a munkát s gondosan bánni vele“. És tovább: „mindenekfelett hozzá kell szoktatni magunkat a takarékosághoz. Takarékoskodni kell az idővel, élelmiszerekkel, ruházattal, kézi szerszámokkal, meleggel, világitással, szóval mindennel, a mi a léthez szükséges. A boldogság az egyszerűségben áll“.

Az egész szövetség — a mint ebből látszik — nem egyéb, mint felelevenítése az első kereszténységnek, a mire a történelem folyamán többször történt kísérlet, de mindig hiába.

*

Politikai babonák és társadalmi jelenségek.

Ez alatt a cím alatt Henri Dagantól egy könyv jelent meg, melyről meg sem emlékeznénk, ha néhány tekintélyes párisi lap az egekig fel nem emeli s a mely két feladatot tűzött maga elé: elsőbbed vizsgálat alá venni egynémelyikét azon politikai és társadalmi eszméknek, a melyek *szinleg* a politikai ellentéteknek és harcoknak okai s másodsorban korunk legfontosabb társadalmi jelenségeit venni szemügyre és pedig az „okok, a tények és a következmények szempontjából“.

Szerző mindenekelőtt arra inti ember- s jobban mondva irótársait, hogy az abstractiótól őrizzék meg, mert „elvont elveket felállítani sokkal könnyebb, mint a dolgok folyását s magát az életet tanulmányozni, de az a kérdés: melyikből származik több haszon? . . . Hiszen a világ úgy is tele van theoristával, a ki saját örültségét rendszerbe foglalva a jó hiszemű közönségnek *con amore* szokta feltálatni, hogy a sociologia, ethika és aesthetikának ebben a zürzavarában ember legyen a talpán, a ki a chaosból kiigazodik“.

Szerző könyvének első fejezete ezt a címet viseli magán: fiat lux! (legyen világosság!), de vajjon az eszméknek szerző által perhorreskált tömkelegéből nála új, fénynyel és logikával teljes világ bon-

takozik-e ki? . . . Éppenséggel nem. Igérni igéri itt is, ott is, de kritikájának utolsó szava ez: „Én nem adok sem politikai programot, sem sociális receptet, noha ez igen könnyű volna, nem azért, mert vannak elegenden, kiknek egyébre sincs gondjuk“.

Ez a beszéd azonban csak afféle façon de parler, vagy a mint a latin mondja „ut aliquid dicere videtur“, hogy valamit mondani látszassék, mert alig ejti ki, hogy teoriákat felállítani sokkal könnyebb stb. már is — egy pár lappal hátrább — olyan frázisokkal lep meg, a mikre aztán csakugyan el lehet mondani Schopenhauer kritikáját: hallom ugyan, hogy a malom örül, de a lisztet nem látom sehol.

De hogy ne csak állítsak, hanem bizonyítsak is, ime egy pár egészen új közgazdasági tantétel: „szabadnak lenni annyi, mint a munka járma alól felmentve lenni“, a varázsvessző pedig, a mitől a szabadság függ; a *gazdagság* (vagy a mi vele equivalens: a politikai hatalom, befolyás, hitel stb.) . . . Tehát a *gazdagság* a szabadság, a szegénység a rabszolgaság. „A modern szabadság éppen úgy, mint az ókori, a rabszolgaságon nyugszik. Athén azért volt nagy, szabad és hatalmas, mert négyszázezer rabszolga leste húszezer polgár parancsát“.

Az ember ezeket olvasva szeretné tudni, mit ért szerző a munka alatt? Ha az erőszakos rabszolga-munkát, akkor tényleg igaza van, mert a rabszolgaság a szabadságnak ellentéte, de másként áll a dolog a szabadakaratból folyó munkát illetőleg, mert ez, nemesak nem ellentéte a szabadságnak, hanem annak lényeges feltétele. Sőt többet mondok: feltétele magának az életnek is. Szerzőnek a tétlen szabadság kell. E nélkül nem kell neki az élet. „Chacun à son goût“. Nem irigylem tőle.

Érdekes a mit az igazságszolgáltatásról mond: szerinte az igazságszolgáltatás kezdetleges formája nem volt más, mint a gazdag társadalmi osztályok abbéli hatalma, a melylyel a szegényeket kormányozhatták. Kell ennél elvontabb bizonyítás? . . . Hogy csak némi helytállósága legyen, hozzá kellene tenni, hogyan lett némely társadalmi osztály gazdaggá? s más ismét szegénynyé? A szerző állításai igazolására idézi Machiavelli-t, Montaigne-t, Paskal-t, de ha belenézett volna La Boetie be, Montaigne barátjának műveibe: meggyőződhetett volna, hogy a szolgaság és következképpen a szegénység önkéntes s így senkinek sincs joga azt mondani, hogy a hatalmasok — az emberiség elenyésző csekély része — hajtják a munka igájába a többieket.

A politikai babonákkal ilyen röviden (könyvében azonban meg lehetően terjedelmesen) végezve, áttér szerző arra, hogy „a tények

Tannélküli socialismus.¹

A XIX. század elején Ausztráliát teljesen terméketlen és meddő földrésznek tartották, a mely legfeljebb arra volt jó, hogy kengurunyájakat tápláljon. Fréderic Passy az idén februárban megjelent közgazdasági művében (Pages et discours, 86 lap) legalább gúnyképen említi fel a jó öreg Malthus-nak Ausztrália gazdasági viszonyaira vonatkozó könyvét, a hol — felfegyverkezve egy csomó megbízhatatlan útleirási adattal — azt mondja, hogy: „Ausztrália meddőségéről kár egy szót vesztegetni. Az közismeretű dolog. A mint hogy az is egészen bizonyos, hogy a világrészeknek ez a legutolsója valaha több embert táplálhasson, mint a mennyi most lakja.“ (Malthus idejében.)

Ha Malthus feltámadna, csodálkozva látná, hogy milyen rossz próféta volt, mert a helyzet azóta alaposan megváltozott. Nemcsak az lett kétségbevonhatatlan tény, hogy termőképessége felér a legjobb szárazföld termőképességével, hanem ahhoz sem fér szó, hogy az államtudományokban és a társadalmi politikában is annyira előrehaladtak, hogy európai államférfiaink bátran hozzájuk járhatnának iskolába. A mire — a néhai ex oriente lux után — talán helyesebben azt mondhatnók: délről jön a világosság.

Métin könyve alaposan megismertet azzal, hogy Ausztrália kormánya hogy fogja fel a munkásvédelem kérdését, a mi ez idő szerinti mindenütt napirenden van és mindenütt elég fejtörést okoz. S ha az ember adatainak halmazába beletekint: be kell hogy lássa, mikép Ausztrália, tekintve rövid parlamenti életét, bámulatos haladást mutat.

Ezen a szűkre szabott helyen nem részletezhetem az ausztráliai tapasztalatok természetét és azoknak eredményeit, jellemzésükre elég legyen arra hivatkoznom, hogy Métin okmányokkal igazolja, mikép a napirendre tűzött nagyhorderejű szociális reformok mintegy maguktól fejlődtek és érlelődtek meg a munkaadók és a munkások közös egyetértésével, a mi páratlan tünemény manapság és csaknem hihetetlen, hogy törvényhozási beavatkozásra alig volt szükség.

Egy csecsemő-korát élő államban — a hová a bevándorlást maga a kormány segíti elő — bizonyos társadalmi disharmonia úgyszólván kikerülhetetlen, de a társadalmi kérdések ebben a szerencsés világ-részben nagyon rövid ideig ingadoznak, hogy azután sziklaszilárdan consolidálódnak.

¹ A. Métin könyve, Páris, 1901.

Pár év előtt a munkabér még igen csekély, a munkaidő pedig nagyon is hosszú volt nemcsak a féfiakra, de különösen a nőkre és gyermekekre, de azért törvényhozási intézkedésre nem volt szükség, elintézték azt maguk az illetők: a munkaadók és munkások. S mikor a törvényhozás kimondta a kilencz órai munkaidőt, akkor már régen megvolt gyakorlatban úgy, hogy szentesítésre sem volt szükség, elvégezte azt maga az élet.

Sajnos azonban, hogy ennek a messzemenő társadalmi politikának az az eredménye, hogy Ausztrália a kerek világnak legjobban eladósodott állama.

Métin a civilizáció vívmányának tekintti, hogy az ausztráliai munkás mindenben utánozni akarja a polgárt. Utánozni ruházatban, lakásban, táplálkozásban. „De vajjon az anyagi jólét emelkedésével — kérdi szerző — egyenlő arányban növekszik-e a szellemi és erkölcsi jólét is?” Az ausztráliai munkásnak az az ideálja, hogy felemelkedjék a polgár nivójára. És tényleg fel is emelkedett, már a mennyire lehetséges volt. Ha magukról beszélnek, azt mondják: respectable people. Az egyes munkás neve: gentleman vagy monsieur. Prestige-e csaknem olyan, mint hajdan a civis romanus-é.

A nélkül, hogy ezeket a törekvéseket kicsinylenők, kijelenthetjük talán, hogy részünkről nem találjuk ideálisaknak. Mert ha azt látjuk, hogy ezzel a *gentlemániával* a születések arányának rendszeres hanyatlása, a folytonos és következetes depopulatio jár: akkor ez az *új föld* sokkal helyesebben cselekednék, — és az inkább felelne meg az ideálnak, ha kevesebbet áldozna a fényűzés oltárára és többet rakna a takarékoság perselyébe.

A születések száma húsz év óta minden kolóniában következetesen hanyatlik. Ennek pedig legfőbb oka a munkástörvény, a mivel az jár karöltve, hogy a nélkülözhetetlen dolgok nagyon olcsók, de a *felesleg* — a mi legszükségesebb — nagyon drága. Hogy megszerezze a felesleget: az ausztráliai munkás-gentleman megfosztja magát a hitves és a gyermek élvezetétől.

Nem hiába mondja Cicero: *abusus optimi pessimus*, a túlságos liberálisus is káros.

Az ausztráliai hyperlojális törvények sem a nyomort, sem a prostitutiót nem voltak képesek megszüntetni. Éppen úgy graszszál mind a két rákfene, mint az európai metropolisokban. Az állam maga még nagyon is rövid életű lévén, nem szabad azonban törvényei felett pálczát törni, hátha a jövő igazat ad nekik?

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. Herausg. v. *Ebbinghaus*. B. 28, H. 1—4.

G. M. Stratton: *A linear perspectivistikus tényezőről az égboltozat megjelenésében* című tanulmányában arra az eredményre jut, hogy egy végtelen hosszú vonal vagy ív eo ipso, mint a nézőre boruló ív fog megjelenni. Az égboltozat képe is így keletkezik.

Friedrich Schmidt: *Experimentalis kutatások az associatio tanához*. Igeformákkal legkönnyebben ugyanazon ígének más formája, másodsorban pedig más igeformák kapcsolódnak; az előbbieket rövidebb idő alatt folynak le, mint az utóbbiak. Mentül gyakoribb valamely associatio, annál gyorsabban megy végbe. Végre szerző az egyes igeformák közötti associatióban mutatkozó törvényszerűséget iparkodik megállapítani.

Th. Lipps: *Néhány vitás lélektani kérdéstről* értekezik még pedig elsősorban a *hangösszeolvadástról* és Wundt, Stumpf, valamint Ebbinghaus erre vonatkozó elméleteit iparkodik egymással kibékíteni. Azután áttér a *mozgásérzetek* állítólagos jelenségének vizsgálatára. Mozgásérzetek alatt azon érzeteket értjük, a melyek a testi mozgásnál a mozgatótt testrészen keletkeznek, tehát első sorban az izom-, in- és csuklóérzeteket. Valóságban ezek nem mozgási érzetek, mert a mozgás képzelet a térbeliség képzetét zárja magába, de ez a qualitative sajátos érzetekben nem foglaltatik. Épp oly kevésbé bírnak erőlködést, erőt és ellenállást kifejező érzeteket vagy olyanokat, a melyek súlyról vagy feszültségről értesítenének; mindez elnevezések az alanyi és tárgyi szempont összevegyítésén alapszanak. Sokan ez érzeteket innervatio érzeteknek nevezik, de ilyenek léte sem mutatható ki; valósággal mindezen mozzanatoknak a törekvés érzet (Strebungsgefühl) felel meg. Számos psychologus engedve azon tendenciának, mely nem akar semmiféle tudatmozzanatot elismerni, melynek élettani correlatum a még teljesen ismeretlen, hajlandó a megerőltetésnek az érzetét (Anstrengungsgefühl) azonosítani az izom- és inérzetekkel, illetve a mozgásérzetekkel. De az előbbi érzet radicalisan különbözik minden testileg localisált mozgási érzettől, mert egyenesen és közvetlenül az Énre vonatkozik s épp oly kevésbé localisálható a szervezetben, mint kin, kéz vagy szomorúság. A tudományos lélektan haladása nem annyira egymásra halmozott kísérletektől, mint ilyenmű összezavarások elkerülésétől függ. Végül a *hasonlóság relatióját* fejtegeti. Nem ugyan a causalitásra, de egyéb viszonyokra nézve az újabb psychologia még

A szemlélet által reproducált képzetek csak indirect látásban jelennek meg a tudatban s egyúttal „concrét általánossággal“ bírnak, vagyis minden embernél nagyrészt ugyanazok.

A folyóirat még a következő tanulmányokat hozza: W. Frankl, „Zur generellen Urtheilstendenz bei Gewichtsversuchen“; Dr. H. Frey: Experimentelle Studien über die Schalleitung im Schädel; C. Ritter: Unfähigkeit zu lesen und Dictat zu schreiben bei voller Sprachfähigkeit und Schreibfertigkeit; Arthur Fontana: Ueber die Wirkung des Eucain B. auf die Geschmacksorgane.

Dr. Pauler Ákos.

4

Archiv für Geschichte der Philosophie. Herausg. von *Ludwig Stein*. VIII. kötet, 1—3. f.

Dr. James Lindsay: A scholastikus és a középkori bölcselőről közöl tanulmányt. A scholasticismus nem az egész középkori bölcsélet, hanem annak csak egy része. Az előbbinek megvetése egészen indokolatlan s csak a későbbi formalismust érheti joggal. A modern gondolkodás nagyrészt benne gyökerezik. Duns Scotus, ki a legnagyobb alakja e bölcsészetnek előhírnöke a modern skepsisnek és szabad gondolkodásnak s valódi skót ellenszenvvel nézi Aquinas servilismusát Aristoteles-szel szemben. Scotus, Erigena, Spinoza és Hegel előfutárja, valamint Ockam Luther és Melanchtoné.

E. Zeller Leucippusról közöl érdekes jegyzetet. Kimutatja, hogy a látás atomistikus elmélete nem Demokritostól, hanem már Leucippustól származik s hogy általában ez utóbbi állította fel az atomistikus physika vezéreszméit s nagyobb mértékben alkalmazta azokat, mint eddig hitték.

H. Staigmüller Herakleides Pontikos és a heliocentrikus rendszer című tanulmányában arra az eredményre jut, hogy nem samosi Aristarchos, de Herakleides Pontikus tanítja először, hogy a nyugvó nap képezi a világegyetem központját; teszi ezt pedig nem metafizikai, de tudományos astronomiai szempontból, hogy t. i. a világegyetem mozgását megmagyarázhassa.

E. Ch. H. Peithmann figyelemreméltó értekezésének címe: *A természézbölcsélet Sokrates előtt*. Annak oka, hogy a Sokrates előtti bölcselőről ma sem tudunk még kielégítő képet alkotni, nagyrészt

az, hogy Aristoteles nyomán tárgyaljuk azt. Pedig a Stagiritá sem modern kritikai történetíró, ki a régibb gondolkodók iratait objectiv tanulmányozta volna, de nem is elég elfogulatlan arra, hogy szellembe behatoljon. Valamely régibb elméletnél mindig azt kutatta, hogy az mennyiben közelíti meg az ő tételeit; miután pedig philosophiájának alapelve a négyféle ok (anyagi, formai, mozgató- és végok) alapján való magyarázat, az összes régibb elméleteket a különböző okokkal való magyarázat keretébe akarta szorítani, a mi által természetesen eltorzította őket, mint ezt a régibb bölcseleknek egyedül a fragmentumaikra támaszkodó tanulmánya kimutatja. Szerző elsőben *Parmenides* bölcseletét rekonstruálja, melynek lényege az, hogy a világban nincsen keveredés és mozgás s hogy a dolgok egy mozdulatlan egészet képeznek; annak, „a mi létezik” semmi köze sincs a „nem létezőhöz”, vagyis a mi van, az nem szünhet meg létezni s a nem létező nem kezdhet létezni. Csak egy dolog van tehát, a mely létezik: maga a világ, mely változatlan és örök. A Parmenides-féle „egység” tehát magát az érzéki világot jelenti. Ezt a bölcseletet Aristoteles egészen eltorzította: úgy akarta feltüntetni, mint azon kérdésre való feleletet, hogy „mi a világ oka”, oly gondolat, mely merőben idegen Parmenidestől. Ingadozása és zavaros előadása még homályosabbá teszi a rendszer egyszerű alapgondolatát. *Empedokles* arra a kérdésre, vajjon a világ mulandó-e vagy nem, úgy felel, hogy mindenek mulandóságát hirdeti. De a négy elem (tűz, víz, föld, levegő) melyekből a világ áll, halhatatlanok és örökkévalók. Egy másik kérdésre pedig: vajjon a világ mozdulatlan-e, vagy pedig mozog, úgy felel, hogy azon időszakokban, midőn a szeretet vagy gyűlölet uralkodik az elemek között változás és mozgás van, de az *egész* mozdulatlan és semmi sem keletkezhet, vagy semmisülhet meg. A világ egységet képez ha a szeretet uralkodik, ellenben elemeire szakad, ha a gyűlölet kerekedik felül. Úgy Parmenides, mint Empedokles elméleteinek alapját tehát nem a dolgok „principiumának” vagy „okainak” kutatása képezte, hanem a dolgok sorsának és tovatünésének problémája: keletkezett-e a világ s elfog-e múlni? s mily viszony áll fenn létező és nemlétező között? *Herakleitos* bölcseletének legfontosabb tétele az, hogy minden dolog lényegében egy, olyan mint ugyanazon tűznek a különböző lángjai; a világ sohasem keletkezett, nem is fog elmúlni: örök tűz. Platon és Aristoteles ezt a tant teljesen félreértették; a „tűz” csak hasonlat Herakleitosnál, de nem realis ős ok. *Xenophanes* úgy látszik az első, ki felállította azon tételt

hogy a világot az ész uralja és kormányozza. A három nagy miletosi bölcselőről: Thales, Anaximander és Anaximenesről nincsenek közvetlen forrásaink. Thalesről csak homályos hagyományok szólnak. Aristoteles is csak hallomásból tud róla s ismert módszere szerint beledisputálja, hogy mindenek ősokatát a vízben látta; a másik kettőről is csak keveset tudunk. Valószínű, hogy a miletosiak a dolgok teljes megsemmisülésének tanát hirdették. Thales pedig semmi esetre sem tekinthető a bölcelet megalapítójának: a régiebb hagyományok mind csak gyakorlati férfiuinak, mérnök és csillagásznak tartják vagy a hét görög bölcs között említik. A tulajdonképeni bölcsészet inkább Herakleitos-szal kezdődik, ki elsőben tanítja a világ elpusztíthatatlanságát. Miután szerző megállapítja Melissos, Zeno, Anaxagoras, apolloniai Diogenes és Demokritos főbb tanait a Sokrates előtti természetbölcelet fejlődését következőképen foglalja össze: 1. a legrégebbi költők és bölcselők (Anaximander, Anaximenes) a lét és nem lét pozitív ellentétét hirdetik s egész naivul a dolgok abszolút keletkezésének és elmulásának tanát hirdetik. Az apeiront egyenlő értelemben veszik a semmivel, a levegővel, mint a mai néphit. 2. E bölcelet ellen lép fel először Herakleitos, ki azt tanítja, hogy a dolgok eltünése s a halál, a „semmi” csak relative semmi, mert más tekintetben azonos a léttel, mert az eltünés csak alakváltozás. A dolgok összesége nem mulik el: örök. Itt dereng először a *substantia* eszméje. 3. Parmenides Zeno és Melissos úgy találják, hogy ily módon még nem lehet a lét és nem lét eszméit kibékíteni. Az igazság az, hogy a lét létezik, a nem lét üres fictio. De hogy ezt beláthassuk, a világot, *mint egységet* kell felfognunk. 4. Empedokles, Anaxagoras, Diogenes és Demokritos megkísérlik Herakleitos és Parmenides tanait akként kiegyenlíteni, hogy felállítják a levés, a *változás* fogalmát, mely azonban csak a formákat érinti: maga a létező világegyetem és az elemek megmaradnak. Az elpusztíthatatlan *substantia* eszméje tehát lassan fejlődött ki a görög bölceletben s így teljesen lehetetlen, hogy már Thales, Anaximander és Anaximenes a dolgok változatlan őanyagát kutatták volna, mint Aristoteles írja: a $\beta\lambda\alpha\tau\epsilon\iota$ -ről szóló tan a philosophiai fejlődés végén merül fel, de nem az elején.

A következő tanulmányoknak csak czimeit említhetjük: W. Meyer: Wie sich Spinoza zu den Collegianten verhielt; Camille Bos: Le Kantisme de Carlyle; E. Thouverez: Le IV. figure du syllogisme; Dr. Haag: Voltaire und die Bernische Censur; Dr. Zahlfleisch: Einige Corollarien des Simplicius in seinem Commentar zu Aristoteles Physik;

Dr. Menzel : Spinoza und die Collegianten ; Lindsay : French Philosophy in the Nineteenth Century ; K. Warmuth : Wissen und Glauben bei Pascal ; M. Köhler : Die Naturphilosophie des Th. Hobbes in ihrer Abhängigkeit von Bacon.

Dr. Pauler Akos.

Revue philosophique de la France et de l'étranger.

Dirigée par Th. Ribot. XXVIII. évf. 5., 6. f.

F. Paulhan : A simulációról a jellemben értekeznek, még pedig ezúttal az érzékenységről (la fausse sensibilité). Ez utóbbi épp úgy, mint az álközömbösség a személyes védelem egy eszköze, a mennyiben oly érzelmeket simulálunk, a melyek hiánya nagyon elütővé tenné embertársainktól. E simulált érzelmeket gyakran önmagunk is össze-tévesztjük a valódiakkal s csak szorgos megfigyelés fedezheti fel őket. De a simulált érzelemben is mindig van valami igazság: ez is csak közvetett symboluma saját jellemünknek.

A. Lalande : A visualis tér objectiv megjelenéséről című tanulmányában azon kérdést veti fel, hogy honnan van a látási képzeteknek azon előjoguk, hogy leginkább értesítenek bennünket arról, a mi objectiv s leginkább magukon viselik a tárgyilagosság jellegét? Ennek okát szerzőnk a látási képzetek általánosságában látja, vagyis, mert legkevesebb individualis jelleggel bírnak; áll ez különösen az alakra, míg a szín már egyénibb s a realitásába vetett meggyőződésünk kisebb is. Innen van, hogy a tudomány, mely lehetőleg általános képzetekkel akarja visszaadni a valóságot lehetőleg térbeli formai elemekre iparkodik a tárgyak sajátosságait visszavezetni.

Dr. Jankelevitch : Természet és társadalom viszonyát vizsgálva, a következő problémát veti fel: vajjon a társadalmi tünemények a szűkebb értelemben vett természeti jelenségek közé sorolhatók-e? A socialis tünemények kétségkívül alá vannak vetve az okság elvének: az ember társadalmi élete a természet egy részét képezi s mint ilyen a legáltalánosabb természeti törvényeknek lesz alárendelve. De a társadalmi tünemények magyarázatában számítanunk kell az emberi természet egy másik mozzanatával is: hogy t. i. a dolgok reá nézve bizonyos értékeket képviselnek, a melyeket a valóság segélyével akar elérni s így teleologiai magatartást tanúsít a világgal szemben. Épp ez az értékelés, hogy t. i. az embernek vágyai vannak, teremti meg

a társadalmi evolútiót, a melynek tárgya maga az ember. A társadalmi tünemények egyúttal biológiai jelenségek, de hozzájuk járul még valami: a célszerű cselekvés mozzanata. A transcendens teleologismus helytelen, de az immanens célszerűség fölvevése jogosult a társadalmi tünemények magyarázatában. Az ember a természettel szemben voltaképp kétféle magatartást tanúsít: egyrészt annak tüneményeit az ismerés által minél általánosabb törvényekre iparkodik visszavezetni, de másrészt a tünemények egyéni értékelésére törekszik, midőn cselekvésében fölhasználja őket. A processus kiindulópontja mindkét esetben az egyén a maga élni törekvésével. Ez utóbbi pszichikai tényezőt nem lehet a társadalmi evolúció magyarázatából kiküszöbölni, mint a materialistikus sociológia akarja. Maga a társadalom egy gyakorlati postulatum, melynek realitására természeti kényszerűségből törekszünk: a társadalmi teleológia végcélja tehát az egyén.

Ch. Dunan befejezi *A testek perceptiójáról* szóló tanulmányát. Ha a kiterjedés közvetlenül van adva, akkor a testek minden egyéb térbeli határozománya, tehát a helyzet, a távolság, a nagyság implicité bennfoglaltatik a perceptióban s nem utólag szerkesztetik meg: A térbeli határozományok tehát közvetlenül nyújtják a continuitás képzetét vagyis az „egység” és „többség” organikus egységét; ez teszi lehetővé az „egység” és „többség” régi metaphysikai problémájának a megoldását.

Th. Ribot: *Az affectiv teremtő képzeletről* értekezik. Fölveti a kérdést, vajjon létezik-e tiszta érzelmi affectiv teremtő képzelet, a mely képek nélkül új érzelmeket varázsol a tudatba? A teljesen affectiv képzeletet a zenében találjuk, ha t. i. azon helyesnek látszó álláspontot foglaljuk el, hogy a zene célja nemesak hang-synthesist nyújtani, hanem bizonyos érzelmeket kifejezni. Az érzelmi dispositiók, vagy burkolt állapotban öntudatlanul, vagy öntudatos állapotban, vagy pedig analytikusan léteznek a tudatban. Ez utóbbi azt jelenti, hogy a reflexio fejtí ki a szunnyadó érzelmet. Így van ez a költészetben, de különösen a zenében s itt van egyúttal a tiszta érzelmi inventio forrása. Hogy zenei inventióra képesek legyünk, a következő feltételek szükségesek, a melyeket a legtöbb zenésznél megtalálunk: 1. sajátos képességgel kell bírunk arra, hogy a „hangérezetek világában éljünk”, 2. a minek következtében minden élmény mintegy zenévé kristályosodik, vagyis affectiv dispositióvá válik, végre 3. általában az érzelmi állapotoknak kell uralkodniok az objectiv állapotok fölött. Ez utóbbinak következménye azon majdnem általános érvényű

tapasztalat, hogy mentül nagyobb a zenei élvezet, annál inkább kizárja az egyidejű látási képzeteket, úgy hogy „a tudat teljesen confiscálódik az érzelem javára“. E tiszta zenei élvezetbe azonban elmult érzelmek is belejátszanak tehát az affectiv emlékezet is s ezekkel a mozzanatokkal építi fel a zeneélvező érzelmi ábrándjait, mint a hogy a festő színekkel és formákkal dolgozik. De nemcsak a zenében van érzelmi képzelet, bár ily tisztán sehol sem találjuk, hanem kisebb mértékben és más elemekkel vegyülve megtaláljuk a symbolikus költészetben és a mysticus ábrándban is. E nyilvántalok szempontunkból esőkkenő sort mutatnak: az érzelmi képzelet mind egyhangűbb és sivarabb lesz. A legszegényesebb és legfelszínesebb érzelmi képzeleti alkotások a hetköznapi élet muló ábrándjai.

Vegre M. de Wulf: *A scholastikus bölcselet fogalmát* fejtegeti kiemelve, hogy azt nem lehet egyéb kivűle álló tényezőkhez a teológia, a katholicismus vagy a görög philosophia való viszonyában, hanem csak belső tartalmánál fogva kimerítően jellemezni. Jellemző m. anata, hogy nem monismus, hanem dualismus, theodicea; szemeltes istentegőlmény alapszik metafizikája a természet világról mindenekelőtt dualismus és individualismus. De más szemponttal egyetemes és általános szemponttal magyarázza a világot stb. E tárgyakról a szerzőnek külön könyve készült, ezekben ezek csak röviden s tömören vannak megemlítve. Különösen megfigyelendő a szerzőnek a metafizika és a teológia viszonyáról szóló érvelése.

Dr. F. A. ...

Dr. F. A. ...

Dr. F. A. ...

Dr. F. A. ...

2. „A reflexek gyorsan jönnek létre, mielőtt még az ellenkező mozgási indítékok velük erősen versenyre kelhetnének.“ (9 old.)

3. „Ismereteink hatása onnan ered, hogy azok — anyagilag, mechanikusan tekintve — korábbi élményekből visszamaradt mozgáskezdetek.“ (11. old.)

4. „Mindmégannyi számtalan fenmaradó mozgáskezdet között azt akarjuk“ stb. (11. old.)

5. „Ezen világról való tudatunk számtalan mozgáskezdetben vagy mozgáslehetőségben áll.“ (11. old.)

Eddig. Hogy tehát a szerző gondolatát megérthessük, mindenek előtt el kellene képzelünk, hogy mozgások fenmaradnak és fenmaradásukért mégis küzdenek; hogy egy mozgás fenmarad és az mégis csak mozgáskezdet, sőt csak mozgáslehetőség. Ezt kellene elképzelünk, erre azonban képesek nem vagyunk.

A fent idézett tételekben szerző azokról a mozgásokról szól, melyek a lelki élet kezdete óta mentek végbe. Azonkívül még egy mozgást, az alapéletmozgást, a lelki élet előtti mozgást teszi fel. Rendszerében éppen ez utóbbi mozgás hypothesise képezi a főtételt, melynek felfedezéseért nagy érdemet tulajdonít magának. Azt mondja: „Ama két hamis alapfelfogásnak, a melyet csaknem minden psychophysiológus vall, egyike éppen az, hogy nem látják be, hogy minden élményt, vagy változást egy életmozgás előz meg az idegrendszerben“. (14 old.)

És vajjon mi az az életmozgás, mely minden élményt megelőz, melyet nem vettek eddig észre, vagy melyet nem látnak be? Erre szerző felelete igazán fenomenális. Arra utal, hogy: „Nem vert-e szived folyvást, amióta csak van szived?“ Továbbá arról világosít fel, hogy: „Nem volt szabad, hogy a változás (az érzéklet) holtan találjon, mert különben nem keltett volna eszméletet“. (4. old.)

Hát én kötve hiszem, hogy emez igazságokat eddig nem látták volna be. De szerző azt állítja, hogy az eddigi psycho-physiológusok „lélek-élettanukat úgy alkotják meg, mintha az idegrendszer egyedüli mozgásai azok volnának, a melyeket élmények hoznak létre“. (14. old.)

Hát én nem hiszem, hogy azok a psycho-physiológusok azt vallanák, hogy az idegrendszer egyedüli mozgásai élményeket hozhatnak létre — egy holt-testben is, vagy hogy egy holt-testben az idegrendszer mozgásai csak lehetségesek volnának is. Az azonban mellékes.

Fontosabb ez. Az alapélet mozgásra vonatkozólag azt mondja: „Az eszméletnek összes későbbi állapotai valamennyien csak egymás-

nak és az első, a lelki élet előtt folyt vegetatív életnek ugyanabban az anyagban, ugyanazokban az idegrészecskékben változásai". 4. old.

Ebből nyilván azt kell következtetnünk, hogy azok a mozgások, melyek az eszmélet különböző állapotainak felelnek meg, egyesülnek az alapéletemozgással, melylyel egy mozgássá lesznek. Ugyanaz következik abból is, hogy azt mondja: „Az én-nek tudását az idézi elő, hogy az összes későbbi érzékletek az ugyanazokban az anyagrészekben végbement és ott tovább folyó összes mozgásoknak megváltozásai, vagyis az, hogy **egy** mozgás változik meg folytonosan". 15. old.)

Ámde ezzel szemben más helyen ezt mondja: „A központi ideganyag bomlási és összetevődési mozgásának állandó fenmaradása abban különbözik az azt módosító mozgásváltozatok fenmaradásától, hogy ez utóbbiak, mint mozgáskezdetek, mindnyájan folyton fenmaradnak és hatnak ugyan, de azok közül mindig csak egy jön létre valóban, a többi legyőzve, ámde a mellett a bomló és összetevődő mozgás mindig valóban végbe megy, a míg az élet tart". 18. old.

Itt tehát már a mozgásnak két rendszerét tétélezi fel, egyet az állandó bomlási és összetevődési mozgással, a másikat az eszméleti állapotoknak megfelelő mozgásokkal. Eltekintve azonban attól, hogy két egyidejű mozgást ugyanazokban az idegrészecskékben nehéz elképzelni: ha két mozgással van dolgunk, akkor a két mozgás közt az Én-nek fenti értelmezése — a földre esik.

A nehezen elképzelhető dolgok közé tartozik még, hogy „Az élményeknek csak csekély változásoknak szabad lenniök, hogy a bomlás és összetevődés állandó mozgása tovább folyjék, fenmaradjon és legfeljebb csak megváltozzék". (10. old.) Tehát egy mozgás, a mely megváltozik, de mégis fenmarad.

Eddig azt láttuk, hogy szerző tételei egymás mellett meg nem állhatnak. Vizsgáljuk már most egyes tételeit egyenkint. Egyik tétele, mint már említve volt, az, hogy „Az élet kezdete óta bennünket ért összes mozgások (észrevételeink, ismereteink) az élet folyamán fenmaradnak" (10. old.)

Vajjon igaz-e az? Ennek ellene szól, hogy észrevételeink, ismereteink a kor haladtával fokozatosan pusztúlnak, míg végkép eltűnnek, és akkor meg is halunk. Szerző e tételének ellentmond nemcsak az agykorai emlékezet nagymérvű hanyatlása, hanem a feledés is, mely egész életünkön át kísért. Feledjük fájdalmas észrevételeinket, mert csak úgy lehetséges, hogy -- mint mondani szokás -- az idő minden

bánatunkat gyógyítja; és éppúgy feledjük kellemes észrevételeinket is, mert máskép nem volna lehetséges, hogy hajlamaink az élet folyamán annyi változáson menjenek át, mint a hogy történik. Általános tapasztalat ugyanis, hogy ifjúkori barátságunk kötelékei meglazulnak, és hogy közönyösökké leszünk olyanok iránt, kikért valaha nagyhévvel lángoltunk. E példák azt bizonyítják, hogy még olyan észrevételeink is elvesznek, melyek a legmélyebben hatottak ránk. Mennyivel inkább tűnnek el olyan észrevételeink, melyek csak felületesen érintenek. Tényleg elfelejtjük például sok embernek a nevét, a kiket ismertünk, oly alaposan, hogy ha újra meg mondják nekünk sem ismerünk rá; és ez megtörténik olyan ismerőseink nevével is, a kikkel valaha sűrűn és huzamosan érintkeztünk. Annak a nevét pedig, a kit futólag bemutatnak nekünk, sokszor egy napig sem bírjuk emlékeztünkben tartani.

Jól tudom, hogy vannak egyes esetek, melyekből úgy látszik, hogy észrevételeink egész életünkön át maradnak fel. Ide tartoznak bizonyos kóros és álombeli tünetek, és ide tartozik az is, hogy néha egy-egy nagyon régi és tudatunkból eltűnt észrevétel újra tudatunkba lép. Ezek az esetek hasonlóak ahhoz, hogy egy bizonyos helyen elrejtett tárgy megmarad azon a helyen mindaddig, a míg csak el nem mozdítják onnan, vagy a míg — el nem porlad. De viszont aránytalanul több az olyan eset, melyből észrevételeink elpusztulására kell következtetnünk. És mi helyesebb: a ritka esetet, vagy a gyakorit szabályként felállítani? Vannak emberek — a secessionisták — a kik előszeregettel kiragadják a ritka esetet, és rámondják, hogy ez a szabály; én nem tartozom azok közé. — Azzal a tétellel, hogy észrevételeink egész életünkön át maradnak fenn, szerző valami nagyot akar mondani, olyan formát, mint az, hogy az anyag és az erő örökké fenmarad. Azt az előbbi tételt azonban már az a megszorítás, hogy észrevételeink csak életünkön át maradnak fenn, gyanússá teszi. Miért maradnának fenn egész életünkön át? Vajjon a mi életünk, vagy azok az észrevételek oly sziklaszilárd, változhatlan formák-e ezen a földön, a melyen minden forma folytonosan változik? Miért csak életünkön át, és nem örökké? Mert halálunk után testünk felbomlik. De nem megy-e át testünk életünkben is folytonos változáson; nem vagyunk-e folytonosan mások; nem haldoklunk-e nap-nap után, nem kopik-e szemünk, fülünk és a többi szerveink, a míg élünk; vajjon a halál egy egészen új kezdete-e egy egészen új állapotnak, és nem-e inkább rendes foytatása életünknek, azaz rendes és épp oly fokozatos foytatása a bomlásnak, mint életünk?

43

Kétségtelen, hogy az eszmélés anyaghoz van kötve. Az anyag bizonyos elrendezésének bizonyos eszmélet felel meg. Nincs ok feltételeznünk, hogy a belső és külső élet befolyásai az ideganyagban egyszer talált elrendezést érintetlenül hagynák, hanem ellenkezőleg fel kell tennünk, hogy azok a befolyások az anyagelrendezést megváltoztatják. Ha pedig az ideganyag amaz eredeti elrendezése, a melylyel egy bizonyos eszmélet járt, megszűnt, akkor az az eszmélet is végkép eltűnt. Az tehát nem igaz, hogy észrevételeink teljes életünkön át maradnának fenn. De semmiképen sem lehet igaz, hogy mint mozgások maradnának fenn. Szerző azt mondja: „Valamennyi korábbi észrevételeink szüntelen fenmaradnak az élet folyamán, valamennyien emlékezetképen az eszméletbe akarnak belépni, ezek a mozgások valamennyien küzdelmet folytatnak ezért ugyanazokban az anyagrészecekkben“. (7. old.) Ments Isten, hogy úgy lenne, mert akkor, jaj a mi szegény fejünknek, egy nyugodt pillanatunk sem volna. Oda lenne a feledés, ez a mi drága jövőnk; oda az álmunk, ez a mi igaz barátunk. De szerencsénkre nincs úgy, — tudunk feledni és aludni. Az ideganyagrészecek szerző által feltett mozgása kell, hogy az észrevétel tudatosságát jelentse. Mert ha nem azt jelenti, miben áll akkor a tudatosság? Ha pedig azt jelenti, akkor összes korábbi észrevételeink szüntelenül tudatosak volnának, azt pedig senki sem vallhatja.

Rosenstein Lipót.

(Vége köv.)



HARCZ A MAGÁNVALÓÉRT.

A NEMTUDATOS, MAGÁNVALÓ ÉS ABSZOLUTUM MIBENLÉTE ÉS ISMERETELMÉLETI SZEREPE. AZONOSSÁGUKNAK PHILOSOPHIA-TÖRTÉNETI IGAZOLÁSA.

(Negyedik közlemény.)

III.

Kifejtettük tehát már a természettudományi és philosophiai megismerésnek legalemibb tényét, az úgynevezett *érzékleletnek*, vagyis a legegyszerűbb *érzéki szemléletnek* kettős jelenségét s ezzel megadtuk mindennemű természettudományi és philosophiai megismerésünknek legegyszerűbb kulcsát s megmutattuk azt az alapot, a melyről minden elgondolható ismeretelméletnek titokzatossága a lehető legegyszerűbben megvilágítható.

Mondottuk, hogy a metaphysikának és ismeretelméletnek az a sokfejű és titokzatos sphynxe, a mely mint dolog és gondolkodás, *ens* és *mens*, *res* és *ratio*, természet és szellem, reális és ideális, objektív és subjektív, nemtudatos és tudatos, tehát létvalósági és ismereti mutatkozik előttünk, nem más, mint az úgynevezett elemi atomvonal-feszültségeknek ama fentebb kifejtettük együttesen érvényesülő, tehát simultan, coordinált, autonom és pozitív tényközössége, illetőleg ama sorozatiasan váltakozó, azaz successiv, subordinált, heteronom és negatív együttsége. S ugyanekkor említettük, hogy minden természettudomány és philosophia, a mely csak felvetette valaha a nemtudatosnak és a tudatosnak, a tárgyinak és az alanyinak, tehát az alogikainak és a logikainak, azaz a magánvaló, abszolút létvalóságnak, meg a reánk vonatkoztatott, relativ gondolatbeliségnek a kérdését, csakis a mindennapi tapasztalás eme legegyszerűbb tényének, az *érzéklelet-*

nek, vagyis az *érzéki szemléletnek* ama kettős jelenségét gondolta és szemlélte. Mert az *érzéki szemléletnek* csakis amaz *érzeti és képzet*i kettős szemlélete nyújthat teljesen való és immanens egységes képet arról az úgynevezett *rajtunk kívül* levő és *tőlünk független* világról s viszont arról a mi vele szemben álló *képzet- és ismeret-világunkról* magáról.

A mennyire ellentétben állunk tehát egyrészt az *érzetnek*, mint magának a fizikai-metaphysikai *létfalóságnak* felfogásában minden eddigi természettudományi és philosophiai *érzet-felfogással* és magyarázattal, másrészt épp annyira minden ellentétet kizáró immanens alapmegvilágítását is szolgáltatjuk valamennyiöknek. A mi *érzéki szemléletünk* ugyanis csakis az *érzetnek*, mint fizikai *tárgyvalóságnak*, és *képzetnek*, mint psychikai *tárgyképnek* kettős szemléletét foglalja magában; míg az eddigi természettudományi és philosophiai *érzéket-szemléletekben* az *érzetnek* és a *képzetnek* kettőssége mellett ott szerepel még a dogmatikus és transcendens *tárgynak* magának a titokzatos *harmadik jelensége* is egyszersmind.

Igazoljuk hát álláspontunk megvilágító erejének ezen minden ellentétet kizáró immanentiáját a különböző philosophiákban. Világítsuk meg fentebbi kettős *érzéket-szemléletünkkel*, azzal a Kirchmann óhajtott „harmadik fajú észrevétellel, a mely *egyszerre* vesz észre *testit* is, meg *szellemit* is, még pedig *együttesen* és *egyben* is egyszersmind“, annak az úgynevezett Nemtudatosnak, Magánvalónak és Absolutumnak ismeretelméleti szerepét a különböző ismeretelméletekben. S emeljük ki ténybeli azonosságukat philosophia-történeti fejlődésökben.

Vannak-e hát csakugyan Magánvalók?

Mindama kérdések között, a melyeket a modern philosophia csak felvetett, ez kétségtelenül egyike a legfontosabbaknak. Mennyi ellentétes felfogás nyilatkozik meg a rá adott feleletekben! „Ezt nem lehet bizonyítani“ — feleli reá pl. Adickes Kant contra Haeckel című művében — „Hinnie kell az embernek; következtetés útján jutott el reájok, a meglétökre éppen úgy, mint kivált a mibenlétökre. A *solipsismus* (t. i. annak a feltételezése, hogy egyedül csak *én*, a gondolkodó vagyok s s rajtam kívül nincs semmi) elméletileg meg nem czáfolható, legfeljebb csak gyakorlatilag az örültek házában. És Berkeleynek

meg Fichtének ama nézetei, hogy a *nem szellemi* természet csakis mint *szellemi* lényeknek *tudattartalma* bír létezással — szigorúan véve szintén megezáfolhatatlanok“.

„Az ismeretlen Absolutum nem lehet *fogalom*“, — mondja Pauler Ákos is — „mert ismerésünk minden tartalma a *tapasztalásból* kerülven, mi ilyenmő conceptionak, még ha szükségképi is, tartalmat nem tudunk adni, vagyis nem lehet róla *tudatunk* s így *létét* sem ismerhetjük fel“.

Jól mondja tehát P. Asmus Az Én és a Magánvaló című munkája harmadik fejezetében, hogy „a Magánvaló létezését gyakran eléggé bebizonyították, majd *bebizonyíthatatlannak* állították, vagy végre *meg is tagadták*. A philosophiai nézetek emez eltérésének főoka az a körülmény, hogy a Magánvalónak oly különböző jelentéseket tulajdonítottak. Közönségesen az egyes külső dolgoknak a subjectummal szemben való önálló létezését értik rajta. Így azután egy képzeleti alak között, meg esetleg a között a toll között, melyet a kezemben tartok, az a különbség, hogy ennek minden subjectív mellékdolog mellett még egy Magánvaló is alapjául szolgál, míg amannak nincs ilyen alapja. Ez azonban nem eredeti jelentése a Magánvalónak. Fogalmilag azt jelenti a Magánvaló, a mi nem oszlik fel a subjectív formába, hanem mint *más* szemben áll vele. Ekkor azonban a Magánvaló közös azzal a képzeleti alakkal és azzal a tollal“.

De vajjon mi az minden egyes dologban, „a mi a subjectív formába fel nem oszlik, hanem vele mint *más* szemben áll?“ Szóval, a hogy épp maga Asmus veti fel a kérdést, „mi a különbség azon dolgok között, a melyek a subjectivitáson kívül saját önállósággal bírnak, s azok között, a melyek csakis bensőnkben léteznek?“ „Mit jelent az a minden változás mellett is megmaradó anyag?“ Más szóval: „*Mi a pusztá képzet és a külső dolog közötti különbség?*“

„Sajátképi *értékkülönbséget* nem tudunk megállapítani“ — feleli e kérdésre P. Asmus. „Ha van valami ismertető jel, a melyet semmiféle változás mellett sem lehet elrabolni a megmaradó anyagtól, akkor ez csak is a *külső tárgyiasságé*. Az eltűnő képzetek valami megmaradót hagynak hátra a megfelelő ismerető jellel. Váltakoznak egymás között. De oly pont, a melyen a subjectív tevékenység megszűnik a *tárgyiassal* foglalkozni, nin-

esen. Így — mint ott a külső — a belső tárgyiasság a nyugalmában minden változásban egyformán megmaradó állandóságnak ugyanazon igényével marad meg.

„Kant megmutatta”. — folytatja — „hogy érzékeinkkel csak egyedi dolgokat veszünk észre, ezt azonban az értelem egyetemességének, a kategóriáknak alája rendeljük. Így minden egyes érzelmi dolog Sinnending, azáltal, hogy tárgyas számunkra, egyedi is, meg egyetemes is. Ugyanez fordul elő a képzelőerő minden egyes alakításánál, a melynek már benne rejlik a fogalmában, hogy a szemlélet egyediségét és az értelem egyetemességét egyesítse magában. Így tehát nem abban rejlik a különbség, hogy az egyetemességnek és egyediségnek megszűnt minden különbsége s a pusztá képzetek csak mint egyetemesekek, a külső dolgok pedig csak mint egyediek gondolandók, hanem abban, hogy vagy az egyik, vagy a másik jellemvonás uralkodik. Ha a subjectivitást a tárgyiassággal való amaz eredeti azonosságtól megfosztjuk, akkor az, a mi lényegileg az egyetemes formának bélyegét látszik viselni és a min az egyediség csakis accidentalis, a subjectivnek a birodalmába, és éppen így a lényegileg egyedi s csak accidentalisan egyetemes az objectivnek a birodalmába helyeztetik. Így viselik magukon a subjectiv képzetek túlnyomóan az egyetemesség bélyegét. Egyediségüknél fogva csak mint eltűnő modifikációk jelennek meg, a melyet az egyetemes Ennek teremtetőreje hozott létre. S megfordítva, a mi az egyetemesség ereje elől, mint nem tőle alkotott elvonul s mint előtte *szükségképp feltolakodó egyediség* jelenik meg, az az Énre nézve másnak, *Magánvalónak* tekintendő. Mint már említettük, eredetileg egyedinek az mutatkozik, a mit *érzékeinkkel* fogunk fel.

Íme így beszél a Magánvaló mibenlétéről P. Asmus, a ki e kérdést egyenesen tanulmányává tette s a ki ez olyannyira fontos problémának teljes tisztázására vállalkozott.

A Magánvalóról való oly különböző nézetek főokának azt a körülményt mondja, „hogy a Magánvalónak oly különböző jelentéseket tulajdonítottak”. De azt a körülményt, hogy ugyan miért is tulajdonítottak hát neki oly különböző jelentéseket, más szóval, hogy a philosophiai elméletekben miért maradt oly sokáig titokzatos a Magánvaló mibenléte és fogalma, vagyis hogy a külső dolgoknak objectiv realitása és a belső képzeteknek subjectiv idealitása közötti különbség felismerése miért látszott az

elméletben oly megközelíthetetlennek, [mikor a mindennapi gyakorlatban magában még a legnaivabb gondolkodó maga is azonnal a legbiztosabban tud különbséget tenni külső realis tárgy és belső idealis gondolat között, — ezt a körülményt már egyenesen tekintetén kívül hagyja. Mintha csak észre se tudná venni, hogy a Magánvalónak ez a nagy fontosságú kérdése csak a *lét* és *gondolat* titkának, az *érzéket* mibenlétének, tehát épp annak a Kirchmann óhajotta „*harmadik* fajú észrevételnek, a mely *egyszerre* vesz észre *testit* is, meg *szellemit* is, még pedig *együttesen* és *egyben* is egyszersmind“, a nagy kérdése. Mert ime, mikor ő maga is azt mondja, hogy Magánvalón „közönségesen az egyes külső dolgoknak a subjectummal szemben való önálló létezését értik“, ugyanakkor mégis azt állítja, hogy „ez nem az eredeti jelentése a Magánvalónak“, mert „fogalmilag azt jelenti, a mi nem oszlik fel a subjectiv formába, hanem mint *más* szemben áll vele“. Hát vajjon nem az áll-e minden egyes külső dologban a subjectummal, mint *más*, szemben s nem éppen az nem oszlik-e fel az ő formáiban, a mi e külső dolognak épp az önálló létezését alkotja és biztosítja? Mennyivel mélyebben lát itt a létvalóság titkaiba pl. Kirchmann, mikor azt mondja: „A létező tartalomra és formára oszlik. A tartalom az érzéklet útján folyik a tárgyból a tudásba s ez által a lét formájából a tudás formájába vezetetik át. A *létforma* maga az *érzéketnél* nem megy át vele a tudásba. Ő egyszersmind a *kemény*, a *merev*, a *határ*, a *melybe* az *érzéket* a *tartalom* átvételekor *ütközik*. Csakis ezen *ellenállás* által, a melyet a létforma az érzékletnek nyújt, szerepel ő reá nézve mint *létező*, azaz mint egy *nemtudható*. A lét ezért az ő pozitív természetében a tudásra nézve *megfoghatatlan* és fogalma csak *negatív* marad ránk nézve, azaz a *valóságban* csak a *nemtudható* jelenti a dolgokban. Ha ez a korlát, a melyet azonban csak *korlátnak* érzünk, nem volna adva az érzékletnek, akkor a *lét* és a *tudás* között minden különbség el volna tüntetve“.

Asmus egy lépéssel sem hatol tovább a pusztá képzet és a külső dolog közötti különbség megállapításában. Meghatározása egyenesen körben forgó, mert a mikor épp a külső dolog *tárgyas* voltának kellene a titkát lelepleznie a pusztá képzetnek az alanyiasságával szemben, ő ugyanekkor a mindenféle változás mellett is megmaradó anyagságnak az ismertető jelét egyszerűen

magában a *külső tárgyiasságban* keresi. Magát az ismeretlen dolgot tehát önmagával az ismeretlennel határozza meg.

Kirchmann azonban már tovább hatol egy nagy lépéssel. A külső tárgyiasság ismertető jelét nem magában a létnek tartalmában, hanem csakis a formájában keresi. Ezt tartja ama kemény és merev határnak, annak az ellenálló korlátnak, a melybe érzékletünk a léttartalomnak minden egyes átvételénél ütközik. Formájánál fogva megfoghatatlannak, nemtudhatónak, negatív fogalmunak nevezi a létvalóságot, a melynek tartalmát mind a tárgyban, mind a tudásban nem csupán egyenlőnek, hanem ugyanazonosnak is mondotta. Még csakis egy lépésre lett volna szüksége, hogy tekintetét a Magánvalónak teljes mibenlétére, az érzéklet tényének igazi valóságára irányíthassa: t. i. elemeznie kellett volna az *érezkletnek*, vagyis a minden megismerésünk alapját alkotó *elemi érzéki szemléletnek* tevékenységét. S ha sikerült volna neki e szemlélet *érzeti* és *képzeti* kettősségét megállapítania, akkor aztán rögtön tisztába jött volna azzal is, hogy míg a létvalóságnak és a tudásnak a tartalma, vagyis az *érzetnek* magának és a képzetek universalis sorozatának, azaz a *fogalomnak* atomfeszültség-synthesise teljesen egyenlő, sőt ugyanazonos is egyszersmind, addig a létvalóság érvényesülésének és a fogalmi tudás synthesisének a formája, más szóval az *érzetnek* simultán, koordinált, autonom és pozitív tényegyüttessége és a képzeteknek s velök együtt maguknak a fogalmaknak successív, subordinált heteronom és negatív tényközössége egymásnak a tökéletes ellentéte. S akkor ezen ellentétben minden kétséget kizáró módon megtalálhatta volna a kulcsát a létforma ama megfoghatatlan, nemtudható és negatív fogalmu korlátszerűségének, vagy annak az ő kemény és merev határszerűségének is egyszersmind.

Mert ha valamit positive a magunkévá tenni, tudatunknak lágy és hajlékony képzetévé és ismeretévé alakítani, azaz lelkiileg megfogni és tudni, nem jelent mást, mint az úgynevezett *érzeti* tényközösségnek chaotikus végtelenségéből egyedileg kiválasztani és kiemelni, a közös tevékenységnek mintegy kizárólagos középpontjává változtatni, egyedi érvényesülésében, hogy úgy mondjuk függetlenné és egyedülivé varázsolni, s ha továbbá valamit mint tudatosat a figyelemnek középpontjába emelni csak annyit jelent, mint a végtelen tényegyüttességben őt ideig-óráig individualisálni, a többi végtelen számú mástól izolálni s az ő

gátló összfunckcióiktól megszabadítani és függetleníteni: akkor bátran elmondhatjuk, hogy az elemi érzéki szemléletnek, vagyis az *érzéklet*nek fentebb kifejtettük *érzeti* simultán, koordinált, autonom és pozitív önérvényesülése mindezen tényeknek a leghatározottabb ellentéte. Az *érzet* ugyanis abban az ő egyszerre megnyilatkozó, egymással szemben minden egyes alkotó elemében egyenjogú, önálló és egyformán érvényesülő összetevékenységében örökre kemény és merev határa, leküzdhetetlen korlátja marad a lelki képzetalakítás sorozatokra bontó, analisáló, kiemelő és egyeditő tevékenységének. S ha sikerül is az érzéklet alkalmával a képzeti működésnek az érzet tényközösségéből majd ezt, majd meg amazt a tényt izolálnia és középponttá individualisálnia, a végtelenül gazdag háttérben újra meg újra csak ott marad a többi simultán, koordinált, autonom és pozitív tényközösségnek titokzatos chaosa, mint a gondolattal, a szellemmel, az Énnel magával örökre leküzdhetetlenül szemben álló *másnak*, az ő tulajdonává nem lett, tehát rajta *kívül* levő és vele szemben *idegen* külvilágnak átfoghatatlan birodalma, ott dereng a sötétes háttérben a tárgyias Magánvalóknak örökkön-örökké elbujdosni látzó országa.

Találóan mondja tehát Asmus, hogy „Énünk fogalmához tartozik, hogy minden egyes dologban a melynél elidőzünk, éppen azért, mert elidőzünk mellette, Magánvalót feltételezzünk. Így aztán a Magánvaló csakis a subjectiv tevékenységnek kínálkozó ama tárgyiasságon nyugszik, a melyen megtapadhat elmélődésében“ . . . „A Magánvalónak megtagadása tehát csak *félreértésből*, Énünk fogalmának *hibás felfogásából* ered“. S éppen ezért még a legtisztább és a legkövetkezetesebb solipsismus s vele persze Berkeley és Fichte maga is, bárha minden gondolati residuum nélkül volnának is képesek kimeríteni fogalmaik synthesiseinek successiv, subordinált, heteronom és negatív tevékenységeiben az érzetnek azt a kifejtettük simultán, koordinált, autonom és pozitív tényközösségét, mondom, még ők maguk is kénytelenek volnának önmagukban megismerni az érzékletnek, vagyis az elemi érzéki észrevevésnek amaz *érzeti* és *képzeti* kettősségét, azaz kénytelenek volnának bevallani, hogy minden egyes érzéki szemléletök alkalmával ott rejtőzik képzeteik háttérben az érzetnek beláthatatlanul gazdag összetevékenysége, ott terjeszkedik a térbeli tömegszerűségnek és anyagszerűségnek

megjárhatatlan országa, ott leselkedik a reánk nézve más és idegen Magánvalóknak leküzdhetetlen hadserege.

Nagyon is könnyen megezáfolható tehát elméletileg az úgynevezett *solipsismus*. Egyszerűen csak helyre kell öt igazítanunk. Ki kell mondanunk, hogy „az a feltételezés, hogy egyedül csak én, a gondolkodó vagyok s rajtam kívül nincs semmi“, egyoldalúan kieszelt tantétel s alapjában csakis azt jelenti, hogy „képzetileg, ismeretileg, tudatosan csakis én, a gondolkodó, vagyok s rajtam, vagyis tudatomon kívül más tudatos nincsen semmi“. S így Berkeleynek és Fichtének ama nézetei, hogy „a *nem-szellemi* természet csakis mint szellemi lényeknek *tudattartalma* bir létezéssel“ úgy igazítandó ki, hogy „csakis mint szellemi lényeknek *tudattartalma* bir *képzeti, ismereti, azaz tudatbeli* létezéssel“. Egy szóval ez az ő alapnézetök pusztá tautológiává szállítandó alá mert az *érzeti*, azaz nemtudatos, magánvaló és abszolút létformájú physikai-metaphysikai világ a legtisztábban adva van már elemi érzéki szemléletünknek minden egyes tényében és jelenségeiben. Érzékletünknek minden egyes ténye kétségtelenül igazolja, hogy bárha az érzetnek ama simultán, koordinált, autonom és positiv összjelensége lassanként és egyenként fel is oldható képzetekben és újra egyesíthető fogalmaink *synthesiseinek* successiv, subordinált, heteronom és negatív tényközösségeiben, tapasztalatainknak létalapját, gondolatainknak valóságátárgyát mégis egy képzeteinknek és fogalmainknak egész formájától különböző formájú érzetvilág alkotja. Más szóval, bárha tudatunknak egész világával szemben nem is állhat meg egy tőle teljesen *különböző léttartalmú* más világnak még csak a gondolata sem, mégis könnyen megáll az ő képzet- és fogalom-világával szemben egy tőle *létformájára* nézve teljesen *különböző érzetvilágnak* a ténye.

A *solipsismus* tehát alapjában véve csak egyoldalúan okoskodó álláspont. Egyoldalúan csak a *teljes ösztudatot* veszi ugyanis kiinduló pontjául és így okoskodik: „Reánk nézve csakis az van, a miről tudunk. Mi csakis oly világról beszélhetünk, a mely képzeteinkké alakult, fogalmainkká lett, tudatunknak tartalmává változott. Egy nem tudatunk alkotta és átalakította, hanem vele szemben örökre *idegenül* álló, *más* nemtudatos, abszolút és *magánvaló* világ reánk nézve elképzelhetetlen, tehát esztelen. A *mi* világunk csakis a *tudatunk* világa lehet“.

Ez az okoskodás, mondom, csak egyoldalúan kieszelt s az

ügynevezett nemtudatos, abszolút és magánvaló világ mibenlétének és fogalmának félreismerésén nyugszik. Egyoldalúan kieszelt, mert csakis a véglegesen kialakult és ideális ösztudatot veszi tekintetbe, de az ösztudatnak alkotó funkcióit, a mindennapi tapasztalásnak egyedi jelenségeit, az emberi megismerésnek elemi tényezőit, vagyis a legegyszerűbb érzéki szemléletnek, az érzékletnek valódi tényeit teljesen figyelmén kívül hagyja. A tárgyi és alanyi világ *léttartalmának azonosságáról* beszél, de *létfarmájuk* teljes *különbözőségét* elhallgatja. A nemtudatos, abszolút és magánvaló világ mibenlétét és fogalmát teljesen félreismeri. Azt hiszi, hogy a *nemtudatos* annyit jelent, mint örökre a tudaton *kívül* maradó, képzetekké és fogalmainkká soha át nem alakítható, hogy az *abszolút* csak annyit mond, mint a *tudatunktól* teljesen független s *tőle tartalmilag* teljesen különböző s végre, hogy a *magánvaló* csak azt fejezi ki, a mi örökre *kívül* marad a mi értelmi és fogalmi világunkon s *reá* nézve örökre megközelíthetetlen. Nem veszi észre, hogy mindez nem a megismerés *tartalmára*, hanem csakis a *formájára* vonatkozik s éppen ezért csakis a közönséges érzéki szemléletnek, az érzékletnek praesens tevékenységét korlátozza. Nem az *ösztudatnak* a korlátja tehát, hanem csakis az *egyedi tapasztalásnak*: nem a *fogalmi* megismerésnek a határa, hanem csakis az érzékleti *képzet*-tevékenységnek. Ennélfogva a *nemtudatos* csakis annyit jelent, mint az érzéklet alkalmával képzetté még át nem alakult, tehát nem szemléleti, a tudatnak csakis a sötét háttérében rejlő; *abszolút* csakis annyit mond, mint az érzéki szemlélettől, vagyis az érzéklet alkalmával folyó *képzetalakulástól* még mindig idegen és független s *magánvaló* csak annyit fejez ki, mint a megismerésnek *képzet*-formáitól teljesen különböző *ézzet*-formája.

Betürről-betüre igazán van ugyan tehát a *solipsismusnak* s vele együtt Berkeleynek meg Fichtének a *megismerésnek léttartalmára* nézve, de nincs igazuk a *léttalósnak és a megismerésnek a formájára* nézve. Egészen helyesen okoskodnak ők az ösztudatnak tartalmi világára nézve, de helytelen az okoskodásuk az érzéki tapasztalatnak *ézzeti és kézzeti* kettős formája tekintetében. Mert reánk nézve valóban csakis az van ugyan, a miről tudunk. Mi csakis oly világról beszélhetünk ugyan, a mely képzetekké és fogalmainkká formálódott, tudatunknak tartalmává lett. Ámde képzetekké és fogalmainkká csak olyasvalami

formálódhatik, a mi ö velők szemben valamikor *idegen és más* volt; tudatunk tartalmává csak az a valami lehet; a mi előbb rajta *kívül* volt. *Tudni* tehát csakis oly világról tudhatunk ugyan, a mely már édesamiénk, *képzeteinknek* egyedi formáivá alakult; de *tapasztalni* a szó tulajdonképpeni értelmében csakis oly világot tapasztalhatunk, a mely nem a miénk, csak *érzeteinknek* együttes összvényeiben rejtőzködik.

Egészen jogosan és találoán mondja tehát Kant főműve második kiadásában a pszichológiai idealismus czáfolatának kibővítése alkalmából: „Bármily ártatlannak is tartsuk a metafizika főczéljait, tekintve az idealismust (a mint nem is az), mégis *botránya* marad a *philosophiának* s az általános *emberi észnek*, hogy rajtunk *kívül* levő dolgok lételét (melyektől pedig nyerjük az ismeretek egész anyagát belső érzékünk számára) *csak higyjük*, ha pedig valakinek eszébe jut *kétkedni* benne, *ne állhassunk kielégítő bizonyítással elébe*“. Mert valóban *botránya*, bárha egészen *természetes* alapon fejlődött *botránya* a *philosophiának* és az általános *emberi észnek*, hogy, míg a gyakorlati életben a legcsekélyebb kétkedés nélkül tudja minden emberfia a rajtunk *kívül* levő dolgok lételét és valóságát, az elméletben már *csak hiszi*, sőt *kétségbe is meri vonni* s a tudomány *kénytelen* bizonyítani, sőt még *kielégítő* bizonyításra se talál a különben *kézzelfogható* valóság meglétének igazolására.

Mert mivel bizonyítja pl. egy Kant a rajtunk *kívül* levő dolgok létét és valóságát?

„*Saját lételem pusztá, de empirikusan meghatározott tudata bizonyítja tárgyak lételét a térben rajtam kívül*“ — mondja ki tantételként a meggyőződését. „Lételemről mint az időben meghatározotról van tudatom“ — teszi azután hozzá bizonyító javításképpen. — „Minden időmeghatározás valami *megmaradót* az észrehevésben tételez föl. Ez a megmaradó azonban nem lehet szemlélet én bennem. Mert lételem összes határozó okai, melyek bennem találhatóak, képzetek s mint ilyenek maguk is tőlük megkülönböztetett megmaradóra szorulnak, melyre vonatkozólag változásuk, tehát lételem az időben, melyben változnak, meghatározható. E megmaradónak észrehevése tehát csak egy rajtam *kívül levő dolog*, nem pedig egy dolognak pusztá *képzete* által lehetséges. Ennélfogva lételem meghatározása az időben csak *valóságos dolgok léte* által lehetséges, melyeket magamon *kívül*

észreveszek.“ (Kant A T. É. Kritikája. Ford. Alexander B. és Bánóczy J. 20. és 171. l.)

Íme, így bizonyítja Kant a rajtunk *kívül* levő dolgok lételet és valóságát. Bárha találóan hangsúlyozza, hogy „*külső dolgokról tapasztalatunk* is van, nemcsak képzelődésünk“ s bárha egészen helyesen emeli ki, hogy „még a *belső*, Cartesiusnak kétségtelen tapasztalatunk is csak *külső* tapasztalat fölteveése mellett lehetséges“, jól érzi tehát, hogy a probléma csomópontja épp magának a *külső tapasztalatnak* a problémája, e *külső tapasztalatot* mégis egyszerűen csak feltételezi s belőle, még mielőtt *belső* mibenlétében elemezné és megmagyarázná, mint egyszerűen készen kapott „*külső érzék*“-működésből indul ki ismeretelméleti fejtegetésében. „A *külső érzék* segítségével (*elménk* egyik tulajdonságával) tárgyakat, mint rajtunk kívül levőket, ezeket meg valamennyit a térben gondoljuk.“ Ezzel a tétellel kezdi Kant transzcendális esztetikájának a térről szóló első fejezetét. „*Külső érzéknek*“ nevezi dogmatikusan azt a tevékenységet, a melyet ő maga nyomban „*elménk* egyik tulajdonságának“, tehát Énünk *belső tevékenységének* állít. „*Tárgyakat* állít, mint rajtunk *kívül* levőket, ezeket meg valamennyit a *térben*“ gondoltatja velünk dogmatikusan, mikor rögtön azt állítja utána: „A *tér* nem empirikus fogalom, melyet *külső* tapasztalatból elvontunk“. Más szóval a *külső* tapasztalatnak, a rajtunk *kívül* levő *tárgyak* ismeretének mibenlétét és titkát akarja meghatározni „*elménknek* egyik tulajdonságából, „nem empirikus fogalommal“, a *külső tapasztalatnak* mindjárt a kiindulásnál való megtagadásával. Valóban nem csodálatos az a fenti kifakadása se most már, hogy „botránya marad a filozóphiának, hogy, ha valakinek eszébe jut kételkedni a rajtunk *kívül* levő dolgok lételetében, nem állhatunk *kielégítő* bizonyítással elébe“. Mert ki világíthatja meg valaha az úgynevezett *külső* tapasztalati-ságnak a titkát a merőben *belső* tevékenységeknek alapfeltételezésével? Ki czáfolhatja meg az idealismust, a mely e csupa *belső* működéseknél fogva a tőlünk *független külső* realitást egyenesen és következetesen megtagadja?! A Kant ismeretelméleti álláspontja semmiesetre sem, mert ő nála épp a tapasztalat *külsőségének* és *tárgyiasságának* alapvonásai hiányzanak az elemi érzéki szemlélet megállapításában.

„Saját lételeme pusztán, de empirikusan meghatározott tudata bizonyítja tárgyak lételet a térben rajtam kívül.“ Ez az ő tan-

tétele. De hogy miben áll saját lételemnek e tudata s mily viszonyban van más tárgyak lételevel a *térben* rajtam *kívül*, más szóval, hogy miben rejlik a *saját lételem rajtam-kívüliségének* e tudata s vele együtt a *többi* dolgoknak a *rajtam-kívülisége* is egyszerűsmind, ennek a megvilágítását már sehol se találhatjuk meg bizonyításában. „Lételemről, mint az *időben* meghatározotról van tudatom“, mondja bizonyításának legelső sorában. Azt azonban hogy „lételemről, mint a *térben* meghatározotról, van határozott tudatom“, már teljesen figyelmen kívül hagyja. Ezért nem leli meg létem *időbeli* meghatározásának *állandó* alapját. Ezért mondja tovább, hogy „minden időmeghatározás valami *megmaradót* az észrehevésben tételez föl“, holott így kellett volna folytatnia: „Ezt a *térbeli* meghatározást minden *időmeghatározásnak* szükségképpen fel kell az észrehevésben tételeznie, mert ez az *ő állandója* és *megmaradója*, mely őt haladásában és változásában összetartja s a megsemmisüléstől megvédi“. Egészen következetesen mondja tehát tovább: „Ez a *megmaradó* azonban nem lehet *szemlélet* én bennem. Mert létem összes határozó okai, melyek bennem találhatóak, *képzetek* s mint ilyenek maguk is tőlük *megkülönböztetett* megmaradóra szorulnak, melyre vonatkozólag változásuk, tehát lételem az időben, melyben változnak, meghatározható“. Egyenesen megtagadja tehát létem *megmaradó* és *állandó* alapjának szemléletességét. Megtagadja létem magánvalóságának tudatát, külső realitásomnak felfoghatóságát. Pedig így kellett volna tovább okoskodnia: „Ez az *állandó térbeliség*, ez a *megmaradó teregyüttesség* persze formájánál fogva nem megy át az *időváltozásnak* formájába: csakis úgy tűnik fel a szemléletben, mint létem *időbeli* képzeleinek rajtuk *kívül* maradó alapja, tőlük teljesen *megkülönböztetett* megmaradója, a melyre vonatkozólag létem *időbeli* meghatározottságainak összes képzelei változásaikban meghatározhatók“. A Kant okoskodásának tehát ime ez a befejezése: „E *megmaradónak* észrehevése tehát csak egy rajtam *kívül* levő *dolog*, nem pedig egy *dolognak* pusztá *képzele* által lehetséges. Ennélfogva létem meghatározása az időben csak *valóságos* dolgok léte által lehetséges, melyeket magamon *kívül* észreveszek“. Befejezése tehát csak üres körbenforgás. A *megmaradónak*, vagyis a rajtam kívül levő *dolognak* magának az észrehevését ugyanis ugyancsak e rajtam kívül levő *dolognak*, vagyis a *megmaradónak* a tényétől feltételezi. Más szóval, a mikor épp a *megmaradónak*.

vagyis magának a rajtam kívül levő dolognak a mibenlétét és titkát kellene felderítenie, — mert hiszen épp ő maga mondja, hogy „létem meghatározása az időben csak valóságos dolgok léte által lehetséges, melyeket magamon kívül észreveszek”, — ugyanez a *valóságos* és rajtam *kívül* levő dolgok lételetét a saját lételemnek empirikusan meghatározott tudatától, vagyis saját Énemnek megmaradójától, tehát rajtam *kívül* levő valóságos dologiasságától feltételezi. Pedig a legtermészetesebben csakis így kellett volna okoskodását befejeznie: „Ez a megmaradó téregyüttesség, ez az állandó térfeszültség maga tehát az a reám nézve *külső dolog*. Ez a tevékeny és konkrét térterjeszkedés maga az az *érzeti tényközösség*, a mely mint képzeteimben örökké *kívül* és *túl* maradó együttesség és állandó testiesség mutatkozik. Mert Énem érzet-tényének az a simultán, koordinált, autonom és pozitív összérvényesülése örökre kívül marad képzeteimnek és fogalmaimnak successív, subordinált, heteronom és negatív összérvényesülésén, azaz egész tudatommal és Énemmel szemben örökre idegen és más világnak tűnik fel.

„A saját lételemnek pusztá, de empirikusan meghatározott tudata” nem „a tárgyak lételetét a térben rajtam kívül” bizonyítja tehát, hanem egyszerűen csak tudatát nyújtja a *saját érzeti konkrét térfeszültségemnek*. E térfeszültségemnek a tudata pedig csakis annak a kétségtelen érzékleti ténynek a tudata, hogy a saját Énem a maga összes térfeszültség-részeiben egyszerre és egyformán sohasem tapasztalható és szemlélhető, azaz egységes dologi valóságában minden pillanatban *kívül* és *túl* van lelkemnek, tudatomnak, Énemnek gondolkodó egyediségén. A saját lételemnek empirikusan meghatározott tudata és szemlélete tehát más szavakkal *tudata és szemlélete a saját Énem rajtam kívül és túl levő, tudatomtól teljesen független, külső és tárgyias érvényesülésének*.

Míg másrészről „a tárgyak lételetének tudata a térben rajtam kívül” más szavakkal csak a legkülönfélébb térfeszültségeknek a tudata. Azaz tudata és szemlélete annak a kétségtelen érzékleti ténynek, hogy minden pillanatban egy oly végtelenül gazdag térfeszültség-világgal van dolgunk, a melynek egyszerre és egyenjogúan terjeszkedő feszültség-részeit csakis meghatározott egymásutánban, vagyis külön-külön sorozatonként szemlélhetjük és tudatosíthatjuk, míg az ő többi feszültség-részei ugyanakkor mindig *kívül* és *túl* maradnak szemléletünkön s így az ő

egységes és igazi valóságukban csakis mint *Énünkkel szemben álló, idegen s tőle teljesen független testfeszültségek érvényesülnek.*

A rajtuk *kívül levő dolgok létele tehát nemcsak pusztán* hit többé, hanem a *legkétségtelenebb tudat.* Eltagadhatatlan szemlélete érzékletünk *érzeti és képzeleti kettős jelenségének.* A legbiztosabb tudata annak a ténynek, hogy érzeteinknek *simultán, koordinált, autonom és pozitív összérvényesülése örökre kibékíthetetlen formájú ellentéte* képzeleteink és fogalmaink *successiv, subordinált, heteronom és negatív összérvényesülésének.*

Dr. Simon József Sándor.

(Folyt. köv.)

A RENAISSANCEKORI MŰVÉSZET,
MINT KORSZELLEM KIFEJEZŐJE OLASZORSZÁGBAN.
NÉMI TEKINTETTEL MÁTYÁS KIRÁLYRA.

(Negyedik közlemény.)

A milánói Poldi Pezzoli gyűjteményében, a bergamói városi múzeumban, a berlini képtárban, ugyanott a Simon-féle gyűjteményben Máriát és a gyermek Jézust egyedül ábrázoló képek tisztán mutatják, hogy Mantegna „szakítva a hagyománnyal, a pusztán természeti valóságot, az anya és gyermek ösztönét teszi műve tartalmává, melyből hiányzik a természetfölötti vonás, hiányos a szép forma, mely tetszetősebbé tenné a valóságnak ezen úgy szólván megdöbbenően komoly előállítását”.¹ A naturalismus bajnokának tűnik fel a castiglione d'olonai baptistérium freskóiban Masolino (1383 -1440) s az anatómiailag helyes rajzzal, távlati látszattal az arcz és mozdulat jellemző kifejezésével, a phantáziát és technikai képességet egyensúlyban tartó forma művészi szépségével még inkább tanítványa, az olaszországi képművészet új irányának megalapítója Masaccio a Brancacci-kápolnában.

Korszakalkotónak kell tartanunk a „Paradicsomból való kizűzetés”-ét, a melylyel egész világot választva el a korábbi művésznemzedék ábrázolásaitól a meztelen alakok kiváló ábrázolásával a hangulatnak, Ádámnak a szégyenérzetnek, Évának a merő fájdalomnak élénk visszaadásával, a cinquecento stílusához közel áll, a melynek legnagyobb tanítója Ráffael ezen festményt szeme előtt tartotta, midőn a Loggiákban ezen tárgyat festette.

¹ L. dr. Pasteiner Gyula cikkét Mantegnáról. Budapesti Szemle 1901. 334—358. l.

Az ezen kori művészek tehát ezen századok jelleméből kifolyólag, mely a tudvány hatása alatt kifejlődött akarat erélyességével annak megvalósítására tört, a mit az ész felfogott és kigondolt, a megújult ókorból származott tudomány által meggazdagodott teremtőképességek különféleiségei közepette alkotásaiknak becsét a többi alkotásokat legyőző ambícióval és alkotási kiválósággal akarták megállapítani.

Az ambíció által felfokozott dicsvágy természetesen a közelet azon vágyai és felfogásai felé irányította a művészek törekvését, a melyek muveiknek élvezhetőséget, természetes kellemességet biztosítottak. A művészetnek a közelet érzelmei felé fordult s dicsvágytól sarkalt figyelme ketszerkívül a természeti formák felé, ezeknek minél bővebb kiaknázására terelte egész lelküket. A mindig tökéletesedő természettanmányozás az ókori művészet természetessége által gyámolítatva mind jobban nemcsak az emberi test tanulmányozására vezette az eszt, hanem minő többféle eszmenek megtestesítesére is indította. Az ekként nagyraemelt ügyeség a test formáinak, az erzelmeik kifejezésének kiismerése alapján kifogyhatatlanul változik egy es gyakorlati eszmenek népe a Madonna anyai följegyzetnek szelvénye arnyakait, aprázolásra utónképeket, mint pl. a képzet is ezet kétféle egy-egy eszmenek, azokatnak szintén a változatot a képes teremtési eszmenek a szemléltetésben így kivevél a két egyenlő példának különféle akaratosságát, mint egy följegyzet eszmenekére.

A művészek tehát ezen századok természettanmányozása a közelet által felfokozott akarat erélyességével a természeti formák tanulmányozására terelte őket, a melyek muveiknek élvezhetőséget, természetes kellemességet biztosítottak. A művészetnek a közelet érzelmei felé fordult s dicsvágytól sarkalt figyelme ketszerkívül a természeti formák felé, ezeknek minél bővebb kiaknázására terelte egész lelküket. A mindig tökéletesedő természettanmányozás az ókori művészet természetessége által gyámolítatva mind jobban nemcsak az emberi test tanulmányozására vezette az eszt, hanem minő többféle eszmenek megtestesítesére is indította. Az ekként nagyraemelt ügyeség a test formáinak, az erzelmeik kifejezésének kiismerése alapján kifogyhatatlanul változik egy es gyakorlati eszmenek népe a Madonna anyai följegyzetnek szelvénye arnyakait, aprázolásra utónképeket, mint pl. a képzet is ezet kétféle egy-egy eszmenek, azokatnak szintén a változatot a képes teremtési eszmenek a szemléltetésben így kivevél a két egyenlő példának különféle akaratosságát, mint egy följegyzet eszmenekére.

A művészek tehát ezen századok természettanmányozása a közelet által felfokozott akarat erélyességével a természeti formák tanulmányozására terelte őket, a melyek muveiknek élvezhetőséget, természetes kellemességet biztosítottak. A művészetnek a közelet érzelmei felé fordult s dicsvágytól sarkalt figyelme ketszerkívül a természeti formák felé, ezeknek minél bővebb kiaknázására terelte egész lelküket. A mindig tökéletesedő természettanmányozás az ókori művészet természetessége által gyámolítatva mind jobban nemcsak az emberi test tanulmányozására vezette az eszt, hanem minő többféle eszmenek megtestesítesére is indította. Az ekként nagyraemelt ügyeség a test formáinak, az erzelmeik kifejezésének kiismerése alapján kifogyhatatlanul változik egy es gyakorlati eszmenek népe a Madonna anyai följegyzetnek szelvénye arnyakait, aprázolásra utónképeket, mint pl. a képzet is ezet kétféle egy-egy eszmenek, azokatnak szintén a változatot a képes teremtési eszmenek a szemléltetésben így kivevél a két egyenlő példának különféle akaratosságát, mint egy följegyzet eszmenekére.

az önállóságban, alkotásaiban lettkröződő egyéni érvényesülés¹ érdekében. (A művészeti akadémiák az egyéni erőket, az eredetiséget nem nyűgözik le.) S csak mikor a későbbi művészek a tizenhatodik század végén s a tizenhetedik században (pl. Guido Reni, Giovan Battista Tiepolo stb.) már teljesen kimerítve látták a természetesen kifejező formák nagy gazdagságát, úgy hogy azokat már — sokaságuk miatt — assimilálni nem bírták, fordultak a nem természeteshez, a barokkszerűhöz, a mihez végelemzésben szintén az elődöktől eltanult természetes művészi jogban való hittik vezette őket.

A megszorodott kifejezési formák tanulmányozása közben a későbbiek megfeledeztek azon eszmei tartalom megbecsüléséről, megtanulhatásának, átérzhetőségének módjairól, mely eszmei tartalom az első olasz festöknél mint valami égi jelenség a föld egyszerű és kezdetleges formáiban, de mégis hatásosan jelenik meg (Giotto festményei oly sokat mondók, mint Dante hasonlatai). A tizenötödik és tizenhatodik században a művészi alkotások azon felfogásból kifolyólag, hogy az eszmei tartalom alatt a forma ne törjék össze, mindig a természetes összhangra törekzenek, úgy hogy a gondolat, az eszme és akarat, a szó és tett mint ethikai igazságok jelennek meg rajtuk. Ebben van ezen festményeknek (különösen a ráffaelieknek) ethikai finomságuk és igazságuk is hasonlóan az akkori egyéneknek habár drasztikus, erőszakos, de mindig természetes módon haladó, tehát igaz érvényesüléséhez a társadalmi és politikai életben. Ezek is az életet igen jól ismerték. E kor szűllhetette Luthert. Ezen szabad érvényesülési jogok gyakorlata azonban nagy természeti tüneményekhez, úgy azoknak eredete mint beveződése, természetfölötti jelenségekhez hasonlít, amabban a tett, itt a gondolatok nagysága folytán.

¹ Az ökortól is eltanult individualismus fejlődésének elemét képező, függetlenségre és megelégedett önállóságra való törekvés nyilvánul a renaissance-korbéli olasz háztartásban, melynél — Leone Battista Alberti szerint (Burckhardt II. 158—162. l.) — a lakásberendezésben, a befektetésben gazdagságra, értékességre, a mindennapi életben pedig egyszerűségekre fektették a fösúlyt. Gyermekait a háziúr szigor nélkül, inkább gondos felügyelettel, tekintélyvel neveli s a városi nyugtalan ételtől tartózkodva, horatiusi örömök közt falun, a szabadban, villákban él. Itt, az ilyen szabad életben megelégedést keresők arra törekednek, hogy lehetőleg minden szükséges élelem együtt legyen.

A vázolt művészeti törekvések hova-tovább mindig általánosabbak és ügyesebbek lesznek s olykor a feszebb erkölcsi tekintetek korlátain is túllépnek, mint pl. Michelangelónál tapasztaljuk, ki „Utolsó ítéleté”-ben az alakokat legnagyobb részét mezteleneknek festette. Az ily empirikus ábrázolás kedvelésének növekedése nem egyéb, mint az e kori műizlés érzékének haladása s a művészi észrevevésnek és meghatározásnak bővítése. Azt hiszem, hogy főleg ezen körülmény indíthatta ezen művészt oly nagy szobrászati tevékenységre, ki elsősorban és kiválóan szobrásznak tartotta és nevezte magát. A renaissance-kori művészetnek tárgya ugyanis az ember egész valójának megbecsülése következtében nem a fa, vidék s a természet alárendeltebb jelenségei, hanem az emberi test, ennek idomai, taglejtése, cselekvése. Michelangelo állatokat embereket bonczolt s az emberi test belső szervezetét sokszor jobban ismerte, mint akárhány orvos. A művészek ezen anatómiai jártasságukat kitüntetni akarván, ezért is — mint pl. különösen Benvenuto Cellini is — szeretik a meztelen testet ábrázolni. Az emberi test physiognomiáját ismerik minden ízében, arányos, bölcsen szerkesztett összhangjáról szólnak még a nem művészettel foglalkozók is. Péter lucerini püspök¹ szól az emberi test rendkívül szabályos és czélszerű beosztású teremtéséről, mely elrendezésért az embert *μετρόκοσμος*-nak nevezték el (a kiben megvan a kellő *συμμετρία*): *Capiti vultus appositus, quo homo non modo audiret, videret, gustaret, olfaceret, aleretur, verum etiam iram, laetitiam, spem, metum, mentem, praeterea consilium, cogitationes et omnes animi non solum motus, verum etiam conceptus tum ore, tum etiam sermone indicaret atque exprimeret.*

S az e korbeli műveltség, mely a testi ügyesség udvarias és kellemes megjelenésével együtt az elmés és élvezetes társalgásra képesítő sokoldalú szellemi képzettséget, mulattató elevenséget kívánt, egy-egy társaskör központjává tette s jelentékeny jogokhoz juttatta a nőket, a kik szépségükért nem egy bókot kapnak s az emberibb dolgokra irányítják a beszélgetést. Egyetlen népnél, egyetlen korban sem találjuk a szellemi erő, széleskörű és sokoldalú műveltség, a cselekvésben való eszélyesség s női kellem és méltóság által egyaránt kitűnt hölgyeknek oly nagy számát, mint Itáliában a XV. században. Tornabuoni Lukréczia, a költőnő,

¹ L. Irod.-tört. Eml. i. m. 38. l.

a költők barátja, Medici Lorenzo anyja, maga vezette tehetséges fiának nevelését s a nagy házat, melynek feje: Piero csaknem folyvást betegeskedett.

Cornaro Katalin, kit szépségeért a kortársak Vénus-nak neveztek el s kinek arczképét a gazdag s élénk színérezéssel dolgozó Gentile Belini¹ és ennek tanítványa Giorgione a színek megragadó hatalmával festették, leteszi a cyprusi koronát, hogy ismét egyszerű velencei patriciusi hölgy legyen s továbbra is a tudományoknak és a művészeteknek pártfogója maradjon s szép testében szép lélek lakozzék. Az emberek nem elégedvén megizolált ismereteikkel, valamint gondolatban is nagyobb összefoglaló eszmék világába törekcszenek, azonképen tudásuk pallérozdása, finomodása s összhangzatos rendezése végett alkalmas, s irányadó körökbe kívánkoznak. Az urbinói udvarban Aemilia Pia s Erzsébet hercegnő körét bájos hölgyek és kiváló férfiak képeztek a társadalom minden osztályából, úgymint: Giuliano Medici (a későbbi Kelemen pápa), Andrea Doria, Bernardo Accolti zenész, Cristoforo Romano szobrász stb. A nagyszerű palota termei, a találkozás helyei, pompásan voltak diszítve ezüst vázákkal, arany és selyem tapétákkal, antik márvány- és bronz-szobrokkal, Piero della Francesca és Giovanni Santi (Ráffael atyja) festményeivel. E kör műélvezeteket keresve beszélgetéseiben arról vitatkozott, miként vezetendő a testi és szellemi nevelés, hogy az embereket derült és szép élethez juttassa. Töbször arra a bölcs megállapodásra jutnak, a mit Plató Gorgiasában olvasunk, hogy az a lélek tökéletes, melyben rend, szabályosság, mérték és összhang van. S ha tekintetbe vesszük, hogy a művészek is az egyes kérdéseket mily behatóan vizsgálják meg, vajjon például az építészetben a koszorú-párkány a legfelsőbb emeletnek befejezése, vagy az egész épületnek koronája gyanánt tekintendő-e akkor, kétségtelen lesz előttünk, hogy ezeknek is nagyon szívkön feküdt a helyes mértéknek és viszonyoknak megválasztása.² Csakhogy a korai renaissanceban, valamint a társas életben, úgy az építészetben is az organikus felépítést nem egyszer elnyomja a szétaprózó művelődési formákat és resultatumokat mutató decoratív gazdagság. Gróf Castiglione Baltazárnak az örömök és élvezetek számos

¹ L. Országos Képtár 101. sz.

² Springer i. m. 36. l.

fajáról szóló. Il Cortegiano¹ könyve élénken tárja elénk, hogy a renaissance korban a társaságban mily eleganciát, ügyességeket, sokoldalúságot, s azonkívül a festészethez való értést kívántak a lovagtól. A nőnek is nemcsak nyájásnak és szeretetreméltónak kellett lennie, hanem értenie kellett az irodalomhoz, zenéhez és festészethez, mely foglalkozások sokszor — az érzékiség által is előidézve — a quattrocentóban sokszor elmerülve, az elszakadt részletekben gyakran oly túlságosan keresik a mellékes díszítő elemeket, mint a társas életnek nagy pompaszeretete. A nevezetesebb alkalmakat, a kellemes szórakozásokat a költészet dicsőítő elme szikrái fényesítették. Nem volt ünnepe, nem volt mulatság költemény nélkül. X. Leo pápa ötszáz aranyat adott Tebaldeo költőnek egyetlen epigrammáért, mely megtetszett neki. A művészeket is ünneplik költeményekkel. Benvenuto Cellini beszéli, hogy Perseusa megjelenésekor húsz sonettet tettek közzé egy nap. A Szűz anyát Szent Annával és a gyermekkel ábrázoló híres csoportról, melyet Andrea Sansovino S. Agostino számára faragott, nem kevesebb mint százhusz személy próbált latin verset írni.² A gondolatok így keresnek alkalmazást a gyönyörkeltő észrevételek tárgyaira, hogy ezáltal ezekkel együtt belsőbb viszonyban tisztább megismeréssé váljanak. Mantuában estei Izabella volt központja a körnek, mely egy Pietro Bembo-t, Ariosto-t, Aldus Manutius-t számlált tagjai közé. Az életvidorság és női kellem mellett komoly szellemi foglalkozást is látunk e fejedelmi hölgy „múza“ udvarában, melyet egy műremekén örökített meg Mantegna esete. Még nagyobb hírt szerzett a ferrarai udvarnak arragoniai Eleonora, Ercole herezeg neje, ki nem ismert nagyobb élvezetet a szellemes férfiakkal való vitatkozásnál. Bojardo, a költő, Strozzi, a tudós, az egyetem kitűnőségei tartoztak körébe. Borgia Lukreczia külső megjelenésének kellemé előtt meghajlott Ariosto s az ifjabb Strozzi. S e nők legtöbbje kilépve a családi élet szűk korlátjaiból, halhatatlanságát — mint pl. egy Vittoria Colonna Veronica Gambará (1485—1550) és Gaspara Stampa (1523—1554) a Parnassuson kereste.³ Az urbinói társaság a nagy műalkotások vizsgálásába merülve azon vitatkozott, a festé-

¹ L. Taine i. m. 25—35. l.

² Burekhardt i. m. I. 369. l.

³ Radó i. m. I. 461. l.

szetet, vagy pedig a szobrászatot illeti-e meg a nagyobb rang. Ugyanitt a tudomány versenyeivel oly vitakozások is váltakoztak, melyek a szerelem vitás kérdéseit illették, mint a hogy Tasso is (ki egy ideig alkalmazva volt az egyetemen) egyszer egy ilyet rendezett. — A szerelmi költemények mind jobban eltértek Guiniceleinek, minden troubadouri érzékiségtől ment szerelmi költeményeitől és a szerelemnek olyan fejtegetéseitől, melyeket Plató Lakomájában Diotima nyujt Sokratesnek. Így lett a hetéra muzsájává a renaissance szépirodalmának, szemérmetlenül odaállítva — úgymond Gregorovius — az egyház szentje mellé. Egy fennmaradt kéziratí versgyűjtemény epigrammái először a szent nőket, nyomban utánuk a kor kéjhölgyeit dicsőítik, kik közül nem egy akad, a kinek nagy irodalmi képzettsége volt s ki Boccaccióból, Petrarcaból, Vergilius-ból és Horatiusból könyv nélkül számos idézetet tudott.

A házasság szentségének lábbal taposását, a házasságtörő szerelmi viszonyok dicsőítését olvashatni a kor novelláiban, melyeket egyenlő élvezettel olvastak a pápák és a fejedelmek udvarainál. Pietro Bembo, a tiszta petrarkizmus főképviselője (1470—1547), mint pápai praelatus, Morosináját, kitől három gyermeke lett, platonikus szerelmet lehelő versekben dicsőítette, elég okot szolgáltatva Francesco Berninek (1497—1535)¹ (kinek eleve ségtől s szellemtől pezsgő levelei cinquecento pornographiájához sorozva sokszor túlmennek még a frivolitás megengedett határain is), hogy néhány politikai gúnyversében a pápaság romlott erkölceit ostromozza.

A tudomány és költészet nevezetesebb képviselőit a pártfogók nagy kitüntetésekben részesítik. Ariosto Ferraráról mondja, hogy itt az Esték a tudományokat és a költészetet is pártolták. II. Alfonzo alatt is virágzott az irodalmi elem az udvarban és államban. Az egyetem két tanára: Pigna, Montecatino egymás után első miniszterei lettek a tartománynak; de azért nem hagyták abba irodalmi törekvéseiket.

A többféle foglalkozás — mint már mondtuk — az egyéniség tehetségei minél többoldalú kifejlődésének, a tehetségek minél többoldalú érvényesülésének módja és bizonyossága határozódóbb formák irányvonalai között és pedig a fény és szín

¹ L. Radó i. m. I 465. 1.

hangulatos összhangjában és végtelen változatosságában, a minő például egy Andrea del Sartonak, Leonardo, Michelangelo és Bartolomeo tanítványának centrális elrendezésű képeiről, kontrapostós s szép csoportosításban alkalmazott alakjairól szól hozzánk. A többféle működési kör belső tetmészetéből is folyik, hogy ezek bizonyos rokon elemek összekapcsolódása következtében az újdonság ruháját öltik magukra, annál inkább, mivel a szellemi és művészi foglalkozásoknak célja is valami még nem látottat s önállót teremteni. Ezért könnyen érthetjük Arezzói Lénárd panaszának indokait, a ki írja,¹ hogy az embernek lenéző ítélettel fogadják a fordításokat . . . „s a mi szép és jó van a fordításban, arról azt mondják, hogy az az eredeti szerzőtől származik, a hibákra nézve pedig a legképtelenebb állításokra vete-mednek a fordítóval szemben s neki tulajdonítanak minden hibát és hiányt“. Azért csodálkozik azon, hogy akadnak mégis fordítók. Ő Antonius életrajzát Plutarchosból azért fordította le, hogy föl-újítsa nagy emberek hírnevét és dicsőségét. S az ezen kori dicsőség istennőjének ismertető jelei, szabadabb felfogásnál fogva, csak oly mérvben vannak ellesve a kiváló történeti példák-ból, mint például Raffael Madonnáinak szépségei Agnolo Doni műkedvelő — szintén ezen festő által festett — feleségének: Maddalenának, a leonardói Giocondának, a „Donna velatá“-nak,² vagy egy fiatal római nőnek a „Madonna az álló gyermekkel“ és az „Aldobrandini Madonna“ cz. képen előforduló nemes formáiból s több tanulmányfő után szellemibbé fejlesztve, ideálisabban kifejezve, legtöbbször a keresett korszerű vonatkozások sejtelmének eleget téve, mint azt a raffaeli „Attila és Leó pápa“ cz. képen Bölcs Leóban, a harmadik stanzában „Nagy Károly koronázása“ és „III. Leó magát a császár előtt esküvel tisztázza“ festményen III. Leóban, a „Csata Ostia mellett“ és „Borgo égése“-n IV. Leóban megörökített X. Leó, vagy „IX. Gergely kiadja a Decretáliákat“ cz. képen IX. Gergelyben ábrázolt II. Gyula pápa vonásaiból láthatjuk.³

A sokszor a mások nagyságából is meríteni törekvő dicsvágy a renaissance-korban a merész elhatározásának meg-

¹ L. Budapesti Szemle 1900. decz. füz. 371., 372. l.

² Springer i. m. 236. l.

³ Springer i. m. 231., 234. l.

teremtője, a tudományos művészi foglalkozásoknak legerősebb mozgatója, mint olyan, melyet az antik-világ példáiból is elsajátítottak az emberek az előkelő hajlamok és erős bizalom ápolásával a jövő nagy elismerések kivívása iránt. Joachim Fortius¹ igen érdekesen írja e korban: „A halhatatlan isteneknél egy jele ez az alacsony, gyáva és elvetemedett gondolkodásmódnak közép-szerűnek lenni; mily nagy ezzel ellentétben az a szellemi magasság, mely az ellenfeleket legyőzi és a várat beveszi, a melyből ő a világ előtt az idők végeig látható lesz, ünnepeztetve annyi ezrektől, a mennyi homok van a tengerben. Azért hagyjuk meg mi mindnyájan, kik az édes Muzsákat az ő szellemükkel belelegzettük, hogy ott keressék czéljukat, a hová a legbátrabbak törekedtek“.

Ariosto (1474—1533), kedvence a fejedelemnek s barátja a már 13 éves korában kardinálissá lett Este Hippolitnak, „Az örjögő Orland“-ot tervszerűleg költötte az Este-ház dicsőítésére. Roland hadjárataiból kellett az Esték őst levezetni. A dicsvágy erős szenvedélyét mutatja ezen éposz, mely címét onnan veszi, hogy a szép Angelika díjul tüzi ki magát a legvitézebbnek, a ki a szaracénok ellen leghősiesebben küzd. Roland, mivel a leány egy sebesült hősnek (Medornak) lesz nejevé, megőrül.

A magasabbrendű világnézetek leszállítása egyéni szenvedélyek által tévútra vezet, mert a saját erejébe vetett önféjű hit sokszor elbizakodottságot szül. Petrarca valamely levelében érdekesen szól a nagyképűsködő, tudatlan és elbizakodó orvosokról. Mindamellet a tudomány, midőn az igazsággal, a dolgok jellemző viszonyaival foglalkozik, nincsen azon előnyök nélkül annyira, hogy az erényeket magához ne vonzaná. S ezért vele együtt az egyén önérzetere épített dicsvágy, mely nagy erőt vett úgy a legkiválóbb egyházi fejedelmeken, mint a világi személyeken, valamint a politikában, úgy a társadalomban, a művészetben sokféle és legkritkább resultatumot és mindenek felett tanulságos műveket hozott létre, az akaratot nem csak szabadabbá, hanem ügyesebbé, teremtőbbé és sokoldalúságban nemzetibbé is tevén.²

Leon Battista Alberti (szül. 1404., megh. 1472.)³ ezen, a

¹ Meghalt 1536-ban. L. Willmann i. m. I. 303. l.

² L. Woermann i. m. 46. l.

³ Burckhardt i. m. I. 187—190.

különbféle testgyakorlatokban, zenében, elméleti tudományokban és költészetben kitért egyetemes szellem, mondotta, hogy „az emberek maguktól mindent tudnak, csak akarniok kell“. Sok tekintetben e mondás igazságát látjuk teljesülni a sokoldalúságában még kortársait is felülmuló Leonardo da Vinci-ben (1452—1519), a ki a mellett, hogy egyszerre építész, szobrász és festő volt, zenéhez, csillagászathoz, mérnöki és más technikai tudományokhoz is értett. Antik ismeretei mellett az élet, a valóság tanulmányozásában annyira megy, hogy álruhában eljárta kocsmákba, piacokra, vesztőhelyekre s rajzkönyveiben láthatjuk a veszekedő kofákat, a magukat holtra kaczagó mulatozókat: s pajzán állatokat oly eleven természetűséggel készítette, hogy a nézők ijedelmükben megfutottak.

Ugyancsak Leonardo tisztább felfogással, mint Lessingig bárki szól a festészet és költészet viszonyáról, amint fölébe helyezvén emennek, mivel a költő, ha természeti tárgyakat akar leírni, elmarad a festő mögött, a ki nagyobb igazsággal és szemléletességgel ábrázolhat s a festmény közvetlenségével a szemre hatva hevesebb érzelmeket kelt, mint a költemény. Leonardo Mátyás király szájába adja azt az állítást, hogy a festészet nemesebb érzéknek, a szemnek szolgálatában áll, mely indoknál fogva ezen király a neki átnyújtott művek közül a költőit mellözve, a festmény után nyúlt.¹

A költészet nyelve – e művész szerint – nemzetenkint változik, a festészet nyelve nemzetközi. Legtanulságosabb az az észrevétele, hogy a festő művével (pl. egy csataképen) egyszerre hat a szemlélőre, míg a költő csak részenként, az idő egymásutánja folyamán sorolhatja fel a történeteket, úgy, mintha a festő egy arcznak vonásait egyenként mutatná be s azért kellő áttekintést nem adhat róla.

S tény, hogy a hatásos és tartalmas kifejezésre törekvés szülte azt a mozgalmasságot, az emberi és állati düh azon közvetlen kifejezését, mely Anghiári csatatervét jellemzi² (olyanféle heveség feltűntetésével, mint azt Rubensnek oroszlánvadászata ez képén látjuk)³

¹ Jánosi i. m. II. 67. l.

² L. Seemann: III. 79. l.

³ L. Springer i. m. 204., 205. l.

E korban természetesnek tűnik fel, hogy az emberek erős ösztöneiket követve, teremtő erejük tudatában szélsőségekbe esnek.

Ugyancsak Leonardo a döntő pillanatot választotta, midőn a csata sorsa éppen eldő l, a florenczieknek a majlandiak felett (1440) vívott győzelmét ábrázoló képen a fejlemények és kifejlett iránt kevesebb érdekfeszítéssel, mint azt az éppen e pályázaton győztes Michelangelo képén látjuk, ki a fürdésben meglepett katonákat félöltözötten a csatába keveredve állítja elénk.

Az originalitásnak a megingathatlan elvkövetésben végződött kifejlődése nemcsak a társas erők nagyobb megfeszülésének, hanem számos vallási, erkölcsi, politikai összeegyeztetlenségnek, összeittközésnek volt szülője. A belátásoknak és akaratoknak sokasága s az egyetemessel összekötött egyéni szabályai következtében a meggyőződések sokféleségéhez vezet ugyan, ámde a keret nagyságánál fogva fenkö ltséget és erősséget is kölcsönöz. A quot capita, tot sententiae, mely különösen a humanizmus korára illik, a nagy hivatásnak teljesítésére képesít. Michelangelo IV. Pál pápa idejében (1537) folytatva a sixtusi kápolna díszítését, két év alatt a hátsó falra ráfestette az utolsó ítéletet, melyben — bár alkalmazkodott Krisztus jövendöléséhez az utolsó dolgokról — más ily tárgyú képektől nem egy vonásban eltérő sajátos és sokkal mélyebb felfogással, borzalmasan, mintegy a világi elemek rettenetes harcát érzékíti meg, úgy hogy Krisztus nem mint nyugodt Isten, hanem a harag megfélemlítő fenségében¹ mint küzdő jelenik meg az átkos hatalmak ellenében; az itélő bírót kettős körben körülvevő szentek és az angyalok, kik az istenember kinszevedéseinek szereit felmutatják, megremegnek. Egy láthatatlan erő és angyali segítség a jókat fölemeli a Krisztus körül csoportosult boldogok sorába, az átkozottakat pedig, kik bukásuk daczára mindnyájan megkísérlik magukat visszatartani az eséstől, hatalmas ördögök a mélységbe sodorják.²

¹ Igen érdekese k Sarlóközi Névtelen (1552-ben) „Optima Historia De extremo iudicio“ (Régi magy. költ. tára. VI. köt. 36—47. l.) cz. költeményének ezen sorai (209—212.): Itéletöt kezd az Isten ott tőnni — Nagy haragját gonoszokra ontani — Itéleti kinek kezd igaz lenni, — Rőttenetös átkot kezd rájuk hánni. L. m. u. o. 261—268. sorokat. L. még Dobai András (1540) költeményét (u. o. II. köt. 143—150.): 137—140. és 141—144.

² L. Springer i. m. 252., 253. l.

A cselekvények szenvedélyes mozgalmasságát a művész inkább heves tagmozdulatokkal igyekezett kifejezni, mint arczzal végtelentül hajlékonyan és alkalmazkodóan a lelki állapotnak minden árnyalatához. Azonban a festőnek aesthetikai felfogása itt összeegyeztethetlen ellentétbe jött az egyházi felfogással a nagyobbára meztelen alakok miatt, a min Michelangelo egyik tanítványa Daniele Volterra úgy segített, hogy az alakokra némi ruhafélet festett.

Michelangelónak e képén vehető észre a tradícióktól ment nagyobb önállóság, mely az antik befolyástól való függetlenségében nála először Pietájában tűnik fel.¹

Dr. Janicsék József.

(Folyt. köv.)

¹ L. Knackfuss: Michelangelo 13. l.

BŰN ÉS BŰNHŐDÉS.

(Befejező közlemény.)

A physikai, intellectualis és ethikai szabadságnak a kérdése.

Mint már említettem, a szabadság tanával a bölcselek közül a legmélyebben, legbehatóbban és talán legtöbb eredményel az újkornak népszerű philosophusa Schopenhauer Arthur foglalkozott. Szerinte a szabadság fogalma negativ fogalom, jelenti valaminek a hiányát („Dieser Begriff ist, genau betrachtet, ein negativer. Wir denken durch ihn nur die Abwesenheit alles Hindernden und Hemmenden.“ „Über die Freiheit des Willens“). — Ez a valami az akadály. Ha cselekvésemben semmi sem akadályoz, akkor szabadon cselekszem. — De a példák jobban megvilágítják a tételt. Levelet akarok írni s valaki lekötve tartja a kezemet; ki akarok ugrani az ablakon, de valaki hátulról visszatart stb. A példák világosan mutatják, hogy akaratom ellenére egyebet cselekszem, mint a mit akarok. Miért? Azért, mert valamely külső erő megakadályoz engem abban, hogy akaratomnak szabad folyást engedjek. Ezek jogilag indifferent cselekedetek voltak. A jogi cselekedetknél is előfordulhat a physikai kényszer. P. o. a váltót nem akarom aláírni, de valamely nálam erősebb ember erőhatalommal aláírta velem a váltót, lefog és vezeti a tollat a kezemmel stb. Itten is akadályozva vagyok abban, hogy akaratomnak szabad folyást engedjek és itten is külső, ú. n. physikai erő által vagyok akadályozva abban, hogy akaratomat a cselekvésben realizálhassam.

Az intellectualis szabadság egészen más természetű. Ennél feltételezzük már az ismertetett physikai szabadságnak a létét

(a physikai kónyszernek a hiányát). Physikailag teljesen szabadon cselekedhetünk. Csupán intellectusunk van elborulva. P. o. az örült megöli ápolóját. Cselekvését physikailag teljesen szabadon követte el, semmiféle kívülről jövő és ható erő nem kényszerítette őt a cselekvésre. Meg akarta ölni az ápolót és megölte az ápolót: az akarás és a cselekvés teljesen congruens. És azért mégis azt mondjuk, hogy cselekvése semmi körülmények között sem számítható be, mert elméje el volt borulva és nem akarhatott szabadon. Így és ehhez hasonlóan okoskodunk. Valóban nagyon helytelenül. Ha egyáltalán beszélhetünk szabad akarásról, az örült is szabadon akarhatott. Az örült is épp annyira, illetve (helyesebben) épp oly kevésbé akarhat szabadon, mint bárki ezen a világon. A dolog facitja nem az akarásban van. Valamint a physikai szabadságnál is a szabadság léte vagy nem léte teljesen független az akarástól, úgy az intellectualis szabadságnál sincs itt a kérdésnek a magva. A physikai szabadság akkor létezik, ha kívülről jövő, hogy úgy mondjuk: physikai erő nem akadályozza meg az illetőt akaratának végrehajtásában. Az intellectualis szabadság akkor létezik, ha valakinek intellectusa nem csalja őt meg. Ha rendesen functionálnak elmebeli tehetségei. Ugyanis: az állatok és még sokkal fokozottabb mértékben, az emberek abban különböznek a cselekvés tekintetében a nagy természet többi dolgaitól (cselekvés, actio különben mindentűt van: tekintsd a csillagok járását, a moleculák vibrálását), hogy a cselekvésnek oka, a mit az emberek világában motivumnak, indító oknak szoktunk nevezni, a maga hatását az intellectuson keresztül gyakorolja az emberi akaratra (az ember belső magvára). Hogy tehát valaki jellemének megfelelőleg cselekedhessék, szükséges, hogy intellectusa a motivumokat úgy tárja fel előtte, mint a milyenek azok a valóságban. A példák megvilágítják tételünket. Egy mosolylyal kísért fenyegetés normális állapotban jóindulatra hangol bennünket. Ellenben ha egy üldözési mániában szenvedőt fenyegetünk meg, ez a szerenesétlen bizonyára máskép fogja látni, máskép fogja értelmezni ezt a dolgot. A jogászok kedvelt témái: a physikai és intellectualis szabadságnak a kérdései tulajdonképen érintetlenül hagyják a főkérdést. A physikai szabadság kérdése ugyanis csupán az akarásnak realisálásával foglalkozik, az intellectualis szabadság kérdése pedig csak azzal a móddal foglalkozik, a melylyel az intellectus megismerteti a cse-

lekvő alanyt a motivumokkal. A motivumok hatása, az akarás keletkezése, az akarás determinálásának tana teljesen az ethikai (moralis) szabadság kérdéséhez tartozik. — Van a jogászoknak is egy olyan fogalmuk, a mely az akarásnak a kérdését érinti. Ez a jogi fogalom az úgynevezett lélektani (psykhikai) kényszer fogalma. Erre a fogalomra a következő példát hozhatjuk fel: egy anyát azzal a fenyegetéssel kényszerítünk fajtalankodásra, hogy azt mondjuk neki, ha nem enged kívánságunknak, ha nem engedelmeskedik nekünk, ha nem cselekszi azt, a mit mi akarunk, lelőjük az előttünk lévő gyermekeit. Az anya megijed a fenyegetéstől, — helyesebben: mérlegeli a motivumokat és — elhatározza magát a fajtalankodásra. A kérdés az, szabadon cselekedett-e ez a nő? Felelet. Olyan szabadon cselekedett, mint a milyen szabadon a többi emberek cselekszenek. Cselekedete éppen olyan volt, mint minden más emberi cselekedet. Nagyon helyesen mondja Savigny, hogy a fenyegetés hatása alatt is szabadon cselekszik az ember (már annyira szabadon, a mennyire a többi emberek), mert három eshetőség között választhat: vagy elköveti azt, a mit kívánnak tőle, vagy nem cselekszi azt és bevárja, hogy a fenyegetést beváltsák, vagy pedig ellenáll a fenyegetőnek. A mennyire szabadok az emberi cselekedetek, annyira szabadon cselekszik a psykhikai kényszer hatása alatt cselekvő is. Csakhogy az emberi cselekedetek a legkisebb mértékben sem szabadok. A psykhikai kényszerrel szemmel látható az akarás determinálása, mert a psykhikai kényszer esetén erősen a szemünkbe ötlenek a motivumok. Voltaképen mindig psykhikai kényszer hatása alatt cselekszünk.

A nagy természet cselekvésétől csakis öntudatosságunk különbözteti meg cselekvésünket. Mi tudjuk, mit cselekszünk. Nagyon sokszor tudjuk azt is, hogy miért cselekszünk úgy, a mint cselekszünk, de legtöbbször nem tudjuk okát adni, nem tudjuk igazi okát adni cselekedetünknek. Ne feledjük, mi is a természethez tartozunk, a természeti nagy causalis nexusban mi is benne vagyunk, mi is részt veszünk abban, épp úgy, mint a nagy mindenség minden legkisebb porszeme. Mi csak megvilágítjuk a természetnek mi általunk kitöltött causalis nexusát öntudatunknak fényével. — Okok, indító okok határozzák meg akarásunkat. Persze belső magvunk nem egyforma. Különböző individuumoknál különböző és minden individuumnál különböző. Épp azért

egy és ugyanazon objectív ok különböző individuumokra különbözőképen hat. Úgy, mint az élettelen természetben: szabály az, hogy a hó a testeket gázzá alakítja át, de 100^o Celsius nem elegendő arra, hogy a platinát gázzá alakítsa át.

Ismétlem: az individuumok különbözőek. Vannak úgynevezett gyenge jellemű emberek. Ezeknél talán egyszeri éhezés elegendő arra, hogy elinduljanak lopni. Míg mások, az erős jellemű, az úgynevezett erényes emberek inkább éheznek, de nem szennyezik be magukat. Vannak jó lelkek, a kik erényre vannak teremtve, a kiknek más fájdalom fájdalmat okoz, a kik résztvesznek a más szenvedésében s a kik belső jellemük következtében inkább eltűrik a legnagyobb megaláztatást, jogtalanságot, semhogy másnak bajt okozzanak — és vannak rosszlelkű, úgynevezett malitiósus emberek, a kiknek a más sirása örömet okoz, kárörvendők, a kikben a sátán testet öltött. Ezek végletkarakterek. A két véglet között megszámlálhatatlan nuance van s az emberek ezeket a nuanceokat képviselik. De a jellem meg nem változhatik. A külső mez megváltozhatik, de a jellem nem. Hogy az irigy ne irigykedjék, hogy a kárörvendő ne örüljön a más baján, hogy a jólelkű résztvevő ne érezzen fájdalmat a szenvedés látására — az lehetetlen. Nem szükséges, hogy a jellem tettekben is nyilvánuljon. Lehetséges, hogy valaki, a kit a természet gonosz lélekkel átkozott meg, talán mert látja, hogy így nem boldogul az életben, soha sem cselekszik kárörvendő módon. De ez mind csak látszat, külső ruha. A lényeg ezek alatt sem változik: „Az aranyat és ezüstöt is utánozzák az úgynevezett talmi-aranyban és britannia-ezüstben, de csak utánzat marad az mindig: tökéletesen úgy áll a dolog a karakterrel is (dr. Pauer Imre: „Az ethikai determinismus elmélete“, második kiadás, 1899. évből, 54. oldal).

Persze: ezt a jellemet is szét kell szednünk. Ez a jellem sem olyan nagyon egyszerű és magától értődő valami. Úgy fejezhetném ki magamat, hogy a jellem az emberi individuumnak a természete. Valamint az összes természeti dolgoknak megvan a maguk természete, úgy az egyes individuumnak is megvan a maga természete. A hydrogennak más természete van, mint az oxygennek, a bariumnak más természete van, mint a wolframiumnak stb. a kaktusnak más természete van, mint az akácznak, a kutyanak más természete van, mint a macskának és ennek a kutyafajnak

p. o. a doggnak más tetmézete van, mint amannak, p. o. a vizslának. Sőt egy kutyafajon belül is feltalálhatjuk a különbséget: A kutyának más természete van, mint B. kutyának. A Leibniz-felállította principium indiscernibilium az embernek hozzáférhető nagy mindenségben, a természetben sehol sem hazudtolja meg magát: bizony-bizony nincs a természetben két teljesen egyforma falevél. És ez a nagy principium ne válnék be az emberek világában. Az öntudatra ébredt természet meghazudtolná ezt az egyetemes törvényt? Nem, nem és ezerszer nem. Az ember a természet legcomplicáltabb, legremekebb alkotása. Már complicáltsága is arra mutat, hogy a természet minden egyes emberben individualisálva van. Különböző a fülünk, különböző a szemünk. Más a testünk, minden legkisebb testrészünk, minden idegszálunk egyénileg megkülönböztethető, — bizonyára belső magvunk sem egyforma. Belső magvunk is egyénileg megkülönböztethető.

De belső magvunkat ki kell hámozni. Le kell hántanunk róla mindazt, a mi nem hozzá tartozik, csak rátapadt. Le kell róla hántanunk, a mit a civilizáció, conventió, nevelés stb. stb. rakott reá. — Ha ezt megteszszük, meglátjuk az ember belső magvát a maga meztelenségében. De ez a mütét rendkívül nagy nehézségekkel jár. Az ember lényegébe csak nagy ritkán tekinthetünk be. Mégis: néha bepillantunk az ember jellemébe. (P. o. ha fontos érdekről van szó, ha meggondolás nélkül cselekszünk, in vino veritas stb. stb.) Ha az ember belső magva, az intelligibilis karakter magába merül és pár pillanatra megszabadul az intellectus gyámkodásától, megláthatjuk az ember igazi jellemét. — Hogy az emberek lényegileg különböznek egymástól, eléggé bizonyítja az a tapasztalati tény, hogy két ember teljesen egyenlő külső hatások alatt is teljesen különbözik egymástól. (Teljesen egyforma ételt esznek, teljesen egyforma italt isznak, egyforma vagy éppen egy lakásban laknak, egy társaságba járnak, egy nevelésben részesülnek stb. stb.) Bármennyire egyforma, congruens is a táplálkozás, ezek az emberek mégis már testileg is másképp fognak kinézni. A tanítás és nevelés teljesen egy és ugyanaz lehet, de ez a két ember mégis különbözőképen és másnak fogadja be a nevelést és tanítást. Éppen, de éppen úgy állunk a cselekvésekkel is. Bármennyire is egyenlők (objective) az akaratra ható okok, motivumok, két ember ugyanazon okok

hatása alatt egymástól eltérőleg fog cselekedni. Azért mert más a lényegük. Ezt az argumentumunkat a szabad akarat hívei felhozhatják ellenünk s állíthatják, hogy az emberek azért cselekesznek egyenlő okok (objectív) hatása alatt másképen, mert szabadon és mást-mást *akarhatnak* cselekedni. De ez a replika csak laikusokat és teljesen járatlanokat téveszthet meg. Az emberek egyenlő okok (objectív) hatása alatt azért cselekesznek másképen, mert azok az egyenlő okok (ámbar objective egyenlők) voltaképen (subjective) nem egyenlők. És minden indító ok mint subjectív indító ok hat reánk. Valamely külső okot csak mint pszichikai, tehát subjectív, belső, megmásított okot vesz tekintetbe az akarat, csakis mint ilyen pszichikai okra reagál. Az individuum az objectív okokat subjectivisálja.¹ Subjectivisálja pedig subjectumának megfelelőleg; tehát egy és ugyanazon okot egymástól különböző subjectumok különbözőképen fognak subjectivisálni.

Okok hatnak az emberre, okok határozzák meg az akarást. Okok indítják meg a cselekvést. Hogy milyen lesz a cselekedet, az attól függ, hogy a subjectivisált okok miképen hatnak a belső lényegre, az ember ethikai substantiájára. Persze: egy cselekvés megindításához sokszor nagyon sok, talán számtalan ok hat közre. Lehetséges, hogy az okok pro és contra sorakoznak a cselekvéshez. Ez esetben az erősebben ható okok fognak győzedelmeskedni. — Ok nélkül, motívum nélkül nincs cselekvés. Az emberi akarat pihen. — Egyenlő ható okok mellett (ha ugyanis pro és contra egyenlően, egyenlő erővel hatnak az okok) a Buridan szamarához jutunk —: szintén nincs cselekvés, a mérleg egyensúlyban marad, ha mindkét serpenyőjében egyenlő súlyok vannak. — Ez a vasregulája a cselekvésnek. Ez a determinismus tana. Ezt jelenti a Liszt definitiója, determinismus =

¹ „Ugyan mik azok a belső és külső okok? Nem éppen olyan természetes ok az egyik, mint a másik. A mikor minden, a mi reánk hat, végelemzésben egyformán a nagy természetből fakad, és szervezetünkön át hat reánk. Az erkölcsi és társadalmi okok és tényezők szintén csak természetes módon keletkezett és ható okok és tényezők; a melynek ereje épen azért nem kevésbé kényszerítő, mint az úgynevezett tisztán physikai okoké. — A belülről jövő indoktól ösztönöztetve, nem hódolunk-e épen úgy az okszerűség egyetemes törvényének, mintha külső okok által kényszerítettünk (Pauer: „Az ethikai determinismus elmélete“, 10. oldal).

„Bestimmarkeit durch Motive“. Eredmény: minden, a mi történik okokból, szükségképen történik. Szabad akarat nincs ebben a világban. Bűn és erény egy anyaméhből születnek. — — — „Ma már nem tagadhatni, hogy az ember nagyrészt a szülők, dajka, hely, idő, levegő, fény, táplálék stb. behatásának összege, magától pedig senki sem lehet semmivé sem testileg, sem szellemileg, sem erkölcsileg: Quid habes, quod non accepisti, et si accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis“. — — — „A természet örök törvényei szerint keletkezik, fejlődik és hanyatlik az ember testileg, lelkileg . . . és alakulásának gyökerét születése feltételeiben bírja“. (Pauer: i. m. 152. oldal.) — „Schiller és Shakespeare, Mozart és Beethoven költők, illetve zenészek voltak már a bölcsőben; és Raphael festő leendett kezek nélkül is“ (Oettingen).

Minden cselekvés a karakter és a reá ható okok eredménye. Szabad akarat nincs. Ha tetszik, tételünket így is formulázhatjuk: akarat nincs.¹ Ezt a helytelen formulázást ide kell iktatnunk, mert elsőrangú tudósunk kényszerít erre. Fayer Lászlóval szemben hangsúlyoznunk kell a determinismus igazát. Fayer ugyanis a következőképen okoskodik az akarat szabadságáról: „Ha valaki determinista, ha ő a kötöttség híve, akkor azt kell mondani, hogy nem fogadja el az akarat létezését. (Ha ez ily világosan kimondatnék, nagyon megfogynának azon iskola hívei). Részünkről az akaratelmélet alapján állunk. Azt elfogadjuk, hogy motívumok vezetnek bennünket. De a motívumok súlyát az ember állapítja meg. Ebben áll az ő relativ szabadsága. Ha egy cselekmény végrehajtása mellett tiz motívum szól, ellene csak egy, akkor az egyén, kire ezek a motívumok hatni iparkodnak, eldöntheti, hogy a tiz motívumra nem hallgat, hanem hallgat az egyre és azt követi, mert ez az egy motívum nyomósabb, mint mind a tiz. Ő tehát nem rabja a motívumoknak. Csak akkor rabja, ha a motívumok önmagukba viselnék súlyokat, ha anyagi

¹ Ezt a formulát csak a kényszerűség diktáltatja velünk. Mert valójában létezik akarat, létezik akarás. És az ú. n. szabad cselekedetek valamennyien congruálnak az akarással. A szabad akarat kérdése, — mint azt fentebb kifejtettük, — az akarás keletkezésének szükségességét tanítja. Mi elismerjük annak az öntudatnyilatkozatnak igazságát: tehetek, a mit akarok.

erő jellegével bírnának, hol a physikum az útjában álló gyengébb physikumot eltolja. De a hol az útban álló physikum maga adja meg a reá nyomuló erőnek a súlyt, ott annak engedni nem absolute kénytelen, mert a reá ható erő egyrészét ő van hivatva produkálni. De azt hozzák fel, hogy az ember a motívumok súly szerinti osztályozását a saját jelleme, intelligentiája, szervezeti dispositiója s több efféle tényező szerint viszi véghez. Ez igaz. Csakhogy ezek nem oly feltétlenül uralkodók, hogy az egyéni mérlegelést és ez alapon a választást teljesen kizárnák. Ha ezek határozott tényezők volnának, előre meg lehetne mondani, hogy bizonyos körülmények közt bizonyos ember mit fog tenni; — a mint némely esetekben meg is mondható. De csak hozzávetőleg, sociologikus biztossággal. A büntetőjogban szükséges biztossággal, úgy hogy annak alapján valakit sújtani szabad volna, nem mondható előre semmi. Ha azonban a karakter, az értelmiség és a szervezeti dispositiók nem absolut tényezők, akkor kell még valaminek lenni, a mi ezeket kiegészíti, és ezt nevezzük akaratnak". — „A deterministák a szabadságot csak absolut szabadságként akarják feltüntetni. Holott létezik relativ szabadság is, vagyis relative szabad mozgás, relative szabad választás. És minthogy relativ fogalom a kötöttség, és a cselekedetek törvényszerűsége is, a determinismus és az indeterminismus egy bizonyos ponton érintkeznek egymással, ott t. i., a hol egyik átmegy a másikba, a hol a halomból lesz hegy, a patakból folyó, a folyóból folyam. E két fogalom — ebből a szempontból tekintve — nem ellentétes. Az ellentét csak úgy van meg, ha mind a kettőnek végétét vesszük: a korlátlan szabadságot és a teljes kötöttséget. Ez pedig embernél egyik sem létezik. („A magyar büntetőjog kézikönyve“, 1900, II. fejezet, „Új irányok.“) — — „Akarat alatt értjük azt az elhatározást: a motívumnak engedni vagy nem engedni. Ha az ellenállást tudom tokozni, ha tudok „küzdeni“, akkor van akaratom“ (i. m. ugyanott). — Úgy hisszük, hogy az előbbieken megfeleltünk a Fayer okoskodásaira. Nem segít semmi. Az akaratszabadságot nem menthetjük meg. Mégis: a kitünő tudós nézeteit nem hagyhatjuk szó nélkül. Miért is a következőket jegyezzük meg vele szemben. Lehet, hogy ha tagadjuk az akarat létét, megfogy a deterministák száma, de hiszen ez nekünk teljesen mindegy, nem arról van szó, hogy a deterministák táborában sokan vannak-e

vagy kevesen, hanem az a törekvésünk, hogy kiderítsük az igazságot. Elismerjük, hogy a motívumok súlyát az ember állapítja meg, elismerjük, hogy a motívumok nem önmagukban viselik súlyukat. De bizonyos az is, hogy az egyes ember a motívumok súlyát szükségképen állapítja meg olyannak, a milyennek ő azt megállapítja és csak olyannak állapíthatta meg, mint a milyennek tényleg megállapította. Ha „a tiz motívumra nem hallgat, hanem hallgat az egyre“, ez azért történik, mert olyan a karaktere, olyan a pszichikai organismusa, olyan a fizikai konstitúciója, olyan a nevelése, olyanok az ismeretei stb., hogy ezeknek következtében nem *hallgathat* a tiz motívumra, hanem az egy motívumra *kell* hallgatnia. Hogy mindezek dacára miért nem mondható előre meg a cselekvés, annak oka nem az akarat szabadságában van. — Erre a kérdésre megfelel Spencernek már idézett hasonlata. Bizony az emberi cselekedetek is kiszámíthatók volnának, ha . . . úgy a mint azt Kant tanítja: „Man kann also einräumen, dass, wenn es für uns möglich wäre, in eines Menschen Denkungsart, so wie sie sich durch innere sowohl, als äussere Handlungen zeigt, so tiefe Einsicht zu haben, dass jede, auch die mindeste Triebfeder dazu uns bekannt würde, in gleichen alle auf diese wirkenden äussere Veranlassungen, man eines Menschen Verhalten auf die Zukunft mit Gewissheit, so wie eine Mond- oder Sonnenfinsternis ausrechnen könnte („Kritik der praktischen Vernunft“). — — Fayer azon tanítását pedig, hogy „a determinismus és az indeterminismus egy bizonyos ponton érintkeznek egymással, ott t. i., a hol egyik át megy a másikba“ stb., egyenesen érthetetlennek tartjuk. A hasonlat a halomról és hegyről, a patakról és folyóról, a folyóról és folyamról egyáltalában nem szerencsés. Hogy valamely emelkedés meddig nevezhető halomnak és mily nagy emelkedés nevezhető hegynek, hogy mi patak és mi folyó vagy folyam, azt mi határozzuk meg. A kérdés csak a kifejezés körül forog. Flatus vocis az egész. De ezt már a szabadságról és a szabadság kérdéséről még sem mondhatjuk el. — Fayer akarat-definiója sem állja ki a kritikát: „akarat alatt értjük azt az elhatározást: a motívumnak engedni vagy nem engedni. Ha az ellentállást tudom fokozni, ha tudok „küzdeni“, akkor van akaratom“. Mind igen szép, csak-hogy így elfedtük a főkérdést. Ezt pedig nem szabad tennünk. Ez a definió nem mond semmit, legalább is azt nem mondja,

a mit mondani akar. Ne feledjük, hogy az elhatározás kérdése összeesik az akarat szabadság kérdésével. Maga az elhatározás pedig determinált. A ki az ellentállást fokozni tudja és tud „küzdni” — és a ki fokozza az ellentállást és a ki „küzd”, annak fokoznia kell az ellentállást és küzdenie kell. — — Hogy milyen következtelenül tárgyalja Fayer ezt a kérdést, láthatjuk a következő contradictióból. „A magyar büntetőjog kézikönyve” (1900) II. fej. Új irányok című fejtegetésben, a 16-ik oldalon a következőket mondja: „Büntetőjogi felelősségem tehát azon alapul, hogy felteszik rólam, miszerint tudtam volna másképen is cselekedni”; — ugyanabban a művében, ugyanabban a fejezetben, a 17-ik oldalon pedig azt mondja: „Az akarat szabadság és az akarat-erő, mely a büntetőjognál számba nem jő” stb. A contradictiót csakis a büntetőpolitika és a büntetőjogi utilitarismus alapján tudnám megszüntetni. Lehet, hogy erre gondolt Fayer, ámbár ez nem tűnik ki művéből. Ez esetben azt kellett volna mondania, a mit Prins Adolftól idéztünk.

És most ismételtelen kérdezzük: kinek milyen cselekedetek számíthatók be? Felelet: az ideál szempontjából senkinek sem számíthatók be cselekedetei. Vagyis: cselekedeteiért senkit sem lehet felelőssé tenni, mert mindenki csak azt cselekszi, a mit cselekednie kell, és senki sem cselekedhetik másképp, mint a hogy tényleg cselekszik. Minden bűnös ember, minden gonosztevő elismételheti Luthernek híres mondását: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Gott helfe mir. Amen”. — — A mélyen járó metaphysikai elméletek (Kant, Schopenhauer) azt tanítják: nem tetteiért, hanem jelleméért felelős az ember. És: „operari sequitur esse”. — — Ám legyen. Ez már a jogász kérdésein teljesen kívül esik. Különben is az állam fennmaradásának és a békés együttélésnek érdeke megköveteli, hogy a bűnös büntetessék.¹ Büntetendő pedig az egyén az állam szemében akkor,

¹ „A jogi beszámítás főindoka, mondhatnám kizárólagos értelme abban áll, hogy ott, és annyiban, a hol és a mennyiben az individualis karakter alapsajátságai megengedik, a beszámítás consequentiáiban — új és talán az eddigi indító okoknál erősebb okot teremtsen az akarat számára, a melynek kényszer nyomása alatt aztán megakadályozható legyen a jogellenes cselekedet, azaz a gonosz szándék, — vagy indulatnak jog- és törvényellenes külső formában való nyilvánulhatása; ott pedig, a hol az egyéni karakter természete már kizár

ha physikailag és intellectualiter szabadon cselekedett. — A köznap-i élet és a jogi praxis igazat ad az imént említett metaphysikai elméletnek: akkor tartja az ember cselekedeteit beszámíthatóknak, ha cselekedeteiben ős jelleme nyilatkozhatik és nyilatkozik meg. Ez történik a physikai és intellectualis szabadság esetében. A szabadságnak mindkét fajtát ismerjük. — — Egy pár szót szólunk még kiegészítésül az intellectualis szabadságról, így akarván még jobban megvilágítani álláspontunkat. — Ha az intellectus normális állapotban van, akkor a motivumokat változtatlanul, hamisítatlanul ismerteti meg az akarattal (jellemmel), ez esetben az akarat természetének megfelelő módou járván el, felelős cselekedeteiért. Ha azonban az akarat szeme, az intellectus nem lát jól, ha megmásítva, elferdítve ismerteti meg az akarral a motivumokat, akkor, mivel az illető nem cselekedett úgy, mikép természeténél fogva ugyanazon motivumok hatása alatt cselekedett volna, ha azokat a motivumokat az intellectus hamisítatlanul tárta volna fel előtte, — nem felelős tetteiért. Az intellectusnak normális állapotában megvan az a tehetsége, hogy a motivumokat absorbeálás nélkül továbbítja. — Ha a motivumok absorbeálás nélkül szűrődnek át az intellectuson, akkor beszélhetünk intellectualis szabadságról.

minden ilyenmü befolyást (megátalkodott erkölcsi romlottság esetében), a beszámítás jogi következményei által (életfogytiglan való elzárás, halálbüntetés) legalább a társadalomra nézve ártalmatlanná tegye az illetőt. A jogi beszámítás főczélja e szerint a jogrend, a legalitas kierőszoakolása. Nagy fontossága pedig abból tűnik ki, hogy egész társadalmi és állami existenciánk rajta nyugszik.

Es ugyanez áll a vallási beszámítás jogosultságára nézve is. Az egyház éppen úgy, mint a jogállam, positiv institutiók, a melyek főfeladata az emberi erkölcsöknek a megszabott határok között lehető finomítása mellett, kiváltképen az állam és egyház intencióihoz mért szabályozása és kikényszerítése az emberek cselekedeteinek. Mely végből az egyház a jutalmazás és büntetés vagy elrettentés egoisticus eszközeit érhető joggal alkalmazza. Vagy a hol azokat sikerrel alkalmazni nem lehetne, az illetőknek saját kebeléből való kizárása által legalább másokra nézve állit elrettentő példát. Így a vallási beszámítás czélja és főindoka, hogy eszközül szolgál a vallásos élet megszilárdítására s a vallási gyakorlatok hü elvégzésére ösztönözve, ápolja a vallásos érzületet." (Pauer i. m. 111. oldal).

A javulás lehetőségének (a kharakter megváltozásának) kérdése.

Most az előtt a nagy kérdés előtt állunk, vajjon lehetséges a javulás? Van-e értelme és ezélja a bünhődésnek? — Erre a kérdésre ex tempore megfelelehetünk. Az úgynevezett bünhődés, a büntetésnek átszenvedése bizony nem ér sokat. Csakis az állam és társadalom szempontjából. A bünös, ki átszenvedte már egyszer a büntetést, a jövőben elkövetendő büntett tervezésekkor megfontolja, vajjon elkövesse-e a büntettet és kitegye-e magát az ismétlődő büntetésnek vagy se. Bizonyos, hogy a büntetés kiállása a jövő büntett tervezésekor ellenmotivumként szerepel. De a büntetés erkölcsileg nem javítja meg az embert. Ezt statiszticai adatokkal is ki lehet mutatni. Hiába: a jellemet nem lehet olyan könnyen átgyúrni. — E tekintetben a legtöbb, a mit elérhetünk a büntetéssel (főkép a philadelphiai rendszer alkalmazásával) az, hogy magába száll a bünös. Magába merül. És önmagának belsejében megpillantja a daimonint, a kategorikus imperativust és fájdalmasan tapasztalja, hogy nem követte a belsejében levő isteni szózatot. De azért a jellem olyan marad, mint a milyen volt: a gonosz lélek alkalomadtán, ha t. i. vélt érdeke úgy hozza magával, ismételten bünözni fog . . . Lehetséges az embereket nevelni? A pædagogia örök kérdése a büntetőjog terén is fellép, fellép pedig akkor, ha a büntető politikának az egyszerű biztonsági szempontoknál mélyebb jelentőséget is tulajdonítunk. Szórol-szóra igaz a Fayer mondása: „A büntetőjog végvonalban egy nevelési rendszernek sanctionális betetőzése. A mit nem képesek elérni a vallás, az erkölestan, a jogérzet és a magánogi kényszereszközök, azt többé-kevésbbé kieröszakolja a büntetőjog“.

De feleljünk meg a kérdésünkre: lehetséges-e a javulás? . . . Régi hasonlatunkhoz fordulunk: a nagy természet dolgaihoz, mert hiszen mi is kiegészítő részei vagyunk a természetnek, mi bennünk is a természet van s mi is természeti törvényeknek nek vagyunk alávetve, mi is a nagy természet életét éljük. Nézzük a nagy természet dolgait. Bárhova tekintünk, mindenütt a maga-magával való egyenlőséget látjuk. A dolgok olyanok, a milyenek és nem lesznek másokká. Felveszszük a dolgok sub-

stantiáját és ezeknek a substantiáknak állandó, egyforma létet tulajdonítunk. De mégis: az állandóság principiuma mellett ott találjuk azt a másik nem kevésbé fontos és mindent átható principiumot is: a mozgást, az örökös változást. Πάντα ῥεῖ mon-dotta már Herakleitos, a nélkül, hogy ennek a mondásnak a későbbi mély értelmet tulajdonította volna. Újabban a hegeli philosophia megismételte a görög böles mondását és napjainkban korunk legnagyobb gondolkozói a mindenség éltető principiumának az örök változást tekintik, a mely változás lehetővé teszi a tökéletesedést. Az evolúció tanára gondolok. Úgy mondják, az egész mindenség az evolúció phasisában van. Csupán az emberiség élete volna állandó stagnálásban? Fejlődést látunk minden téren, hát csak az emberiség élete maradna el a fejlődéstől.¹

Renan mondja, hogy az anorganikus természet nem képes Isten létét manifestálni, erre csak az emberiség élete, a történet képes... Hiszszük, hogy az emberiség tökéletesedik. Az emberiség multja legalább erre tanít meg bennünket. Hiszszük, hogy az emberiség versenyt halad az ész nélküli természettel. Épp azért nem tartjuk lehetetlennek, hogy az emberi karakter az idők folyamán igazán megjavuljon, mássá legyen, mint a milyen eddig volt. Hogy mikép történik, hogy mikép történhetik ez a megváltozás, arra nem tudunk feleletet adni. Hogy egy individuumnak életében ez a változás nem történhetik meg, egész bizonyosra vesszük. Eszünkbe jut a buddhisták tana a kármáról és az újjászületésről; szeretnők elhítenni magunkkal, hogy itten van az igazság. Persze: a természettudományok századában ezzel a tannal nem merünk a nyilvánosság elé lépni; nem merjük hirdetni, hogy hiszszük ezt a tant, mert tudományosan még valószínűvé sem tudjuk tenni igazunkat. Lemondunk annak a lehető-

¹ „Az élő természet minden tüneményében, saját szervezetünk életében, minden lépten-nyomon a fejlődés tüneteivel találkozva, vajjon milyen joggal állíthatnók fel az elvet, hogy mindezen analog jelenség ellenére, a karakter minden ízében változatlan, sőt még az individualis természetszabta korlátokon belül sem fejleszthető? Az ember sem physikai, sem szellemi, sem erkölcsi életében nincsen olyan merev stabilismusra, szellemi vagy erkölcsi stagnálásra kárhóztatva” (Pauer i. m. 53. oldal). Mi is elfogadjuk a fejlődés nagy principiumát, de nem az individualis karakterre alkalmazva. Lépést tartunk ezen a téren is a természet evolúciójával.

ségéről is, hogy a kárma igazát bizonyítsuk, de azért nem kell lemondanunk a javulás lehetőségéről. . . Csakhogy tételünket európaiasabban kell formuláznunk: a fajkiválás és az átöröklés törvényénél fogva az utódokból kivésznek azok a tulajdonságok, a melyek az elődöknek a létért való harcban akadályul szolgáltak, az utódok a durva egoisticus, embertelen, antisocialis hajlamokat nem öröklik az elődöktől és ebben áll tökéletesedésünk. Tehát: a karakter megváltozása egyénileg lehetetlen ugyan, de fajilag nem. Így tanítja ezt az Európában napjainkban uralkodó felfogás és mi e tanítást szívesen elfogadjuk. Pantheisticus világfelfogásunkkal, a mely conceptió, egyedül képes arra, hogy az ellentéteket megszüntesse, hogy az igent és a nemet egy jelentésűvé tegye, ez a felfogás éppen nem ellenkezik. Sőt a pantheisticus conceptióba még a kárma tanát is belevehetjük s így a bűn és bünhődés nagy kérdése, úgyszintén a javulás kérdése is önmagától megoldást nyer. Mert az emberi cselekvések sem nem jók, sem nem rosszak, hanem szükségszerűek. A bűn fogalma (sub specie aeternitatis) csak olyan semmit mondó fogalom, mint a büntetés fogalma, de azért a világ folyásában mégis benne vannak: a bűnt is szükségképen ható okok okozzák és a büntetést is. A ki bűnt követ el, annak bűnt kell elkövetnie — és a ki büntet, annak büntetnie kell. Hogy miért kell ennek így lennie, hogy miért van ez így, erre a kérdésre határozott feleletet nem adhatunk. De felelhetjük, hogy egy, a mindenségben és mindenség által megnyilatkozó hatalom, mondjuk: az Isten törvényei, vagyis természete következtében kell ennek így lennie.

Óda jutottunk, a honnan kiindultunk. Az ember úgy él, mint a növény, úgy él, mint az erdő vadjai. Az ember most is olyan, mint a milyen volt akkor, a mikor kikerült a teremtő kezéből: él a maga belső valójának megfelelőleg és a külső hatások kényszerűsége alatt. Persze: erre az életre és cselekvésre mindent reá lehet fogni, csak azt nem, hogy szabad. Az ember élete a maga gyermekkorában és az ember élete a törvény uralma alatt teljesen azonos. Azok a törvények is (vallási parancsok, családi traditio, társadalmi szabályok, állami törvények) szükségképen keletkeznek: azok is az emberi élet kifo-lyásai: az ember belső valójának és a külső hatások kényszerűségének termékei, a melyek aztán egyszersmind mint külső erők is szerepelnek.

Ez a teljesen természettudományi, mert minden theologia nélkül való felfogása és értelmezése az emberi cselekvésnek teljesen beleillik a pantheisticus világconcepcióba. Mindenütt Isten van és minden, a mi történik isteni törvények szerint, Isten örök lényének változhatatlan törvényei szerint történik.

Rövid résimé.

A nagy természetben minden okokból, tehát szükségképen történik. Ez alól az egyetemes törvény alól az emberek sem képeznek kivételt. Az emberi test és lélek, az emberi akarat és cselekvés teljes mértékben az egyetemes oksági törvény alatt áll. Minden emberi cselekedet determinált. Az emberi cselekedeteket kétféle erő összeműködése létesíti: az ember kharaktere és erre a kharakterre ható okok. Minden, a mi történik, szükségképen történik. A büntényt is szükségképen követi el az ember. A büntett is csak olyan, mint minden más emberi cselekedet, csak annyiban különbözik a többi emberi cselekedettől, hogy elkövetője az állam büntetőtörvényeit megsérti cselekvésével. Az állam olyan cselekedetek elkövetésére szab büntetést, a mely cselekedeteket magára nézve és célja elérésének szempontjából károsaknak tart, a mely cselekedeteket meg akar szüntetni. Ilyen cselekedetek röviden az úgynevezett antisocialis cselekedetek. Az emberiség évezredek fejlődése feljogosít bennünket arra a feltevésre, hogy az evolutió törvényének értelmében és a Darwin tanítása szerint: az ember antisocialis hajlamai idővel kivesznek. És a kiben ilyen antisocialis hajlamok vannak, az valóban degenerált, atavista. Íme: ez a született gonosztevő concepciójának értelme. — — Az állam bünteti azt, a ki megszegi büntetőtörvényeit. Védekezik támadói ellen. Bünteti a bünt, mert így részint a büntetés előzetes megállapításával, részint a büntetés végrehajtásával ellenmotívumként befolyásolni akarja az emberek gonosz akaratát, el akarja érni azon célját, hogy az emberek ne támadjanak a jogrend ellen. Itt ismételnünk kell mondásunkat: minden okokból, minden szükségképen történik: az is szükségképen történik, hogy az állam megbünteti azt, a ki szükségképen bűnözött. Mivel, ezek szerint, az emberi cselekedetek végső okai az emberen kívül esnek (belső magvamat meg nem változtathatom; arra nem vagyok képes, hogy a külső okok hatását

megváltoztassam : nem áll módomban, hogy a hideget ne érezzem hidegnek, hogy a mikor irigység tölti el szívemet, irigységemet szeretetté formáljam át stb. stb.), szívesen fordulunk valamelyik metaphysikai systemához.

Leginkább megfelelőnek és megnyugtatónak tartjuk a pantheismust. Itt mindenütt és mindenben Isten van az ő örök törvényeivel. Az újkori gondolkozás azt tanítja, hogy a mindenség fejlődésben van. Ha az egész mindenség fejlődésben van, kérdezhetjük, hát az ember és az ő belső lényege nincs fejlődésben? Nem lehetséges-e, hogy az emberi jellem is fejlődjék. hogy az antisocialis, a gonosz akarat socialis, jó akarattá váljék? Ez a változás előnyösebb volna az emberi akaratra és az emberi nemre. És a mi előnyösebb. az a Darwin—Spencer-féle hypothesis szerint, az idők folyamán érvényesül is. A világprocessus méltóság-teljes lassúsága miatt reményünk sem lehet arra, hogy a karakter egy emberöltő alatt megjavuljon. De hisszük a javulás lehetőségét. Bizunk a mindenség tökéletesedésében. — A jellem megjavulását nem állítjuk, csak a megjavulás lehetőségét nem vonjuk kétségbe.

Dr. Bárány Gerő.

MONTAIGNE MIHÁLY ÉS LOCKE JÁNOS.

(Befejező közlemény.)

Az országokban előfordult forradalmak, boldogtalanságok, visszavonások stb. jó leczkéül szolgálhatnak arra, hogy a mi boldogtalanságunk örvényébe, holmi hangzatos jelszavak kedvéért, melyeket a közlemény hirdet, ne rohanjunk. Az élet, sokszor mondta ezt Montaigne, nagyon jó iskolája az embernek, ha helyesen tudják azt felfogni. De ha az életet hasznunkra akarjuk fordítani, akkor ne arra törekedjünk első sorban, hogy mi ott szereplők legyünk, vonuljunk inkább félre, és legyünk mások életének szemlélői, hogy a magunkét jól elrendezhessük, jól megítélhessük.

Az élet és a történelem jelenségei arra szolgálhatnak, hogy a felmértül példákkal összekössük azokat az általános igazságokat, melyek az emberek értelmi és erkölcsi, nemkülönbén test-szervezeti életében üdvös és hasznos eredménnyel járhatnak.

A gondolkodó és jól élni akaró ember előtt nagyon sok kérdés merül föl, melyekre nézve kíváncsian várja a választ. Miben áll a tudomány és a tudatlanság? — mi a célja minden tanulásnak? — miben áll a bátorság, mértékletesség, igazságosság és okosság? — mi a különbség a becsület szeretete és a pénz szomjuzása között? — a szolgaság és engedelmesség, a zabolátlanság és szabadság között? — milyen jelekről lehet ráismerni a valóságos és állandó gyönyörűségre? — mennyiben kell félni a haláltól, fájdalomtól és szégyentől? — miféle ösztönök hajtják az embert, és mi cselekszi az emberben azt, hogy oly sokfélét kívánunk és akarunk cselekedni?

Mindezen kérdések egész önkénytelenül támadnak a gondolkodni szerető ifjúnak lelkében, azon időtől kezdve, midőn

értelmi és erkölcsi öntudata határozottabb lesz. Azért azt akarom, hogy ezekre a kérdésekre a bölcsesség szabályai szerint feleljen meg mindenki: első sorban szülők és nevelők az ifjú környezetében, hogy az így nyert oktatás értelmét világosítsa, erőt és összes érzékeit úgy alakítsa, hogy ezek alapján képes legyen önmagát megismerni, és önismerete szerint megtanuljon jól élni és nyugodtan meghalni. Ezért kell a nevelésben és a tanításban mindent az élet szempontjából kiválasztani, első helyet adni azoknak, melyek bennünket nemesebbé és szabadabbá tesznek. A hasznosságot ehhez akarja kötni, és a szükséges ismereteket az igazi és természetes határaik közé szorítani. Ezen az állásponton, mondja Montaigne, az embernek mindjobban be kell látni, hogy azoknak a tudományok, illetőleg tantárgyak legnagyobb részének, melyeket iskoláinkban előadnak, a gyakorlati, és az úri emberben megkívántató műveltség szempontjából, semmi hasznuk sincs. — Nem tehetek róla, igazolja magát Montaigne, de én egészen aláírom Socrates tanácsát: a hasznos dolgok megismerésére törekedjél tanulásodban.

Önmagához az ember van legközelebb.

Vezessétek tehát először erre, és azután tanítsátok azt a sok mindenfélét, melyek a mai iskolai tanításban rendre következnek. És én tisztába vagyok vele, hogy bármely tudományt tanul is, éles értelmű segítségére jő, hogy azt teljesen megismerje. Természetesen a növendék munkásságát gyámolítsa a tanítónak értelmes eljárása. Néha nyájas beszélgetés által tanulhat sokat a gyermek, máskor könyvekből. Adja azért alkalomadtán az auktort kezébe, máskor annak kivonatát, summáját közölje csupán növendékével. Ha ez utóbbit a nevelő nem tudná elkészíteni, folyamodjék más tanult férfiúhoz, hogy az jöjjön segítségére és ennek közlése alapján tegye meg a szükséges útbaigazításokat.

Az élő grammatikai tanítás helyébe így léphet a szerzők műveinek olvasása alapján könnyebb és hasznosabb tanítási mód, mely a grammatikát is megkedvelteti az ifjúsággal. Azt akarom, hogy az emberi lélek mindenben egészséges táplálékot kapjon, mely erősítse azt. A gyümölcs hamarabb érő és mégis hasznosabb lesz ez esetben.

Bármilyen tantárgyat tanítsunk is, a hasznosat összekössük a kellemessel. Azért is nincs igaza azoknak, a kik a bölcseséget

például úgy akarják feltüntetni, mint „egy üres és esztelen hasonlatosságot, melynek semmi haszna és becsé sincs“. — Hogy így beszélhetnek az emberek, ennek Montaigne szerint, nagy részben a bölceletet tanítók az okai, a kik a gyermekek előtt úgy rajzolják le a bölceletet, mint a melyet ezek nem képesek megérteni, és egyedül a bölcelettel foglalkozó emberek kiváltsága a bölcelettudomány megértése; azért adják elő borzalmasan zörgölődő és rémitő ábrázatokban.

A bölcelet pedig nem lármázó és izetlenül kötekedő, ijesztően ránczos arcú szörnyeteg, hanem az életkedvtől duzzadó vidám ifjú, ki teljes frissességgel, sőt bizonyos tréfasággal beszél el mindazt, a mi a jó életre, az öröme és boldogságra vonatkozik. Helytelenül gondolkoznak azok, a kik azt véleményezik, mintha a bölcelőkhöz csak a komolyság és a szomorúság illenék. A bölceleti vizsgálódás éppen vidámmá teszi az embert, mivel a lélek egészségét teremti meg a helyesen vezetett bölceleti kutatás, a melylyel együtt jár a lélek csendes nyugalma és megelégedése is. A lélek egészsége pedig visszahat az emberi testre is, és magával hozza a teljesen összhangzó jólétet.

A bölceleti vizsgálódás azonban akkor éri el ezt a célt, ha az erényre jutást életcélul tűzi ki. Az erényekre való törekvésben a bölcelet ne azt emelje ki, hogy mily nagy nehézségre kerül az, hanem inkább azt iparkodják bevitatni, hogy az erényes életre eljuthat az ember, önmagának megismerése alapján, teljes könnyűséggel is minden megerőltetés nélkül, ha az erényes életnek szépségét föl tudja fogni.

Az tehát a fontos, hogy már a gyermek-, még inkább az ifjúkorban, az erényes életnek szépségét feltűntessük növendékeink előtt és ennek alapján akaratát hatalmunkba kerítsük, melynek helyes vezetése a legnagyobb fontosságú. Az én meggyőződésem az, hogy ilyen vezetés mellett nem kerül nagy fáradtságba a növendéket arról győzni meg, hogy könnyebben juthat el Apolló templomába, Pallas szentélyébe, mint Bachus és Vénus hajlékaiba. Férfias jellemre tegyen szert a növendék, mely a bátorság és türelemben mutatkozzék, mely az élvezetek és öröm között is mindig az erénynek állandóságára gondol, mely egyedül is boldogíthatja az embert, és balszerencsénkben is ebben találhatunk vigasztalást. Ezért tartom én ennyire fontosnak a bölceletet, mely az életre tanít meg. Az élet kezdetén tárjuk fel azt

az ifjú előtt, a mikor oly nagy szüksége van rá, és ne bocsásuk ki ezen ismeretek nélkül az élet küzdelmeibe. Hány ifjú keservesen bánta meg mulasztását, de a fájdalom könnyei keveset tudtak az életnek megmenteni.

Aristoteles Nagy Sándor nevelésében a bölcsélet segítségével alakította ki a nagy király lelkét.

Meglehet, hogy minden törekvésünk hajótörést szenved a növendék ellentállásán, képességeinek hiányán, a ki, bármennyire akaró is, semmi kedvet nem mutat az előrehaladáshoz, a tanuláshoz. Ez esetben Platót követem, a ki szerint mindig a gyermek tehetségeire, és ne a szülők állapotára legyünk tekintettel a pályaválasztásban, és adjuk iparos tanulónak, mint Montaigne mondja „zsemlet sütő inasnak, ha gróf vagy herceg fia is“.

Ha így tanítjuk a bölcséletet és még más tantárgyakat is, akkor sem következik be az, hogy az iskolában megutálja már a növendék mindegyikét, az életben pedig elkerülje. Sőt örömmel veszi kezébe később az életben is, valahányszor teheti. De ez csak akkor történik, ha iskolai éveire mindig szívesen gondol vissza, ha nem úgy gondol vissza az iskolai évekre, mint a tömlőzben eltöltött időre, midőn naponkint szenvedett tanítóinak mordságától és melancholiájától. Ily helyzetben nem szeretem látni az ifjakat. Kinzó-műhelyek ezek, melyekben a növendék naponkint 14—15 óráig izzad és szenved. A tanulásban, a könyvek olvasásában mértéket tartson, hogy elméje élesedjék és ne tumpuljon. Én az életben sok oly embert láttam, kiket a tudományoknak rendetlen kívánsága, eltompított. A bölcsélet szabályozhatja ez irányban is az embert, szabályozhatja a nevelőházak vezetőit első sorban, hogy az internatusokban a tanításban mértéket tartani törekedjenek, a nevelés terén pedig legfontosabbnak tartsák az értelem művelését és az erkölcsi élet helyes szabályozását. Akkor nem következik be az, a miről sokat beszélnek napjainkban, hogy őket a nevelőházak ostobákká tették. Ez nem következik be, ha az internatusokban az akarat helyes vezetésére fektetnek súlyt, és a növendéket arra vezetjük, hogy az szabad tetszése szerint tanuljon, fogadjon el mindent, a mely rá nézve hasznos. Mily könnyű ez esetben a tanulás; a tudás is észrevétlenül szerzeményünk.

Ez esetben nem kell a tanítónak erőszakhoz nyúlni. Csak hogy ez a kedvező állapot csak akkor következik be, ha a test-

gyakorlást, tánczot, vadászatot, lovaglást stb. is nevelési eszközöknek tekintjük, melynek egyrésről a testet fejlesztik növésében. másrésről a növendéket a művelt társalgásra is megtaníthatják. A nevelőknek tisztába kell jönni azzal, hogy a testgyakorlás nem egyedül a testi erő fejlesztésére, hanem az egész emberre vonatkozik. Kürtölni szeretném az egész világon azt, hogy nem lelket, nem is csak testet, hanem embert kell nekünk nevelni, és nekünk nincs jogunk az egyből, melyet Isten alkotott így, kettőt csinálni. Az izmok és idegek helyes nevelése még a tanításban is segítségül vehető, midőn az egészséges ifjúval a tantárgyakat megkedveltetni akarjuk. Azt nem tagadhatja senkisé, hogy az ismeretek közlésében is könnyebben érhetünk el eredményt az egészséges gyermekekkel, mint a csenevészekkel. Ezekkel szemben szokták a tanítók a fenyegetést, az erőszakot alkalmazni, mely eljárás az ifjúság kínzó börtöneivé teszi az iskolákat. Az én korombeli iskoláknak rákfenéje ez. Vélekedésem szerint semmi sem alacsonyítja le, semmi sem teszi ostobává a különben jeles természetet, mint az ilyen bánásmód. Ha azt kívánjátok, hogy tanítványotok a pirongatástól, a büntetéstől iszonyodjon, akkor ne szoktassátok ezekre őket. Tegyétek inkább keményekké őket, hogy eltudják tűrni a fáradságot, hideget, szél, naphőséget, és minden más egyebet; tanulja meg, hogy ezektől nem szabad irtózni. Ételben, italban, ruházatban, szoktassátok le minden puhaságról és finyászágról, szoktassátok hozzá mindenhez. Ne az legyen törekvéstök, hogy valami gyenge, fehér arcú úrfit neveljete, vagy holmi anyámasszony katonáját, hanem inkább egy kemény és erős természetű ifjút. Így ítélem én ezekről a dolgokról mindig, így gondolkodtam mint gyermek, férfiú, így gondolkodom ma is őszhajjal.

A nevelőházak belső berendezése ellen is kifogása van Montaignenak, melyek (szerinte) fogságban tartják az ifjúságot. Itt azután henyévé, hunczuttá teszik az ifjakat, midőn mint henyéket és hunczutokat büntetik őket, mielőtt azokká lettek volna. Menjen csak valaki a lezkeórák alatt az osztályba. Nem hall ott egyebet a gyermek püffögetésénél és sikoltó lármájánál; nem lát egyebet, mint a haragtól megrészegedett tanítókat. No bizony igazán gyönyörűsége mód, a gyenge és úgy is félénk gyermekekbe a tanulási kedvet bosszúságban földuzzadt orral, átkozott nagy esomó vesszőnek szemléltetésével csöpögtetni bele. Én azt akarom,

hogy az iskolákat virágokkal és fákkal vegyék körül, hintsék teli — és ne nyírfavesszőkkel.

Ha a tanító megtudja nyerni a gyermek tetszését, nevelés útján mindenre ráveheti azt. És én azt akarom, hogy a gyermeket mindenre rátudja vezetni mestere. A bölcsélet uralma természetesen azt eszközöli, hogy csak jó megszokásokra vezesse növendékeit, de Montaigne az életet tartja szem előtt, a társadalom emberétől „azt is megkívánja, hogy valamely dobzódás kiállításában és elbírásában, a maga társait felülmulja“. A bolond cselekedeteket is azért vesse meg, mivel akaratával, erkölcsi érzékével ellenkeznek azok, és nem azért, mintha a tehetség hiányoznék, vagy nem ismerné azokat.

Midőn mindezeket elmondja, azért teszi, hogy a növendékeknek cselekedeteit ezek szerint alakítsa. Nem az a célja, hogy az ő leczkéit az olvasók megtanulják, hanem az, hogy ezek szerint cselekedjenek. Azt akarom, hogy az én elveim szerint tanult ember „cselekedeteiben az okosság szabályai szerint éljen, nyájasan és igazságosan viselje magát; értelem és szerénység nyilatkozzék meg beszédeiben, szelid viselet játékában, mértékletesség az öröm és gyönyörűségben, rend uralkodjék házi életében. De mindez csak akkor lehetséges, ha az emberi értelem kifejlődött. Mert az minden időben igazság, hogy „a mai életünknek folyása valóságos tükre a mi értelmünknek“.

És az én lelkem elborul, mikor ebből a szempontból vizsgálom a mindennapi életet. Elmondok egy történetet, ez minden Demosthenesnél ékesebben szól, vajjon az értelem helyes uralma meg volt-e az én korom intelligens társadalmában.

Midőn egyszer többedmagammal Orleans felé utaztam, Clerzon innen, egy szabad téren, két iskolatanítóval találkoztam, a mint ezek egymástól ötven lépésnyi távolságban, Bordeaux felé igyekeztek. Láttam, hogy nem messzire hátuk mögött jö egy csoport huszár, kiknek élén állott egy huszártiszt, névszerint gróf Rochefaucout. Az én embereim egyike megszólítja az első iskolatanítót, miféle úr a ki utána jó, az a huszártiszt. A megszólított, ki az utána jövő csapatot nem látta, és kérdező emberemet meg nem értette, azt vélte, hogy az ő kollégája után kérdezősködik, nagy komolysággal azt válaszolta: nem úr az uram, még kevésbé huszártiszt, hanem csak grammatikus, én meg logikus vagyok.

Ime az iskolai tanítás fonák eredménye. Az iskola nem az életre akar nevelni, hanem maga számára, és az iskolát tekinti életnek, melyben rendfokozat szerint vannak elhelyezve a grammatikusok, rhetorok, logikusok stb., kik elsőségük tudatában a kisebbnek tartott kartársaikat lenézik.

Már én nem akarok logikust, grammatikust nevelni, mondja Montaigne, hanem inkább az életnek emberét, huszártisztet vagy mást, a ki azután minden lélekölő grammatikai, logikai tanítás nélkül, az élet, társadalom közvetítésével elsajátítja a szükségesséket, hogy beszédében művelt emberhez illő módon fejezze ki magát.

Erős szavakkal, tán kissé nagyítva is kel ki korának száraz grammatikai tanítása ellen, mely a szép beszédre képtelen megtanítani az ifjúságot; ellenkezőleg mint mestereik, ők is magukat sem képesek megérteni.

Az értelem, a gondolkodás művelésével együtt jár mindig a grammatikai és logikai és poetikai művelés. Az legyen az alap, melyen a többit fölépítjük. Ez esetben nem szókon nyargalunk, hanem a dologra fektetjük a fősúlyt. Nem tehetek róla, de az olyan embert, a ki beszédében új és szokatlan szók után kapkod, én olyannak tartom, mint a piperkőczőt, a ki hiúságában szép és keresett ruhájával akar imponálni. Tartalom legyen az emberben és ne külső máz; a dolgok okos megértésére törekedjünk és nem új, ismeretlen szavakra. Annál több okom van az ellen beszélni, mivel általánosságban tapasztalom, mennyire majmolják az emberek másoknak beszédeit. Ez ugyan nem nehéz dolog, de az ítéllettételben, az inventióban követni valakit, az már nem olyan könnyű

Zeno azt mondotta, hogy neki kétféle tanítványai voltak. Az egyik rész a dolgok tanulására fordította mindjen gondját, másik meg a szók, a nyelv tanulására. Én e kettőt összekötni akarom, de úgy, hogy a dolgok tanulása mindig fontosabb legyen a szók tanulásánál, a nyelvérzék gondozását, melyet éppen nem akarok elhanyagolni és mert a dolgok tanulására nagy gondot akarok fordítani, azt szerettem volna, ha én és mások is, először anyanyelvüket, és azután azon nemzetek nyelvét tanulják meg, melyekkel leginkább dolguk van. És azután következne a latin és görög nyelv tanulása, melyet a jelen módszer szerint felette

nehezen kell megvásárolni, a dolgok helyes megismerésének feláldozásával, midőn évekipig kínozzák a szegény gyermeket a grammatikai, logikai szabályokkal, és elvonják az élet realis tanulmányozásától, a dolgok kutatásától.

Az őszinte, nyájas Montaigne, ez utóbbiban igazán kitűnt, mint *Essais*-nek sok lapján elárulja. Megemlíti, hogy az iskolai színjátékokban mily örömet vett részt a guiennei kollegiumban, és megrója azokat, „kik az ilyen víg multságokat kárhoztatják”. — A jó polgári igazgatás, érvel állítása mellett, gondolkozik az iránt, hogy a polgárokat valamint a közönséges áhitatosság szent gyakorlása végett összegyűjti, a vígjáték gyakorlására is összegyűjtse és ott egyesítse. Ezzel az egymás iránt való bizalmat, barátságot előmozdítják, és a nép részére jó multságot szereznek, mely így a felsőség szemei előtt megy végbe. Azért is jó volna ez, mondja Montaigne, mert a vétkes multságoktól, titkos gyönyörűségektől visszatarthatnánk a népet.

Montaigne gondja, látjuk, kiterjed az egész társadalomra, annak legalsó rétegére is, a mi jellemző a XVI. században élő francia főúrra. De azért *Essais*-je címéhez hű marad, legörömbestebb az ifjúságról beszél.

Azt akarom, fejezi be *Essais*-jét, hogy a tanulás iránti jó kedvet, kívánságot ébresszünk fel az iskolában a fiatal emberekben. Ne vegye hátára a nagy fáradsággal tanult tudományt, mint valami terhet, mely esetleg az állatvilág egy nem előnyösen emlegetni szokott állatához teszi hasonlóná, hanem úgy tekintse a tudományt, mint igaz szellemi tulajdonát, melyet nem teher módjára hord, hanem készséges örömmel tekint arra, mint tulajdonára, hitves társára, melyhez őszinte szeretet fűzi mindig.

Ideges századunk tanulói és tudósai, járjatok abba az iskolába, melyet az a nagy szellem teremtett. Tiszta látástok és szellemi gyarapodástok legszebb jutalma lesz fáradozástoknak.

IV.

Az angol tudományos élet nagy önállóságot, magas fejlődést mutat a XVI. században, még inkább a XVII. században. Erasmus Dezső Morus Tamással és ennek társaival hullámzásba hozta az angol tudományos életet, mely hullámzásában rendkívül fon-

tos eredményeket produkált az. Ezen eredmények között hatásiban a legnagyobb volt a tudományos életnek szeretete, az a lelkesedés, melyet Angolország nagy emberei táplálnak lelkükben, midőn magas állású emberek, a születés arisztokratái egyaránt művelik a bölceletet, jog- és államtudományokat, hogy annak igazságait úgy az állami, társadalmi élet boldogítására, mint az emberiség nevelésére egyaránt kamatoztassák.

Baco, Hobbes, Locke, a XVI. században Itume, Angolország legnagyobb bölcselői, kik közül egyik sem profesionatus tudós, kizárólagos bölcselő, nevük mégis fényes lapokat jelez a tudomány, különösen a bölcelet történelmében. Lelküknek hajlandósága, szellemük tette őket bölcselőkké, és ezért a bölceletet nem a vitatkozás kedvéért tanulmányozták, bölceleti műveiket sem ezért írták, hanem az igazság szomjúhozása, az élet megjavítására irányított törekvés lelkesíti őket munkásságukban.

Ezen bölcselők közül, jelen alkalommal Locke János Jakabbal szándékozom foglalkozni, mint bölcselő pedagoggussal.

Érdekes a gondolkodó emberre nézve, a két bölcselő pedagoggusnak Montaignenak és Lockénak összehasonlítása.

Amaz az első keresztény századok őszinte és nyílt jellemű emberét akarja a társadalomban visszaállítani, a kit jellemének tisztasága, a világos, alapos tudás, és a vallásos szív jellemezenek. Igazi férfiakat óhajtana Franciaország számára nevelni, kik az igazi férfiaságot az érett akaratba és az erős izomzatba helyezték.

A férfiaságról Locke is úgy gondolkozott, mint Montaigne. De nem az első keresztény századok őszinte, nyílt jellemű férfija volt ideálja, hanem az angol, gyakorlati ember, ki az élet kérdéseit, első sorban a hasznosság és a szükségesség szerint mérlegeli, az emberi jellemek fejlődésére is befolyást enged úgy a hasznosságnak, mint a szükségességnek.

Az élet és annak megjavítása lebeg mind a kettő szemei előtt. Montaigne az erkölcsi élet tisztaságára fekteti a fősúlyt, a mely mellett nem hanyagolja ugyan el az értelmi életet, csak azt akarja, hogy a kifejlett értelem is az erkölcsi élet tisztaságának megteremtésére működjön közre. Locke az értelmi élet fejlesztését tekinti elsőrendű követelménynek, az értelem igazságainak szeretetét, uralmát legfontosabbnak. Az értelmi igaz-

ságok szeretete és uralma, az igazság erejével megteremti az erkölcsi igazságoknak uralmát és szeretetét.

Ez a gondolat vezeti mindig Lockét irodalmi munkásságában, ennek megvalósítására szenteli életét. Archimedes biztos pontja előtte az értelem tisztasága, világossága, mely az akarat üdvös és hasznos irányítását eszközli az egész vonalon, mindekelőtt a gyakorlati életben. Az angol gyakorlati ember, Locke, ezért hangsúlyozza az értelem tisztaságát, világosságát, a gondolkodás javítását. Baconak tanítványa, kinek bölcelete az ő bölcelete is, kinek a gondolkodás javítására irányított törekvését magáévá tette, igazán lelkesedett azért. Realis bölceletet sürget, mely szakítson az Aristotelesek és a stoikusok bölceletével, és a dolgok tapasztalatai megfigyelése alapján vizsgálja az univetsumot, az embert is.

Régi kereskedő család ivadéka bölcelőnk, mely VIII. Henrik alatt már virágzó kereskedő-ház volt Angliában. Öreg apja Pensfordban ruhanemű kereskedő volt, a ki szegény viszonyok közt élt és fiára is kevés vagyont hagyott.

1632 augusztus 29-én született a kis János egy Pensford melletti faluban — Wringtonban, — a hol akkor édes anyja, Keene Ágnes, egyik fivérénel tartózkodott. Érdekes, hogy anyja ekkor 35 éves, apja pedig 25 éves volt.

Apja, az „értelmes, erélyes és bölcs férfiú“ mint Locke maga jellemzi, és „jámor, szorgalmas“ anyja, gondos családi nevelésben részesítették. — 1646-ban tizennégy éves korában a híres westminsteri iskolába kerül a család egyik barátjának, egy országos képviselőnek ajánlata folytán. A gondolkodni szerető Locke nem szereti a collegiumi életet, sőt férfikorában erősen megkritizálja azt. Egyebet nem tettünk, ezek szavai, mint örökösen memorizáltuk a latin, görög grammatikát, fordítottunk, verseket faragtunk; curiosum gyanánt egy kis héber és arabs nyelvet tanultunk. Tanításunkban teljesen hiányzott a pozitív ismeretekre való vezetés, a realis tárgyak tanulása, valami azokból, a miket az életben kell tudni minden művelt embernek. 1649 január 30. is a westminsteri collegiumban találja a 17 éves ifjút, mely napon I. Károly angol királynak feje a hóhérbárd alatt vérezik el.

Mint a collegium egyik kiváló növendékét az oxfordi egyetemre küldik, a hol 1652-ben a „Christ Churel Collég“-ben

junior student lesz. A hét szabadművészetet tanulmányozza, gyakorolja magát a latin és görög beszédben, mely a conversálásban kötelező volt; verseket készít, melyekből kettő fönmaradt: egyiket latinul, másikat angolul írta huszonkétéves korában Cromwell tiszteletére.

Középszerű tanuló volt csak, mivel az egyetem chablonos tanítása még kevésbé tetszik az önállóan gondolkodni szerető gyermeknek, mint a collegiumé.

Angolországban harmincz évvel később, Bacon halála után, Aristotelesnek formális logikája uralkodik az egyetemeken. Nem is magát Aristotelest tanulmányozzák, hanem commentariusait. Ramus az Aristoteles bölceletben a tekintély.

Nem csoda, hogy ez nem tetszik Lockenak, Baco tiszteelőjének. Inkább olvas más könyveket, köztük regényeket is, és vitatkozik barátaival, kik vele rokongondolkozásúak voltak.

Vitatkozási hajlama összefügg a bölcelet szeretetével, melynek segítségével az élet nagyfontosságú kérdéseit iparkodik megfejteni. Itt fogamzik meg lelkében a vallási türelem is, melyről később szép munkát ír.

Az egyetemen többféle collegiumot hallgat; a bölceleti, theologiai és orvosi facultásnak előadásait látogatja. Úgy látszik nem is tűz ki maga elé határozott életpályát,¹ nagy tehetségét a tudomány és gyakorlati élet mezején minden megszorítás nélkül akarja érvényesíteni. Egyetemi éve alatt az orvostudomány mellett nagy előszeretettel olvassa az újkor két nagy bölcelőjének Baconnak és Descartesnak műveit, az utóbbiakat latin fordításban. A két munkának olvasása érleli meg lelkében azon gondolatot, hogy munkásságát első sorban a bölcelet tudományos művelésére fordítsa, és másod sorban foglalkozzék az orvostudományokkal.

Orvostudori oklevelet nem szerzett, az egyetem bölceleti facultásán borostyán-koszorús volt; de azért kortársai, sikerült gyógyításai miatt, Locke dr.-nak hívták.²

¹ Hamar belátja, hogy a papi pálya nem neki való.

² Egy időben folyamodott, hogy az egyetemi éve alatt le nem tett orvostudori szigorlatot letehesse, de kérésével elutasították.

V.

Életében nevezetes határpontot jelez Ashley lorddal, a későbbi Shaftesbury gróffal történt megismerkedése. A nagy műveltségű férfiúnak éppen olyan emberre volt szüksége, a minő Locke volt, a ki több tudománnyal foglalkozik. A lord egyik barátja, mint ügyes orvost ajánlja Locket, a ki örömmel fogadja őt házába, a hol nem csak orvosi tanácsait hallgatja meg, hanem más ügyekben is belső tanácsadója és gyermekeinek nevelője lesz. Korának kiváló orvosaival, Glissonnal és Sydenhammal ismeretségbe jő, kik szives-örömezt értekeznek Lockeval orvosi kérdésekben és nem egyszer fogadják el a nem orvostudor Lockenak útbaigazításait és fejtegetéseit. 1667—1672-ig mondhatni inkább orvos, mint bölcselel. Ashley lord mellett a Carolina föld gyarmatosítását végezi, mely alkalommal alkalma nyílik a vallási türelemlről hirdetett eszméit és elveit gyakorlati úton érvényesíteni, nemkülönben a lord házában megforduló kiváló emberek társaságában kedves bölcseleti, államjogi tételeiről vitatkozni. 1670—1671. évnek téli hónapjaiban és a következő években is élénk eszmecserét folytat ezekről a kérdésekről és ekkor teszi már meg széljegyzeteit az „Essais sur l'entendement humain“ angolul „an essay concerning human understanding“ című nagyszabású művéhez, melyet húsz éven keresztül készít.

Életének többi részét röviden ezekben foglalom össze. 1672-ben először jő a szigetországból a continensre, Párisba, 1675-ben ismételve, mely alkalommal egészségi szempontból dél Franciaországot keresi föl. A francia műveltség meglepi és újjongva ír tapasztalatairól.

Szabadelvű nézetei és az udvar előtt most nem kedves Shaftesbury gróffal való barátsága az udvar neheztelésével találkozott, mely először is az egyetemi tagságtól, határozottan önkényes eljárással, megfosztja, majd Anglia elhagyására kényszeríti, mely alkalommal Hágába menekül, honnét Hollandia belsőjében kénytelen a király haragja elől biztosságot keresni. Itt bocsájtja közre „Levél a türelmességről“ című híres munkáját.

Csak a forradalom lezajlása után tért vissza Angliába, a hol a külföldi ünnepekt tudós férfiút örömmel fogadják és rábeszélni

törekedtek, fogadna el Németországban egy előkelő diplomatikai állást. Egészségi állapota nem engedte meg ezen állás elfogadását, 1688-ban Hollandiában a Le-Clerc szerkesztésében megjelenő „Bibliothèque universelle“-ben közölte „Tanulmány“-ának kivonatát, melyet 1690-ben első kiadásban bocsátott közre.

A mű Angliában, nemsokára más országokban is, nagy fel-tűnést kelt és ünnepeletté teszi szerzőjét. Elég arra hivatkozni, hogy tizennégy év alatt öt kiadásban jelent meg.¹

Locket mint író, különösen mint bölcselet a türelmes nyo-mozás szelleme és nagymérvű józan ész jellemzi, melyek ere-detiséget kölcsönöztek neki, és megteremtik nála az erős, férfias stylt, mely a gyakorlati angol emberre emlékeztet bennünket.

Voltak ugyan, kik eredetiségét kétségbe vonták, föltületes-ségről vádolták; de a műveibe belemélyedőnek ezen állítás ellen-kezőjéről kell meggyőződni.

Fő munkáján kívül a nevelésről szóló műve minden lapján a türelmes nyomozásnak szellemével és józan okoskodással talál-kozunk, melyekkel bonczolgatja a nevelésnek függő kérdéseit. Ez idő szerint mint bölcselet-pedagógust óhajtom Locket bemutatni; miért is a gyermeknevelésről szóló művét szándékozom elemezni.

¹ A XVII. század utolsó tizedében és a XVIII. század első éveiben a könyveket még nem vásárolják úgy a külföldön, mint nap-jainkban. Az öt kiadás egyrészről a könyv kiválóságát, másrészről a kor irányát hirdeti, midőn az emberek szivesen olvastak bölcseleti műveket. Napjainkban csak a regény kell; ekkor erősebb szellemi táplálék szükségességét érezték, különösen Angliában. 1690-ben jelent meg tőle egy más munka: *Two treatises of government (tractatus de gubernatione)*; továbbá: *a second letter concerning toleration, reponse aux critiques des Jonas Proast, parut d'abord sous le pseudonyme de Philanthropus*; 1692-ben: *a third letter for toleration, some considerations of the consequences of the Lowering of Interest and Raising the value of money*; 1693-ban: *Some Thoughts concerning education*; 1695-ben: *The reasonableness of Christianity as delivered in scrip-tures; Vindication of the „Reasonableness of Christianity“*; több mű kéziratban, köztük: *of the conduct of the understanding*; *elements of natural philosophy*, mindkettő 1697—1700. évekből; később nyomta-tásban is megjelentek.

VI.

Az induktív böleseleti módszer a pedagógiában is változást idéz elő. Már a renaissance tudósai is a természet és az ember megfigyelésére töreksenek; de ezeknél az ember tanulmányozása elsőrendű, majd kizárólagos lesz, mely mellett elmarad, vagy csak kevésbé jön figyelembe a természet kutatása, Bacon Hobbes, majd Galilei, Newton, a renaissance tudósaival szakítanak és a természet tanulmányozására fordítják kizárólagosan munkásságukat.

A természet elmélyedő tanulmányozása az emberrel szemben is a természetes álláspontnak megteremtését czélozza. A realis böleselettel együtt jár a praktikus élet után való törekvés, a mindennapi életnek gyakorlati oldalai, melyekkel a hasznosság és a szükségesség mindjobban előtérbe lép. Ez a hasznosság és szükségesség a társadalomra és az egyénre egyformán vonatkozik. Ez utóbbinál mindjobban szembe tűnik az iskola fogyatékossága, mely a megszokott tanítási módszer mellett a természetes tehetségek fejlesztésére kevés gondot fordít; a tantárgyak betanulása, emlékezetbe vésése a főczél előttük.

Rousseau ez ellen a természet-embert sürgeti, kinek nevelésében mellőzni kíván minden társadalmi befolyást. Locke is a természetes nevelésért lép sorompóba, de nem Rousseau módjára, Locke a társadalomban akarja végrehajtani a nevelést, a társadalom eszközeinek felhasználásával. De azt kívánja, hogy minden tényező mely az emberi társadalomban a nevelésre befolyhat, természetes fejlődésében erősítse, gyámolítsa a gyermeket, az ifjút, positive és negative tegyen meg mindent a tökéletesség megteremtésére. Erre nézve az szükséges, hogy ne válasszuk el a tanítást az értelmi, az erkölcsi és a testi neveléstől; e három összetartozik, nem szabad senkinek sem elkülöníteni azokat.

Locke Rousseauanak csak úgy elődje, mint Spencer Herbertnek, Bainnek. Az újabb, illetőleg a legújabb pedagógiai irány egyik alapvetője.

Nem bocsátkozik elvont abstractiókba, hanem az ember megfigyelő elemzésébe. Az egész ember tárgya az ő megfigyelésének, összes tehetségeivel, képességeivel. Divatos, kedvez

elmélet kedvéért nem áldoz fel semmit az emberből, annak erőiből, képességeiből, tehetségeiből. Ellenkezőleg, helyesen fogja föl a nevelés kérdését, mely az ember összes erőinek, képességeinek, tehetségeinek fejlesztését célozza: az értelmieket, testszervezeteket, erkölcsieket egyaránt, mely utóbbi a szívre csak úgy vonatkozik, mint magára az akaratra és az értelemre.

Ebben a terjedelemben kellene fölfogni a nevelést, minden tényezőnek: szülőnek, dajkának, nevelőnek, tanítónak, társadalomnak. Ezek gyámolításával az emberi természet fejlődésének óhajtott magas fokára emelkednek; természetes életében, gyarapodásában nem gátolná azt semmi.

Az ápolás, nevelési szempontból az embernél fontosabb, mint a természet többi lényeinél. A vihar, a fergeteg árt ugyan növénynek, állatnak egyformán, de a szervezet sokszor diadalmas marad ezeknél. Az embernél a külső befolyás tönkre tehet mindent; megsemmisítheti a nevelő fáradságos munkáját, a szülők gondozását, ha idejekorán nem gondolkoztak azok ellensúlyozásáról, a nevelés gyámolító és oltalmazó működéséről.

Az értelmi élet fejlődésének biztosítására szükséges különösen a nevelésnek öntudatos munkája. Locke szerint a gyermeki lélek fehér lap, melyre a külső benyomások írják föl jegyzeteiket. A benyomások minősége állapítja meg az értelem minőségét. Azért is a fejlődő értelmet nem szabad elnyomni semmi- nek, hanem gyámolítsa azt minden. Az iskolai tanítás nem arra való, hogy a természetes fejlődést gátolja, hanem igenis arra, hogy azt előmozdítsa, és megteremtse egyúttal a férfi jellemét, az erős akaratot és az egészséges testet.

Az a fő itt, hogy a mellékes dolgokat megtudjuk különböztetni, a fő dologtól. A latin beszélgetés divott Locke idejében az iskolában, és a latin versek készítése. Két fejezetben tárgyalja ezt a kérdést Locke, és úgy tünteti föl mind a kettőt, mint az iskolai tanításban divatozó rossz szokást.

Nevelés szempontjából van kifogása mind a kettő ellen. Egyik sem erősíti a lelket már abban az alakban, a melyben korábban divatozott és a testi fejlődésre is akadályul szolgál. A testi nevelésnek pedig nem alárendelt fontosságú feladata az emberi szervezetnek olyan képzése, hogy az képes legyen a lélek szolgálatába állani.

Ezért sürgeti a testi nevelést, illetőleg erre akarja azt fordítani. A testi nevelés alárendelt cél, mely mint ilyen a léleknek marad szolgálatában.

Az értelmi és erkölcsi nevelés fontosságáról meggyőző szavakban, erőteljes stílusban beszél,

Mind a kettőnek, mondja szépen, az a célja, hogy a lelket egészében tökéletesítse, minden eshetőségre, alkalomra elkészítse, hogy az ember ennek hatása alatt megtanulja mindazt végrehajtani, a mi hozzá, mint értelmes lényhez illik.

A nevelés kérdésében általánosságban nagyfontosságú az embert meggyőzni méltóságáról, kiválóságáról melyet mindenki, első sorban tehát maga az egyén köteles tiszteletben tartani. Ebben az esetben már a gyermek, még inkább az ifjú emberi méltóságának tudatában öntudatosan megtesz mindent, a mivel nevelését, tökéletesedését előmozdíthatja. Míg egyrésztől képességeit fejleszti, másrésztől belátja, hogy ezek fejlesztésében az egyének kötelessége az is, hogy megtanuljon önmagán uralkodni, magát soktól visszatartani, tünni, önmagát meggyőzni. Az önismert és az önuralom alapja a nevelésnek. E nélkül nincs haladás ezen a téren, erre kell támaszkodni mindenkinek.

A tanítás is elősegíti az egyénnek a nevelését. A tantárgyak kiválasztása és tanítása is ebből a szempontból történjék; a hasznosság, a szükségesség is erre vonatkozzék.

A tanításban arra törekedjék minden tanító, hogy világos és érthető, clara et intelligibilis, legyen az. A gyakorlatias irányt figyelembe vegye mindenki, és a lehetőség határai közt vezesse a tanítást. Az újítástól e téren nem szabad vonakodni, sőt a tanítás sikere határozottan megkívánja, hogy a régi hagyományos szokásokkal szakítsanak tanítóink, ne irtózzanak az okos reformoktól.

Érdekes, hogy a conservatív angol nemzetnek a XVII. század végén ajánlotta már Locke az iskolai reformot, melyet azonban földieik el nem fogadtak, és a tanítás terén még ma is nehezen mennek bele a változásokba. Egy szempontból örvendetes ez: nem teszik ki experimentumoknak a tanügyet az iskolában. A magyar tanügy újabb történelme sokat beszél erről az experimentumról. Helyes volt-e? nem felelhetünk meg rá e időben, de mindenesetre gondolkodásra érdekes téma ez.

Locke, mint a természetes nevelésnek harczosa, az iskolai tantárgyak sorában a reális studiumoknak előkelő helyet szán. A tantárgyak így következnek: földrajz, számtan, mértan, csillagászat, időtan, történelem, erkölcsstan: a polgári jog legfontosabb pontjai, retorika és logika (együttesen és nem elválasztva), természettan, ezekhez járuljanak a nyelvek. első sorban az anyanyelv tanulása. Anyanyelve után tanulja meg a francia nyelvet, és ezek után következzenek a klasszikus nyelvek, a latin és görög, mely utóbbinak ismerete nélkül mondja Locke, senki sem mondható művelt embernek. A grammatizálás ellen foglal állást, melyet az értelem fejlesztésére abban az alakban, melyben korában divatozott, alkalmatlannak, az ókor szellemének elsajátítására pedig elégtelennek ismer saját iskolai életéből. Az élet rövid, sok a hasznos tudnivaló. A grammatizálás, a verskészítés nem szükséges, míg az írók, a költők szellemébe való bemélyedés éppen az értelem és az akarat helyes vezetésére hasznos és szükséges is, mivel szellemi táplálék, eszmények nélkül sem az értelmi, sem erkölcsi világban nincsen előrehaladás.

Ha már akartok verseket készíteni, a gyermek anyanyelvén készítse azokat, akkor könnyebben bele jő a latin verskészítésbe.

A művelt úri embernél, a ki „paterna rura exercet“, nem is szükséges más. Ezek segítségével, önmagával szemben, tudja mindig kötelességét mint ember, de tudja, mit tegyen, mint társadalmi lény, mint a hazának független polgára. Ez utóbbi a szabadságot szerető Lockének ideálja, melyre minden irataiban céloz. Az értelem művelése erre vonatkozik nála; ezért óhajtja, hogy nagy súlyt fektessünk erre, mivel az képes az egyéni és a társadalmi élet correctségét is megteremteni.

A nevelésben és a tanításban is az a fő, hogy el tudjuk választani a lényegest a mellékestől. Összes hibáink, melyeket e téren ismerünk, azon alapulnak, hogy az emberek nem akarják, vagy tán nem tudják megtenni ezt a megkülönböztetést.

A nevelésben az értelem művelésével az akaratra akarunk döntő befolyást gyakorolni, hogy az értelmében kiművelt ember egész természetesnek találja megőrizni lekének inspirációját, mely akaratát állandóan arra irányítsa, sőt lelkesítse, hogy legfélétekenyebben őrzött szabadságnak tartsa kötelességének teljesíthetőségét, a becsülethez, az erkölcshez való lelkesült, de egyúttal

öntudatos ragaszkodást. A tanításban is erre legyünk először tekintettel; azután pedig azokra tanítsuk a hasznosság és a szükségesség szempontjából, a melyekre társadalmi életében első sorban rászorul, hogy mint kereskedő, földmivelő, intelligens ember teljesítse kötelességét.

Ezzel az elvi kijelentéssel Locke az iskola szétválasztásának eszméjéhez jut, bár a fölvetett eszmét művében elmulasztja részletezni, illetőleg bővebben fejtegetni. Érdeme előtt az életrevaló nevelés harcosai tisztelettel hajtják meg lobogóikat és hálással valószínűsítják meg a gyakorlati életet ismerő Lockenak eszméit.

Dr. Acsay Antal.

AZ ÁLLAMALKOTÓ SZERZŐDÉSEK
(BELSŐ ÁLLAMSZERZŐDÉSEK) JOGI TERMÉSZETE
A MAGYAR KÖZJOGBAN.

(Befejező közlemény.)

Ferdinandy utal arra, hogy a mint I. Ulászlóval 1440-ben létrejött megegyezést nem lehet Magyarország és Lengyelország közötti nemzetközi megegyezésnek tekinteni, holott Lengyelország akkor mint állam nemzetközi jogalany is volt, épp úgy nem lehet az u. n. *pragmatica sanctio*t sem Magyarország és Ausztria közötti nemzetközi egyezménynek tekinteni, annál kevésbé, mert akkor Ausztria mint állam, mint nemzetközi jogalany nem is létezett. Ezzel szemben azonban nem hagyható figyelmen kívül, hogy Ulászlónak 1440. évi hitlevelében nincs kimondva, hogy Magyarország Lengyelországgal mindig vagy bizonyos időig együtt birtoklandó. Ki van mondva Magyarországnak Lengyelország erejével való megvédelmezése, de a kölcsönös védelemről most még nem beszélünk.

Az 1723 : 2. t.-cz.-ben azonban éppen az együtt birtoklás kimondása a fontosabb intézkedés, mert ezen alapul Magyarországnak és Ausztriának későbbi egész jogi kapcsolata. Ez az alap pedig, mely két állam kapcsolatának az alapja, egy államnak egyoldalú intézkedése nem lehet.

Ha egy állam saját hatalmi tényezőinek közreműködésével létesített rendelkezésben, minősítsük azt akárminek, kimondja, hogy jelenlegi uralkodójának halála után más állammal együtt birtokoltassék, vagy a mi egyre megy, hogy uralkodójának személye egy más állam uralkodójának személyével azonos legyen, akkor ez az állam megválaszthatja a másiknak uralkodóját saját uralkodójává

is, de egyik állam sincs ebből a másik irányában kötelezve arra, hogy ez a közösség fenmaradjon. Így ha az együttes birtoklás csak a magyar nemzet és a király közötti viszony vagy szerződés, ha az csak a magyar állam egyoldalú ténye, akkor az ausztriai állam ezt a közösséget fentartani nem köteles és akkor az osztrák állam vagy az osztrák állam nevében az osztrák császár

a birodalmi tanácsesal vagy a nélkül, azt itt nem vizsgáljuk — tehát ugyanaz, a ki magyar király, azt a közösséget megszüntethetné, mert akkor az osztrák császár az mondhatná, hogy a mit ő mint magyar király Magyarországgal végzett, az őt, mint osztrák császárt nem köti, mert az osztrák császári hatalom a magyar királyi hatalomtól különbözik, egységes uralkodói hatalom nincs, csak a személy közös. Ha azt a lehetőséget nem engedjük meg, akkor a magyar és az osztrák állam uralkodói hatalmának egységén, egységes osztrák-magyar állam alapján állunk.¹

Hogy a magyar állam egyoldalú intézkedése nem elegendő Magyarország és Ausztria együttes birtoklásának alapjául, azon, úgy látszik, segíteni lehet azzal a constructióval, hogy azt mondjuk: nem is a királyával egyezett meg vagy hozott törvényt Magyarország, hanem a rajta kívül álló dynastiával, uralkodó házzal szerződött. Ennek a constructiónak ugyan ellene mond az a tény, hogy mint fentebb láttuk Magyarország királyával hozta meg az 1723 : 2. t.-cikket, a mint másként nem is lehetett; de eltekintve ettől, fogadjuk el egyelőre ezt a constructiót.

Miután erre a constructióra az együttes birtoklást akarjuk alapítani, ebből az következik, hogy a dynastiának hatalmában kell lennie az együttes birtoklást Magyarország számára biztosítani, hatalmában kell lennie, hogy azt az együttes birtoklást a többi országaival fentartsa. De mit jelent az, hogy a dynastiának hatalmában van az, hogy az együttes birtoklást Magyarország számára többi tartományaira vonatkozólag biztosítsa? Azt, hogy a dynastia azoknak a tartományoknak a dynastiája, hogy a dynastiának feje azoknak a tartományoknak olyan fejedelme, a kinek hatalmában van rendelkeznie arról, hogy ki legyen ezen tartományok uralkodója. Ámde akkor a dynastia és Magyarország között létrejött megegyezés modern fogalmakkal kifejezve

¹ L. e tekintetben Concha : Politika 602. s köv. l.

nem más, mint Magyarország és Ausztria közötti nemzetközi szerződés, csakhogy nem oly Ausztria közötti szerződés, a melyben a trónöröklés úgy rendeztetik mint Magyarországon. hanem a melyben a trónörökösödést a fejedelem abszolút hatalommal szabályozza, s a melyben a trónörökösödésre vonatkozó nemzetközi megállapodásokat a fejedelem abszolút hatalommal létesíthet.

Midőn 1723-ban a király a magyar országgyűlésen alkotott 2. t.-cikket elfogadta, a melyben az együttes birtoklást kimondta, ő Ausztria fejedelme vagyis Csehország királya, Ausztria főhercege stb. volt. Kétségtelen, hogy midőn ő a magyar törvényben kimondott együttes birtoklást megerősítette, azt az együttes birtoklást, mint osztrák fejedelem is akarta, hisz ki volt az már mondván az általa alkotott igazi *pragmatica sanctio*ban (az 1713-iki osztrákban). S így az együttes birtoklást kimondó magyar törvénynek a magyar király részéről való megerősítését a cseh király, osztrák főherceg stb. akaratnyilvánításául is lehet tekinteni. Sőt ez az akarat-kinyilvánítás a többi örökös tartományokban meg is történt, a mennyiben ott az összes tartományok együttes birtoklását megállapító *pragmatica sanctio* csak azután, 1724 december 6-án lett kihirdetve. Semmisem áll tehát útjában annak, hogy az 1723 : 2. t.-cikkből kimondott együttes birtoklást olyannak tekintsük, mint a melyre Magyarország és Ausztria egymással szemben nemzetközileg kötelezve vannak. S mivel az együttes birtoklás csak ugyanazon személyekre való szállás által állhat elő, következik, hogy az 1723 : 2. t.-cikkből megállapított trónöröklés egyoldalú meg nem változtatására is nemzetközi kötelezettségben vagyunk.

Ebből nem következik, hogy ez a nemzetközi lekötöttség örök időig tart, hogy az 1723 : 2. t.-cikkből megszabott ágak és utódok kihalása után Magyarország a nemzetközi jog szerint kötelezve volna azt a dynastiát választani magának, a melyet Ausztria : mert az 1723 : 2. t.-cikkből foglalt kötelezettség nem arra terjed ki, hogy Magyarország a trónörökösödést mindig egyformán rendezze Ausztriával, hanem csak arra, hogy az 1723 : 2. t.-cikkből megszabott ágakon és utódokban legyen meg az együttes birtoklás, hogy tehát a trónörökösödésnek csak addig kell egyformának lennie, míg III. Károly, I. József és I. Lipót fiági és nőági utódai ki nem halnak. Hogy azutánra

nem terjed ki a nemzetközi kötelezettség, az kétségtelenül következik abból, hogy azt továbbra nem vállalta el Magyarország, pedig a nemzetközi jog szerint is valamely szerződéses kötelezettség nem terjedhet tovább, mint a meddig azt a szerződő fél elvállalta.

Azonban azt is állítja Ferdinandy, hogy Ausztria nem volt akkor nemzetközi jogalany. Ez az állítás tévedés. Ausztria ez alatt a név alatt nem volt ugyan, de voltak a fejedelemnek különféle tartományai, mint a német birodalomnak tartományai. A német tartományok vagy azoknak fejedelmei már a westfáliai béke határozatai alapján nemzetközi jogalanyok voltak;¹ azok voltak tehát a Habsburgok tartományai is, illetve ezen tartományok fejedelmei is. Hogy ezek a fejedelmek egyúttal császárok voltak, az nem volt akadálya annak, hogy a Habsburgok, mint házi birtokaik fejedelmei lépjenek nemzetközi viszonyba, nem akadályozta tehát, hogy Magyarországgal mint ilyennel létesítsenek nemzetközi jogviszonyt.

Ha nemzetközi szerződésnek kell tekinteni azt a rendelkezést, mely az együttes birtoklásra vonatkozik, még inkább nemzetközi természetű a védelmi kötelezettség, melyet az 1723: 2. t.-cikkből származónak mond az 1867: XII. t.-cz. is. Ha azt mondja valaki, mint Ferdinandy, hogy Mária Terézia példája is mutatja, hogy a védelmi kötelezettség nem Magyarország és Ausztria között áll fenn, hanem Magyarország és a dynastia között, mert akkor az ország a király ellenségei ellen, a saját királyának idegen uralma érdekében hozott áldozatokat, akkor ez vagy ugyanazt jelenti, hogy a védelmi kötelezettség nemzetközi természetű, vagy pedig oly felfogásnak a visszatükröződése, a mely a XVII. században volt nálunk uralkodó és a mely megengedte azt, hogy a rendek a királytól önállósítva lépjenek fel, idegen országok rendeivel szövetséget kössenek, oly felfogásnak tehát, a mely végeredményében és következményében az állam feloszlására vezet. Ha a védelmi kötelezettséget ily értelemben fogjuk fel, akkor a magyar nemzet köteles megvédeni a dynastiát, ha egyéb birtokaiban megtámadják; viszont mondható, hogy a dynastia is köteles megvédeni Magyarországot a megtámadás ellen, de csak akkor, ha van erre elég ereje,

¹ *Csarada*: Nemzetközi jog 5-6. l.

hatalma. Míután pedig ma a dynastia nem önálló hatalmi tényező, mint volt a rendi fölfogás idejében, mintán a dynastiának magának ma nincs katonai ereje, hanem csak annak a két államnak, a melynek dynastiája az uralkodó család, ebből az következnek, hogy a dynastia sohasem védelmezhetné Magyarországot, mert az osztrák állam nem köteles a magyar államot védelmezni, az osztrák birodalmi tanács nem köteles oly háború költségeit megszavazni, a mely Magyarország megvédelmezése céljából folytatatik, mert hiszen a magyar nemzet és dynastiája között kötött szerződésből semmiféle kötelezettség nem származhatik az osztrák államra.

Ez azonban igen egyenlőtlen szerződés volna és azt hiszem oly eredmény, a melyet még a nemzet és a dynastia közötti szerződéses elmélet legfanatikusabb hívei sem akarnának levonni a *pragmatica sancti*óból.

Ha pedig azt állítjuk, hogy az osztrák állam is tartozik az ő katonai erejével a magyar államot védelmezni, akkor azt máskép nem lehet tenni, mint hogyha a védelmi kötelezettséget a magyar és az osztrák állam közötti nemzetközi szerződésnek tekintjük. De az a következtetés, hogy az osztrák állam nem tartozik védeni a magyar államot, csak a magyar állam a dynastiát, ellenkeznek magának az 1723. évi országgyűlésnek célzátával is. Habár azt tartom és vallom, hogy a védelmi kötelezettség nincs kifejezve az 1723 : 2. t.-cikkbén, mégis bizonyos, hogy az együttes birtoklás kimondása egyik legfőbb oka az volt, hogy Magyarország magának a török ellen való biztosítása céljából Ansztria (vagyis az uralkodó Németországon belül vagy kívül fekvő országainak) fegyveres erejét állandóan megnyerje, hisz az volt a Magyarország részéről bevallott oka és célja annak is, hogy Magyarország egyáltalán a Habsburgokat választotta királyaivá, ha e körülményről a másik oldalon másként is gondolkodtak. És hogyha a védelmi kötelezettség származik az együttes birtoklásból, akkor, hogy az nem lehet más, mint két állam közötti nemzetközi kötelezettség : mutatja az is, hogy a magyar országgyűlés akart is az akkori rendi felfogás korlátai között ily szerződést létesíteni, a mennyiben a követi táblán az alnádor, Nagy István indítványozta a többi örökös tartományokkal való szerződések kötését, s ezt az országgyűlés küldöttsége a király előtt is kifejezte, a mire a király a már ismeretes választ adta : „De

unione et securitate respectu aliorum regnorum et provinciarum adsecurat Sua Majestas status, se sollicitam curam habituram, quatenus plenam securitatem et tranquillitatem habere possint".¹ Miután a király ezzel kifejezte, hogy az ő akarata többi örökös tartományaira nézve kötelező, ha az együttes birtoklásból, mely maga is nemzetközi természetű kötelezettség, folyik a védelmi kötelezettség, ez nemzetközi kötelezettség a magyar és osztrák állam között s az köti jelenleg is az osztrák államot, a mikor az uralkodó akarata már ott sem kizárólagosan kötelező akarát, a mikor az osztrák tartományok már nem patrimoniuma többé az ottani uralkodónak.

Az a körülmény már most, hogy az 1867: XII. t.-cz. a *pragmatica sanctio*t ünnepélyes alapszerződésnek minősíti, nem határozhat a tekintetben, hogy tudományosan, elméletileg azt minek minősítsük. A törvénynek rendelkezései kötelezők, de meghatározásaik nem lehetnek azok. Ha az 1867: XII. t.-cz. az 1723: 2. t.-czikkből kimondott együttes birtoklásból származtatja a védelmi kötelezettséget, ez rendelkezés és ennélfogva kötelező. De ha az 1867: XII. t.-cz. az u. n. *pragmatica sanctio*nak jogi természetét is meghatározza, ez nem lehet kötelező és nem lehet akadály annak, hogy az 1867: XII. t.-czikkétől eltérő felfogással az együttes birtoklás kimondását más jogi természetű rendelkezésnek minősítsük. A törvénynek rendelkezései változatlanok, míg fennállanak, de e rendelkezések jogi természetének minősítése a változó felfogáshoz képest szintén változik. Hiszen ha egyes intézmények, rendelkezések természetének magyarázatára kötelező volna az a felfogás, mely esetleg a törvényben kifejezésre jut, és a mely maga is csak amaz időelméleti felfogásai egyikének visszatükröződése, a mikor a törvényt hozták, akkor a jogi intézményekre vonatkozó tudományos fejlődés ki volna zárva, vagy legalább is igen megnehezítve.

Az a körülmény pedig, hogy az 1867: XII. t.-cz. az 1723: 1. 2. 3. t.-cikkeket ünnepélyes alapszerződéseknek nyilvánítja, egymaga nem foglal magában elég rendelkezést arra, hogy a király vagy az uralkodóház és a nemzet, illetve az országgyűlés mint egyezkedő, szerződő magánfelek rendezzék ezután az állam ügyeit, s ezek között a királyi szék betöltésének a módját.

¹ Salamon: A magyar királyi szék. 194—197. l.

A mi ezek után az 1723:2. t.-cikkben foglalt trónörökösödési rend és együttes birtoklás megváltoztatását illeti, e tekintetben az előrebocsátottak után kevés a mondani valóm. Ha az 1723:2. t.-cz. vagy ha úgy tetszik az 1. 2. 3. t.-cz. egyszerű törvény, olyan mint más, a mint hiszem, hogy az, akkor annak megváltoztatása is éppen úgy eszközölhető. És az anyagi igazság sem követeli azt, hogy az 1723:2. t.-cz. más-kép, egy egész dynastiának az ő rá érvényes jogszabályok szerint nyilvánuló hozzájárulásával legyen csak megváltoztatható. Mert mi az anyagi igazság? vagy legalább minek kell annak lenni? Nem az, hogy a dynastia az 1723:2. t.-cikkkel jogot nyert Magyarországra, mint egy földbirtokra, hanem az, hogy Magyarország érdekében volt 1723-ban a trónörökösödést úgy szabályozni, a mint szabályozták. Ha tehát a magyar állam érdeke azt kívánná, hogy ez a trónörökösödés megváltoztattassék, akkor e kívánalomnak a dynastia vélt jogát ellene állítani nem fér össze az anyagi igazsággal. Éppen azért, mert a trónörökösödésnek a rendezése nem joggal való felruházása a dynastiának, hanem az állami szervezetnek, az alkotmánynak a meghatározása, e kérdésnél nem jöhet a dynastia érdeke figyelembe, hanem csak az államé. Természetes, hogy ennél a rendezésnél, tehát az 1723. évi trónörökösödés esetleges megváltoztatásánál a mindenkori királynak, mint az állam alkatrészének határozó részvételének kell lenni, de a mindenkori királynak lesz az anyagi igazság követelte erkölcsi kötelessége, hogy az állam érdekének, vagy a mi ezzel egyre megy, a nemzet érdekének megvalósításánál ne tekintse a dynastia érdekét előbbre valónak.

Miután azonban az 1723:2. t.-cikkbe foglalt együttes birtoklás kimondásában részemről is láttam szerződést, csak hogy nem a dynastia és a nemzet közötti u. n. államjogi szerződést, hanem Magyarország és Ausztria közötti nemzetközi szerződést, természetes hogy nézetem szerint is ennek az együttes birtoklásnak, vagy a mint mondják, az uniónak jogszerű megszüntetéséhez szükséges az osztrák államnak, de nem a dynastiának a hozzájárulása; és természetes, hogy ennek az együttes birtoklásnak Magyarország részéről való egyoldalú megszüntetése épp úgy nem volna jogszerű, mint ugyanannak Ausztra részéről való egyoldalú megszüntetése.

Hogy a trónörökösödés és az együttes birtoklás megvál-

toztatása fontos dolog, és hogy azt nem szabad könnyedén elhatározni, az kétségtelen. De vajjon azért fontos-e, mert szerződés? Vajjon más törvényeink nincsenek-e melyeknek gyors és könnyelmű megváltoztatása szintén nem kívánatos.

Ez a fontosság nem az általam tagadott szerződési jelleg külső körülményében, hanem a tárgynak a természetében rejlik, és ennél fogva abból a fontosságból nem lehet a szerződési minőségre következtetni.

*

B) *Azon szerződések, melyeket az állam és valamely fegyveresen ellene szegülő párt kötnek egymással*, képezik Ferdinandy szerint a második csoportját az államalkotó szerződéseknek. Ezek a békeszerződések szerinte meghatározták azokat a feltételeket, a melyek mellett egy fegyveresen ellenszegülő párt (Petrovics szerint: „*quoties furor aliquis Hungariam percusserit*“) az államhatalomnak magát alávetette; s minthogy ezek a békeszerződések helyreállítják az állam előbbi egységét, államalkotó szerződések. Ferdinandy szerint két ilyen van; nevezetesen a bécsi béke és a linzi béke, mind a kettő azért, mert azokat a legközelebbi országgyűlésen maga az állam jelentette ki érvényes jognak s tette kötelezővé minden tagjára és hatósági szervére egyaránt, a mennyiben azok törvénybe lettek iktatva.

Az 1627. évi nikolsburgi és 1711. évi szatmári békét Ferdinandy nem tekinti ily államalkotó szerződésnek, mert azok nem lettek törvénybe czikkelyezve.¹

Már ebből is kiténik, hogy Ferdinandy magyarázata alapján is ezek az intézkedések csak azért és annyiban alkotmányjogi források, a mennyiben törvények s ezzel szemben czéltalan dolog ezeknek a rendelkezéseknek jelentőségét és nagyobb erejét abban keresni, hogy a megalkotott törvényt az ország különböző pártjai, illetve a király és az ország egy része közötti alkudozások és formális szerződéskötések előzték meg. Ehhez körülbelül hasonló eljárás volna az, ha p. o. a magyar képviselőháznak

¹ Ez részben tévedés, mert az 1622. évi nikolsburgi békekötésnek a rendelkezései az 1622: 29. és 30. t.-cikkbe fel vannak véve.

pártjai között 1899. év tavaszán (a mikor szintén furor percussit Hungariam) létrejött pártközi pactum alapján meghozott 1899 : XV. t.-cikket a curiai bíráskodásról választási ügyekben, belső államalkotó szerződésnek minősítenék. Itt ugyan nem fegyveresen ellentálló pártok voltak, hanem olyan pártok, a melyek a parlamenti rendes működést megakadályozó obstructió fegyverével küzdtek a többség ellen, a mely küzdelem megszüntetése végett köttetett meg a pártközi béke épp úgy, mint 1606-ban, 1645-ben a fegyveresen is küzdő pártok harcának megszüntetése végett. E megállapodások eredményeképp itt is, ott is a megállapodásokat megvalósító törvények hozattak, s mégsem jut senkinek sem eszébe az 1899. évi szóban forgó törvényt belső államjogi szerződésnek nevezni és minősíteni.

Épp oly kevés joggal lehet a bécsi és a linzi békék alapján alkotott törvényeket ilyenekké minősíteni, mert az a körülmény, hogy e törvények a megelőző megállapodásokra hivatkoznak, nem oly lényeges körülmény, hogy ezért amazokat emettől meglehetne különböztetni Maguk a bécsi és a linzi békekötések is — noha nagyfontosságúak és messzehatók voltak — épp úgy az alkotmányos formákon kívül állanak, mint az 1899. évi pactum, mert a mi alkotmányjogi forrás, az nem ezek a békék, hanem az 1608. évi törvények, az 1647 : 5. t.-cz.

Ha pedig mégis lehet ezeknek a békekötéseknek alkotmányjogi minőséget tulajdonítani, az onnan van, hogy azokat a magyar király az erdélyi fejedelemmel is kötötte, de annyiban eme szerződéseknek nemzetközi jogi jelleme van.¹ Ferdinandy ugyan éppen ezt tagadja, azzal érvelvén, hogy Magyarországnak és Erdélynek egymáshoz való viszonya nem volt olyan, mint más független államok viszonya s különösen nem azért, mert az erdélyi nemesek nem szüntek meg a szent korona tagjai lenni.

Ez igaz, valamint igaz az is, hogy eme békéket megelőző háborúkat nem csak erdélyi, hanem magyarországi érdekekben és magyarországi párthívek által támogatva viselték. De másrészt igaz az is, hogy az erdélyi fejedelem a magyar királlyal szemben az akkori viszonyokhoz képest nemzetközi jogalany volt,

¹ Ezt az álláspontot foglaltam el már a Magyar Jogi Lexikon 1898-ban megjelent I. kötetének „Államszerződés” cikkében II. 496. l.

épp úgy, mint p. o. a szász választó-fejedelem a német királlyal szemben, és a mint a római császár a német fejedelmekkel köthetett békét, épp úgy, sőt még inkább a magyar király és erdélyi fejedelmek között létrejött békék nemzetközi természetűek voltak. Hiszen az erdélyi fejedelem egy országnak a fejedelme volt, nem csak egy dynastiának a feje, s azon, hogy a szóbanforgó békéket a magyar király és az erdélyi fejedelem között kötött szerződéseknak tekintsük, nem változtat az a körülmény, hogy azok magyarországi érdekekben is hozattak, mert hiszen a más országok ügyeibe való be nem avatkozásnak elve a nemzetközi jog terén csak a XIX. század fejleménye volt.¹

De hogy a bécsi, a linzi, a nikolsburgi békék nemzetközi természetűek voltak, mutatja az is, hogy ezzel a természettel nem bíró, de szintén békének nevezett szatmári békekötést sohasem, vagy csak ritkán tekintették a bécsi, linzi és nikolsburgi békékkal egyforma természetű intézkedésnek, azt azok az elméletek, melyeket ezen értekezés kezdetén említettem, az okleveles szerződések közé nem sorolták.

Ha mindennek ellenére a bécsi és a linzi békét, illetve az azokat becikkelyező törvényeket mégis belső államjogi szerződésnek tekintik némelyek, akkor csodálnunk kell, hogy miért nem tekintik annak az 1867: XII. t.-cikket. Hiszen az is az előbb fegyveresen ellentállott, nem is annyira párt, mint inkább nemzet és az állam legfőbb hatalmát képviselő és gyakorló uralkodó között létrejött megállapodás, egyezmény „kiegyezés”. És ezt Ferdinandy nem tekinti belső államjogi szerződésnek, a melynek a szerződéses alkudozás nagyobb, ha nem is jogi, de erkölcsi erőt ad. Szerintem természetesen az 1867: XII. t.-cz. is csak oly törvény, mint más, a melynek csak tartalma lehet fontosabb, de nem jogi természete. De azoknak, a kik a fent érintett államalkotó szerződéseket vitatják, azoknak az 1867: XII. t.-cikket is ilyennek kell tartaniok, a mint teszi azt p. o. Boncz Ferenc (i. m.).

¹ A westfaliai békét is a római császár és a svéd király s a római császár és a francia király kötötték egymással, s mégis rendezte Németország belső ügyeit.

C) *A magyar állam és a tőle elszakadt, bizonyos területileg különálló részek között kötött államszerződések.* Ezek képezik a harmadik csoportját, Ferdinandy szerint, a belső államjogi (államalkotó) szerződéseknek. E csoportban Ferdinandy két intézkedéssel foglalkozik, nevezetesen Erdély és Magyarország uniójával és a Horvátszlavonország államjogi állását szabályozó 1868:XXX. t.-czikkel.

Az előbbit, vagyis Magyarország és Erdély egyesülését kimondó rendelkezéseket Ferdinandy államalkotó szerződésnek tekinti, mert noha ezt az egyesülést a szent korona és annak elvált része törvény formájában külön jelentette is ki, a szerződési mozzanat az akaratok teljes összhangzásában és abban, hogy a két törvény egymást minden tekintetben kiegészíti, kétségtelenül meg van. Azt a körülményt, hogy Erdély magának semmi különállást nem tartott fenn, Ferdinandy nem tartja akadályául annak, hogy az egyesülést szerződés útján létrejöjtnék tartsa.

Hogy Magyarország és Erdély egyesülése mi által történt, az a kérdés sok tekintetben hasonló ahhoz a német államjogi irodalomban sokat vitatott kérdéshez, hogy p. o. a német birodalom, vagy az északnémet szövetség mi módon jött létre. De különbség van mégis a két kérdés között, a mennyiben a német birodalom államainak bizonyos külön állása fennmaradt, míg Erdélynek, mint Ferdinandy megjegyzi, semmi jogi külön állása nincs. És nézetem szerint ez a lényeges. Láttuk, hogy szerződés két félnek oly akarat-megegyezése, a mely jogviszonyt létesít a két fél között, olyan viszonyt, a mely éppen a szerződés után áll fenn, a melyben a felek egymástól külön, bizonyos mértékig egymással szemben állanak. Oly akarat-megegyezés azonban, a mely által valaki egy másnak részévé válik, oly részévé, a melynek folytán az addig különálló két egyediség közötti viszony helyett az egész szervezet és annak valamely része közötti viszony keletkezik, s megszűnik a két egymástól független fél viszonya, ily akaratmegegyezést szerződésnek nevezni nem helyes. Ilyen akaratmegegyezés az, midőn valamely állam egy eddig idegen területet meghódít, annak ellentállása nélkül, csak hogy itt az akaratkifejezés nem kinyilvánított. Ily akaratmegegyezés az, midőn egy állam kifejezetten kinyilvánítja, hogy egy másikkal részévé akar válni, azzal egyesülni akar. Az egyesülés megtörténvén, az egyesült résznek az állására, további sorsára nem az a hatá-

rozó, hogy mily feltételek mellett történt az egyesülés, hogy mihez járult hozzá az egyesült rész, hanem az, hogy azt az egyesülés utáni egész állam egyoldalúlag hogyan határozza meg.

Ilyen egyesülés volt Magyarországnak Erdélylyel való uniója, a miből következik, hogy ezt az egyesülést úgy magyarázni, hogy ez szerződéssel történt, szintén nem helyes.

Legvégül tárgyalja Ferdinandy azon törvényeket, a melyek Horvátszlavonországnak közjogi állását határozzák meg. Az 1868:XXX. t.-cikket oly államalkotó szerződésnek tekinti, a melyet a szent korona teste egy elszakadt részével, a szent korona előbbi teljességének helyreállítása céljából kötött¹ és midőn így a szent korona egysége és teljessége a két országgyűlés között létrejött megegyezés alapján helyreállított, mint már a szent korona egységes akarata tette azt törvény formájában a szent korona egész területén kötelezővé. Más államalkotó szerződésektől ez annyiban különbözik, hogy míg másoknál a részek külön jogalanysága megszűnik, e szerződés módosításánál a részek mindig visszanyerik azt, de csak ebből az egy célból.

Ferdinandynak ezt a tételét sem fogadhatom el. Nézetem e tekintetben Jásziéval² lényegben azonos, vagyis az, hogy az 1868:XXX. t.-cz. mint törvény, létrejövetelét tekintve tökéletesen olyan, mint más törvényünk; megváltoztatása azonban saját maga kimondta szabálynál fogva nem úgy történik, mint egyéb törvényé, hanem más módon.

Ez a más mód pedig az, hogy a megváltoztató törvény hozatalára nem a magyar korona országai közös országgyűlése és a király, hanem Magyarország országgyűlése, Horvátszlavonország országgyűlése és a király illetékes; de a megváltoztató törvényben semmiféle szerződési jelleg nincs.

¹ Mennyire ellenkezik a szent korona testének elméletével, hogy a test egyes tagjaival szerződést kössön! A szent korona elméletnek ereje éppen abban van, hogy az államot mint egységeset fogja fel, a melynek életén belül rendi felfogásszerű szerződések a király és a rendek közt nem jöhetnek létre. Igaz, hogy ilyen felfogással szerződések mégis létrejöttek, de nem a szent korona elmélet következtében, hanem annak dacára.

² Jászi: Tanulmányok a magyar-horvát közjogi viszony köréből, 1—37. l.

A Horvátszlavonország jogi állását szabályozó törvények jogi természetének megállapításánál téves mindenekelőtt Ferdinandy kiinduló pontja, az, hogy a magyar állam egy részével szerződött, hogy a magyar állam és egy része mint külön jogalanyok állottak szemben, a mely álláspontot különben az 1861. évi horvátszlavon országgyűlés álláspontjának lehet tekinteni, a mely szerint az 1847/8-iki törvények következtében Magyarország és Horvátszlavonország között minden jogi kapcsolat megszűnt s a mely szerint a kapcsolat új megállapításánál csak az volt közzé tehető, a minek közösségébe Horvátszlavonország beleegyezik.

De ez álláspont jogossága el nem ismerhető; nem ismerhető el, hogy Magyarország és Horvátszlavonország mint két egyenjogú fél állottak egymással szemben, hanem szemben állottak igen is a magyar országgyűlés és a horvátszlavon országgyűlés, úgy mint szemben áll p. o. a törvény meghozatalánál két különböző párt, melyek a országgyűlés hivatalos tanácskozásain kívül az országgyűlés elé kerülő kérdésben compromissumot akarnak létesíteni a leszavaztatás helyett. De a két országgyűlésnek ily jellegű szemben állása mellett az 1868:XXX. t.-cz. jogilag a magyar államnak — az országgyűlés és király alkotta — souverain ténye, a melynek megalkotásánál a magyar állam senkinek a joga által korlátolva nem volt, mert a mire nézve 1868-ban a magyar országgyűlés és a horvátszlavon országgyűlés egyezkedett, arra nézve a magyar államnak teljes hatalmában állott rendelkezni, a horvátszlavonországi gyűlés megkérdezése nélkül. És azt a Ferdinandy feltételezte külön jogalanyiságot nem is ismerte el a magyar állam, mert az 1868-iki egyezményt a becikkelyező törvény (nem az egyezmény szövege, a mely e tekintetben nem lehet irányadó, hanem a törvény bevezetése) a két országgyűlés egyezményének nevezi.

De az 1868:XXX. t.-cz. a jövőre nézve sem ismerte el Horvátszlavonország esetenként előálló oly jogalanyiságát, a melynek alapján Horvátszlavonország Magyarországgal saját jogállása tekintetében szerződhetnék.

Horvátszlavonország mindig és mindenkor a magyar állam alkatrésze s ennél fogva a magyar államtól függő viszonyban van, mert midőn az 1868:XXX. t.-czikket a magyar állam egyoldalú ténynyel meghozta, akkor egy részének jogi állását határozta

meg, a nélkül, hogy állami állást adott volna neki, a nélkül tehát, hogy ezt a részét oly jogalanyisággal ruházta volna fel, hogy vele hatalomköre tekintetében szerződhetnék, miután az 1868:XXX. t.-cz. 47 §-ában kimondott habár teljes, de csak *önkormányzati* jog kizárja a *souverainitást*. Hogy pedig az oly akaratmegegyezés, a melynek tárgyára nézve az akaratmegegyezők jogi kapcsolatban vannak, nem szerződés, azt fentebb fejtettem. Ennélfogva az 1868:XXX. t.-czikket megváltoztató törvények meghozatalánál a magyar és horvátszlavon országgyűlések közötti egyezmény épp úgy nem szerződés, mint nem szerződés a képviselőház és a főrendiház megegyezésével létrejött országos határozat. Az 1868:XXX. t.-czikket módosító törvények létrejövetele tulajdonkép abban különbözik más törvények létrejövetelétől, hogy a király szentesítése alá terjesztendő országos határozat nem a képviselőház és a főrendiház, hanem a képviselőház, a főrendiház és a horvátszlavon országgyűlés megegyezésével hozandó. És a miben az 1868:XXX. t.-cz. óta hozott, azt módosító törvények alkotmányellenessége és veszélyessége rejlik, az az, hogy miután az országgyűlési küldöttségek megegyeztek, a két országgyűlés az általuk elfogadott, noha megegyező törvényjavaslatokat külön terjesztették fel, és azokat a király mint két külön törvényt szentesítette, holott az 1868:XXX. t.-cz. értelmében a két országgyűlésnek előbb egymással kellett volna érintkeznie, s az érintkezés után a közös egyetértéssel megállapított csak egy törvényjavaslatot csak az egyiknek kellett volna felterjesztenie, s a királynak csak egyszer, mint egy törvényt kellett volna szentesítenie, a mi mellett persze a horvátszlavon szövegben való aláírás szintén helyt foglalhatott volna.

Ekképen teljesen ki van zárva az, hogy akár az 1868:XXX. t.-cz. meghozatalánál, akár annak megváltoztatásánál Horvátszlavonországot mintj külön jogalanyisággal bíró szerződő felet tekinthessük, ki van zárva az, hogy a jelzett törvényekben szerződéses jelleget találjunk.

Miután ezekhez képest, mint látjuk, az erkölcsi követelmény nem hozza magával, hogy bizonyos törvényeket mint szerződéseket fogjunk fel, és sem az azokat megalkotó tényezők

egymáshoz való viszonya, sem azoknak tartalma nem engedi meg azt, hogy azokat szerződéseknek minősítsük, azt hiszem teljesen indokolt, hogy az államalkotó, belső államjogi szerződéseknek lejárt fogalmát, az alkotmányjogi elméletben mi magyarok is vessük el, és hogy annak helyébe újabb, a dolgokat jobban megvilágosító fogalmakat helyezzünk. A belső államjogi szerződések kategóriája nem való már csak arra, hogy a fogalmak tisztázódását zavarja és akadályozza.

Dr. Polner Ödön.

SZINES FELÜLETEK NAGYSÁGÁNAK MEGBECSÜLÉSE, ADALÉK A FESTÉS AESTHETIKÁJÁHOZ.

— Újabb kísérleti eredmények ismertetése és aesthetikai méltatása. —

A szineslátás tüneményeinek vizsgálata egyike az új, kísérleti psychologia legérdekesebb kérdéseinek, már csak azért is, mert a szineslátás tulajdonképeni psychologiai mivoltáról mind e mai napig semmi positiv magyarázatunk nincs. Elméletünk volt és van rá, mint például a Young-Helmholtz-féle vagy a Hering-féle, de sajnos, egyiket sem igazolta be, sőt még csak nem is támogatta némileg a tapasztalat. Érthető tehát, hogy a kísérleti psychologia bőven foglalkozott és foglalkozik a szineslátás érdekes jelenségeinek vizsgálatával.

Csakhogy míg az egyidejű és utóidejű ellentéttüneményeket, e tisztán subjectiv csalódásokat bőven vizsgálták Chevreul óta s világossá vált előttünk, hogy valamely színfoltnak mennyire módosul színárnyéklata a megfelelő környezet szerint, sőt előbbi benyomásaink szerint is, addig magának a szines foltnak nagysága megítélésében a szín módosító szerepére nem igen vetettek figyet.

Ez irányban végzett érdekes kísérleteket annak idején *Pierce*,¹ *Quantz*² s újabban *J. Larguier des Bancels*, a mint erről a francia psychologiai Évkönyv legutolsó kötetében beszámol.³

Első elgondolásra hajlandók volnánk azt hinni, hogy két egyenlő nagyságú, de különböző színű felület egyenlő nagynak is

¹ *Pierce: Aesthetics of simple forms. Psychological Review, 1894. I. p. 483.*

² *Quantz: Surface color and magnitude. American Journal of Psychology. Vol. VII. 1895.*

³ *J. Larguier des Bancels: L'Année psychologique. VII. 1900.*

fog látszani épp geometriai ismereteink alapján. A valóságban azonban úgy találjuk, hogy *egyenlő vörös és zöld felület különböző nagyságúnak fog tetszeni*. A szines felület, a szinfolt tehát nemcsak *minőségileg*, t. i. árnyéklát tekintetében változni fog a környezet szerint, hanem *mennyiségileg* is, t. i. nagyság dolgában másnak és másnak fog feltűnni a különböző színárnyéklát szerint.

Így már most ezt részünkről nemcsak egyszerű pszichológiai kérdésnek, hanem fontos esztétikai jelenségnek is kell tartanunk, a mennyiben festményeken *magának a szerkezetnek esztétikai egyensúlya is így szorosán függni fog a különféle szinfoltok elosztásától*. Nemcsak a szinfolt árnyéklata fog módosulni a környezet szerint, hanem nagysága is, s így az eredeti rajz gépies, a szerkezettel nem törődő színezése torzithatja esetleg a rajzot, míg a rajzot épp módosító, külsőleg esetleg torzító, de a szinfoltok hatásával öntudatlanul, érzés útján számoló festés csak még jobban érvényesítheti a rajz szerkezetét. Finom megkülönböztetés ez a festés esztétikájában, melyet részünkről nem győzünk eléggé hangsúlyozni, noha Languier des Bancels csak röviden érinti a kérdés esztétikai oldalát. A szín így sok finom illusiokeltésnek forrása a festő kezében.

Hogy mindezt jobban megvilágítsuk, mielőtt a kísérleti eredményeket részletesen ismertetnők, vegyük csak azt a mindennapos tapasztalatot tekintetbe, hogy a hölgyek alakját mennyire karcsvá teheti a megfelelő diszítésű ruha, épp a szinfoltok hatását felhasználva. A fekete ruha vékonyítja a termetet, a világos nagyítja. Mennyivel kisebbek hölgyeink „piczi apró lábai“, melyekről Puskin oly hamiskásan énekel Anyegin-jében, mint apáink, nagyapáink korabeli divat fehér harisnyáiban, a mi anynyira nagyította a lábak formáit. A szinfoltok árnyéklata tehát befolyással van az alakfelfogásra is.

Nos a festőnek öntudatlan érzése épp úgy kell, hogy számoljon a szinfoltok illetően nagyító, kicsinyítő hatásával, a hogy a divat is teszi. Erről van itt szó. E kérdés kísérleti vizsgálatáról.

A kérdés ily általános fontosságának kiemelése után térjünk át most már a kísérletek ismertetésére.

A színek befolyását az alakok nagyságának megítélésében kísérleti úton először *Pierce* vizsgálta a szimetriára vonatkozó

érdekes kísérleti kutatásaiban.¹ *Pierce* kutatásai szerint ugyanis az esztetikai szimmetria nem valami pontos geometriai szimmetriát jelent, hanem csak a középpont két oldalán található részek bizonyos fokú arányosságát, egyenértékűségét követeli, hogy az egész a helyes egyensúly érzését keltse. Ha például egy függőleges irányban elhelyezett 20 centiméter hosszú fehér szalagtól balra 8 centiméternyire egy 10 centiméter szalagot teszünk, a jobb oldalt egy 5 centiméteres szalaggal akarom kiegészíteni e csoportot, akkor kísérletileg vizsgálható az érdekes kérdés, mily távolságban helyezzem el most már e harmadik szalagot, hogy a három szalag összefüggő, szimmetriás egészet alkosson? *Pierce* arra a tapasztalatra jutott, hogy körülbelül 24 centiméterre kell tennünk, hogy tehát így a nagyobb távolság kiegyenlítené a hosszúságbeli hiányt. Az egész csoport mindkét fele tehát két egymással egyenértékű esztetikai csoportot alkot, melyek közt oly egyensúlynak kell lenni, akár az emelő két karja közt.

Különbféle ezirányú kísérletei beigazolták, hogy a széles szalagot közelebb kellett tenni a középponthez, mint a keskenyebbet, a hosszabbat is közelebb, mint a rövidebbet, tele négyszöget közelebb, mint az üres négyszöget. Arra az általános eredményre jutott tehát, hogy ha különben minden egyenlő, az alak egyik elemének a középponttól való távolsága növekedik, ha az elem „fontossága” csökken és fordítva.

Csak hogy — s itt jutunk a színek ily irányú szerepére — a csoport esztetikai értéke nemcsak alakjától, nemcsak nagyságától és az egészben elfoglalt helyzetétől fog függni, hanem színezésétől is és nem lehet tehát valamelyik színfoltot más színfolttal találomra felcserélni valamely alak egészében a nélkül, hogy az egész szimmetriájának egyensúlyát meg ne bontsuk.

Ha ugyanis a fenti kísérletben a legrövidebb 5 centiméteres szalag kék, távolabb lehet a középponttól mint a vörös. A vörös tehát növeli, a kék szín csökkenti a különben egyenlő elem fontosságát. Viszont, ha most a másik oldalon a hosszabb szalagon a kék színt vörössel cserélem fel, ez emeli a szalag fontosságát s így a tulsó oldalon esztetikailag nagyobb értékű csoporttal tarthat egyensúlyt és fordítva.

¹ *Pierce: Aesthetics of simple forms.* Psychological Review, 1894. I. p. 483.

Mind e kérdések szerintünk már nagyon érdekes világot vetnek a festő öntudatlan érzésének működésére a színfoltok használatában. A színfoltokkal tehát szükségképen változik az alakok értéke is a festményen, szóval a kettő szorosán összefügg és egymástól el nem választható. Szükségképen következik ebből, hogy valamilyen festmény rajza nem lévén elkülöníthető a színezéstől, tehát nem is készíthető el a színektől teljesen függetlenül s a színezés sem végezhető a szerkezettől függetlenül. *A festő tehát már vázlatában, sőt már első fejbéli fogalmazásában színesen fogalmaz, színesen szerkeszt, színesen képzeli el a szerkezet hatását.* Innen a színvázlatok haszna. Nézzük csak meg Munkácsy nagy képeinek színes vázlateit. Mennyit próbál, mennyit számít előre a festő a színek illetén, symmetria módosító hatásával. Akár csak *Pierce* kísérleteiben, úgy tologatja sokszor a színfoltokat a vázlaton a festő, hogy a kellő egyensúlyt, a kellő összhangot elérje a festmény alak- és színesoportositásában, mely oly szoros, elválaszthatatlan összefüggést mutat egymással.

Már *Pierce* kísérletei is ily érdekes eredményekre vezettek, melyeket örömmel ismertetünk itt, mert tudtunkkal magyarálat még nem méltatták. A különféle színes szalagokkal tett kísérleteivel arra az eredményre jutott, hogy a színek illetén aesthetikai „fontossága“ a következő sorrendben csökken: *fehér, világos narancsszín, világos piros, sötét gesztenyesszín, sötétzöld, sötétkék.* Vagyis például, míg a symmetria egyensúlyához szükséges távolság a fehéرنél a legkisebb, a kéknél a legnagyobb.

Ha a két színes szalag középponti távolságát az emeltyű két karjával vetjük össze, a színek illetén „fontossága“ a ható erők fokánál felel meg, mert „fontosság“ és távolság fordított arányban áll.

Magyarázatát keresték ennek a különféle színárnyéklat associatív kapcsolataiban, de ez csak igen csekély mértékben járulhat hozzá. A fő és alapjelenség itt a *színárnyéklat sajátos befolyása a felületek látszólagos nagyságára.*

Azt ugyanis régóta tudja mindenki, hogy egyforma nagyságú fehér és fekete négyyszög közül a fehér nagyobbnak látszik, azt is jól tudjuk, hogy e dirradiáció néven ismert jelenségnek mi a pszichológiai oka. A négyyszög szélei ugyanis hol félig, hol még kisebb részben izgatják az egyes látóhártyabeli érző elemeket. Ha már most erős az izgalom, mint például a fehér négy-

szögnél, az így csak részben izgatott elemek is teljes izgalommal felelnek. Ha gyöngé az izgalom, mint a feketénél, semmivel sem felelnek. Ott tehát legalább is egy látóhártyabeli érző elem-sorral nagyobb lesz a kép, emitt kisebb. A kép tehát, ha erős izgalmi, szétnyúlik, dirradiál, — innen a név is: dirradiáció.

Nos, azt hisszük, a hogy a fehér négyszög nagyobbnak, a fekete kisebbnek látszik, úgy a két véglet közé a színeket is beleilleszthetjük s a világosabb mindig nagyobbnak fog látszani a sötétebbnél. Vegyük csak szemügyre *Pierce* szín-„fontosság” sorozatát s íme a fehér van első helyen s utána jön a sárga, világosvörös, s a végén a legsötétebb színek, sötét gesztenyeszín, sötétzöld, sötétkék. Mi tehát részünkről igenis azt hisszük, itt is a dirradiáció jelenségével állunk szemben. *A világosabb szín széttérjeszti, dirradiálja a felületet s így a felület látszólagos nagyságát növeli a sötét színű felületekkel szemben, melyek eredeti nagyságukban látszván, kisebbeknek tűnnek fel.*

Mindenesetre fontos és érdekes kiterjesztése ez a dirradiáció jelenségének a színekre is s ezt *Pierce*, *Quantz*, *Larguier* des *Bancels* érdekes kísérleteinek köszönhetjük, noha egyik sem tudta magyarázatát adni s egyik sem gondolt a dirradiációra. Mikor a kísérleti psychologusoknál így a psychologiai ismeretek hiányait kell sajnálnunk, eszünkbe jut a nagy német physiologus *Lohmann Müllér* pompás s mindenesetre legalább is általánosságban sok igazat tartalmazó mondása: *Nemo psychologus est plus bonus!*

A kék négyszög tehát épp úgy kisebbnek tetszik a vörös mellett, mint a fekete a fehér mellett. Ha azt a csalódást a felületek nagyságának megítélésében a dirradiáció okozta, ezt is csak az okozhatta. Egyugyanazon jelenségekkel állunk itt szembe mind a két, sőt valamennyi esetben, legalább nekünk ez határo ott meggyőződésünk.

A színtónók látszólagos nagysága tehát világosságuk fokától függ s így ez megint fontos összefüggésben lesz a festményekeken a fény és árny elosztásával, nem hiába hangsúlyozták ezt a mesterek és kritikusok. Mindent összefoglalva tehát a szín-
*színtónók látszólagos nagysága az összes öt környel-
 színtónók látszólagos nagyságától függ s így keletkezett látszólagos nagyságuk összefüggésbe kerül. Mivel e két kérdés oly nagyotlányt okozott, ezért látjuk, hogy a nagy festők színváz-*

lataikon sokszor össze-vissza tologatják a színfoltokat s változtatják a színárnyéklatokat is, hogy a kellő középponti csoportosítástól¹ követelt symmetria egyensúlyát, összhangját elérjék. A festés tehát, ismételjük s e megkülönböztetést nagyon fontosnak tartjuk, sohasem rajz kiszínezése, hanem festés tisztán magáért, tisztán a festésért, a színekért. A rajz hatása, épp úgy mint eszközei, egészen mások. A festő, az igazi festő a színekkel rajzol, sőt a színekkel fogalmaz, vázol, színte azt mondhatnók a színekkel képez; — *színképzéleti typus* agyfejlettsége szempontjából.

De térjünk vissza a fenti kísérletekhez. A kék szalag nemcsak keskenyebbnek fog látszani, mint a piros, hanem épp ezért messzebb is tehető a középponttól a symmetria egyensúlyának megtartása mellett, viszont a pirosat közelebb kell tenni, mert szélesebbnek látszik s így aesthetikai értéke a symmetria egyensúlyában több.

Nagyobb színfoltoknál most már a festményen sem lehet közömbös bármely esetben e foltok távolsága a csoportosítás középpontjától. Ezeket is vagy már előre odahelyezi a festő színképzetele, a hova kell, vagy színvázlataiban addig tologatja, míg a kellő helyre jutnak, hogy egyensúlyt tartsanak a középpont körül csoportosított symmetriás elosztásban.

Quantz² érdekesen egészítette ki Pierce kísérleteit oly bonyolultabb szerkezetű műszerrel tett kísérletekkel, melyeknél két látócsövön kellett benézni s a különféle színezetű, de nagyobb-bitható s kisebbbithető korongokat kellett addig változtatni, míg egyformáknak tetszettek. Az eredmények nagyjában egybevágóak a Pierce-félékkel.

Larguier des Bancels aztán sokkal egyszerűbb alakját fedezte fel az ily irányú kísérleteknek a színárnyéklatnak a felület látszólagos nagyságára való hatásának kimutatására.³ Az ismeretes *Poggendorf*-féle csalódást használta fel erre. Tudjuk, hogyha

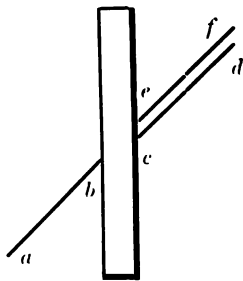
¹ Dr. Pekár Károly: *A centrális látás aesthetikai értékesítése*. Újabb eredmények a physiologiai aesthetikában. Athenaeum, 1895 II. 284—286 l. és *Positiv Aesthetika*. 72—73. l.

² Quantz: *Surface color and magnitude*. American Journal of Psychology. Vol. VII. 1895

³ J. Larguier des Bancels: *De l'estimation des surfaces colorées*. L'Année psychologique. VII. 1900. pp. 278—295.

ily szalagot teszünk valamely egyenes fölé úgy, hogy ferdén messe az egyenes a szalag széleit, az egyenes olhajlottnak fog látszani s mellette fogjuk képzelni az egyenes folytatását. A csalódás nagysága függ a szalag szélességétől, a metsző vonal metszésszögétől. Larguier des Bancels megállapította, hogy a szalag színétől is. A szalag színe ugyanis növelheti látszólagos nagyságát s ez magának a csalódásnak fokát is.

E kísérletek nemcsak, hogy egyszerűbbek a Pierre-féle szymetria-kísérleteknél, hanem ítéletünket sem irányítják benne értelmi, érzelmi, aesthetikai tényezők, melyek bizonytalanabb s eltérőbb adatokat adnak egyenként, mi több, a szín illető



szerepe könnyen és közvetlenül lemérhető e kísérletekben. Ha ugyanis a $c d$ darab ide-oda csúsztatható, akkor addig tolom, míg éppen az $a b$ folytatásában látszik s akkor a vonalzóval kiegészített eredeti folytatáshoz képest megmérhetem a csalódás nagyságát a különféle színeknél. Így is cselekedett Larguier des Bancels s ily tologatható szerkezetet készített.

A kísérleteket ez egyszerű szerkezettel igen könnyen végezhetjük, csak arra kell vigyáznunk, hogy rendez helyzetben nézze az illető egyén, a mint különben ezt Larguier des Bancels is megjegyezte. Magunk is tapasztaltuk kísérleteinknél, hogy ha eltolja a papírtáblát az illető egyén s a ferde vonal irányában tekint előre, a csalódás szükségképen nem jöhet létre. Ennek okát főleg abban találjuk, hogy az irányszegzés (visieren) ellenőrzése útját vágja ily csalódásnak. Épp ezért semmi tájékoztató pontnak sem szabad segítenie a szemlélőt. Larguier des Bancels helyesen jegyzi meg, hogy semmi jegynek, feltűnő foltnak nem szabad lennie a papírlapokon.

Az ily csalódáshoz épp úgy kell a tájékoztató pontok teljes hiánya, mint a hogy a csillagingás jelenségeinek megfigyelésénél is tapasztaltuk.¹ Ott is a tájékoztató pontok hiánya okozza

¹ Dr. Pekár Károly: *A csillagingás és a vele kapcsolatos mozgásfel-fogásbeli hibák.* Athenaeum, 1902. I.

a mozgásfelfogásbeli hibákat. A mint van tájékoztató pont a nem-mozgó környezetben, a hibák eltűnnek, a csalódás megszűnik. Így vagyunk itt is a Poggendorf-féle csalódásnál. Az irányszegzés, az irányzás (visieren) ellenőrző munkássága rögtön elejét veszi a csalódásnak.

Érdekes az irányzás tájékozódása szempontjából, hogy mint Larguier meg is különbözteti, a papírlap *függőleges helyzetében* épp úgy végezhetem a kísérletet, mint *vízszintes helyzetében*, csak ferde helyzetben nem sikerül a csalódás, épp az irányzás ellenőrző munkássága folytán, noha minderről ő már nem beszél.

Larguier des Bancels még egyféleképp módosította kísérleteit. A tologatható lapon fordított irányban húzott egyenest, hogy ez a szalag túoldalán levővel szöveget alkosson. Ilyenkor is létrejön a hiányos tájékozódás folytán a csalódás.

Az így háromféle módon végzett kísérletei adataiból kiszámítva a középértékeket, Larguier des Bancels oda jutott, hogy a csalódás fokozatosan növekedik, ha a színek ily sorban váltakoznak: *ibolya, piros, zöld, narancsszín, sárga*.

Nos, itt is meggyőződünk ama általános tétel helyességéről, hogy mennél világosabb a szín, annál jobban növeli a felület látszólagos nagyságát, mert csakis a felület látszólagos nagyságának növekedése hozza magával a csalódás fokának növekedését is.

Helyesen jegyzi meg Larguier des Bancels, hogy a fehér hatását nem vethetjük össze jól a többivel, mivel az összes kísérletek fehér alapon történtek. Bizonyára fekete alapon a fehér sokkal jobban fog érvényesülni. Innen magyarázzuk, hogy nála a sárga a fehérnél is erősebb hatást mutatott. A *fehér* körülbelül a *zölddel* egyformán növelte a csalódást, de érdekes, hogy az *ibolyaszín* még a *feketénél is gyöngébb* illetén hatást mutatott.

A Larguier des Bancels-féle kísérletek eredményei tehát teljesen egybevágnak a Pierce-félékével. S a mellett maguk a kísérleti eljárások sokkal megbízhatóbbak, pontosabbak. Pierce értelmi, aesthetikai, sokszor ingatag ítéletekkel kísérletez. színsorát a „fontosság“ szerint állítja össze. Larguier des Bancels megméri a csalódást pontosan s színsorát, mely azért nagyjában egészen egybevág Piercevel, a színek csalódást „növelő hatása“ szerint állítja össze.

Pierce és Larguier des Bancels illetén színsorát egybe-

olvasztva e sort kapjuk: sötét ibolyaszín, sötétpiros, sötétkék, világoszöld, világosvörös, világos narancsszín, világossárga. Ez adja tehát fokozatos sorát a színek növekedő energiájának, melyel az alak egyensúlyához, vagy a fent ismertetett optikai csalódáshoz hozzájárulnak.

Mindkét esetben, mint láttuk, tulajdonképen arról forog szó, hogy a színek ily sorrendben növelik a felületek látszólagos nagyságát. Ez okozza, hogy kék szalag keskenyebb szalag értékét adja, mint az ugyanolyan szélességű vörös szalag.

Mily érdekes jelenség megint a divat szempontjából. Ebből ugyanis más is következik. A *kék szalag* nemcsak *keskenyebb* épp oly szélességű *vörös szalagnál* az esztetikai látszat előtt, hanem *keskenyebb vörös szalag egyenlőnek fog látszani szélesebb kék szalaggal*. Nemesak a divatban, hanem az ornamentikában is érdekes alkalmazását fogjuk látni e pszichológiai jelenségnek. Eszünkbe jut itt *Brücke*¹ érdekes megfigyelése a hátráló és kiálló színekről.² E jelenség érdekesen egészíti ki az itt ismertetett újabb jelenséget. A *kék* tehát nemcsak *keskenyebbnek* fog látszani, hanem *hátrább esőnek* is. A *vörös* nemcsak *növeli a felület nagyságát*, hanem *kiállónak, kiemelkedőnek* tetszik.

Vegyünk csak valami határozott példát az ornamentikából. Egyenlő szélességű szalagfonadékok vörös és kék színben. A vöröset szükségkép vékonyabbnak veszem a rajzban s még így is kiállónak fog tetszeni a hátráló kékkel szemben. Ez hozhatta magával, hogy az ily arab fonadékokban a vöröset vagy az arany szalagot csakugyan kiállónak, felüllevőnek tekintették s a kék háttéren árnyékolták is a szalagot a kellő helyeken. Ime *ez ornamentika szerkezetének színeslátásbeli esztetikai alapja*.

A színekkel a szó szoros értelmében éppenséggel nem dobálódzhatik még a díszítő művész sem, nos még kevésbé a festő. S itt is hozzá kell vennünk az előzőkhöz a felületet szétterjesztő világosabb s a felületet eredeti kisebb nagyságában mutató színekhez a kiálló, előretörekvő és a hátráló, eltűnő színeket. A festményen fontos szerepe lesz ezeknek is. *A kék égbolt a legjobb háttér*. De e régi és természetes gyakorlatot

¹ Dr. Ernst Brücke: *Die Physiologie der Farben für die Zwecke der Kunstgewerbe*. Leipzig, 5. Hirzel, 2. Aufl. 1887. 173—178. S.: Von den vorspringenden und den zurücktretenden Farben.

² Dr. Pekár Károly: *Positiv Aesthetika*. Budapest, 1897. 81—82. l.

nagyban segítette a kék szín hátráló, eltűnő természete. A háttér öblösségét épp e szín és sötétebb árnyéklatainak hasonló, sőt erősebb szerepe juttathatta kellő érvényre.

Hogy mennyire alkalmas szín háttérnek a kék s mennyire alkalmatlan például a sárga, arra találóbb példát nem is kereshetnénk, mint a mit egy fiatal festő mondott a minap. Alkonyati képet akart festeni s a kék háttér hagyományának fittyet hányva, egész sárga háttért festett, éreztetni akarván a lehanyatló napnak még mindig erős ragyogását s mi lett a vége? Az elötér sehogy sem akart előre jönni, mert hát jobbára kék volt s viszont a háttér nem akart semmikép hátrálni, mert hát sárga volt s ne adj' isten, mint mondotta, a légperspektivát valahogy kihozni. Kénytelen volt erős ragyogású alkonyati képe tervével felhagyni.

Viszont az előrelépő, a felénk, sőt csak elménkhez közeledő alakok is a *kiemelkedő színeket* kívánják önkéntelenül. Munkácsy „Krisztus Pilátus előtt“ című képén a Megváltó alakja úgyszólván kilép az egész képből, Szinte előtte lebeg s úgy közelít lelkünk felé. A háttér öblössége annál sötétebb, mindinkább hátrálva az előtértől. De mindebben, e hatalmas illúziók keltésében nagyrésze van a kiemelkedő és hátráló színeknek, a felületet növelő s fontosságát csökkentő árnyéklatoknak.

Látjuk tehát, hogy a Pierce-, Quantz- és Larguier des Bancels-féle kísérletek mily érdekes és messzemenő aesthetikai feldolgozásra várnak. E kísérletek alapján biztosan kimondhatjuk, hogy az *alak nagyságának, helyzetének megítélésében, színezésének is szerepe van.*

Összefoglalva pedig a színfoltok egymásra való ellentét-hatásait, a felület látszólagos nagyságát növelő szerepét, a rajz kiemelő és hátratólító természetét, szemünk előtt van: mily fontos mind e kérdés a festés tudományos magyarázatánál. E kérdések beható vizsgálata adná igazi tudományos alapon a *festés aesthetikáját.*

Dr. Pekár Károly.

A BŐJT.

A böjtről szóló ezen kis értekezésem korán sem kíván egy kérdés végleges megoldásának igényével fellépni, hanem épp ellenkezőleg, egy eddig nem tisztázott művelődéstörténeti kérdést akar felvetni. Olvasás közben bukkantam rá s kíséreltem meg egyik szempontból, a vallásos oldaláról tisztázni. De nagyon jól tudom, hogy más szempontból, nevezetesen hygienikus, diätetikus szempontból is kifejtendő volna az. De ezt tegye meg ahhoz értő ember. S ennyiben jelen munkácskám téma-adás. A mennyiben pedig bizonyos mértékig tisztázni óhajtom e kérdést, annyiban kísérlet az, melyet avatottabbak tovább folytathatnak, ki is javíthatnak. Én azért bocsátom közre ezt a tanulmányt, mert a böjtlés a legrégebb és legáltalánosabb szokások egyike. A barlanglakó ősember éppen úgy böjtölt, mint ma a secessio kényes nemzedéke. A szigettenger világtól elzárt félvad lakója épp úgy gyakorolja, mint a világvárosok művelt polgársága. Az emberiség fejlődésének évezredekén át tartó folyamatában az embernek sok szokása elmaradt vagy átalakult, de a böjtlés még alapvonásaiban is mindenkor ugyanaz maradt. S mint ilyen, maradandó és általános szokásnak az alapos ismerete művelődéstörténeti szempontból mérhetlen fontosságú. Mert szokásaink eredetének, alakulásának, a bennük megnyilatkozó életnézetnek a tisztázása sok más kérdésre is eleven világot derít. Valahányszor egy-egy ilyen kérdés megoldást nyer, mindannyiszor közelebb jutunk egy lépéssel a legnehezebb, de legszebb feladathoz, az ember megismeréséhez. Mert az ember minden egyes szokása lelkének egy része. E részek ismerete nélkül az

egészet megismernünk nem lehet. S mennél általánosabb és men-
nél maradandóbb e szokás, annál nagyobb a fény, mit az emberi
lélek titkára vethet. Ezért tartom én különösen fontosnak a böjt
kérdésével való foglalkozást.

A böjtölés eredő forrására rámutatni igen-igen bajos. Mert
hogy az ősember miképpen élt, azt a hátrahagyott eszközök,
lakások, csontvázak s egyéb maradványok után éles elmével
valahogyan csak meg konstruálhatjuk, de hogy miképpen gon-
dolkodott, mik voltak cselekvésének rúgói, milyen volt a világ-
nézete, elfogadható módon megállapítani nagyon nehéz. Legtöbb-
ször nem is lehetséges. És a mennyire lehetséges, leginkább
csak a ma is élő civilizálatlan népek szokásaiból, gondolkodása
módjából, eszmevilágából következtethetjük. De itt is igen sok-
szor megtéveszthet bennünket nemcsak a következtetés, hanem
már a megfigyelés is. Ezért nem tudnám megmondani, hogy a
böjtölés eredetének kérdésénél inkább a physikai vagy inkább
a pszichikai alapból induljunk-e ki; azt sem tudnám a kellő
előmunkálatok hiánya miatt eldönteni, hogy e két tényező melyi-
kének tulajdonítsunk nagyobb és döntőbb szerepet a szokás ki-
fejlődésének folyamatában, de mégis úgy tetszik, hogy a böjtöl-
és eredetét a halotti szokások körében találjuk meg. Mert a
böjt — értvén itt annak úgy physikai mint pszichologiai oldalát —
kezdettől fogva mind máig, minden népnél a gyászszal állott
legszorosabb összefüggésben.

Azt hiszem, nem tévedek, ha a böjt eredetének pszichologiai
oldala megértése végett a déli tenger szigetein élő népek halotti
szokásából indulok ki. A család vagy törzs meghalt tagját továbbra
is élőnek tekintve, a halottnak tulajdonát nem foglalják el, hanem
házát, földjét, eszközeit, fegyvereit s mindenét, a mije csak volt,
egy időre érintetlenül hagyják. S mert azt hiszik, hogy a lélek
tovább is ott él, azért csendben járnak-kelnek, minden zajtól
tartózkodnak, ellátásáról pedig továbbra is gondoskodnak. Ha
étkeznek, megkinálják, ha lakomát rendeznek, őt is meghívják
rá s félre tesznek számára különösen a kedvencz ételeiből. Mert
az elhaltak is a törzsnek vagy családnak a tagjai, azért ha már
magukról nem gondoskodhatnak, az élőknek kell róluk gondos-
kodni. De nem mennek mindenütt ennyire, hogy az elhunyt házát
üresen, földjét parlagon, eszközeit használatlanul hagyják, hanem
csak valamely gabonanemet, bizonyos gyümölcsöket vagy állatokat

ajánlanak fel neki, a házban is csak egy sarkot tartanak fel a számára, s az étkezéshez meghívják.¹

Ebben a lemondásban, a javaknak ebben a megosztásában, az önmegtagadásnak e gyakorlásában találok én a bőjtölés kezdetét. Ilyen volt-e az ősemler bőjtje is? Ez volt-e csakugyan a lemondás alapja nála? Ki tudná megmondani. Hiszen a mikor az a félvad ember lemond az élet javairól, a mikor az állatias kiméletlenséget önmegtagadás és kötelességérzet, mondhatnók az összetartozók iránt való vonzalom, szeretet és kegyelet enyhíti, bármily kezdetlegesnek lássék is ez a szokás, az ennek hódoló ember a fejlődésnek meglehetősen előrehaladott fokára jutott már. Mert különbséget tesz az enyém és a tiéd, különbséget a szellem és a test között s a szellem kultusának bizonyos formája is kifejtett már az ő kezdetleges társadalmában. De azért, hogy ez lehetett a bőjtnek legkezdetlegesebb formája, mutatja az, hogy az embert a lemondásban még teljesen a természeti meghatározottság irányítja. Életének legfőbb törvénye és érdeke az önfentartás és ebben is a táplálkozás. E központ körül forog testi és szellemi világa és élete egyaránt. Ezért az elhunytak szellemeit, de sőt általában a jó és gonosz szellemeket és isteneket a saját asztalánál táplálja. S ezek a szellemek még mind a földön kőborolnak, megtöltik a mélységeket, vizeket, barlangokat, fákat, állatokat, de sőt még a levegőget is és összes szükségleteiket az embereknek kell kielégíteniök. Ez az emberiség fejlődésének érzéki álláspontja, a melyről az ember csak igen-igen lassan juthatott el arra a meggyőződésre, hogy a szellemnek nem kell testi eledel, és hogy az istenek táplálják őt s nem neki kell az isteneket táplálnia. A Sandwich sziget lakói egy-egy darab földet, bizonyos állatokat, gyümölcsöket, a tavak, folyók, tenger halait s más egyebeket egy időre kivonnak a használhatóság köréből s az isteneknek és szellemeknek ajánlják fel, hogy azokból táplálkozzanak. S a mikor az a tisztán természeti életet élő ember akár elhalt hozzátartozója, akár a félelmes vagy jóságos szellem érdekében magát a saját élete fentartására szolgáló ténye-

¹ A halotti tor e tekintetben érdekes volna a megfigyelésre. Az Alföldön sok helyen a halotti tornál egy tányért az elhalt számára is tesznek az asztalra, vagy helyét üresen hagyják. Nem lehetne-e itt kapcsoló pontot felfedezni?

zöktől megtartóztatja, akkor ezzel a lemondással, ezzel az önmegtágadással, e bűjtöléssel vallomást tesz az azokkal való összetartozásáról, hozzájuk való ragaszkodásáról, irántuk érzett tiszteletéről s velük szemben tartozó kötelességéről, esetleg azonban, s talán igen sokszor, a tőlük való félelméről is.

Mert az ősember lelki életében a félelem is igen nagy szerepet játszott. Az önmagára állás elégtelenségének tapasztalata volt ennek alapja. Az ember nem ismerte fel mindjárt az élet jelenségeiben és eseményeiben az ok és okozat szerint való összefüggést, hanem minden meglepőben, szokatlanban és csudálatosban, a jó és rossz dolgokban egyaránt a szellemek működését látta. Ezért igyekezett azokat jól tartani, kielégíteni, táplálni, nehogy a mellőztetés vagy elhanyagolás miatt bosszút álljanak, s a maguk részét követelve, kellemetlenséget okozzanak. Ezért a bűjt háttérében ott van az a gondolat is, hogy a szellemek és istenek táplálása nem csak kötelesség, hanem hasznos is, mint azok megnyerésének egyik eszköze, jóindulatuk biztosítása. Ezért találjuk a kultus eredeti formájának az étetést, a melynek egyik jelensége a bűjtben nyilvánvaló lemondás, a másik az áldozás. Ez étetéshez való meghívás pedig az imádkozásnak, a csendes hallgatás és várakozás meg az ünneplésnek legkezdetlegesebb formája.

A szellemek, az elhunytak, a szellemi lények, szentek, istenek részére való kikülönítés és lemondás máig is szokásos nemcsak a civilizálatlan népeknél, hanem a mi társadalmunkban is, nemesak a pogányság, hanem a keresztyénség körében is.¹ De

¹ Meg volt ez, bár már más jelentőséggel a zsidók u. n. jubileumi éveiben is, a mikor minden hetedik esztendőben parlagon hevertették földeiket, illetőleg a gabonát közjóra, majd a szegényeknek hagyták. Talán még az elsőszülöttek felajánlásában, vagy pl. a fogadalmak tételénél is ez volt eredetileg az indító eszme.

A kikülönítés, bármely formában törtéjték is, igazában mindig az isteni és az emberi körének a megkülönböztetésére irányuló törekvése vihető vissza. Az érzéki és a szellemi, a látható és a láthatatlan, a tapasztalati és az érzékeletti megkülönböztetés pedig már mindig az okoskodás bizonyos fokát tételezi fel. S ennek az elkülönítésnek a kezdő határát nem tudjuk elég korára tenni. Hiszen az ember, mihelyt magát mástól megkülönböztette, már a magáé és a másé közt is különbséget tett. S mihelyt azt tapasztalta, hogy az a megholt csakugyan nem mozdul, s hogy a mi eddig benne cselekvő,

legkezdetlegesebb formáját kétségen kívül a tabuban találjuk. Hogy miben áll ez, azt egy érdekes magyar diákszokással világosítom meg. Nem tudom, mi az eredete, de a selmeczi diákoknak ma is szokása, hogy valaki tempusnak nyilvánít valamit, a mit a maga számára fenn kíván tartani. Ezzel a tempussal lefoglalta azt úgy, hogy ahhoz nyúlni, azt eltulajdonítani nemcsak nem szabad, de nem is tisztességes. A mit a selmeczi diák a tempussal, a zsidó a kódessel, az arab a harammal, azt a sziget-tenger lakója ma is a tabuval különíti ki a közhasználatból. Tabu az elhaltak a háza, földje, minden hagyatéka. Tabu az eledele, főként a kedves étele. Tabu a király, az előkelőségek, az áldozat, a templom, a pap. Tabu a szellemeknek vagy isteneknek felajánlott étel, folyó, erdő, liget, község, hajlék, oltár. Tabu a tiszteletükre rendelt nap, s annak a napnak összes teendője és minden gondoskodása. Ezért nevezi e szigetek keresztény lakója a vasárnapot tabu napjának s ezért fogadja szívesebben a protestans hittérítőt, mint a kath. missionáriust, mert ez igen sok napot, személyt és tárgyat nyilvánít tabunak.

Természetes, hogy a mit tabunak nyilvánítottak, ahhoz nyúlni nem szabad. A tabuzált dolog a közhasználatból ki van véve. És pedig vagy örökre, vagy csak bizonyos időre. Ha a napot tabuzálják, akkor azon a napon az életfentartó minden munka szünetel. A szigorú tabu alatt a szigetlakó teljesen visszavonul, világosságot nem gyújt, nem étkezik, csendben marad, de sőt még az állatok szemét és száját is beköti, nehogy oktalan lármával bántsák a szellemeket. S mert az ember összes élettevékenysége ez állásponton még tulajdonkép csak a táplálkozás körül mozog, a tabu ezt szünteti meg s így voltaképp a böjtöléssel és az ünnepléssel azonos.¹

beszélő volt, épp az távozott el: mindjárt különbséget tett a test és szellem közt. De nem vett még fel nekik külön világot, mert különben nem igyekezett volna az elhunytat is a régi módon táplálni.

¹ Mindenesetre érdekes Lippert kulturtörténésznek az a merész ötlete, a melylyel e jelenségek során a bibliai paradicsomi tilalmat s az erre következett bünt akarja megmagyarázni. A gyümölestilalom nem volna egyéb ilyen tabunál s az első emberpár vétke abból állott, hogy az Isten által tabuzált s így az ő saját táplálására fentartott eledelt a maga használatára fordította. Ezért űzte ki őket az Isten a paradicsomból, s így megszakította velük az asztalközösséget. Bizonyitaná ezt az új-seelandiak okoskodása, mely szerint azért nem esz-

A szellemek és istenek táplálásának, illetőleg megnyerésének gondolatával függ össze az áldozás is, és pedig akármilyen formában nyilatkozik is. III. Mózes 3.-ban az áldozat Jahve kenyerének nevezetik. A görögök és a régi germánok minden lakománál áldoztak az isteneknek úgy az ételből, mint az italokból. És a mikor a magyar paraszt ivás előtt „Isten megáldja” szóval a kancsó vagy kulacs fölét a földre lötytyenti, aligha tévedünk, ha azt hiszszük, hogy ezzel öntudatlanul is az áldozás szokásának hódol.¹

De az áldozásnál a böjtölés egymástól eltérő két ágra szakad. A kezdetlegesebb bizonyosan az a forma, hogy mielőtt az ember az áldozásban részt vett s így a szellemekkel és istennel asztalközösségbe lépett volna, erre a szent étkezésre előkészült. Ez az előkészülés abból állott, hogy az áldozás előtt a közönséges, leginkább pedig a húsételek és a szeszes italok élvezésétől megtartóztatta magát. Ez a szokás máig is mindenütt

nek a böjti napon, mert a ki a tilalmat megszegi, meghal. Az első bűn tehát voltakép a böjt megszegése volna. De ezt a felfogást a bibliába bevinni nem lehet, mert ott a bűnnek egészen más természete és egészen világos értelmezése van.

¹ Az áldozás, a mint azt a zsidó szinkenyerek is mutatják, s az áldozati állatok stb. egy részének elégetése bizonyítja, eredetileg a törzshöz tartozó istenség táplálásának aktusa volt. Az ellátás oly jelensége, melyben a törzsnek minden egyes tagja együtt étkezik. S itt az együttétkezésnek az összetartozást kifejező jelentőségére sok érdekes adat kínálkozik. Persze kérdés, teljesen jó nyomon járunk-e ezek megítélésénél. Az őskeresztyén szeretet-lakoma, az Úr asztalához járulás a legszentebb összetartozás kifejezése. A keleti népek vendégbarátsága, de a mi szokásaink egy része is erre utal. Csak azt hívjuk asztalunkhoz, a kivel az összetartozást ápolni kívánjuk. Az Alföldön a völgény és a menyasszony közös tányérból eszik, közös pohárból iszik. Az új házasoknak sót, búzát, kenyeret küldenek az asztalára, annak jeléül, hogy készséggel megosztják velük a mijük van, s hogy a napi szükségletben ne szenvedjenek hiányt. A komák a gyermekágy egész ideje alatt eltáplálják, tehát asztalközösségben állanak a beteg családjával. Az is érdekes, hogy az Alföld némely vidékén a köznépnél csakúgy, mint a déli tenger szigetein lakó népeknél az asszonyok és gyermekek nem étkeznek együtt a férfiakkal, hanem vagy az asztal mellett állanak, vagy a padkát ülnek körül. A protestans köznépnél meg az iskolás gyerek már leülhet ugyan a családi asztalhoz, de csakis a konfirmálás után szabad a tálból magának vennie. Mert csak akkor lett az apjával egyenlő rangú s így vele csak akkor tarthat asztalközösséget.

megvan, a hol a kultus az áldozással összeesik, vagy legalább össze van kötve, és a hol ismernek áldozó papokat. A bőjtölés ez esetben előkészülés a szenthez való közeledésre. A zsidóságban és a kereszténységben az előkészülésnek már ethikus alapjelleme van, a mennyiben a méltatlanság érzetéből fakad.

A bőjt egy másik formáját a totemismusban látjuk, a hol a bőjtölés vallási és nevezetesen kultusi cselekvény. A totemismus jellemző vonása, hogy az isteneket s általában a szellemeket az állatokkal azonosítja. Minden szellemnek és istennek megvan a maga állata, a melyben mintegy megtestesül és földi életet él. Ez azonosítást részben még az ó- és új-testamentom állatképeinek, cherubjainak, apokalyptikus szörnyeinek hosszú és változatos sorozatában is megtaláljuk. A régi Thébében az istenképet a tiszteletére leölt állat bőrébe takargatták, a húst pedig elásták. A Baal kultus hívei a föniciabeliek, a mikor az istenség állatát, a totem állatot kivégezték, azt hitték, hogy akkor voltakép az istenség halt el és távozott el a nép köréből s így a törzs és az istenség együttélése szakadt meg. Ezért ők az áldozás alkalmával szomorkodtak. Gyászolták az istenség halálát és bőjtölték azáltal, hogy a totem állat húsából nem ettek és a gyász-szokásokat megtartották. Viszont a zsidó népnél az áldozati kultus nem a gyásznak, hanem az örömnél az érzésével és mutogatásával volt összekötve, mert ott más volt az istenség képzete s így más az áldozat jelentősége is. Az áldozat a haragvó Isten kiengesztelésének az eszköze lévén, a zsidóságnál a bőjtölés és szomorkodás megelőzte, nem pedig követte az áldozatot. De azért a bőjt mégis csak egyik alkotórésze volt a kultusnak, a mennyiben a megtérés szándéka, a mit a bőjtöléssel is kifejeztek, az áldozat által célzott engesztelés feltétele volt. S a mikor az áldozatra szánt állatról azt hitték, hogy az az istenség haragját eloszlathatja, természetes, hogy többé nem is gyászolják, hanem inkább örültek a vesztén s így a sírás hangjai örömnél és ujjongásnak a hangjaivá váltak. Ezért a syr nyelvben a tánczólást és a gyászolást egyazon gyökérszónak két alakja fejezi ki.

A tabuzálás és a totemismus együttes hatását ismerhetjük fel a hústilalomban. Úgy látszik, hogy ez a tilalom eredetileg részint az istenek tulajdonát képező, részint meg az emberre nézve kártékony — tehát szintén tabu — állatok húsára vonatkozott. A hústilalom már a régi egyiptomi emlékekben is meg-

van. S megvan a mai keresztyén egyházi szokásokban is, megvan a zsidóknál, meg a mohamedánoknál, megvan minden vallásban, persze nem azonos módon. Ma a böjtölést csak mint ilyen abstinentiát, tehát egyes ételektől való tartózkodást találjuk meg, bár a mohamedánok a ramadán hónapban, a zsidók a hosszú napon, a brahmanisták a tökéletesedés folyamatában s itt-ott a keresztyének is gyakorolják a teljes böjtöt is. De a teljes böjt mindenütt kivételes.

E tekintetben a böjt értékét és jelentőségét az a szempont határozza meg, a mely annak gyakorlásában az embert irányítja és vezet. Ha az ember azon féltő aggodásból tartózkodik az étkezéstől, vagy bizonyos eledelék élvezésétől, mert azzal féltő hogy tisztátalanná válik; ha, mikor az ő istenéhez közeledik, méltatlanságának érzetében, gyarlóságának tudatában ezzel akar kicsinyiségének kifejezést adni: akkor a böjtnek bizonyos ethikus jelentősége van.¹ De van értéke is, mert a vallás erkölcsi élet tényezőjévé vált. Eredetileg azonban a böjt nem volt vallás erkölcsi tényező, a miből az is következik, hogy nem is volt a papság találmánya. Sőt ellenkezőleg: mindenütt megtaláljuk azt a követelményt, hogy a ki az istenséggel közlekedik, vagy a vele való közlekedést közvetíti, az a szenttel való érintkezésre mosakodásokkal és böjtöléssel készüljön elő. S mert így a böjtölés a szenttel való méltó érintkezés egyik fontos előfeltétele lett, a papoknak a böjtölésben való kiválósága társadalmi állásuk tekintélyét is mindenképen emelte.²

¹ A húsételtől való tartózkodás vagy éppen tilalom sokszor vagy teljesen egészségügyi alapokon nyugszik, vagy a nép természetes viszonyaiban leli magyarázatát. Amarra példa a zsidóság, emerre a nomád népek egész tömege. A nomád a házi állatot, mint életének fentartóját szinte családtagnak nézi s a tehenet sohase vágja le. Ha jó a legelő, akkor csak tejjel táplálkozik, ha megszorul, vagy nagy családi ünnepe van, akkor a megvénhedt marhát emészti fel. Ez esetben mindig törzsi vendégségnek tekinti a lakomát, melynél az istenség is jelen van. De azért soha egy nép sem vitte a teljes vegetáriót, mert a vadak és a halak mindig készen kínálkoztak a felemésztesre.

² Itt ki lehetne térni a fogadalmi, a lelki gyakorlatok körébe eső, vagy éppen a bravuros Succi-féle böjtölésekre is, de ezeket merőben mellőzhetőknek tartom, mert a böjt eredetére és jelentőségére vonatkozólag új szempontokat nem adnak.

S ezzel már eljutottunk a bőjtölés jelentőségének kérdéséhez. Ha azt a kérdést tesszük fel, hogy miféle érzelmenek vagy hangulatnak a kifejezése akar a bőjt lenni, akkor főképp három szempont öltik szemünkbe: az ember bőjtölt, ha gyászolt; bőjtölt, ha a szenttel kívánt érintkezni és bőjtölt, ha az istenség kegyét akarta megnyerni.

A gyász bőjtjét némely nép igen durva módon tartotta. A belső fájdalomnak sokszor külső fájdalommal igyekeztek méltó kifejezést adni. A hunnokról fel van jegyezve, hogy Attila halálakor fájdalomuk jeléül sebeket vertek magukon. Némely sziget lakói gyászukban behasogatják arcukat, homlokukat, szájukat, füleiket és a sebeket hamuval hintik be. A keresztyénség flagellánsai más indító okból ugyan, de ugyanazon alapérzésnek akartak az önkínzással kifejezést adni. A fejedelmek halálakor történt tömeges gyilkolások, s némely keleti nép máig is meglévő barbár gyászszertartásai szintén a bánkódás nagyságának jelei kívántak lenni. A test gyötrése a lélek fájdalmait enyhíti, örömet készít és fokozza. Sok helyt azonban e durvaságot a gyász és áldozás idején a mellnek kézzel való verése váltotta fel. A bűnbánatnak részben ma is így adnak kifejezést.

A gyász bőjtjét jellemzi a hústól való tartózkodás és az elvonulás, a mi együtt jár az elhanyagoltsággal. Az elvonulás és az eltorzítás eredetileg azért történt, hogy a hazajáró lélek ne ismerjen rájuk. Ezért a gyászolók a hajukat kócosan, a ruhájukat rendetlenül és piszkosan hagyták, hamuba ültek, sötét zúgokba vonultak el. A pápuák s más szomszédos törzsek amúgy is sötét színű testüket faszénnel feketére kenik s összes ékeségeiket, a milyenek a kar-, nyak-, orr-, fül-, szájkarikák és fejbőbiták lerakják; a derekukra kötött egyetlen ruhadarabot meghosszabbítják és sok helyütt zsákba is bújnak.

S ezek a szokások átalakult, nemesedett formában máig is megvannak. Hiszen a mikor a mai kor gyászolói talpig feketébe öltözködnek, lerakják az ékszereiket s elfödik és befeketítik orczáikat, voltaképen épp úgy rejtőzködnek a világtól, mint a mikor a pápua a zsákjába bújik. A zsákba bújás különben a régi zsidóknál is szokásos volt. Mikor Joel próféta szomorkodásra hívja fel a népet, ezt mondja: „Öltözzetek zsákba és sirjatok, ti papok; jajgassatok ti, kik az oltárhoz szolgáltok; jöjjetek el, háljatok gyászruhában, kik az én Istenemnek szolgálai vagytok.

mert a ti Isteneteknek házából elveszett a kenyérrel és borral való áldozat. Hirdessetek böjtöt, hívjátok össze a népet, gyűjtsétek egybe a véneket és a földnek minden lakóit, a ti Uratoknak Isteneteknek házába és kiáltatok az Úrhoz, ezt mondván: „Jaj nékünk e nap, mert közel vagyon az Úrnak napja és úgy jó, mint a pusztító, a mindenható Istentől“ (1, 13—15). Láthatjuk ebből a prófétai szóból a böjtölés módja mellett annak alap gondolatát is, a bűnbánatot. S a mikor Dániel az idegen fogságban nemzetének szomorú sorsát gyászolja, így böjtöl: „És emelém az én orozámat az Úr Istenhez, hogy megkeresném őt imádsággal, könyörgéssel, böjtöléssel és zsákba való öltözéssel és hamuval“ (9, 3. v. ö. Jézus, 58, 5). De ezek mind kivételes böjtök. A zsidóknál a szokás által szentesített, rendes böjt nem is volt máskor, mint csak halálesetek alkalmával. S ez a böjt rendszerint 7 napon át tartott. Mikor József az ő atyját Jákobot eltemette, hetednapig siratta (I. Mózes 50, 10). Jóbbal a barátai hét nap és hét éjjel ültek hallgatag a hamuban (Jób 2, 13). Saul és fiai vesztén az ő hiveik hetednapig böjtöltek (I. Sámuel 31, 13., v. ö. II. Sámuel 12, 16). Mikor Acháb király az isteni ítélet súlya alatt igazságtalanságait megbánta, gyászának jeléül „megszaggatá az ő ruháit és zsákba öltözék és böjtölt és zsákban hált és nagy alázatossággal jár vala“ (I. Kir. 21, 27.). Hogy a zsidóknál a böjtöléssel együtt jár a zsákba öltözés, tehát a test teljes elfödése, a hamuban ülés vagy a hamu hintése, valamint a ruha megszaggatása, azt bizonyítja az eddigi helyeken kívül még igen sok más hely is, de különösen Genesis 37, 29 és 34, a mely szerint, mikor a kútba vetett Józsefnek, előbb Ruben, aztán maga Jákob is hült helyét találja, „megszaggatá a maga ruháit és gyászruhába öltözve siratá az ő fiát sok ideig“. V. ö. Joel 2, 4; Máté 26, 65; Ap. csel. 14, 14 stb.

Mindezekből világos, hogy a gyász böjtje eredetileg a valósi eszmék körén merőben kívül állott, s mint társadalmi szokás a halálozás következtében támadt bánatnak a kifejezője volt, s így nem volt egyéb, mint az élet örömeiről való lemondás külső jele. De Jézus még ezt sem tartotta helyesnek, hanem a zsidóság e szokását elítélve, azt mondta, hogy az ember ne vigye a bánatát az emberek elé, hanem csak a könyörülő Isten előtt tárja fel a szívét, ki segíteni és vigasztalni egyedül képes. Az Isten pedig nem az eltorzított sötét arcot, hanem a bánatba

merült szívet nézi (Máté 6, 16—18). A gyász minden jele csak az embereknek szól.

Bármily formában nyilatkozzék is, a böjtölés mindig a belső érületnek, a lélek hangulatának a kifejezése. Akkor látjuk ezt legtisztábban, ha a böjt az ember méltatlansága, kiesinysége érzetének a kifejezése kíván lenni, a mikor tehát azért böjtöl, mert méltóképp akar előkészülni a szenttel, az Istennel való közlekedésre. Már fentebb is láttuk, hogy az áldozáshoz az ember mindig böjtöléssel készült elő. Így van ez minden népnél és minden vallásban, a hol áldozásról szólanak. Az áldozó pap és az áldozó hívő csakis böjtöléssel közeledhetik az oltárhoz. A hol a vallásos élet súlypontja nem az ember belső érületén, hanem a kultuson van, ott ez a szokás egészen természetes. Már az egyiptomiaknál szokásban volt, hogy az áldozás előtt az összes résztvevők böjtöltek. Hasonlóképp megkívánja azt a brahmanizmus és a japáni sintoizmus is. A zsidók tisztulási áldozatai is ez alapképzetből származnak. A buddizmus is elrendeli, hogy a szentek, illetőleg a szentesülés folyamatában élők a legszigorúbban böjtöljenek, hogy méltókká lehessenek a szentekkel való végleges egyesülésre. A különféle szerzetrendek rendelkezéseiben a keresztyénségben is feltaláljuk a böjtölésnek e jelentőségét. Sőt még a tisztult felfogású zsidó prófétáknál is meg volt ez a böjt. Hiszen a próféta a böjtölés után kapta az isteni jelenést és az ihletet (II. Mózes 34, 28; V. Mózes 9, 9, 18.) csakúgy, mint a fakir, ki delériumban kapja a látomásokat, vagy az isteni Pythia, ki önkivületben mondta jóslatait. A keresztyénség e tekintetben is tisztította a nézeteket, de a második században itt is feléledt a régi felfogás és a 140 körül keletkezett muratori kánon szerint az apostolok böjtölés után vették azt az isteni kijelentést, hogy János írja meg a negyedik evangéliumot, a többiek meg majd átnézik azt, s ha jó lesz, helybenhagyják. S ez a nézet aztán megmaradt mind napjainkig, a mikor a zsidó a pessah ünnepléséhez, a keresztyén ember pedig az áldozathoz, illetőleg az úrvacsorázáshoz böjtöléssel készül elő s teszi magát méltóvá a szenthez való közeledésre.

A mikor ily módon a böjt már kultusi eselekvénynyé lett, és így teljesen vallási jelleművé vált, jelentőségében és erkölcsi értékében igen megnövekedett. Már ekkor össze lévén vele kötve az ember méltatlanságának a tudata, össze lett vele kötve a bün-

bánat és az engesztelés eszméje is. Itt a bűjt már nem a mások elvesztése felett érzett gyásznak, hanem az ember önmaga felett érzett fájdalmának a külső jele és kifejezése. Elismerése annak, hogy az ember nem jár a helyes úton, állapota nem olyan, mint a milyennek lennie kellene. Nagy utat kellett az ember öntudatának megtennie, míg idáig eljutott. Meg kellett alkotnia azt az erkölcsi mértéket, a melyet maga elé állíthatott. Meg kellett ismernie jobban azt az Istent, a ki neki czélt tűzött, s a czélhoz vezető utat is megszabta. Tudatára kellett jutnia annak, hogy az ember rossz gondolatai, helytelen cselekedetei nem pusztán csak az emberi természet alkotottságának s így a velünk született fogyatékoságnak és gyarlóságnak, hanem az isteni akarrattal való ellenkezésnek, vagy legalább ez akarattól való eltérésnek a gyümölcsei. S mert méltatlan az ember ahhoz az Istenhez, a ki őt gonozza és szereti, a bűjt a bűnbánat kifejezése, a lélek megalázkodása. Csakhogy a mikor a lélek megalázkodásának a test sanyargatásával, az étkezés megvonásával, alamizsnálkodással és általában a természetes élet feltételekről való lemondással ad az ember kifejezést, akkor első sorban annak adja bizonyosságát, hogy Istenről való fogalma még mindig érzéki, mert hiszen tetszését vagy legalább részvétét physikai feltételekkel akarja megnyerni és biztosítani, de meg aztán azzal a helytelen gondolattal gyakorolja a bűjtöt, hogy az bizonyos czélok és eredmények eléréséhez segíti. S ily alapgondolattal a bűjtnek minden időben és minden vallásban ismét csak teljesen azonos a jelentősége és czélja: a megnyerés, az engesztelés. De ezzel ismét az a gyarló gondolat függ össze, hogy az ember az Istent haragosnak hiszi, kit áldozatok hozásával, ajándékok adásával, bűjtölésekkel s a megalázkodás és hódolat sok egyéb, de mindig csak látható, érzékelhető külső jeleivel és bizonyítékaival kibékítheti, kedvező hangulatra bírhatja: kiengesztelheti.

A részvételtetés, megnyerés a bűjtölésnek ismét egyik alapvonása tehát, a mint azt minden vallás gyakorlata bizonyítja. A Hawaii sziget lakói a fenyegető szerencsétlenség elhárítása érdekében csakúgy elrendelik a bűjtöt, mint az amerikai indiánusok, vagy a régi zsidók s a mostani keresztyének egy része. A mit Dávid királyról olvasunk, az nem csak az ő története, felfogása és cselekedete, hanem egy sokszor ismétlődő vallástörténeti jelen-

ség. Gonoszságot követett el Dávid s ezért az Isten megbüntette őt. Nagy bűnnek a büntetése is nagy: fiát kellett elveszítenie. „És könyörge Dávid az Istennek a gyermekért és böjtöle is Dávid és házába bemenvén a földön hála és fekvők... és nem evék kenyeret“. Hetednapra meghalt a gyermek és Dávid azonnal abba hagyta a böjtölést, mely célra nem vezetett és „felkelvén a földről, megmosdék és megkené magát és más ruhát vön fel és bement az Úr házába és imádkozék. Azután bement a maga házába és ételt kért és kenyeret tévének elébe és evék“ (II. Sámuel 12.). Jellemző ez Dávid felfogására a és böjtölés jelentőségére nézve egyaránt.

Az Isten részvétének felkeltése és segedelmének megnyerése érdekében rendelt böjtöt Josafát is, a mikor hírül hozták, hogy az ellenség fenyegeti országát (II. Krón. 20. 3.). Vagy a mikor Ahasverus elrendeli a zsidók kiirtását: „Mardokheus mihelyt megérté, a mi lett, azonnal megszaggatá az ő ruháit és hamut hintett fejére és a város közepére ment és nagy keserű kiáltással kiáltott. És minden tartományban és minden helyen, valahová a király parancsa és törvénye eljutott, nagy sirások vala a zsidóknak és böjtök és siralmak és jajgatások, sokak gyászban és hamuban feklésznek vala“ (Eszter 4, 1—3; v. ö. 4, 16). De itt inkább a fájdalom, a keserűség, a vigasztalan bánat böjtje ez, míg Ezdrásnál már tisztán látjuk, hogy a böjt a részvét felkeltésére szolgált. Ő maga rendelte el ezt a böjtöt a hazavándorolt zsidóság részére. „Böjtöt hirdeté ott az Abáva folyóvíz mellett, hogy megsanyargatnánk magunkat a mi Istenünk előtt, és hogy igaz utat kérnénk magunknak, a mi apró magzatainknak és minden marháinknak. Böjtölénk annak okáért és könyörgénk ezért a mi Istenünknek és engedelmes lön mihozzánk“ (8, 21, 23.). Éppen így, a mikor Jónás próféta meghirdeti Ninive pusztulását: „Hívének a nimvebeliek az Istennek és böjtöt hirdetvén, kiesintől fogva nagyig gyászruhába öltözének“ (Jónás 3, 5, v. ö. Zsolt. 109, 24; Ap. Csel. 10, 30; Birák 20, 26; I. Sámuel 7, 6; Ezdrás 10, 6; Dániel 9, 3; Joel 1, 14; I. Makk. 4, 38—40 stb.).

A részvételtés természetes társa az engesztelés vágya. A hindu, ha véletlenül vagy készakarva egy tehenet agyonlüt, a haragvó isteneket igen szigorú böjttel engeszteli ki. Magára veszi a megölt tehen bőrét, s abban három hónapra át jár

együtt a csordával, éjjel-nappal böjtölve. S a bűn terhétől csak akkor oldatik fel, ha még áldozatot is mutat be és 10 tehenet ad a papoknak. Ha pedig valaki tiltott étel evésének, tehát tulajdonkép a böjtnek megszegésében találhatik bűnösnek, az u. n. holdböjtire van kárhozthatva, mely is abból áll, hogy a teli holdon kezdett böjt első napján csak 15 száz rizst eszik, naponta egygyel kevesebbet, úgy, hogy újholdkor teljes böjtöt tart, s innen kezdve megint naponta egy szájjal több rizst vesz, úgy, a mint az a homeopatikus piluláknál szokásos, és akkor megtisztul. Nem könnyű módja az engesztelésnek az sem, melyet a Martinique sziget férfia üz, a mikor apává lesz. Miután tíz napon át böjtöl, eljönnek a barátai és a rokonai és meghasogatják a testét, vért bocsátván ki engesztelésül. Ezután még hat hónapig böjtölve, teljesen normalis állapotba jut.

A zsidóságnak a gyász böjtjétől eltekintve, egyetemes böjtje egészen a fogságig csak kettő volt: a nagy engesztelő napon és a hetedik hónap tizedik napján. A fogság idején szaporodott meg a böjt, részben egészségi okokból, részben azért, hogy a tilalmakkal a népet az idegenbe való beolvadás ellen ezzel is biztosítsák (Jésaiás 65, 4. 66, 3, 17.). A kultus maga nem kívánta, legföljebb előfeltételezte a böjtöt, hiszen az áldozat, mint a kultusi cselekvények legtöbbje, mindig kiengesztelődést szerzett. Mutatja ezt Amos próféta feddése is, a mikor az Úr látogatását hirdeti: „És jajgatásra fordulnak a templomi éneklések azon a napon!” (8. 3). Ebből lehet következtetni, hogy különben rendszeren vígan zengett az ének a szabadulás és kegyelem Istenének (v. ö. Joel 1, 9.). A nagy engesztelő nap böjtje (III. Mózes 16, 29. 23, 32; IV. Mózes 29, 7.) a legkomolyabb egyetemes böjt, a mint azt a hosszú napon az ú. n. fehérböjttel ma is szorgosan megtartják. Egyébként a böjtölés a zsidóknál teljesen privát dolog volt, s ha egyetemes böjtöt is tartottak, úgy azt mindig csak esetről-esetre rendelték el. A mi azonban nem zárja ki azt, hogy sokat böjtöltek, mert a böjtölésnek igen nagy jelentőséget tulajdonítottak. A farizeusok vezetése óta szaporodott meg a böjtnapok száma. Nemesak a négy nagy nemzeti böjt jött szokásba (Sach. 7 és 8., Jerem. 52, 6, 7. 52, 12; II. Kir. 25, 8. — 25, 25; Jerem. 41, 1. — II. Kir. 25, 1. és Sach. 8, 10.), hanem a kegyesség elengedhetlen jele volt a heti böjtölés is és pedig csütörtökön, a mikor Mózes a hegyre

ment és hétfőn, a mikor a hegyről lejött (Lukács 18, 12). De a mint a böjt mint hivatalos jele a kegyességnek, megszerző eszköze a kegyelemnek, alapja az érdemnek, nem volt többé az önmaga felett bánkódó szív bűnbánatának szükségszerű és természetes kifejezője, csakhamar minden erkölcsi értékét elvesztette, s mint rendelt dolog pusztá gépies gyakorlattá vált.

Jézus és az ő apostolai nem böjtöltek testileg. Épp úgy ostromolta a böjtöt Jézus is, a mennyiben külsőlegesen volt az és nem a léleknek a bánkódása, böjtje, mint annak idején a próféták,¹ (Jésaiás 58, 4; Joel 2, 12; Sach. 7, 5. stb. v. ö. Máté 6, 16—18., 9, 14—17., 17, 21; Márk 9, 29; Máté 7, 15., 16. 12—20; Ap. Csel. 15, 10—15; Róma 14, 2; I. Kor. 6, 13., 8, 8., 10, 25—26; Kol. 2, 16. stb. stb.). De később a katolizálódó egyházban újra nagy jelentőséget tulajdonítottak a böjtnek s a középkori s azon alapuló és fejlődő újkori keresztyénységben is megtaláljuk a böjtnek minden egyes jellemvonását, mit az eddigi rövid vizsgálódás feltüntetett. De ennek fejtegetésébe már nem bocsátkozom, mert félreértésekre is adhatna okot. Czelomat úgy is elértem azzal, ha a böjtölésnek, mint egyetemes emberi szokásnak a kérdésére a figyelmet rátereltem. Hogy munkám fogyatékos, nemesak azért, mert a böjtöt csakis az egyik szempontból tárgyalja, hanem azért is, mert az aprólékos és szétszórt adatok alapján igen bajos egységes képet nyújtani egy ily nagy és terjedelmes kérdésről, azt én jól tudom. Azt is jól tudom, hogy éppen ezért a következtetéseim is itt-ott hypothetikusok, de ha csak utat mutathattam, eszmét vethettem fel, s indítást adhattam behatóbb kutatásra, már elértem kitzött czelomat.

Raffay Sándor.

¹ Mindenesetre az istenképzet tisztaságával, a világnézet emelkedettségével és derültségével függött ez össze. A próféták épp úgy mint Jézus, nyugodt, derült, az Isten kegyelmébe bízó lélekkel nézték az életet. Ezért vettek részt az élet örömeiben, pl. Jézus a kanai menyegzőben is. Jellemző, hogy a perzsák nem böjtölnek, nemesak azért, mert a test gyöngítése tilos és badar dolog, hanem mert a bűnbánatnak szavakban és a gonosz irtásában adnak kifejezést; legfőképp pedig azért, mert vallásos életfelfogásuk szerint az élet a jó és a rossz szakadatlan harcza és az ember e harcban úgy vesz méltó részt, ha önmagában s maga körül is mindenütt hűségesen irtja a rosszat, nem pedig koplal. A böjt mindig össze van kötve a pessimistikus hangulattal, vagy éppen a pessimistikus világnézettel is.

AZ ÖNKORMÁNYZAT HATÁSKÖRE.

(Befejező közlemény.)

A régibb, 1848 előtti magyar önkormányzat, a mint az megyei helyhatósági igazgatásunkban kifejlődött, az akár helyi, akár országos érdekű közügyekre vonatkozó, de mindenesetre állami végrehajtó hatalomnak a törvényes korlátok közt nobile officiumként való gyakorlása az államterületnek meghatározott részén, a törvényhatóságban együtt lakó állampolgárok által.

Az önkormányzat állami igazgatás, az állami végrehajtó hatalomnak része és nemcsak helyi ügyeknek a szomszédos körökben élő állampolgárok által való intézése. Az önkormányzat az állami végrehajtó hatalom szervezete a helyi végrehajtásra.

A régibb magyar önkormányzat azt a felfogást, mely különbséget tesz országos és helyi feladatok közt, mely bizonyos ügyek intézését az önkormányzati testületeknek úgy tulajdonítja, hogy az őket saját eredeti jogukon illeti meg, más ügyek intézését pedig az állam ruházta rájuk, egyáltalán nem ismeri. Az önkormányzat által ellátott ügyek közt egyáltalán különbséget nem tesz. Helyesen tanítja *Lechner* (közigazgatási jogi előadásában I. köt. 284. l.), hogy határozott megkülönböztető vonalat csak köz- és magánügyek közt lehet vonni; de nem lehet azt mondani, hogy vannak az önkormányzat által ellátott ügyek, melyek csak az önkormányzati testületeket érdeklik, az államot nem és vannak csupán államügyek, melyek az önkormányzati testületet nem érdeklik. Ha valamely ügy kivétetik a magánrendelkezés alól és egy hatóság hatalmának vettetik alá, az közügygyé lesz. Ilyen hatalom pedig nincs más az állami életben, mint a főhatalom. Ahhoz már most, hogy az önkormányzat alá tartozó bizo-

nyos ügyeket eredeti jogon hozzájuk tartozóknak jelentsünk ki, azt kellene állitanunk, hogy a főhatalom mellett vannak még más kisebb független főhatalmak, melyek alá oly ügyek tartoznak, a mik az állami főhatalom körébe nem esnek.

Régibb önkormányzatunk teljesen azon az alapon áll, hogy az önkormányzat minden ügye egyúttal az állam ügye.

*

A törvényhatóságok első reformját tartalmazó törvényünk felett 1870 június 30-án megindult vitában általánosan elismertett, hogy az önkormányzat, nevezetesen a törvényhatósági önkormányzat, a parlamentáris felelős kormányzattal nemcsak összeegyeztethető, hanem arra egyenesen szükség van.

Mocsnyi Sándor a ház július 2-iki ülésében minden tekintetben alapos, a miniszteri felelősségre vonatkozó részében meg éppen nagy téjékozottságra valló beszédében mélyrehatólag elemzi a következő kérdéseket: Vajjon a parlamenti kormányrendszer és miniszteri felelősség életbeléptetése hazánkban a valódi lényegében meg nem másított önkormányzati rendszert feleslegessé teszi-e vagy nem? Ha nem, vajjon a valódi, tiszta önkormányzata a törvényhatóságoknak a parlamenti kormányval incompatibilis-e vagy nem? — A jogi felelősség — mondja — a végrehajtó hatalom hatáskörét külsőleg szabja meg. A jogi felelősségnek tárgya mindig csak egy bizonyos, a jogi bizonyíték követelményeihez képest felderített és a törvény valamely világos rendelkezésével ellenkező cselekmény vagy mulasztás lehet, de soha se lehet tárgya a jogi felelősségnek az oly nehezen definiálható és mégis a végrehajtó hatalom minden tetteiben és lépésében jelentkező szellem. A jogi felelősség mellett a végrehajtó hatalom mindig bír elég önállósággal arra, hogy szorosán a törvények korlátai között mozogjon és mégis, ha alkotmányellenes indulatú, a parlament jogait kijátszhatta, vagy a parlament és a végrehajtó hatalom közt ellentétet idézhessen elő. Ezért van szükség politikai felelősségre, mely szerint a miniszter nemcsak azért felelős, hogy tettei törvényesek legyenek, hanem felelős egész eljárásának célszerűségéért is. Hogy eljárása célszerű-e vagy nem? ezt nem lehet sem jogi, sem más általános érvényességű elv alapján eldönteni: e kérdés mindig az egyéni felfogástól függ, tehát mindig a több-

ség által döntenek el. A politikai felelősség a végrehajtó hatalmat alárendeli a parlamentnek. A kormány alárendelése a parlamenti többségnek azonban viszont nem képzelhető másként, mint párt-kormány által. Tehát a kormány és párt közt érdekességnek kell lenni. Parlamenti, pártkormány mellett a kormánynak végső sorban egy korláta van s ez nem a törvény, hanem a pártérdek. A parlamenti kormányrendszer mindezeknél fogva magában nem biztosíthatja a törvény uralmát, a közszabadságot, s ezért van szükség. mint azt az angol alkotmány kifejlesztette, a közszabadság biztosítására a független bíróságra s az önkormányzatra, mely utóbbi az erős közszellem kifejlesztője s a változó parlamenti többségekkel szemben a törvény uralmának biztosítója.

Mocsáry Lajos a július 5-iki ülésben az önkormányzatot egyenesen abból a szempontból tartja szükségesnek, mert sajátos államjogi helyzetünk, Ausztriával való kapcsolatunk mellett a parlamentáris kormány a szükséges ellenállási erő kifejtésére magában nem képes. Hazafias kormánynak a dynasztia túlságos hatalmával szemben az önkormányzatban van a legerősebb támasza. A hatalom befolyásának engedő kormány pedig a nemzet önkormányzatában kell, hogy ellenállásra találjon. De szükség van az önkormányzatra azért is, hogy korrektívuma legyen a parlamenti többség túlnyomó befolyásának.

Eötvös (júl. 6-ki ülés) is tévesnek tartja azt a felfogást, hogy a parlamenti kormány és az autonóm önkormányzat ellentétben állanak egymással. Szükségesnek tartja az önkormányzatot, mert — mint mondja — bármily tökéletesen rendezzük a kormány gépezetét, oly kormány nem létezhetik, mely minden egyes helynek ügyeit rendesen elvégezhesse; oly elvi ellentétet nem lát a kettő között, hogy egy bizonyos pontig parlamenti kormány és ezzel együtt autonómia ne létezzék, s a kérdés a kettő közt csak a határok kérdése. — *Eötvös* tehát, elvi álláspontjának megfelelőleg, mely szerint az önkormányzat helyi ügyek intézése, az önkormányzat fenntartására csak azért helyez súlyt, mert vannak helyi ügyek, melyeket a központi kormány nem intézhet, melyek intézése az önkormányzat feladata.

Nyári Pál (július 12.) utalva az 1861-iki országgyűlésnek nyilatkozatára, mely szerint a parlamentáris kormány, a felelős minisztérium mellett második lényeges kelléke alkotmányunknak az önkormányzat, utalva arra, hogy Magyarországnak minden

intézményét az önkormányzat szelleme lengi át, ezt a nemzet elidegeníthetetlen tulajdonának tekinti. Az önkormányzat nem a megyéé, hanem magáé az egész nemzeté, a nemzet azt a maga biztosítására tette le a községek és megyék kezébe; a kérdés tehát csak az lehet, szükséges-e a kormány behozott felelőssége következtében az önkormányzat eszközeinek formájában változást eszközölni.

Az önkormányzat egész jelentőségének méltatását, szükségességének meggyőző kimutatását *Ghiczy* Kálmánnak július 5-iki nagyszabású beszédében kapjuk. Taglalván azon kérdést, miben rejlik az önkormányzat fentartásának fontossága az ország létére, a nemzet életére? a következő eredményekre jut. Közigazgatási centralizáció mellett a kormányzat a központból könnyebb és akadálytalanabb. Az önkormányzati rendszer mellett a kormányzat a központról nehezebb, a központi kormánynak hatalma az egyén, a polgár irányában korlátoltabb, mert köztük a törvényhatóság áll. De éppen ez teszi lehetővé egyfelől a helyi érdekeknek figyelembevételét a közérdek sérelme nélkül, másfelől, hogy megvédethessék a törvényhatóságok által az egyéni és polgári szabadság. Összpontosított közigazgatással bíró államban a polgár nem valóban polgár, csak alattvaló és adófizető, nem foglalkozik a közügygyel. Ily államban nem fejlődhetik ki a közszellem, az áldozatkész tevékeny hazafiság, a jog és törvényhez való hu ragaszkodás. Ily államban a mozgató erő a központi kormány; a nemzet maga holt test, nem élő, eleven organismus. Ellenben az önkormányzat mellett az egyes polgár kényszerítve van részt venni a közügyek kezelésében; foglalkozik azokkal, érzi, hogy nem csak alattvaló, adófizető, hanem jogokkal bíró polgára a hazának, tagja az államnak. Felismeri a solidaritást, melyben egy vidéknek, egy országnak polgárai egymáshoz és azon viszonyt, melyben mindnyájan a hazához állanak; a közügygyel való mindennapos foglalkozás mellett felfogja, hogy a hazának nemesak adóval, katonáskodással, hanem összes tehetségünkkel tartozunk szolgálni.

Az ellenzék ama másik törekvése, hogy a kormányrendeletek törvényességének kérdésében a központi kormány és a törvényhatóságok közt az állambíroság döntsön s hogy ennél fogva a törvényhatóság ne legyen feltétlenül köteles a kormányrendeleteket végrehajtani — enyhítve némileg az által, hogy a kor-

mány törvényes rendeleteinek végrehajtását megtagadó önkormányzati tisztviselők másrészt ugyanezen állambíróság által felelősségre vonhatók legyenek — politikai okokra, a kormány iránti bizalmatlanságra, s ennél fogva a kormányhatalom növelésétől való idegenkedésre vezethető vissza s e politikai szempontokból meg lehet magyarázni. Ettől eltekintve azonban e törekvés, úgy elvi kiindulási pontját, mint gyakorlati alkalmazását tekintve, a legnagyobb mértékben elhibázott volt.

Annyit beláttak, hogy miután behoztuk a parlamenti felelős kormányt, ezzel szemben a megyének régi remonstrálási joga érintetlenül fenn nem tartható, a kormányrendeletek törvényességének bírójává maga a megye többé nem tehető. De abban éppen nem láttak kivihetlent, miért ne lehessen a kettő közt egy harmadik független fórum: a bíróság döntő. Hiszen a bíróság végre is csak a törvény szerint ítél, kizáratik tehát az, hogy a minisztérium a törvények ellenére boesáson ki rendeleteket, így kormányozzon. Hogy ily helyzet mellett is a kormányrendeletek törvényességének bírójává mégis első sorban minden egyes megye tétetett volna, mert a törvényességi kérdést hatalmában állott volna nemcsak felvetni, hanem a bírói döntésig a kormányrendeletek végrehajtását el is odázni, ez teljességgel figyelmen kívül maradt.

Gyakorlati alkalmazásában ellenkezett volna azon álláspont érvényesülése a jól rendezett közigazgatás legelemibb követelményeivel, lehetetlenné tévén talán a legfontosabb s halasztást nem tűrő államfeladatokra nézve a kormányi rendelkezések hatályosulását mindaddig, míg a bíróság nem határozott.

Az ellenzéki szónokok mindegyikének álláspontja e kérdésben a fent kifejtettek szempontjából valami lényeges hiányban szenvedett.

Így a *Tisza Kálmáné* (június 30-ki ülés), ki azért kívánja a kormányrendeletek törvényességének kérdését a független bíróság döntésének alávetni, mert a modern államban, mely a szabadságot meg akarja valósítani, legfőbb a törvény. A mint megyei omnipotencia az, ha kétség támadván a rendelet törvényessége iránt, a megye határoz a végrehajtás tekintetében, épp úgy a kormány omnipotenciája, ha ő dönt e kérdésben. A törvényesség kérdése tehát csak a bíróság által dönthető el, annál inkább, mert a megyéknek ama jogában, melynél fogva az országgyűlésnél

nek, ha a kormány úgy megszoríttatik rendelkezési hatalmában, a hogy azt az ellenzéki javaslat követeli. *Kautz* szerint pedig (július 6.) a törvényhatóságoknak oly jogokkal felruházása, a mint ezt az ellenzék kívánja, egyenes ellentétben állana a parlamentárismusmal, a „politikai centrifugalismust” állapítaná meg s oda vezetne, hogy megyeink lassankint Provincial-Landtag-okká, a parlament maga pedig a megyei foederalisták és deklarások zűrzavaros Reichsrathjává lenne.

•

Mai törvényhatósági törvényünk (az 1886. évi XXI. t.-cz. 2. §-a) a törvényhatósági hatáskört, melyben az önkormányzati hatáskör is foglaltatik, következőleg jelöli meg. „A törvényhatóságok jövőre is gyakorolni fogják a törvény korlátai közt: *a)* az önkormányzatot, *b)* az állami közigazgatás közvetítését, *c)* ezeken felül a törvényhatóságok egyéb közérdekű, sőt országos ügyekkel is foglalkozhatunk, azokat megvitathatják, azokra nézve megállapodásaikat kifejezhetik, egymással és a kormányval közölhetik és kérvény alakjában a törvényhozás bármelyik házához közvetlenül felterjeszhetik.”

Az első az önkormányzati, a második az államigazgatás közvetítési, a harmadik az u. n. politikai hatáskör. Ezen funkciókörökből a törvényhatóságnak sajátja az önkormányzat és a politikai hatáskör. Az állami közigazgatás „közvetítése” nem sajátja, mert közvetíteni csak egy más, idegen jognak a gyakorlását lehet.

Az önkormányzati hatáskört a törvény (3. §.) így határozza meg: „Önkormányzati jogánál fogva a törvényhatóság saját belügyeiben önállólag intézkedik, határoz és szabályrendeleteket alkot; határozatait és szabályrendeleteit végrehajtja, tisztviselőit, az ezen törvényben megállapított kivételekkel választja, az önkormányzat és közigazgatás költségeit megállapítja és a fedezetről gondoskodik.” Az önkormányzat terrénuma ezek szerint a törvényhatóságnak saját belügyei. Miután azonban a törvényhatóság saját belügyei a törvényben nincsenek meghatározva, a törvény (3. §.) ezen szavait kell segítségül vennünk: „önkormányzati jogánál fogva a törvényhatóság saját belügyeiben önállólag intézkedik, határoz és szabályrendeleteket alkot.” — Saját belügyek tehát azok, melyekben a törvényhatóság önállólag intézkedhet, határoz-

intézményét az önkormányzat szelleme lengi át, ezt a nemzet elidegeníthetlen tulajdonának tekinti. Az önkormányzat nem a megyéé, hanem magáé az egész nemzeté, a nemzet azt a maga biztosítására tette le a községek és megyék kezébe; a kérdés tehát csak az lehet, szükséges-e a kormány behozott felelőssége következtében az önkormányzat eszközeinek formájában változást eszközölni.

Az önkormányzat egész jelentőségének méltatását, szükségességének meggyőző kimutatását *Ghiczy* Kálmánnak július 5-iki nagyszabású beszédében kapjuk. Taglalván azon kérdést, miben rejlik az önkormányzat fentartásának fontossága az ország létére, a nemzet életére? a következő eredményekre jut. Közigazgatási centralizáció mellett a kormányzat a központból könnyebb és akadálytalanabb. Az önkormányzati rendszer mellett a kormányzat a központról nehezebb, a központi kormánynak hatalma az egyén, a polgár irányában korlátoltabb, mert köztük a törvényhatóság áll. De éppen ez teszi lehetővé egyfelől a helyi érdekek figyelembevételét a közérdek sérelme nélkül, másfelől, hogy megvédethessék a törvényhatóságok által az egyéni és polgári szabadság. Összpontosított közigazgatással bíró államban a polgár nem valóban polgár, csak alattvaló és adófizető, nem foglalkozik a közügygel. Ily államban nem fejlődhetik ki a közszellem, az áldozatkész tevékeny hazafiság, a jog és törvényhez való hű ragaszkodás. Ily államban a mozgató erő a központi kormány; a nemzet maga holt test, nem élő, eleven organismus. Ellenben az önkormányzat mellett az egyes polgár kényszerítve van résztvenni a közügyek kezelésében; foglalkozik azokkal, érzi, hogy nemcsak alattvaló, adófizető, hanem jogokkal bíró polgára a hazának, tagja az államnak. Felismeri a solidaritást, melyben egy vidéknek, egy országnak polgárai egymáshoz és azon viszonyt, melyben mindnyájan a hazához állanak; a közügygel való mindennapos foglalkozás mellett felfogja, hogy a hazának nemcsak adóval, katonáskodással, hanem összes tehetségünkkel tartozunk szolgálni.

Az ellenzék ama másik törekvése, hogy a kormányrendeletek törvényességének kérdésében a központi kormány és a törvényhatóságok közt az állambíróság döntsön s hogy ennél fogva a törvényhatóság ne legyen feltétlenül köteles a kormányrendeleteket végrehajtani — enyhítve némileg az által, hogy a kor-

mány-törvényes rendeleteinek végrehajtását megtagadó önkormányzati tisztviselők másrészt ugyanezen állambíróság által felelősségre vonhatók legyenek — politikai okokra, a kormány iránti bizalmatlanságra, s ennél fogva a kormányhatalom növelésétől való idegenkedésre vezethető vissza s e politikai szempontokból meg lehet magyarázni. Ettől eltekintve azonban e törekvés, úgy elvi kiindulási pontját, mint gyakorlati alkalmazását tekintve, a legnagyobb mértékben elhibázott volt.

Annyit beláttak, hogy miután behoztuk a parlamenti felelős kormányt, ezzel szemben a megyének régi remonstrálási joga érintetlenül fenn nem tartható, a kormányrendeletek törvényességének bírójává maga a megye többé nem tehető. De abban éppen nem láttak kivihetlent, miért ne lehessen a kettő közt egy harmadik független fórum: a bíróság döntő. Hiszen a bíróság végre is csak a törvény szerint ítél, kizáratik tehát az, hogy a minisztérium a törvények ellenére bocsáson ki rendeleteket, így kormányozzon. Hogy ily helyzet mellett is a kormányrendeletek törvényességének bírójává mégis első sorban minden egyes megye tétellett volna, mert a törvényességi kérdést hatalmában állott volna nemcsak felvetni, hanem a bírói döntésig a kormányrendeletek végrehajtását el is odázni, ez teljességgel figyelmen kívül maradt.

Gyakorlati alkalmazásában ellenkezett volna azon álláspont érvényesülése a jól rendezett közigazgatás legelemibb követelményeivel, lehetetlenné tévén talán a legfontosabb s halasztást nem tűrő államfeladatokra nézve a kormányi rendelkezések hatályosulását mindaddig, míg a bíróság nem határozott.

Az ellenzéki szónokok mindegyikének álláspontja e kérdésben a fent kifejtettek szempontjából valami lényeges hiányban szenvedett.

Így a *Tisza Kálmáné* (június 30-ki ülés), ki azért kívánja a kormányrendeletek törvényességének kérdését a független bíróság döntésének alávetni, mert a modern államban, mely a szabadságot meg akarja valósítani, legfőbb a törvény. A mint megyei omnipotencia az, ha kétség támadván a rendelet törvényessége iránt, a megye határoz a végrehajtás tekintetében, épp úgy a kormány omnipotenciája, ha ő dönt e kérdésben. A törvényesség kérdése tehát csak a bíróság által dönthető el, annál inkább, mert a megyéknek ama jogában, melynél fogva az országgyűlésnél

kereshetnek orvoslást a vélt törvénytelenység esetében, nem lát elegendő biztosítékot. — *Mocsonyi* szerint (június 2-ki ülés) se a parlament, se a kormány sohase ítélhet a rendeletek törvényessége felett, erre csak a bíróság lehet hivatva s azt az ellenvetést: miképen képes a törvényszék itélni adminisztratív ügyek felett, arra a nálunk meggyökeresedett nézetre vezeti vissza, mintha a közigazgatás a birói hatalom felett állana. Ha a bíróság képes a felett itélni, vajjon tartozom-e egy bizonyos adóösszeg megfizetésével az államnak, ítélhet a kormány és a törvényhatóságok közti vitában a rendeletek törvényessége felett is, hiszen ez is épp olyan jogkérdés, mint a másik. — *Ghiczy Kálmán* (júl. 5.) helyesen fejti ki, hogy a bíróságnak a felett kell itélni, vajjon a törvény egyes konkrét esetre helyesen alkalmaztatik-e vagy sem s mégis az állambíróságot a rendeletek törvényességének kérdésében akarja döntővé tenni. — *Nyáry Pál* viszont abból vezeti le a független állambíróság szükségét a rendeletek törvényességének kérdésében (június 12.), hogy az önkormányzat a nemzetnek épp oly elidegeníthetlen, természeti tulajdonsága, a minő az egyesnek személyes szabadsága. Ha tehát a kormány és önkormányzat közt összeütközés merül fel, ne az egyik vagy másik ítéljen a kérdés felett, mert mindkettő fél, hanem ítéljen egy harmadik: a független bíróság.

A kormány részéről helyesen történt utalás az ellenzéki javaslattal szemben arra, hogy az állambíróság mellett a parlament összeütközésbe jöhetne az állambírósággal, mert előállhatna az eset, hogy az állambíróság törvénytelennek nyilvánítana egy kormányrendeletet, a parlament pedig a kormány eljárását helyeselné, a mi éppen nem lehetetlen, mert éppen az a parlamenti kormány legnagyobb ereje, hogy néha a haza megmentése céljából túl is teheti magát a törvényen (*Rajner* belügyminiszter, jún. 30). Helyesen utaltatott továbbá arra a zavarra, mely a közigazgatásban előállana, ha egyes törvényhatóságok végrehajtanák a kormányrendeletét, míg mások az állambíróság döntéseig a végrehajtást elhalaszthatnák. (*Tóth Vilmos*, július 1.). De különösen helyesen emeli ki *Trefort* (július 5.), hogy ha a központi kormány és az administrationális testület közt létrejöhethető összeütközések esetére az állambíróság intézményét elfogadnók, Magyarország megszűnnék egységes állam lenni és a megyék foederatiójává válnék. *Eötvös* (július 6.) a kormány felelősségét látja lehetetlen-

nek, ha a kormány úgy megszoríttatik rendelkezési hatalmában, a hogy azt az ellenzéki javaslat követeli. *Kautz* szerint pedig (július 6.) a törvényhatóságoknak oly jogokkal felruházása, a mint ezt az ellenzék kívánja, egyenes ellentétben állana a parlamentarizmussal, a „politikai centrifugalizmust” állapítaná meg s oda vezetne, hogy megyeink lassankint Provincial-Landtag-okká, a parlament maga pedig a megyei foederalisták és deklarációnok zürzavaros Reichsrathjává lenne.

*

Mai törvényhatósági törvényünk (az 1886. évi XXI. t.-cz. 2. §-a) a törvényhatósági hatáskört, melyben az önkormányzati hatáskör is foglaltatik, következőleg jelöli meg. „A törvényhatóságok jövőre is gyakorolni fogják a törvény korlátai közt: a) az önkormányzatot, b) az állami közigazgatás közvetítését, c) ezeken felül a törvényhatóságok egyéb közérdekű, sőt országos ügyekkel is foglalkozhatunk, azokat megvitathatják, azokra nézve megállapodásaikat kifejezhetik, egymással és a kormánnyal közölhetik és kérvény alakjában a törvényhozás bármelyik házához közvetlenül felterjeszhetik.”

Az első az önkormányzati, a második az államigazgatás közvetítési, a harmadik az u. n. politikai hatáskör. Ezen funkciókörökből a törvényhatóságnak sajátja az önkormányzat és a politikai hatáskör. Az állami közigazgatás „közvetítése” nem sajátja, mert közvetíteni csak egy más. idegen jognak a gyakorlását lehet.

Az önkormányzati hatáskört a törvény (3. §.) így határozza meg: „Önkormányzati jogánál fogva a törvényhatóság saját belügyeiben önállólag intézkedik, határoz és szabályrendeleteket alkot; határozatait és szabályrendeleteit végrehajtja, tisztviselőit, az ezen törvényben megállapított kivételekkel választja, az önkormányzat és közigazgatás költségeit megállapítja és a fedezetéről gondoskodik.” Az önkormányzat terrénuma ezek szerint a törvényhatóságnak saját belügyei. Miután azonban a törvényhatóság saját belügyei a törvényben nincsenek meghatározva, a törvény (3. §.) ezen szavait kell segítségül vennünk: „önkormányzati jogánál fogva a törvényhatóság saját belügyeiben önállólag intézkedik, határoz és szabályrendeleteket alkot.” — Saját belügyek tehát azok, melyekben a törvényhatóság önállólag intézkedhet, határoz-

hat s melyekre nézve a szabályozást is gyakorolhatja. Azonban a saját belügyeket inkább negative határozhatjuk meg s azt mondhatjuk, hogy saját belügyek azok, melyek az országos igazgatás körébe nem vonattak, minélfogva ezekben az önkormányzatnak van joga intézkedni és pedig azért, mert az országos igazgatás körébe nem vonattak, vagy egyenesen az önkormányzat hatáskörébe utaltattak.

Az ügyeknek az a megkülönböztetése tehát, hogy azok az önkormányzat saját belügyei-e vagy pedig az országos igazgatás ügyei, nem azon az alapon történik, hogy az ügy csak az önkormányzatot érdekli-e, hanem azon szempontból, hogy kit illet az azon ügy felett való rendelkezés.

Ezek a saját belügyek közügyek, de nem állami ügyek, hanem egy szűkebb körnek ugyan közérdekű, de a helyi kapcsolat határait meg nem haladó érdekű ügyei.

Ezen ügyekben (saját belügyek) az önkormányzat önállóan intézkedik törvényünk szerint. Az önálló intézkedés pedig azt jelenti, hogy ezekben az ügyekben a törvényes korlátokon belül az önkormányzat saját belátása szerint, szabadon jár el és a kormány, ha külön törvényes felhatalmazása nincs erre, ezen ügyekben nem intézkedhet, sem nem utasíthatja intézkedésre az önkormányzatot. Azonban a saját ügyekben való ezen önálló intézkedés, a végrehajtási ténykedés egyes mozzanataiban (szabályalkotás, szervezés, utalványozás, intézés), részint maga a törvény határozmányai, részint az a mellett (vagy mondhatjuk: annak ellenére) kiképződött gyakorlat következtében annyira meg van nyirbálva, hogy azt jó részben illusoriusnak jellemezhetjük.

A mi első sorban a szabályrendelet alkotást illeti, kétségtelennek kell jeleznünk, hogy a kormány az önkormányzat saját hatáskörében, önkormányzati ügyekben szabályrendeletet általában nem adhat ki.

Következik ez abból, hogy a törvény az önkormányzati ügyekben való szabályalkotást kifejezetten az önkormányzat hatáskörébe utasította (3. 11. §-ok). Miután az önkormányzat hatásköre törvényeink szerint általában a helyi együttlaksból folyó érdekek gondozása, helyi ügyek intézése, ezen helyi szükségleteket az önkormányzatnak kell ismerni; az országos kormány, mint a mely az országos érdekek organuma, ezeket nem ismerheti, tehát szabályt se hozhat.

A törvény 12. §-a meghatározza, hogy a kormánynak miféle jogai vannak az oly szabályrendeletek tekintetében, melyeknek megalkotását törvény teszi a törvényhatóság kötelességévé. Ezeknél, ha a kormány kívánsága szerint módosított vagy átalakított szabályrendelet a törvénynek meg nem felel, vagy alaki, vagy tartalmi fogyatkozásai miatt nem alkalmas arra, hogy jogszabályul szolgáljon, vagy ha a törvényhatóság a szabályrendelet alkotását megtagadná, a kormány jogosítva van rendeleti úton intézkedni.

Vagyis itt is szabály az, hogy a szabályrendeletet a törvényhatóságnak kell megalkotni (a mi neki joga és kötelessége) és csak ha nem alkot megfelelő szabályrendeletet, vagy abbeli kötelességének egyáltalán meg nem felel, akkor lép a kormány rendeletalkotási joga a törvényhatóságé helyébe. De itt is annyira meg van óva az elv, hogy a törvényhatóságnak van joga (és kötelessége) szabályrendeletet alkotni, hogy „megfelelő szabályrendeletet” még a kormány szabályrendelete után is alkothat a törvényhatóság és ha ilyet alkotott, ennek kormányi megerősítésével a kormány szabályrendelete eo ipso hatályát veszti.

A kormány ily szabályrendeletét „szükségbeli szabályrendelet”-nek szokták nevezni. Az analogia azonban a minisztérium u. n. szükségbeli — törvényt felfüggesztő — rendeleteivel kevésbé áll fenn. A minisztérium u. n. szükségbeli rendeleteinél van szabály és pedig általános szabály: a törvény s a minisztérium eljárása éppen arra irányul, hogy ez az általános szabály ne alkalmaztassék, annak alkalmazását felfüggeszti rendkívüli, előre nem látott körülmények közt. Csak kivételesen gyakorol a végrehajtó hatalom ily esetben szabályalkotást is, a mennyiben t. i. azok az eszközök, melyekkel az államélet folyása a rendes mederbe terelhető, nincsenek előre meghatározva. A kormány szükségbeli szabályrendeletének ellenben nem az a célja, hogy a szabály felfüggesztessék, hanem éppen a szabályalkotás, nem a végrehajtás abbahagyása, megakasztása, hanem éppen a végrehajtás.

Miután a szabályrendelet-alkotást törvény az önkormányzati hatáskörben is teheti és teszi is a törvényhatóság kötelességévé, ebből következik, hogy a kormánynak az előbb említett jogai ily esetben is megvannak, vagyis ez esetben a kormány végső sorban kivételképen maga hozhat szabályrendeletet.

Általában azonban, ha a kormánynak még arra sincs joga,

hogy az önkormányzati hatáskörben szabályrendelet alkotására utasíthassa a törvényhatóságot, még kevésbé lehet neki magának rendelet-alkotó joga. Egyébiránt az 1870-iki javaslat indokolása is a törvényhatóságnak „belügyeiben való teljes autonómiájá”-t emlegeti, ezzel a belügyekben való, tehát önkormányzati teljes autonómiával pedig a kormány rendeleti hatalma nem fér össze. (Hason értelemben: *Kmety*: i. m. 90., 92. l. *Ferdinandy*: *Közjog* 677. l.)

Abból, hogy a törvényhatósági törvény 11. §-a megállapítja, hogy az önkormányzati hatáskör korlátai közt, tehát a törvényhatóság saját belügyeiben alkotott szabályrendelet nemcsak a törvénynyel, hanem a kormánynak hatályban lévő szabályrendeleteivel se ellenkezhet, éppen nem következik, hogy a kormány a saját belügyekben is rendelkezhet szabályrendeletileg.

Amaz eszmefejtés, mely ezt levezethetni véli, abból indul ki, hogy a kormány szabályrendeletével a törvényhatóság szabályrendelete csak úgy jöhet ellentétbe, ha mindkettő tartalma ugyanarra a tárgyra vonatkozik, vagyis ha a kormány szabályrendelete is a törvényhatóságok saját belügyeit rendezi, ennél fogva a törvény eme szakasza maga is ama feltevésben van, hogy a kormány a törvényhatóságok saját belügyeiben is alkothat szabályrendeleteket.

Így okoskodni azonban még akkor se lehet, ha a 11. §. ezen határozmányát az egész törvényből kiszakítva, magában vesszük vizsgálat alá.

A törvényhatósági szabályrendeletnek és kormányi szabályrendeletnek egyáltalán nem arról az összeütközéséről van itten szó, mely előállhatna, ha a kormány a törvényhatóságok saját belügyeit rendelné. A törvényhatóság szabályrendelete a kormány szabályrendeletével egyáltalán nemcsak úgy jöhet ellentétbe, ha a kormány szabályrendelete is a törvényhatóság saját belügyét rendezi. Hanem ellentétbe jöhet egyáltalán úgy, ha a törvényhatósági szabályrendelet, mint partikuláris jogi rendelkezés, jogszabály nem veszi tekintetbe a kormányrendeletet, mint országos jogszabályt; tehát ha az önkormányzat saját ügyeiben gyakorolván a szabályalkotást, ellentétbe jő azokkal a szabályokkal, melyeket a kormány, mint országos organum, akár direkt törvényi felhatalmazás erejénél fogva, akár egyébként létesíteni jogosítva van. Vagyis a törvény ama határozmányának az az értelme,

hogy miután a helyi érdekek az országos érdekekkel ellentétbe jönnie nem szabad, az önkormányzat a saját helyi ügyeire mit sem határozhat, a mi az országos joggal s ennek forrásai közt a kormány rendeleteivel ellenkezik. A kormánynak ezzel a szabályalkotásával s nem az önkormányzati hatáskörbe eső szabályalkotásával — a minék fentiek szerint általában nincs helye — nem szabad az önkormányzati szabályalkotásnak ellentétben állni, a mint ez már a Hk. III. r. 2. cz.-ből is következik.

A kormánynak mindezek szerint az önkormányzat saját belügyeiben szabályrendeleti joga törvényes felhatalmazás hiányában nincsen és a mennyiben ily jogot gyakorolni akarna, ez ellen, mint törvénybe ütköző ellen, a törvényhatóság (a törvény 19. §-a alapján) a végrehajtás előtt felírhatna s a mennyiben a miniszter a végrehajtást követelné, a kormány sérelmes eljárása ellen a törvényhozásnál (képviselőháznál) kereshetne orvoslást.

A szabályrendeletek csak akkor hajthatók végre, ha a kormány illetve az illető miniszter által a bemutatási záradékkal elláttattak.

Miután a törvényhatóságnak az önkormányzati hatáskörben, vagyis a saját belügyek intézésében, általában önállósága van s a kormány felügyelet itt csak, a mint mondani szokták, a jogi rendet biztosító, ebből következik, hogy a bemutatási záradékkal való ellátás is csak jogi okokból tagadható meg (kiterjedve a szabályrendelet alkotásánál az eljárás törvényességére is), de a mint a törvényhatóság általában szabadon határoz a felett, kíván-e valamely saját belügyben szabályrendeletet alkotni, úgy annak tartalmát célszerűségi szempontból szabadon határozza meg, s e szempontból a szabályrendeletet a kormány felül nem bírálhatja. Az a felfogás, mintha a kormánynak felebbezés esetén ennél több joga lenne, nevezetesen ez esetben a célszerűségi kérdés bírálatába is belebocsátkozhatna, semmivel se indokolható. „A szabályrendeletek ellen szükséges a felebbezés — mondja az első megyerendezési törvény, az 1870: XLII. t.-cz. indokolása — mert jövőre a szabályrendeletek érvénye nem lesz, mint eddig volt, a kormány előleges jóváhagyásához kötve. Meg kell tehát az egyénnek adni a jogot, hogy hevenyészett szabályrendeletek ellen orvoslást kereshessen. A statutorius jog a legeminensebb joga az autonóm hatóságnak. De ez emi-

nens jog se gyakorolható az *egyéni jogok* sérelmével“. — Tehát jogsérelemnek kívánja elejét venni a törvény a felelősség megengedésével, ennél fogva a kormány vizsgálata csak a törvényesség kérdésére terjedhet ki, a czélszerűségére csak annyiban, a mennyiben a szabályrendelet esetleg az országos érdekeket, az állam érdekét sértene.

Olyan szabályrendeletekre nézve azonban, melyeknek megalkotását valamely törvény teszi a törvényhatóság kötelességévé, joga van a kormánynak a szabályrendelet hiányainak pótlására módosításokat vagy átalakítást kívánni. (12. §.) Miután pedig belügyekben is teheti a törvény kötelezővé a törvényhatóságnak a szabályrendelet alkotást, ebben az esetben a kormánynak megvannak a fentérintett jogai a szabályrendelettel szemben, és végső sorban ily esetben maga a kormány hozhat szabályt.

Általában azonban nincs joga a kormánynak a szabályrendeletet módosítani, változtatni, úgy hogy vagy ellátja a kormány a szabályrendeletet a bemutatási záradékkal, vagy pedig ezt megtagadja, határozatát indokolván, de a szabályrendeletet nem módosíthatja.

Az önkormányzat önállóságát nagyban csorbitja, ha a kormánynak az önkormányzati *intézkedéseket* megváltoztató hatósága van.

Miután az önkormányzati hatáskörben, a saját belügyek terén, az önkormányzatot általában önállóság illeti meg, a kormánynak általános utasító hatósága nincs és általában nincs egyes meghatározott esetre vonatkozó utasító hatósága sem, mindezekből folyólag annak kellene következni, hogy a kormánynak az önkormányzati hatáskörben az egyes esetre vonatkozó végrehajtási akaratnyilvánítási (intézkedési, határozási) joga nincsen vagyis maga új intézkedést nem tehet, új határozatot nem hozhat.

Hogy a törvényjavaslat a felelősségre a kormánynak mely jogokat akart adni, erről teljesen hallgat az indokolás. Az 1870: XLII. t.-cz. azonos rendelkezéseinek indokolása utal arra, hogy az egyén jogai eléggé biztosítottak ugyan a tisztviselők felelőssége által, de miután a kárpótlás csak a jogtalan cselekmény következményeit orvosolja, szükség módot nyújtani a félnek, hogy felelőssége által magát a jogtalan vagy sérelmes cselekményt akadályozhassa meg a közigazgatási úton legyen

képes elhárítani a rendes bíró előtt indítandó keresettel összekötött bajokat. — A cél tehát a jogtalan vagy sérelmes cselekmény megakadályozása. Ez azonban nem kívánja, hogy felebbezés esetén a kormánynak megváltoztató hatósága legyen; ide elég a megsemmisítés és új eljárásra utasítás is.

Ezzel szemben azonban gyakorlatunk a felebbezés folytán előálló kormányi felülvizsgálatnak a legkiterjedtebb jogkört adja, úgy hogy a kormánynak nemcsak megsemmisítésre, új eljárásra való utasításra, hanem arra is van joga, hogy önkormányzati belügyekben magánosok felebbezése folytán teljes hatalommal, meritoriusan határozhasson, maga intézkedjen és pedig nem csak a jogszerűség, de a célszerűség szempontjából is.

A magánosok felebbezése, ha a határozat egyesek jogait sérti, ezek jogainak sérelmek elleni biztosítására is szolgál, ebből azonban a kormány intézkedési jogának szükségét nem lehet levezetni. Az egyes állampolgárnak kétségkívül védelemre van szüksége az önkormányzat által elkövethető jogsérelmekkel szemben is. A törvényhatóság saját belügyeiben való önálló intézkedési és határozati jogának az felelne meg, ha a sérelmes határozat ellen bírói védelem (a közigazgatási bíróságnál) adatnék, a mint az egyes törvényhatósági organumoknak az önkormányzati hatáskörben hozott határozatai ellen különben is lehet a közigazgatási bíróságnál orvoslást keresni.

Az önkormányzatnak olyan állami felfogásában, a minőt nálunk *Kuncz* Ignác képvisel, az önkormányzati határozatok felebbezhetősége elvileg nem korlátozza az önkormányzatot. E felfogás szerint ugyanis az állami önkormányzatnak nincs az államtól különböző jogköre, tehát a felebbezés azt nem is csökkentheti. Kormány és önkormányzat egységes állami munkát teljesítenek s az állami önkormányzat marad az, a mi, ha minden határozata ellen jogi és célszerűségi szempontból felebbezni lehet is, mert hisz utóbbi esetben a nemzet, mint egyetemes államszervezet bírálja felül azt, a mit partikuláris szervezetben tett (id. m. 60. l.).

A mi konkrét viszonyaink szerint azonban az önkormányzat nem államigazgatás, hanem — a saját belügyek intézése, az önkormányzati hatáskörben ezen saját belügyekben való önálló intézkedés és határozás foglatatik. Kétségtelen tehát, hogy az önkormányzati határozatok korlátlan felebbezhetősége s azok

érdemleges felülvizsgálata, új intézkedés tétele a kormány által az önkormányzatnak intézkedési és határozási önállóságát egészen illusoriussá teheti.

Ha hozzávesszük ezekhez, hogy a végrehajtás szervezkedési és költségmegállapítási mozzanatainál a kormánynak szintén oly jogai vannak, melyek az önkormányzat önálló intézkedési jogát, melyet törvényünk az önkormányzati saját belügyekben elvként statuál, illusoriussá teszik, akkor látjuk, hogy még ezen nem állami, hanem csupán helyi ügyek vitelére degradált önkormányzatunk is mily szűk határok közt mozog.

Az 1870. évi XLII. t.-cikknek az az álláspontja, mely szerint az önkormányzat nem állami ügyintézés, hanem a törvényhatóság saját belügyeinek, helyi ügyeknek az intézése, úgy látszik, maradandó törvényhozásunkban. Az 1901. évi reformjavaslat is a helyi ügyeket tekinti az önkormányzat sajátképeni teendőinek. Az indokolás szerint „az önkormányzat az állami közigazgatás keretébe tartozó teendők ellátása alól felmentetik, hogy egész erejét saját feladatainak, *helyi érdekei és céljai szolgálatának szentelhesse*. Ez az a tér, a melyre az autonómiának összes tevékenységét összpontosítani kell s melyet viszont a központi hatalom az állam felügyeleti jogainak sértetlen megóvása mellett a lehető önállóság és szabad mozgással az önkormányzat részére átengedhet“.

Az önkormányzatot ezen saját belügyeinek, a helyi ügyeknek intézésében önállóságnak kellene megilletni. De az önkormányzati végrehajtásnak tényleg alig van oly eleme, melyre vonatkozólag a kormány felügyeleti hatalma, a mint az valósággal gyakoroltatik, ezt az önálló intézést ki ne zárná. Különösen a kormány érdemleges megváltoztató hatósága az önkormányzati ügyekben hozott határozatok, intézkedések tekintetében semmiképen se fér meg az önkormányzati ügyintézésnek törvényünkben is hangoztatott önállóságaival. Helyesen utalt Ghyecz az első megyerendezési javaslat tárgyalása alkalmával arra, hogy a megyei autonomia a kormány befolyása által teljesen megsemmisítetik. Szentkirályi az önkormányzat és a kormány viszonyára azon elvet kívánta alkalmaztatni, hogy „a megyék oly végzéseket, melyek kirekesztőleg saját maguk belügyeit illetik, felsőbb helybenhagyás nélkül is végrehajtják, oly végzéseiket ellenben, melyek az ország közügyeivel vagy szomszédainak érdekeivel érint-

keznek, csak miniszteri helybenhagyás után vehetik foganatba, a felebbfolyamodás a megye bármely végzésétől bárkinek is szabadságában állván". (Eszmetöredékek a vármegyék rendelkezéséről, Budapesti Szemle, új folyam, VII. köt. 167. l.) — Azonban jogfejlődésünk ezzel az alapelvvel teljesen ellentétes irányt vett az önkormányzat saját hatáskörbeli önállósága tekintetében.

Se a képviselőházhoz való felirási jog, se a közigazgatási bíráskodás nem biztosíthatják kellő hatályossággal az önkormányzat saját hatáskörbeli önállóságát. A bíráskodás tekintetében maga a közigazgatási bíráskodásról szóló törvényjavaslat indokolása elismeri, hogy „a törvényhatósági önkormányzat részére a jogoltalom csak akkor lesz hatályosan és teljesen szervezhető, ha a törvényhatóságnak az államkormányhoz, valamint a közigazgatási hatóságokhoz és közegekhez való viszonya jogi alapokon rendeztetik; nevezetesen, ha törvényben részletesen körülíratik, hogy mikor és mennyiben tagadhatja meg a kormány jóváhagyását a törvényhatósági szabályrendelettel és határozattól, hogy a kormány és a közigazgatási hatóságok mennyiben és milyen előfeltételek fenforgása esetében avatkozhatnak a törvényhatóság ügyeibe s végre, ha a törvényhatóság önkormányzati (autonomikus) hatásköre a többi hatásköröktől elkülönítették". (Indokolás 87. l.) De jellemző a miniszteri intézkedések ellen adott bírói oltalomra nézve a javaslat indokolásának eme része: „a bírói oltalmat a miniszterek intézkedéseire és hozott határozataira is kiterjesztendőnek találtam, de csak oly esetekben, melyekben azok első, helyesebben kifejezve egyetlen fokban járnak el s melyekben az első fokú döntés joga alantabb álló hatóságra át nem ruházható. Az oka annak, hogy a bírói hatáskört ezen esetek közül is azokra véltem szorítandónak, melyek a törvényjavaslatban körülírva vannak, abban rejlik, hogy a végrehajtó hatalom képviselőjében eljáró kormány tekintélyére és hatására nem találnám üdvösnek, ha az az okvetlen szükség esetein és mértékén túl, minden apró-cseprő ügyben és minduntalan a bíróságok ítélőszéke elébe állíthatnák". (Indokolás 82. l.)

Fentebbi fejtegetéseink eredménye az, hogy mai törvényhatósági önkormányzatunk a nem állami közigazgatást képező, helyi ügyeknek, az önkormányzat saját belügyeinek nagy részben a kormánytól függő intézése. Ez az intézés ugyan törvényünk szerint is önálló, de úgy a törvényes rendelkezések, mint a gyakorlat

a kormány gyámságát az önkormányzati hatáskör felett rendkívül kiterjesztették. Úgy látszik, hogy újabb törvényhozásunk nem bízott az önkormányzatnak a közfeladatok megoldására való képességében és azt, még a helyi ügyek intézésére szorítva is, csak úgy tartotta lehetségesnek, ha e működésére a kormány gyámkodása mennél jobban kiterjesztetik.

A régiebb magyar felfogás, mely épp úgy, mint az angol, nem tett különbséget az önkormányzat által ellátott ügyek közt azon szempontból, hogy országos vagy helyi érdekűek-e azok s bármily kört érdekeljenek is amaz ügyek, azok intézésében az állami igazgatás működését látta, felel meg az önkormányzat valódi fogalmának. Ezzel szemben a mint az önkormányzat német, francia és osztrák földön is újabban kialakult, az nem állami ügyeknek, hanem az önkormányzati testület helyi, gazdasági érdekű ügyeinek intézése és a helyi rendészetnek gyakorlása. Pedig még a rendészetnek helyi ügyként való felfogása is kifogásolható.

A rendészet ugyanis természeténél fogva országos ügy, mert lényegileg azoknak a külső feltételeknek a biztosítása, mely külső előfeltételek mellett a társadalom és az állam a maga rendes életműködését háborítatlanul kifejtheti. Ezeknek a külső feltételeknek az egész országra nézve kell biztosítottatniok, ámbar e mellett a közrendnek vannak oly feltételei, melyek első sorban a szűkebb helyi kapcsolatokat érdeklik. Az összefüggés a helyi és országos érdek közt azonban nyilvánvaló abból, hogy a közrend ezen részleges, helyi feltételeinek megzavartatása is az egésznek rendjét veszélyeztetheti. Ezeknek a feltételeknek megléte tehát, ha helyileg a legszűkebb téren érvényesülnek is, végeredményben mindig országos érdek. A rendészet ezek szerint helyi ügygyé egészen soha se válik, bár a közrend fentartásának vannak csak azon szűkebb körre szorító, helyi feltételei is, mely feltételeknek körülírását törvényeink szerint önkormányzati testületek (törvényhatóságok és rendezet tanácsú városok) is eszközölhetik. A rendészet fentemlített jellegét eléggé mutatja már maga az a körülmény is, hogy rendszerint kivonatik az önkormányzat hatásköréből mindenütt ottan, a hol annak országos érdekűsége ki-válólólag előtérbe helyezkedik (államrendőrség).

Dr. Balogh Arthur.

I R O D A L O M.

Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie von Theodor Gomperz. Zweiter Band. Leipzig, Veit et Comp. 1902. 8^o 615.

Hat éve, hogy e nagy összefoglaló munka első kötete megjelent.¹

A tudós világ csaknem egyhangú elismeréssel fogadta a művet és a művelt közönség legfelsőbb rétege is lelkesedéssel olvasta. És valóban, a mint az elsőre rászolgált egy szigorún tudományos kutatásokban eltelt élet végső eredményeivel, épp úgy megérdemelte a másikat is fölfogásának eredetiségével, szellemének friss közvetlenségével, stíljének gazdagságával s erejével. A német irodalom a XIX. század eleje óta számos összefoglaló művel ajándékozta meg a tudományt a görög philosophia köréből; köztük nem egy kiváló van, ha valamely egyoldalúság, félszegség vagy rosszul értelmezett conservatismus némileg meg is csökkentik értéküket. Mindenek fölött pedig ott van *Zeller* hatalmas alkotása, a „Die Philosophie der Griechen“, az oknyomozó történetnek valóságos mintája.

Mégis azonban mind e művek kizárólag a tudomány emberei számára készültek. Nemcsak részletességük, módszerük, tárgyalásuk mikéntje folytán, hanem egyben stíljük nehézsége miatt is. E részben *Zeller* műve sem kivétel. Elgondolható ezek után, hogy egy nagy tudósban, ki az anyag tudományos ismeretére nézve semmiben sem áll akár *Strümpell*, akár *Gladisch*, akár *Prantl*, vagy *Zeller* mögött, de szívével s fogékonyságával közelebb hajlik a műveltek nagy többségéhez: fölébredt a vágy, hogy a görög gondolkodás csodálatos

¹ Ismertetem a Budapesti Szemlében 1896. nov. *A görög gondolkodás kezdetei* czímen.

világát megösmertesse s a maga nézőpontjának magasságára egész nagy seregeket kalauzoljon „unde longe et late prospectus est”.

Gomperz, a papyrusok kitünő vizsgálója és az aristotelesi iratok egyik legjobb ösmerője vállalkozott s bátran vállalkozhatott is e nemes föladatra. Három kötetre tervezte művét: az elsőben a Sokrates előtti philosophiát, a másodikban az arany-kort, Sokratest, Platont és Aristotelest, végül a harmadikban az iskolás bölcsekedést volt tárgyalandó. Az első kötet meg is maradt az eleve kijelölt korlátok közt, de a második Sokratesen túl csak Platon teljes földolgozásáig jutott el.

A nagy kötet tehát a valódi hellén gondolkodás eredetének históriáját adja elő, középpontjában a két főhőssel; azonban a középpont körül egész csillagrendszerek keletkeznek, Sokratest Xenophonnak, a cynikusoknak, a megarai, elis-eretriai és kyrenei iskoláknak kíséretében látjuk. Csupa egymástól elütő, sőt homlokegyenest ellenkező elvek, világfölfogás, erkölcsök s mégis mind az egy Sokratesféle bölcseséget vallja kútfejének. Platon még fölségesebb kíséretben elenik meg: saját művei kísérik csodálatos gazdagságban, mindvégig következetes fejlődésben, a könnyüvévű, vidám ifjúságtól a felbők fölé emelkedő, az egész mindenséget általtekintő bölcseséggig.

E két herost állítja hát Gomperz műve előterébe. Azonban a háttér rajzára és színezésére fordított gondja semmivel sem kisebb, mint a minővel Sokratest és Platont dolgozta ki.

*

A görög erkölcs kiemelkedését a vérbosszú ősi, állati intézményéből, a jog és jogérvet fejlődését, az emberen uralkodó istenség eszményibbé vált fölfogását a három nagy tragikuson, köztük legkivált Aeschyluson mutatja meg. Az erkölcs ez együttfejlődése az értelemmel, előkészíti a kort a rendezett városi életre, állami létre, polgári öntudatra és harmonikus műveltségre.

Az emberiség ez áldásai pedig leggazdagabban Athénben virultak ki. Gomperz külön fejezetet szentel Athénnek s az athénieknek. Kifejti, mi tette nagygyá e várost; mint lett Jonia hanyatlása, az ősi kulturfészkeknek, Miletosnak bukása után a hellén szellem középpontjává.

„Mind az, a mit a görög kultúrára nézve kedvező föltételekről elmondhattunk, teljes, sőt fokozott mértékben áll Attikára. A görög szárazföldnek e legkeletibb csúcsa a szegényes Nyugatnak s Északnak teljesen hátat fordít s vágyódva nyújtja ki karjait a Kelet s ennek

ősi műveltsége felé. Ha a szárazföld déli csúcsán, például a Cap Sunionon levő Athene-templom lépcsőin állunk, akkor pillantásunk a közeli Keosra esik s a szigetországba téved, mely észrevétlen vezet át Ázsiába*. Földművelés, baromtenyésztés, hajózás egyként meglelte a maga területét, és a földrajzi fekvés, a lakosok foglalkozása, faji jellemük mind folytonos küzdelemre utalta őket, de egyuttal biztosította a harc eredményeiről.

Minden összeműködött itt arra, hogy az erkölcs, szellem, értelem harmonikusan fejlődjék. Soha nép nem volt, melynek életében a fejlődés e harmoniája oly megkapón jelentkezett volna, mint Athénben. „Csaknem észrevétlenül siklott át a királyság az alkotmányos fejlődés második fokára, a nemesség uralmára. S épp úgy áll a dolog a következő fejlődésfokozattal, mely lassú haladásban, csaknem hézag nélküli átmenetekben a köznek mind szélesebb köreit vonta be a politikai jogokban való részvételbe s végre is a nemesség uralmából a népuralomhoz vezette át*. Maga az ég is kegyesen mosolygott e kis földre. Curtius Ernő, Attika lelkes és kitünő ösmerője azt vallja, hogy e föld gyümölcsei ma is még izesebbek, finomabbak, hogy egy görög hegynek sincsenek illatosabb füvei, mint a Hymettosnak, a méhek híres legelőjének.

Azonban túlságosan merész és kétes értékű az az inductió, mely egyes tulajdonságok, jellemvonások részesül egész egységes népeket tüntet föl. Ez általánosítások sohasem megbízhatók és mennél fejlettebb, gazdagabb és többoldalú valamely nép kulturális élete, annál inkább megfosztják ez általános jellemzések jogától az *egyént*. És Athén nagysága nem is annyira az ő ion faj s a még teljesebben kivirágzott attikai, szorosán véve pedig athéni nép tehetségeiben gyökeredzik, mint a nagyszabású, eredeti lángelmékben. Pedig nyilvánvaló, hogy a lángelme mindig s mindenhol egyéni. Az egyéniséget nem nyugózték le állami intézmények, mint Spártában, hol a gyermeknevelés teljesen az állam gondja volt és nemcsak az ifjak, hanem a fiatal házások is a kaszárnyában laktak. A mi közös volt Athénben, gyengéd kötelékként fűzte össze az egybeillőket, az összetartozandóság meleg és jóleső érzését költötte föl és „mintegy védő takaró volt, mely alatt eredetiség, sajátosság változatos színben s alakban keletkezhetett s erősödhetett*.

Azonban kétélű fegyver a gondviselés kezében a lángelme és eredetiség. Athén rohamosan emelkedett, virágzott. eljutott a szellemi alkotás legmagasabb csúcsaira, szerencés háborúk következtében tul-

nyomó ellenségen diadalmaskodott, középpontjává lön az egész görögségnek. S itt a lángelmék, a nagy hadvezérek és államférfiak városa elkapatva a telhetetlen hatalomvágytól, „minden elmaradt vállalkozást elmulasztott sikernek tekintett“, mint Thukydides mondja; s nem volt a „kellő mértéknek“ embere, a ki belátta volna, hogy a kis Athén kormányformája, álladalmi alakulása nagy megerötetés s az egyensúly elvesztése nélkül nem terjeszthető ki az ujonnan keletkezett „nagy-hatalomra“.

Így küzdöttek egymással a legellentétebb tényezők a világnak akkoron első városában. Ez volt az állam, a tudomány, a művészetek s a közérköles állapotja, mikor ama férfiú született, kitől mind e faktorok új korszakának időszámítását kezdhették.

*

„Világos, nagy erejű elmék akadtak minden században s meleg szivekben sem mutatkozott gyakorta égető szükség. De forró szív hideg fő alatt ritka egyesülés, s minden jelenségek közt a legritkább egy szokatlanul hatalmasan munkáló szív, mely minden eleven erejét arra fordítja, hogy a főt hidegen tartsa — hasonlatosan gözkazánhoz, mely jégmövet mozgat. Évezrek telnek el, míg egy ilyen kapcsolat megújul nagyobb szabásban. De hogy ritkaságáért kárpótoljon, oly hatást gyakorol, mely évszázak során eltart, a nélkül, hogy kimerülne. Hogy az e fajta jelenség oly ritka, annak oka mélyen emberi természetünkben rejlik. Minden enthusiasmusnak már magában az a célja, hogy az intellectus szemét nem megvilágosítsa, hanem megzavarja. Hisz minden effectus ily irányban szokott hatni. A megfigyelésben s a tények megítélésében elfogulatlanság csak ott lehető, a hol erre a pártatlanság — vagyis az effectus hiánya — előkészítette a talajt. Franklin Benjámint a józanság enthusiasztájának nevezték. Ez elnevezés sokkal nagyobb mértékben áll Sokratesre“.

E ritka tulajdonságával Sokrates egy morált alapított meg, melyből számos szekta s ezek révén millió és millió ember meritett kárpótlást a lehanyaglott s hitelét vesztett néphitért. S e történeti jelenség okainak kutatását tartja Gomperz egész műve egyik legfőbb főladatának. (Diesem ungeheueren geschichtlichen Phänomen gerecht zu werden, dies ist eine der wichtigsten Aufgaben, mit denen dieses Werk sich zu beschäftigen hat.)

Csak Athén sajátzerű társadalmi és közviszonyai magyarázhatják meg Sokrates külső életmódját. A Silenos-arezű, bizarr viseletű

ember naphosszat a piacon járt, megszólított mindenkit, akár ösmerte, akár nem, beszédbe bocsátkozott vele látszólag jelentéktelen tárgyakról és könnyed, alig észrevehető átmenetekben reátért a legfontosabb kérdések tárgyalására: mi az erény? mi a jámborság? melyik a legjobb államforma? S a rongyos, mezitlábás ember előtt nem volt tekintély, melyet *ironiájától* megkimélt volna. S a helyett, hogy elhallgattatnák, évtizedekig túrik, sőt a legelőkelőbb ifjak szegődnek kíséretébe és bejuttatják még Perikleshez is, ki akkor köztársasági államférfiú létére hatalmasabb és befolyásosabb volt bármely monarchánál.

Sokrates három főforrásának, Platonnak, Xenophonnak és Aristotelesnek kritikai méltatása után Gomperz megkísérli a bölcs tanításának egybefoglalását lehetőleg egységes és emelkedett szempontból. Hogy itt ő is ki van téve a találgatások és tuzások tévedéseinek, az mind a három forrásmű természetének okvetlen folyománya. Hiszen a kritikának soha sem sikerülhet többé eldöntenie, hogy a platoni párbeszédék hőse mennyiben azonos ős képével; és valószínűleg vitás kérdés marad még oly szorgos kutatások után is, hogy a Memorabiliák szerzője mennyit adott a maga szegényes fantáziájából a Mester alakjához, s mennyi valóban Sokratesé. Végre Aristotelesnél éppen séggel nem lehet megállapítani, hogy a mikor Sokratest idézi, hogy vitázzon vele, őt magát vagy a platoni dialogusok Sokratesét gondolja-e.

Egyébként is Sokrates alakja éppen azért, mivel semmi írást nem hagyott hátra, s mivel róla oly sokan és sokfélélt írtak, egymástól műveltségre, jellemre, világgölfogásra nézve oly igen eltérő emberek: homályossá, legendaszerűvé lett. Korunk páratlan szorgalmat fejt ki a legendák e ködének eloszlatásában; de a nagy vastag kötetek, Pfeleiderer, Joël munkáinak terjedelme korántsem arányos az elért vagy még egyáltalán elérhető eredménnyel. Mint igazi nagyságot, Sokratest nem személyes körülményeiből, kortársaival, tanítványaival való viszonyaiból, hanem egyetemes, mély s nagy hatásából kell megítélnünk.

*

A sokratesi ethika alaptétele: az erény nem egyéb, mint tudás. Minden bűn csak a tudatlanság folyománya, minden hiba a jó nem-ösmeréséből származik. S ennél fogva az értelem gondos kiképzése egyetértelmű a jó s igaz erkölcsre való neveléssel. Minden tisztázott fogalom egy-egy erény. S épp ezért volt Sokrates legfőbb törekvése, hogy tapogatózva, kísérletezve, ezernyi nehézséggel küzdve, mennél több fogalmat állapítson meg.

Kétségtelen, hogy e fölfogásban a legtúlzóbb optimizmus van. Mert mit jelent az, hogy senki sem hibás szabad akaratából? Mit jelent az, hogy minden bűn tévedésből ered, tudatlanság folyamánya: szabatosabban: hogy nincs is bűn, csak tévedés és tudatlanság? Hisz ez a „legjobb világ” fényes, kápráztató, de utopistikus elmélete. Nyilvánvaló, hogy Sokratesnek tévednie kellett, midőn cselekvéseink mozdító okául egyedül az értelmet tételezte föl s az akaratnak semmi szerepet sem juttatott. De tévedésének oka csak fölfogásának logikai következménye. Az ő hite az, hogy a ki jól cselekszik, az boldog, a ki rosszul cselekszik, az boldogtalan. És Gomperz rámutatván e nézet egyoldalúságára és gyakran helytelen voltára, jelesül emlékeztet bennünket arra, hogy „ha Sokrates az erényt és boldogságot azonosnak tartja, akkor ezt mindenekelőtt azért teszi, mert ő maga így s nem másként érzett. Nem népének nyelve, hanem saját belsejének hangja szállal meg benne”.

Mélyebben átgondolva s mégis a gyakorlati élet követeléseivel alkalmazva Sokrates moráltheoriáját, be fogjuk látni, hogy tanításának nagy gyakorlati haszna lehetett s volna még ma is. Ne nézzük működésének ama részét, melyben új fogalmakat igyekezett megállapítani: a gondolkodás Platonig és még inkább Aristotelesig még nem volt elég gyakorlott, még nagyon is a sötétben tapogatózó ahhoz, hogy ez új fogalmak megállapításának, osztályozásának tudományos értéke lehetett volna. De Sokratesnek halhatatlan érdemei vannak a tudásban élő, de homályos fogalmak tisztázása körül. Mi az erény? mi az igazságosság? mi a valódi istenfélelem? ez elvont erkölcsi fogalmakat tisztázta dialektikus elmeével; s közben meggyőzte az embereket arról, hogy megannyiszor olyasmint cselekesznek, a mit maguk is elítélnék, pusztán azért, mert nem tudják, mit tesznek, mert nincsenek tisztában azzal, hogy cselekedetük a bűnöknek valamely kategóriájába tartozik. A kétféle morál — a közéleti s magánéleti erkölcs — a szárfajta becsület e mai korában, melyet mi élünk, mi üdvös volna Sokrates tanítása! Minő hatása lehetne a dialektikus meggyőzésnek, hogy embertársunkat rászedni s az „államot becsapni” ugyanaz a gatszág. Hány szereplő és tényezőként cselekvő, ítélő emberről rántaná le a leplet, a kikkel kezét fogunk, a kik előtt hajlongunk, pusztán ama félszeg és gyáva megkülönböztetés okán, mely a büntetőörvénykönyv felsorolta és föl nem sorolta kihágások, vétségek és büntettek között van!

Sokrates tanítása egész embereket nevelt, a kik tisztázták saját

erkölcsi fogalmaikat és ez egészen világos, logikusan megfogalmazott és ellenmondást nem tűrő principiumok szerint rendezték be ítéletüket. A cynikusok az egyik párton, a másikon a kyreneikusok minden botlásaiikkal, túlzásaikkal, még elfajulásukban is ilyen egész emberek: ezek alkalmasok arra, hogy romba döntsék a régi és opportunussá lett világot, mely hitben, erkölcsben, tisztességben folytonos alkudozások, kísérletek tanyája lett és előkészítsék az új világot, melynek szelleme is, erkölce is egységes legyen.

*

Végső elemzésben, azt tartja Gomperz, hogy az egyéni eudaimonistikus erkölcsöt egészen elvethetjük, hogy a socialis hasznótartsuk az erkölcs és politika legfő mértékének. Még erről is lemondhatunk, a nélkül, hogy megszűnnénk minden intézményt, törvényt világosan fölmért czélokra vezető eszközöknek tekinteni. S ha csak ennyit is ismerünk el, akkor is Sokrates talaján állunk. „Valahol ketten együtt vannak, hogy emberi dolgokról észszerűn beszéljenek, közöttük időz Sokrates“.

Nagyon érdekes könyvének az a fejezete, mely Sokrates végét írja le. A köznek tudatában a bölcs halála úgy él, mint egyike az igazságszolgáltatás legnagyobb tévedéseinek, gyilkosságainak. És valóban a mi korunk nézőpontjáról tekintve, Athén polgárai helytelenül is ítélték és a nagy bölcs perének revíziója okvetlenül fölmentéssel végződne minden nyugati népnél. De Gomperz azon van, hogy teljesen beleélje magát a köznek akkori hangulatába; megösméri és érthetőnek találja Sokrates népszerűtlenségét, egész vádbeszédet dolgoz ki ellene: a peloponnesosi háború megalázta Athént s fölemelte Spartát: de Lakonia a régi tiszteletben tartja isteneit, Athén hitét ellenben megmérgezték a sophisták, elsőül Anaxagoras, leghatalmasabban Sokrates. Hogy nem tanít pénzért, az csak annál súlyosabb vád reá: mások így néhány kiválasztottat rontanak meg, ez elcsöppög-teti veszedelmes mérgét mindenfelé. S minő hatása van! minő tanítványai! Anthisthenes kigúnyolja az isteneket, Ariszipposz alacsony kéjek után vadász, Alkibiades maga a romlottság és hazaárulás, Kritias szép tehetségeit a város belső békéjének megrontásában meríti ki.

Anytos, Lykon és Meletos adták be a vádat ellene: Sokrates vétkes abban, hogy az államtól elősmert isteneket nem ösméri el, ellenben más demoni lényeket hoz be. Abban is vétkes, hogy megrontja az ifjúságot. Indítvány: halálbüntetés.

A tárgyalás lefolyását, az egy havi haladéknak igazi bölcshez méltó fölhasználását, az börtönben lefolyt szívzaggató jeleneteket ösmerjük részben az Apológiából, részben Phaidonból. Mennyire volt jogos az ítélet, mely a méregpoharat kezébe adta, azon ma már nem vitatkozik senki. A minthogy abban is egy ellenség és jó barát, hogy bátor halálával példát mutatott rá, mint váljanak meg nyugodtan s derült lélekkel az élettől azok is, a kik nem hiszik, hogy a paradicsom örömei közé vonulnak be. De súlyos jogtalanságot követnének el az athéni nép ellen, ha pusztán sympathiáink alapján durvának, lelketlennek, igazságtalannak itélnők a halálos ítélet miatt. Sokrates megtámadta az állami lét legbiztosabb alapjait: az istenekben való hitet és a tekintély elvét. „Athénnek nem volt fejedelmi háza, állandó hadsereg, bureaukratiája. Annál biztosabban kellett számitania polgárai hűségére“. De e hűség nagyon ingadozó volt oly városban, melynek lakosai végtelenül fogékonyak voltak az élő szó, a tanítás, a vitakozás iránt és minden esetben függött attól, hogy a vezetők a vezetettek mire oktatják. S ha Sokrates évtizedeken keresztül elméje és dialektikája erejével a legjelesebb s legelökölőbb ifjakat oly irányban vezette, melyet az állam magára nézve nem minden ok nélkül tartott veszedelmesnek, akkor megszűnik esodálkozásunk azon, hogy az államhatalom élt az önvédelem jogával. *Hegel* gyönyörűen fejezte ki Sokrates és Athén viszonyát e válságos időben. Sokrates képviselte a jövőt, Athéne védte a multat. A kiváló egyén tragikai összelitközésbe került a jogait féltő tömeggel s el kellett buknia. Igazi tragikus hős: esete szánalmat és félelmet ébresztvén bennünk megtisztítja lelkünket: δι' ἐλπίου καὶ φόβου παραινέουσα τὴν τῶν τοιοῦτων παθημάτων κάθαρσιν, mint *Aristoteles* oly kitünően mondja (Poet. 6.).

Vessünk egy futó pillantást még egyszer e két fejezetre, mely Sokrates tanításait és halálát adja elő. Nem egy író, nem egy tudós foglalkozott e tragikus esettel és sok jeles rajzát olvassuk a tudomány e vértanúságának. Gomperzben egyet esodálunk kiváltképp túl leírásának szépségén, erején, lendületén: bölcs pártatlanságát. Ő maga el van telve Sokrates soha nem túlozható jelentőségének tudatával: szédületes perspektívában láttatja a világkorszakot, melynek kapuját a vértanú bölcs tárta föl; fölösmeri moráljának egész értékét, a fogalmak tisztázásáért vívott harcainak gazdag gyakorlati eredményeit. De másfelől látja az athéni népet megpróbáltatásai, nehéz vívódásai közepett, megtört hatalmában, kimerült erőforrásaival, megroskadt állami létében. S van benne elég elfogulatlanság, hogy megértse és

megértesse: ez az állam a jövődő szédítő képeiért — melyeket nem volt módjában látnia, még sejtienie sem — nem áldozhatta föl jelenét s nem gyalázhatta meg multját. Sokrates alakja nem veszít e fölfogással, még nyer is talán. Emberivé lesz, közelebb jut szívünkhöz. Korántsem Krisztus, ki szenved ártatlanul s halálával megváltja az emberiséget bűneitől; hanem a nagy próféta, ki az ígélet földére, a jövődő világába vezeti el nem is a népet, hanem az emberiséget, ám e jövődőnek kapujában áldozatul esik.

*

Xenophon történet- és regényírói működését erős kritikával, de igazságos mértékkel ítéli meg Gomperz, de philosophiai jelentőségét kereken tagadja. A kérdés igazán vitás, és ma inkább eldöntetlen, mint valaha volt. A kételyek, melyeket Krohn hangoztatott először. Joël hatalmas háromkötetes munkájában: „Der echte und der Xenophontische Sokrates“ kerültek legalaposabb bonczolás alá. Joël sok positiv eredményre jutott, melyek Xenophonra nem kedvezők. De az igazsághoz mégis közelebb áll az ő fölfogása, mint Gomperzé, ki teljesen elvetőleg szól Xenophonról. Ez valójában nem volt, nem is lehetett Sokrates tanítványa; nevelése, származása, foglalkozásai, hajlamai mind ellene mondtak még a lehetőségnek is, hogy a tiszta ész, a tettektől csaknem egészen abstrahált elmélet híve lehessen. Viszont azonban nem is állott teljesen távol mesterétől. Egy közvetítő van a kettő közt, kinek személye e pillanatban elkerülte Gomperz figyelmét s ki a legalkalmasabb, sőt tán az egyedül alkalmas arra, hogy a kettőjük közt tátongó úrt betöltse: Antisthenes, az igazi sokratikus és az igazi antisokratikus; a mester leghívebb tanítványa s legnagyobb ellentéte. Xenophon tehát a cynikusok iskolájából került ki; s ha philosophiáról nála egyáltalán lehet szó, az a cynikusok gyakorlati, csaknem röghöz tapadt etikája. Mert abban egyet kell értenünk Gomperz-czel, hogy ösmerettani, logikai és metaphysikai megjegyzései tudományos szemmel tekintve értéktelenek.

*

A következő fejezetben a cynikusok, a megaraiak és a kyreneikusok iskoláinak méltatásával foglalkozik Gomperz. Azonban éppen itt látszik őt cserben hagyni kitűnő módszere, mely az eszméket első keletkezésüktől utolsó hullámverésükig, az ó-kori görög világból napjainkig elkiséri. A megarai iskoláról nincs mit szólanunk: kevés közbe

volt az élethez, sophismákban, szörszálhasgató definitiókban, tetszetős álokoskodásokban merült ki; iskolai bölcsesség volt, csak az iskolákban maradt meg, addig, a meddig. Am a cynikusok utódai a stoikusok, a kyreneikusok örökösei az epikureusok fölforgatták az egész erkölcsi világregdet és tanításaik sok évszázadon át éltek, s elhalásuk után is, módosulva bár, hatottak. Erről Gomperz nem emlékszik meg: valószínűleg azért, mert nem tulajdonít olyan jelentőséget Antithenes és Aristippos tanítványainak, mint mi; és talán mivel az érdeklődést jelen könyvének két főalakjára, Sokratesre és Platonra akarja concentrálni. Mindenesetre a philologus diplomatiai körültekintésére vall, hogy a nagyon is gyér s megbízhatatlan töredékeket regényes elméletek, phantasmagoriák fölépítésére nem használja föl. E kutatás a homályban s előre törekvés merő romok közt hihetetlen nehézségeket támaszt az antik philosophia történetiróinak. Szaggatott, összefüggésükből kivetett mondatok alapján rendszereket megítélni, holott a legelvontabb logikai, ismerettani, metaphysikai vagy kosmogoniai kérdésekről van szó, gyakran meghaladja a legélesebb elme erejét is. Igen érdekes, a mit Gomperz a kyreneikusok ismerettanának kikutatására e téren végzett. Módszer dolgában e rövid fejezet egyike a legszebbeknek, melyeket valaha olvastunk.

Platon méltatása élete regényének elbeszéléseivel kezdődik. A külső eseményekben is gazdag élet adatai eléggé ösmereteseek. Gomperz ezután a bölcselő alkotásainak sorrendjével, valódiságával foglalkozik: a sokat vitatott kérdést minden oldalról megvilágítja, de az egyes iratokról itt még lezáró ítéletet nem mond. Végül — mintegy a praefatio záradékául — érinti a nyelvészek és stilistikusok nagy munkáját, melyet Platon nyelvkiésére, stíljére, fordulataira szántak. Így az egész Platont ösmerjük már, az egyént, a gondolkodót, a költőt és könnyebben érthetővé fognak válni egyes művei, a fejlődés útja is megvilágosodik, melyet férfi korának küszöbétől a *Törrények*-ig, utolsó, aggkori alkotásáig befutott.

Az első három dialogus, a *Kisbibi Hippias*., *Laches* és *Charmides* még teljesen sokratesiek: ethikai fogalmak tisztázására töreksznek, a *Politeia*, az *ippon*, az önkénytes és tudattalan vetkezes fogalmait igyekeznek megállapítani és pedig inductió útján, mely meglehetősen koznapu casuistikara támaszkodik. Ez ifjúkori periodus elen *Protagoras* áll, melyben már Platon teljes írói nagysága tükrözik. Targya a kérdés, hogy az erényre meg lehet-e tanítani az embert.

Ez ifjúkori művek fölött hatalmasan emelkedik ki *Gorgias*, mely címét a nagy sophista-rhetortól vette s melyben Platon Sokrates ajkával fejezi ki nagyszabású bírálatát a retorikáról s egyben politikai meggyőződését is, mely egyazon hevességgel, egymás mellett szoros kapcsolatban ítéli el a népszónokokat és zsarnokokat. Itt olvasható a híres erkölcsi íge, mely szerint *melius est iniuriam pati quam facere*. Gomperz e gyönyörű dialogust az igazságosságról szóló énekek énekének (das hohe Lied von der Gerechtigkeit) nevezi. És valóban, maga Platon is ritkán emelkedett föl oly magas és egyetemes szempontig, mint a *Gorgiasban*. Ez álláspontról tekintve az államférfiak, szónokok, művészek, költők minden mesterkedése sekélynek s való erkölcsi alap híján levőnek mutatkozhatott. Platon a maga erős erkölcsi érzésével szerette volna eltölteni az egész emberi nemet, az egész világot; s meg akarta mutatni, hogy a szűkkeblű s egyoldalú „kézműves-gondolkodás” fölött él és munkál egy összefoglaló és igazságos, absolute igazságos fölfogás, melyet mi manapság legtalálóbbról néven mégis csak „*philosophiai*”-nak nevezhetünk. E *philosophia* csak annál nemesebb és tartalmasabb, gazdagabb és átfogóbb, mert Platon *philosophiája*. A párbeszéd maga a végén nagyszerű költeménynyé magasodik; a halottakon tartott ítélőszék a három csálhatatlan alvilági bíróval, Minos, Aiaikos és Rhadamanthyszel eldönti, hogy a Tartaros időtlen és pokoli kínjai közt szenvedjenek, vagy a boldogok szigetére jussanak-e az elköltözöttek: mind a szónokok, sophisták, államférfiak. S ime Aristeides, Lysimachos fia, megmenekül a kínszenvedések poklától, mert ritka kivételkép tisztának találtatott, noha egykor ő is a hatalom teljességének birtokában volt.

Mellőzzük a két most következő dialogust, az *Eutyphront* és *Menont*, hogy teljes figyelemmel fordulhassunk a *Symposion* felé. Eros hymnusa e költemény, dalnokverseny a szerelem dicsőítésére. Phaidros nyitja meg a sort, magasztalván a szerelmet, mely lángra lobbantja a szívben a becsületérzést. Oly állam vagy hadsereg, mely csak szerelmes párokból állana, legyőzhetetlen volna. Kedveséért meghalni kész nemcsak a férfi, hanem még az asszony is, mint Alkestis, ki Admetosért halálra szánta magát. Pausanias azt tartja, hogy a szerelem kérdése még eldöntetlen és homályos. A pusztán érzéki szerelem, mely az ifjúsággal együtt elvirágzik, jó nem lehet; valamint nem jó a szeretett lény részéről sem a külső javakra, hatalomra való vadászás. Csak ha tökélyre, belátásra s egyéb erényekre való közös törekvés egyesít két lényt, akkor fakad áldás viszonyukból. Eryxi-

machos az orvos szemével vizsgálja ez érzést, melynek érdeme, hogy a testnek egymás iránt legellenségesebb részeit barátságban és vonalomban egyesíti. Most Aristophanes és Agathon, a költők kerülnek sorra s itt a főnséges tárgy komoly kidolgozása e tréfás intermezzo folytán üdvös pihenőt tart. Aristophanes pompás humorral adja elő saját elméletét a szerelem őstörténetéről, mikor nem két, hanem három nem volt, férfiakon és asszonyokon kívül a „férfiasszonyok“ (hermaphroditák). De ezek veszélyeztették roppant erejükkel, fürgeségükkel az istenek hatalmát, miglen Zeus elhatározta, hogy az emberi nemet megfelelre s ezzel egyúttal gyöngébbé teszi. És valóban ketté vágta az embereket, s mindegyik most vágyat érzett elvesztett fele után, s a szerint, a melyik nemhez egész korában tartozott, érez most vágyat, szerelmet egyik vagy másik nem iránt. Agathon azt tartja, hogy Eros nem a legrégebbi isten, mint Phaidros mondta, hanem ellenkezőleg a legfiatalabb. Hogyne volna fiatal, mikor kerüli az aggkort, gyorsan száll tova, lágy és gyengéd, mint maga az ifjuság, és bűja, mint az öregség soha nem volt, nem is lehet.

Most, e sok egymásnak ellenmondó beszéd után, a hymnusok és satírák, a csengő-bongó prózai költemények és vígjátéki pajkosságok után szólal meg Sokrates, hogy természetes hajlamát követve *tiszázza a szerelem fogalmát*. Minden szerelem vonzódás valamihez és pedig olyasmihhez, a minek híjját érezzük. Ezt pedig vagy a jelenben megnyerni, vagy ha már birjuk, a jövőben megtartani igyekszünk. Mindezeknél fogva Eros szükségét érez, mint hogy pedig szépségre vágyik, a szép pedig jó is, tehát jóra vágyik. Eros — így tanulta Sokrates Diotima jósasszonytól — nem jó és szép, de természetesen nem is gonosz vagy rút: a kettő között van. Nem isten, de nem is ember, valami nagy Daimon, közvetítő istenek s emberek között. Eros szülei a Gazdagság és Szegénység,¹ kik Aphrodite lakodalmán találkoztak, hol a Szegénység koldulva állt az ajtóban, a Gazdagság pedig nektártól itasan szunnyadt Zeus kertében. A Szegénység hozzászegődött, mert azt akarta, hogy gyermeke legyen a Gazdagságtól s ekkor fogant méhében Eros. És Eros philosophus is: bölcseségre törekszik, mert a miként nem szegény és nem gazdag, azonképen nem bölcs és nem esztelen. S a haszon, melyet az emberiségnek szerez, ime ez: ő, ki a szépség istenasszonyának lakodalmán fogantatott, megtanítja az embereket, hogy a szépre vágyódjanak. A szép azonban

¹ Gazdagság = Πλοῦτος (ὁ), Szegénység = Πενία (ἡ).

a jó, s a jó élvezete teszi éppen a boldogokat boldogokká. Erre *vágynak* mindenk minden időben s ha nem mondják róluk mindig, hogy *szeretnek*, az csakis azért van, mert szerelmen általában mindig az egésznek csak egy részét értik, mint a hogy például a *poiesis* szó szűkebb értelemben költészetet, de teljes értelmé szerint alkotást jelent (ποίησις = csinálók). Az ember szíve a jóra vágyik s arra, hogy örökké bírassa a jót. De az örökös bíráshoz csak a nemzés juttat, mely lelki és testi egyaránt lehet s mindig szép, mert a rút vissza-döbben a nemzéstől. Így hát a szerelem nem a szépre, hanem a szép nemzésére irányul és czélja a halhatatlanság.

S a ki mindig ez életelvek utain járt, az elérkezőn a czélhoz, önnön lényében valami csodálatosan szépet lát, minden szépség ősz képét, valamit, a mi örökké van, nem lett, nemvész el, nem gyarapszik, nem enyészik; a mi nem részben szép, részben rút, sem pedig majd szép, majd rút és nem egyhez viszonyítva szép, mással egybevetve rút, és nem az egyik szemében szép s a másikban rút. Nem is valamely alakban mutatkozik néki a szép, mint arcz vagy testrész, vagy tanítás vagy tudomány, „hanem olyasvalami, a mi magáért, magával van s mindig egyöntetű“.

Sokrates-Diotima új elméletére Aristophanes éppen felelni készül, midőn mulató ifjak serege ront be a házba, élén Alkibiadeszel, ki egy fuvolás lányt vezet karján; fején sűrű repkény és ibolyakoszorú és töméntelen szalag. Éppen föl akarja ezzel díszíteni a győztes Agathont, midőn hirtelen észreveszi Sokratest. S most ennek fejét ékesíti virágokkal s elmondja azt a dicsérő beszédet, mely félelem, odaadás, szégyenérzet, csodálkozás keveréke. Az ivás tovább tart, és Sokrates az utolsó azok közt, kik abbahagyják. Kakasszóra távozik csak el, a Lykeionba megy, megmosakodik és folytatni fogja napi munkáját.

Platonról gyakorta mondták, hogy költő és philosophus egy személyben. E jellemzés egy munkájáért sem illeti meg több joggal, mint a *Symposion*-ért. Valóban, ez a beszélgetés fenséges költemény, a szerelem mámoros hymnusa, melynek erotikus mysticismusát, a nyelvnek utólérhetetlen zenei bája, harmoniája érzékíti meg. Az egész mű symphoniai költeménynek tetszik, melynek minden tétele egymástól eltérő s mégis egymást harmonikusan kiegészítő részlet, a végén a hatalmas finale, Alkibiades dicsőítő beszéde Sokratesről, méltón fejezi be az eszményi művet, a μουσική τέχνη e remekét. Gomperz congenialis lélekkel ősmerteti a *Symposion*t és könyvének e részletével

messze meghaladja Zeller tárgyilagos, de hideg, csaknem lelketlennek tetsző referálását.

„A szépek széles tengeréből azonban, a melybe Eros folyama ömlik, egy varázssziget merül föl: a megtörtlen fényben ragyogó metaphysikai költemény, melynek neve: *az ideák tana*“.

*

Ez a tan, melynek eredetét megtaláljuk nemesak a Sokrates előtti bölcselkedőkknél, hanem az árja gondolkodásban, a hinduknál és perzsáknál is, teljesen eluralkodik a *Phaidros*-ban E párbeszéd, melyet Sokrates Phaidros-szal folytat, a költő, szónok s általában az íróművész földadataival foglalkozik s értékét bírálja a legmagasabb nézőpontból. Itt találkozunk azzal a sokat emlegetett és magyarázott s különféleképp értékelt gondolattal is, hogy az írás ártalmára volt és van az emberi elmének. Gyengíti az emlékező tehetséget, kézzől-kézre jár készületlenek és készülték, értelmetlenek és értelmesek közt. Nem képes kérdésekre megfelelni, kétélyeket eloszlatni. Nem papirtekercsekbe, hanem emberi lelkekbe kellene igyekeznünk bölcseségünket letenni. E gondolatot erősen igazságtalan gúnynyal támadja Macaulay Baconról írt tanulmányában, a hol Platonról különben is érdemén alul kicsinylőleg nyilatkozik.

A *Phaidon* már Platon *εἰδος*-át teljesen ösmertnek, mintegy locus communis-nek tételezi föl. Tudvalevő, hogy Sokrates börtönében játszódik le, a halált megelőző éjszakán s főtételként a lélek halhatatlanságát bizonyítja. Három főargumentuma a következő: 1. Minden, a mi a világon történik, ellentétek között mozog (Herakleitos tana): az emberi lélek földi életét megelőzte egy, az ideák szemléletét magába ölelő élet; ennél fogva ugyanily életnek kell követnie is a földi létet. 2. Minden enyészet valami összetettnek a fölbomlása; ellenben minden egyszerű egyuttal fölbomolhatatlan és el nem multható; azonban az ideák egyszerűek, tehát — halhatatlanok. A lélek idea, és így a lélek halhatatlan. 3. Contradictorius ellentétek kirekesztik egymást. Az ideák világára alkalmazva, ez azt jelenti, hogy az egyik idea a saját ellentétének ideáját nem foglalhatja magában. A lélek az élet ideája; az élet ellentéte a halál; tehát a lélek idegen a halállal szemben. — Nem bocsátkozunk ezen bizonyítékok bírálatába, elég ha Gomperz élelmű fejtegetéseire utalunk; csak annyit kell e helyen megjegyeznünk, hogy az első két bizonyíték nem Platoné, hanem a Sokratesét megelőző Herakleitosé s az Elea-beli iskoláé; a harmadik pedig éppen

a leggyengébb s legkönnyebben megczáfolható, sőt *ad absurdum* reducálható.

Azonban a tér szűke s eddigi terjedelmes megbeszéléseink egyaránt rövidsége intenek. Platon nagysága nem az eddigi felsorolt művekben tetőződik, Gomperz könyvének fő érdeme s erőssége nem eddigi fejezeteiben van. A *Politeia* és *Nomoi* alkotóját egy teljesen elkészült, biztos ítéletű és a legmagasabb szempontokból ítélő philosphus méltatja e könyv következő (11–13.) fejezeteiben és mi sem rekeszthetnők be illőbben akár a szerzőhöz, akár tárgyához ez ösmeretést, mint e három fejezetnek kissé behatóbb referálásával.

*

Platon Államának főbb motívumai ösmeretesek és gyakran részesültek a kellő megvilágításban, talán sohasem gyakrabban, mint napjainkban, már a letelt század ötvenes éveit óta, mikortól a socialis mozgalmak legkülönfélébb formákban s elméletek alapján megindultak. A nők emancipációja, a közösség asszonyok és gyermekek birásában, a családi élet teljes megszüntetése, állami nevelés, communismus, mind új életre kelt ideák, melyek elvontságukban is képesek lelkesíteni egyes álmadozókat vagy forradalmi szellemeket. Mind ez eszmékre e helyütt nincs okunk kitérni. Platon kiinduló pontja e nagyszabású művében az igazságosság s igazságtalanság fogalmának tisztázása. Nyomról-nyomra halad előre a kitűzött cél felé. szorgosan vizsgálja, mint keletkezett az állam, hogy az igazságosságnak egyesek részére érvényt szerezzen s az egész rend fölött uralkodjék; bírálja az államok állapotját jelen stádiumában fejlődésüknek ugyancsak az igazságosság szempontjából. A meglevő birálatától már csak egy lépés van az ideális, a legtökéletesebbnek gondolt állam tervezéseig. Platon államában uralkodó elv az igazságosság s az egész phantasmagoria abban a mondatban tetőződik s jellemzi önmagát legélesebben: Addig a bajok meg nem szűnnek az államokban, sőt az egész emberiségben, míg a politikai hatalom s a philosophia egybe nem esnek, míg vagy a philosophusok nem lesznek királyokká, vagy a most úgy nevezett királyok és hatalmasok igazában és nemcsak fölületesen philosophálni nem kezdenek.

Platon számúzi államából a költészetet a többi utánzó művészzel együtt. Mert valamennyi csak tökéletlen tükörcképét adja a valóságnak. Nem az igazságot, hanem csak látszatot és pedig oly látszatot, mely nem is egy, hanem két lépcsővel van az igazság alatt.

Mert ha pld. az asztalos asztalokat vagy ágyakat csinál, akkor az asztal vagy ágy ösképét (ideáját) utánozza, a mely már megvan s melyről azt mondhatjuk, hogy az istenek alkották. A festő, a ki ilyen gyártmányt lefest, valósággal *csak a hasonmás hasonmását* adja, mely annyival csalfább, mert asztal és szék oldalról és elülről, közelről és távolról tekintve egészen különböző képet nyújtanak. Eszünkbe jut e lefokozásról Hamletnek euphuistikus és mégis oly mély jelentésű szava :

H.: O God, I could be bounded in a nut shell, and count myself a king of infinite space, were it not that I have bad dreams.

Guildenstern: Wich dreams, indeed, are ambition, for the very substance of the ambitious is merely the shadow of a dream.

H.: A dream itself is but a shadow.

Rosenkrantz: Truly, and I hold ambition of so airy and light a quality, that it is but a shadow's shadow.

H.: Then are our beggars bodies, and our monarchs and out-stretched heroes the beggar's shadows.

Gomperz könyvének e része nagy erényei mellett nagy fogyatkozásokat is mutat föl. Pfeiderer megkísérettette a Republica teljes fölépítését. „Sokrates Und Platon“ ezimű munkájában és anélkül, hogy különös súlyt vetett volna e ma már úgy is jó részt elévült, más részükben örökre utopistikus reformeszmék bírálatára, inkább azon volt, hogy a mű szerkezetét, philosophiai tartalmát és Platon személyes érzéseivel, fejlődésével összefüggő menetét világítsa meg. Így előttünk világosan áll a mű maga, zavartalanul eszmei tartalma. Gomperz a modern tudós, psychologus és sociologus szemével vizsgálja és bírálja a platonai állam terveit, de a harmonikus és nagyszabású conceptio egységes benyomását kritikai megjegyzéseivel elmosódottá teszi. Rendkívül tanulságos és nagyszerű perspectivát nyit meg előttünk a tárgyalás e módja, ebben nincs és nem lehet kétség. De legalább annyit veszünk, a mennyit nyerünk vele. Előttünk nem Platon, hanem Gomperz állama épül föl: az alapkövek és a falak Platon szellemének tulajdona, de a művészi kiképzés, az egész ornamentika a commentator gazdag inventiójából ered. Ez is sokat ér, de mégis it is but a shadow's shadow.

És ezzel be is fejezhetjük hosszúra nyult ösmertetésünket. A következő fejezetek elkísérik Platont második és harmadik sicíliai

utazására és méltatják késő férfi korában s aggsága idején irt dialogusait, köztük az utolsót s egyik legfontosabbat, a *Törvényeket*, az Államnak e kiegészítőjét s egyben correcturáját. Ugyanaz az az éles kritika, a tárgyért való lángoló lelkesedés, csodálatos stilművészet jellemzi ezeket is természetesen, mint az előzőket, mint az egész művet.

Úgy látszik, a három kötetre tervezett mű a kijelölt keretben nem fog elférni. Legalább még egy-egy kötetnek kell Aristoteles-szel és iskolájával meg a sokfelé elágazott iskolás bölcselkedéssel foglalkoznia. A szerző kora és egészségi állapota sok aggodalmat támasztott és támaszthat az iránt, hogy megérheti-e teljes épségében physikai erőinek a mű befejezését. De ez a második kötet eloszlatja a tudomány híveinek minden aggodalmát: a tudós, ki e könyvhöz adatokat szolgáltatott, egy munkában eltelt hosszú élet tulsó küszöbén áll; de az író, a töméntelen adatot, a tudás e rengeteg anyagát földolgozta, az erő, a képesség, a művészi fogékonyság és csaknem költői intuíciónak virágzó ifjúságát éli. S az ifjúság erősebb az agg kornál: túl fogja élni.

Sebestyén Károly.

*

Philosophische Studien. XIX. és XX. kötet. Festschrift Wilhelm Wundt zum siebzigsten Geburtstage überreicht von seinen Schülern.

A tizenkilencedik kötetben Paul Barth. A szabad és a kötött szórend lélektanáról értekezik. Némely nyelvben a szórend rendkívül merev és változatlan, mint a semitáknál, míg máshol fölöttébb szabad (német, classikus nyelvek). A szórend az associatiótól és az apperceptiótól függ, de érvényre jut benne az illető nép faji jellege is, mely az egyénnek több vagy kevesebb szabadságot enged.

B. Bourdon: Adatok az egyéniség szerepéhez a szó-associatióban. Szerző kísérletei azt bizonyítják, hogy nagy szerepe van az egyéniségnek az associatióban, bár bizonyos typosok itt is megállapíthatók. Ez egyéni különbségek nem vezethetők vissza sem az associatio gyorsaságára, a nevelésre, vagy az ismeretekre, hanem egyedül az illető egyén dispositiójára, melynélfogva másoktól eltérő irányban associál. Azok associatiói kik, különös érdekekkel viseltetnek a rendkívüli iránt, nagyon egyéniek lesznek, míg másoknál az associatio képesség gyöngegsége a képzettársulás banálítását okozza.

Jonas Cohn: A rationalismus főformái. A szó legtágabb értelmében minden tudományos gondolkodás rationalismus, mert a bizonyosságot egyedül a belátásra építi. Szűkebb értelemben rationalismus minden oly bölcelet, a mely a bizonyosság alapját és az igazán értékes igazságot kifejező ismerést a tiszta gondolkodásban látja. A rationalismustól megkülönböztetendő az intellectualismus, a melyhez azon elméletek tartoznak, a mely a tudat egyetlen fontos tényét az ismerésben látják. A rationalismus Kantig ontológiai jellegű, azután idealistikus metaphysikai, a mely lét és gondolkodás absolut azonosításán alapszik. A rationalismus értéke minden időben abban áll, hogy az ellene folytatott küzdelem közben történt mindig a legnagyobb haladás. Napjainkban egy új, módszertani rationalismus kezd derengeni, a mely egységes methodust keres az összes tudományokban s az összes nem intellectuális (ethikai és aesthetikai) értékeket értelmiekre akarja visszavezetni.

Ewald Flügel: Bacon Rogerius helyzete a philologia történetében. Jóllehet Bacon nem tulajdonított a nyelvtudománynak önálló becset, hanem a theologia és a philosophia segédeszközének tekintette s nem is emelt ki új és eredeti szempontokat, mindazonáltal az akkori grammatikusok éles kritikája, a bibliai szövegkritika szükségességének hangoztatása s a nyelvismeret hasznosságának a hirdetése által Bacon a renaissance philológiája előhírnökének tekinthető.

Willy Hellpach: Lélektan és idegkörtan. Az ideggyógyászatnak a tudományos lélektannal kell szövetkeznie, ha egyrészt a köznapi lélektan dogmatismusaitól meg akar szabadulni s ha a kórképek tudományos magyarázatára törekszik. A két fő neurosis: a hysteria és a neurasthenia közül csak ez utóbbinál van kilátás lélektani magyarázatra, míg a hypnotismus és a hysteria tüneteinél csak physiologiai magyarázatot remélhetünk, mert az introspectiv megfigyelés itt majdnem teljesen ki van zárva. A neurasthenia kísérleti vizsgálata azonban új lélektani ismereteket is eredményezhet.

Charles H. Judd Experimentalis tanulmány az írómozgásokról című értekezésben egy apparatusot ismertet, a melylyel az író kézmozdulatai graphice fölvehetők. Ez alapon több mozgási typust különböztet meg.

A. Kirschmann: A tér dimenzióiról. Sem mystikus, sem lélektani, természettudományi vagy matematikai okok nem forognak fenn a negyedik térdimensió fölvetésére. A lélektani szempont tárgyalásánál szerző rámutat arra, hogy a térbeliség perceptiója nem utó-

lagos constructió, hanem magukkal a látási és tapintási benyomásokkal adva van. Tehát nem lehet azt mondani, hogy valamint a tér három dimenzióját beleconstruáljuk az érzetekbe, úgy a negyediket is ily módon elérhetjük. A természettudományi érvelés az enantiomorphismus sajátos tüneténeinek megmagyarázása céljából tartja szükségesnek a negyedik térdimensio fölvevését; de helyesebb ezt a tényt, mint megmagyarázhatlant tekinteni, mint kedvéért a negyedik dimensio ellenmondásos fogalmát fölállítani. A matematika, a mely e fogalmát megalkotta, ugyanis kritikátlanul jár el, mert oly tulajdonságokat imputál, a metageometriai idomoknak, a melyek az euklidesi térben nem realizálhatók. Igaz, hogy erre a metageometriák azt felelik, hogy az ily keletkező ellenmondások a metageometriai térben nincsenek jelen; de midőn ezt bizonyítani akarják, ismét csak az euklidesi térről vett analógiákkal állanak elő. Ez utóbbi térfogalmat nem tudjuk nélkülözni s az irány, körvonal stb. fogalmi mind innen vannak merítve, s csak is itt van értelmük. A mi terünk három dimenziós volt, teljesen conventionalis, mert egy adott ponton végtelen számú irányvonal haladhat át s csak kényelmi szempontból vettek fel három dimenziót, mert egy pontban csak három vonal alkothat derékszöveget. Az euklidesi térben tehát valósággal végtelen számú dimensio van s így nem kell azt elhagynunk, ha több mint három dimenzióról akarunk beszélni. Végre szerző kimutatja, hogy a tért nagyság viszonylagosságával nem fér össze az anyag megmaradásának tétele s általában, ha a physikai megmaradási törvényeket lélektanilag végső elemeikre bontjuk, valószínűleg nem fog más fenmaradni, mint a tér megmaradásának elve.

Edmund König: A természeti célekről. A célfogalmat az ember akaratí folyamataiból alkotjuk s föltesz bizonyos intelligentiát, a mely azt létrehozta. A célszerűség mindenütt, a hol tapasztalható, vagyis az emberi cselekvésekben az okságot zárja magába: a valóságban nincsen cél, a mely valamely physikai mechanismus nélkül valósulna meg. A „cél“ tehát nem önálló tényező a természeti folyamatokban. A cél empirikus fogalom, a mely a közvetlen tapasztalat egy bonyolult tényálladékát jelzi, tehát nem tiszta értelmi fogalom, a mely az ismerés valamely elemi functióját jeleznő. Magyarázni csak okokkal lehet, vagyis megelőző folyamatokkal, de nem a céllal, mely csak az okozat gondolati anticipatiója s nem realis mozzanat. A teleologikus természetmagyarázat tehát a petitio principii hibájába esik; avval akarja valamely tünetény létrejöttét magyarázni, a mi épp

eredménye a már meglévő tüneménynek. Igaza van Kantnak: a cél sohasem elemezhető ki a tapasztalatból, hanem csak regulatív értéke lehet. A szerves világban sem magyarázhatunk másképen, mint okokkal a teleologismus, amely e térről végkép kiszorult, a mióta kiderült, hogy az élet tüneményei is mind physikai és chemiai folyamatok, vagyis egyedül a causalitás által magyarázhatók, az organikus élet *eredetére* alapítja álláspontját. E téren tulajdonképen csak egy érve van a teleologismusnak: hogy épp oly kevésbé jöhetett létre véletlenül valamely organismus, mint pl. egy óramű. De minden gép számtalan, nagyrészt véletlenül felfedezett javítások által lett azzá, a mi; hogy mindazonáltal az első organismust véletlen hozta volna létre, nem valószínű ugyan, de nem lehetetlen, míg ellenben a teleologismus magyarázata, mely valamiféle transcendens tényezőnek a természeti folyamatokba való belenyulását veszi fel, voltaképen minden ismerés tagadása, mert az okviszony érvényét támadja meg. De ha az okság elve végelemzésben kizárja a teleologismust, akkor az emberi cselekvés célszerűsége is csak látszólagos kell, hogy legyen, mert különben itt is fel kellene vennünk a célfogalomnak valamiféle közvetlen behatását a physikai folyamatokra. Itt csak két álláspont lehetséges: vagy a psychophysiologiai materialismus, mely az akaratot teljesen reflexszerűnek fogja fel, tehát a teleologikus magyarázatot még az emberi cselekvést illetőleg is száműzi, — vagy az individualis voluntarismus. Az előbbi álláspont nem tudja okát adni annak, hogy miért nem marad minden reflex tudattalan és hogy általában mire való a tudat, ha nincs tényleges szerepe az életben. Az utóbbi elmélet azonban csak úgy nyújt elfogadható hypothesis-t, ha azt egyetemes voluntarismussá dolgozzuk ki, melynélfogva maga a világfolyamat és így a causalitás is az egyetemes akaratban gyökerezik. De mindez csak eszmei constructio, a melyre a természettudományak, mint magyarázóelvre semmi szüksége sincs.

O. Külpe: Érzéki benyomások subjectiválásáról és objectiválásáról. A látási és tapintási érzetek körében eszközölt kísérletek arra az eredményre vezettek, hogy az objectiválásra, vagyis az arra való hajlam, hogy valamely tapasztalati élményt valamely tárgynak tulajdonítsunk, sokkal nagyobb, mint a subjectiválásra való hajlam, mely azt pusztán alanyi tudatmozzanatként tartja. Ennek talán biológiai alapja van, a mennyiben az élő lény fenmaradására előnyösebb, ha túlsokat, mintha túlkeveset objectivál. Kiderül továbbá, hogy bár, nincsenek objectív kriteriumok annak eldöntésére, vajjon vala-

mely érzet subjectiv vagy objectiv-e, a legtöbb ember legtöbbször helyesen dönt. Ez által ismeretelméleti szempontból igazolást nyer Wundt azon tana, hogy a tapasztalat eredetileg egységes élmény: sem subjectiv, sem objectiv s csak későbbben ölt határozott alanyi vagy tárgyi jelleget. Ezt pedig bizonyos vonatkozások kiderítése által érzük el, a melyek érzékszerveink és az illető tárgyak között állanak fenn, s úgy határozunk, hogy ha az érzet az érzékszerv bizonyos funkciójához van kötve (pl. a szemmozgásokhoz), akkor az subjectiv, ellenkező esetben objectiv.

A huszadik kötetet L. Lange következő czimű tanulmánya nyitja meg: *Az inertialrendszer a természettudomány foruma előtt*, melyben régebben kifejlett elméletét az absolut tér és idő fölvevésének fölösleges voltáról — veszi védelembe újabb bírálókkal szemben. A míg a mechanikából nem számízzuk teljesen az „absolut” szót, e tudomány ki van szolgáltatva a metaphysikának. A mechanika fölépíthető az absolut tér, idő és mozgás mysteriumai nélkül is és a ki a tehetetlenség elvében mást lát, mint conventiót, túllépi a szigorú tudományosság határait.

Alfred Lehmann: *A színek világosság variációjáról*. Szerző kísérleti vizsgálódásainak eredménye a következő: A színek fokozódása coefficiensének relativ nagysága alkalmas arra, hogy a reczehártyának megfelelő színsugarak iránt való érzékenységet mérje. A színek világosságának variációja tehát, a mely az előbbi coefficiens által van kifejezve, egyszerű következménye annak, hogy a reczehártya érzékenysége nem egyenlő különböző hullámhosszúságú fénysugarak iránt.

G. F. Lipps: *Bevezetés a tudattartalom sokféleségének általános elméletébe*. Logikai szempontból meg kell különböztetni a gondolati actust a gondolat tartalmától, a valóságban azonban mindig együtt járnak. Magánvaló gondolkodás épp oly kevésbé létezik, mint magánvaló dolog. Két főtudomány állítható fel: az egyik a gondolkodásról, a másik a tárgyilagosan létezőről szól. Az előbbinek alapelve így formulázható: minden gondolkodási formának megfelel valami tárgyi mozzanat, a melyen az kifejlődik. A tárgyilagosan létezőről szóló tudomány tapasztalati alapokon épül fel és alapelve: minden tárgyilagosan létező a gondolat által határoztatik meg. Az előbbi disciplina a *felfogó* és a *vonatkoztató* gondolkodással foglalkozik. A felfogó gondolkodás egy sorszerű gondolati folyam, a mely a felfogás tényével kezdődve, határtalanul halad egy bizonyos irányban. A tár-

egyoldalúságát, melynélfogva ez utóbbi a szellemi tényezőt teljesen kizárja a kifejlődés tényezői közül, miáltal számos tüneményt nem tud megmagyarázni. Kiemelendő, hogy Wundt akarattelmélete csak hypothetikus érvényre tart igényt.

J. M. Stratton: A szem mozgása és a látási formák aesthetikája. Grant Allen óta elterjedt nézet, hogy a formák szépsége részben vagy egészben azon izomérzetek kellemes tonusából fakad, a mely bizonyos formák szemléleténél a szemmozgás által tudatunkban keletkezik. Szerzőnek sikerült e formai szép optikai élvezete közben végbemenő szemmozgások vonalát photographikus úton rögzíteni, a mi az előbbi tétellel homlokegyenest ellenkező eredményre vezet. Kiderül elsősorban, hogy szemmozgásaink felől állandó illúzióban élünk, a mennyiben a szem sohasem képes valamely vonalat, legkevésbé pedig valamely görbét szorosan követni s a valóságban folyton eltér a megkezdett iránytól. A görbe (hullámos) vonal aesthetikai értéke nem alapítható arra, hogy ez felel meg a legkönnyebb szemmozgásnak, mert szerző kísérletei kimutatják, hogy a szem sokkal könnyebben követ egyenes vonalat, mint görbét. A formai szépség az élvezete tehát nem oldható fel a szemmozgást kísérő kellemes izomérzetekben és valószínű, hogy mozgási és tapintási érzeteink, valamely szép körvonal élvezetében nem játszanak nagyobb szerepet, mint a lábizmainkból fakadó érzetek a dresdai galleriában való séta gyönyörében. Az aesthetikai élvezet inkább associatióktól és az általános közérzettől függ, a melyet valamely tárgy bennünk kelt. A forma aesthetikai élvezete tehát már bonyolult termék, a mely intellectuális és akarati elemekkel vegyül, szóval a szép élvezete nincs adva, hanem „lelki constructio“.

Karl Thieme: A theologia bölcselete. A theologia bölcselete, a theologia rendszerek keletkezésének és fejlődésének elmélete. Tehát minden ily systemával szemben tárgyilagosságnak kell maradni, vagyis nem szabad a vallásos hitet az előfeltevése közé iktatni. A philosophia egyáltalán nem mutathatja ki a hitnek megfelelő transcendens valóság létét, mert ez túlhaladja képességeit, hanem csak azon szükség-szerűséget derítheti ki, melynélfogva az ész a tapasztalatot túlszárnyaló eszméket alkot. Tehát a vallásokkal szemben a theologia bölcselének is elméleti magatartást kell tanúsítania.

E. B. Titchener: Kísérlet a páros összehasonlítás módszerének alkalmazására különböző érzelmirányokra. Wundt újabban az érzelmek három dimenzióját különbözteti meg a régi kellemes-kellemetlen

beosztással szemben s fölvesz kellemes-kellemetlen, izgató-leverő s feszülő-feloldó érzelmeket. Szerző kísérletei ezzel szemben azt mutatják, hogy lehetetlen volt oly ingert adni a kísérleti személyeknek, a melyre a kellemes-kellemetlen jelzővel nem lehetett volna reagálni. Tehát a Wundt-féle elmélettel szemben a régi két dimenziós elméletet óhajtja föntartani: a másik két dimensio nem érzelmi minőségek ellentéte, hanem talán maguk legegyszerűbb érzelmeket képviselnek.

A. Vierkandt: A kultura fenmaradásának okai. Az összes okok a melyek a kultura fenmaradását eredményezi, részben formálisak, részben tárgyiak. A formálisak a következők: az önrzet, a mely a kivívott kulturális formák fentartására ösztönöz, a cselekvési képesség fölötti öröm, mely az elsajátított új cselekvési módok varázsát képezi, az initiativa hiánya legtöbb embernél, mely átvett formák megtartását okozza, a gyakorlat, mely a megszokott kulturformákban való mozgást mind könnyebbé teszi, a szokás hatalma, továbbá bizonyos érzelmi hatások, a melyek úgy érvényesülnek, hogy a kulturális vívmányokat megszeretjük, s a közszellem, mely értékesnek tartja a közös vívmányokat, az utánzás a suggestio, a nemzedékek váltakozása, melynélfogva csak az idősebbek jutnak vezérszerephez a társadalomban, tehát azok, a kikben már nagy adag conservativismus fejlődött ki: bizonyos kölcsönhatások, cselekvés és gondolkodási mód között, a melyek a kultúrával kifejlődnek, végre a nyomás, a melyet a társadalom az egyénre gyakorol, bizonyos normáknak a követelése által. A tárgyi okok azok, a melyeknél fogva a kultura formáit tárgyilagos (logikai, ethikai és aesthetikai) értékükért akarjuk fentartani. E becsülése a kulturális javaknak, vagy primär, ha azon benyomásból fakad, a melyet a kultúrforma ránk tesz, vagy secundär, ha ítéletünk a közvélemény által befolyásoltatik. Az előbbi fajta becsülés adja meg a kulturtermékek eszményi értékét, azok hasznának és kellemességének képzetét, míg az utóbbira példa az, hogy gyakran valamit becsülünk, mert ez szokásos. Azon álláspont, mely a kulturális értékeket csak conventionalisaknak tartja, minden eszményi tartalom nélkül közelebb jár az igazsághoz, mert az ellenkező nézet, mert a rationalis és idealis tényezők szerepe a kultura fentartásában elenyészőleg csekély a mechanistikus tényezők mellett.

W. Weygandt: Adalékok az álom lélektanához című tanulmányában az elalvásnál fellépő tudatfolyamatokat vizsgálva, a következő eredményre jut. A tudatban állandóan helyet foglalnak bizonyos

somatikus, rendkívüli csekély intenzitású érzetek, a melyek csak nagy figyelemmel apperceptiálhatók, ez érzetek azonban az elalvásnál, midőn az apperceptió tevékenység elernyed, elfoglalják a tudatot s az elalvás pillanatában, melyet a situatio tudatának eltünése jellemez, phantastikus álmokképekbe mennek által.

J. Zeitler: Taine és a művelődéstörténet. Taine főérdeme, hogy föllállította a nagy emberek typosos elméletét s ezáltal individualistikus és heroristikus, másrészt tiszta socialistikus felfogását szerencsésen egyesítette. A történelmi causalitásnak is egyik legerélyesebb hirdetője s különböző korok jellemzése tekintetében a „történelmi apperceptio láng-elméjének“ mutatkozik. Tévedései onnan erednek, hogy túlságos bizalommal viseltetett részben a priori felállított formuláival szemben, s hogy tárgyilagosságát folyton befolyásolta a történelmi események becslése.

Az évfolyam egyéb tanulmányai a következők. Frank Angell: Discrimination of shades of gray for different intervals of time. — Mc Keen Cattell: The time of perception as a measure of difference of intensity. — Ottmar Dittrich: Die sprachwissenschaftliche Definition der Begriffe „Satz“ und „Syntax“. — Otto Fischer: Ueber die Bedingungen und Beginn der Ablösung der Fersen vom Boden. — F. Riesow: Ueber Vertheilung und Empfindlichkeit der Tastpunkte. — Erich Mosch: Ueber den Zusammenhang zwischen der Methode der Minimaländerungen und der Methode der richtigen und falschen Fälle. — G. Störing: Zur Lehre von den Allgemeinbegriffen. — W. Wirth: Zur Theorie des Bewusstseinsumfanges und seine Messung.

Dr. Pauler Ákos.

*

Revue philosophique de la France et de l'étranger.
Dirigée par *Th. Ribot*. XXVII. évf. 7—10. f.

A hetedik füzetben *J. H. Leuba* közöl tanulmányt *A keresztény mystikusok alaptörekvéseiről*. A mystikusok nem betegek, hanem az emberi nem sajátos „variációi“. A keresztény mystikusokat két fővonás jellemzi: az organikus érzékenység ingatag volta, a mely anaesthesia és hyperaesthesia között váltakozik, és a nagy kitartás, a melylyel valamely határozott erkölcsi eszményt követnek. A mystikus tehát nem elméleti ember, nem bölcsész, hanem gyakorlati, erkölcsi problémák

foglalkoztatják. A keresztény mystikusnak kettős célja van: az önmagáról való lemondás és az istenséggel való egyesülés, a mit az akarat „egyetemesítése“ által akar elérni. Mindezt szerző a mystikusok lélektanának egyéb mozzanataival Mine Guyon, salesi szt. Ferenc, szt. Teréz, Ruysbroeck, Tauler és Suso mystikus iratai alapján elemzi.

J. Philippe: Mi a lelki kép? A kép nemcsak a régi perceptiót reprodukálja, hanem bonyolult termék, mely több-kevesebb idő alatt különféle tudatműveletek által jó létre, melyek azt kiegészítik, egyesítik stb. Ez átalakításokat azért eszközöljük a képeken, hogy ezáltal értelmi műveletekre alkalmasakká váljanak. Az értelmi használat tehát a kép folyton átalakul és módosul.

C. Bos: A gyönyörteljes fájdalmat vizsgálja, mely csak látszólag *contradictio in adjecto*, miután lehetnek fájdalmak a melyeket örvendetes czélből okozunk magunknak s ennyiben gyönyörnek a forrásai: későbbben a fájdalom eszközből czéllá válhat s megszeretjük, vagy mert az örömmel való ellentéte folytán az örömrre való képességünket növeli s így fehrázólag hat a depresszált lelkiütre, vagy mert a gyönyört megelőző fájdalom az előbbit erősebbé teszi a mely ez úton képes átlépni a közömbösség határát. De a fájdalmat gyakran szeretjük, mert foglalkoztat s mert benne önmagunkat szeretjük: a bánat is gyógyír a szív ürességére. De mindez, ha fokozott mértékben lép fel, hovatovább az egyén elpusztulására, rendszeren öngyilkosságra vezet.

A nyolczadik füzetben *James Sully* közöl sajtó alatt levő munkájából egy fejezetet *A nevetségesség elméleteiről*, a melyek két csoportra oszthatók. Az első csoportot, melyben Aristoteles, Hobbes és Bain elméleteit találjuk az jellemzi, hogy a komikumot bizonyos fölény érzésben látja, a melyet bizonyos helyzetekben mások fölött érezünk. De ez álláspont nem állja meg a kritikát, mert egészen érthetetlen előtte a gyermek nevetése, mely nem fakadhat ily forrásból. A második csoportba tartozó elméletek (Kant, Schopenhauer) a nevetségés hatást azon intellectualis mozzanatban látják, hogy valami rendkivülit, szokatlant veszünk észre. De ez sem magyarázza meg a komikum minden formáját, jóllehet épp úgy, mint az előbbi annak némely nemét megérteti. Mindkét elméletben van igazság, de egyik sem jellemzi kimerítően a komikumot, a mely úgy látszik nem is egy, hanem több principiumra vezethető vissza. Új világot vet a komikumra, ha azt a játékkal vetjük egybe, a melylyel mély analogiát mutat. A játék épp úgy, mint a nevetés ellentéte a komoly mnnkának: mindkettőt önmagáért keressük, de mégis viszonyban állanak a gyakorlati élethez.

A komikum problémája tehát megtalálni azon pontot, a melyben a játék és a nevetés közös forrása van. E célból szerző a genetikus módszert fogja használni, nyomozza a komikum iránti érzék egyéni és társadalmi fejlődését, a mely annak biológiai jelentőségére is fényt fog vetni.

L. Dugas: A megfordított túlterhelésről értekezik. Túlterhelés akkor áll elő, midőn nincs meg a kellő arány az ember képességei és megoldandó feladatai között. A nevelési túlterheltségen úgy vélnék segíteni, ha a formális és rendszeres tárgyak helyett mentül több szemléleti tanulmányt hoznak be. Ámde ezzel csak megváltoztatták a túlterhelés módját s valóságos megfordított túlterhelést produkáltak. Mert az értelmet épp úgy kimeríti a nem átlátszó, jól körülhatárolt és rendszerezett szemléleti anyag, mint a túlhajtott formális okoskodás. Mert az emberi szellem lényeges szüksége nem annyira az ismerés, mint a megértés. A régi formális túlterheléssel szemben tehát egy új neme a túlterhelésnek fenyeget.

G. Valante: A társadalmi teleologia és annak mechanizmusa. A célászerűség, vagyis azon tan, hogy a társadalmi életnek van valami célja, a sociológiai dogmatizmusok főfészke. Hogy arra a kérdésre megfeleljen, vajjon van-e valóban ily egységes cél, szerző a tényleges társadalmi evolutio menetét vizsgálja az időközönként követett cél szempontjából s három törvényt állapít meg, melyek a fejlődést uralják. Az első az értelmi tehetetlenség törvénye, mely a legrégibb korban érvényesül s azt jelenti, hogy a primitív ember arra törekszik, hogy legkevesebb értelmi és physikai erőfajtaival elérje el céljait. A fejlődés magasabb fokán a mint az ember ismerete s így céljainak köre tágul, nem elégszik meg azon közvetlen társadalmi haszonnal a mérlegelésével, mely tetteiből fakad, hanem azokkal maximális hasznót és eredményt akar elérni; itt az ösztönszerű cselekvést már a szándékos és tudatos cselekvés váltja föl. Így kezd érvényesülni a második törvény, mely a maximális erőfogyasztás által elérhető maximális eredmény törvényének mondható. Ez már nemcsak mechanikus, hanem teleológiai törvény s fokozatos érvényesülésének két következménye van: az egyik, hogy a társadalmi értékek mind közvetettebbek lesznek, vagyis az ember mindinkább kerülő úton akarja céljait elérni; a másik következmény pedig a társadalmi értékek mind nagyobb depersonnalisatiója s így az előbbiek minél kevésbé viselik megalkotójuknak jellegét. Az ipar, a kereskedelem, sőt az irodalom is mindinkább személytelen lesz; csoportok birtokává és

productumává válik. Mindez túlságos munkafelosztást eredményez, melynél fogva az egyes ember csak vak eszközzé válik s a munka elveszti művészeti értékét, mert az egységes alkotás lehetősége szűnik meg. Ezt az emberek kezdik belátni s ellensúlyozóul kezdik a harmadik cselekvési törvény érvényesítését enaugerálni a mai társadalomban. E törvény értelmében az emberi tevékenységet az individualisabb és harmonikusabb élet szempontjából kezdjük szervezni s így egy új törekvés észlelhető, a mely ki akarja vetköztetni a cselekvéseket közvetett jellegükből s ismét közelebb akarja azokat hozni az egyénhez. Tehát három stadiumot fut át az emberi cselekvés fejlődése: először a legkisebb munkára törekszik, azután a legnagyobb társadalmi haszonra, végül a legintensívebb egyéni életre vagyis az élet harmonikus szépségére. Tehát nem lehet szó egységes társadalmi teleológiáról és czélról: csak különböző *czélok* vannak, a melyek egymást fölváltják.

A kilenczedik füzetben *E. Récéjac* értekezését találjuk *A társadalmi és a vallási rend összezavarásáról*. Sokan a társadalmi élet eredetét vallási mozzanatokban keresik, de e nézet érvénye kérdéses, mert új társadalmak nem mindig keletkeznek közvetlenül vallásokból. Így a kereszténység lényegét és eredetiségét a kegyelemről szóló tan képezi, a melynek két oldala van, a melyek közül csak az egyik socialis jellegű s ez is csak követve. Az első mozzanat individualis és mystikus s abban áll, hogy az egyéni tudat az absolutum felé fordul; az ebből fakadó élet azonban antisocialis volna, a miért is a kegyelem közlésének ritusa fejlődik ki a keresztyénségben: a kegyeszereknek, a szentségeknek tana. Szerző e két mozzanat viszonyát vizsgálja úgy az eredeti krisztusi tanban, mint átalakulásait a későbbi fejlődés nyomán.

G. Palante: Moralismus és immoralismus. Nietzsche elméletével az immoralismus kérdése került felszínre: vajjon keresztény európai humanistikus erkölcs nem-e gyöngülése és visszafejlődése-e az embernek a helyett, hogy igazi haladást jelentene? Az individualismus hirdetése voltaképen az immoralismus érvényesítése, mert az egyén szabadságát és függetlenségét tanítja a társadalom állítólagos czéljainál és jogaival szemben. A tények alapján azonban csak annyit mondhatunk, hogy vannak erkölcsi természetükre nézve gyökeresen különböző emberek: önzetlenek és önzők, gonoszak és jók s ezek küzdelme valószínűleg sohasem fog megszűnni, mert az erkölcsi egyformaság lehetetlen.

J. Chazottes: A tudomány és philosophia mai küzdelme a lélektanban. A lélektant vagy a bölcsészet részének tartják vagy a philosophiától független tudománynak; de egyik iskola sem képes álláspontját következetesen keresztülvinni. Legtöbben összehavariják a lélektant a lélektan bölcséletével. A helyes álláspont az, hogy a lélektan épp úgy bölcsészeti tudomány, mint a hogy önálló pozitív tan; az előbbi a mennyiben minden, még a természeti tünemény is csak mint tudattartalom ismeretes előttünk úgy, hogy voltaképen külön lelki és physikai jelenség nincsen a valóságban, az utóbbi pedig, a mennyiben a tudatnak csak tartalmát nézzük, de nem mint tudatot, akkor mint bizonyos tények összesége pozitív ismerés tárgyát képezi s mint ilyen teljesen független a bölcsészettől.

Dr. Pauler Ákos.

Cicero bölcséleti műveiből. Kiválogatta és magyarázta *dr. Boros Gábor.* Jeles írók iskolai tára: LXXX. Budapest, Franklin-Társulat, 1902.

Jelen bölcséleti munkácska gyakorlati czéllal készült, a mennyiben a középiskolai tanításterv egyik követelményének óhajt megfelelni, a mely a gymnasium VIII. osztálya számára tudvalevőleg Cicero bölcséleti műveinek olvasását is előírja. E szempont vezette szerzőt e mű összeállításában, melyet — mint maga mondja — iparkodott úgy megszerkeszteni, hogy a tanulók minden nagyobb nehézség nélkül Cicero egész bölcséleti működését megismerhessék. Ezért megfelelően jellemző szemelvényeket keresett össze s ezeket kellő bevezetéssel és hátul folytatólagosan adott bő magyarázó jegyzetekkel látta el.

Mind a mellett nemcsak egyszerű középiskolai tankönyvnek tekinthetjük a szerző e művét, hanem philosophiatörténeti olvasókönyvnek is és pedig annál inkább, mert a szerző igazán gondos és széles alapon építő philosophiatörténeti bevezetést adott hozzá, a mi éppen nem válik a tankönyvnek sem, mint olyannak kárára, sőt annál becsesebbé, a középiskolát már-már nemsokára elhagyni készülő ifjúságunkra nézve annál gondolatébresztőbbé, elméjük élet annál fejlesztőbbé teszi.

Így e munkácska, mint tankönyv hézagpótló, „úttörő kísérlet”.

mint szerző is mondja,¹ a mennyiben nem volt eddig ilyen munkánk, mely a tanítástervnek Cicero bölceleti műveinek olvastatását elrendelő előírása szerint készült volna. Egybefoglalva mutatja be Cicero bölceleti munkásságát. De épp ezért alkalmas philosophiatörténeti olvasókönyv is Cicero bölceleti műveihez, melyet mint ilyet is, örömmel sietünk üdvözölni a mi meglehetősen szűkkörű, szerény termésű philosophiai irodalmunkban.

Helyesen cselekszik a szerző, mikor a szemelvények elé adott bevezetésében „a görög bölcelet vázlatos áttekintését” nyújtja. Ismeretes dolog ugyanis, hogy a római philosophia a maga egészében csak visszhangja volt jobbára a görög elme ez irányú gondolatainak. A népjellem mélyében gyökeredzik e körülmény oka. A római jellem éppen nem bölcselkedő természet. Józan, gyakorlati jellem volt, a cselekvések, a gyakorlati élet embere. Ezért tudták lerakni minden időjogi tudományának alapköveit a római jogban. A mi volt náluk bölcselkedés, az is csak inkább afféle gyakorlati életphilosophia és még ez is görög elmék gondolattermékeinek visszhangja volt. Még abban is, hogy a görög elme gondolatvilágából mely elemek találnak náluk erősebb visszhangra, a népjellem sajátos, gyakorlati józansága érvényesül, mert csak így érthető, hogy miért hódított oly nagy mértékben a stoicismus. Ez csakugyan legjobban felelt meg a józan, gyakorlatias római jellemnek. Mintaszerű alakja Cato. De egyáltalán az ethikai, erkölcsi, tehát gyakorlati értékű tanítások találtak erősebb visszhangra Rómában az egész görög philosophiából.

Már most a görög philosophia tanításaiból így válogató eklektikus római íróknak eredetiségük híján is el kell ismernünk érdemeiket, hogy elterjesztették a görög elme elmélkedéseit. Ez eklektikus írók között első helyen áll Cicero, a ki a legtöbbet tett az iránt, hogy honfitársaival a görög philosophiát megismertesse. Nagyon is jól tette tehát szerzőnk, hogy Cicero bölceleti műveinek olvasását a görög bölcelet vázlatos áttekintésével vezeti be.

E bevezető áttekintés egységes képet ad a görög philosophia fejlődéséről és még sem mélyed el túlságosan a részletekbe. Belül marad azokon a korlátokon, miket a hely szűke szab ez irányban. Nem helyeselhetjük eléggé a szerzőnek azt a eljárását, hogy már itt utal magukra a szemelvényekre, zárójelben feltüntetve mindig a megfelelő helyen azokat a részeket, a hol Cicero erről vagy arról a görög

¹ Szerző saját ismertetése „A könyv” című folyóiratban.

tanításról beszél. Már itt megtudja az olvasó, hogy Cicero épp úgy hallgatta a stoikus Posidoniuszt, mint az epicureista Phaedrust s az akadémiabeli larissai Philót s hogy különösen Panaetius terjesztette a görög philosophia ismeretét a római aristocratia tagjai közt.

A bevezetés második része a *római bölcsletről s Ciceronak hozzávaló viszonyáról* szól. Itt jól emeli ki, hogy a római nép gyakorlatias jelleme miatt miért érvényesültek náluk a görög philosophiából épp az erkölcsi tanítások és főleg a stoicismus, mely annyira megfelelt a derekasságot, az erényt és bátorságot, egyszóval a virtust a legfőbb jónak hirdető szigorú római jellemnek. Ciceróra is leginkább Panaetius és Posidonius, szóval a stoicusok hatottak. Platont, Aristotelest csak az erkölcsi tételek megerősítésére idézgeti, de magasztaló szavakkal. Cicero is csak a római jellemnek megfelelő erkölcsi tanításokat vette át a görög philosophiából. Az epicuraeistákat teljesen félreértette. Irtózik a „voluptas“ szótól s alighanem innen van a későbbi kor elfogultsága is Epicuros tanításaival szemben. Mind ennek pedig a stoikusok vádjai az okai, mert Cicero is ezekből ismerkedett meg e tanításokkal. Jól emeli ki Cicero érdeméül, hogy eredetisége híján is el kell ismernünk, hogy ő teremti meg a philosophia latin műnyelvét. Hozzá kellett itt volna azt is venni előzőleg, hogy terjeszti a görög philosophia, főleg a stoicismus tanításait.

A harmadik és utolsó része a bevezetésnek *Cicero bölcséleti műveivel* foglalkozik külön bő kivonatban adva a művek gondolatmenetét is. A szemelvényeknek is megfelelő, történeti sorrendben szól a *De republica*-ról, mely Platon államára emlékeztet, de inkább lelkesítő szónoki munka tele stoikus gondolatokkal. A szemelvény Scipio álmát adja, mely igazán lelkesítő, alkalmas részlet az ifjúságnak.

Második helyen a *De finibus bonorum et malorum*-ról szól, mint az epicureus, a stoikus és az akadémikus bölcsélet ismertetéséről, mely részlettanulmányokon enyhülést keresett Cicero ödes leányának, kedves Tulliájának öt mély bánatba borító halála után.

Ezután a *Tusculanae disputationes* című művét ismerteti, a stoikus erkölcsstan e római átírását, római példákkal, nemzeti jelleggel.

Utána épp oly részletességgel ismerteti a *Cato maior de senectute* című munka gondolatmenetét, ezeket az inkább subjectiv jellegű philosophiai elmélkedéseket. Épp úgy a *Laelius de amicitia* címűt is, mely az antik, a stoikus barátság oly kedves irodalmi emléke.

Végre a *De officiis*-t, Cicero ez utolsó nagy philosophiai művét ismerteti, mely gyakorlati, stoikus életszabályokat ad.

Azokat a műveket, melyekből szemelvényeket nem adott, csak röviden említi fel. Ilyenek: *Academica*, *De deorum natura*, *De divinatione*, *De fato* és a *Timaeus*. Helyesen tette, hogy nem adott belőlük szemelvényeket s helyesen, hogy csak röviden említette fel.

A mi az egyes szemelvények megválasztását illeti, csak helyeselhetjük a szerző eljárását, hogy „tanulságos, élvezetes és jellemző” s önállóan kikerekedőbb részleteket szemelt ki. A helyes arányt is eltalálta, mikor a *De republicá*-ra hét és fél, a *Cato maior*-ra tiz, a *Laelius*-ra tizenegy lapot szánt, de a *De finibus*-ra tizennyolcz és felet, a *Tusculanae disputationes*-re huszonkettőt s végre a *De officiis*-re huszat.

Elismeréssel kell továbbá kiemelniünk a magyarázó jegyzetek bőségét. Majdnem száz oldalt szentelt ezeknek (137—222. l.). A jegyzet sohasem sok; csak akkor, ha magától értetődő, felesleges dolgot magyaráz. Ezt pedig a rossz akarat sem foghatná rá szerzőnkre.

Épp e jegyzetek folytán haszonnal, tanulással, okulással olvashatják e szemelvényeket a középiskolai tanulók, de haszonnal, okulással forgathatja bárki is, a ki az ókori erkölcsphilosophiai eszmék, főleg a stoicismus gondolatai iránt érdeklődik, mert e munkácska, mint philosophiatörténeti olvasókönyv is, élvezhetően és érdekesen mutatja be az emberi gondolkodás történetének egyik érdekes részletét: a görög philosophiának a gyakorlatias római szellembé ojtódott életszabályozó ethikai tételait.

Dr. Positivus.

Pikler Gyula *psychológiája*. „A lelki élet fizikája” ezimű dolgozata nyomán.

(Második közlemény.)

Az ideganyagrészcskék szerző által feltett mozgása kell, hogy az észrevétel tudatosságát jelentse. Mert ha nem azt jelenti, miben áll akkor a tudatosság? Ha pedig azt jelenti, akkor összes korábbi észrevételeink szüntelenül tudatosak volnának, azt pedig senkisémmé vallhatja. Lehet, hogy e nehézséget szerző is belátta, és hogy éppen azért tételét később oda módosítja, hogy csak a mozgáskezdetek maradnak fenn. Meg nem állhatom, hogy le ne irjam, mily kómikus képen látom én azokat a mozgó mozgáskezdeteket. Úgy látom, mintha sima víztükrön apró, gombostű formájú izék fekete fejecskeikkel előbujnának és mozognának, míg a vízbe lefüggő fehér testecskeik mereven mozdulatlanok.

n. Végre már azt hisszük, úgy, hogy „meg mer-
 hogy azt a szót soha nem is tudtuk . . . az egykori
 elenyészett.

... azt tanítja, hogy ismereteinket csak összehasonlítás útján
 Azt mondja: „Semmit sem tudhatunk meg, csak egyenlőséget
 séget“. (2. old.) Továbbá: „Nem léteznek egyes dolgok külön
 érsei, hanem csak egyenlőségek és különbségek megismerési“.
 Azt pedig úgy értelmezi, hogy új dolgot csak úgy ismerhetünk
 hogy azt az addig ismert dolgokkal összehasonlítjuk és azoktól
 különböztetjük. Ez az értelmezés kitetszik műve következő idé-
 téből: „A jelenlegi állapotból kiindulva minden tetszésszerű dologra
 emlékezhetnénk s valamennyivel összehasonlíthatnók a jelenlegi esz-
 méleti állapotot“. (7. old.)

Már most felmerül az a kérdés, hogy ha új dolgot észlelünk,
 mely régebbi dolgokkal hasonlítjuk azt össze? Nyilvánvaló, hogy nem
 elegendő azt csak a dolgok egy csoportjával összehasonlítani, mert
 nem állapíthatjuk meg valamiről, például egy székéről, hogy szék, csak
 azért, mert a többi bútordaraboktól különbözik, mert hiszen az azért
 még például kocsis is lehetne. Okvetlen szükséges tehát, hogy minden
 új dolgot az összes már ismert dolgokkal hasonlítsuk össze. De
 hogyan tehetjük azt, honnan vegyük elő minden pillanatban összes
 ismereteinket, holott azok csak igen esekély töredéke áll minden adott
 esetben rendelkezésünkre. De ha rendelkezésünkre állnának is, vajjon
 hogyan haladhatnánk gondolkodásunkban, ha minden egyes dolgot,
 hogy megismerjük, előbb összes többi ismereteinkkel össze kellene
 hasonlítanunk? Sohasem lennénk készen az összehasonlítással.

De tegyük fel mégis, hogy minden dolgot csak az összes többi
 dolgokkal való összehasonlítás útján ismerünk meg; és tegyük fel,
 hogy valamit ezen az úton új dolognak találunk. Vajjon akkor mi
 a korrelatívuma, mi a fizikai nyoma annak a tudatnak, hogy az a
 dolog mi? Erre szükség van azért, hogy ezután ez az új dolog is
 helyet foglalhasson tudásunkban. Maga az összehasonlítás eredménye,
 új dologról lévén szó, természetesen csak negatív lehet: megtudjuk,
 hogy egyike sem az eddig ismert dolgoknak. Tehát új dolog. Minden
 következő új dologról hasonló módon tudjuk meg, hogy új dolog.
 De mielőtt a dolgok nevet kapnak, hogyan különböztessük meg eze-
 ket az új dolgokat egymástól? Ha esupán egy új dologról lenne szó,

És a hogy azt a jelenetet nézem, nagyon csodálkozom rajta, hogyan lehet az, hogy a fejecke mozgása nem terjed át a testecskére is, holott a fejmozgás hullámainak tovább kellene terjednie. — De komolyan! Tehát csak a mozgáskezdetek maradnak fenn. És miképen vannak a mozgás többi részei? Azok mozdulatlanok, ugyebár, és csak érvényesülés esetén jönnek szintén mozgásba. De hát ha ezt a mozgáskezdet kivételével a mozgás többi részeiről föl lehet tenni, miért ne lehetne azt az egész mozgásról is feltenni? Szerző azt talán meg is engedi, mert végre, mint láttuk, a mozgáskezdetek helyett is csak mozgáslehetőségeket tesz föl, melyek megmaradnak. Itt aztán egyet értünk szerzővel. Ámde hisz ez éppen az a régi theoria, a melyet szerző meg akart dönteni. Miben áll tehát a szerző új theoriája? Miért mondja mégis, hogy „a lelki élet alapténye nem egy mozdulatlan idegállomány, a mely csak benyomások, változások, folytán jön mozgásba, hanem egy folytonos mozgásban lévő idegállomány”. (21. old.)

Én azt állítom, hogy észrevételeink életünk folyamán igenis elenyésznek. Érdekes és magát a kérdést is eldönti annak a kifejtése, hogy egy-egy észrevétel elenyészése nem — mint talán gondolják — egyszerre, hanem aprónként megy végbe. Hiszen a természet rendje szerint csakugyan ezt kell elvárunk és tényleg a fokozatokat is kimutathatjuk, melyeken át az az enyészés lejt. Pl. ha egy embert bizonyos helyen valamit tenni látunk és rövid időn belül másutt újra látjuk, eszünkbe fog jutni, hogy hol láttuk először és hogy mit tett akkor. Hosszú idő multán látására csak vagy a hely, vagy a dolog fog eszünkbe jutni, melyekkel együtt láttuk. Még hosszabb idő után már csak arra fogunk emlékezni, hogy azt az embert már egyszer láttuk, de sem a helyre, sem a dologra, melyekkel először láttuk, nem fogunk emlékezni. A következő példából pedig kitűnnek még az elenyészés további fokozatai is. Valamely idegen nyelvű, megtanult, de rég nem alkalmazott többtagú szónak az emlékezete elhalványult, nem tudunk rá gyorsan visszaemlékezni. „A nyelvünkön fekszik” úgy szoktuk mondani, „de nem bírjuk kimondani”. Csak erőlködéssel vagyunk képesek emlékezetünkbe idézni. Később az egész szót már nem bírjuk konstruálni, csak egyik vagy másik szótagjára emlékszünk — bizonytalanul. Következik az az ismeretes, nyugtalanító állapot, hogy emlékszünk ugyan arra, hogy azt a szót tudtuk, de maga a szó se-hogy sem akar eszünkbe jutni, csak valamelyik betűjét inkább sejtjük, mint tudjuk. Azt szoktuk ilyenkor mondani: „Tudom, hogy milyen betűvel kezdődik”, mert tényleg többnyire legtovább a kezdőbetű emlé-

kezete marad fenn. Végre már azt hisszük, úgy, hogy „meg mer-
nénk rá esküdni“, hogy azt a szót soha nem is tudtuk . . . az egykori
észrevétel teljesen elenyészett.

*

Szerző azt tanítja, hogy ismereteinket csak összehasonlítás útján
szerezzük. Azt mondja: „Semmit sem tudhatunk meg, csak egyenlőséget
és különbséget“. (2. old.) Továbbá: „Nem léteznek egyes dolgok külön
megismerései, hanem csak egyenlőségek és különbségek megismerései“.
(15. old.) Azt pedig úgy értelmezi, hogy új dolgot csak úgy ismerhetünk
meg, hogy azt az addig ismert dolgokkal összehasonlítjuk és azoktól
megkülönböztetjük. Ez az értelmezés kitetszik műve következő idé-
zetéből: „A jelenlegi állapotból kiindulva minden tetszőszerinti dologra
emlékezhetnénk s valamennyivel összehasonlíthatnók a jelenlegi esz-
méleti állapotot“. (7. old.)

Már most felmerül az a kérdés, hogy ha új dolgot észlelünk,
mely régebbi dolgokkal hasonlítjuk azt össze? Nyilvánvaló, hogy nem
elegendő azt csak a dolgok egy csoportjával összehasonlítani, mert
nem állapíthatjuk meg valamiről, például egy székéről, hogy szék, csak
azért, mert a többi bútordaraboktól különbözik, mert hiszen az azért
még például kocsis is lehetne. Okvetlen szükséges tehát, hogy minden
új dolgot az összes már ismert dolgokkal hasonlítsuk össze. De
hogyan tehetjük azt, honnan vegyük elő minden pillanatban összes
ismereteinket, holott azok csak igen csekély töredéke áll minden adott
esetben rendelkezésünkre. De ha rendelkezésünkre állnának is, vajjon
hogyan haladhatnánk gondolkodásunkban, ha minden egyes dolgot,
hogy megismerjük, előbb összes többi ismereteinkkel össze kellene
hasonlítanunk? Sohasem lennénk készen az összehasonlítással.

De tegyük fel mégis, hogy minden dolgot csak az összes többi
dolgokkal való összehasonlítás útján ismerünk meg; és tegyük fel,
hogy valamit ezen az úton új dolognak találunk. Vajjon akkor mi
a korrelatívuma, mi a fizikai nyoma annak a tudatnak, hogy az a
dolog mi? Erre szükség van azért, hogy ezután ez az új dolog is
helyet foglalhasson tudásunkban. Maga az összehasonlítás eredménye,
új dologról lévén szó, természetesen csak negatív lehet: megtudjuk,
hogy egyike sem az eddig ismert dolgoknak. Tehát új dolog. Minden
következő új dologról hasonló módon tudjuk meg, hogy új dolog.
De mielőtt a dolgok nevet kapnak, hogyan különböztessük meg eze-
ket az új dolgokat egymástól? Ha csupán egy új dologról lenne szó,

akkor azt úgy jelölhetnők meg magunknak, hogy ez az, a mi a többi dolgoktól különbözik. De ha minden új dolgot csak így tudok megjelölni, hogyan bírom akkor a sok új dolgot egymástól megkülönböztetni? Ebből nyilvánvaló, hogy kell valami pozitív új kapcsolnak létesülni minden új dologra nézve, melyről azt a jövőben is minden más dologtól meg tudjuk különböztetni. E kapcsolat nélkül — mint láttuk — nem bírjuk a dolgokat megkülönböztetni; de e kapcsolással és pedig e kapcsolással egymagában igen is bírjuk. Ámde, ha e kapcsolat egymagában elegendő a megkülönböztetésre, mire való akkor még a tárgyak egymással való összehasonlítása? — Csak az érintett processus mehetett végbe, midőn életünkben a legelső ismeretet szereztük. Más ismereteink még nem lévén, nem lehetett az első ismeretet más ismeretekkel való összehasonlítás útján szereznünk. Az első ismeretet tehát tényleg csak amaz anyagi kapcsolat révén szereztük, melyet az bennünk létesített. Ha pedig első ismeretünket ez úton szereztük, miért ne szerezhethetnők összes további ismereteinket is ez úton? Vajjon feltehető-e, hogy az energia, a mely az első ismeretnél azt a kapcsolatot létesítette, azzal végkép ki is merült volna, úgy hogy további ismereteinket már nem azon az úton, hanem csak nagyon fáradságos összehasonlítás útján szerezhethetnők?

Erre talán azt felelné valaki, hogy kezdetben nem egyetlen egy tárgyat, hanem egyszerre több tárgyat veszünk észre, úgy hogy már az első lépésnél adva van az összehasonlítás lehetősége és hogy az észrevétel kezdetben is összehasonlítás útján történhetik. Ámde ez lehetetlen. Mert ahhoz, hogy egy tárgyat egy másiktól megkülönböztethessünk, okvetlen szükséges, hogy azt a másikat már ismerjük. Egy tárgyesoportban összehasonlítás útján csak úgy ismerhetek meg egy tárgyat, ha egy másik tárgyat már megjegyeztem magamnak és látom, hogy ez ahhoz hasonlít-e vagy nem; és így azt a tárgyesoportot csak egyenként ismerhetnők meg, egymással egymás után való összehasonlítás útján. E szerint az a föltevés, hogy kezdetben egyszerre több tárgyat ismerünk meg, sem tünteti el azt a kérdést, hogy mivel hasonlítjuk az első tárgyat össze?

Az összehasonlítás teoriája mellett okvetlen fel kell tételnie, hogy a világról való tudatunk úgy épül fel, hogy előbbben egy vagy egynéhány tárgyat ismerünk meg és azután minden új ismeretünket ezekhez hozzáesatoljuk; vagyis hogy a különlegesről az egyetemes felé haladunk. Az összehasonlítás teoriájával az a másik feltevés, hogy az egyetemesről haladunk a különleges felé, nem fér meg, mert az

egyetemest semmivel sem hasonlíthatjuk össze és így arról tudomásunk nem lehetne.

Már pedig bizonyos, hogy tudásunkban igenis az egyetemesről haladunk a különleges felé. A ki ezt még be nem látta, annak úgy tetszhetik, hogy a gyermek talán mégis csak egyenkint ismeri meg a körülte levő tárgyakat és úgy halad az ösztudásában: és azt hiheti, hogy későbbi művelődésünk is így fejlődik. Egy kised — például — melyet szülei születésétől fogva hónapokon át egy szobában őriznek, — gondolhatják — úgy halad tudásában, hogy legelőbb az anyját, azután az atyját, azután egyenkint a szobájában lévő bútorokat ismeri meg és úgy tovább. A dolog azonban tényleg nem így áll, mert mielőtt a kised az egyes személyekről és tárgyakról tudomást szerzett, már tudomása volt egy összbenyomásról, melybe a vele foglalkozó személyek és az őt környező tárgyak benyomása egy egészbe folyt össze. Ez tehát az egyetemes, melynek eszmélete megelőzte az egyes dolgok eszméletét. És ugyanaz áll eszméleti állapotunk minden stadiumában, teljes életünkön át és a civilisatio haladása egész folyamán keresztül. A chaosból bonyolul ki a világ. A civilisatio haladását az jellemzi, hogy mind újabb és újabb dolgok lesznek, mint külön dolgok észrevehetőek, melyek addig csak egy összbenyomásnak részei voltak. És ne gondolják, hogy ez csak az anyag rejtett tulajdonságaira vonatkozik, mert ugyanaz áll a tárgyak külső részleteire is. Így például a gyakorlatlan szem egy kertben nem látja, hogy a különböző fajtájú fáknak más- és másféle a levelök. A művelődés haladásának éppen ez a természete hozza magával azt, hogy minden tudomány és minden intézmény annál inkább specialisálódik, minél előbbre haladunk.

Hogy mit tud a kised, mikor környezetéről csak egyetemes tudata van, annak — igaz — neve nincs. De azért ne higyjük, hogy az éppen ennél fogva még nem tudat, mint a mely csak az egyes tárgyak ismeretével kezdődik, melyekről világos fogalmunk van. Ezt ne higyjük, mert eltekintve attól, hogy azokat az egyes dolgokat is, melyeket ismerünk, csak egyetemesen ismerjük, a mit legjobban bizonyít az, hogy nap-nap után mindig többet tudunk meg azokról a dolgokról, melyekről már azt hittük, hogy ismerjük: hogy tehát voltaképen örökké csakis egyetemesen ismerjük a dolgokat; ettől eltekintve, az egyetemes tudatot tagadni csak azért, mert arról olyan határozott fogalmunk nincs, mint egy egyes tárgyról, melynek talán csak egyetlen vonatkozását más tárgyakhoz ismerjük, tagadása volna egy kétségtelen igaz-

ságnak. Mert egy egyszerű emberről, a ki csak néhány határozott fogalommal bír, nem mondhatjuk, hogy az a tudat, a melylyel lelkét e néhány fogalmon kívül a világ eltölti, nem tudat; és mert nem tagadhatjuk el magunkról sem, hogy világos tudásunkon túl is a világról való tudatunk erős és positiv. Oly erős és positiv, mint valakinek a tudata lehet egy kertről, habár az egyes fanemeket nem ismeri. Az tehát kétségtelen, hogy ismereteinkben az egyetemesről a különleges felé haladunk és nem megfordítva. Minthogy pedig az összehasonlítás teoriája annak ellent mond, ennél fogva ez a theoria nem állhat meg.

Ama feltevésünkéből, hogy tudásunkban nem a különlegesről az egyetemes felé, hanem az egyetemesről a különleges felé haladunk, magyarázható meg az a legyőzhetlen hajlamunk, hogy különleges szemléleteinket is egyetemesítsük abban az értelemben, hogy azokat sem időben, sem térben, sem kausalitásban meg nem határoljuk, hanem vég- és oknélküli állandósággal ruházzuk fel. A tapasztalat minden nap e hajlamunkról, mint gyarlóságunkról világosít fel, de ennek dacára arról még az értelem igen magas fokán állók sem tudnak leszokni, éppen mert az egyetemesítés eredeti gondolkodás módunkban gyökerezik. Egyetemesítési hajlamunk a következő példából ki fog tűnni. Ha szép napos időben egész napra a szabadba kirándulunk, nem szeretünk esetleg beálló eső ellen esernyőt magunkkal vinni. Hasonlóképen, ha nyáron hosszabb útra indulunk, alig bírjuk magunkat elhatározni, hogy hideg időre is alkalmas ruháról gondoskodjunk. — Mi különös dolog van az esőhatárban vagyis abban, hogy az eső egy bizonyos határvonalig esik és azontúl nem esik? Hisz jól tudjuk, hogy nem kell, hogy mindenütt essék, mikor egy helyen esik. És mégis, a kik éppen abban a határvonalban vannak és azt látják, annyira csodálják, hogy közbeszéd tárgyává teszik; mert esőben nagyon különösnek látszik, hogy nem esik mindenütt. — Minden folyó látása lebilincsel, a beláthatatlan határú tenger szemlélése pedig bennünket szárazföldieket csodálattal tölt el; mert szilárd földön élve, a talaj szilárdságát egyetemesítjük. — Hogy ez a mi erősen álló földünk megínoghasson, az valami oly hihetetlen előttünk, hogy a kik földrengést tapasztalnak, e tapasztalat elbeszéléséhez rendesen azt a megjegyzést fűzik, hogy az a világ fennállásába vetett benső hitökben rendítette meg őket. — Egy szeretett családtag, különösen szülő, vagy megszokott hitvestárs halála úgy megrendíti az embert, mintha „a föld mozdult volna meg lába alatt“. — A míg egészségesek vagyunk, mintegy örök időkre egészségesnek érezzük magunkat. — Tudjuk ugyan,

hogy mindnyájan „egykor“ meg fogunk halni, de vajjon hisszük-e amúgy igazán, még mikor betegek is vagyunk, hogy minden pillanatban ránk is kerülhet a meghalás sora? — Hajón, mely elsüllyedhet, vasúton, mely kiskolhat, magas lakóházban, mely bedőlhet, — józan észszel olyan biztonságna engedjük át magunkat, milyennek a holdkóros meredek háztetőn. Nagyon szeretünk az állandóság csalódásában ringatózni. Egyáltalán, egyetemesítő hajlamunknak köszönhetjük létünk ama gondtalanságát, mely, mintha örökre biztonságban volnánk, mindnyájunk életörömét képezi és a mely az önelégedettség habitusán, melyet jó polgártársaink mutatnak, a kik a „gondolat halványságában nem sínylenek“ — különösen szépen fejeződik ki. Ez a gondtalanság képezi egyúttal a mi nagy nyereségünket a dologban. És ugyancsak egyetemesítő hajlamunknak köszönhetjük, hogy mindegyikünk, bármely időben, a gyermektől kezdve a műveltség minden fokán ki-ki a világról való felfogásával beéri, hogy ki-ki „érti“ a világot.

Innen van azután, hogy minden új iránt nagy skepsissel szoktunk viselkedni, mert hisz a világ olyan egész. Innen van, hogy ifjak mindenben megütköznek, a mi különbözik attól, a mire őket nevelték; hogy ez később oda fejlődik, hogy eltérő ruházatuk, modoruk, szokásaik miatt egymást gúnyolják és leszólják, mert ki-ki magát mérvadónak hiszi; és hogy, a mikor e balitéletekből valahára már kinöttek, — de csak kevesen nőnek ki ezekből is! — hogy — mondom — meglett emberek magukban vallási és politikai türelmetlenséget táplálnak. És innen a nagy nyugtalanság is, mely minden, életünkben beállott változásra bennünket elfog, mert az világegészünket repeszti meg, a hogy egy seb miatt nyugtalankodunk, mely testegészünket repeszti meg.

Tudatlan emberek meg vannak győződve, hogy a levegő az egész mindenségbe terjed szét. — Csak kevesen képzelhetik el, hogy a nap igazán valaha kihüljön. — És ily módon a tér és az idő végtelensége a legtöbbeknek valami egészen magától értetődő dolog; a min nem kell csodálkoznunk, mert láttuk, hogy pszichológiai értelemben épp ilyen felfogás helyes. Csak a filozóf szellem látja a végtelen csodás megfoghatatlanságát.

A felsorolt esetek, habár tartalmukra nagyon különbözök, mégis analogok abból a szempontból, hogy mind egyetemesítő hajlamunkból fakad, mely abból magyarázható meg, hogy az egyetemesítő szemléletünk eredeti módja, abból, hogy tudásunkban az egyetemesről haladunk a különleges felé . . .

Kisded szobája kárpitozott falait csupa kárpitból állónak képeli. — Ha ablakot még soha kinyitni nem látott, azt hiszi, hogy az ablak a falazattal úgy összenőtt, mint a többi fal. — Mielőtt gyufát égni látott, a mit néha játéku adtak neki, úgy véli, hogy a gyufa csak ártatlan játékszer. — Ha azután egyszer a kárpitot a falról letépní, az ablakot kinyitni, a gyufát meggyújtani látja, akkor meglepetéssel új észrevételeket szerzett. És ha megesik vele, hogy egy öngyújtotta gyufán megégeti magát, akkor az így szerzett észrevétel nagyon is fájdalmasan lepi meg. Erre a megégetési észrevételre, melyet a kisded életében először tapasztal, bizonyára senki sem állítja, hogy a kisded azt addigi észrevételeivel való összehasonlítás útján szerezte. Meg fogják inkább engedni, hogy hirtelen fájdalmas érzés révén szerezte. Nos, a hogy a megégetési észrevételt, azon módon minden más észrevételét is az érzés révén közvetlenül szerzi és a fájdalmas meglepetés, melyet a gyufán való megégetésnél érzett, csak fokozatilag különbözik a meglepetéstől, melyet akkor érzett, midőn először a gyufát égni, vagy az ablakot kinyitni látta. Minden új észrevétel meglepetésként hat. Ez úgy van nemcsak a gyermekkorban, hanem az egész életen át. Ily módon tehát észrevételeinket nem összehasonlítás útján, hanem közvetlenül szerezünk.

Ámde, ha valamely észrevétel az életben ismétlődik, úgy annak a hatása olyan, hogy arra emlékszünk, hogy hasonló benyomást már éreztünk. De még ebben az esetben sem lehet tulajdonképpen összehasonlításról szó, mert itt az emlékezés épp oly közvetlenül megy végbe, mint az első észrevétel. Hogy itt még tulajdonképeni összehasonlítás fenn nem forog, az abból tűnik ki, hogy az ily módon észrevett hasonlóságokra alapított állításaink a legtöbb esetben tévesek, úgy, hogy épp ez a felületes „összehasonlítás” a legtöbb tévedésnek a kútforrása.

Csak miután az ily módon keletkezett tévedéseket igen gyakran beláttuk, kezdünk tudatosan összehasonlítani. De akár közvetlen, akár tudatos az összehasonlítás, minden esetben a jelen észrevételt csak azokkal az észrevételekkel hasonlítjuk össze, a melyekre ez a jelen észrevétel bennünket emlékeztet. A fenti példában a kárpit letévése, az ablak kinyitása stb. a kisdedet semmire sem emlékeztetik, a mit addig tapasztalt; hisz épp azért meglepők ránézve azok az észrevételek. A fejlett elme, azaz olyan elme, a mely a felületes „összehasonlítás” megbízhatlanságán már okult, behatóbban, részletesebben végzi ugyan az összehasonlítást, de az összehasonlítás anyaga

ebben az esetben is ugyanaz. Valamint a fejletlen elme csak azzal „hasonlítja össze” észrevételeit, a mire azok őt emlékeztetik, épp úgy a fejlett elme is: más összehasonlítási anyaga ez utóbbinak sincs. Ez igaz, mert legfeszültebb gondolkodásunk, midőn valamely jelenséget meg akarunk ismerni, minden adott esetben semmi más, mint erőlködés, hogy megjelenítsük magunknak azokat a korábbi észrevételeket, melyekre az adott esetben emlékeztetünk; erőlködés, hogy eszünkbe jusson, hogy mik és milyenek voltak azok a dolgok, a melyekre a jelen dolog bennünket emlékeztet. Ez az egyetlen tény is elegendő arra, hogy meggyőzzön, hogy első észrevételeinket nem összehasonlítás útján szerezzük, mert hiszen az első észrevételek sem mire sem emlékeztetnek, a mivel azokat összehasonlítani lehetne.

Mínthogy azonban a legtöbb észrevétel ismétlődik az életben, ennek következtében folytonosan valamely előbbi észrevételre emlékeztetünk. És mínthogy a fejlett elme a csalékony, felületes hasonlóság-emlékezéssel már be nem éri, hanem pontosabban hasonlít össze, ennek folytán megtörténik, hogy a fejlett elme, ha azután a saját gondolkodását megfigyeli, lépten-nyomon azon éri magát, hogy összehasonlít. Ebben megtaláltuk azt, a mi megtevesztette szerzőt is úgy, mint más gondolkodókat és arra az állításra vezette, hogy semmit sem tudunk meg másképen, mint összehasonlítás útján; holott mélyebb analysis kideríti, mint láttuk, hogy első észrevételeinket nem összehasonlítás útján, hanem közvetlenül szerezzük.

Összehasonlítási theoriája támogatásában szerző legtetszetősebb érve az a példája, hogy — állítása szerint — sohasem tudnók valamiről, hogy vörös, ha minden a világon vörös volna. Vizsgáljuk meg ezen állítást. Vörös alatt szerző itt nem a specifikus színt érti, ellentétben a többi színekkel, mert különben bizonyára inkább azt mondta volna, hogy sohasem tudnók mi a zöld és a többi színek, ha minden vörös volna. A mivel azonban mit sem bizonyított volna, mert abból, hogy valamit nem tapasztalt dolgoktól meg nem különböztetünk, nem következik, hogy a tapasztalt dolgokat csak azért ismerjük, mert egymástól megkülönböztetjük. Szerző tehát amaz állítását nyilván úgy értelmezi, hogy színről egyáltalában nem lenne fogalmunk, ha minden a világon vörös volna. Azonban ez is nagy tévedése szerzőnek. Mert igen is lenne színfogalmunk akkor is, ha minden vörös volna. Ugyanis képzeljük el, hogy ilyen vörös világban is, úgy mint a mostaniban, néha behunyjuk a szemünket, akkor azt majd tapasztalunk, hogy nyílt szemmel valamit észreveszünk, a mit behunyt szemmel nem. És az emberi érte-

tem haladásával rá kell majd jönnünk, hogy az a különös észrevétel sem a tapintás, sem a szaglás stb. érzékével nem függ össze, mert ha bármit behunyt szemmel tapintunk vagy szaglunk is, az a különös észrevétel még sem áll be, melyet nyílt szemmel tapasztalunk. Így azután e tapasztalat megjelölésére a szín fogalmát formálnók, csak úgy, a hogy azt ebben a sokszínű világban tettük. Szerző példája tehát éppen ellene bizonyít, mert azt látjuk, hogy egy dolog megismeréséhez nem kellenek más dolgok, a melyektől megkülönböztessük, hanem ahhoz elegendők különböző érzékeink és azok különböző affectiói.

Egy érdekes példa az összehasonlítás elmélete ellen az az eset, a mit bizonyára már sokan figyelhettek meg, hogy a csecsemő gyermek, a ki szüleit, számos testvérét és rokonát már ismeri és azok közül bármelyikkel szívesen karjára véteti magát, ha egy idegen közeledik hozzá és hívogatja, fejcskáját nyomban elutasítólag elfordítja.

Az összehasonlítás teoriáját megczáfolja végre az a tény, hogy a tárgyakat soha, sehol sem tanuljuk és tanítjuk ismerni összehasonlítás útján; és pedig sem az iskolában, a hol az elmélet értelmében járunk el; sem pedig az életben, a hol ösztönszerűleg cselekszünk. Ha pl. egy gyermeknek almát mutatunk, hogy azzal megismertessük, nem mondjuk neki: Ez nem asztal, nem szék, nem kutya, nem ló, nem millió más dolog — ez alma; hanem így szólunk hozzá: „Nézd meg jól, ez alma“. Sőt a tanítás ily módon lehetetlen volna, mert a tanítónak csak az ő saját ismereteiről lehet tudomása, de a tanítványeiról soha, és így soha sem tudná neki megmondani, hogy egy tárgyat, mely más, általa eddig ismert, tárgytól különböztesse meg. Valóban az összehasonlítás nagyon görbe útja lenne a megismerésnek, a mi a természetnek nem természete, mert a természet útja egyenes. Szerző szerint „afféle lehetetlen abszolút megismerések nem is szükségesek az élethez, minthogy mindenhez csak hozzá kell tennünk és tőle el kell vennünk“. (15. old.) Csak! Szerző szerint „Csak változtatnunk kell és csak erre vagyunk képesek.“ (15. old.) Az iskolában látjuk, hogy éppen erre nem vagyunk képesek, de másra igen

*

Az eszmetársulás tanának, melyet gúnyosan „összetapadási teoriának“ nevez, szerző esküdt ellensége. Azzal szemben ő a mozgás-önfentartási és mozgás-küzdési teoriát állítja fel. Azt mondja:

„A korábbi mozgások, vagy érzéklések fenmaradnak; és az újnak velük való küzdelme ellenkezése tudatosná lesz”. (3. old.)

Továbbá: „A czélszerű gondolkodást az alapélet-mozgásnak akadályozó, kiválasztó önfentartása hozzá létre, e mellett létre hozzák az összes mozgások önfentartásai, a melyek élményeknek felelnek meg”. (7. old.)

És ismét: „Összes emlékezeteink, vagy ismereteink küzdelmet folytatnak egymással a megvalósulásért”. (8. old.)

Hát mi is a tényállás?

Gondolkodásunk nagy részében oly összefüggést látunk, melyről számot tudunk magunknak adni: képesek vagyunk kimutatni, hogy az adott esetekben miért gondolunk bizonyos dolgokra. Ki tudjuk ugyanis mutatni, hogy mely benyomás keltett bennünk valamely gondolatot: és ki tudjuk az okát is mutatni, miért keltette éppen azt a gondolatot, mely ok nem más, mint, hogy az adott benyomás már előbb olyan észrevételekkel kapcsolatos volt, melyet mostani gondolatunk kifejez. Vannak esetek, midőn e folyamatnak tiszta öntudatával birunk: ilyenkor azt szoktuk mondani: „Erről eszembe jut ez vagy az”. Csakhogy ezek az esetek sokkal gyakoribbak, mint általában hinnék, mert valóban egész gondolkodásunkról áll az, hogy erről, vagy arról jut eszünkbe. A kik magukat megfigyelni nem szokták, azok ezt csak ritkán veszik észre. De önmegfigyeléssel azt mindenki igen gyakran tapasztalhatja. És ugyanazt tapasztalhatjuk, ha másokat figyelünk meg. Ha pl. társaságban a társalgásra, a társalgási témák váltakozására figyelünk, szintén könnyen vehetjük észre: hogy mi okozza a témák váltakozását, hogy miről jutnak eszébe mindegyiknek a megjegyzései, habár az illető arról öntudattal nem bír; t. i. észrevehetjük, hogy a valaki által felhozott észrevétel a társaság többi tagjaiban oly más észrevételeket keltenek, melyekkel amazok már kapcsolatosak voltak. Így áll a dolog, ha külső benyomások váltják ki észrevételeinket. De belső benyomások, belső folytonos változások: érzések, szintén keltenek észrevételeket. Vajjon melyeket? Bizvást feltehetjük, hogy szintén csak azokat, melyek olyan okozati összefüggésben állnak a benyomásokkal, mint oly észrevételek, melyeket külső benyomások keltenek, ezekkel; vagyis az érzések azokat az észrevételeket keltik, melyek eredetileg amaz érzéseket keltették. Semmi szükség arra, hogy az utóbbiakra nézve más okozati összefüggést keressünk, mert hiszen az teljesen kielégítő magyarázatot nyújt. De ettől eltekintve, ha a külső benyomások keltette

észrevételek kétségtelenül a leírt módon függnek össze, úgy már az egységesség elve is megköveteli, hogy ugyanez álljon a belső benyomások keltette észrevételekre is. Miért is tennők fel, hogy ez utóbbiak más törvénynek lennének alávetve, mint az előbbieik?

Gondolkodásunk részei tehát a tapasztalat tanúsága szerint a leírt módon, azaz úgy függnek össze, hogy a benyomások csak azokat az észrevételeket keltik, melyekkel már egyszer kapcsolatosak voltak. Egyetlen észrevételünk sincs, mely nem ezen összefüggésben került volna gondolkodásunkba, hanem egész idegenül, csak azért, mert a többi összes ismereteinkkel való küzdelomben az győzött volna. Ámde, minthogy ez így van, akkor mi célja annak a küzdelemnek? Nyilván semmi. Ha pedig célja nincs, miért volna egyáltalán? Minek mozgósítsuk hiába minden pillanatban összes ismereteinket? Minek az a hasztalan erőlködés? Mire való az a — bocsánat — komédia, holott minden egyes esetben, előre tudjuk, úgy is csak azok az ismeretek fognak érvényesülni, melyek az adott benyomásokkal már egyszer kapcsolatosak voltak.

Az eszmetársulás segélye nélkül nem volnánk képesek elmondani, a mit úgy futólag hallottunk vagy láttunk.

És végre itt is az általános tanítási rendszerre hivatkozom. Ha a mozgásküzdési theoria helyes volna, úgy bizonyára az képezné — nem tudom ugyan mi módon — a tanítási rendszer alapját. Tényleg azonban a tanítás úgy az iskolában, mint az életben nem arra, hanem az ismétlésre van alapítva, azaz a gyakorlatra, más módot nem ismerünk, az ismétlés pedig nem egyéb, mint egy bizonyos eszmetársítás begyakorlása.

Rosenstein Lipót.

(Vége köv.)

A Magyar Tudományos Akadémia kiadásában
megjelenő

folyóiratok:

Akadémiai Értesítő. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti Szily Kálmán főtájtár, Tizenharmadik kötet, 1902. évfolyam.

A M. Tud. Akadémia üléseiről a tárgyalások jegyzőkönyvi alakban, az üléseken előolvasott emlékbeszédeket, jelentéseket, bírálatokat, valamint az értekezések kivonatát (ha ugyan a kivonatozásra alkalmasak) külön czikkok során közli. Ismerteti az osztályértekezletek és állandó bizottságok tárgyalásait, kizselyven belőlük azokat, a melyek szélesebb körököt is érdekelhetnek. Az Akadémia kiadásában vagy az ő támogetásával megjelent munkák- és folyóiratokról tárgyas ismertetéseket közöl vagy az illető szerzők és szerkesztők, vagy más megbízható szakfordiak tollából. Megjelenik minden hó 15-én. Évi előzetési ára 3 kor. Az „Akadémiai értesítő”-t díjtalanul és bérmentve kapják: az Akadémia minden rendli beltagjai, alapítványtevői s a Könyvkiadó Vállalat pártoló tagjai. Az I—XII. kötet még néhány példányban rendelkezésre áll. Egy-egy kötet ára 6 kor.; a Könyvkiadó Vállalat új aláíróinak 4 kor. 50 fill.

Archaeologiai Értesítő. Új folyam, XXII. köt. A M. Tud. Akadémia arch. bizottságának és az orsz. régészeti s embertani társulatnak közlönye. Szerkeszti Hampel József.

Czélja a hazai és külföldi archaeologiai s műtörténelmi mozzanatoikat a közönséggel megismertetni, és kisebb archaeologiai s műtörténelmi czikkeket közölni. Megjelenik évenként öt füzetben, mindenkor hat nagy-nyvi tartalommal és számos képpel, február, április, június, október és december hónapok 15-ik napján. Bolti ára 12 kor., egyes füzetek ára 2 kor. 40 fill.

Athenaeum. Philosophiai és államtudományi folyóirat. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti dr. Pauer Imre osztálytitkár. Tizennegyedik évfolyam.

Az „Athenaeum” a philosophia és államtudományok szakzerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául. Megjelen az Akadémia kiadásában évenyenként, évi 30—35 (nyvi) tartalommal. Előzetési ára 10 kor.

Irodalomtörténeti közlemények. Tizenkettedik évfolyam. Szerkeszti Szilády Áron, a bizottság elnöke.

E negyedévenként megjelenő folyóirat a M. Tud. Akadémia irodalomtörténeti bizottságának megbízásából beszáttatik közbe s irodalomtörténeti tanulmányokat és adatokat közöl. Előzetési ára egész évre 10 kor., egyes füzet ára 3 kor.

Budapesti Bölcsészethallgatók
Segítő-Egyesülete

A. ~~44~~ 10.

44.

Magyar Nyelvőr. II. kötet.
A Magyar Tudományos Akadémia
megbízásából szerkeszti **Simonyi Zs.**

A Nyelvőr a haladó tudományok
terén részben megváltozott feladatokat
mágyos szellemét: most is, mint a ke-
gyűjtés és megrostálás munkáját folytat
természetét mondan tisztább világításba
velés munkáját is megkönnyítse és irány

**Mathematikai és Természettudományi
Értesítő.** XX. kötet. A M. Tud. Akadémia III. osztályának
folyóirata. Szerkeszti **König Gyula** osztálytitkár.

A „Mathematikai és Természettudományi Értesítő” a M. Tud.
Akadémia III. osztályának folyóirata, melyben az illető részben be-
tatott vagy csak röviden bejelentett tudományos munkákat tessz köz-
föltre, hogy a követelményeknek megfelelnek. Az Értesítőben csak az
közlemények foglalhatnak helyet, melyek az illető szaktudomány mű-
léseben az elért eredmények vagy a használt módszerek tekintetében köz-
dást jeleznek és irodalmi szempontból is kellő gondtal készültek. Terve-
delem tekintetében az Akadémia rövid és szabatos fogalmazását kívánja,
melyben a dolgozat tudományos tartalmának megértésére szükséges rész-
tek kellően kidomborodnak. Az Értesítő évi öt füzetben jelenik meg: a fü-
tek megjelenési határideje február, április, június, október és december
hónapoknak mindenkor utolsó napja. Előfizetési ára egy-egy kötetnek 10 k.

Nyelvtudományi Közlemények. XXXII. kötet.
A Magyar Tudományos Akadémia nyelvtudományi bizottságának meg-
bízásából szerkeszti **Szinnyei József.**

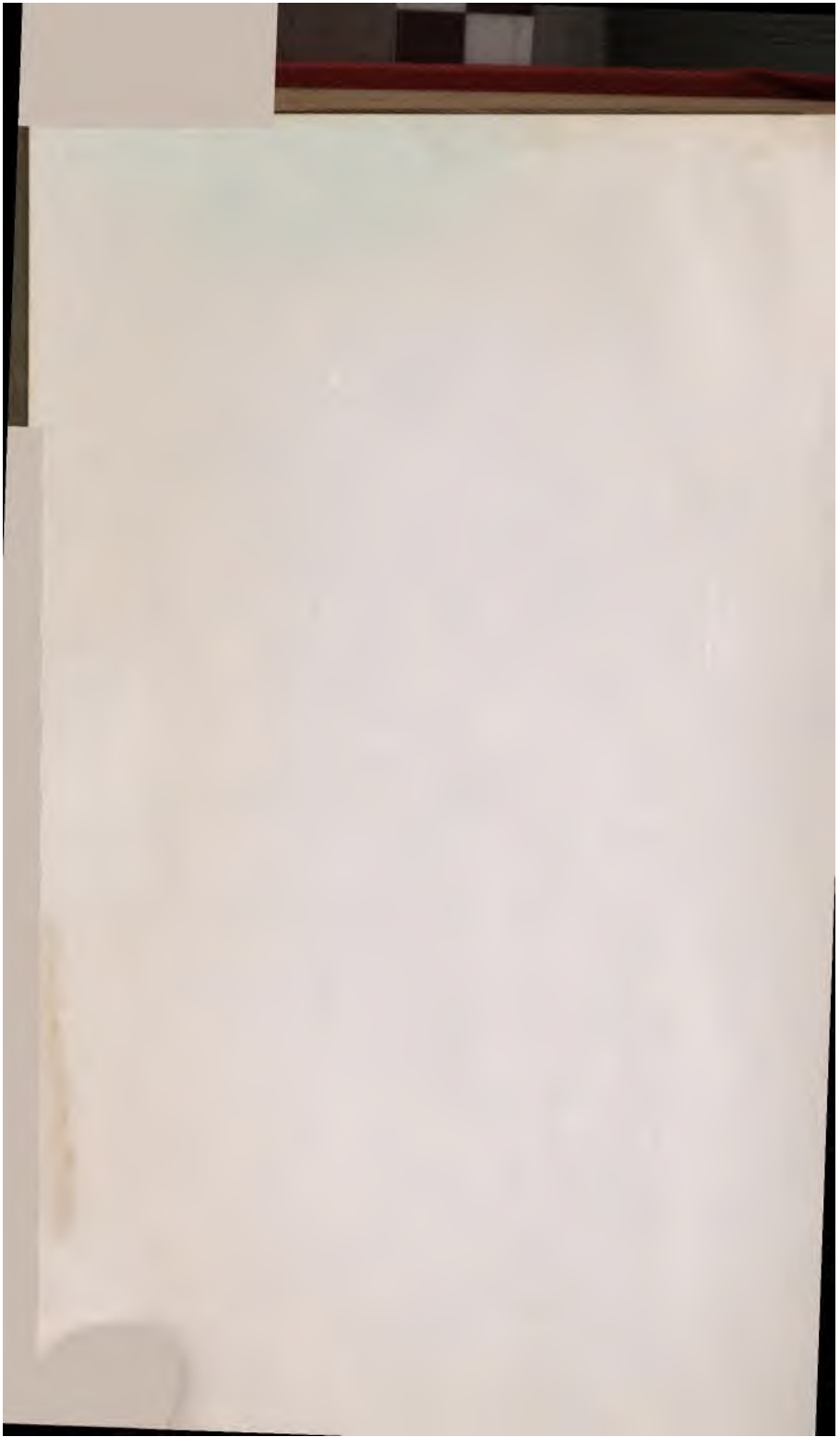
A tágabb értelemben vett magyar nyelvtudományt öleli fel, melynek
feladata: a magyarral hason alkotású áltáji nyelveket behatóan tanulni
nyozni s tudományosan feldolgozni, kiváló tekintettel arra, hogy a magyar
nyelv tényeinek földerítésére vagyis tudományos megfejtésére szolgáljanak.
Más, bár nem hason alkotású nyelveknek, a melyek a magyarral tölt-
nelmleg érintkeztek, reá gyakorolt hatását feltüntetni. Megjelenik negyed-
évenként, még pedig márczius, június, szeptember és december elsején.
Az egész évfolyam legalább harmincz ívből áll s előfizetési ára 6 kor.

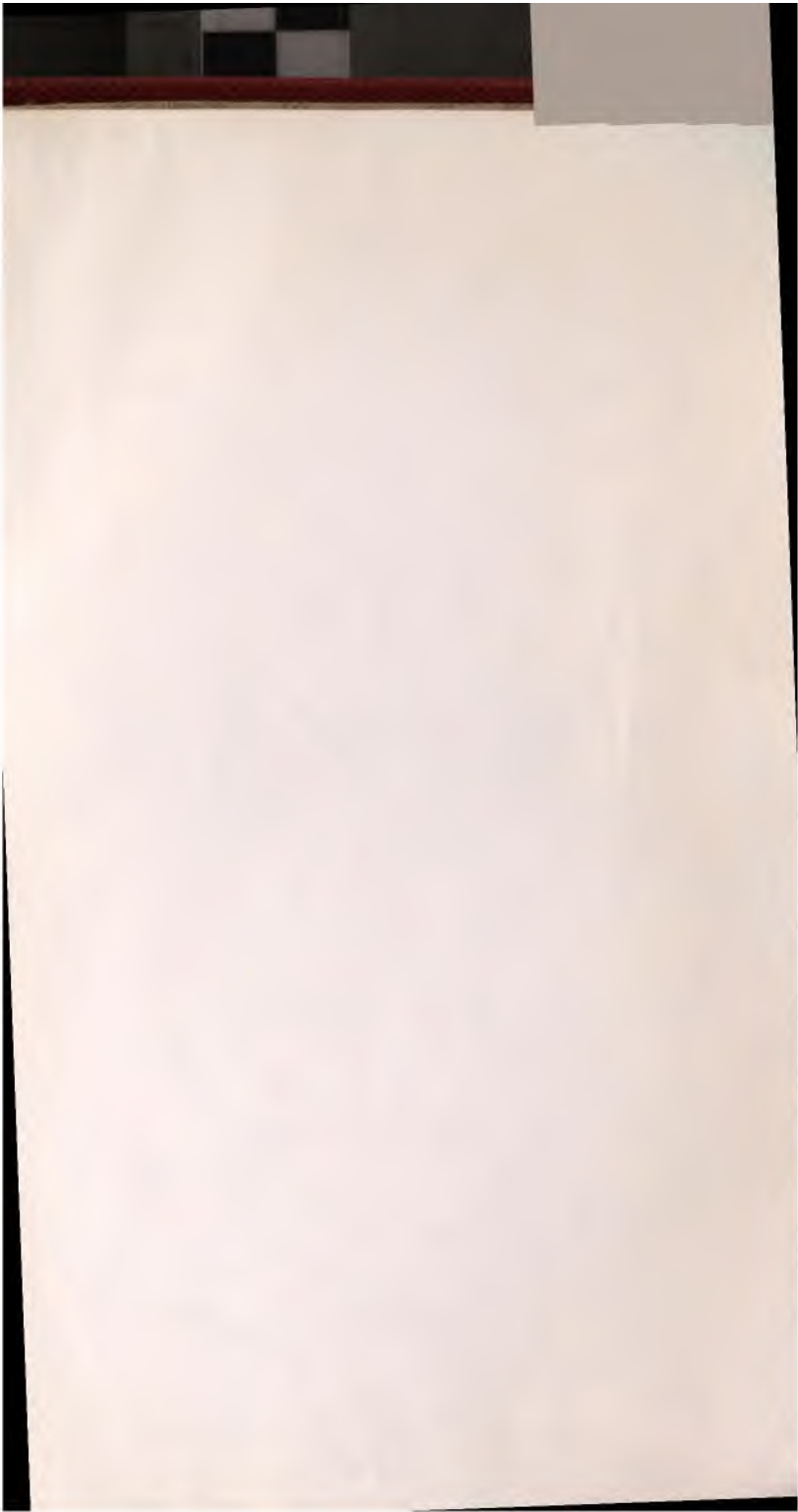
Megrendelhetők
a Magyar Tud. Akadémia könyvkiadó-hivatalában

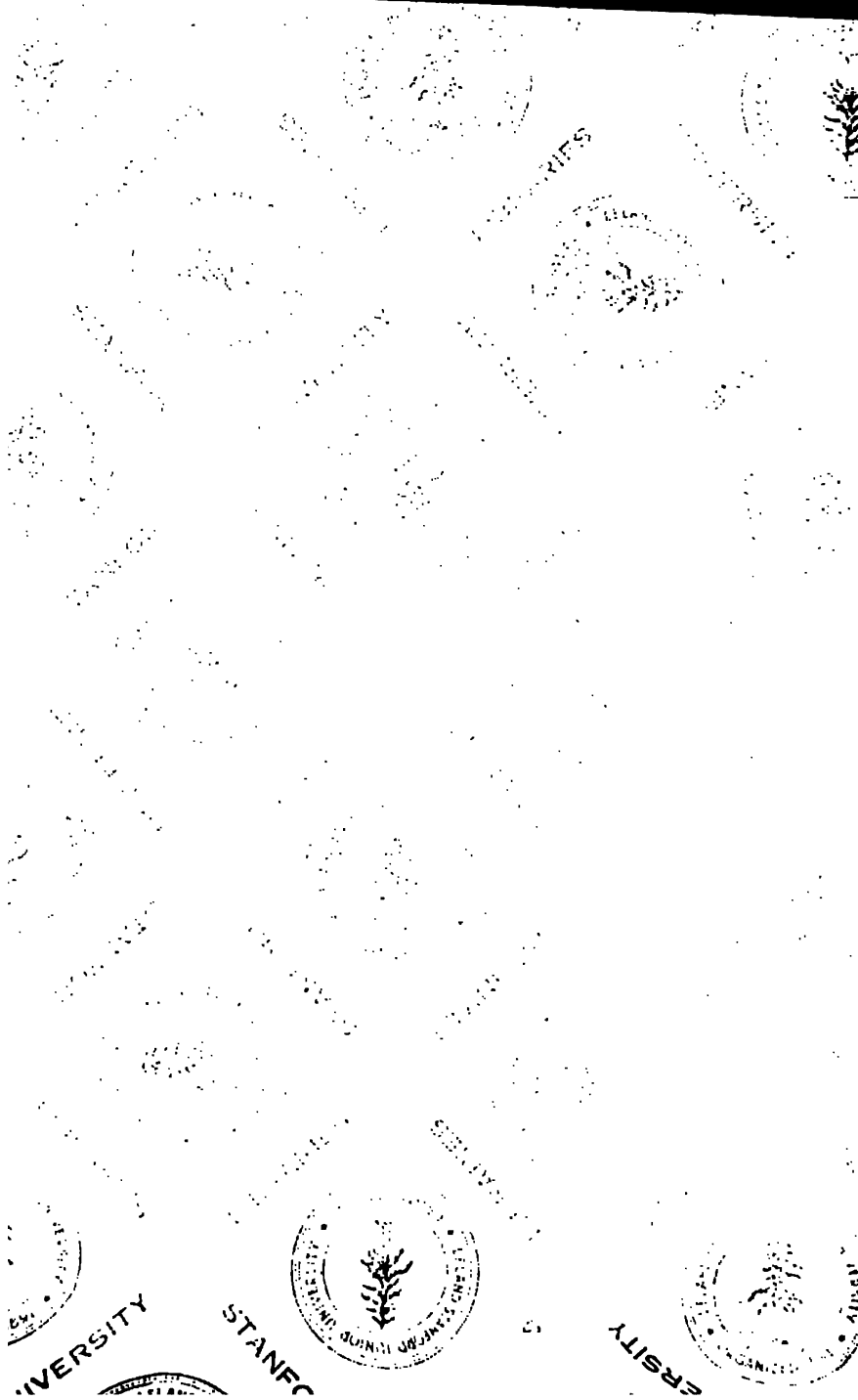
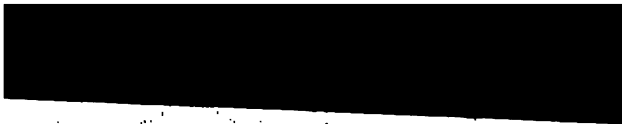
Budapesten, V. kerület, Akadémia-utca 2. szám.

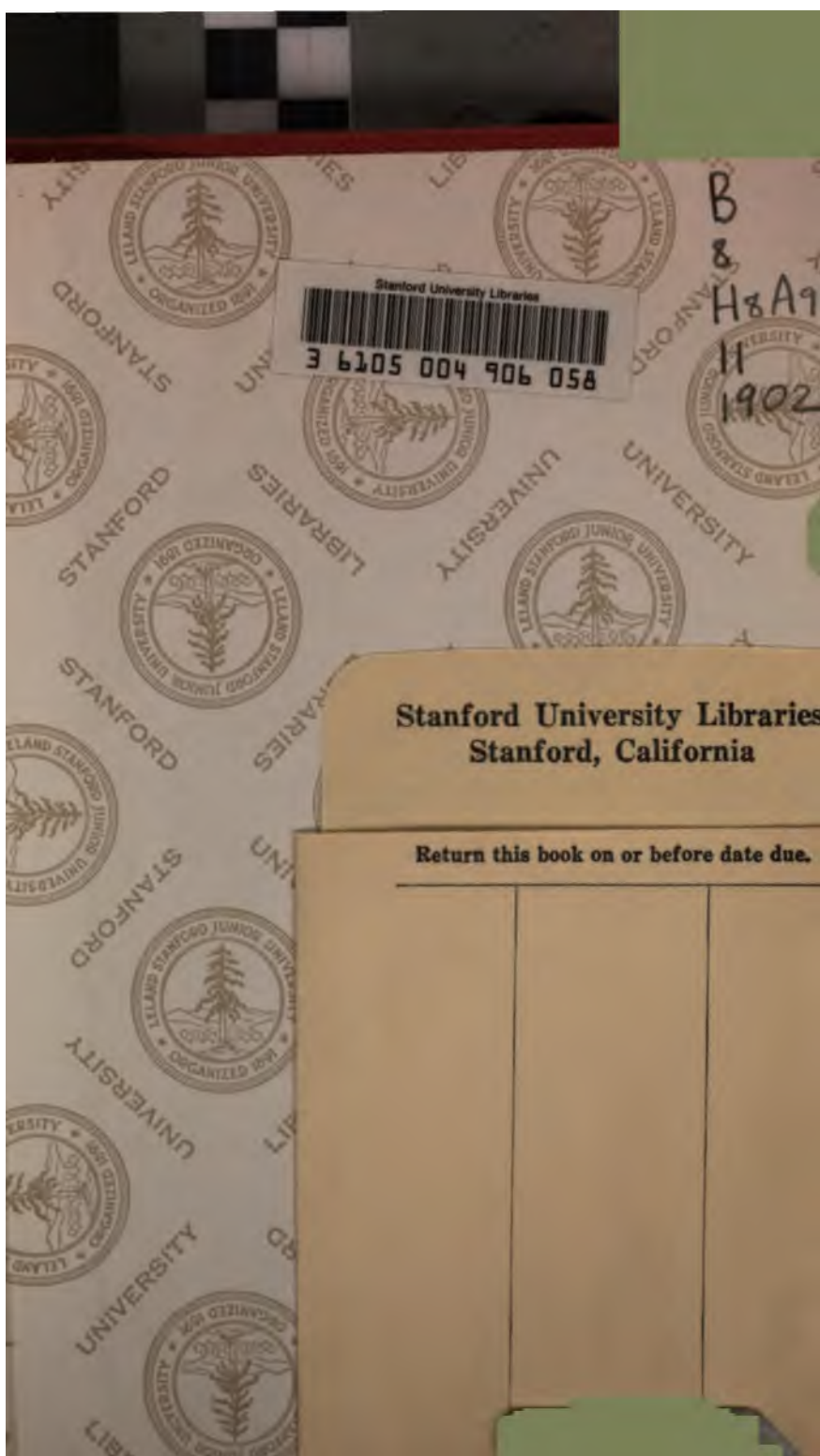
Hozzájárul V. cs. és kir. udv. könyvnyomdája Budapesten.











B
&
H8A9
11
1902

Stanford University Libraries
3 6105 004 906 058

**Stanford University Libraries
Stanford, California**

Return this book on or before date due.

--	--	--

